

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Andreja Zevnik

**POSTSTRUKTURALISTIČNA KRITIKA UNIVERZALIZMA
ČLOVEKOVIH PRAVIC IN ETIKE SUBJEKTA V
NORMATIVNEM RAZUMEVANJU HUMANITARNE
INTERVENCIJE**

Diplomsko delo

Ljubljana, 2006

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Andreja Zevnik

Mentor: asist. dr. Milan Brglez

Somentor: doc. dr. Milan Balažic

**POSTSTRUKTURALISTIČNA KRITIKA UNIVERZALIZMA
ČLOVEKOVIH PRAVIC IN ETIKE SUBJEKTA V
NORMATIVNEM RAZUMEVANJU HUMANITARNE
INTERVENCIJE**

Diplomsko delo

Ljubljana, 2006

*Moje čustvo je pepel
moje imaginacije
in jaz pustim pepel padati
v pepelnik Razuma.*

(Fernando Pessoa 1935)

ZAHVALA

Na tem mestu se želim zahvaliti zgolj tistima, ki sta se na koncu morala 'pregristi' skozi to besedilo. Iskrena hvala gre tako mentorju kot somentorju za koristne nasvete pri pisanju, za neskončne vire literature ter vso ostalo podporo. Še posebej hvala pa mentorju za kritike in pomisleke, za konstruktivne debate ter za 'puščanje odprtih rok' pri samem pisanju naloge.

... posebna hvala pa A – tistemu, ki vé – velikemu Drugemu.

KAZALO

UVOD.....	7
1. ZA TEORIJU IN POLITIČNO FILOZOFIJO ZNOTRAJ DISCIPLINE MEDNARODNIH ODNOSOV (PREMISLEK NOVIH KONCEPTOV ZA NJIHOVO NADALJNJO VPOLJAVO V POLJE MEDNARODNIH ODNOSOV IN RAZUMEVANJA DRUŽBENEGA).....	15
1.1. MEDNARODNI ODNOSI V OKVIRU (POST)STRUKTURALIZMA IN POSTMODERNIZMA.....	16
1.2. MESTO DOGODKA IN DEJANJA.....	20
1.3. ZAKAJ FILOZOFIJA V POLITIKI? – KOT POGOJ MORALNOSTI POLITIKE ALI KOT MOŽNOST EMANCIPACIJE?.....	21
1.4. DISKURZIVNOST DRUŽBENEGA IN POLITIČNEGA.....	24
<i>1.4.1. Diskurz Gospodarja.....</i>	<i>27</i>
<i>1.4.2. Diskurz Histerika.....</i>	<i>28</i>
<i>1.4.3. Diskurz Univerze.....</i>	<i>29</i>
<i>1.4.4. Diskurz Analitika.....</i>	<i>29</i>
1.5. POLITIKA, FILOZOFIJA, ETIKA IN SUBJEKT KOT ŠTIRJE ELEMENTI DISKURZA GOSPODARJA.....	30
1.6. TRI RAZMERJA MED POLITIKO IN FILOZOFIJO.....	31
1.7. KONSTITUCIJA SUBJEKTA V MODERNI ZNANOSTI.....	32
<i>1.7.1. Politični diskurz.....</i>	<i>33</i>
<i>1.7.2. Mesto etike v politiki in doseganje konsenza v družbi.....</i>	<i>35</i>
<i>1.7.3. Etika (užitek drugega) in konstitucija subjekta.....</i>	<i>37</i>
1.8. ČLOVEKOVE PRAVICE – UNIVERZALNI OZNAČEVALEC?.....	40
<i>1.8.1. Teorija označevalca in znaka.....</i>	<i>41</i>
<i>1.8.2. Upomenjanje in vznik subjekta – točka prešitja v grafu želje.....</i>	<i>42</i>
1.9. TEORIJA DRUGEGA IN NJEN POMEN V MEDNARODNEM OKOLJU.....	45
1.10. KRIVICA IN MOLK KOT VPRAŠANJI ETIČNEGA DELOVANJA (MEDNARODNE) DRUŽBE.....	48
1.11. BIOPOLITIKA V OKVIRU VPRAŠANJA SUBJEKTA IN UVEDBE IZREDNEGA STANJA.....	49
<i>1.11.1. Problem 'ujetosti' v Realno.....</i>	<i>53</i>
1.12. KAKŠEN JE POMEN TEH POSTAVK DANES?.....	56
1.13. SKLEP.....	58
2. PRAVNI IN POLITIČNI VIDIKI HUMANITARNE INTERVENCIJE.....	59
2.1. HUMANITARNA INTERVENCIJA IN MEDNARODNA SKUPNOST.....	59
<i>2.2.1. Humanitarna intervencija v perspektivi teorij mednarodne skupnosti.....</i>	<i>61</i>

2.2.2.	<i>Humanitarna intervencija, problematizirana v luči solidarističnega in pluralističnega razumevanja mednarodne skupnosti.....</i>	65
2.2.3.	<i>Problem humanitarne intervencije v spektru konceptov solidarizma in pluralizma</i>	70
2.3.	MEDNARODNO PRAVO IN PROBLEM RAZUMEVANJA HUMANITARNE INTERVENCIJE	77
2.3.1.	<i>Pravna tradicija ter teorija v spektru humanitarne intervencije</i>	80
2.3.2.	<i>Teorije in koncepti relevantni za razumevanje humanitarne intervencije znotraj pravnih tradicij.....</i>	90
2.3.3.	<i>Viri mednarodnega prava.....</i>	98
2.4.	MEDNARODNA SKUPNOST, HUMANITARNA INTERVENCIJA IN NORME.....	110
2.5.	NOVO RAZUMEVANJE HUMANITARNE INTERVENCIJE V OKVIRU POSTWESTFALSKEGA KONCEPTA SUVERENOSTI.....	115
2.6.	ČLOVEKOVE PRAVICE IN ETIKA – ALI <i>OPINIO JURIS</i> V NASTAJANJU?	118
2.7.	SPREMEMBE V HUMANITARNI INTERVENCIJI PO KONCU HLADNE VOJNE	124
2.8.	OBLIKOVANJE NOVIH KRITERIJEV HUMANITARNE INTERVENCIJE	127
2.9.	HUMANITARNA INTERVENCIJA IN 9/11 – NA PRAGU NOVEGA KONCEPTA?	129
2.10.	PRIMERI (NE)PODELJEVANJA LEGITIMNOSTI IZBRANIM PRIMEROM 'HUMANITARNIH' INTERVENCIJ	132
2.10.1.	<i>Vprašanje legitimnosti posredovanja Zveze Nato na Kosovu 1999.....</i>	132
2.10.2.	<i>Vprašanje legitimnosti posredovanja ZDA (z zavezniki) v Afganistanu 2001</i>	134
2.10.3.	<i>Vprašanje legitimnosti posredovanja Zavezniških sil v Iraku 2003</i>	135
2.11.	ZAKLJUČKI RAZMIŠLJANJA O PRAVNIH VIDIKIH HUMANITARNE INTERVENCIJE	138
3.	IMPLIKACIJE POSTMODERNEGA RAZUMEVANJA SUBJEKTA V IZBRANIH OKVIRIH POLJA MEDNARODNIH ODNOSOV TER PRAVA	141
3.1.	USTROJ POSTMODERNEGA RAZUMEVANJA SUBJEKTA PREKO LACANOVEGA GRAFA ŽELJE	142
3.2.	SUVERENOST IN SUBJEKTIVITETA	150
3.3.	TEORIJA BLIŽNJIKA IN DRUGEGA V MEDNARODNEM OKOLJU	154
3.4.	REDEFINIRANJE MESTA SUBJEKTA SKOZI BIOPOLITIKO	160
3.5.	PREMISLEK O DELOVANJU PRAVA – IZ FIKCIJE NA SUBJEKTA?.....	167
3.6.	ČLOVEKOVE PRAVICE – VPRAŠANJE (NE)SMISELNOSTI NJIHOVEGA UNIVERZALNEGA KONCEPTA	178

4.	PREOSTANE, DA SKLENEMO	187
	I.....	187
	II.....	190
5.	LITERATURA.....	195
5. 1.	SEKUNDARNI VIRI.....	195
5. 2.	PRIMARNI VIRI	208
5. 3.	KAZALO SHEM.....	214

UVOD

Vsaka posamezna država, vse dokler ima sosednje države, za katere si upa misliti, da jih bo osvojila, si prizadeva k povečanju svojega teritorija z [...] zavojevanjem in tako doseči svetovno monarhijo ter politiko, v kateri vsa svoboda [...] vrline in znanje ne bodo nikoli potekli. Vendarle pa se je ta monstrum (v katerem pravo postopoma izgublja svojo moč), po tem, ko je pogoltnil vse svoje sosedbe, dokončno razpustil in preko upora in razdružitvev razpadel v več manjših držav. [...] Rezultat je, da stoletje filozofije, ki upa na stanje večnega miru, utemeljenega na društvu narodov [...] to zadrževanje do končnega izboljšanja in napredka za vso človeško raso je univerzalno neumno ter enako divji fantaziji (Copjec 2002: 135).¹

Dvajseto stoletje je med drugim nakazalo **prehod** iz moderne v **postmoderno politiko**. Moderni načini proizvodnje, odnosov itd. so se radikalno spremenili, ni moč govoriti o klasičnem razvoju državnega kapitalizma, temveč zgolj o njegovi globalni razsežnosti. Vprašanja o modernosti so proti koncu dvajsetega stoletja zavzemala osrednje mesto razmislekov tako v politologiji kot tudi v filozofiji, posledično politični filozofiji. Politična (post)modernost, osredotočena na reinterpretacije razumevanja nacionalne države in vloge demokracije, suverenosti v njej, je opozorila na spremenjene vloge religije, družbe in njenega socialnoekonomskega statusa, kar je vse vodilo k vzpostavitvi '**novoga**', drugačnega **posameznika**, kot družbeno, kulturno in nenazadnje tudi pravno **avtonomnega bitja**. Osrednje zanimanje politike se tako prenese na različno **naravo odnosov**, ki jih posameznik oblikuje z družbo v okviru etičnega in političnega razumevanja prava, kar v prvi vrsti vpliva na spremenjena etična ter normativna načela, pred drugačeno naravo institucij ter nujno vzpostavitev instrumentov kaznovanja kršitev ali povzročanja nepravilnosti v družbenih odnosih.²

Sprememba v pojmovnem polju mednarodnih odnosov se je glede na vse družbene, ekonomske ter politične spremembe morala zgoditi. Namreč klasično razumevanje mednarodnih odnosov pojmuje zgolj države kot glavne subjekte, akterje delovanja v mednarodnem okolju. Samo te so z močjo, ki jo posedujejo, in z interesi, ki jih kreirajo, dovolj vplivne, da oblikujejo mednarodno družbenopolitično realnost, jo spreminjajo, preoblikujejo ter zgrajujejo sistem bolj ali manj delujočih norm, pravil, institucij ter odnosov z namenom, da se preseže temeljna predpostavka anarhične strukturiranosti mednarodne skupnosti.

¹ Copjecova v citiranem delu - *Imagine there is no women* - pojmuje dvajseto stoletje kot stoletje filozofije in težnji k vzpostavitvi trajnega miru in varnosti, pri tem pa posebej opozori, da je takšno stanje umetno vzpostavljeno, državam ter odnosom med njimi tuje, nenaravno. Vsa prizadevanja, vzpostavljena v tej smeri, so zgolj iluzija oz. zaradi svoje krhkosti in umetnosti obsojena na propad.

² Več o samem pomenu, prehodu iz moderne v postmoderno stanje, prihodnosti odnosa med kritično filozofijo in mednarodno politiko ter o mestu misli Jacquesa Derridaja v tem polju razumevanja v: Beardsworth, Richard (2005) *The Future of Critical Philosophy and World Politics*. *Millennium: Journal of International Studies* 34(1); 201–235.

Različni teoretski pristopi, ki **presejajo** klasični, nikoli končani '**dvoboj**' med **realizmom** in **liberalizmom**, poskušajo preoblikovati pogled na mednarodno skupnost, saj verjamejo, da le-ta ni strogo anarhična, prav tako pa njeno delovanje ne zavisi zgolj od moči, interesov, ciljev ter prioritet, postavljenih s strani držav. V to debato je kot prva uspešno posegla **angleška šola**, sledi ji **marksizem** in ostale **kritične teorije**, prav tako tudi **konstruktivizem**; vse želijo postaviti drugačno pojmovanje, strukturo ter delovanje mednarodnega sistema.

Tem 'novim' pojmovanjem bomo sledili tudi sami. Izhodišče naše kritike in razumevanja mednarodnih odnosov bomo postavili v **poststrukturalistične teorije** in **psihološko šolo Jacquesa Lacana**, pri tem pa v okviru mednarodnih odnosov v precejšnji meri upoštevali donesek angleške šole v razumevanja mednarodne realnosti. S to gesto želimo opozoriti na pomemben korak v smeri pluralističnega razumevanja mednarodne realnosti, ki ga je ta teoretska veja uspela narediti s tem, ko se je rešila okov realističnega pojmovanja mednarodne anarhije in anatomističnih odnosov med njenimi akterji na eni strani, ter idealistične interpretacije svetovnega reda, kjer avtoriteta in legitimnost ležita v svetovni vladi, na drugi strani. Angleška šola je s tem zavzela, 'tretjo', srednjo pot med obema ekstremoma, trdi, da je mednarodni sistem možen v anarhičnem okolju, vendar pa ostaja odvisen od različnih državnih identitet ter načinov s katerimi so akterji obvezani k spoštovanju norm.³

Kar želimo s našim poststrukturalističnim pristopom, ki v spektru mednarodnih odnosov vsaj upošteva prispevek angleške šole, doseči, je predvsem sama predstavitev načina gledanja na mednarodno okolje, ki je imanentno drugačno, pa vendar kljub svoji teoretski radikalnosti v primerjavi z ostalimi 'sprejemljivejšimi' pristopi, prav tako uporabno, v določenih segmentih celo primernejše. Začeli bomo na točki, ki so jo do sedaj skoraj vsi pristopi bolj ali manj prezrli, in sicer v **subjektu**, v **razumevanju njegovega ustroja** ter **mesta etike**. Mednarodna skupnost, interakcije, tudi odnosi med akterji/subjekti se s takšnim razumevanjem glede na klasično debato realizem/liberalizem radikalno spremenijo in ravno to spremembo bomo poskušali pokazati na primeru teoretske analize problema v odnosu med humanitarno intervencijo in človekovimi pravicami.

Koncepti poststrukturalizma in **Lacaneve psihoanalize** nam bodo **omogočili**, da **premislimo** in **preoblikujemo/vsaj nakažemo razrešitev** danes obstoječih **nasprotij** med načeli **neintervencije**, **samoodločbe** in **varstvom** ter **zaščito človekovih pravic**, ki se pojavljajo **znotraj mehanizma humanitarne intervencije** in ki jih v sklopu klasičnih razumevanj in pojmovanj, kot bomo pokazali, očitno ni moč razrešiti. Tako nam bo **mehanizem humanitarnih intervencij**, vključno z vsemi problemi, ki se okoli njega v mednarodni skupnosti pojavljajo, služil kot **teoretski primer** s katerim je moč premisliti, preoblikovati in zadovoljiveje pojasniti izbrane postmodernistične teorije.

Razlog, zakaj smo si izbrali ravno ta kompleksen problem, je moč najti ravno v njegovi, v zadnjih dvajsetih letih spreminjajoči se in velikokrat paradoksni naravi delovanja. Mehanizem humanitarne intervencije se je razvijal skozi celotno dvajseto stoletje in na neki

³ Morda vendarle ni odveč, če opozorimo na dejstvo, da se angleški šoli prav zaradi takšnega pristopa očita prevelika osredotočenost zgolj na človekove pravice, pomen (ne)intervencije, normativni okvir mednarodnega sistema in problem, ki ga ta teoretska veja ima z metodologijo, na kar opozori tudi Dunne (2005: 157–70).

točki po koncu hladne vojne je bilo mogoče trditi, da je vsako posredovanje v tem obdobju doseglo neko stopnjo konsenza med državami v mednarodni skupnost. Po vojni na Balkanu se je pokazalo, da ta mehanizem ne zadošča vsem potrebam in zahtevam, s katerimi se srečuje mednarodna skupnost, in temu je sledilo prvo 'vprašljivo' posredovanje, posredovanje zavezniških sil zveze Nato na Kosovu (1999). Samo posredovanje je bilo kasneje sicer s strani Varnostnega sveta Organizacije združenih narodov (OZN) legitimirano, hkrati pa so se začela postavljati vprašanja, do katere stopnje si OZN lahko privoščijo posredovanje v drugi državi, ko ta neposredno ne ogroža svetovnega miru oz. kakšne mehanizme OZN lahko uporabi za varovanje in zagotavljanje človekovih pravic, saj posredovanja te vrste predstavljajo neposredno kršitev načel neintervencije, suverene enakosti držav, ozemeljske celovitosti ter samoodločbe ljudstev, in veljajo kot načela mednarodnega občega običajnega prava. Sam problem posredovanj in njegovih legitimacij se je zgolj stopnjeval, predvsem po terorističnemu napadu 11. septembra; s sledečo intervencijo Združenih držav z zaveznicami v Afganistanu (2001) ter s posredovanjem zavezniških sil v Iraku (2003).

Utemeljitev za posredovanja so bila vsaj v enem delu tudi človekove pravice, ki jih ti prebivalci pod diktatorskim režimom ne morejo uživati. Ob takšnih upravičevanjih intervencij se je univerzalni koncept človekovih pravic začel zlorabljeni za povsem druge, ekonomske, politične, vojaške, kulturne idr. namene, posredovanja pa so se z ali brez legitimacije Varnostnega sveta OZN izpeljala s strani ene države ali s strani *ad hoc* sklenjenih zavezništev. Akcije, izpeljane na tak način, so avtomatično pomenile kršitev mednarodnega prava in zlorabo temeljnih humanih konceptov, prav tako pa ogrožajo obstoj celotnega svetovnega političnega sistema.

Glede na predstavljeno situacijo želim preko konceptov poststrukturalizma in Lacanove psihoanalize, **nakazati smer razmišljanja**, po kateri bi konflikte med človekovimi pravicami in neintervencijo znotraj veljavnih norm mednarodnega prava lahko presegli, ter **pokazati**, da so človekove pravice kot mehanizem varstva in zaščite posameznikov v državah, ki le-teh ne implementirajo v 'zadostni' meri, neuporabne kot okvir razmišljanja, ki je danes prisoten. **Univerzalni koncept človekovih pravic** nudi zgolj **možnost** njihovih **zlorab** in uporabe v njim ne prvotne namene, saj je tisto, kar je pri njih **univerzalno**, zgolj njihov **status in ne vsebina**, okoli katere pa je kakršenkoli konsenz nemogoč. Takšno mesto človekovih pravic v mednarodnem redu pa omogoča, da vsakdo zapolni to prazno vsebino z njemu lastnimi pravicami in jih uporabi za doseg lastnih interesov preko interveniranja v državo, kjer njemu lastne pravice niso sprejete kot njim veljavne.

V svoji diplomski nalogi se želim tako **osredotočiti** predvsem **na problem legitimnosti in legalnosti**, ki ju humanitarne **intervencije** v mednarodni skupnosti glede na človekove pravice (n)imajo. Trenutno **obstoječi okviri**, tako (mednarodno)pravni kot tudi politični, etični ter teoretski **ne zadostujejo potrebam**, s katerimi se **mednarodna skupnost** trenutno srečuje. Predstaviti želim sam okvir trenutnega delovanja, sistema posredovanj, okvire in teme, o katerih se je šele pred kratkim začelo razmišljati, kot tudi **problem kolizije med normami**, ki obstajajo v mednarodni skupnosti, ki so si, v okviru humanitarne intervencije, nasprotujoče, ter teorije, ki stojijo v ozadju in oblikujejo trenutno

veljavne koncepte razumevanja. Zgolj takšen pogled, ki vključuje **pregled trenutnega stanja** nam lahko omogoči nadaljnji premislek koncepta in omejitev, ki se pojavljajo v okviru intervencij, ter nam z **uporabo drugačnih teoretskih pristopov** k pojmovanju intervencij tudi dovoljuje, da na tako zastavljen problem pogledamo z drugačne perspektive, oziroma da vsaj ugotovimo, kje se pojavljajo problemi, zakaj, ter kje so trenutno uporabljene teorije in koncepti preozki, da bi lahko zadovoljivo pojasnili in zajeli celotno problematiko. V ta namen bomo preko drugih, alternativnih in morda tudi radikalnejših teorij predstavili svoje gledanje na zastavljeno problematiko (subjekti mednarodnih odnosov, etika, norme, človekove pravice, posameznik, pravo) in v samem konceptu razumevanja prava poskušali **vsaj nakazati**, kako in kje bi lahko našli **zadovoljivo rešitev zastavljenega problema**.

Sam namen tako zastavljenega problema je predvsem v tem, da pokažemo, kako ureditev in trenutno veljavne norme v mednarodni skupnosti vodijo v njihovo notranjo kolizijo. To pa je pomembno predvsem za samo razumevanje problematike legitimacije človekovih pravic, v povezavi z normami, obstoječimi v mednarodni skupnosti v okvirih humanitarne intervencije, kar konec koncev logično sledi iz načina pojmovanja obeh obravnavanih konceptov. Pri tem je temeljna **pozornost** namenjena tako analizi trenutnega stanja, o čemer je že bilo govora, kot tudi **načinu razumevanja koncepta človekovih pravic**, njegovega **univerzalnega pojmovanja** tako v sami **veljavnosti** kot tudi v razumevanju njegovih **etičnih razsežnosti za subjekta** samega, torej o univerzalnem pojmovanju veljavnosti človekovih pravic kot edinim preostankom razsvetljenstva. Pri tem so človekove pravice tiste, ki v današnjem postmodernem svetu, osredotočenem na partikularnosti, na posameznikovo pravico posedovanja določenih 'univerzalno' zagotovljenih pravic, še vedno ohranjajo zgodovinsko univerzalno razsežnost. S tem želimo pokazati, da ravno to **nasprotje in neskladje med univerzalizmom in partikularnostjo povzroča probleme in kolizije norm**, tako zaradi načinov razumevanja kot tudi zaradi samega načina legitimiranja v mednarodni skupnosti.

Hipoteza. Mednarodna skupnost, danes oblikovana pod okriljem Združenih narodov, se predvsem v zadnjih desetih letih srečuje s problemom legitimacije in legalizacije humanitarne intervencije, na kar kažejo postopki naknadnih legitimacij intervencij ali pa interveniranje mimo ali brez privolitve Varnostnega sveta. Takšno delovanje kaže na **diskrepanco med obstoječimi** (pisanimi) **normami** mednarodnega prava, *opinio jurisom* mednarodne skupnosti, ter samo **prakso** (dela) držav. Zato **obstoječa načela in načini delovanja** ne zadostujejo potrebam delovanja sistema humanitarne intervencije (predvsem pri tem prihaja do izkoriščanja njenega osnovnega namena interveniranja), so **nezadostno opredeljeni**, omogočajo zlorabe in kot take jih je potrebno reformirati oz. spremeniti. Način, ki nam omogoča širše pojmovanje in razumevanje obstoječega problematičnega stanja, se nahaja v spremenjenem razumevanju samega koncepta prava, njegovih določil ter v spremembi razumevanja koncepta človekovih pravic, ki sicer v danes partikularnem ter iz subjekta izhajajočem svetu še vedno ohranja ta pojmovni okvir na nivoju univerzalnega. **Univerzalnost koncepta človekovih pravic** se razume zgolj kot nek **prazen okvir**, normativna postavka, ki v svoji biti nima nobenega določenega pomena, zbira temeljnih pravic - prej nasprotno. Njegova fluidnost in nedoločenost omogoča zlorabe in nenehna

nekonsistentna upravičevanja različnih intervencij v drugih državah. Izhajajoč iz povedanega, tako **trdimo**, da je **edini konsistentni izhod** (tj. tak, ki ne privede do znotrajsistemske kolizije norm) v **sprevrnitvi** še tega zadnjega **univerzalnega koncepta na partikularno**, torej **na etiki posameznika utemeljeno strukturo**, kar je možno s premislekom, **izpeljanim preko konceptov poststrukturalizma in Lacanove psihoanalize**.

STRUKTURA

Diplomska naloga je sestavljena iz treh (poleg uvoda in zaključka) glavnih enot, v katerih bomo proučevali problematiko z vidika treh (v posamezne dele diplomskega dela razdeljenih) epistemološko in teoretsko različnih pristopov, ki pa nam bodo na samem koncu omogočili vzpostavitev temeljev nove strukture razumevanja zastavljenega problema in posledično tudi evalvacijo zastavljene hipoteze.

Tako bomo v **prvem delu** najprej opredelili razumevanje mednarodne skupnosti skozi poststrukturalistično, kritično teorijo mednarodnih odnosov ter različne družbeno-filozofske in politološke teoretične koncepte, s katerimi si bomo zgradili osnovo za nadaljnjo analizo (govorimo o **konceptualni analizi izbranih konceptov** in pojmov in deloma tudi **diskurzivni analizi besedil**, zlasti strukturiranih sistemov pomenov in odnosov med njimi) ter nadgradnjo in izpeljavo v zadnjem delu diplomskega dela. Preko teoretskih besedil, izhajajočih iz večinoma francoske strukturalistične in poststrukturalistične tradicije, psihoanalize ter klasične nemške filozofije, torej analize in **interpretacije sekundarnih virov**, se bomo osredotočili na razumevanje in pojmovanje humanitarne intervencije, človekovih pravic, mednarodne skupnosti z vlogo posameznika v njej ter družbenih odnosov, najpomembnejših konceptov, etike, morale, subjekta, suverenosti države, suverena, filozofije, diskurza, demokracije ter biopolitike.

Vsak izmed naštetih konceptov, pa tudi povezave med njimi, nam bo služil za kasnejša, v tretjem delu narejeno, vrednotenje, nadgradnjo ter reinterpretacijo tako naštetih konceptov kot celotnega zastavljenega problema preko nesovpadanja med univerzalnim in partikularnim pojmovanjem človekovih pravic v mednarodni skupnosti. S koncepti, ki jih bomo predstavili v tem poglavju, želimo nadalje pokazati tudi, da je današnje stanje, kot tudi trenutno obstoječo mednarodno skupnost in veljavne norme v njej, možno drugače interpretirati, ter da je današnje stanje lahko hkrati razumljeno kot posledica različnih konceptualnih prelomov v pojmovanju mednarodne skupnosti, skozi v zgodovino.

V **drugem delu** diplomske naloge se bomo lotili klasične (mednarodno)pravne analize (ne)legitimnosti humanitarne intervencije, pri tem pa bomo identificirali probleme, ki se pojavljajo v njenem razumevanju in ki predstavljajo problematiko, katere rešitev želi to delo nakazati. Tako bomo najprej predstavili klasično razumevanje mednarodne skupnosti, razlike med solidaristi in pluralisti ter njihov odnos do humanitarne intervencije. Nadaljujemo z glavnimi pravnimi tradicijami: naravnopravno tradicijo, pravnim pozitivizmom, pravnim realizmom in kritičnimi pravnimi pristopi ter s tem z določenimi teoretskimi koncepti, razvitimi znotraj pravnih teorij (teorija pravične vojne, *jus in bello*, *jus ad bellum*, *de lege lata*, *de lege ferenda*, Kantova pravna teorija), ki jih bomo uporabili za lažje razumevanje in nadgradnjo v tretjem delu diplomskega dela. Obe poglavji bomo

analizirali preko **sekundarnih virov**, torej bomo uporabili **konceptualno analizo**, in izbrane koncepte primerjali in med seboj ovrednotili.

Temu pa sledi pravni del, kjer na osnovi v 38. členu Statuta Meddržavnega sodišča opredeljenih virov mednarodnega prava identificiramo pravne osnove, pomembne za tolmačenje humanitarne intervencije. Tako nam načela občega običajnega prava, mednarodnega pogodbenega prava, jurisprudence in judikature služijo kot tisti okvir, ki smo si ga izbrali za pojasnjevanje pravnega odnosa do humanitarne intervencije v mednarodni skupnosti.⁴ Ta pregled je večinoma opravljen preko **analize primarnih virov, pogodb, deklaracij, resolucij, tolmačenj sodišč, razsodb sodišč** (na tem mestu bomo uporabili predvsem funkcionalno in primerjalno metodo tolmačenja pravnih virov) ter sekundarnih virov (konceptualna metoda proučevanja virov), predvsem mnenja strokovnjakov, ter ostale literature, ki obravnava mednarodno pravne vire v okviru humanitarne intervencije.

V nadaljevanju **opredelimo različna razmerja** med (i) humanitarno intervencijo, mednarodno skupnostjo in normami, (ii) humanitarno intervencijo, etiko ter človekovimi pravicami – ali *opinio jurisom* v nastajanju, (iii) humanitarno intervencijo ter postwestfalskim konceptom suverenosti, (iv) spremembami v humanitarni intervenciji po koncu hladne vojne, (v) oblikovanjem kriterijev za humanitarno intervencijo ter (vi) humanitarno intervencijo po 9/11. Ta del diplomskega dela temelji pretežno na analizi in konceptualni interpretaciji sekundarnih virov z dodatnim sklicevanjem in podkrepitvijo zastavljenih tez preko preverjanja ustreznosti sekundarnih interpretacij, za razumevanje in analizo problema, relevantnih delov iz primarnih virov.

V zadnjem delu tega drugega dela so narejene **tri krajše študije primerov** samega postopka (ne)legitimiranja **posredovanj** s strani Varnostnega sveta, in sicer posredovanja Nata na **Kosovu** leta 1999, posredovanja zavezniških sil v **Afganistanu** leta 2001 ter posredovanja zavezniških sil v **Iraku** leta 2003. Tudi te študije primerov so narejene preko analize tako primarnih (resolucije Združenih narodov, predvsem Varnostnega sveta in njihovih sporočil za javnost tako med samim potekom akcije kot tudi po njenem zaključku in sledeči 'po-intervencijski obnovi') kot tudi sekundarnih virov, ki obravnavajo problem legitimiranja posredovanj v treh zgoraj naštetih primerih. Tako želimo v tem drugem delu z analizo (mednarodno)pravnih virov pokazati, da obstajajo navzkrižja in nasprotujoča si pravna načela že v samem izhodišču prava, kar posledično pripelje do nejasnega stanja in dilem, ki se pojavljajo ob praksi vsakokratnega odločanja o humanitarni intervenciji. Pri tem pa prihaja predvsem do razkoraka med novo nastajajočim *opinio jurisom* mednarodne skupnosti, kjer so človekove pravice in etika osrednjega pomena, in trenutno še veljavnim in tudi v Ustanovni listini Združenih narodov zapisanimi določili, kjer so najpomembnejša sledeča tri načela: neintervencija, teritorialna suverenost ter neuporaba sile ali grožnje s silo. Kljub temu da se tako praksa kot mnenje mednarodne skupnosti nagiba k na novo

⁴ V 38. členu Statuta Meddržavnega sodišča so navedeni naslednji viri: obče običajno pravo, mednarodno pogodbeno pravo, splošna pravna načela, ter judikatura in jurisprudence kot pomožna vira. Sami zgoraj ne navajamo splošnih pravnih načel, saj le-ta predstavljajo načela, pravila delovanja prava; izhajajo iz značilnosti, načel notranjih pravnih redov, in kot taka torej niso specifična, se ne razlikujejo oz. niso vezana na posamezni primer. Nasprotno, lahko rečemo, da so univerzalna. Ravno zaradi tega pa jih ne moremo natančneje določiti, specifizirati glede na naš primer humanitarne intervencije in človekovih pravic.

zastavljenemu in nastajajočemu *opinio jurisu*, pa so načela zapisana v Ustanovni listini Združenih narodov v delu mednarodne skupnosti še vedno močno prisotna.

V tretjem delu bomo na osnovi zastavljenih teoretičnih konceptov iz prvega dela (torej poststrukturalizma) in ugotovitev iz drugega dela poskušali razrešiti zastavljen problem neskladij in nasprotij v razumevanju humanitarne intervencije in človekovih pravic preko poststrukturalističnih teorij, obstoječih v mednarodnih odnosih, filozofiji, pravu in psihoanalizi. Torej s teorijami, temelječimi na drugačnih epistemoloških tradicijah od sedaj uveljavljenih, in iz njih izhajajočih konceptov, bomo premislili same temelje prava, izvor njegovega obligatornega značaja ter njegov vpliv na ohranjanje človekovih pravic v njenem anahronističnem, klasičnem univerzalnem pojmovanju. Koncepte iz prvega dela bomo predvsem dogradili in nadgradili z Lacanovo psihoanalitsko teorijo in koncepti, izhajajočimi iz nje, ter jih postavili v (post)strukturalistično, postmoderno razumevanje okolja mednarodne skupnosti. Pri tem bomo uporabili Lacanove (psihoanalitske) koncepte etike, subjekta ter diskurzev, kjer se bomo osredotočili predvsem na diskurz Univerzitetnika ter Gospodarja.

Pravo kot edino, ki danes v družbi še vedno zaseda mesto (absolutne) moči in avtoritete, bomo umestili v diskurz Gospodarja, ga ovrednotili s tega gledišča in poskušali ugotoviti, kaj bi bilo v njem samem, v njegovem konceptu potrebno spremeniti, da bi ga lahko prevrednotili ter premestili v kakšen drug (npr. diskurz Analitika) diskurz, ali pa bi ga zgolj prebrali v okviru Lacanovega poznega koncepta diskurza Gospodarja. Prav tako bo govora o suverenosti, ki je v našem okviru humanitarne intervencije nujno povezana s pravom. Umestili jo bomo v diskurz Gospodarja, vendar pa v ponovno preiščeni obliki, izvirajoči iz Lacanovih zadnjih seminarjev, ko le-to Lacan naveže in poveže z novim konceptom, s *sintomom*.

V nadaljevanju bomo iz prvega dela nadgradili koncept biopolitike ter ga osvetlili na primeru humanitarnih intervencij po ali kot rezultat 9/11. Pri tem bomo izpostavili predvsem koncept *homo sacra* kot nove oblike subjekta, ki to – zaradi nepripadajočih pravic oz. pravic zreduciranih na 'golo življenje' – več ni. Takšna teoretska opredelitev konceptov, izhajajoča iz prvega poglavja in podprta z zaključki analize današnjega stanja v mednarodni skupnosti iz drugega poglavja, nam omogoča, da lahko opredelimo temelje za nov način razumevanja prava in normativnega okvira mednarodne skupnosti. V tej analizi bomo uporabili sekundarne vire (predvsem za konceptualno, deloma diskurzivno ter genealoško analizo izbranih konceptov in s tem za jasnejšo predstavitev odnosov med različnimi, prej predstavljenimi koncepti in njihovo večinsko oz. manjšinsko prisotnost v mednarodni skupnosti) ter našo lastno interpretacijo le-teh.

Zaključek naloge bomo razdelili na dva dela. V prvem bomo na primerih naknadno pojasnili uporabnosti psihoanalitskih, predvsem Lacanovih konceptov za razlaganje družbenega in mednarodnega – pri tem se bomo sklicevali predvsem na Žižkova razmišljanja. V drugem delu zaključka pa bomo povezali zaključke vsakega dela naloge posebej, jih ovrednotili predvsem v spektru razumevanja postmoderne subjekta in partikularne etike subjekta na primeru nasprotij norm, veljavnih v okviru človekovih pravic in humanitarne intervencije, ter pokazali možen izhod oz. način razumevanja in pojasnjevanja dogodkov, ki bi nam omogočil izstop iz zastavljenega nasprotja. S takšno

analizo izbrane problematike bomo poskušali podpreti zastavljeno hipotezo in pokazati njeno veljavnost.

Izbran problemski okvir je širok in za njegovo natančno analizo bi bilo potrebno upoštevati vse spektre mednarodne skupnosti, držav, družbe, ekonomske interese, moč, vojaško industrijo itd. Vendar to ni naš namen. Nasprotno, **poskušamo** predvsem **na drugačen način premisliti** nekaj **izbranih** in najbolj perečih **vprašanj s teorijami, nekonvencionalnimi za mednarodne odnose**. S to predstavitvijo namenov, strukture in izhodišč naloge želimo prav tako poudariti, da je eden izmed ciljev te naloge tudi ta, da poskušamo premisliti verjetno enega najbolj perečih problemov v mednarodni skupnosti skozi koncepte, vzete iz drugih področij družboslovnega in filozofskega raziskovanja ter s tem vsaj nakazati njihovo uporabnost tudi na področju proučevanja mednarodnih odnosov. **Zavedamo** se njihove **radikalne različnosti v pojmovanju osnovnih 'elementov'**, značilnih predvsem za klasično proučevanje mednarodnih odnosov, kot so subjekt, moč, etika ali suverenost, pa vendarle želimo ravno s takšno raznolikostjo in radikalno drugačnostjo **pokazati**, da z njihovo sistematično analizo, pojasnjevanje in razumevanje **lahko uporabimo** tudi **nekonvencionalne koncepte**, ki morda ravno zaradi svoje ne 'ževpetosti' v strukturo **proučevanja mednarodnih odnosov** lahko **doprinesejo** k drugačnim, morda celo bolj **uporabnim 'rešitvam'**. Ideologiji se v proučevanju ni moč izogniti, ne glede na to, kakšen pristop preferiramo, ravno zato pa je v tem morda vendarle **priložnost, da se zastavljenega vprašanja lotimo z druge strani**.

1. ZA TEORIJU IN POLITIČNO FILOZOFIJO ZNOTRAJ DISCIPLINE MEDNARODNIH ODNOSOV (PREMISLEK NOVIH KONCEPTOV ZA NJIHOVO NADALJNJO VPTELJAVO V POLJE MEDNARODNIH ODNOSOV IN RAZUMEVANJA DRUŽBENEGA)

Politična filozofija in pravo sta zemljevida izkušenj ali sistema dejanj znotraj okvira normalnih odnosov ali predvidljivih rezultatov. Sta teoriji preživetja. Kar je za politično teorijo ekstremen primer (kot so to revolucije ali državljanske vojne), je za mednarodno teorijo običajen primer (Wight 1966: 34).⁵

Francoski (post)strukturalizem in postmoderno razumevanje sveta sta danes morda veliko bolj prisotna v **političnih teorijah** kot pa v **mednarodnih odnosih** samih. Sklepamo lahko, da gre v tem paru za **dvakratni imaginarni konstrukt**, najprej **na nivoju države** – politična teorija – nato pa še **na nivoju mednarodne skupnosti** – teorija mednarodnih odnosov – ki pa za svoj obstoj že zahteva prvo, na nivoju države 'uspešno' imaginacijo. Ali če za ponovno, natančnejšo opredelitev tega razmerja uporabimo Wighta (1966: 17), so »s [pojmom] mednarodna teorija mišljena tradicionalna špekuliranja o odnosih med državami, tradicija, ki je torej predstavljiva kot ta dvojna špekulacija o državi, ki jo predstavlja politična teorija. Mednarodna teorija v tem oziru, vsaj na prvi pogled, ne obstaja«.

Mednarodna skupnost je lahko bila v preteklosti še preveč imaginaren konstrukt, pa čeprav je bil ravno 'filozof' Jeremy Bentham tisti, ki je sicer v okvirih prava prvi poimenoval pravo med narodi kot mednarodno pravo, kar je morda eden izmed razlogov za omenjeno diskrepanco. Drugega bi lahko našli v izhodiščnih referencah postmodernih, (post)strukturalističnih avtorjev, ki se direktno obračajo na polje političnega. Vendar pa, kot bomo videli v nadaljevanju, sta tako polje političnega kot politike prisotna na obeh nivojih, in pri tem predvsem politično vpeljuje možnosti delovanja in subjektivizacije v samo mednarodno okolje.

Danes so politična kot tudi moralna razmišljanja vedno bolj prisotna v mednarodnih odnosih, saj je temeljni cilj države [prosperiteta in kvaliteta življenja z vsemi pravicami] vedno bolj ogrožen s strani eksternih dejavnikov, torej dejavnikov, ki so zunanji glede na državo. Rezultat takšnega delovanja je večje posvečanje pozornosti in interesa temam in problemom, zajetih v okvir mednarodne etike, torej orožju za množično uničevanje, propad držav, varstvo človekovih pravic, humanitarna intervencija, politična obnova držav, ekonomska pomoč, varstvo okolja in ostale tematike, nanašajoče se na ta spekter problemov (Jackson 2005: 50).⁶

⁵ Vsi navedeni citati tujih del so prevod A. Z., razen če ni drugače označeno.

⁶ Jackson poda takšno razmišljanje o odnosu med mednarodno teorijo in politično teorijo na osnovi razmišljanj in del Martina Wighta.

S tem se danes - verjetno še bolj kot priznamo – vsaj na **področju etičnega delovanja zblizuje meja med politično ter mednarodno teorijo** ter med državnim in mednarodnim načinom delovanja.

Po **koncu hladne vojne** se je med teoretiki mednarodnih odnosov začela debata o potrebnem **novem pristopu k proučevanju** mednarodnih odnosov in o dokončni prekinitvi omejene debate med realizmom in liberalizmom. Kot razmišlja Linklater (1992), novo obdobje prinaša priložnost za mednarodne odnose, da se teoretsko 'posodobijo' in ustvarijo nov, širši teoretski in raziskovalni okvir discipline. Takšno razmišljanje Linklaterja je najprej rezultiralo v angleški šoli, kasneje še v kozmopolitanski teoriji, kritičnih teorijah, postmodernističnih teorijah, ki vključujejo tudi (post)strukturalizem ter v feminističnih teorijah mednarodnih odnosov.

Sami se bomo osredotočili na – kot že rečeno – **postmodernistične in (post)strukturalistične** teorije, v katerih – v tem delu predstavljenih konceptov – bomo zastavljeno problematiko v nadaljevanju tudi umestili. Tako je namen tega prvega dela diplomske naloge ravno v tem, da opredelimo različne koncepte (ki jih v osnovi morda lahko označimo bolj kot tiste, ki izhajajo bolj iz sfere političnega kot pa mednarodnega), ki jih je možno in tudi zelo smotrno uporabiti pri pojasnjevanju današnjega stanja mednarodne skupnosti. Omogočili naj bi drugačno razumevanje trenutnih in posledično prihodnjih dejanj z namenom oblikovanja novega okvira pojmovanja, ki bi oblikoval možno rešitev v tem delu zastavljenega problema (problem univerzalističnega pojmovanja konceptov človekovih pravic in etike subjekta v normativnem razumevanju humanitarne intervencije in kolizije norm, ki se v mednarodni skupnosti pri tem pojmovanju pojavljajo). Pokazati želimo, da je v konceptih, izhajajočih iz (post)strukturalističnega in postmodernističnega političnega ter družbenega teoretskega okvira, možno najti temelje za **širše in bolj sprejemljivo razumevanje** nastajajočih – predvsem **etičnih – problemov norm mednarodne skupnosti**.

1. 1. MEDNARODNI ODNOSI V OKVIRU (POST)STRUKTURALIZMA IN POSTMODERNIZMA

*Obakrat – tako v znanosti o mednarodnih odnosih kot v praksi mednarodnih odnosov – je **družbena praksa odločilna**. Skozi njo se morajo za reprodukcijo in/ali transformacijo obstoječega reda (kot procesa in stanja v času in prostoru) v mednarodni skupnosti/družbi/sistemu 'prekriti' (sovpadati): (a) **strukture zmožnosti** (individualnih in/ali kolektivnih) **delovalcev** ali akterjev, (b) **njihove** (zavestne in nezavedne) **želje in** (individualni in kolektivni) **imaginariji** ter (c) **priložnosti znotraj strukturiranih kontekstov njihovega delovanja**. Ta praksa je načeloma **vedno tudi** (če ne celo predvsem) **diskurzivna**, saj ima ali pa (so)ustvarja **določene pome**ne za nas in za druge (Brglez 2006: 240).*

Izhajajoč iz izhodiščnega citata, kakršnegakoli proučevanja se družboslovje loti, vedno je **predmet proučevanja (diskurzivno oblikovana) družbena 'realnost'**. Od

samega pristopa in teoretskih izhodišč, torej naših ontoloških in epistemoloških predpostavk, je odvisno, kako bomo družbeno realnost razumeli in proučevali. Ker v tem primeru izhajamo iz (post)strukturalističnih in postmodernističnih družbenih teorij, je tisto prvo, na kar moramo opozoriti, dejstvo, da je **vsaka realnost**, torej tudi naša družbena realnost, **konstruirana in interpretirana** (Castoriadis 1997: 134–7). Posamezniki, mi, kot **subjekti in akterji** s svojimi željami in zmožnostmi v družbeni 'realnosti' delujemo kot njeni interpreti in posledično tudi **njeni oblikovalci**.

Ko v okviru **(post)strukturalizma** govorimo o mednarodnih odnosih, posledično govorimo tudi, če ne predvsem, o **politiki**, ki jo je moč definirati na mnogo načinov. Eden izmed teh okvirov (definicij) pa je, kot navaja Spegele (2002), tudi njen **emancipatorični potencial**. V spektru samega strukturalizma, če se osredotočimo zgolj na definicije, ki nam jih ponuja **strukturalistična šola znotraj mednarodnih odnosov**, lahko govorimo o vsaj **treh pristopih**, ki jih identificira Zehfussova (2002): (i) **Wendtov strukturalizem**, ki ga je še celo moč uvrstiti med radikalnejše pristope neorealizma, saj kot glavne akterje v mednarodni skupnosti še vedno pojmuje države, v analizo pa vendarle vključi element intersubjektivnosti sistema (Wendt 1992: 391–425); (ii) **Kratochwilovo razumevanje** družbene realnosti preko **načina oblikovanja in nastajanja norm ter pravil** v lokalni (regionalni) skupnosti, ki odražajo svoje identitetne značilnosti in se prenašajo na mednarodno raven (Zehfuss 2002: 94); (iii) **Onufovo razumevanje** mednarodne družbe preko **govornih dejanj, delovanja in norm**, pri čemer je jezik tisti, ki ima moč neposrednega vpliva in delovanja na družbeno realnost (Onuf 1989: 2–3). Temu lahko dodamo še vsaj dve **strukturalistični definiciji politike**, prepoznani s strani Onufa (1989: 3), in sicer tisto, ki prepozna vse **politične družbene enote** kot **formalne oblike**, namenjene za specifično ta mesta in postopke pri odločanju o pomembnih stvareh – v običajnem pomenu za vladanje in pravo, ter druga, ki locira **politiko v vsem družbenem**. Pri tem pa sama pestrost možnih pristopov tako k družbenem kot k politiki že sama po sebi implicira spore glede pomena termina politika in posledično tudi navaja na relativnost pestrosti obstoja njenih subjektov. V našem primeru smo se odločili za zadnjo definicijo, torej, da samo družbeno že implicira politiko, ali če rahlo priredimo ohlapen izhodiščni okvir feminističnih epistemologij, **vse, kar je družbeno (osebno), je lahko politično**.

Takšno izhodišče nam ponudi možnost, da **politiko vrnemo na nivo subjekta**, ki kot tak postane glavni akter ne samo v družbenem kot takem, temveč tudi v mednarodnih odnosih. Če sledimo Onufovemu razmišljanju načina oblikovanja norm, pravil, le-ta vedno izhajajo iz subjektivnih potreb, zato iz osnovnih odnosov med subjekti, in ne med državami, organizacijami itd., torej lahko govorimo vsaj o delnem **sovpadu družbenega delovanja in družbene strukture**, oblikovane na mednarodnem nivoju. Ali, kot navaja Brglez (2006: 75): »Oba ontološka nivoja [(mednarodna) družbena struktura in družbeno delovanje] sta v procesu (vedno v nastajanju in ob enem vedno že tu, vzročno delujoča), pri čemer je vsakokratna zveza med njima v marsičem kontingenta (naključna), kar pa ne pomeni, da je tudi arbitrarna (ni vseeno, kako jo osmislimo)«.

Na tem mestu bi lahko, če sledimo striktnemu razumevanju družbenega delovanja kot delovanja med subjekti in skupnosti zgolj kot zbira subjektov, govorili tudi o sploščitvi obeh ravni na mednarodnem nivoju. Takšno razmišljanje nam je dovoljeno, kot bo

pokazano v nadaljevanju tega prvega dela razprave, če govorimo o razsežnostih **etike, politike in subjekta**. Namreč, v tej triadi je etičnost delovanja subjekta reducirana zgolj na moralnost njegovih odločitev, kot to ugotavljajo že Kant in kasneje v svojih delih tako de Sade kot tudi Lacan (1989; 1993: 249), če naštejemo zgolj nekatere. Etika na univerzalnem nivoju – na nivoju politike, v okviru nekega sistema reševanja krivic, kot to implicirata na primer Lyotard (2003: 18–56) ali Šumič-Riha (1994: 251–66), lahko vodi zgolj v še večji proizvod zla in nadaljnjih krivic. Tako je vse, kar nam v tem spektru preostane, ohranitev partikularnih, družbenih ter subjektivnih sistemov delovanja, saj če želimo imeti politiko, ki služi svojemu namenu, torej **emancipatorično politiko**, jo je potrebno ohraniti v okviru filozofije, ideje, torej partikularnosti in izven sistemskosti, ker je zgolj kot taka možna prenesti razsežnost etike in delovanja v skladu z njo. Zato bi emancipatorično delovanje politike, predstavljeno v tem razumevanju, pomenilo nujno **spremembo** v osmišljanju, pojmovanju in **delovanju družbenih** (posledično mednarodnih) **odnosov**. Takšne spremembe pa so možne še vedno zgolj preko njenih klasičnih dejavnikov moči in strukture. »Spremembe mednarodnih (družbenih) struktur so možne, čeprav so pogojene s spremembami v razmerjih moči tako na konceptualni ravni kot na ravni družbenih (mednarodnih) odnosov« (Brglez 2006: 76; poudarki: A. Z.). Pri tem pa je 'novost', ki nam jo prinese (post)strukturalizem, v tem, da nam **ni potrebno govoriti o klasičnih konceptih moči** (v mednarodnih odnosih), torej realističnem pojmovanju relacijske in strukturne moči ali njegovem 'nadgrajenem' konceptu (ki bo v nadaljevanju še predstavljen) Barnetta in Duvalla (2005: 48), ki moč razdelita na štiri komponente, in sicer prisilno, institucionalno, strukturno in produktivno, **temveč se moč akumulira v diskurzih** (Foucault: 1989), torej ne kot zunanji dejavnik, ki vpliva na strukturo in predvsem odnose, temveč kot njim inherentna, notranja, konstituirajoča sila.

Spekter, ki ga tako implicira naš način gledanja na mednarodne odnose, do neke mere sovпада z Onufovim (1989: 6) nadaljnjim umeščanjem mednarodnih odnosov v družbeno, pri čemer ugotavlja, da **mednarodni odnosi tvorijo povezovalno in značilno družbeno realnost**. Tisto, kar dela ta zbir družbenih odnosov tako poseben, je, da kljub vsemu **ohranjajo svojo manifestno politično pozicijo**, čeprav njihova jasnost, določnost (v kolikor se postavimo v okvir klasičnega razumevanja politike in mednarodnih odnosov) izginja. Vendar pa je to 'dozdevno' izginotje zgolj posledica nastanka nečesa novega. V **postmoderno** razumevanje **politike** je namreč nujno potrebno vpeljati **razliko** in razmerje med **političnim** in **politiko** samo. Lefort (1999: 17) se vpraša, kaj pomeni misliti politično v našem času. In odgovor:

Misliti politično terja, da pretrgamo z gledanjem politične znanosti, ki to vprašanje prav potlači. [...] Osmislitev, ker se družbeni prostor kaže kot prostor inteligibilnosti, katerega artikuliranje se ravna po posebnem načinu razločevanja realnega in imaginarnega, resničnega in lažnega, normalnega in palotoškega. [...] Po drugi strani pa ima ta volja do objektivacije, kot je znano, za posledico pozicijo Subjekta, zmožnega opravljati spoznavne postopke, neodvisne od njegove vpletenosti v družbeno življenje – nevtralnega Subjekta,

katerega cilje je odkrivanje vzročnih zvez med pojavi ali zakoni organizacije delovanja družbenih sistemov ali podsistemov (Lefort 1999: 16).⁷

Politično tako izstopi iz misljivih okvirov politike, ki so vezani na delovanje sistemov, hierarhičnosti in odločevalskosti, ter predstavlja širši sistem, dejanske družbene odnose kot take. Edkinsonova (1999: 2) opredeli **politično** kot tisti **najširši okvir družbenega**, saj deluje z namenom vzpostavitve družbenega reda, ki preko specifičnih in zgodovinskih postavk določa, kaj je in kaj ni politika oz. kdaj o nekem dejstvu, pojavu lahko govorimo kot o pojavu, dejstvu politike in kdaj ne. Hkrati lahko v razcepu med politiko in političnim govorimo kot o **dveh nivojih delovanja družbe**, saj **politično** predstavlja **celoten sistem**, zbir **družbenih odnosov**, medtem ko je **politika diferencirana**, razdeljena na več podsistemov, na več 'upravljavskih' enot enega družbenega. Žižek (1991: 193–5) opredeli to večnivojskost politike v odnosu do družbenega s tem, da označi politiko za pozitivno naravnane podsisteme družbenih odnosov, ki so v interakciji z ostalimi podsistemi (ekonomija, kultura itd.) in s političnim, opredeljenim kot trenutkom odprtosti, nerešljivosti. Ko se v njihovi interakciji osnovni strukturni element družbe, temelj družbene pogodbe, postavi pod vprašaj, pri tem iz svetovne krize vznikne 'nova harmonija', nov red. V razumevanju, kot ga tako poda Žižek, je temeljna nezdržljivost, konfliktnost politike in političnega, ki se ga lahko implicira oz. je lahko premoščen zgolj z novim, bolj harmoničnim družbenim redom. Takšna združitev pa se lahko zgodi le, če imamo opravka z dogodki, za katere bomo videli, da obstajajo v svoji nemožnosti, saj so se vedno že zgodili. Vseeno pa kolizija politike in političnega odpira novo področje možnih razmislekov njunega razmerja, razmerij moči in strukture, posebej, če prinašamo politično kot filozofijo družbenega nazaj v polje danes sicer sistematizirane ali tehnokratske politike (mednarodnih odnosov).

Namen tega krajšega uvodnega dela, posvečenega premisleku mednarodnih odnosov preko (post)strukturalizma, je bil predvsem v tem, da pokažemo relevantnost konceptov, ki jih obravnavamo v nadaljevanju, za mednarodne odnose razumljene kot disciplino. S (post)strukturalizmom, predvsem tistim radikalnejšim, kakršen je tudi naš, saj celotno delovanje v večini zreducira na subjekta kot glavnega akterja in diskurz kot element konstituiranja in interpretiranja družbene realnosti, v samem razumevanju mednarodnih odnosov povzročimo radikalen obrat glede na klasična teoretska izhodišča realizma, liberalizma, marksizma in deloma tudi angleške šole. Predvsem se naša pozornost iz moči, interesov, preferenc in suverenosti – klasičnih ciljev držav – prenese na nove oblike, akterje in cilje, kot so subjekti, diskurz, etičnost, pri tem pa deloma ohranjamo strukturo mednarodne skupnosti. S tem prenašamo začetno razpravo na bolj filozofskodružbeni nivo, ki – kot bomo in smo lahko že videli – odpira nove in nadaljuje z nadaljnjim opredeljevanjem prej zastavljenih konceptov.

⁷ Cf. Doucet, Marc G. (1999) Standing Nowhere (?): Navigating the Third Route on the Question of Foundation in International Theory. *Millennium: Journal of International Studies* 28(2), 289-310.

1. 2. MESTO DOGODKA IN DEJANJA

Razmerij, ki jih je moč v družbenem in političnem konstruirati, je mnogo. Pri samem pojmovanju in razumevanju politike, v njenem spektru povezovanja z ostalimi teoretskimi koncepti, kot tudi v razumevanju in preizpraševanju, **kaj politika sploh je**, kako jo razumeti in misliti, ne obstaja logičen ali preprost odgovor. Politika prinaša in v različnih epohah uteleša **prelome, reze, inovacije** in, čeprav morda nevidno, tudi nove **emancipatorne potenciale**, ki jih je moč doseči le če, kot pravi Badiou (2004: 15), politiko osvobodimo tiranije zgodovine in jo kot tako vrnemo razsežnosti **dogodka**.⁸ Ravno kot takega je dogodek potrebno razumeti, »ker se odločitev bistva politike ne more opreti ne na strukturo (nekonsistentnost množic, raz-veza [*dé-liaison*]) ne na smisel (Zgodovina ni vsa), se lahko orientira le po dogodku. Dogodkovni 'obstaja' [*il y a*], vzet v njegovi naključnosti, je prav tisti kraj, kjer je treba obmejiti bistvo politike« (Badiou 2004: 47). Ali dogodek, kot ga definira Deleuze (1998: 144–5), kjer je mesto dogodka že vnaprej vpisano v subjekta, ki kot tak dogodek zgolj živi, je njegov kvazivzrok. Dogodek ni zgolj tisto, kar pride, ni zgolj pripetljaj, temveč mora biti želen, izražen in nas čaka. Dogodku je potrebno slediti in si ga želeti, saj zgolj tako lahko preraste svojo trenutnost, lahko preraste zgolj razsežnost pripetljaja in kljub svoji singularnosti pridobi sposobnost puščanja sledi v realnosti, v red, kamor sam sicer ne sodi.

Tako so dogodki ireduktibilne singularnosti, »tisto, kar je zunaj zakona danih situacij« (Badiou 1996: 36), ali tisto, kar **presega trenutne** in veljavne **normativne razsežnosti**, kar torej **prelamlja zakon**. Lacanov dogodek je dejanje kot edino uspelo, kot tisto, ki povzroči smrt subjekta, ali kot ga povzame Miller (2001: 51) »dejanje, ki je res dejanje, torej ni vzgib, refleks, motoričen odvod, dejanje je vedno prehod [*passage*], je vedno prekoračitev. [... S] tega zornega kota gre za dejanje samo tedaj, kadar imamo opravka s prestopom nekega označevalnega praga«. Dejanje v Lacanovem pomenu suspendira vrzel med nemožno zapovedjo in pozitivnim posegom. Njihova nemožnost ne izhaja iz njihove nemožnosti po tem, da bi se zgodila, temveč iz tega, da so se že zgodila – »v dejanju se nemožno dogodi« (Žižek 2003: 155). Z dejanjem subjekt vzame nase nemožno, namreč tisto družbenopolitično instanco, ki je ni, ki se ne more dogoditi, vzame nase manko ali neobstoj velikega Drugega. Subjekti se torej zavedo neobstoja velikega Drugega, za katerega sicer sami (napačno) verjamejo, da konstruira njihovo družbenopolitično realnost. S to zavestjo se prenese odgovornost, subjekt se zave realne predpostavke, da je vendarle on tisti dejavnik in interpret, ki oblikuje in konstruira svet, ne pa veliki Drugi, in samo to zavedanje napelje na vedno že preteklo dogoditev dogodka. Politična dejanja prav tako obstajajo in same politike ni moč reducirati na raven strateško-paradigmatičnih posegov, vendar le, če smo, kot smo že omenili, na ravni političnega in ne politike.

V radikalnem političnem dejanju opozicija med noro destruktivno gesto in strateško politično odločitvijo za hip pade – iz tega razloga so politična

⁸ Badiou v svojem delu *XX. stoletje* zagovarja tezo, da je ravno to stoletje stoletje dogodkov in radikalnih rezov, prelomov glede na zgodovinski potek dogodkov prejšnjih stoletij. Izrecno poudari, da je dvajseto stoletje prelom in udejanjanje idej, stvari, ki jih je devetnajsto stoletje – kot stoletje filozofije – zgolj 'sanjalo'. Takšna opredelitev je ravno nasprotna tisti, ki jo poda Copjecova, in s katero smo tudi začeli to razpravo.

strateška dejanja, tudi če so zelo tvegana, teoretsko in politično napačno zoperstavljeni radikalnim samomorilskim gestam à la Antigona. [...] Dejanje ni niti strateški poseg v obstoječi red niti njegova 'nora' destruktivna negacija; dejanje je 'ekscesivni', transstrateški poseg, ki ponovno določi pravila in meje obstoječega reda (Žižek 2004: 156).

Vsako **dejanje**, če govorimo o njem kot o dogodku, predstavlja nek **korak ven iz obstoječega simbolnega reda**, prelom z označevalno strukturo in kreacijo nečesa novega, utemeljenega tako na novih subjektih kot tudi na novem redu.

Dogodki kot taki s svojo pojavnostjo, prisotnostjo omogočajo **vpeljavo etične razsežnosti** v samo **politiko**, ki bo tudi za nam uporabna kot osrednja referenčna točka, preko katere bomo lahko opredeljevali in evalvirali tako politične koncepte kot tudi za naš problem možne emancipacijske – univerzalne/partikularne – rešitve. Dogodek namreč nase veže **razsežnost resnice**, ki je sicer v svoji absolutnosti nedosegljiva, in se vpisuje zgolj na (s)pol (Lacan 2003: 30–1), hkrati pa kot edini referenčni in nosilni element vpelje subjekta, ali kot pravi Badiou (1996: 36): »Subjekt je ime za oporo zvestobi, torej za oporo procesu resnice. Subjekt potemtakem ne obstaja pred tem procesom. 'Pred' dogodkom ga sploh ni. Rekli bomo, da proces resnice vpelje subjekta«. Resnica se prek subjekta veže na diskurz, ali:

[R]esnica je v krožnem odnosu s sistemom moči, ki jo oblikuje in vzdržuje, ter z učinki moči, katere vsrkava in se z njimi širi. Tako so režim resnice, resnica in sam pomen proizvedeni diskurzivno in intimno povezani s političnim, kar tudi sam termin 'režim' že nakazuje. Politično vprašanje se torej kot tako veže vedno na resnico samo (Foucault 2001: 133).

Če se z resnice, ki vpelje subjekta, vrnemo na definicijo subjekta, kot jo poda Lacan – on samega subjekta definira ravno preko razcepa, ki ga predstavlja etično preizpraševanje, posledično pojav resnice in vprašanja moralnosti posameznikovih dejanj izhajajo iz, kot je nakazano že v Kantovem kategoričnem imperativu, partikularne/subjektivne narave. Vprašanje etike in moralnosti dejanj je tako nekaj, česar ni moč univerzalizirati, in kjer rešitve moralnih vprašanj, krivic itd. ni moč iskati nikjer drugje kot v okviru vsakega subjekta posebej. **Dogodek** tako lahko **vpeljuje** in izreka **pravice** na eni strani ter **krivice** ali absolutne krivice, kot jih opredeljuje Lyotard (2003) na drugi strani.

Te krivice ni mogoče reprezentirati in odškodnina zanjo ne more biti vključena v noben program. Politika se začne takrat, kadar ne gre za to, da bi reprezentirali žrtve, projekt, kjer je stari marksističnim nauk ostal ujetnik ekspresivne sheme, ampak za zvestobo dogodkom, iz katerih se izrekajo žrtve. Ta zvestoba se opira edino na odločitev. In ta odločitev, ki nič nikomur ne obljublja, se opira zgolj na hipotezo (Badiou 2004: 52).

1. 3. ZAKAJ FILOZOFIJA V POLITIKI? - KOT POGOJ MORALNOSTI POLITIKE ALI KOT MOŽNOST EMANCIPACIJE?

Dogodek v sferi politike pa poleg etike in vznika subjekta implicitno vpeljuje tudi filozofijo, katere primarna naloga, priložnost v sferi politike je ta, da jo poskuša ohraniti v redu misljivega, ohranja njeno bit in esenco ter jo reši pred avtomatizmom dejanj in struktur sistema. **Filozofija** in **politika** v isti sferi, kljub že nakazani **nezdružljivosti** in

nepolitičnosti filozofije, lahko obstajata, kot navaja Riha (1994: 214–5), **preko etike** in zgolj kot etična razsežnost, ki se vpisuje na različna mesta tako politične kot tudi filozofske izjave ter omogoča **enakopraven odnos** in pozicijo obeh v vrednotenju politične situacije. V okviru diskurza se etična razsežnost oblikuje okoli pomena singularnosti mesta izjavljanja (po Lacanu je mesto izjave vedno singularno, saj je le-to subjekt). Za neko univerzalno izjavo v redu diskurza, ki je mogoča zgolj, če se subjekt izjavljanja zaveda vloge, ki jo pri tem ima enakopravnost izjavljanja, je značilno, da kljub nezdržljivosti razmerja med politiko in filozofijo omogoči njuno mislitev zunaj klasičnih okvirov.

Tradicionalno filozofsko razumevanje temelji, če nekoliko poenostavimo, na nujnosti izbire, na antinomiji a) filozofija je zmeraj že politična, v zadnji instanci izraz ali izris določenega političnega stališča, b) filozofija se kot čisto mišljenje umešča na področje zunajpolitičnega (Riha 1994: 214).

Razmerje v okviru našega vprašanja enakosti, ki ga impliciramo, pa izključi kakršnokoli izbiro, zato:

[N]amesto izključujočih se možnosti političnosti filozofije ali apolitičnosti filozofije predlaga vprašanje enakosti vse prej neko zavrnitev, ki skuša v eni sami potezi artikulirati dve med seboj nezdržljivi stališči: univerzalizirane subjekte filozofske razprave povezuje z njihovo singularno politično situacijo (Riha 1994: 214).⁹

Kot navajata Badiou (2004: 85–90) ter Riha (1994: 213–8), lahko zastavitev tega dvojega v enem opišemo kot model nepolitične filozofske refleksije političnega, ki je ravno kot zgolj filozofska refleksija političnega že neke vrste politična gesta. Tako je filozofija v okviru enakosti pod pogojem politike, ni pa z njo določena.

Problem, ki se pojavi med politiko in etiko ali moralno je, da **etika** izhaja iz subjekta, je torej **partikularna**, moralistična politika pa razume in predstavlja samo sebe kot politiko, ki izhaja iz človeka, kakršen je, torej kot politiko, ki izpeljuje pravila državne in pravne ureditve iz empiričnih načel človekove narave (Kant 1959, 2001). Tako je smoter njenega delovanja učinkovito vladanje državi in uresničevanje pozitivne vednosti kot natančnega poznavanja mehanizmov delovanja človeške narave ter preudarnosti in sposobnosti v načinu uporabe teh mehanizmov za dosego zastavljenega cilja.

Moralizirajoča politika, ki trdi zase, da zgolj jemlje ljudi in stvari takšne kakršni so, v resnici sama ustvarja tiste razmere, ki jih nato skuša obvladati s svojimi pragmatičnimi ukrepi. Primerljiva je torej s stališčem heglvske 'lepe duše', ki se pritožuje nad nizkotnostjo sveta, a ne upošteva, da je sama del sveta, a ravno s svojim pasivnim jadikovanjem soustvarja svet, ki ga navidez zgolj opisuje (Riha 1994: 215).

Razlika, ki se tako pojavi med **moralizirajočo** politiko in **nemoralizirajočo politiko**, je ravno v mestu izjave. Medtem ko moralizirajoča želi doseči univerzalnost, pri tem pa prezre singularno mesto svojega izjavljanja, pa nemoralizirajoča politična izjava reflektira način,

⁹ Podobno argumentacijo nasprotja pozicij univerzalizma in singularnosti v razumevanju subjekta filozofije in političnih dejanj poda tudi Žižek v *Paralaksi*.

na katerega vključuje svoje singularno mesto. Vprašanje mesta izjavljanja filozofije, ki misli politiko, je tako nujno zunaj filozofski.

Filozofija nastopa kot interpretacija politične prakse, kot postopek osmišljanja, smiselnega prešitja radikalne kontingentnosti političnih praks. [...] Vprašanje enakosti kot politično vprašanje temelji na vpisu izjavljanja v izjavo, ki je pogoj za to, da lahko izjava velja za vse. Vprašanje enakosti kot filozofsko vprašanje pa je trenutek, v katerem je dejstvo, da velja vpis izjavljanja v izjavo kot kriterij, kot 'norma' za univerzalnost politične izjave, reflektirano kot filozofska definicija politike (Riha 1994: 218).

Iz tega sledi, da vedno, ko govorimo o politiki, ki je vredna imena **politika**, govorimo o njej kot o **praksi, ki vključuje etiko**, pa vendar **ne pretendira na univerzalno naravo** svojega **izjavljanja**. Zadostuje ji partikularni nivo, saj politika v svoji primarni vlogi stoji za politiko emancipacije, ki vselej vključuje njeno etično razsežnost. »Ali tudi: je politika, ki deluje na podlagi Ideje. Politika, ki vsebuje Idejo, ni politika v imenu Ideje. Je politika, ki jo Ideja suplementira. Ideja pa je, kot vemo, nekaj kar sodi v filozofijo« (Riha 1994: 218). **Politika emancipacije**, kot navaja Lyotard (2003: 23), mora **ohranjati partikularno raven**, saj se vsi poskusi univerzalizacije poravnave krivic vedno izneverijo in obrnejo proti lastnim subjektom. Nečesa, kar bi omogočalo vzpostavitev univerzalnega sistema odprave krivic, ni, vsak primer obstaja zase.

Lyotardov namen je bil pokazati, da univerzalistična logika, denimo, logika zakona, krši singularnost in heterogeno logiko, ki je po Lyotardu logika, značilna za pravičnost kot množstvo. V tej perspektivi je vsak poskus artikulirati, razviti univerzalno strategijo za odpravo krivic, denimo, emancipacijo človeštva, ne le iluzoričen, marveč tudi vir produkcije vedno novih krivic in antagonizmov (Šumič-Riha 1994: 258).

Pri tem pa politika, ki nosi Idejo presega vsako partikularno situacijo, in sicer, če vsebuje Idejo in s tem tudi razsežnost filozofije, lahko deluje zunaj filozofsko in se obrača na konkretne posamezne situacije, ki so radikalno singularne. Politika emancipacije za svoj obstoj in razvoj sicer ne potrebuje filozofije, vendar pa ji lahko kot taka zgolj koristi.

Naloga filozofije je, da misli singularnost, tudi singularnost politike emancipacije, tako, da se vzpostavlja kot nekaj, kar je mogoče prenesti vsem. [...], da artikulira v mišljenju točko univerzalne singularnosti, da in actu predstavi univerzalno prenosljivost neke ireduktibilne singularnosti. In ta naloga filozofije je tudi njen možni prispevek k politiki emancipacije (Riha 1994: 224–5).

Politika emancipacije tako vseeno ostaja navezana na filozofijo in njeno singularno razsežnost, pri tem je njen obstoj vezan na Idejo, na samo izjavljanje filozofije, da politika emancipacije obstaja. Tako je **obstoj emancipacije vezan zgolj na zavest filozofije** in njeno izjavljanje, da **politika emancipacije**, kot singularna, odprta, kontingentna in brez identifikacijskih znamenj, **obstaja**. Če se vrnemo v naše izhodišče, lahko ugotovimo, da »filozofski akt izjavljanja ne reprezentira nobenega partikularnega političnega interesa, ampak le vztraja kot moment nekega smisla brez pomena, kot zvestoba nekemu dogodku, ki

obstaja zgolj v modusu 'bo bil'« (Riha 1994: 226), torej v modusu nenehnega prihajanja, napovedovanja, a nikoli uresničenega. In če **politika emancipacije** vsebuje **etično**, torej tudi subjektivno maksimo, potem mora, kot navaja Badiou (1994: 232), imeti naslednje štiri značilnosti: (i) **ni reprezentativna**, temveč se neposredno prezentira, (ii) **ne išče oblasti** države, hoče jo samo prisiliti, (iii) **ni zakonodajna**, je zgolj subjektivna ter (iv) nima posebne reference, **ni povezana z interesi** neke skupine, skupnosti, nacije ali razreda, temveč je univerzalna in nezainteresirana. Če nadaljujemo z Badioujevim pomislekom, je vprašanje, ki se nam na tej točki postavlja, ali takšna politika sploh obstaja, ali ima sploh možnosti za obstoj in ali ni odvisna predvsem od naključja dogodkov. Badioujev odgovor – prva zahteva etike je želeli, da taka politika obstaja. In, kot pravi Lacan, nikoli popustiti glede svoje želje.

1. 4. DISKURZIVNOST DRUŽBENEGA IN POLITIČNEGA

Vpeljava dogodka v našo razpravo na samem začetku je bila nujna poteza, saj nam dogodek kot tak vnese vse nadaljnje elemente: subjekta, etiko, politiko in filozofijo, ki jih bomo preko naslednjega konstitutivnega elementa, diskurza (ki v prvi vrsti določa in oblikuje subjekt), premišljevali skozi celotno delo. Ti elementi, **predstavljajo** temelj za spremenjeno razumevanje humanitarne intervencije ter **opozorijo** na pomembnost partikularnosti subjekta, njegovega mesta v družbi, njegove etične razsežnosti, ki skupaj s spremenjenim razumevanjem humanitarne intervencije tvori potencialno novo izhodiščno postavko tako za razumevanje prava kot tudi discipline mednarodnih odnosov. Analiza in celoten premislek na tem mestu vpeljanih konceptov pa sta v našem primeru mogoč zgolj preko **diskurza**, kot ga **razvije francoska šola postmodernizma in strukturalizma, poststrukturalizma**, torej kot tistega elementa, ki je kot tak vsaj do določene mere že prisoten kot eden izmed možnih pristopov k proučevanju discipline mednarodnih odnosov in pravoznanstva, vendar pa bi njegovo mesto znotraj posameznih šol bilo potrebno precej okrepiti. Od prej povedanega se bomo naprej lotili analize vloge in pomena diskurza in njegovih konceptualnih komponent, družbenih teorij itd.

Torej, kako misliti politično? Lahko diskurzivno, preko govornice, ki konstruira naš svet. Misliti politično implicira našo ujetost v diskurz, v labirint besed in izjav (torej simbolno raven pomenjanja), in hkrati **diskurz kot družbena vez**, paradigma določenih osnovnih, temeljnih **družbenih relacij/odnosov** in paradigma vprašanja presežnega užitka, ali užitka nasploh kot samega temelja in oblikovalca posameznega diskurza; ali **diskurz** kot forma, ki **presega** svojo zgolj **Simbolno, lingvistično naravo**, torej diskurz kot označevalec predvsem Realnega ter Imaginarnega polja.

Tako ne samo, da **diskurz** predstavlja družbeno vez, predstavlja tudi **ujetost v formo, v strukturo** in konec koncev v sama jezikovna pravila, kot pravi Lacan: »Poudariti moram, da je treba ta pojem diskurza vzeti kot družbeno vez, utemeljeno v govornici, zaradi česar se zdi, da ni brez razmerja s tem, kar je v lingvistiki opredeljeno kot slovnica – dozdeva se, kot da se z menjavo diskurza nič ne spremeni« (Lacan 1985: 18). Diskurz brez besed – ali pristop/'ponovitev' z narobne strani. Torej diskurz, ki izhaja iz binarnih opozicij in ki zanje ne potrebuje besed, določen je že s temeljnimi razmerji, v katera se v obliki diskurza oz. z njim vpišejo dejanska izjavljanja. Tako poststrukturalizem zameji in

specifizira področje svojega delovanja, proučevanja na samo diskurzivno realnost kot tisto edino, kar svet konstruira in konstituira, kot edino možno, kot edini način obstoja stvari. Torej **realnost**, ki bi bila **izven diskurza**, izven področja **besed** (Lyotard 2003, Foucault 1989), **govorice** (Lacan 1997, 2003), **označevalcev** (Saussure 1997) in **črk** (Lacan: Seminar XXIV),¹⁰ za nas **ne obstaja**.

Kaj je diskurz? Foucault odgovarja, da je diskurz tisto, kar »se vzpostavlja preko razlike med tem, kaj bi nekdo v nekem trenutku lahko rekel, in tistim, kar je bilo dejansko izrečeno. Diskurz oblikuje nekaj po točno določenih pravilih in to nekaj obstaja, soobstaja, se spreminja, izginja v skladu s točno določenimi pravili. Torej družba in družbeno lahko hkrati formirata in transformirata rečene/izrečene stvari« (Foucault 2001: 27; poudarki: A. Z.). Diskurz v svoji tesni povezavi s subjektom kot tak ne določa že razmerja moči oz. ne moremo govoriti o diskurzih, ki dominirajo ali so dominirani.

Sveta diskurziv si ne smemo predstavljati že od vsega začetka ločenega na svet sprejetih in svet izključenih diskurziv ali na svet dominiranih in svet dominantnih diskurziv; predstavljati si ga moramo kot svet multiplicitetnih diskurzivnih elementov, ki oblikujejo interakcije v različnih medsebojnih strategijah (Foucault 2000: 100).

Diskurzi tako niso od svojega nastanka podrejeni moči, ravno nasprotno, **sami** predstavljajo tisti element, ki **proizvaja** in oblikuje **moč**. Niso izkoriščani, temveč so največkrat oni tisti, ki izkoriščajo moč v svojo korist.

Na ta nivo se naslavlja tudi raven psihoanalitičnega družbenega, kjer lahko glede na Lacanov koncept govorimo o izvorno **štirih diskurzih**, ki so opredeljeni s štirimi mesti, s štirimi označevalci¹¹ – s štirimi razmerji med samimi označevalci in šele subjekt lahko opredeli razmerje med dvema označevalcema – ali drugače – govorimo lahko o vzniku subjekta (Lacan 2003). Ampak tisto, kar je morda celo najbolj pomembno, je, da diskurzi, čeprav prehajajo preko četrtnskih obratov drug v drugega, ne predstavljajo nobenega zgodovinskega zaporedja, ne dogodkov, ne vezi, ničesar. Dejstvo je le, da v prehodu iz enega diskurza v drug, vznikne analitični diskurz – edini nepolitični diskurz¹² – oz. ljubezen, ki je znak menjave diskurzov, tisto pa, kar ni ljubezen, je užitek Drugega, je užitek telesa Drugega, ki ga le-ta simbolizira (Lacan 1987).

»Strukture se ne sprehajajo po cestah!« (Lacan 2003: 10) je izhodiščna parola Lacanovih seminarjev leta 1968 – torej v letu študentskih uporov – in če kaj, potem Lacan v *Narobni strani psihoanalize* (2003) – enem izmed svojih najbolj politično orientiranih seminarjev – poskuša negirati ravno prejšnjo parolo: namreč strukture se sprehajajo po

¹⁰ Sklicujemo se na Lacanov v slovenščino nepreveden Seminar XXIV – *Sinthome*, ki je v francoščini prvič izšel leta 2005.

¹¹ V Lacanovi teoriji označevalca je pomemben predvsem način konstruiranja pomenov. Označevalna veriga zadobi nek svoj pomen šele s tem, ko v verigo prostih označevalcev poseže označevalec–Gospodar, ki celotni verigi podeli pomen. Ta pomen pa ni vedno enak. Označevalec se torej ne da zapisati, govori lahko le o razmerju med členi. »Označevalec je dejansko najprej to, kar ima učinek označenja, in paziti moramo, da ne izgubimo izpred oči dejstva, da je med njima nekakšna zapreka, ki jo je treba prekoračiti« (Lacan 1985: 18).

¹² Lacan res opredeli Analitični diskurz kot nepolitičen, vendar pa bomo mi v tej razpravi to vsaj deloma zanikali. Sodobni kapitalistični, fetišizirani svet je namreč moč pojasniti tudi preko diskurza Analitika in na določenih mestih celo natančneje, kot lahko to naredimo z uporabo Univerze ali Histerika.

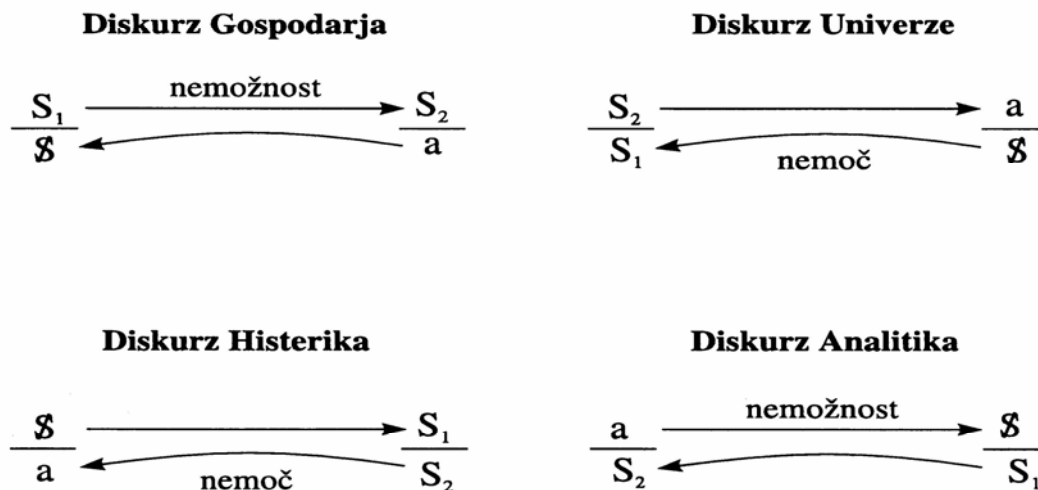
cestah in predstavljajo strukturne premike. Le-ti pa kot družbene vezi lahko razložijo družbene spremembe, torej tudi revolucije.

Namen tega dela teksta, problematizacija samega diskurza, je v prvi vrsti poudariti pomen diskurzov za današnjo politično teorijo, predvsem pomen in političnost, ki jo v sebi nosijo trije izmed štirih. Izvzeti diskurz Analitika naj bi bil nepolitični diskurz, čeprav ga Slavoj Žižek (2003) v enem izmed svojih tekstov – *Stalinizem in kapitalizem kot dve plati diskurza Univerze* - predstavi kot diskurz radikalne revolucionarno-emancipatorične politike. Poudarek teksta je točno na točki, ki jo poudari že sam Lacan, na prehodu iz diskurza Gospodarja v diskurz Univerzitetnika oz. na prehodu iz klasičnega k modernemu Gospodarju in možni intervenciji Histerika v ta dvojec (Dolar 2003).

Štirje temeljni diskurzi

Diskurzi, za katere gre, niso nič drugega kot označevalna artikulacija, aparat, ki že zgolj s svojo prisotnostjo, s svojim obstojem, dominira in vlada vsemu, kar lahko ob priliki vznikne besed [paroles]. To so diskurzi brez besed, slednje se vanje naselijo kasneje. Tako si lahko ob tem omamnem fenomenu, ki se mu reče vzeti si besedo, rečem, da so nekatere določitve diskurza, v katerega se to umesti, morda takšne narave, da se včasih zgodi, da si ne vzamemo besede, ne da bi vedeli, kaj počnemo (Lacan 2003: 96).

Imamo štiri mesta – **dejavnik, drugi, produkcija in resnica** – na katera se v različnih zaporedjih razporejajo členi diskurza. V izhodišču je razmerje med mestoma dejavnika in drugim, razmerje, ki implicira osnovni govorni akt – dejavnik diskurza – in drugi, ki ga govorni akt proizvede oz. se ravna po njem. Hkrati pa to razmerje predstavlja moč, ki jo ima dejavnik nad drugim oz. jo nad njim lahko izvaja. K tema dvema členoma pa je ravno zaradi dejavnika moči potrebno navezati še tretji člen, resnico. Vsako psihoanalitično izkustvo temelji na dejstvu, da vsaj običajno ne vemo, kaj govorimo. Tako npr. dejavnik govornice proizvede pomen, ki mu je neznan – torej niti približno nismo gospodarji pomena. Tako je tudi mesto dejavnika samo navidezno mesto aktivne pozicije. In prav nasprotno, dejansko je to mesto mesto dozdevka, prinesenega z govorom. Tako tisti, ki trdi, da govori v imenu resnice, le-te ne more izgovoriti in to prav zato, ker govori v njenem imenu. Tako je resnica temeljni element diskurzivne produkcije in v shemo celotnega diskurzivnega sistema pripelje še zadnje mesto, to je produkcijo. Kot pravi Lacan (2003), diskurzivni sistem ne more proizvesti resnice, čeprav ga le-ta poganja, kakor tudi učinek govora ne more biti namen govora.



Mesta so:

dejavnik
resnica

drugi
produkcija

Členi so:

S₁, označevalni gospodar

S₂, vednost

§, subjekt

a, presežni užitek

Shema 1. 4.: Štirje temeljni diskurzi (Lacan 2003: 4)

1. 4. 1. Diskurz Gospodarja

Diskurz Gospodarja je temeljni in **izhodiščni diskurz**. »Pri branju tega diskurza moramo izhajati iz tega, kar predstavlja njegovo temeljno nemožnost. Vsi štirje diskurzi slonijo na tem, da so strogo vzeto nemogoči: gospodstvo, vzgoja, analiza, sami nemogoči poklici, ki jih je kot take identificiral že Freud in ki ustrezajo štirim diskurzom« (Zupančič 2003: 120; poudarki: A. Z.). V samem diskurzu Gospodarja je dejansko nemogoče, da bi obstajal gospodar, ki bi sam lahko posegel v okolico na način, da bi vsi delali tako, kot bi zaukazal on. Ravno iz te pozicije gospodar poseže v okolico z znakom, z označevalcem-Gospodarjem in tako se izpolni njegov ukaz. Zgoditi se mora prehod iz dejanske v simbolno moč, saj šele simbolna moč omogoča gospodarju dejansko pozicijo Gospodarja. Torej dejansko osebo na mestu dejavnika nadomesti označevalec. »S₁ nadomesti gospodarja kot 'živo osebo' s čisto označevalno potezo, empirično oz. fizično moč, s simbolno močjo« (Zupančič 2003: 121). V tem aktu pride do prehoda na simbolno raven, na raven označevalca, s tem pa se gospodar prav tako odtuji od svojega telesa, gospodarjenje prepusti označevalcu in ne lastni osebi / lastnemu telesu. V tej odtujitvi pa je skrit akt tveganja smrti, ki je samega gospodarja naredilo za Gospodarja, ga ločilo od hlapca, a vendar se to tveganje

zgodí na nivoju, na katerem se bistvo osebe prepusti zvedbi na neko arbitrarno, od sebe odtujeno zunanost.

1. 4. 2. Diskurz Histerika

S četrtinskim obratom preidemo iz diskurza Gospodarja v diskurz Histerika (histeričarke). Izhodišče v diskurzu Gospodarja je ravno v nemožnosti, da bi karkoli drugega kot označevalec vzdrževalo diskurzivno realnost. To pa se na prvi pogled spremeni v diskurzu Histerika, saj se subjekt postavi na mesto dejavnika. Vendar postane takoj očitno, da **subjekt** ne prevzame vloge označevalca S_1 , temveč **postane vzrok gospodarja** S_1 . Izkaže se, da Histerik zavzame vlogo preizpraševanja mesta gospodarja in hkrati razloga gospodarjeve simbolne moči. S tem pa je **histeričarka** tudi **figura revolucije** oz. upora.

Lahko bi celo rekli, da je histeričarka vselej agentka – ne protiobveščevalne, temveč protioznačevalne službe. Kaže, izpostavlja, vseskozi opozarja na zev v simbolnem, v označevalnem redu, na to, da se operacija $S_1 \longrightarrow S_2$ nikoli ne izide brez preostanka in da hkrati vselej že predpostavlja in se opira na nekaj drugega. Iz tega pa izhaja ne le pomen subjekta v tem diskurzu, temveč prav tako pomen objekta kot presežka/manka v označevalni strukturi (Zupančič 2003: 126).

Diskurz Histerika dejansko proizvaja vednost, zato **histerik** vedno nastopa s **štirimi osnovnimi tezami** (Soler 1997: 5–43). Subjektu se dogaja krivica. Gospodar je nekompetenten. Označevalec se vselej izneveri resnici. Zadovoljitev je vedno lažna.

Tako diskurz Histerika nastopa proti Gospodarju in v veliki meri zastopa tiste, ki se jim dogaja krivica. Torej zastopa pravičnost, se bori proti krivici in za tiste, ki ostajajo zunaj ali so marginalni. V tej nameri preizprašuje gospodarjevo vednost, preizprašuje obstoj in simbolno moč S_1 , istočasno trdi, da gospodar nima vednosti, da je navaden bednik, ki niti sam ne ve, kaj hoče. Gospodar nima lastne želje, njegova želja je želja okolice, sam ni sposoben spoznanja, le-tega mu posreduje okolica. Histerični diskurz zahteva kastracijo gospodarja, ki je sicer res že kastriran, a ne dovolj. Ta nezadostna kastracija mu še vedno omogoča užitek, z njim pa gospodar začne dvomiti o svoji simbolni moči (Copjec 2002: 109–14). Histerik napada tisto, kar je zraven gospodarja, napada njegov presežni užitek, njegov *a*. Ravno *a* pa je mesto, kjer gospodar uživa na račun subjekta. S_2 se v diskurzu Histerika pojavi na mestu resnice, in posledično to postavlja pod vprašaj gospodarjevo vednost. Gospodar ne ve ničesar, zanj vse vedo drugi, torej S_2 (Copjec 2002, Zupančič 2003). V tej točki histerik preizprašuje ne samo gospodarjevo vednost, temveč tudi samo njegovo simbolno mesto, njegovo pozicijo. Gospodar se lahko začne spraševati, ali je res to, za kar ga drugi imajo, ali ravna prav, ali ima vse dogajanje pod kontrolo itd. Tu se gospodar ujame v past Histerika. Gospodar se histerizira sam in pozabi, da kontrole nad svojim vladanjem nikoli ni imel. Na tej točki torej gospodarju in njegovi vednosti nekaj uhaja, uhaja mu presežni užitek – *a* –, ki izhaja iz diskurza Histerika.

V sami tezi, da se označevalec vedno izneveri resnici, je mišljena teza histerika, ki se lahko pokrije z Lacanovim izrekom, da se resnica vedno izreka na pol, in resnica je za histerika vedno v polovici, ki ni pokrita. Tako je ta druga polovica resnice užitek sam kot izguba ali pa kot presežni užitek. Umeščanje resnice na polovico, o kateri ni moč ničesar reči, pa pomeni, da histerik raje ponudi sebe, svoje telo in s tem uprizori resnico, kot pa da

bi jo izrekel (Lacan 1985). »Resnica je mesto, kjer se označevalec drži kastracije/manka oziroma, natančneje, kjer se kastracija/manko drži označevalca kot njegova notranja meja in hkrati njegov konstitutivni pogoj« (Zupančič 2003: 131). K vprašanju zadovoljitve pa histerik pristopa z izrekom: »**To ni tisto**«. Torej je vsaka zadovoljitev v svojem temelju napačna in neustrezna, je že spodletela. Tako vsak presežni užitek pri histeriku nastopi kot neko odrekanje, manko ali izguba, vendar pa mu ravno to odrekanje, ta nezadovoljitev omogoča nov pristop k uživanju, histerik (presežno) uživa v odrekanju užitka. Tudi ko se subjekt želi otresti užitka in neuživati, mu to ne uspe (Morel 1997: 47–55) Ravno diskurz Histerika pokaže na to, da presežnega užitka ni mogoče eliminirati iz diskurza.

1. 4. 3. Diskurz Univerze

Nadaljnje obračanje v diskurzivnem sistemu nas pripelje do diskurza Univerze. Sama kompleksnost diskurza Univerze se kaže že v tem, da ga Lacan **veže na dve politični smeri**, na **sodobno politiko** oz. na t.i. politično administracijo in na ekonomsko komponento oz. na **delovanje kapitalizma** (Žižek 1978: 56–70). Ravno zaradi tega naj bi bil Univerzitetni diskurz strukturni premik diskurza Gospodarja in nadaljevanje le-tega z drugačnimi sredstvi.

V mojem prvem nastopu, tistem izpred treh tednov, smo izhajali iz tega, da je v prvem statusu diskurza Gospodarja vednost delež sužnja. In mislim, da sem nakazal, ne da bi to lahko zadnjič razvil, ker je bilo zato na žalost premalo časa, da pride v premiku od antičnega k modernemu gospodarju, ki se mu reče kapitalist, do preobrazbe na mestu vednosti (Lacan 2003: 30).

Ključni element diskurza Univerze je entropija, nek utrošek, ki je v nedoločenem trenutku v zgodovini moral pridobiti svojo vrednost. Diskurz Univerze sam v svoji aplikaciji na kapitalizem začne govoriti o presežni vrednosti, ki nadomesti presežni užitek. A v tej točki je potrebno biti pozoren, kajti napak bi bilo reči, da je kapitalizem enostavno in neposredno diskurz Univerze. Kapitalizem je ekonomska dinamika, ki se, če lahko tako rečemo, priklopi na diskurz Univerze predvsem v eni točki, in to je točka presežnega užitka, za katerega ima in ponudi svoj ekvivalent: presežno vrednost. Če do tega priklopa pride, to v določeni meri modificira sam diskurz Univerze: o vednosti se govori kot o kapitalu, ki si ga pridobimo s študijem in ki naj bi nato ustvaril novo vednost, tj. povečal količino že akumuliranega kapitala (Zupančič 2003: 136).

1. 4. 4. Diskurz Analitika

Kot zadnjega izmed štirih diskurzov dobimo diskurz Analitika, ki za Lacana predstavlja **edini nepolitični diskurz**. Glavna značilnost tega diskurza je vrnitev ireduktibilnosti oz. možnost, da se sprijaznimo, da nekatere stvari pač niso mogoče, in tisto, kar je realno, je v središču tega, kar je. V tem diskurzu je *a* v položaju dejavnika, kar pomeni, da delo izgubi svojo presežno vrednost iz diskurza Univerze ter se dejansko postavi v vlogo, ki mu je namenjena, da delo dela.

Diskurz Analitika je diskurz v katerem izhajamo iz presežnega užitka/dela kot tistega elementa, ki je po označevalcu ločen od subjekta, a ki mu prav kot tak v veliki meri kroji usodo. Na kavču nekaj govori in žlobudra, obrača označevalce in vednost, in dekret prostega asociiranja je tu zato, da čim prej postane jasno ne le, kdo govori, temveč tudi, da je vednost in obračanje označevalcev predvsem sredstvo užitka, pri čemer prav slednji izbira označevalce in njihovo zaporedje. [...] Ono govori, ono uživa in ono o tem noče nič vedeti (Zupančič 2003: 151).

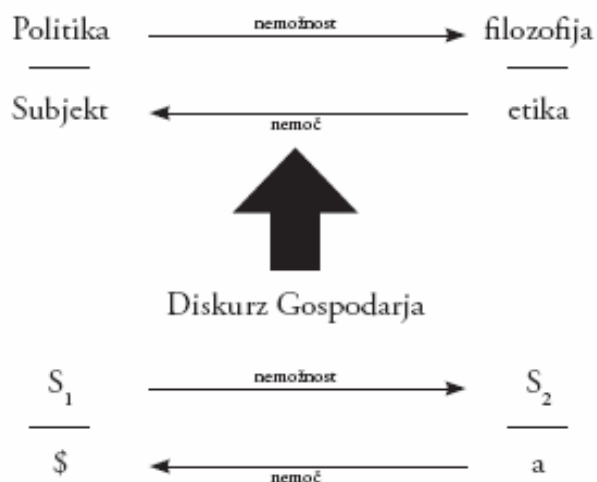
To naj bi **predstavljalo resnico vsakdana**. A vendar se pojavi problem, ki vso 'idilično sceno' vendarle nekoliko zaustavi, saj je že samemu analizantu rečeno, da lahko govori o čemerkoli. In analiza naj bi v svoji končni instanci pripeljala do tega, da bi to Ono ne dobilo vrednosti, temveč označevalca, S₁, kot proizvod analize same. »S₁ je tisti označevalec, ki nosi v sebi skrivnost tega, kako se za nek subjekt izguba užitka artikulira z označevalno verigo, ki nosi njegovo nadaljnjo usodo in določa subjektov modus pridobivanja presežnega užitka in obliko navezovanj nanj« (Zupančič 2003: 152). Analiza s oblikovanjem novega označevalca ne predstavlja uživanja, temveč to uživanje zoperstavi Realnemu. Tako analiza nikoli ne igra vloge ublažitve in znosnosti posameznih situacij, niti slučajno ne podpira subjektivnih sanj itd., analiza predstavi drugo igro, tisto s temelji v dobrinah in dobrem, ki služijo za plačilo spoznanja novega označevalca, označevalca, ki določa naše razmerje z užitkom. Na mesto označevalcev, preko katerih uživamo, stopi sam označevalec užitka, ki postavi vednost na mesto resnice.

1. 5. POLITIKA, FILOZOFIJA, ETIKA IN SUBJEKT KOT ŠTIRJE ELEMENTI DISKURZA GOSPODARJA

V okvir zgoraj navedenih štirih konceptov diskurza, kot jih razvije Lacan, je možno umestiti tudi našo, prej omenjeno razpravo med **etiko, politiko, filozofijo in subjektom**.¹³ Razmerje, ki ga štirje elementi implicirajo, **ustreza razmerju elementov v diskurzu Gospodarja**, če jih razporedimo v sledečem zaporedju: **politika** zaseda mesto **označevalca Gospodarja**, **filozofija** mesto **vednosti**, **etika** mesto **produkcije** ter **subjekt** mesto **Resnice**. Če razvrstitev ovrednotimo preko razdelitve, ki smo jo predstavili v prejšnjem poglavju,¹⁴ nam politika zaseda absolutno mesto označevalca, dejavnika, torej mesto, kjer se dogodek kot tak lahko dogodi in mesto, iz katerega vez s filozofijo - kot nosilko vednosti - ni mogoča, če vanjo ne poseže etika, ki se nahaja na mestu produkcije in za nas predstavlja dialektičen odnos v relaciji do (ne)razmerja med politiko in filozofijo. Etika je tako rezultat medsebojnega (ne)delovanja politike in filozofije, kot tudi nujna točka njune enakopravne eksistence in interakcije.

¹³ Na tem mestu naj zgolj opomnim na sicer že aplicirano nujnost povezave med politiko, filozofijo in etiko (poglavje 1. 3.). Zgolj etična razsežnost tako politike kot tudi filozofije omogoča enakopraven odnos obeh pri vrednotenju političnih situacij. To je na videz nezdržljiva pozicija filozofije in politike, ki se artikulira s povezavo univerzalnega subjekta filozofske razprave in njegove singularne politične situacije. To dvojnost enega je moč opisati kot model nepolitične filozofske refleksije političnega, ki je ravno kot zgolj filozofska refleksija političnega že neke vrste politična gesta. V sferi politike je temeljna 'naloga' filozofije torej ta, da ohranja možnost obstoja mesta politične emancipacije. Z vzpostavitvijo možnosti mislitve singularnosti, se ohranja tudi potencialna zmožnost aplikacije singularnosti na univerzalnost.

¹⁴ Obračamo se na predstavljeno razdelitev mest v diskurzu Gospodarja, tako na mesta, ki jih zasedajo označevalci (členi), kot tudi na mesta na katera se označevalci v diskurzih umeščajo (glej: *Shema 1. 4 Štirje temeljni diskurzi*).



Shema 1. 5.: Reinterpretacija diskurza Gospodarja¹⁵

V celotno shemo kot zadnji posreduje subjekt, ki ima v teh razmerjih večnivojsko vlogo. Stoji na mestu resnice, saj vemo, da subjekt kot tak predstavlja pogoj za njen obstoj, pri tem pa sam obstaja zgolj, če lahko govorimo o dogodku. Tako lahko o etiki, ki pogojuje harmonično in enakopravno razmerje med politiko in filozofijo, govorimo zgolj, če obstaja subjekt kot nosilec resnice in predpogoj za obstoj etike. Subjekt na mestu resnice predstavlja vezni člen in hkrati pogoj za obstoj ostalih treh elementov v diskurzu. S svojim obstojem namreč omogoča, da **Realno politike**, **Simbolna vednost filozofije** in **Imaginarna razsežnost etike** koeksistirajo.

S takšno reinterpretacijo Lacanovega diskurza Gospodarja smo prešli razsežnost, ki jo sam Lacan da v svojih izhodiščnih opredelitvah štirih diskurzov in družbenega v *Narobni strani psihoanalize*. Pri tem že lahko govorimo o njegovih poznih konceptih, reinterpretacijah diskurza Gospodarja in t. i. *sintomu*, ki ga Lacan interpretira kot **četrti člen Boromejskega vozla** in v 'novem' diskurzu Gospodarja predstavlja **vezni člen** med **Realnim**, **Simbolnim** in **Imaginarnim**. V našem primeru je **to mesto** zapolnjeno s **subjektom**, ki kot že rečeno, povezuje Realno politike, Simbolno filozofije in Imaginarno etike. Takšna povezava tako implicira njihov soobstoj zgolj, kadar je prisoten subjekt, ki tvori vezi med njimi. Kakšen pomen ima ta razvrstitev in razumevanje za našo razpravo, pa si bomo ogledali v tretjem delu naloge, saj bo najprej potrebno locirati kolizije in nekonsistentnosti, težave današnjega pojmovanja družbene ter politične realnosti.

1. 6. TRI RAZMERJA MED POLITIKO IN FILOZOFIJO

S takšno analizo diskurzivnih vezi lahko, kot navaja Šumič-Rihova (2005: 186–9) opredelimo **tri temeljna razmerja med politiko in filozofijo**, torej posledično tudi etiko, in ta ustrezajo Rancièrovim (2005) **trem klasičnim političnim figuram: Platonu, Aristotelu in Marxu**. Pri tem figura Platona ter njegove politične filozofije zaseda mesto arhipolitike

¹⁵ Shemo smo izrisali sami, kot podlago za njeno izpeljavo pa uporabili besedili Rada Rihe (1994, 1997) in našo interpretacijo razmerij med politiko, filozofijo, etiko in subjektom v okviru Simbolnega, Imaginarnega ter Realnega kot podlago za razumevanje mest označevalcev v diskurzu Gospodarja.

in je kot taka primer diskurza Gospodarja, ki oblikuje režim, v katerem ima vsakdo tisto, kar mu po njegovem mestu v družbi pripada in o kakršnikoli etiki in enakosti v tem konceptu ni govora. Aristotelova parapolitika sodi v Univerzitetni diskurz, ki si prizadeva za določitev načel dobre vladavine in katerega realizem spremeni moteči delež brez deleža, demos, stranko v političnem konfliktu, politiko pa reducira na policijo. Marx pa kot ključna pozicija revolucije in upora stopa v politični prostor preko diskurza histerika, torej mesta, ki v vsaki situaciji preizprašuje mesto gospodarja ter vlogo neresnice in tako predstavlja metapolitiko.

1. 7. KONSTITUCIJA SUBJEKTA V MODERNI ZNANOSTI

Subjekt znanosti je zgolj ime subjekta, kolikor po hipotezi moderna znanost določa njegov način konfiguracije (Milner 2005: 38).

Koliko znanost oziroma v našem primeru moderna znanost konstruira subjekta, v toliko lahko govorimo o subjektu kot produktu moderne znanosti, kar pomeni o njej specifičnem/lastnem subjektu. Ali kot razvije to Milner (2005), je pojem znanosti predmet zadostno določene teorije in hkrati je to teorijo po sprejetju mogoče povezati z določeno konstitucijo subjekta. Pa vendar, kje se konstituira moderna znanost? **Lacanova postavke moderne znanosti** so naslednje (Milner 2005: 44): (i) **moderna znanost se vzpostavi s krščanstvom**, kolikor se slednje razlikuje od antičnega sveta; (ii) ker je **točka razlikovanja** med krščanskim in antičnim svetom **posledica židovstva**, se moderna znanost **konstituira preko** tega, kar je v **krščanstvu židovskega**; (iii) **vse**, kar je **moderno**, je **sinhrono z galilejevsko znanostjo**, in moderno je zgolj tisto, kar je sinhrono z galilejevsko znanostjo.¹⁶

Gornje postavke znanosti tako Lacanu dovoljujejo, da preko **kartezijanskega subjekta** izpelje propozicije **modernega subjekta**, torej subjekta znanost, ki ni nič drugega kot kartezijanski subjekt. **Descartes** vzpostavi **cogito** kot mislečo substanco, torej prisotno v vsakem človeškem bitju, vsakem posamezniku, in katera sploh omogoča posameznikov razum, vednost. Na drugi strani pa, kot navaja Saleclova (1993: 76), postane **cogito** s Kantom razumljen kot **nesubstancialna subjektivnost**. »Za Kantov kogito je bistveno, da nima lastne pozitivne ontološke konsistentnosti, da je čista prazna apercepcija. In kot tak ni niti moški, niti ženski [...]« (Salecl 1993: 76). Vznik subjekta, kartezijanskega subjekta, kot pogoja filozofije se nahaja na točki diskurza, torej na mestu, ki nas bo v tem oziru tudi zanimalo. Nahaja se na sami poziciji črke, ki v moderni znanosti nosi osrednji pomen, je nespremenljiva in če bi jo bilo mogoče zamenjati, bi bila to že druga črka. Poleg nespremenljivosti je tudi kontingentna, saj v redu stoječih črk predstavlja nek pomen, ki je vzpostavljen šele v trenutku, ko črke tako stojijo in jim označevalec dodeli določen ali naključen pomen. Njena kontingentnost je torej v tem, da sam pomen ni določen vnaprej, lahko je karkoli, zgolj dokler ji v okviru določene skupine le-ta ni dodeljen.¹⁷ Črkovnost pa nas nadalje pripelje v samo diskurzivnost, torej v pomen diskurza, ki konstruira našo

¹⁶ Lacan posveti razdelavi izvora in pomena znanosti največ prostora v svojem Seminarju VII z naslovom *Etika psihoanalize* (Ljubljana: Analecta. 1988).

¹⁷ Milner (*Jasno delo* 2005, ZRC) v poglavju Črkovnost in kontingenca razdeluje pomen črke v moderni znanosti in način konstruiranja pomena.

realnost in univerzum. Vendar pa diskurzivnost kot taka predpostavlja oz. določuje hegemonsko pozicijo interpretacije in dodeljuje mesto Gospodarja ali interpreta realnosti. Tako samo mesto pomena hkrati že postavlja **vprašanje avtoritete** oz. tiste pozicije, ki določa kaj določena beseda pomeni oz. se sprašuje, kdo je Gospodar diskurza. Lacan (1987: 75) pravi, da je zgolj mesto Gospodarja tisto, ki dovoljuje subjektu, ideologiji ali konceptu, ki ga zaseda, določanje pomena ter interpretacijo realnosti. Subjekti, ki dovoljujejo takšno poseganje v lastne pravice in se ne samo podredijo tem interpretacijam, temveč jih tudi vzpostavijo, omogočijo, so neumni oz. so sužnji svojim 'vladarjem'.

1. 7. 1. Politični diskurz

Dovolite mi, da rečem zgolj to, da pravega revolucionarja vodi velik občutek za ljubezen. Nemogoče si je zamisliti izjemnega revolucionarja brez te kvalitete (Ernesto 'Che' Guevera 2003: 281).

Današnja neodvisna, revolucionarna in socialistična domovina je zgrajena na krvi in žrtvovanju njenih otrok (Fidel Castro 2002: 9).

Vojna, ta pošast zaradi katere se ljudje med seboj pobijajo, se bo končala tako, da jo bo izničil napredek človeške družbe, kar se bo zgodilo v bližnji prihodnosti. Toda če hočemo odpraviti vojno, obstaja le eno sredstvo: zoperstaviti vojno vojni, zoperstaviti revolucionarno vojno kontrarevolucionarni [...] (Mao ZeTong V: Badiou 2000: 83–4).¹⁸

Sam pomen diskurza se na tem mestu kaže kot družbena vez oz. kot tista instanca, ki omogoča konstitucijo subjekta, s katerim se potem le-ta identificira, torej ugotovi, kdo sploh je. Takšno prvenstveno pozicijo identificiranja ima med diskurzi predvsem politični diskurz, saj je »politični diskurz [je] diskurz, katerega poglavitni smoter je homogenizacija. Carl Schmitt je imel torej prav, ko je poudaril temeljno značilnost političnega ločevanja med 'nami' in 'njimi', med 'prijatelji' in 'sovražniki'« (Šumič-Riha 1995: 32; poudarki: A. Z.) oz. kot nadaljuje Šumič-Rihova, je imel Schmitt prav v takšni meri, v kateri je poudaril politično situiranost na podlagi imaginarnega kompetitivnega razmerja med podobniki, sebi enakimi, ki bi se med sabo pobili, če ne bi nad njimi deloval homogenizacijski faktor, ali če svojega nasilja ne bi mogli obrniti na druge. Tako **imaginarna diskurzivna družbena vez** deluje kot homogenizator med posamezniki, ki **preprečuje naravno stanje**, kot je pred-družbeno imenoval Hobbes.¹⁹ Pa vendar ta homogenizacijska politika deluje zgolj znotraj ene družbene skupnosti, preko katere posamezniki svojo agresivnost usmerjajo proti

¹⁸ Citat iz dela Mao Ze Tonga: *Strateški problemi revolucionarne vojne na Kitajskem*, v: Badiou, Alain (2005) *Dvajseto stoletje*. Ljubljana. Analecta.

¹⁹ Več v Schmitt, Carl (2004) *Legality and Legitimacy*.

drugim.²⁰ **Obstoj Drugega** je za homogenizacijo družbene skupnosti nujen predpogoj in ob tem ni mogoče govoriti o kakršnikoli možnosti eksistence univerzalnega.

Homogenizira lahko le, če na svoje subjekte pritisne pečat drugega (narod, kri, rasa, vera, spol itn.), vse drugo, heterogeno, različno pa izloči iz svojega polja kot potencialni vzrok spridenja 'substance', kot vir spora in razdora. Tako bi lahko rekli, da je politični diskurz regulator razmerij na imaginarni ravni, toda le, če za nevtralizacijo agresivnega naboja med podobniki skonstruira priložnostne druge (Šumič-Riha 1995: 32–3).

Iz tega nam je lahko jasno, zakaj obstaja možnost, da smo ob vsakem večjem notranjepolitičnem problemu priča konstrukciji 'imaginarnih' zunanjepolitičnih težav, konfliktov, ki povzročijo poenotenje naroda in pozabo medsebojnih zamer. Preko zgodovine lahko opazimo, da je za homogeno družbeno skupnost vedno nujno potreben drugi, tako je bila v času hladne vojne to za ZDA Sovjetska zveza, ali pa po njenem koncu islam in t. i. države osi zla. Dejanske spremembe ni, le drugi se je s komunizma in političnih faktorjev prenesel na verskega, torej na islam. Kar pa je pri celotnem pogledu najbolj zanimivo, pa je to, da argumentacija in navedba vzrokov vodenja takšnih politik sploh ni potrebna, o resnici pa tako ali tako ni mogoče govoriti.²¹

Politični diskurz se tako **naslavlja** na neko **partikularno družbeno skupino** ali razred in s tem v svojem temelju zanika univerzalnost, ki je kot takšna tudi predpogoj za kakršno koli argumentativno utemeljitev. Tako po Perelmanu (1983) politični avditorij, ki zastopa določene interese družbene skupine ali razreda, že po sami definiciji ne more biti ne univerzalen in hkrati ne nosilec umnosti. S tem iz političnega diskurza pade kakršna koli instanca racionalnosti. Hkrati pa Perelman razume politične, družbene, verske, pravne konflikte že v temelju za konfliktno in jih vidi zgolj v luči možnosti arbitraže, ki pa je lahko uspešno izvedena zgolj z iskanjem rešitve, posredovane z neke univerzalne ravni. »Njihovi konfliktni partikularizmi so lahko v perelmanovski perspektivi preseženi edino na ravni filozofije, ki po mnenju Perelmana edina meri na univerzalni avditorij« (Šumič-Riha 1995: 44).

Politični diskurz na drugi strani oblikuje politično, torej **oblikuje** neko konfiguracijo **političnega prostora**, ki pa ni nikoli enaka in razumevanje politike v takšnem prostoru ponovno zavisi od spleta različnih dejavnikov. Predvsem pa je pojmovanje same politike v takšnem prostoru lahko zelo različno, tisto, kar pa pri tem ostaja, je, da jo vedno lahko proučujemo zgolj s stališča diskurzov. Pri Starih je tako politika bila pojmovana zgolj in samo v istem spektru kot etika, torej je za njih dobra in prava politika zgolj tista, ki se vpisuje v polje dobrega, resničnega in lepega (Platon 1995). Zanje bi lahko opredelili politiko kot iskanje najboljšega načina vladanja. Na drugi strani pa imamo pojmovanje politike, kot jo razumemo danes. Na eni strani lahko govorimo o Habermas-Rawlsovem pojmovanju politike preko iskanja in ustvarjanja konsenza (Rawls 1994, 2005; Habermas

²⁰ Sama ideja drugega bo izpeljana kasneje, med drugim pa lahko o drugem govorimo tudi kot o točki, preko katere se lahko vpelje sama ideja etičnosti dejanj in presojanja določenih ravnanj, političnih dogodkov in tudi človekovih pravic, ki temeljijo na »naši«, pojmovani kot absolutni, interpretaciji dogodkov »drugega«.

²¹ Problem resnice in njenega izjavljanja je namreč ta, da je tako ali tako ni mogoče nikoli v popolnosti izreči, saj če navedemo Lacana (Seminar XX: *Še*, Analecta 1987), se resnica vedno izreka samo na (s)pol [*mid-dire*].

1997, 2003) ter na drugi strani preko politike kot jo razume Lyotard, kjer politika nima mesta, kamor se vpisuje, in vse, kar jo družijo, je konflikt oz. vojna in s tem že vnaprejšnja nujnost ustvarjanja krivic.

1. 7. 2. Mesto etike v politiki in doseganje konsenza v družbi

Ni etike kot etike resnic [des vérités]. Ali, bolj natančno: etika je lahko le etika procesov resnice, napornega dela, ki omogoči, da v tem svetu napočijo nekatere resnice. Etiko je treba dojeti v tistem pomenu, kot jo pojmuje Lacan, ko govori, zoperstavljač se tako Kantu kot predstavi o splošni morali, o etiki psihoanalize [de la psychanalyse]. Etika ne obstaja, obstaja le etika česa [l'éthique-de] (politike, ljubezni, znanosti, umetnosti) (Badiou 1996: 26).

Na tem mestu bomo govorili o etiki politike in temelje razumevanja takšne/današnje etike je moč iskati tako pri Starih kot tudi pri Kantu, ki razume etiko kot vnaprejšnjo možnost določitve zla in zadnje načelo za razsojanje, tudi politično razsojanje med dobrim in zlom. Kot merski mehanizem je vpeljana pravo, kajti ravno pravna država lahko uspešno nastopa proti imperiju zla. »Če zahtevajo 'pravno državo', potem jo zahtevajo zato, ker edino pravna država dopušča prostor za identifikacijo Zla in ima hkrati na voljo sredstva za razsojanje, kadar zadeva ni jasna« (Badiou 1996: 12). Iz takšnega razumevanja je potem moč izpeljati določene predpostavke, Badiou (1996: 12) navede naslednje: (i) **domneva o splošnem človeškem subjektu in univerzalno prepoznavnem zlu**, ki utegne prizadeti tega pasivnega subjekta; (ii) **politika je podrejena etiki**, in sicer z gledišča sodbe gledalca, ki s sočutjem in ogorčenjem spremlja, kaj se dogaja; (iii) **v razmerju do zla se določa tisto, kar je dobro** in ne obratno ter (iv) **človekove pravice so pravice do ne-zla**, s tem naj ne bi ogrožali ali poniževali niti njegovega življenja, telesa, niti njegove kulture. Etika s temi domnevami predpostavlja nujnost svojega **obstoja** vedno **v razmerju do drugega**, torej gre za delovanje navzven skupnosti, ali preprosteje, gre za prenašanje etičnih postavk, našega dobrega na čim več sicer iz naše 'skupnosti' v osnovi izključujočih enot.

Etika je za nas torej pozicionirana na delitev v razumevanju politike. Razlike v etiki med Starimi in njenim modernim pojmovanjem se oblikujejo na temelju razumevanja etike v politiki. Vsako povezovanje med etiko in politiko temelji danes na nemožnosti in njuni kontingentnosti, torej na njenem obstoju v Realnem če je le-ta nemožen. Tako se naključnost zveze med etiko in politiko kaže na eni strani v izgubi kakršne koli opore, katerega koli temelja, ter na drugi kot njuno nujno vzajemno nastopanje, ki se konstruira preko materialnih kontingentnosti. S tem lahko prvo možnost razumemo tudi v luči problematiziranja današnje moderne znanosti, kjer se je zaradi redukcije etike na zasebno/osebno moralo, le-ta umaknila iz sfere političnega in je torej onemogočilo vsako legitimno sklicevanje na etiko, s tem pa, kljub dejstvu, da se le-ta danes vrača v javni diskurz, že povzročila, da se – paradoksalno – znanost v trenutku, ko se je osamosvojila od etike, začne podrežati cenzuri in samocenzuri. Druga možnost, torej možnost vzajemnega nastopanja etike in politike in ponovno vračanje etičnega diskurza v javno, povzroči, da:

[...] je sklicevanje na etiko, ali rajši na Dobro postalo danes nekakšno pripravno sredstvo za opravičevanje vsega, kar se dogaja, za legitimiranje vsakršne dejavnosti. Tako so v imenu bioetike, kot jo zagovarjajo različna 'pro-life' gibanja, ženske spremenjene v stroje za rojevanje; v imenu razlike je mogoče pravice in privilegije, ki jih zahtevamo zase, drugemu odrekati; v imenu človekovih pravic je možno vojaško intervenirati tam in samo tam, kjer se kršitve človekovih pravic ujemajo z interesi Realpolitik itn. (Šumič-Riha 1995: 72).²²

Tako iz **etike, ki prežema diskurze** in katere glavni smoter je dobro, pademo v **etiko minimalnih etičnih postavk**, v zgolj obrambo golega življenja (Agamben 1997) oz. v golo sklicevanje etike na človekove pravice in njeno delovanje v njihovem okviru.

Pa vendar tisto, kar izhaja iz samega koncepta etike in kar moramo opredeliti še preden se lotimo pozicije subjekta v spektru univerzalne ali partikularne etike, je rezultat dveh nivojev delovanja etike, to sta t.i. konsenz in stanje vojne oz. konfliktov. Habermas in Rawls si tako prizadevata za iskanje konsenza v družbi kot tiste točke v njej sami, ki lahko preseže zlo s tem, ko nadomesti avtoriteto ali suverena v družbi (Agamben 2004; Akvinski 2006; Schmitt 1997), ali kot to naredi tudi Sveti Avguštin (1993) s tem, ko nadomesti njihovo mitično razsežnost. Javna razprava in javna raba jezika to lahko zagotovi:

[...] tisto, kar bi moral realizirati kategorični imperativ, je mogoče udejanjiti s pomočjo formacije volje v okviru idealiziranih pogojev univerzalne diskusije. Subjekt, ki je zmožen izrehati moralne sodbe, ne more ugotoviti sam zase, temveč zgolj v skupnosti z vsemi drugimi udeleženci, ali je obstoječa oziroma predlagana norma v prid vseh in ali bi morala imeti družbeno veljavnost (Habermas 1981: 107).²³

S konsenzom pa Habermas predpostavlja tudi možen obstoj univerzalnih norm in s tem nasprotuje Perelmanu (1983), ki, kot že rečeno, vidi politično in njen diskurz zgolj v okviru partikularnih avditorijev, s katerimi je možno zasesti pozicijo uma in torej racionalne in avtonomne presoje politične situacije, svojih argumentov in interesov (Šumič-Riha 1995: 80). Subjekt je preko razprave z drugimi sposoben doseči raven univerzalnega, kar implicira tudi možnost rešitve krivic, neenakosti ali nestrinjanj.

Hrbtna stran takšnega deliberativnega razumevanja demokracije pa je Lyotard (2003), ki trdi, da ravno nek skupni prostor, kjer je možno iskati konsenz in razrešitev krivic ter nesoglasij, ne obstaja; s tem politika nima svojega prostora, v katerega bi se vpisovala. Edina entiteta, ki pri **Lyotardu** ima **status obstoja**, so **stavki in različni diskurzi**, v okviru katerih se le-ti povezujejo, ter tako ravno s svojim obstojem in medsebojnim povezovanjem tvorijo polje, prostor ali sfero političnega, katerega temeljna značilnost ni konsenz, temveč ravno nasprotje, vojna (Lyotard 2003). Med stavki se namreč bje boj, kajti povezav med njimi je manj, kot je stavkov samih, med njimi **prihaja do konfliktov**, ki se kažejo v družbenih, političnih interakcijah. Konflikti osnovani na teh osnovah, so **strukturno pogojeni**. Strukturirajo jih namreč ravno boji **znotraj različnih diskurzivnih povezovanj**, pri tem pa zmaga tisti, ki v danem trenutku poseduje največjo moč. Na nasilju temelječi boji

²² Več o tem tudi v Alain Badiou (1997) *Etika: Razprava o zavesti o Zlu*. Ljubljana, Analecta.

²³ Prevod povzet po Jelica Šumič-Riha (1995) *Avtoriteta in argumentacija*. Ljubljana, Analecta. str: 77

konstituirajo žrtve, »te so žrtve posebne vrste zato, ker ne morejo izraziti, ubesediti nasilja, krivice, ki jim je bila prizadejana. Prav ta krivica, ki je ni mogoče ubesediti, je tudi kraj, kjer se etika artikulira na govorico« (Šumič-Riha 1995: 60).²⁴ **Popravilo škode in krivice** je tako - v pojmovanju Lyotarda - **ena najtežjih nalog politike**, predvsem, kadar je ta krivica vezana na svojo absolutnost, torej tudi na svojo nemožnost izgovarjanja, na nemožnost tvorjenja stavkov in je vezana na **molk**. V tem je naloga oz. obveza politike, da to prazno mesto zapolnjuje s stavki in tako pušča možnost odprave vseh krivic, tudi absolutne. Vendar pa vsak poskus ustvariti celoto, odpraviti absolutnost krivice in temeljni razkol, vodi v polom. »Vsak poskus rešiti ga, vsak poskus zaceliti družbo vodi v polom, ne le zato, ker je lahko vsaka rešitev začasna, provizorična, marveč predvsem zato, ker je vsako zaceljenje razkola zanikanje izvirne brezopornosti samega družbenega« (Šumič-Riha 1995: 66). Kolikor nam razkol namreč že prinaša krivic, pa je vendarle tisti, ki ustvarja in generira družbo, je konstituent družbenega.

Etika se tako ne more vpisovati na nivo univerzalnega, saj bi kot taka predstavljala univerzalen imperativ, ki bi vodil v konflikte in bi nujno potreboval konsenz. Takšno pojmovanje sicer uveljavi Habermas, ki preko konsenza doseže tudi univerzalizacijo etičnih predpostavk, vendar pa ob tem pozablja, da sama pot, po kateri naj bi se konsenz dosegel, predstavlja celo vrsto konfliktov. Tako se izkaže edino logično pojmovanje etike preko partikularne oz. posameznikove ravni, ki se ne vpisuje in konstituira preko pravil ali zakonov. Takšno pojmovanje med drugimi vpelje tudi Lacan (1988), ki etiko postavi na nivo subjekta, in sicer na nivo same želje. Lacan pripiše **etiki** še eno posebno lastnost, namreč **molk**, ki ga v okvirih konfliktov, krivic in etike srečujemo tako pri Lyotardu (2003), Habermasu, kot tudi – kar bomo še videli – Agambenu (2004). **Molk** je tisti, ki etiko **umešča na nivo želje**. »O etiki je tako mogoče govoriti vsakič, ko se subjekt sooča s svojo željo, natančneje, kadar se sooča s tistim, kar povzroča njegov razcep« (Šumič-Riha 1995: 79). Etičnost subjekta se tako izkazuje vsakič, ko je le-ta postavljen pred odločitev in tisto, kar utemeljuje etičnost odločitve, je subjektova odločitev, natančneje, njegovo dejanje. Etičnost ravnanja pa je subjektu predpostavljena, saj se lahko le preko nje konstituira kot subjekt. S tem je ob vsaki še tako preprosti odločitvi subjekt soočen z vprašanjem svojega obstoja.

1. 7. 3. Etika (užitek drugega) in konstitucija subjekta

V razumevanju družbenega je koncept etičnosti dejanj pomemben tudi z gledišča konstruiranja subjekta. Tisto, kar namreč utemelji Habermasovega subjekta, **je pripoznanje drugega**, torej je vedno potreben nekdo drugi, da se lahko identificiramo za to, kar smo. Na tej ravni je torej pomemben obstoj drugih, v podobi njih šele lahko ugotovimo, 'kaj mi

²⁴ Ob tej ponovni referenci na diskurz velja poudariti, da tokrat ne govorimo o istem diskurzivnem nivoju, o katerem smo govorili v okvirih razumevanja Lacanovih štirih diskurzov. Namreč, če lahko pri Lacanu govorimo predvsem o ontološki medsebojni povezanosti in različnosti med posameznimi diskurzi, torej lahko govorimo o izhodiščnih razlikah v pojmovanju in razumevanju, ki jih posamezni elementi ustvarjajo znotraj diskurzivnih praks in mest, na katere so umeščeni, pa na nivoju Lyotardovega diskurza lahko govorimo zgolj o moči in strukturalni pogojenosti diskurzov in posameznih stavkov znotraj njih. Lacanovi diskurzi so med seboj 'enakopravni', opisujejo oz. referirajo se zgolj na različne družbene dogodke, vezi in stanja, medtem ko se v primeru Lyotarda kaže nujnost v prevladovanju in hierarhizaciji diskurza (stavkov) na osnovi moči, posledično ideologije in referentov, ki se v posamezni jezikovni strukturi uspe akumulirati.

nismo'. Preko koncepta personalnega nivoja razumevanja etike pa se subjekt konstituira s tem, da se izraža z artikulirano govorico, ki ravna po določeni kombinatoriki, na katero lahko drug subjekt odgovori s svojo, torej s svojimi lastnimi kombinacijami in kombiniranjem, ki je enako drugim.²⁵ Kar je v tej perspektivi za nas pomembno, je predvsem razumevanje drugega, kot ga vidi Habermas, saj le-ta v svoj koncept nevede vključi napako, ki je sam seveda ne opazi. Habermas tako prizna zgolj dve kategoriji Drugega, ki ga deli na subjektovega podobnika in na Drugega, preko katerega je možna homogenizacija skupnosti.²⁶ In ravno preko tega drugega Drugega, Habermas vpelje zlo tja, od koder ga prvotno želi odstraniti. Obstajata zgolj dve možnosti, ti ali jaz, nikakor pa ne oba. Habermas s takšnim razumevanjem:

[...] nujno zgreši subjektovo radikalno razsrediščenost oziroma tistega Drugega, ki ga ravno ni možno reducirati na golo dualno razmerje med jazom in njegovo zrcalno podobo, torej tistega Drugega, za katerega Lacan pravi, da je subjekt nanj navezan kot na samega sebe, ker je prav on tisti, ki ga vznemirja sredi najbolj ubrane identitete s samim seboj (Šumič-Riha 1995: 81).

Podobno idejo delovanja družbe kot institucije in vlogo drugega v njej na primeru rasizma razvije tudi Castoriadis (1997: 23–4). Rasizem tako izvira iz veliko bolj akutnih stanj, kot si družba to sploh dovoli priznati. Podobno kot to naredita Habermas in Lacan, tudi Castoriadis (1997: 23) postavi srž sovraštva do drugega, v njegovem primeru gre za rasizem, v nesposobnost subjekta, da se vzpostavi kot tak, ne da bi v ta proces formacije posegel drugi. Ta nesposobnost vzpostavitve pa nastopa v paru z še eno nezmožnostjo, nezmožnostjo po izključitvi drugih, ne da bi jih pri tem degradirali in sovražili. Razlog za to nesposobnost subjekta, vpetega v institut družbe, se nahaja v njeni dvojnosti, saj: »[...] obstaja vzpostavljaljoče družbeno imaginarno, imaginarno pomena ter institucija, ki jo to imaginarno vzpostavlja; na drugi strani pa obstaja psiha posameznega človeškega bitja ter tisto, kar ta psiha nalaga instituciji družbe v smislu prisile, hkrati pa jo institucija družbe priznava kot njen del« (Castoriadis 1997: 23). Iz takšnega – **dvonivojskega** – **odnosa do drugega** se lahko razvijeta dva tipa (ne)priznavanja: **drugega** lahko obravnavamo kot **sebi enakega ali kot sebi inferiornega**. Castoriadis (1997: 28) navaja, da se prvi tip skoraj nikoli ne vzpostavi, obratno pa je drugi tip vedno prisoten. Iz tega se razvije tudi rasizem in vse neodobravanje, nepriznavanje ter zavračanje drugega.

²⁵ Več o tem v Seminarju VIII – *Transfer*, Jacquesa Lacana.

²⁶ Ob omembi skupnosti je vredno opozoriti na imaginarno komponento vsake družbene skupine, skupnosti, klana, torej tudi naroda. Sam izvor naroda povezan z vzponom kapitalizma, je torej umetna tvorba, ki med drugim sovpade tudi z vzponom oz. začetki kapitalizma. Takšno razmišljanje je moč podpreti tudi z nastankom narodov v Evropi. V zahodni Evropi je narod vezan na ozemlje, v vzhodni pa na etnično pripadnost (Roter 2001: 221–49). Prav tako je moč razumeti narode kot 'umišljene' skupnosti, utemeljene na religiji in kulturi v prvi vrsti, ter v nadaljevanju v množičnih medijih ter književnosti. Ti gradbeni elementi narodne identitete omogočajo njegovo tvorbo, saj z imaginarno komponento nadomestijo realno nepoznavanje med vsemi pripadniki naroda itd. (Anderson 1996: 17–46). Narod oz. skupine, ki so utemeljene na kulturi, ideji, etničnosti, oblikujejo idealno okolje za tvorbo nacionalizma, na kar opozori tudi Anderson (1996:47–77; 97–126; 157–180).

Problem, ki se pojavi v takšnem razumevanju drugega in družbe, je v tem, da je tisto, kar dela mene samega najbolj mene, ravno moj užitek (Lacan 1985: 12).²⁷ To je torej postavka kjer Drugi, ki bi naj bil zgrajen po moji podobi, meni vendarle nasprotuje. **Užitek**, ki je v drugem drugačen, kot je ta v meni, od tega trenutka naprej predstavlja neko zlo, saj je naš, nam poznan užitek dojet kot univerzalen, **užitek Drugega** pa, ker nam je - kljub podobnosti - **različen**, ne (Žižek 2004: 118–20). Na ta nivo se uvršča tudi univerzalno razumevanje in zahteva po spoštovanju človekovih pravic, ki so kot univerzalno spoznane predvsem z naše perspektive, za Drugega lahko predstavljajo zgolj zlo. Le-to se seveda oblikuje vzajemno. 'Naše zlo' delovanje do 'drugih', ker pravic ne razumejo kot univerzalnih ter ker je njihov užitek različen ter zlo delovanje 'drugih' do 'nas', ker jim vsiljujemo pravice, ki jih sami ne pripoznajo kot univerzalne.

Užitek ima pri tem očitno **dvojno zlo**, tako **se ga branimo** tudi sami, se mu odpovemo in ga preko instance zakona celo **prepovemo**, hkrati pa **drugim očitamo njihov** drugačen **užitek** ter ga, zavoľjo obstoja zakona, prepovemo (Zupančič 2003: 132–50). Užitek je namreč parazit zakona, je vedno nek preužitek, ki aplicira na pre-uporabo, zlorabo zakona in je vedno nesorazmeren z zakonom. »Preužitek pomeni, da lahko uživamo svoja sredstva, ne smemo pa jih razsipati. Ko nam je neka dediščina dana v preužitek, jo lahko uživamo s pogojem, da je preveč ne izrabljamo. Prav v tem je bistvo prava – porazdeliti, dodeliti, kar je užitka« (Lacan 1987: 6).²⁸ Takšen odnos do lastnega užitka in užitka Drugega pa implicira ravno situacije, ki jih lahko opišemo kot kulturni kapitalizem ali pa totalitarizem človekovih pravic (Žižek 2003: 216–25; 2004: 111–23).²⁹

Ko smo navedli Badioujevo definiranje etike v odnosu do zla, smo mislili ravno na to etiko, utemeljeno v odnosu do drugega. **Etični konsenz**, oblikovan na drugem, njegovem užitku, **zahteva**, da je ta **drugi pripoznan kot zlo**. Pri tem pa ponovno naletimo na 'habermasovski simptom', namreč v želji po izključitve te zle entitete, jo nehote vključimo, ali kot opozarja Badiou (1996: 15): »Vsak poskus združiti ljudi na podlagi pozitivne predstave Dobrega, še več, identificirati Človeka s pomočjo takšnega projekta, [je] dejansko resnični vir samega zla«. Hkrati pa z nenehnim poskušanjem ujetja celote, poenotenja oz. identifikacije dobrega, teži k enotnosti znotraj nje, kar ji onemogoča ali celo **prepoveduje misliti izjeme** ali posebne situacije.

S takšno definicijo etike in totalnosti njenih načel smo opisali problem, v katerega so danes 'vržene' človekove pravice. Predpostavljena nujnost poenotenja glede temelja univerzalne etike je zaradi njene raznolikosti nemogoča, vzvodi in viri moči pa povzročajo oz. omogočajo vsiljevanje zgolj nekaterih, sprva partikularnih, načel celotnemu univerzumu. Takšno početje je vir zla, vojne, kajti krši temeljna etična načela, načela človekovih pravic, ki si jih je postavil sam. Tisto, čemur smo priča, torej ni boj med 'zlom in etiko', temveč boj

²⁷ Lacan v svojem XX. Seminarju *Še* opredeli užitek kot tisto konstitutivno točko subjekta, ki ga dela za individuua, kajti izhajajoč iz koncepta užitka, ki je kot tak vedno samotarski, zreduciran na enega, je subjekt v odnosu do užitka vedno sam, vsak užitek je namreč masturbatoren.

²⁸ Razmerje med pravom in užitkom Lacan razdela v Seminarju VII – *Etika psihoanalize*, kasneje pa se na to razmerje vrne v Seminarju XX – *Še*, kjer opredeli preužitek kot pravni pojem, ki združuje razliko med koristnim in užitkom, pri čemer je potrebno poudariti to, da je užitek tisto, kar ne služi ničemu in pri tem ima subjekt zgolj pravico in ne dolžnost, da uživa. Tako je edina instanca, ki subjekta sili v samo uživanje, nadjaz.

²⁹ Več o strukturi in pomenu užitka ter odnosu med njim in gospodarjem, družbo v Grosrichard, Alain (1986) *Struktura seraja*. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.

med dvema zloma, ki v želji po svoji totalnosti izključujeta možnost kakršnega koli delovanja izven njiju, izven pozicije moči ali s strani njiju (ne)prepoznanega obstoja.

Današnja etika je utemeljena na **nihilizmu**, kar zgolj podkrepi naše razmišljanje, saj etični nihilizem v soobstoju z nujno univerzalno oblikovano družbo zahteva, da ji je povsod priznana konservativna **želja po priznavanju legitimnosti reda**, zakona, prava, lastnega zahodnim načelom, torej pravnemu diskurzu na eni strani, ter obsesivnim nadzorom nad posameznikom, njegovim telesom, obstojem in smrtjo na drugi strani. Želja zahodne etike je **oblikovanje 'upravljenega' biopolitičnega prostora s točkami izjem**, ki ščitijo enotnost družbenega obstoja in preprečujejo deviacije.

1. 8. ČLOVEKOVE PRAVICE – UNIVERZALNI OZNAČEVALEC?

Univerzalnost označevalca človekovih pravic je moč spodnesti preko razumevanja etike, ki je vedno strogo partikularno, kot smo pokazali pri samem načinu vznika subjekta, pri tem pa se njeno delovanja obrača na človekove pravice oz. prepoznaven človeški subjekt, ki naj bi mu pripadale nekakšne naravne 'pravice'. Etika naj bi se tako ukvarjala, kot navaja Badiou (1996: 9), s pravico do življenja, do tega, da subjekt ni trpinčen, s pravico do temeljnih svoboščin itd., in zahtevala njihovo spoštovanje.

Totalitarnost človekovih pravic bomo pustili ob strani, čeprav bi njeno samo razumevanje v tem okviru lahko kaj hitro povezali z demokracijo zahoda in njihovo 'sadistično' politiko do Drugega – do držav drugačnih kulturnih, političnih, etničnih ali verskih prepričanj.³⁰ Tisto, kar nas bo na tem mestu zanimalo, in kar bomo ob koncu dela tudi problematizirali, je univerzalistični koncept človekovih pravic (Salecl 1993). Torej koncept, ki kot tak nosi v sebi tudi **totalitaristično komponento** s tem, ko predstavlja **absolutno normo ravnanja**, sklicevanja in delovanja v okviru prizadevanj varstva, vzpostavitve ter ohranitve človekovih pravic.

Človekove pravice v tem okviru niso zgolj ideološki okvir, temveč so lahko pojmovane kot **prosti označevalec** (Douzinas 2000: 308–18; 343–56), ki kot tak ne nosi nobenega specifičnega, strukturno določenega pomena, katerega naloga ni vzpostavitev skupka univerzalno sprejetih norm, načel in pravil, nanašajočih se na človekove pravice v mednarodni skupnosti, nasprotno, njegov obstoj omogoča zgolj samo sklicevanje in opravičevanje v primeru kakršnih koli dejanj, posredovanj itd. Problem takšnega označevalca je torej njegova univerzalna narava na področju, kjer, kot smo in bomo videli, univerzalnost etike, morale, da deluje v smeri političnega, v pravem pomenu besede – torej emancipatorične politike – ne sme in ne more obstajati.

Subjekt kot tak **ni racionalno bitje** in njegove odločitve, ki ga kot takega tudi vzpostavljajo, ne temeljijo na racionalnih, univerzalnih moralnih postavkah (res lahko imajo sekundarni vpliv na subjektovo odločitev, vendar vedno šele v času, ki ga subjekt potrebuje za razmislek in ovrednotenje situacije, nikoli pa ne v trenutni, morda odločitvi v 'afektu'),³¹ temveč na njegovih lastnih odločitvah, na njegovem, kot bi se izrazil Kant, moralnem zakonu (imperativu). Torej, če po Lacanovo parafraziramo Sada, je **meja subjektive etike**

³⁰ Podobno bi na tem mestu lahko govorili o kritiki liberalno-kapitalistične ureditve in o avtorjih, kot so Negri (2001, 2006), Holloway (2004), Elster (2000) itd.

³¹ Več o sami povezavi med časom in odločitvijo oz. pomnjenjem pri subjektu v spisu Jacquesa Lacana: *Logični čas in subverzija subjekta* (Lacan, Jacques (1994): *Spisi*. Ljubljana: Analecta).

in morale v njeni negativni smeri opredeljena na naslednji način: »Še dlje gre in nam razkrije vizijo Narave kot obsežnega sistema privlačnosti in odbojnosti zla z zlom. Etični postopek si bo odtlej prizadeval do skrajnosti uresničiti to asimilacijo pod absolutno zlo, zaradi česar se bo njegova združitev s skrajno slabo naravo izvršila v svojstveni inverzni harmoniji« (Lacan 1988: 196). To bi dejansko v besedah Sada pomenilo, da imam **pravico** »uživati v tvojem telesu, mi lahko vsakdo reče, in to pravico bom užival, ne da bi me kakršna koli omejitev zaustavila v kaprici čezmernosti, ki si jih bom zaželel potešiti« (Lacan 1994: 247; poudarki: A. Z.).

V takšnem okolju – okolju, oblikovanem na subjektu, posamezniku – je torej univerzalen označevalec človekovih pravic, posebej, če kot tak ne nosi specifično določene vsebine, lahko izvor krivic in zla. Ta označevalec, kot bomo videli v nadaljevanju, omogoča, da ga prešije, osmisli vedno nov **označevalec-Gospodar**, ki označevalcu **podeli** vedno drug, **nov pomen** in smisel in je lahko kot tak v različnih mednarodnih sporih, posredovanjih, konfliktih tudi sredstvo zlorabe in različnih interpretacij. O tem lebdečem označevalcu, označevalni verigi tako še ne moremo govoriti kot o ideološkem konstrukt. To je nekaj kar je še predideološko in kar svoj (lahko vedno drugačen) ideološki pomen dobi šele s posredovanjem označevalca Gospodarja.

1. 8. 1 Teorija označevalca in znaka

Temeljni 'gradbeni elementi' predideološke strukture so torej **označevalci**, ki so sicer pogoj za oblikovanje pomena in njegove ideološke narave. Podobno je z znaki, ki sami po sebi ne pomenijo ničesar oz. pomen dobijo šele takrat, ko jim je le-ta določen. V tem sta tako sama funkcija in pomen označevalca opredeljena tako, da:

[...] označevalec omogoča razločevanje tako objektov kot misli, in sicer zato, ker so lastnosti označevalca prav lastnosti razločljivega kot takega. Označevalec je tako način biti – gola razločljivost množstvene biti – in hkrati misel brez kvalitete. Po drugi strani pa je označevalec tudi tisto kar se da zapisati, namreč razmerja med členi, ker tudi sam ni drugega kot razmerja (Šumič-Riha 1995: 71).

Sam torej ni nič drugega kot razmerje, ker se njegov pomen konstruira šele s prešitjem pomenov v označevalni verigi.³² Lastnosti, ki jih pripišemo nekemu označevalcu, so tiste, po katerih se razlikuje od ostalih, in prav tako tiste, po katerih se ta subjekt spozna za različnega od drugih. Zaradi te lastnosti je Lacanova teorija označevalca teorija misljivega in ne neka transcendentalna logika. Ker je lastnost katerekoli biti tudi to, da jo je mogoče razločiti od drugih, je ta teorija tudi transcendentalna ontologija (Milner 1993: 125-7).

³² V Lacanovi teoriji označevalca je pomemben predvsem način konstruiranja pomenov. Označevalna veriga zadobi nek svoj pomen šele s tem, ko v verigo prostih označevalcev poseže označevalec – Gospodar, ki celotni verigi podeli pomen. Ta pomen pa ni vedno enak. Označevalec se torej ne da zapisati, govori lahko le o razmerju med členi. »Označevalec je dejansko najprej to, kar ima učinek označenja, in paziti moramo, da ne izgubimo izpred oči dejstva, da je med njima nekakšna zapreka, ki jo je treba prekoračiti« (Lacan 1985: 18).

Označevalec se kot tak nedvomno loči od **znaka**, ki je po Peircu (2004: 12–3)³³ nekaj, kar predstavlja nekaj za nekoga. Delimo pa jih lahko na tri tihonomije: (i) glede na to, ali je znak po sebi **zgolj kvaliteta**; (ii) glede na relacijo znaka do njegovega objekta, ki sestoji iz tega, da znak **vsebuje neko značilnost** na sebi in (iii) glede na to, ali ga njegov Interpretant reprezentira kot **znak možnosti**, **znak dejstva** ali **znak razloga**. Označevalec po Lacanu predstavlja subjekt za neki drugi označevalec – nikoli nismo gospodarji smisla³⁴ oz. tistega, kar pravi označevalec, vedno smo odvisni od tega, kar pravi drugi, kako se ta odzove. Pomen torej ni odvisen od nas samih.

Če se vrnemo na označevalec, je Jakobson (1996: 9–87) večkrat poudaril, da ni beseda tista, ki lahko utemeljuje označevalec. V procesu pomenjanja po Lacanu ni na prvi pogled nikakršne povezave med označevalcem in njegovim označencem, zaradi tega, ker je tisto, kar povzroča te **učinke**, v nekem **razmerju z Realnim**. »To, kar jemljemo kot poljubnost označevalca, pa je povsem preprosto dejstvo, da se za učinke označenca zdi, da nimajo nič opraviti s tistim, kar jih povzroča« (Lacan 1985: 19). Tako pomen vztraja v označevalni verigi, kljub temu da noben element označevalne verige pomena ne vsebuje, ampak je le-ta lahko proizveden v vsakem trenutku. Sami teoriji označevalcev in znaka pa nas ponovno pripeljeta na naše izhodišče, torej do samega diskurza in funkcije govornice.

1. 8. 2. Upomenjanje in vznik subjekta – točka prešitja v grafu želje

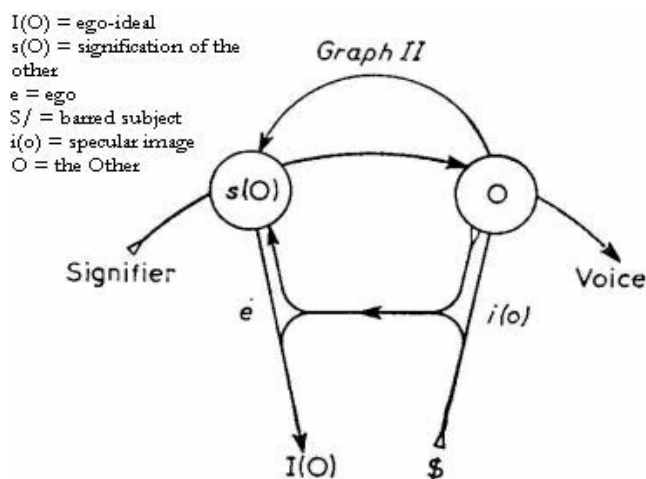
Če ideologijo 'klasično' dojamemo kot zgolj imaginarno doživljanje subjektov v razmerju do 'realnosti' družbenega in političnega ter je ne privedemo do lacanovskega 'nanosa' na nemogoče, travmatično jedro Realnega, ki središči sredi ideološke 'dogmatike', potem se zamejimo za kakršnokoli solidno sociološko ali politološko analizo ključnih opor Oblasti (Balažič 1995: 367).

Vloga, ki pripada označevalcu, presega odnos med označevalcem in označencem, ki ga je v osnovni teoriji podeljevanja pomena opredelil Saussure (1997: 79–92). V samem grafu želje Lacan razvije in pojasni klasično **intervenco označevalca-Gospodarja v verigo/baterijo označevalcev**. S tem dejanjem označevalci dobijo svoj pomen. Tako le-ta ni določen vnaprej, pogojuje ga ideologija oz. **ideološkost** samih **označevalcev-Gospodarjev**. Sama ta intervencija vzpostavi pomen, pogojeno s pomenom (**Althusserjevo**

³³ Celotna definicija znaka po Charlesu Peircu je: »Znak je nekaj Spoznavnega, ki je po eni strani določen (tj. preciziran) po nekem drugem od samega sebe, ki se imenuje njegov Objekt, medtem ko po drugi strani sam določa neki dejanski in potencialni Um, katerega določitev imenujemo Interpretant, ki ga ustvari Znak, tako da je s tem ta Interpretirajoči Um posredno določen po Objektu« (Peirce 2004: 34). Znak deli dalje glede na prvo delitev na: kvaliznak (kvaliteta, brez katere znak ne more delovati), sinzak (dejansko obstoječa stvar ali dogodek, ki je znak) ali legiznak (zakon, ki je znak). Glede na drugo tihonomijo znak imenujemo Ikona (znak, ki se nanaša na Objekt, ki ga denotira zgolj na podlagi svojih značilnosti), Indeks (znak, ki se nanaša na Objekt in ki ga označuje tako, da ta Objekt nanj resnično vpliva) ali Simbol (znak, ki se nanaša na Objekt, ki ga denotira na podlagi zakona). Po tretji dihotomiji pa lahko znak imenujemo Rem (je znak, ki za svoj Interpretant pomeni Znak kvalitativne Možnosti), Diciznak (je Znak, ki je za svoj Interpretant Znak dejanske eksistence) ali Argument (je znak, ki je za svoj Interpretant Znak zakon). (Peirce 2004: 12-5)

³⁴ »Označevalna baterija je jezika dobavlja zgolj šifro smisla. Vsaka beseda prejme glede na kontekst ogromno, disparentno lestvico smisla, smisla, o katerega mnogoličnosti pogosto pričajo slovarji« (Lacan 1993: 54).

interpelacijo) pa vzpostavi tudi subjekta.³⁵ Lacan celoten koncept pomenjanja in vzpostavitve subjekta ponazori z grafom želje. V samem izhodišču (*Shema 1.8.2.*) grafa želje je predstavljen zgolj prvi nivo, nivo samega posredovanja in upomenjanja, ki se zgodi v t. i. **točki prešitja** [*point de capiton*], kjer nenehno drsenje označevalca in označenca, ki samo še ne proizvede jezika, dobi in oblikuje pomen. »To mesto artikulira tisto kar sem pravkar poimenoval s točko prešitja, v kateri označevalec ustavi drugače neskončno gibanje označencev« (Lacan 2006: 303). Točka prešitja na grafu se tako nahaja v S(O), to je torej mesto kjer vznikne pomen, stavek oziroma jezik in predstavlja »točko intersekcije med redom označevalca in redom označenca« (Thom 2003: 62). Referenca na stavek, ki ga formira šele točka prešitja, je, sklicujoč se na Lacana (2006: 805), diahrona funkcija te anahronistične točke in jo je moč najti v stavku samem, vendar zgolj če stavek zaključi svojo označevalno funkcijo v nekem obdobju; torej mu (začasno) dodeli pomen, ki pa se ponovno pričakovano strukturira z intervencijo ostalih – ti mu dodeljujejo in fiksirajo pomen šele retroaktivno. Zaradi tega pa se zdi, kot navaja Žižek (1988: 123), da je pomen, ki ga nekemu elementu retroaktivno pripiše točka prešitja, vedno že od vsega začetka vsebovan v imanentnem bistvu elementa samega.



Shema 1. 8. 2.: Graf želje (Ross 2002)

³⁵ Naj ponovno opozorimo na pomen Althusserjeve interpelacije v smisli konstitucije skupnosti oz. nacije, kjer se »subjekt ne identificira neposredno s serijo 'pozitivnih' oznak (pridnostjo itd.), marveč se identificira natančno s tem 'transcendentalnim', pomensko 'praznim' mestom, ki zaznamuje označevalec [npr.] 'slovenstvo'. S tem postane narod ideološki subjekt« (Žižek 1982: 36). Neka osebe, npr. Slovenec, se ne prepozna kot pripadnik tega in tega naroda zaradi svojih značilnosti, temveč zato, ker je Slovenec. Boj za nacionalno interpelacijo je, kot navaja Žižek (1982: 37), boj za to kateri S₂ bo podpiral S₁, se pravi, katera veriga označevalcev bo totalizirana z označevalcem-Gospodarjem, ki si travmatično podredi subjekta. Na problem konstrukcije naroda, njegovo imaginarno 'celost' in problem 'tujstva,' ki se z oblikovanjem nacionalne identitete ustvari, se osredotoči tudi Kristeva (1991), in sicer v sklopu proučevanja odnosov med različnimi subjekti povezanimi v narod (moški, ženske, tujci idr.).

Nastanku jezika in pomena sledi **vznik subjekta**, ki je v grafu prikazan z drugim nivojem, v katerem intervencija jezika najde, prepozna subjekta. Lacan ta odnos zapiše tako, da:

[...]neka mitična, predsimbolna intenca (označena z A^{36}) 'prešije' označevalno verigo, niz označevalcev, ki ga zaznamuje vektor $S - S'$. Produkt tega prešitja (tj. to kar 'pride ven na drugi strani', potem ko gre mitična – realna – intenca skozi označevalec) je subjekt, označen z matemom $\$$. Že to nam potrdi, da imamo opraviti s procesom interpelacije individuov (te predsimbolne, mitične entitete – že pri Althusserju 'individuum, ki je interpeliran v subjekta', ni konceptualno definiran, gre le za neki hipotetični X , ki ga moramo predpostaviti), v subjekte (Žižek 1988: 122).³⁷

Točka prešitja deluje kot **šiv med subjektom** in **označevalcem** na eni strani ter kot **interpelacija individua v subjekta**, na drugi strani. Alternacija sedanosti in sama odsotnost subjekta sta nemisljivi na realnem, nesimbolnem nivoju. »Med izrazi lahko govorimo zgolj o ekskluzivnem *aut* ter neinkluzivnem *et*. Metamorfoza realnega v simbolni odnos, ki priča o odsotnosti v vsaki prisotnosti, zahteva naknadno identifikacijo z našim označevalcem« (Lang 2003: 237). V vsakem prepoznanju subjekta kot subjekta je potrebno, da ta isti subjekt najprej občuti svojo odtujenost v obstoječem redu, saj šele ta omogoča njegov vznik v polju diskurzivnega (vzpostavitev želje). Lacan tako točko prepoznanja opredeli na sledeči način:

Učinek jezika je razlog, postavljen v subjekta samega. Zaradi njegovega učinka subjekt ni zgolj svoja lastna posledica; jezik s tem vpelje praznino(worm) razloga, ki se razdeli v subjektu. Vzrok subjekta je označevalec, brez katerega le-ta v Realnem ne bi obstajal. Vendar pa je subjekt zgolj tisto, za kar ga predstavi

³⁶ V angleških prevodih se uporablja S(O) in O, medtem ko sta ta dva koncepta v originalu in enako tudi v slovenščini označena s S(A) ter A. Na shemi ena je tako za njeno pravilno branje potrebno upoštevati to postavljeno opombo.

³⁷ Vredno se je ustaviti in opredeliti sam pomen termina 'interpelacija subjekta', saj navkljub uporabi enakega termina tako Lacana kot Althusserja pomen oz. koncept, ki ga predstavlja, ni povsem enak. Sledeč Močnikovemu razmišljanju (1999: 7–17) je potrebno Althusserjevo interpelacijo razumeti tako: »Ideologija ogovarja posameznike in posameznice, ogovarja jih tako, da se ji odzovejo, in odzovejo se kot subjekti« (Močnik 1999: 7). Pri tem pa: » [se] ogovarjenec in ogovorjenka skoz interpelacijo prepoznata kot naslovnika, in skoz to (samo)prepoznavo si pridobita *priznanje*, da sta zares to, v kar sta se z odzivom vzpostavila, namreč, da sta 'ogovorjena subjekta'. [...] Interpeliranec in interpeliranka se z odzivom na ideološki govor vzpostavita kot subjekta s tem, da se 'znajdeta' tam, kamor ju ideologija *postavlja*« (Močnik 1999: 8). Pri interpelaciji v ideologijo in v njej pripadajoči ideološki diskurz pa, kot navaja Močnik (1999: 47), le-ta ni zadosten pogoj za razumevanje izrekov v tem diskurzu. Ideologija, res predstavlja družbeno vez, vendar kot taka za svoje lastno 'delovanje' potrebuje vsaj še verjetje, verjetje subjekta vanjo. Tako Močnik (1999:51–6) vpelje 'subjekta-za-katerega-se-predpostavlja-da-verjame ali SKPV (koncept izhaja iz ljubljanske lacanovske šole, vzet pa je iz klasičnega lacanovskega koncepta: *subjekt-za-katerega-se-predpostavlja-da-ve* ali SSS). SKPV predstavlja neko strukturno mesto iz katerega je moč razumeti izjave, moč razumeti njihov smisel. Zahteva po smislu se usmeri vzdolž identifikacijske črte k instanci SKPV; zahteva se od te instance odbije, na njej obrne in k interpretu vrne kot smisel. »Identifikacija je zgolj *pogojna* točka 'transferja', je točka idealnega verovalca, in tisto, kar se k interpretu vrne, je zgolj 'občevalni smisel', ki ga interpret 'razume'« (Močnik 1999: 56). Pogoj, da je takšna identifikacija brezpogojna pa je nezavedna želja; tako zahteva po smislu sproži nezavedno željo, ta pripelje do identifikacije s SKPV, od te točke se proces odbije in vrne nazaj k interpretu kot interpelacija. S tem procesom ideologija res zgrabi posameznike v tistem, v čemer so najbolj individualni (kot 'zahteva' Althusser), ta največja individualnost pa je mesto nezavedne želje. Ideologija jih tako vedno zgrabi kot to, kar individui z željo vselej že zmeraj so – subjekti.

označevalec, in kot tak torej ne more predstaviti nič, razen v kolikor ga predstavi za drugi označevalec (Lacan 2006: 835).

Pogoj za vznik subjekta je torej vedno drugi označevalec, saj označevalec brez drugega označevalca pomena (subjekta) ne more proizvesti. Označevalec torej predstavi subjekta kot tistega, ki išče drugi označevalec za to, da se lahko formira, oblikuje in subjektivira. V tem asociativnem razmerju označevalcev vsak označevalec 'vsebuje' tisto, kar Saussure (1997: 79–84) poimenuje kot odgovarjajočo pojmovno vsebino (označenec), vendar pa se po Lacanu označevalec ne nanaša na svoj, določen označenec, temveč na drug označevalec – in tako dalje, sledeč verigi označevalcev. Takšnemu razmišljanju se bomo še posvetili, saj kot tako že implicira pomen, ki ga za vzpostavitev subjektivizacije za subjekta ima Drugi.

K razmišljanju povezave med subjektom in jezikom se bomo ponovno vrnili v tretjem delu diplomske naloge, kjer bomo ovrednotili in postavili Lacanov koncept subjekta in jezika na nivo mednarodnih odnosov in mednarodne skupnosti ter tako poskušali pokazati na pomembnost razumevanja in upoštevanja teh teorij za samo razumevanje stanja in odnosov v mednarodnem okviru ter mesto ideologije in subjekta v njej.

1. 9. TEORIJA DRUGEGA IN NJEN POMEN V MEDNARODNEM OKOLJU

Pojdimo še korak naprej in v okviru današnje liberalne demokracije, in zgolj osvetlimo razmerje med D/drugim in mednarodnim okoljem, ki ima verjetno najbolj globalne razsežnosti.

Uspešna interpelacija subjekta v oblastna razmerja je odvisna od mesta Drugega.

Subjekt z velikim S, kateremu se individuum-postajajoč-subjekt skoz interpelacijo podreja, ustreza v pomenu absolutnega in univerzalnega subjekta lacanovskemu velikemu Drugemu (A) – in, ker je 'nezavedno diskurz Drugega' [...], ne smemo spregledati materialne povezanosti nezavedne potlačitve in ideološke podrejenosti v procesu označevalca interpelaciji/identifikaciji, skoz katerega se udejanjajo ideološki pogoji transformacije in reprodukcije produkcijskih in gospodarskih razmerij (Balažic 1995: 359).

Subjekt preko vzpostavitve imaginarne identifikacije ne more prepoznati svoje podrejenosti Drugemu, saj se ta podvrženost realizira v obliki avtonomije. Ali kot eksplicira Lacan (1996: 248–9): »Subjekt je subjekt po tem, da je podvržen polju Drugega, subjekt izhaja iz te sinhronične podvrženosti v tem polju Drugega.«³⁸

Postavlja se vprašanje **tolerantnosti do Drugega**. Le-ta je popolnoma sprejemljiv, dokler njegova prisotnost ni preveč vsiljiva oz. dokler je daleč stran. Moja **dolžnost** je, da sem **strpen** do drugega, kar pomeni, da se mu ne smem preveč približati in vdirati v njegov prostor (Zupančič 2003: 143–5). V luči humanitarnosti in vojne bi takšen odnos opisali kot

³⁸ V odnosu med Athusserjevim in Lacanovim subjektom oz. interpelacijo le-tega obstaja razlika, ki jo Balažic (1995: 355–64) eksplicira v problem natančnejšega ločevanja med Simbolnim in Imaginarnim. Subjekt namreč nima svojega lastnega označevalca, zato je vedno vpisan zgolj pod označevalec, ki zastopa manko označevalca subjekta. Subjekt se vpiše v označevalec manka ali v označevalec označevalca, ki je neumestljiv v označevalno verigo. Razpoko med možnim, a nikoli umestljivim označevalcem zapolni objekt-razlog-želje – a – na način, da izpade iz označevalne verige.

ponavljajočo se logiko miroljubnega in človekoljubnega militarizma – tako je vojna v redu, dokler v resnici služi za doseganje miru, demokracije ali vsaj vzpostavlja človekove pravice in ustvarja pogoje za razdeljevanje človekoljubne pomoči. Podobno – človekove pravice so v redu, če jih ponovno premislimo in vanje vključimo mučenje in permanentno izredno stanje; demokracija je v redu, če je očiščena svojih populističnih političnih ekscesov in omejena na tiste dovolj zrele, da jo živijo... ali pa je še 'nezrele' potrebno čim prej spreobrniti in jih narediti sposobne, da jo bodo lahko živeli (Žižek 2004: 118).³⁹

Če se vrnemo na razumevanje Drugega kot tistega, preko katerega se skupnost lahko homogenizira in indentificira, se le-to implicira tudi na fenomen rasizma, ki ga kot tretji možen tip vladavine v svojih delih sicer formulira že Foucault (1997: 59–67)⁴⁰ – o tem bo govora kasneje. Poudarja pa ponovno ravno to logiko vzajemne pripoznavnosti, kot pravi J.-A. Miller (1985/86),⁴¹ kjer subjekt eksistira zgolj v toliko, v kolikor je subjekt prepoznavne smisla. Samo **zanikanje** možnosti **prepoznanja drugem**, ne implicira zgolj njegove **nemožnosti obstoja** kot subjekta, temveč s tem tudi sebi odrečemo tak status za drugi subjekt. To pomeni, da se zavestno **odrečemo svojemu statusu subjekta za drugega** in s tem onemogočimo kakršno koli možnost srečanja med nama; drugi za drugega tako ne obstaja. Takšen odnos hkrati vodi v radikalno nerazumevanje, ki že v sami svoji biti izključi kakršno koli možnost doseganja sporazuma, konsenza ali zgolj samega strinjanja. Nerazumevanje implicira strah pred užitkom drugega, torej pred tem, kar nam, zaradi naše osnovne pozicije 'ne priznavanja kot subjektov', predstavlja grozo (Foucault 2004a). Ta

³⁹ Temeljno vprašanje delovanja mednarodnega sistema, sistema kolektivne varnosti itd. temelji na (nacionalnem/mednarodnem) pravu. V tej luči Forst (2001) poskuša predstaviti model kritične transnacionalne pravičnosti, ki preseže klasično delitev in razkorak med globalisti in statisti, med mednarodno in globalno pravičnostjo. Forst (2001: 161–70) poskuša preseči to debato s tem, ko izbere določene temeljne predpostavke obeh, ju torej preplete, ter za temelj postavi osnovno posameznikovo pravico, pravico do pravičnosti. Pred tem pa Forst (2001: 174–5) določi predpogoje za delovanje takšnega sistema, ki pa so po njegovem mnenju kulturno nevtralni, a hkrati občutljivi na kulturne posebnosti: politična avtonomija tako v okviru posamezne države kot v mednarodnem sistemu, načelo vsaj minimalne nacionalne pravičnosti, ki vključuje minimume demokratičnega delovanja, vsaj osnovno spoštovanje temeljnih človekovih pravic ter določene univerzalno sprejete pravne standarde. Pri tem pa se nam ne postavlja zgolj vprašanje po 'realni' možnosti oblikovanja takšnega sistema, temveč, ali niso za vzpostavitev že teh osnovnih standardov potrebne različne (politične, kulturne, ekonomske, vojaške) intervencije in ali ne že s takšnim delovanjem vplivamo na poenotenje določenih pravnih, političnih standardov, kulturnih vzorcev itd.?

⁴⁰ Foucault namreč v okviru razvijanja teorije biooblasti, s katero začne svoja predavanja na *Collège de France* leta 1975/76, opredeli tudi rasizem. Tako koncept biopolitike Foucault vpelje na osnovi ločevanja dveh oblasti. Na eni strani imamo pravico suverena, ki ima pravico do življenja in smrti, kar pomeni, da lahko v nekem smislu usmrti ali pusti živeti; vsekakor pa pomeni, da življenje in smrt ne spadata med naravne, neposredne, izvorne ali temeljne pojave, ki bi izpadli iz polja politične oblasti. Tako je subjekt nevtralen, ali lahko živi ali ne, pa zavisi od suverena, ki lahko ubije. Enako kot v diskurzu Gospodarja, kjer so podložniki prepuščeni kaprici suverena. Kot nasprotje tej oblasti, pa se pojavi nova oblast, ki pa vendarle in za razliko od prve omogoča življenje in pusti umreti. S tem biooblast posega v način, kvaliteto življenja podložnikov – zanima jo 'golo življenje' subjektov. V obeh režimih je po Foucaultu na strani suverena moč in aktivnost, le da je prvemu suverenu prepuščeno, ali bo izbral življenje ali smrt, v drugem primeru pa ostaneta tako življenje kot smrt, a sta prepuščena oblikovanju in vladanju/odločitvam suverena – s tem dobimo oboje, življenje in smrt. Foucault trdi, da oba režima obstajata hkrati, vendar ju potisne v ozadje tretji režim – rasizem, ki v kombinacijo zgornjih dveh možnosti prinese še svojo, tretjo, ki se v svoji najradikalnejši obliki glasi: mora umreti in mora živeti. V svojih milejših različicah pa pred subjekta postavlja možnost operativne svobode/kooperacije ali izgon. Več o razvoju in vpeljavi biopolitike pri Foucaultu v: Michel Foucault (2004a) *Society must be defended: Lectures at the Collège de France 1975-76*. London: Penguin Books.

⁴¹ Referirano na neobjavljen seminar J. A. Millerja (1985/86) *Extimité*, ki je povzet in deloma naveden v Jelica Šumič-Riha (1995) *Avtoriteta in argumentacija*. Ljubljana: Analecta; str. 109–34.

užitek je zveden na ekstimmnost, na posebnost, neuniverzabilnost, ki je ni moč zvesti na označevalec, in ga kot takega, brez njegove reprezentacije za nas, tudi ni možno razumeti – zato ga ne moremo tolerirati in ga sovražimo.

V tem je treba tudi iskati korenine sodobnega rasizma, ki paradokсно koincidira z zmago univerzalističnega znanstvenega diskurza, to je diskurza, v katerem se sodobni subjekt, subjekt označevalca šele konstituira. Rasizem je spontan odgovor na zadrego subjekta znanosti – čigar, denaturiranega, od užitka ločenega univerzalnega subjekta cogita – ko trči na realno v Drugem, ne ireduktibilno nepodobnost, ki je ni mogoče pojasniti z ekonomskimi, političnimi, kulturnimi ali socialnimi razlikami. Tej drugosti Drugega lahko podeli konsistenco zgolj tisto, kar je za subjekt najbolj specifično, idiosinkratično, to pa je ravno njegov odnos do užitka (Šumič-Riha 1995: 130).

Koliko subjekt tolerira drugega, njegov užitek, ki je konstitutiven tudi za samega subjekta, potem »[je p]redstava Drugega kot človeka notranji kriterij moralnosti mojih dejanj« (Balibar 2004a: 118). Moralna zavest združi individualni subjekt in 'umišljeno' idejo skupnosti v elementu notranjosti, vendar zgolj, če je prisotno njeno nasprotje, **ideja prava** (samo pravo je neločljivo **povezano z užtkom** – o čemer bomo natančneje govorili v zadnjem delu besedila). »Ideja prava je tako videti kot minimalna zunanost, potrebna za to, da je *dolžnost* določena, da ima *objekt*« (Balibar 2004a: 118).⁴²

Vprašanje tolerance užitka Drugega, ki naj bi ga s svojo strukturo zagotovil ravno znanstveni diskurz, je zvedeno na njegov neuspeh, saj s svojo formulacijo, katere naloga je brisanje razlik in partikularnosti med subjekti, **znanstveni diskurz** teži k vedno večji **uniformnosti**. S tem postaja to diskurz, ki **o užtku ne ve ničesar**, postal pa naj bi njegov nivelizator.⁴³ Torej povzroči, da ob vsakem srečanju subjekta z užtkom v Drugem le-ta 'ponori'. Srž vprašanja tolerance užitka D/drugega je tako temelj antirasizma, antisemitizma in je zvedena na univerzalno **pravico do etike razlik**, torej do priznavanja drugega kot različnega (Zupančič 2003: 150). Takšno priznavanje pa mora v svojih temeljih biti partikularno, saj npr. rase niso zapisane v genih, temveč v diskurzu, v diskurzivnih učinkih in v premestitvah subjektovega odnosa so užitka.

Z razumevanjem užitka in vpeljave etike v znanstveni diskurz ohranjamo njegovo odprtost in možnost tudi za partikularno razumevanje etike, za razumevanje razlik in njuno možno konstruktivno kontekstualizacijo v rezultate analize.

⁴² Pri navajanju Balibarja je potrebno opozoriti, da le-ta drugega razume v smislu Lacanovega bližnjika in ne v smislu drugega, ki npr. v primeru 'nevarnosti', grožnje omogoča poenotenje skupnosti.

⁴³ Eden ključnih nivelizatorjev, torej diskurzov je danes liberalizem, ki nastopa v adekvatno nasprotujočih si pozicijah, namreč zagovarja in promovira toleranco vseh, torej pestrost razlik, hkrati pa deluje kot nivelizator teh razlik, jih torej preko dovoljevanja svoje pestrosti ukinja. Eden ključnih temeljev takšnega delovanja je kapital, ki produkcijo razlik obrača v svojo korist, jo ovrednoti, prodaja in jo avtomatično vpelje v produkcijska razmerja. Vsaka radikalnost, ki na tem mestu želi delovati kontra sistemu kapitala, je že v svoji osnovi zvedena na neuspeh, saj kapitalu uspe, da jo absorbira in tako njeno delovanje zgolj pripomore k nadaljnji produkciji obstoječih razmerij. Tako so različna gibanja za pravično globalizacijo pred leti veljala za nek povsem nov in sebi specifičen pojav, ki si je uspel oblikovati tudi svoj imidž, modo, kar pa je kapital izkoristil in danes se tak življenjski stil že prodaja in s tem deluje ravno obratno, kot je bilo mišljeno v samem začetku. Ali če navedemo Alenko Zupančič, »več kot je drugosti, bolje je, saj prav tu nastaja presežna vrednost. Čim na tem mestu odpremo usta, ven pride nova vrednost in je hitro dodana kapitalu« (Zupančič 2003: 146).

1. 10. KRIVICA IN MOLK KOT VPRAŠANJI ETIČNEGA DELOVANJA (MEDNARODNE) DRUŽBE

Pojmovanja etike, ki nas vodijo do vzpostavljanja takšnih razlik, imajo svoj končen produkt: krivice, konflikte in spore. Kot smo že navajali Lyotarda (2003), se takšni konflikti, sicer zvedeni na stavek in diskurz, razrešujejo preko moči in prevlade. Škoda, povzročena zatiranim na takšen način, pa je lahko popravljena zgolj preko upoštevanja pravil neke/določene diskurzivne zvrsti (Lyotard 2003: 11). Zlo in absolutne krivice, kot tiste, katerim je že samo izrekanje in opozarjanje nase onemogočeno, so lahko popravljene zgolj preko upoštevanja čustev in občutka. Na politiki in filozofiji je, da zaradi svojega občutka ne neha izrekati **stavkov** na mesta, kjer bi le-ti sicer že morali stati, a zaradi svoje **nemožnosti obstoja**, ne morejo. **Molk** pa je tisto, kar lahko **stoji na tem mestu**, vendar molk, ne v smislu neželenja po izrekanju, temveč **molk iz nemožnosti po izrekanju resnice**. Temeljni primer takšne krivice je Auschwitz (Adorno 1972: 60–2, 93–103, 110–6; 2000: 172–232; Agamben 2005a), ki se, zaradi svojih grozot, svoje neprezentabilnosti, uvršča na nivo ne-bitosti. Auschwitz tako pri Lyotardu (2003)⁴⁴ nastopa kot ime za nemožnost pričevanja o krivici in o nepopravljivosti krivic, saj so žrtve, ki naj bi o krivici pričale, mrtve.

Auschwitz je hkrati tudi indic, da vsega ni mogoče simbolizirati: molk, ki se lepi na Auschwitz, ne sodi v red stavkov, pač pa je prej v redu realnega: drži mesto tistega idioma, tistega stavka, ki bi lahko ubesedil absolutno krivico, če bi tak idiom oziroma, če bi tak stavek sploh bil mogoč. A prav zato gre, da tak idiom in tak stavek nista mogoča. Nista mogoča zato, ker bi reducirala status krivice kot nepopravljive, ker bi izbrisala zločin, ki ga ni mogoče dopustiti, za katerega se z ničimer ni mogoče odkupiti (Šumič-Riha 1995: 61).

Še pred Lyotardom pa Adorno naredi (2000) študijo antisemitizma in fašistične propagande, pri čemer izpostavi (1972: 61, 110–5), da je temeljno občutje, ki se pri posamezniku pojavlja ob takšnih situacijah, tesnoba. »Zgodovinska tesnoba nakazuje, da se tisti, ki so vpreženi v podružbljeno, toda do osrčja protislovno družbo, neodjenljivo čutijo ogrožene od te družbe, ki jih vzdržuje, ne da bi si zmogli vselej ogroženost po celoti konkretizirati na posameznostih« (Adorno 1972: 61). S tem Adorno opozori na **neracionalno naravo tesnobe**, strahu ali pa katerega koli negativnega čustva, tudi na »drugačno sposobnost uživanja« (Adorno 1972: 109), ki jo je moč udiskurziti ali ohraniti v besednih slikah 'žargona pravšnjosti'.

Vezni člen med filozofijo in politiko pa predstavlja '**diskurz**' etike, ki je v svoji negativnosti, torej v svoji **reprezentaciji krivice**, vedno **že podvržena ideološkim interpretacijam**, je vedno že postavljena v kontekst oziroma je politična. Ravno zaradi tega pa je tudi filozofija, kadar se naslavlja na samo etiko in družbo, vedno že politična. Točka kjer je možen vznik tega političnega, torej političnega utemeljenega na lastnem emancipatoričnem potencialu, se pokriva tako z etiko, filozofijo kot tudi krivico. **Politika** in njen **cilj** sta tako res iskanje in končno **doseganje pravice**, pot, po kateri to iskanje poteka,

⁴⁴ Lyotard, Jean-François (2003) *Navzkrižje*. Ljubljana: Filozofski inštitut ZRC SAZU.

pa je 'posuta' z ovirami, torej s krivicami. Rancière (2005: 24) postavi razumevanje politike v Imaginarno-Realni okvir in tako vidi možnost politike v ljudstvu, ki želi postati univerzalni, absolutni označevalec in tako zamenjati množico kot temeljno nosilko pravic v državi.

Množica ljudi brez lastnosti se poistoveti s skupnostjo v imenu krivice, ki ji je ne nehajo povzročati tisti, katerih kvaliteta oziroma lastnost imata kot samodejni učinek to, da to množico obsodita na neobstoj tistih, ki 'nimajo deleža v ničemer'. Prav v imenu krivice, ki mu jo prizadevajo drugi deli skupnosti, se ljudstvo poistoveti s celotno skupnostjo. Tisto, kar je brez deleža – antični reveži, tretji stan oziroma moderni proletariat - , dejansko ne more imeti drugega deleža kakor nič ali vse. Toda prav prek obstoja tega deleža tistih, ki so brez deleža..., tega nič, ki je vse, obstaja tudi skupnost kot politična skupnost, to se pravi kot skupnost, ki jo razdeli temeljni spor, spor, ki se nanaša na štetje njenih delov, in to še preden se nanaša na njihove 'pravice'. Ljudstvo ni razred med drugimi. Ljudstvo je razred krivice, ki dela krivico skupnosti in jo vzpostavi kot 'skupnost' pravičnega in nepravičnega (Rancière 2005: 24).

Agamben (2005) pa nadaljuje premislek v diskurzivnem simbolnem okviru in nadalje poveže **lingvistični molk** in **Auschwitz** na samem **primeru prič**, kjer kot je že rečeno, tiste priče, ki so dejansko videle plinske celice od znotraj in bi bile možne/zmožne pričanja o vseh grozotah, so mrtve, torej nesposobne izjavljanja, na drugi strani pa tisti, ki so preživeli in imajo možnost izrekanja, nimajo o tem kaj povedati, torej molčijo. V tem pogledu je torej vloga občutkov in politike ta, da ohranja zavest in kaže na tisto, kar se je zgodilo, da torej ne izreka tistega o čemer ne more povedati ničesar in s tem zmanjšuje grozote, ki so se zgodile. Ali če se skličemo na Wittgensteina, »o čemer ne moremo govoriti, o tem moramo molčati« (Wittgenstein 1976: 167), saj molk napoveduje prihod novega stavka.

1. 11. BIOPOLITIKA V OKVIRU VPRAŠANJA SUBJEKTA IN UVEDBE IZREDNEGA STANJA

Agamben (2004)⁴⁵ gradi svojo teorijo na temeljih Foucaultove biopolitike, predvsem s temeljem v **paru izključitev-izključitev**, predstavljenem na primeru taborišč kot biopolitičnih prostorov *par excellence*, v katerih je klasična politika doživela svoj *salto mortale* in zaradi katerih njena vrnitev ni več mogoča. Ostane nam zgolj biopolitika in njen cilj: preživetje (Žižek 2004: 124–6).

Taborišče je prostor, ki se odpre, ko izredno stanje začenja postajati pravilo. V njem izredno stanje, ki je bilo v bistvu začasna razveljavitev pravnega reda na podlagi dejanske nevarnosti, zdaj postane prostorsko trajna ureditev, ki pa kot taka vselej ostaja zunaj pravnega reda. [...] Taborišče je del ozemlja, ki je postavljen ven iz normalnega pravnega reda, a zato ni zgolj zunanji prostor. Kar je v njem izključeno, je po etimološkem pomenu besede izjema iz-vzeto, vključeno

⁴⁵ Agamben postavi temelje svoje biopolitike na točko, kjer Foucault zaključuje; pri tem pa je potrebno opozoriti, da je največjo povezavo med Foucaultom in Agambenom moč najti v Agambenovem *homo sacro* (prvi del trilogije o biopolitiki). V kasnejših delih se pokaže precej ostra razlika med avtorjema, predvsem v razumevanju 'realnosti'; medtem ko Foucault sicer še vztraja na delitvi med Simbolnim in Realnim, pa Agamben ohrani zgolj Realno. Natančneje bomo o tej razliki govorili v sledečem podglavju.

preko svoje lastne izključitve. Kar pa je na ta način predvsem zajeto v red, je njegovo izredno stanje. [...] Zato če dobro pogledamo, v taborišču quaestio iuris ni več absolutno razločljiva od quaestio facti in v tem smislu vsako vprašanje o zakonitosti in nezakonitosti tega, kar se v njem dogaja, preprosto izgubi smisel. Taborišče je hibrid prava in dejstva, v katerem sta postala nerazločljiva drug od drugega (Agamben 2004: 182, 183, 184).

Stanje ujetosti zahodne kulture se izraža preko napetosti med **dvema silama – vzpostavljajoči in dezaktivirajoči** – in z **izrednim stanjem** kot temeljno značilnostjo biopolitike in biopolitičnega prostora, ki se vzpostavi na točki njune največje napetosti in samo po sebi pomeni **ukinitev/sovpad pravil**. Tu je potrebno poudariti pomen izrednega stanja oz. način, kako le-tega razume Agamben. Njegovo razumevanje sledi teoriji Carla Schmitta, ki suverenost oblasti definira v tem, da ima oblast zakonito moč, da razglasi izredne razmere kdajkoli, torej pravno utemeljeno razveljavi obstoječe zakone (Schmitt 2006: 1–15). Gre za **paradoksalno pozicijo suverena**, ki je tako na dveh straneh, je zunaj in znotraj zakona, zakon lahko vzpostavi ali pa ga razveljavi. Gre torej za nekakšno razmerje ne-razmerja. Tako oblast deluje na območju ne-območja, v sferi praznine, ki jo vzpostavi sama. Agamben tako opredeli suverenost suverena kot izjemo, ki je izvorno strukturna in s katero se pravo naslavlja na življenje, ga vključuje vase skozi svojo lastno ukinitev. Pa vendar je pri tem potrebno poudariti, da to izredno stanje za Schmitta ni zunajpravna situacija, ni nobena anarhija, temveč je na križišču med pozicijama zunaj – znotraj. Ta dvojnost pozicije je nujna za vzpostavljanje zakona, saj tista ogrožajoča zunanost sploh lahko vzpostavlja legitimnost notranjosti (Schmitt 1997: 37–52). S tem, ko suveren razglasi izredno stanje, hkrati posredno prizna, da obstoječi pravni red ne deluje več tako, kot bi sicer moral.

Izjemno stanje je v tem primeru zgolj drugo ime za suspenz obstoječega, veljavnega pravnega reda. A po drugi strani je hkrati pogoj za njegovo rekonstrukcijo, in sicer zato, ker implicira svojo razrešitev oziroma kliče po intervenciji suverenove odločitve. Zato je mogoče po Schmittu prav ob izjemnem stanju pokazati, da pravni red temelji na odločitvi in ne na pravilu oziroma normi, kot so trdili pravni pozitivisti, med njimi zlasti Kelsen (Šumič-Riha 1995: 88).

Za Schmitta (2006: 16–52) je izredno stanje grožnja zlomu pravnega reda in tako nujno stanje, ki ga je potrebno čim hitreje prekiniti. Takšnega stanja prav tako ni moč primerjati s fantazmatskim konstruktom, ki naj bi pojasnil izvor prava, saj izredno stanje ni fikcija, ki bi jo bilo možno primerjati z naravnim stanjem v družbi, ki ga prekine družbena pogodba. Nasprotno, predstavlja ter posega v polje Realnega in s tem ne le toliko, da samo ogrozi obstoječi pravni red, temveč postavi pod vprašaj celoten konstrukt **pravnega reda** in njegovega nastanka, s tem ko razkrije, da je pravo samo **fantazmatski konstrukt**.

Koncept političnega, kot ga opredeli Schmitt (1996), in mesto izrednega stanja ter posledično suverena, kot ga 'schmittovsko' razume tudi Agamben (2004, 2005), je pogoj za njegovo razumevanje biopolitike, v konceptu katere kakršna koli emancipacija ali subjekta ali politike ni mogoča. Schmitt namreč 'zapre' politično s tem, ko jo omeji na izjemo oz. kot navaja Aradauova (2004, 2006), na nedemokracijo in liberalizem. Tako Agambenov

koncept biopolitike ne omogoča nobenega emancipatornega potenciala, *homo sacre* zapre v polje Realnega, politiko pa reducira na neprestano **prestopenje** iz polja **zakonitega** v polje **nezakonitega**, iz polja **izrednega** v polje '**vsakdanjega**' ter iz polja **prijatelj** v polje **sovražnika**. To bipolarnost je moč preseči, kot navaja Aradaouova (2004: 10–4), zgolj z vzpostavitvijo odprte politike, politike emancipacije in demokratične sekuritizacije, ki omogoča zatiran korak iz svoje brezizhodne pozicije. Izhod iz stanja Agambenove biopolitike je tako v tem, kar smo sami v prejšnjih poglavjih opredelili kot emancipatorna politika, torej politika zvesta svoji ideji – etiki in filozofiji. Aradaouova (2004: 14) in Edkinsonova (2005: 68) pa **emancipatorno politiko** opredelita kot **politiko zvesto demokraciji**, predvsem njeni **enakosti** in **pravičnosti**. Pri tem pa ne opredelita samega termina demokracije, ki se nam na tem mestu za razumevanje biopolitike in možne točke emancipacije zdi preveč nedoločen in ponovno 'prepuščen' možnim nadaljnjim interpretacijam.

Kolikor se še to zdi fiktivno, da lahko vladar udejestvuje svojo suverenost zgolj/tudi preko moči uveljavljanja izrednega stanja, pa se vendarle izkaže, da ta pozicija še zdaleč ni iluzorična. Današnje stanje jo naravnost potrjuje. Velja konsenz o tem, da je to čas liberalne demokracije, kjer države vzpostavljajo mednarodni red tudi s podpisi pogodb, deklaracij itd. Pomembnost vzpostavitve izrednega stanja je ravno v tem, da se v prvi vrsti veže na političnega subjekta, torej na vzpostavitev njegovih pravic. In dejansko lahko v vseh **pogodbah/deklaracijah**, ki se sklicujejo na pravice posameznika, torej na področje varstva **človekovih pravic**, najdemo posebna določila, ki se nanašajo na pogoje in razmere, v katerih je možno pravice, našteje v teh dokumentih, **derogirati**. Takšne člene je moč najti v skoraj vseh dokumentih o človekovih pravicah z izjemo Splošne deklaracije o človekovih pravicah (1948). V paktih, v Mednarodnem paktu o državljskih in političnih pravicah (MPDPP) ter v Mednarodnem paktu o ekonomskih, socialnih in kulturnih pravicah (MPESKP), so določene pravice, ki se jih nikoli ne sme derogirati, tudi ob uvedbi izrednega stanja. V četrtem členu MPDPP so najbolj natančno določeni pogoji, v katerih se lahko derogira s paktom sprejete pravice,⁴⁶ prav tako pa so navedene pravice, ki se jih v nobenem primeru ne sme derogirati.⁴⁷ Pravice, ki jih tako ni dovoljeno derogirati po MPDPP, so: pravica do življenja z omejitvijo smrtne kazni, prepoved in kaznovanje genocida; prepoved mučenja in nečloveškega poniževanja ali kaznovanja; prepoved suženjstva in tlačanstva; prepoved pridržanja zgolj zaradi neizpolnjevanja pogodbenih obveznosti; prepoved retroaktivnosti zakonov; pravica do priznanja pravne osebnosti; pravica do svobode misli, veroizpovedi in vesti. V nasprotju z MPDPP pa je dikcija četrtega člena MPESKP ohlapnejša, saj zgolj določi okoliščine oz. pravico države po derogaciji sprejetih pravic z zakonom: »Države pogodbenice tega pakta priznavajo, da sme država omejiti uživanje pravic, ki jih zagotavlja v tem Paktu, samo z zakonom, in le v tolikšni meri, kolikor je to v

⁴⁶ 4. 1 člen MPDPP: »Če izjemna splošna nevarnost ogroža obstanek države in je to objavljeno z uradnim aktom, smejo države pogodbenice tega Pakta storiti kaj, kar razveljavlja njihove obveznosti iz tega Pakta, vendar strogo v obsegu, ki ga tako stanje zahteva; pogoj pa je, da taki ukrepi niso neskladni z obveznostmi, ki jim jih nalaga mednarodno pravo, in da nimajo za posledico diskriminacije, ki bi temeljila le na barvi, rasi, spolu, jeziku, veri ali socialnem poreklu« (4. člen MPDPP).

⁴⁷ 4. 2. člen MPDPP: »Prejšnja določba ne dopušča nobenega razveljavljanja 6. in 7. člena, 1. in 2. odstavka 8. člena, 11., 15., 16., in 18. člena tega Pakta« (4. člen MPDPP).

skladu z naravo teh pravic, in le zato, da izboljša splošno blaginjo v demokratični družbi« (4.člen MPESKP).

Podobna določila je moč najti tudi v Konvenciji o statusu beguncev, v Konvenciji Združenih narodov o odpravi vseh vrst rasne diskriminacije, v Konvenciji proti mučenju, v Evropski konvenciji o varstvu človekovih pravic in temeljnih svoboščin, v Evropski socialni listini,⁴⁸ v Ameriški konvenciji o človekovih pravicah itd. Pri tem pa še vedno ostaja suveren tisti, ki določa, od kdaj in do kdaj bodo izredne razmere trajale in kakšni ukrepi se uvedejo. Torej hipotetično bi lahko govorili o možnosti stanja permanentnih izrednih razmer.

Za to so morda najlepši primer Združene države Amerike, kjer se stopnja ogroženosti določa po lestvici od ena do pet, a se nikoli ne spusti pod tri. To je primer, ki dokazuje, da je možno govoriti o zavestnem stanju ohranjanja permanentnih izrednih razmer. Le-te pa so utemeljene in upravičene s sklicevanjem na strah grožnje terorizma, torej zunanje grožnje, ki jih v okviru naše razprave lahko označimo tudi kot drugega, ki ga ne priznavamo, njegova različnost nam je tuja in zastrašujoča; obramba pred njimi pa je natanko predstavljeno nujno izredno stanje. Tako je zgolj predstava nujnosti dovolj, da se ljudi nadzoruje in omeji pravice. **Personalizacija moči razglasitve izrednega stanja** se tako prevede zgolj na **suverena**, kar na primeru predsednika Busha in njegovih dejanj po 11. septembru 2001 pojasni tudi Agamben.

Odločitev predsednika Busha, da se ga stalno naslavlja kot Poveljnika vojske po 11. septembru 2001, mora biti razumljena v kontekstu predsedniških zahtev po posedovanju suverene moči v izrednih razmerah. V kolikor, kot lahko vidimo, ta naziv omogoča neposredno referenco na izredno stanje, potem Bush poskuša ustvariti razmere, kjer izrednost postane pravilo in kjer kakršno koli razlikovanje med mirom in vojno (in med mednarodno in državljansko vojno) postane nemogoče (Agamben 2005b: 22).

⁴⁸ Najbolj natančno so pogoji in omejitve pri razglasitvi izrednega stanja določeni v Evropski konvenciji o varstvu človekovih pravicah in temeljnih svoboščinah (EKVČPTS) ter v Evropski socialni listini (ESL). V EKVČPTS 15.člen določačasne omejitve pravic v primeru izrednega stanja: »[M]ed vojno ali ob kaki drugi splošni nevarnosti, ki ogroža življenje naroda, sme vsaka pogodbenasranka sprejeti ukrepe, s katerimi razveljavi svoje obveznosti iz te Konvencije v strogo omejenem obsegu, ki ga terjajo kritične razmere, ob pogoju, da ti ukrepi niso v nasprotju z njenimi drugimi obveznostmi po mednarodnem pravu. Na podlagi te določbe ni mogoče razveljaviti 2. člena, razen v primerih smrti, ki so posledica zakonitih vojnih dejanj, kakor tudi ne 3. in 4. člena (1. odstavek) ter 7. člena. Vsaka pogodbenasranka, ki uporabi pravico do razveljavitve, mora generalnega sekretarja Sveta Evrope celovito seznaniti z ukrepi, ki jih je sprejela, in z razlogi zanje. Obvestiti mora generalnega sekretarja Sveta Evrope tudi o tem, kdaj so ti ukrepi prenehali veljati in od kdaj veljajo zopet v celoti določbe Konvencije« (15. člen EKVČPTS). Pravice, ki tako nikoli ne prenehajo veljati, so: pravica do življenja in varstvo pred nezakonitim nasiljem; prepoved mučenja; prepoved suženjstva ali podložnosti ter načelo, da ni kazni brez zakona. V ESL pa člen F ureja pogoje v času vojne in splošne nevarnosti. »V času vojne ali druge splošne nevarnosti, ki ogroža življenje naroda, lahko vsaka pogodbenica z ukrepi razveljavi obveznosti iz te listine do stopnje, ki jo izrecno zahteva kritičnost položaja, če ti ukrepi niso v nasprotju z njenimi drugimi obveznostmi po mednarodnem pravu. Vsaka pogodbenica, ki je izkoristila to pravico do razveljavitve, mora v razumnih rokih obveščati generalnega sekretarja Sveta Evrope o sprejetih ukrepih in razlogih zanje. Prav tako mora generalnega sekretarja obvestiti, ko ti ukrepi prenehajo veljati in se spet v celoti uporabljajo sprejete določbe te listine« (člen F Evropska socialna listina).

Takšno postopanje suverena ima, kot razmere pojmujeta Agamben (2005) in Lacan (2003), posledice tudi za **političnega subjekta**, predvsem preko pojmovanja **sramu** in njegove funkcije v **biopolitiki**. Funkcijo sramu, ki jo Lacan imanentno postavi v povezavo z Univerzitetnim diskurzom, v katerem ni važno, ali (da) je naš gospodar sprijen, perverzen, pokvarjen, maščevalen itd., pomembno je, da ga mi podpiramo. Od tod izvira naš sram (kljub zavedanju »napačnega« dejanja vztrajamo). Pri Agambenu pa postane sram pomemben na ravni subjekta, saj sram subjekta spremeni v muslimana, to je človeka, ki je čista materializacije nemožne biti subjekta, subjekt predstavlja razkol med neizrekljivim in izrekljivim, med jezikom in življenjem. *Musliman*⁴⁹ je torej tisti minimalni prag nemožnosti subjektivizacije, ki je šele predpogoj kakršne koli subjektivizacije (Agamben 2005a: 31–5). Skrb zase, ki se v koncentracijskem taborišču spremeni, se pokaže v pravi luči, torej kot skrb za preživetje. Tako Agambenovega subjekta na področju, ki ga poseblja zakon, ni in izredno stanje, kot posledica subjektive izključitve iz zakona, je desubjektivizirano izredno stanje. Kraj njegove subjektivnosti je področje sramu, tako tistih, ki so Auschwitz preživeli, kot tudi ostalih, ki so bili soočeni s smrtjo in so umrli namesto drugih. Ravno občutje **sramu** je tisto, kar **subjekt uprizarja s skrbjo zase** – primer, ko vojak pozove mimoidočega Žida, ta se odzove, vendar v tem zardi, saj ga je sram, da se je v pozivu prepoznal oz. da se je zbal za svoje življenje. Čeprav je vedel, da mu sledi smrt, ga je bilo tega vseeno sram – sram ga je bilo, da je bil izbran.

Ob občutju sramu subjekt nima druge vsebine kot lastno desubjektivizacijo, tako postane priča lastne nemoči, lastnega izginotja. To dvojno gibanje, hkratna subjektivizacija in desubjektivizacija predstavlja sram. Sram, kot navaja Agamben (2005: 33), je temeljno občutje biti subjekt v dveh smislih, ki sta si vsaj navidezno nasprotna: biti desubjektiviziran in biti suveren, je proizvod lastne izgube in oblasti nad seboj, hlapčevstva in oblastništva.

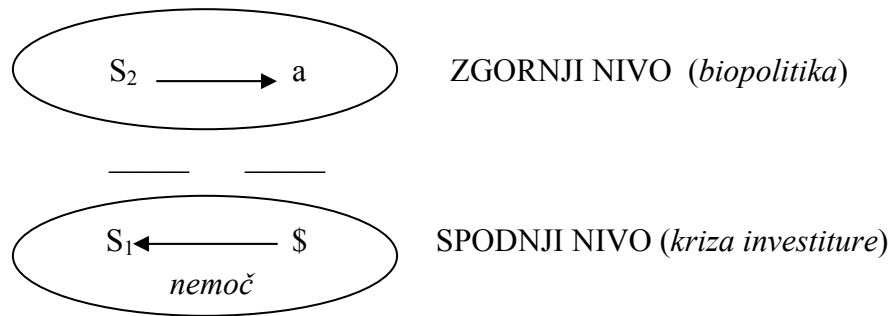
1. 11. 1. Problem 'ujetosti' v Realno

Za konec pogledjmo še problem Realnega oz. navezavo biopolitike na Lacanove štiri diskurze. Predvsem gre tu za Univerzo in Gospodarja. Foucault (2004a) lahko svoji dve dispoziciji gospodarja umesti na dva nivoja diskurza Univerze (*Shema I. II. I.*), zgornji je torej v smislu **omogočiti življenje in pustiti umreti**, spodnji pa je v smislu **pustiti živeti ali umreti** (Žižek 2003: 202–5).

Spodnji nivo je torej subjekt z Gospodarjem in predstavlja staro predstavo funkcije oblasti – vladarja, ki je lahko izbiral med življenjem in smrtjo podložnikov, prav tako pa gre za njihov popoln, tako telesni, fizični nadzor in gospodovanje nad njimi. Gospodar ima tako pravico ubijanja, pri kateri subjekt ostaja brez izbire. Santner (2005) je to poimenoval tudi kriza investiture.⁵⁰

⁴⁹ Musliman ali *Muselman* je nova figura v biopolitičnem prostoru, ki jo vpelje Agamben (2005). Predstavlja zapornika v taborišču, avtor navaja primer Auschwitz, ki je opustil vsako upanje na preživetje in je tako rekoč živeči mrtvec.

⁵⁰ Več v Santner, Eric (1996) *My Own Private Germany*. Princeton: Princeton University Press. Del preveden v Zborniku *Primer Schreber*, Ljubljana: Analecta; 165–85.



Shema 1. 11. 1.: Diskurz Univerze⁵¹

Zgornji nivo pa lahko postavimo v t.i. kulturo sebstva, torej sodobno **kulturo patološkega narcisa** (Lasch 1979/1991),⁵² ki gre z roko v roki s fiktivno ustvarjenimi potrebami in **imitacijami užitka**. Torej užitek brez užitka, samo njegova imitacija. Domišljamo si, da lahko neprenehoma uživamo (da nam je neuživanje dovoljeno). To je vprašanje utilitarizma, ki je tudi temelj vsake politične oblasti. Gre za načrtovano skrb države za zdravo populacijo. Alenka Zupančič (2003: 144–5) navaja poleg že klasičnih, sladice brez sladkorja, pečenke brez maščob, še primer propagande zdravega življenja Ministrstva za zdravje Republike Slovenije, ki je v sklopu kampanj za zdravo življenje oblikovalo plakat, na katerem je kolo, oblikovano iz sadja in zelenjave, pod njim pa napis Uživaj!. V podoben okvir lahko umestimo tudi Žižkove (2003: 206–7) primere uživanja brez užitka: cigarete brez nikotina, seks s kondomom itd. V ta spekter biopolitične skrbi zase (za narod, raso, telo) spada tudi rasizem kot skrb za čisto raso – to je še tretji Foucaultov (2004) režim, ki dokončno in verjetno najbolj zaobseže biopolitiko.

S **sovpadom** distinkcije med izrednim stanjem in pravili izgine **razlika** med **Simbolnim** in **Realnim**, **ostaja** zgolj **Realno**. Izredno stanje v sebi nosi neko nujnost, nujnost dejanja in izpolnitve, gre torej za obligacijo oz. za »moram« in takrat, ko »moramo« nekaj storiti, se pojavijo meje, ki določajo naš položaj – definiranje teh mej pa je v oblasti subjekta in njegovega položaja, torej, do katere meje »mora« nekaj storiti in kdaj ne več. Tako »moram« stopa v polje Realnega, njegov opozit »naj« pa je v polju Simbolnega, saj ne

⁵¹ Shema je oblikovana po predlogi sheme, vzete iz besedila Slavoj Žižka, *Pralaksa* in po shemi pripadajočem besedilu. (Žižek, Slavoj (2004) *Paralaksa*. Ljubljana: Analecta).

⁵² Koncept patološkega narcisa razvije Christopher Lasch v delu *The Culture of Narcissism*. V njem avtor opisuje zgodovinski razvoj družbe v povezavi s spreminjajočimi produkcijskimi sistemi in največjo pozornost posveti prav patološkemu narcisu. Temeljna poteza te tretje etape je socialni 'veliki Drugi', ki je vpleten v družbeno-simbolna razmerja in zato subjekt, ki je vpet v lastno ekonomijo deluje kot Mati-od-katere-je-odvisna-zadovoljitev-naših-potreb. Le-ta je po Lacanu prvi lik 'velikega Drugega'. »Narcisizem je psihološki izraz te odvisnosti (zadovoljitev potreb, odvisna od kaprice Drugega). V svoji patološki obliki se prikazuje kot obramba zoper občutek nemočne odvisnosti v zgodnjem otroštvu, ki ga skuša premagati s slepim optimizmom in osebne avtarkije [...]. Družba vse bolj otežkoča posamezniku zadovoljivte v ljubezni in delu, vendar pa ga hkrati obkroža s sfabriciranimi fantazmami, ki naj bi mu priskrbele totalno zadostitev« (Lasch 1980: 113). Glavna značilnost te faze je želja po avtentičnosti. Odvrglo bi se naj vse maske, represivna pravila, družbene vloge in pustilo svojemu 'pravemu jazu', da zaživi svobodno. Vsako področje, segment posameznikovega udejstvovanja, izražanja naj bi pripomogel k razvoju avtentične osebnosti in razvoju posameznikovih kreativnih potencialov. Lasch pa pokaže, da je kult avtentičnosti, prostega razvoja 'velikega Jaza' samo pojavna oblika svojega nasprotja, predodjipske odvisnosti. Edina pot iz te odvisnosti pa pelje skozi identifikacijo z neko tujo, jazu zunanjo instanco simbolnega Zakona

gre za neko nujnost, ampak največkrat celo za časovno pogojeno ne–storjenost (Žižek 2004: 74–6). To nasprotje ne samo, da opusti možnosti Realnega in Simbolnega, izključi tudi samo pozicijo »lahko«, torej da nekaj »lahko« storim, ali da bi nekaj »lahko« storil drugače. Izključitev besede »lahko« tako implicira omejitev svobode in svobodne izbire, svobodnega dejanja, ki ga v spektru biopolitike potemtakem ni. Samo sklicevanje na »moram« neposredno odpre prostor za manipulacijo, »ko pogajalski partner ali direktni izsiljevalec reče, da 'na žalost' nima nobene izbire razen tega, da stori to neprijetno dejanje – in tako bi lahko dodali [..., da] nima nobene izbire, razen terorja« (Žižek 2005b: 167). Kot rečeno, obstaja med »moram« in »naj« enako razmerje kot med Realnim in Simbolnim, kjer:

Realno gona, katerega ukazu se ne moremo izogniti; Naj kot Simbolni ideal, ujet v dialektiko želje (če naj nečesa ne bi naredil, prav ta prepoved porodi željo, da to storiš). [...] Ko 'moraš' nekaj storiti, to pomeni, da nimaš nobene druge izbire razen te, da dejanje storiš, četudi je grozljivo. [...] Ključno je seveda to, da ko 'ne morem drugače,' kot da nekaj storim, me to nikakor ne oprosti polne odgovornosti za to dejanje (Žižek 2005b: 168).

Razcep, ki ga etika povzroči v subjektu in z njim 'pogoji' njegov obstoj, ni nič drugega kot Kantov kategorični imperativ, ki subjektu nalaga dvom in ravnanje po njegovih lastnih moralnih načelih. Prav tako pa bo za odločitve, sprejete na njihovi osnovi, vedno odgovarjal sam; torej ničesar, kar bi lahko utemeljevalo kolektivno krivdo, priznanje, ne obstaja. Ali če se za hip vrnemo k naši izhodiščni postavki, da je »družbeno lahko politično«, s samo ukinitvijo razsežnosti neke izbire, nekega lahko, torej, da nekaj lahko storim tako ali drugače, izgubimo tudi samo razsežnost, ki jo družbeno lahko vpelje (vedno znova in vedno na drugačen način) v politiko.

S tem v polju biopolitike dejanja s postavljanjem in nenehnim redefiniranjem mej implicirajo nujnost – zgolj Realno, brez obstoja polja Simbolnega. In tako tudi Foucault konstruira oblast zgolj na nivoju Realnega, kar je po Lacanu iluzorno, pri Agambenu pa je to nemogoče Realno paralizirano zaradi vseobsegajočega polja biopolitike. S tem lahko pri Foucaultovi distinkciji med obema tipoma oblasti (tisto, ki izbere življenje ali smrt, in tisto, ki ohrani oboje) še vzpostavimo obe nadstropji Univerzitetnega diskurza – zgornjega kot diskurz biopolitike in spodnjega kot nemoč identifikacije subjekta z označevalcem-gospodarjem, medtem ko se pri Agambenu obe nadstropji združita v diskurzu biopolitike. Tako z Agambenovo konceptualizacijo biopolitika izgubi »status realnega kot nemožnega, zlepljanje, sesutje dveh ravni diskurza Univerze, s pomočjo katerega je Lacan skušal analizirati kapitalizem, v eno samo« (Klepec 2004: 111). Najočitneje je to na ukinitvi tradicionalnega razlikovanja med simbolnim in fizičnim telesom – torej tudi med simbolno in fizično močjo vladarja – ki se odločilno zbližata. S tem pride do prekrivanja biološkega in političnega telesa, rezultat pa je najvišje možno politizirano telo. In s tem sesutjem Agamben spremeni tudi funkcijo sramu, ki naj bi v Lacanovih primerih delovala kot možna točka premika, pri Agambenu pa postane sram vseprisoten – torej subjekte oropa presežnega užitka, sreče kot temeljnega političnega dejavnika.

1. 12. KAKŠEN JE POMEN TEH POSTAVK DANES?

[K]onec koncev je vsako polje družbenega in političnega obsesivno organizirano, saj se integracija zagotavlja preko obsesivnih ideoloških ritualov, ki temeljijo na 'iluziji', da vsaka družbena in politična dejavnost nečemu služi, je koristna, prispeva k 'razvoju' in ne teče nesmiselno v prazno (Balažic 1995: 367).

Razumevanje obstoja drugega, njegovega užitka in same etičnosti naših ravnanj, ki jih oblikujemo preko doživljanja groze ob soočanju z užitki drugega, stremijo k univerzalizaciji, tako pravic, dolžnosti, užitka kot tudi želje. V takšnih okoljih lahko razumemo tudi konstrukte človekovih pravic in zahtevo po njihovem spoštovanju. Na osnovi le-teh so se v bližnji preteklosti začele tudi humanitarne intervencije. Tako si lahko ogledamo tri primere: Kosovo, Afganistan in Irak, kjer imajo posredovanja različne pravne utemeljitve podeljene s strani mednarodne skupnosti. Vsem pa je med drugim skupna **pozicija homo sacra** (Agamben 2004: 81), ki doleti vsaj določen del skupine ljudi, vključene v te spore. Verjetno je najbolj vidna situacija v **Guantanamo**, kjer govorimo o v Afganistanu zajetih borcih *Al Kaide*, ki so jih premestili v Guantanamo, in za katere po ameriških trditvah dolgo niso veljale nobene konvencije. Bili so (in še vedno so) brez pravic, niso pod pristojnostjo nobenega sodišča in niti ne vedo natančne vsebine svoje obtožnice, čeprav so zaprti že 4 leta. Takorekoč 'živijo' v položaju *homo sacra*. Ali kot je njihov položaj opisal eden izmed ameriških kongresnikov: V Guantanamo so zaprti tisti, ki jih tako ali tako niso ubile bombe, torej tisti, ki bi tako ali tako morali umreti, vendar se jim je uspelo izogniti ameriškim izstrelkom – tu so torej tisti, ki bi morali biti že mrtvi in zaradi tega jim ne pripadajo nobene pravice – zvedeni so na 'golo življenje' (Žižek 2002). Prav tako je podobna usoda doletela **kosovske Albance** tik pred posredovanjem Nata na Kosovu leta 1999, za katere so Srbi postavljali koncentracijska taborišča prav podobno kot je bilo v času druge svetovne vojne z **Židi**.⁵³ Samo posredovanje Nata je bilo za nazaj 'avtorizirano' s strani Varnostnega sveta⁵⁴ in lahko rečemo, da velja za prvo vojno, vodeno v humanitarne namene, katere značilnost je bila ta, da so bili glavni strateški cilji bombardiranj zavezniških sil civilni objekti. Na tem mestu se nam lahko postavi vprašanje etičnosti takšnih vojn, pa vendar:

[...]na tem mestu se lahko začne razpravljanje o vprašanju med univerzalizmom in relativizmom. Srbi so morili v imenu grožnje skupnosti, medtem ko zavezniške sile v imenu grožnje človečnosti. Oba principa, ko oblikujeta svoj absolutni pomen in opredelita razumevanje in ovrednotenje določene kulture, lahko pojmujeta vsako silo, ki jima nasprotuje kot naraščajočo grožnjo, ki jo je torej potrebno onemogočiti (Douzinas 2000: 136).

⁵³ Več o tem v Edkins, Jenny (2003) *Trauma and the Memory of Politics*. London: Routledge.

⁵⁴ Avtorizacija napada Nata na Kosovo je sicer še vedno vprašljiva oz. iz dikcije Resolucije 1239 tega nedvoumno ni moč razbrati, razlog za to pa je moč iskati predvsem v 'tihem' nasprotovanju legitimacije posredovanja s strani Kitajske in Rusije. Varnostni svet v tej resoluciji ugotavlja, da kriza na Kosovu predstavlja grožnjo miru, zato se države obračajo na poglavje VII UL OZN.

Danes razgllašamo, da je obdobje človekovih pravic na zahodu v zatonu, saj so vse pravice že uveljavljene in univerzalne, sklepamo, da je obdobje človekovih pravic že mimo. Prav tako se govori, da je demokracija najboljši politični sistem, izmed ponujenih, saj deluje nemoteno ter da je liberalnodemokratski model v polnem zanosu. Pri tem se postavlja vprašanje, ali je res tako. Ali drugače, **vez med Drugim, humanitarno intervencijo in človekovimi pravicami se splete na področju politike**, in to tiste, ki jo na zahodu poznamo danes. Politike, ki se sicer odvija na nivoju subjekta, se 'pretvarja', da ji je mar za njegov obstanek, dobrobit itd., ali kot smo že povedali, zavzame pozicijo 'lepe duše', želi nastopati kot moralni imperativ, pri tem pa pozablja, da je njeno univerzalno izjavljanje še vedno vezano na samo partikularno, subjektivno mesto njenega izjavljanja, ki ni nikjer drugje, kot v svetu, ki ga obsoja sama. Torej etičnost in moralnost strukture politike določa način, kako:

[...]gledamo na kapitalistično dobičkarstvo: je v redu, ČE ga lahko odtehtajo dobrodelne dejavnosti – najprej si nakopičiš milijarde, potem pa jih (en del) vrneš pomoči potrebnim... In enako velja za vojno, za ponavljajočo se logiko človekoljubnega in miroljubnega militarizma: vojna je v redu, dokler v resnici služi za doseganje miru, demokracije ali ustvarjanje pogojev za razdeljevanje človekoljubne pomoči (Žižek 2004: 118).

Temu kalupu pa sledita tako demokracija kot tudi človekove pravice, in sicer »človekove pravice so v redu, če jih ponovno premislimo in vanje vključimo mučenje in permanentno izredno stanje, demokracija je v redu, če je očiščena svojih populističnih ekscesov in omejena na tiste dovolj zrele za to, da jo živijo« (Žižek 2003: 118). Gre torej za izjemno perverzni **obrat**, perverzijo *par excellence*, kjer demokracija, človekove pravice in predvsem humanitarnost delujejo po **principu vnaprejšnjega vzetja** (pravic, zatiranje, izkoriščanje) in nadaljnjega dajanja (po tem, ko si dobiček sami že ustvarimo), vendar pa to samo naknadno dejanje temelji na ohranitvi tako vnaprejšnjega vzetja kot tudi nadaljnjega, konstantnega dajanja. Proces, ki ima torej dve strani, in ki s svojim, perverznim humanitarnim delovanjem, ohranja *status quo*.

V kolikšni meri je vso to gotovost spremenil 11. september? Jo je zgolj iztrgal iz prej prikrite strukture izkoriščanja in jo naredil javno? Ali je dejansko povzročil ponovno uvedbo izrednega stanja, nujnost širitve demokracije in človekovih pravic pod zastavo humanitarnih intervencij na vzhod (le da se le-te največkrat izkažejo za humanitarne zgolj na papirju), gre za ponovno uvedbo radikalne različice biopolitike, ki želi nadzor nad vsakim spektrom človekovega življenja? Ali s tem ni morda konec liberalnodemokratskega konsenza in dejansko prehajamo v politiko permanentnega izrednega stanja, kjer je demokracija zgolj fikcija, v okviru katere in s katero se opravičujejo dejanja zahoda? Ali si lahko obetamo še več humanitarnih vojn in kako jih bomo razumeli, razložili in legitimirali? Kje so meje legalnih humanitarnih posredovanj?

Zgoraj zastavljena vprašanja nas implicitno navajajo na premislek, ki je predvsem v mednarodnih odnosih morda danes najbolj potreben. Ali sploh še lahko spregledamo subjekta, posameznika v mednarodni skupnosti? Na eni strani so njegove pravice tiste, ki so v ospredju vseh debat, konfliktov itd., na drugi strani pa stojijo njegova dejanja kot tista, ki povzročajo kršitve teh pravic. Njegovo mesto je morda še toliko bolj pereče, saj - vsaj

posredno - postaja vedno bolj medij, na katerem in hkrati za katerega se določeno delovanje mednarodne skupnosti oblikuje. Povedati želimo, če se opremo na Smitha (2002: 12):

[...]mislim, da so dogodki po 11. septembru potrdili pomembnost posameznikovih dejanj, kar je možno opaziti tudi v stalnih diplomatskih srečanjih. Države niso akterji, zato pa so ljudje; interesi direktno oblikujejo obnašanje, vendar pa potrebujejo mediacijo preko identitet; diskurz in jezik sta kritičnega pomena za konstrukcijo identitet ter za oblikovanje interesov. In zato prihodnost svetovnega reda sloni na odločitvah naših voditeljev ter na vrednotah, za katere sami mislimo, da so vredne, da jih promoviramo. Svetovni red vedno odraža dominantne vrednote, ki so zgolj parcialne in se jih lahko kaj hitro zakrije v samem iskanju svetove pravice in miru. Vse to nam ni dano samo po sebi, ni naravno, temveč le odraža naše zavedne ali nezavedne odločitve.

In prav takšno razmišljanje je lahko naše vodilo v nadaljevanju.

1. 13. SKLEP

V pričujočem poglavju smo poskušali pokazati pomembnost politične teorije za mednarodno teorijo, mednarodne odnose in z *njo* predrugačeno interpretacijo realnosti v mednarodni skupnosti. Predstavili in premislili smo tudi določene koncepte politične teorije in politične filozofije, ki jih bomo ponovno uporabili za nadaljnjo novo konceptualizacijo mednarodne teorije ter posledično tudi koncepta univerzalističnega pojmovanja človekovih pravic v mednarodnem okolju. Preden pa lahko oblikujemo drugačen okvir razumevanja, je potrebno sploh opredeliti probleme, ki se pojavljajo v odnosu med obstoječimi normami v mednarodni skupnosti v okviru humanitarne intervencije in človekovih pravic (posledično etike).

Če zaključimo podobno, kot smo začeli, torej z opredelitvijo odnosa med politično teorijo in mednarodno teorijo, pa končajmo, **prvič** z ločitvijo med notranjim in mednarodnim pravom, o katerem bo govor v naslednjem poglavju:

Beseda mednarodno, o tem se moramo strinjati, je nova beseda; vendar pa ima, vsaj upamo, zadovoljivo analogijo in jasnost. Vendar pa se lahko premišljeno izrazimo, da se prav tako nanaša na pravno vejo, ki jo običajno poimenujemo s pravom narodov (Bentham 1948: 326).⁵⁵

Drugič, pomemben je sam odnos med mednarodno teorijo in mednarodnim pravom, pri čemer se lahko navežemo na naše izhodiščno vprašanje obstoja mednarodne teorije. Eden najvplivnejših teoretikov na mednarodnem področju, Martin Wight (1966: 18–9) tako navaja, da je »temelje mednarodne teorije potrebno najprej iskati pri mednarodnih pravnikih« in ravno mednarodno pravo bomo uporabili pri nadaljnjem opredeljevanju problema, zastavljenega v pričujoči nalogi.

⁵⁵ Citat iz Bentham, Jeremy (1948) *The Principles of Morals in Legislation*. New York: Lafner. V: Der Derian, James in Shapiro, J. Michael (1989) *International/Intertextual Relations*. Massachusetts in Toronto: Lexington Books.

2. PRAVNI IN POLITIČNI VIDIKI HUMANITARNE INTERVENCIJE

V sledečem poglavju bomo predvsem umestili humanitarno intervencijo v okolje mednarodnih odnosov ter mednarodnega prava. Mehanizem in temelje njenega delovanja bomo ugotavljali preko mednarodnopravnih virov ter 'podeljevanja' legitimacije s strani Varnostnega sveta OZN. Naš temeljni cilj je pokazati, da so norme, veljavne v mednarodni skupnosti, v nasprotju z mehanizmom delovanja humanitarne intervencije, predvsem če ga pogledamo s perspektive varstva in zagotavljanja človekovih pravic. Prav tako pa bomo poskušali ovrednotiti trenutno stanje, odnos in razpoloženje držav v mednarodni skupnosti do tega mehanizma, saj glede na probleme, ki so se pojavljali v legitimiranju npr. treh – v našem proučevanju izbranih primerov, predpostavljamo, da konsenza okoli posredovanj v mednarodni skupnosti v tem trenutku ni. Ta razkorak pa je še toliko bolj viden po terorističnih napadih 11. septembra. Zaključke, sledeče iz proučevanja mednarodnopravnih virov, ki v večini humanitarni intervenciji nasprotujejo bomo postavili ob bok načelom varovanja človekovih pravic in predpostavili, da sta si ta dva pola nasprotna. Trdimo lahko, da kadar v določeni situaciji pride ali pa ne do interveniranja, se krši en del obče veljavnih norm v mednarodni skupnosti, ali so to norme neintervencije, suverene enakosti ali samoodločbe ali pa so to norme varovanja človekovih pravic. Pokazano dilemo so poskušali iz različnih teoretskih vidikov in z metodologijo interpretirati že prenekateri, predstavili jih bomo zgolj nekaj, pri tem pa posvetili večji poudarek etičnemu razumevanju, ki bo tudi nam – sicer v popolnoma drugačni obliki – služilo za nadaljnjo razpravo.

2. 1. HUMANITARNA INTERVENCIJA IN MEDNARODNA SKUPNOST

Humanitarna intervencija ima, v nasprotju z vsakdanjim prepričanjem, precej dolgo zgodovino tako teoretskih kot tudi praktičnih zastavkov, ki jih lahko postavimo nazaj, vsaj v čas **Huga Grotiusa**, očeta in kodifikatorja mednarodnega prava. Njena zgodovina pa je, kot večina političnih konceptov, zelo raznolika, kontradiktorna in konfliktna, saj je med interpretacijami njenega pomena možno najti tako tiste, ki jo zagovarjajo, in ji torej podeljujejo legitimiteto, kot tiste, ki ji nasprotujejo in jo pojmujejo kot kršitev. Vse te aspekte bomo na naslednjih straneh pregledali. Pomembno pa se je že na začetku zavedati dejstva, da je vsaka absolutna ideja o pojmovanju in njenem razumevanju nemogoča, zato se bomo v skladu z namenom tega dela opredelili za eno izmed njenih možnih razumevanj in jo nazadnje tudi s tega vidika ovrednotili in ponovno premislili.

Pojem Humanitarna intervencija združuje **več aspektov**, saj lahko govorimo o **pravnem, političnem, etičnem, varnostnem** itd. Ravno v pojmovanju le-teh pa je v zadnjih petnajstih letih, torej po koncu hladne vojne, prišlo do večjih sprememb, kar se odraža tudi na njenem pojmovanju. Temelja, ki ju zagovorniki, humanitarne intervencije največkrat navajajo, sta pravičnost in človekove pravice, ki so res, predvsem od šestdesetih let naprej, doživele svoj razcvet in se jih danes, ko so postale *opinio juris* mednarodne skupnosti, uporablja kot tisti dejavnik, za doseganje katerega je moč (je dovoljeno) uporabiti (skoraj) vsa sredstva.

Ker želimo pokazati različna pojmovanja humanitarne intervencije tudi skozi pravne tradicije, naj navedemo zgolj nekaj njenih definicij, seveda avtorjev različnih teoretskih šol.

Tako J. L. Holzgreffe v sodelovanju z Allenom Buchananom poda naslednjo definicijo:

Humanitarna intervencija je grožnja države (ali skupine držav) z uporabo sile preko meja svoje države z namenom preprečitve ali končanja razširjenih in težkih kršitev temeljnih človekovih pravic posameznika, nedržavljana svoje države in brez posebnega dovoljenja države, za katero se uporabi sila (Holzgreffe 2003: 18).

Nadalje Fernando R. Tesón definira sprejemljivo **humanitarno intervencijo** z vidika **liberalnih teorij**:

Proporcionalna mednarodna uporaba grožnje z vojaškimi silami, zaposlena s strani, v principih liberalne vlade ali zaveznitva, z namenom končanja tiranije ali anarhije, s pozitivnim odzivom žrtev in ki je hkrati v skladu z doktrino dvojnega učinka (Tesón 2003: 94).

Zgornjima, izhajajočima iz teorije solidarnostne mednarodne skupnosti, razumevanjema humanitarne intervencije pa oporeka t.i. **pluralistično pojmovanje** mednarodne skupnosti ter strogi zagovorniki principa neintervencije. Eden takšnih teoretikov je **R. J. Vincent**, katerega opredelitev (humanitarne) intervencije je naslednja:

Aktivnosti, ki potekajo s strani države, skupine držav ali mednarodne organizacije, in se močno vmešavajo v notranje zadeve druge države. To je zelo kočljiv dogodek s svojim začetkom in koncem in je naperjen proti vladajoči strukturi napadene države. Ni nujno, da je legalna ali ne-legalna, vendar pa krši uveljavljene norme mednarodnih odnosov (Vincent 1974: 13).

Petnajst let kasneje Vincent 'revidira' svoje razmišljanje o humanitarni intervenciji na sledeči način:

Humanitarna intervencija je, kot pravi Walzer, rezervirana za izjemna zatiranja, in ne za vsakodnevne spremembe. Če grožnja življenju na newyorški podzemni postane način sistematičnega ubijanja vseh njenih uporabnikov iz New Jerseyja, ali pa, ko grožnja življenju v saharski puščavi doseže razsežnosti lakote, v katerih lokalne oblasti razvidno ne morejo izpolnjevati svojih dolžnosti, potem ima mednarodna skupnost dolžnost humanitarnega posredovanja (Vincent 1986: 127).⁵⁶

Če izhajamo samo iz zgoraj navedenih opredelitev, lahko opazimo, da se je **razmišljanje** o humanitarni intervenciji v zadnjih nekaj letih močno **spremenilo**. Temu največje zasluge verjetno ne gre pripisati 'novemu' pojmovanju in interpretaciji prava, temveč predvsem spremenjenim političnim in geostrateškim razmeram. Po koncu hladne

⁵⁶ Michael Walzer je sicer precejšen zagovornik ne-posredovanja v drugih državah, vendar naredi izjemo v primeru izjemnih razmer, masakrov ali genocida. Pravi, da »ko se vlada okrutno obrne proti svojemu ljudstvu, je mednarodna skupnost zavezana, da podvomi v sam temelj obstoja pravice do samoodločbe in sklicevanja na njo« (Walzer 1977: 101).

vojne se ni spremenilo zgolj razmerje sil, temveč tudi ideološko razumevanje mednarodne skupnosti in odnosov v njej. Tako sta razumevanje in opredelitev mednarodne skupnosti postala temeljna dejavnika tudi za 'novo/drugačno' pojmovanje intervencij.

2. 2. 1. Humanitarna intervencija v perspektivi teorij mednarodne skupnosti

Razumevanje tradicionalne povezave med mednarodno skupnostjo in humanitarno intervencijo je v svojem teoretskem temelju večdimenzionalno in združuje tako različne teoretske predpostavke, kot so klasični realizem, liberalizem, kot tudi mednarodno pravo in je s tem del klasične, tradicionalne discipline mednarodnih odnosov, ki se je razvijala od časa Grotiusa naprej. Kot nasprotje realizma je Grotiusovo izhodišče v tem, da razlog za možen kaos ali mednarodni konflikt izvira iz anarhičnega značaja mednarodnega sistema, ki ga je mogoče obvladovati, usmerjati zgolj preko obstoja skupnih norm, vrednot in institucij. Izhajajoč iz takšnega razumevanja so države glavni subjekti v mednarodnem sistemu, čeprav, kot opozarjata Bull (1974: 26–7) in Knudsen (1999: 32–3), je že Grotius pokazal na pomembno vlogo posameznika.

Mednarodna skupnost ima, po Grotiusovi tradiciji, vendarle nekaj **občutka** za to, **kaj je pravično in kaj ne**, iz tega pa izhajajo tudi določene pravice, ki jih posamezniki v tako urejeni skupnosti imajo. S tem je tudi uporaba **sile** za zaščito teh pravic **včasih upravičena**. Tako kot posamezniki ima tudi država željo po preživetju kot neodvisna politična entiteta v mednarodni skupnosti in zato se tudi oblikuje koncept pravičnega in nepravičnega ravnanja v mednarodni skupnosti. S tem je **država**, po Grotiusovem prepričanju, **moralni akter mednarodne skupnosti**, podobno kot je moralna zavest za posameznika. Njeno delovanje, skrb za posameznika, njegovo dobro, interese in ideje, naj služi posameznikovim interesom, kar bo povzročilo, da se bo takšen način ureditve skupnosti avtomatično širil.

Ta tradicija tako preči razumevanje in prepričanje, da običajno države ne gledajo na dobrobit državljanov drugih držav, razen kadar posredovanje v drugi državi neposredno ne pomeni večjih koristi tako za nacionalni kot tudi za varnostni interes države, ki intervenira (Knudsen 1999: 34–5, Grotius 1925). Način razumevanja intervencij, ki ga implicira tak pogled, omogoča dva spektra delovanja držav. To delovanje je osredotočeno na samopomoči, komunitaristično in altruistično ali pa je na drugi strani to zgolj način izražanja politike moči posameznih držav. Razumevanje humanitarne intervencije v okviru Grotiusove tradicije seveda predstavlja precejšen, tako analitičen kot tudi interpretativen riziko, predvsem, **kdaj je neka intervencija legalna in kdaj ne**. Pri tem pa se je potrebno zavedati, da vse intervencije, ki jih je mednarodna skupnost izvedla v devetdesetih letih (Irak 1990,⁵⁷ Bosna 1992,⁵⁸ Somalija 1992⁵⁹), iščejo svojo legalnost ravno v tem razumevanju pravice do interveniranja.

⁵⁷ Za razliko od naslednjih dveh intervencij, intervencija v Iraku ni imela neposredne odobritve s strani VS. Po iraški zasedbi Kuvajta je VS sprejel resolucijo 678, v kateri odobri uporabo sile za izgon iraških okupacijskih čet iz Kuvajta. To je bila kolektivna vojaška akcija, temeljila je na 39., 41. ter 42. členu UL. Uspešna akcija in porazi Iraške vojske je opogumil kurdsko prebivalstvo, živečo v Iraku, ki je zahtevalo neodvisnost. Na ta prizadevanja je iraška vojska odgovorila s silo in sprožila val beguncev. VS se je na ta dejanja odzval z

Realistično pojmovanje humanitarne intervencije je nasprotje Grotiusovi tradiciji. Izhajajoč iz realističnih predpostavk o racionalnosti mednarodnih akterjev (držav), njihovega nacionalnega interesa in moči, lahko sklepamo, da je intervencija možna zgolj v primeru vprašanja nacionalnega interesa države. Država, kot edini akter v mednarodni skupnosti, ima primarno nalogo določanja pravic in dolžnosti svojih subjektov in če že pride do intervencije v drugi državi, je takšno dejanje nemoralno in nespametno, saj ogroža življenja svojih državljanov in vojakov. Mednarodna skupnost se v tem primeru ne ohranja s sodelovanjem, kot je to značilno za Grotiusovo tradicijo, temveč predvsem s samopomočjo, torej s skrbjo za zaščito lastnih interesov (Knudsen 1999: 34).

In še pogled na razumevanje humanitarne intervencije preko očal **idealizma** (liberalizma). Izhodiščna predpostavka te tradicije je zavračanje uporabe sile, ki se v svoji najradikalnejši obliki izraža kot **zavračanje kakršne koli uporabe sile**, orožja, moči in s tem seveda tudi kakršne koli intervencije. Manj radikalni so modeli, ki izhajajo iz Kantovega (1957: 56) skupnega dobra, kjer **liberalne države tvorijo unijo** (federacijo republik) na osnovi enakega razumevanja **koncepta pravičnosti**. V primeru, da bi se ena izmed držav v uniji spremenila v tiranijo, bi vse ostale najverjetneje zagovarjale posredovanje in preprečitev takšnega dejanja. Prav tako je prepričanje večine liberalnih mislecev (Waltzer 1979, Téson 2005, Keohane 2005, Holtzgreife 2005), da je **intervencija sprejemljiva v primerih npr. genocida**, ki hkrati zavira normalen, naraven razvoj mednarodne skupnosti. Uporaba sile bi bila dovoljena, vendar zgolj v tolikšni meri, v kolikor bi to bilo nujno potrebno, in zgolj za čas trajanja nevarnosti. Liberalna tradicija pa si

resolucijo 688. V njej je najprej obsodil zatiranje civilnega prebivalstva ter posledice označil kot grožnjo miru in varnosti v regiji. Resolucija prav tako zahteva, da Irak omogoči takojšen dostop humanitarne pomoči in organizacij v vse regije v državi ter da na razpolago vsa sredstva, potrebna za izpeljavo te akcije. V točki šest resolucija pozove vse države, da pomagajo pri teh prizadevanjih za humanitarno pomoč. Sklicujoč se na to resolucijo so intervencijo v Irak za pomoč Kurdom izvedle ZDA, Francija ter Velika Britanija, prav tako pa so razglasile prepoved zračnih poletov na severu Iraka. Kot rečeno, VS te intervencije ni neposredno odobril, saj se ni nikoli skliceval na poglavje VII UL, prav tako pa resolucija 688 ne omenja uporabe vseh potrebnih ukrepov za dostavo humanitarne pomoči.

⁵⁸ Po razpadu Jugoslavije in eskalacijah nasilja v vseh nekdanjih republikah so se ZN odločili za posredovanje. Ob samem začetku konfliktov, ki so jih takoj spoznali za grožnjo mednarodnemu miru in varnosti, so sprejeli vrsto resolucij. V resoluciji 713 je VS ZN pod točko šest v skladu s VII poglavjem UL uvedel popoln embargo za SFRJ na dobavo orožja. Po razglasitvi neodvisnosti BiH so se začeli novi konflikti, ki so privedli do etničnega čiščenja, genocida nad Muslimani ter grobih kršitev človekovih pravic itd. VS je sprejel resolucijo 757 in pod poglavjem VII uvedel ekonomske sankcije za SFRJ, hkrati pa zahteval od vseh vpletenih strani, da omogočijo neovirano oskrbo in dostavo humanitarne pomoči v Sarajevo in ostale dele BiH. Ker se razmere niso izboljšale, je VS sprejel v okviru resolucije 770 prisilne ukrepe pod poglavjem VII UL. V tej resoluciji VS poziva vse države, da ukrenejo vse potrebno za dostavo humanitarne pomoči. Položaj bosanskih Muslimanov se ni izboljšal, zato VS sprejme resolucijo 781, v kateri zapre zračni prostor nad BiH, v resoluciji 816 pa pooblasti Nato, da izvede prisilne vojaške ukrepe pod poglavjem VII UL. VS je tako izrecno deloval po poglavju VII UL in po uporabi vseh ostalih prisilnih ukrepov na koncu pooblastil Nato, da izpelje vojaške ukrepe.

⁵⁹ ZN so posredovali v Somaliji zaradi humanitarne krize, ki je nastala v državljanski vojni po padcu predsednika Mohameda Said Barreja. V resoluciji 733 VS pozori na resnost razmer, ki ogrožajo regionalni mir in stabilnost. V preambuli resolucije je zapisano, da nadaljevanje takšnih razmer lahko privede do grožnje mednarodnemu redu in miru. Resolucija prav tako uvede embargo na orožje in pooblasti generalnega sekretarja, da z ustreznimi ukrepi poveča humanitarno pomoč Somaliji. Zaradi nadaljevanja zaostrenih razmer in spopadov VS sprejme resolucijo 794, v kateri v okviru VII poglavja UL poziva vse države, da sprejmejo vse potrebne ukrepe za vzpostavitev varnega okolja in razdelitev humanitarne pomoči. Po sprejemu resolucije decembra 1992 ZDA pošljejo svoje sile v Somalijo, da bi s tem zagotovile varno razdeljevanje humanitarne pomoči. Vodenje akcije pa maja 1993 ponovno prevzamejo ZN.

za svoj končen cilj, za točko najvišjega razvoja mednarodne skupnosti, postavi oblikovanje svetovne vlade in v ta namen je uporaba sile dovoljena (Knudsen 1999: 33, Walzer 1977: 90–101).

Izhajajoč iz dejstva, da je pravica do humanitarne intervencije oz. do posredovanja v drugi državi danes dokaj ustaljena praksa v mednarodni skupnosti, predvsem če kot najvišji 'organ' mednarodne skupnosti razumemo OZN, se bomo v nadaljevanju posvetili predvsem osvetljevanju problematike intervencije s tega gledišča.

Povezovanje držav v družbo na osnovi morale, etike in medsebojnega sodelovanja je v svojih delih utemeljil Grotiusov predhodnik Suárez, ki pravi, da:

čeprav vsaka suverena država lahko sama tvori popolno skupnost, pa je vendarle vsaka od teh držav, v določenem pomenu, in v spektru odnosov do človeštva, članica univerzalne družbe; zaradi tega države kadar nastopajo same, niso nikoli tako samozadostne, da ne bi potrebovale vzajemne pomoči, povezovanj in stikov, tako v časih njenega največjega blagostanja in prednosti, kot tudi v časih različnih moralnih nujnosti in potreb (Suárez V: Knudsen: 35).⁶⁰

Suárez (v: Knudsen 1999: 35) svojo teorijo intervencije utemeljuje tako na osnovi naravnega razuma in morale, kot tudi na običajih, predvsem tistih, izhajajočih iz diplomacije (ambasador kot predstavnik druge države ima sodno imuniteto), običajih, ki vzpostavljajo trgovinske odnose, običajih vojne, običajih, nanašajočih se na mirovne pogodbe, in običajih suženjstva.

Takšna mednarodna politika, osnovana na pravilih, zakonih in institucionalizacijskem procesu, je bila utemeljena na pravni tradiciji **naravnega prava** ter avtorjih, kot so Vitoria, Gentili, Suárez in Grotius, ter na pravnih pozitivistih, kot so Vatell, Lawrance in Oppenheim. V drugi polovici dvajsetega stoletja je začela prevladovati predvsem Grotiusova linija, zlasti v okviru šole mednarodnega prava na Yalu, usmeritev, ki jo lahko natančneje opredelimo, če jo poimenujemo s **solidaristično šolo** ameriškega mednarodnega prava.⁶¹ Sklicujoč se na Knudsena, najdemo Grotiusovo tradicijo tudi v t. i. **režimskih teorijah**,⁶² kot jih je opredelil Stephen D. Krasner, v **konstruktivizmu**

⁶⁰ Suárez, Francisco (1944) *Selection from three Works* (1612, 1613, 1621) Volume Two: The Translation. Oxford: Clarendon Press.

⁶¹ Šola mednarodnega prava na Yalu in njena solidaristična percepcija mednarodne skupnosti razume mednarodno pravo kot odsev namenov, vrednot in procesov v mednarodni skupnosti. Le-ta je zgolj skupnost držav in posameznikov, ki imajo sebi lastno pravico do uživanja pravic in dolžnosti. Ta način razumevanja mednarodnega prava nujno aplicira upoštevanje vsakega posameznika na način, da tudi on sam prispeva k nadaljnjemu oblikovanju mednarodnega prava (Knudsen 1999: 36–7, Bull).

⁶² Roterjeva (1999: 50) na osnovi skupin teorij mednarodnih režimov, opredeljenih po Hasenclever & Mayer & Rittberger (1997: 9) loči med (neo)realističnimi, (neo)liberalističnimi ter kognitivističnimi skupinami režimskih teorij. Objekt proučevanja režimskih teorij je torej režim, ki ga Krasner (1983: 2) opredeli kot »implicitna in eksplicitna načela, norme, pravila in odločevalski procesi okoli katerih konvergirajo interesi akterjev v danih mednarodnih odnosih. Načela so prepričanja o podatkih, povzročitvah in pravilnosti. Norme so standardi obnašanja, določeni v okviru pravic in dolžnosti. Pravila pa so specifični predpisi in omejitve delovanja. Odločevalski procesi so prevladujoče prakse za oblikovanje in implementacijo skupne odločitve«. Krasner označi izhodišča režimskih teorij za takšna, da jih lahko postavimo v krog teorij, izhajajočih iz Grotiusovih tradicij, predvsem v smislu, da sodelovanje za skupne cilje s sklenjenimi dogovori lahko proizvedejo oblikovanje novih/drugačnih iger v mednarodni politiki (Knudsen 1999: 36, Krasner 1997: 112). Pri tem se je potrebno, kot opozarja Roterjeva (1999: 56–9), zavedati, da je ocenjevanje učinkovitosti režima izjemno težavno, saj je odvisno tako od percepcije in načina razumevanja posledic režima s strani režimskih

Alexandra Wendta,⁶³ pri R. B. J. Walkerju in Nicholasu Onufu, ter seveda celotni **angleški šoli** (Bull, Wight, Booth, Whealeer, Suganami, Wyn Jones idr.). Le-ta je morda v spektru našega zanimanja najbolj poudarjena predvsem po zaslugi Hedleya Bulla, katerega razlikovanje med mednarodnim sistemom in mednarodno skupnostjo, je morda največjega pomena. Bull to razliko opredeli:

Z mednarodno skupnostjo razumemo skupino držav, ki ne oblikujejo zgolj sistema, v smislu, da je obnašanje vsake države nujen element v preračunavanjih ostalih držav, ampak morajo z dialogom in strinjanjem oblikovati skupna pravila in institucije za upravljanje medsebojnih odnosov ter spoznati skupne interese v ohranjanju teh dogovorov (Bull 1977: 9 – 10).

Razumevanje, ki ga poda Bull, tako pokaže ne zgolj na anarhično strukturiranost mednarodne skupnosti in distribucijo moči znotraj nje, temveč tudi na različne elemente družbe, ki so jih države vzpostavile skozi čas. Vendar pa ti elementi družbe niso fiksni, dani, temveč so odprti za spremembe, za nove konstrukcije. Bull (1977: 22–53) te spremenljive elemente družbe deli na: (i) **skupne interese in vrednote**, (ii) **skupne norme in pravila** ter (iii) nekaj **fundamentalnih ali konstitutivnih institucij**. Vsaka od teh lahko fundamentalno vpliva na potek, razvoj ter na samo razumevanje humanitarne intervencije. **Prva** v odvisnosti od tega, kakšni so interesi in vrednote posamezne države ali mednarodne skupnosti, hkrati se na tej točki postavlja tudi vprašanje varstva človekovih pravic, ene izmed temeljnih vrednot mednarodne skupnosti. **Druga** vpliva na humanitarno intervencijo preko norm, ki trenutno veljajo v mednarodni skupnosti in njihovih interpretacijah, **tretja** deluje preko obstoječih mednarodnih institucij, njihovih nalog in poslanstva.

Relativna stabilnost teh veljavnih norm, pravil in praks omogoča predvidevanja pričakovanih reakcij in dejanj mednarodnih akterjev, prav tako pa njihovo evalvacijo. Oblikovanje in uveljavitev norm, pravil in praks ne poteka z diplomacijo ali delovanjem vlad, temveč preko spoznanja mednarodne skupnosti, da je nekaj normalno, sprejemljivo, racionalno ter legitimno ali legalno obnašanje v tej skupnosti. Seveda se to razumevanje spreminja, kadar je vez med mednarodno skupnostjo in institucijami vzajemno vzpostavljena, se te spremembe zgodijo evolutivno. To pa še vedno ne more v popolnosti izključiti možnosti upora dela sistema, ki se s spremembami ne strinja. Institucionalna sprememba režima naj bi se, sklicujoč se na 'radikalni' konstruktivizem Wendta in Onufa,

teoretikov kot tudi od meril – torej prispevka institucije režima – k reševanju določenih mednarodnih problemov. Kljub temu pa, kot navaja Roterjeva (1999: 59), lahko ravno institucija režima pripomore k boljši institucionalni ureditvi mednarodne skupnosti, saj so različne mednarodne organizacije, kot so npr. tudi Združeni narodi, večasih zaradi dolgotrajnih proceduralnih postopkov in različnih interesov držav prepočasni v reagiranju na nastale krizne situacije ali vznikle probleme.

⁶³ Konstruktivizem v mednarodnih odnosih je predvsem metodološka 'posebnost', saj združuje in uporablja metodološke pristope različnih disciplin družbenih ved. Izhodišna predpostavka je vsekakor ta, da so vsi aspekti mednarodnega življenja podvrženi spremembam oz. so subjektivno konstruirani. Tako so skupne prakse in pravila mednarodne skupnosti podvrženi človeškemu konstruktom in v njih odsevajo razum in običaje ter ne determinizma politike moči (Knudsen 1999: 36–37). Konstruktivistični pogled na svet tako podpre klasične teoretike, kot so Grotius, Kant in Hegel. V obdobju po koncu druge svetovne vojne, kot navaja Wendt (1999: 3), so v konstruktivizmu prevladovala razmišljanja Deutscha, Haasa in Bulla. V osemdesetih letih pa so se oblikovali trije teoretski krogi v konstruktivizmu mednarodnih odnosov, in sicer: modernistična veja, povezana z Ruggiejem in Kratochwilom; postmodernistična veja z Walkerjem in Ashleyem ter feministična veja z Petersonom in Ticknerjevo.

začela z idejo 'omejenega konstruktivizma'. »V principu, anarhija je tisto, kar države naredijo iz nje. V realnosti pa so nekateri pomembni faktorji v samem pomenu družbenih praks države, ki vplivajo na bolj ali manj zavestno oblikovanje novih norm, pravil in vzorcev delovanja« (Wendt 1999: 246–7). Logika delovanja, predstavljena v pričujočem citatu, tako vodi do spoznanja, da je tako legitimnost prakse humanitarne intervencije lahko rezultat posledic naraščajočega prepričanja mednarodne skupnosti o njeni potrebnosti, ob tem pa se oblikuje tudi zavest o potrebnosti omejitve principa ekskluzivne suverenosti v primeru, ko naletimo na vprašanje človekovih pravic. Princip humanitarne intervencije je tako oblikovan na osnovi obstoječih pravil in praks mednarodne skupnosti na eni strani ter preko procesa meddržavnih pogovorov, pogajanj, interpretacij, reorganizacij že obstoječih pravil in praks v mednarodni skupnosti na drugi strani. Takšno delovanje tako zagotavlja mednarodni skupnosti evolutivno implementacijo v medsebojni komunikaciji, interakciji, reinterpretaciji in v reorganizaciji doseženih sprememb.

Kot osnovni teoretski koncept družbenih sprememb, ugotavljamo, da bo vsaka nova kvaliteta, ideja ali način obnašanja lansiran, sporočen, interpretiran, sprejet, reorganiziran ali opuščen s strani države na osnovi obstoječih norm in praks. V specifičnem primeru humanitarne intervencije, ugotavljamo, da v kolikor bo rezultat kakršnokoli sprejetje te ideje, bo le-ta oblikovan s strani fundamentalnih institucij in načel mednarodnega prava (Knudsen 1999: 46).

Sprememba v razumevanju norm in praks mednarodne skupnosti na tej ravni bo vsekakor predstavljala izziv tako za mednarodno pravo kot tudi za samo pojmovanje suverenosti države in njeno pravico do samoodločbe. Nove **vrednote**, kot so človekove pravice, dostojanstvo posameznika in solidarnost, ki so lastne konceptu humanitarne intervencije bodo zahtevale ponoven premislek o **vlogi posameznika** v mednarodni skupnosti in o **načinu njene institucionalizacije**.⁶⁴ Prav tako pa bodo tako ponovno premišljeni koncepti od mednarodne skupnosti zahtevali redefiniranje in renoviranje tudi nekaterih ustanovnih pogodb organizacij, npr. Ustanovno listino Združenih Narodov, in določil glede suverenosti držav, njihove samoodločbe, neintervencije in nevmešavanje drugih držav, skupine držav ali mednarodne institucije v notranje zadeve neke države. Razsežnosti, ki jih implicira tako široko zastavljeno pojmovanje in razumevanje humanitarne intervencije, lahko edino pojasni, ali vsaj poskuša pojasniti obsežen in kompleksen problem, ki ga humanitarna intervencija s svojo nujnostjo obstoja prinaša v današnjo mednarodno skupnost.

2. 2. Humanitarna intervencija, problematizirana v luči solidarističnega in pluralističnega razumevanja mednarodne skupnosti

Pluralistično in solidaristično razumevanje mednarodne družbe predstavlja **dva nasprotujoča si obraza** odnosov mednarodne skupnosti **do pravice izvajanja humanitarnih intervencij**. Pomen dveh tako različnih načinov razumevanja in

⁶⁴ Premislek glede spreminjajočih se vrednot ter vloge posameznika v mednarodni skupnosti med drugimi naredijo Wight (1966) – na kar smo opozorili že v prejšnjem poglavju, prav tako pa tudi Carr (1999) in Aron (2003).

interpretacije pravic držav do poseganja v pravice druge države nosi za nas predvsem teoretično podlago za nadaljnje ovrednotenje in razumevanje same legalnosti in legitimnosti humanitarnih posredovanj. S svojo problemsko 'omejenostjo' pogleda pa nam bo služilo tudi kot nadaljnje polje, prostor za ponoven premislek in ovrednotenje, ali so takšna črna/bela razumevanja produktivna in ali se morda ne bi bilo veliko primerneje podati v pojmovanja in vrednotenja posredovanj onkraj pričujočih dveh razumevanj (s tem bi se namreč naš teoretski manevrski prostor povečal).

Izvor obeh razumevanj, tako solidarističnega kot tudi pluralističnega, lahko najdemo v pravni tradiciji, torej v **delitvi med naravnim in pozitivnim**. Bull (1977), sicer prej teoretik mednarodne politične teorije kot teoretik mednarodnega prava pa je bil hkrati eden prvih, ki je prav tako opozoril na pomen različnega razumevanja mednarodne skupnosti, vidi delitev med solidaristično in pluralistično perspektivo v samem sporu o pravnih virih in v različnem pojmovanju razmerja med pravom in politiko. Medtem ko se prvi spor o pravnih virih odvija na nivoju, kjer naravno-pravna tradicija izhaja iz univerzalnih zakonov narave, ki jih je moč razumeti z 'zdravo pametjo', pa pozitivistično razumevanje prava izhaja iz dogovorov med državami na mednarodni ravni, ki s svojim izpolnjevanjem oblikujejo ustaljeno prakso in pogodbe. Spor različnega vrednotenja odnosa med politiko in pravom pa se oblikuje preko vprašanj, kot sta: vloga posameznika v mednarodni skupnosti in mesto vojne ter možnosti kolektivnega posredovanja držav v odnosu do skupnih načel. Wight (1966) ravno preko problematiziranja teorije mednarodnih odnosov ter mestom subjekta v mednarodni skupnosti skuša odgovoriti na ta odnos med pravom in mednarodno teorijo. Le-ta ima svoje korenine ravno v pravu.

Pri razumevanju prava ni toliko pomembno, kaj se v nekem danem trenutku pojmuje kot pravna vsebina oziroma razlike, ki jih ustvarita solidaristično in pluralistično pojmovanje v interpretacijah le-te, temveč kakšna pravna pravila so najbolj primerna za optimalno delovanje mednarodne skupnosti. Pravila, ki izražajo relativno visoko mednarodno solidarnost, sodelovanje in enotnost, so pravila solidarističnega pojmovanja mednarodne skupnosti, na drugi strani pa so pravila, ki odsevajo pluralistično pojmovanje mednarodne skupnosti tista, ki temeljijo na strinjanju držav o neobhodnosti njihovega skupnega soobstoja, vendar pa ne s kolektivnim vsiljevanjem skupnih standardov narave pogojev optimalnega življenja.

2. 2. 1. 1. SOLIDARISTIČNA TEORIJA MEDNARODNE SKUPNOSTI

Solidarizem torej ohranja določeno stopnjo '**tolerance**' **pri uporabi prisile** za namene uveljavitve skupnih pravnih standardov. To, kot pravi Bull (1966: 51–74), pomeni, da je obstoj **instituta mednarodnega prava skupna odgovornost**, torej jo morajo nositi vse države, prav tako pa takšno razumevanje obstoja mednarodnega prava pomeni, da je »mednarodna skupnost zavezana k temu, da ponudi diplomatsko ali vojaško podporo vsaki državi, katere pravice so bile kršene« (Knudsen 1999: 52). Seveda pa takšno delovanje ne obstaja 'samo po sebi', torej ne izvira zgolj iz samega načina pojmovanja solidarnosti med državami, temveč se oblikuje s priznanjem in delovanjem v okviru takšnih pravnih norm in prakse držav. Tako morajo posamezniki imeti pravice in dolžnosti po mednarodnem pravu, pri tem pa kakršno koli kršenje teh pravic in dolžnosti pravno zavezuje mednarodno

skupnost, da v imenu prizadetih posameznikov posreduje in takšna dejanja prepreči ali prekine. **Države** so hkrati **zavezane k varovanju interesov celotnega človeštva** s tem, da se v globalno pomembnih zadevah zavežejo k upoštevanju mehanizmov lastne omejitve in tako preprečijo zločine proti človeštvu (Bull 1966: 53–4, Knudsen 1999: 51–2). Opisano delovanje držav zagotavlja mednarodni skupnosti, da se solidarnost prestavi na nivo mednarodne skupnosti in se s tem zagotovi vzpostavitev ter nadaljnji razvoj solidarnostnih načel v mednarodnih odnosih.

Grotius, kot eden najvidnejših predstavnikov solidarističnega pojmovanja mednarodne skupnosti, utemelji takšen način razumevanja z naravnim pravom, tako v njegovem tradicionalnem pomenu kot tudi preko konceptov, razvitih iz naravno-pravne tradicije razumevanja prava (naravne pravice, temeljne pravice, racionalna nprav človeka, univerzalno priznana načela mednarodnega prava). Dopolnjujoče razmerje med naravnim in običajnim pravom, v tradiciji Grotiusovega pojmovanja **mednarodne solidarnosti**, nadalje opredeli Lauterpacht po koncu druge svetovne vojne.

Tu - v družbi, ki je prikrajšana za pravne in sodne organe – je naloga naravnega prava v kakršni koli obliki ta, da se mora čim bolj približati neposrednim virom prava. V odsotnosti primarne avtoritete pravnih ali sodnih organov države mora zahtevati svojo pravico – razen kadar bi takšno dejanje imelo za posledico vzpostavitev anarhije ali stagnacije – prepričljivo, a učinkovito avtoriteto razuma in načel, izhajajočih iz dejstva nujnosti soobstoja večine držav (Lauterpacht V: Knudsen 1999: 53–4).⁶⁵

Za Lauterpachta (1950) je najpomembnejši element solidarističnega koncepta mednarodne skupnosti prisotnost **konceptov solidarnosti v sami praksi držav**. Za njeno argumentacijo in utemeljitev, tako samega načina izvajanja kot tudi interpretacije že obstoječih pravil mednarodnega prava in politike preko solidarističnih konceptov razumevanja in delovanja, si morajo prizadevati in jo utemeljiti vsi mednarodnopravni strokovnjaki. Lauterpachtov način argumentacije za uporabo solidaristične perspektive ne temelji zgolj na povezavi med pisanim in občim pravom, temveč tudi na **vezi med naravnim pravom in razumom** kot tistim konstruktom, ki lahko nadomesti vire mednarodnega prava. S tem se vzpostavlja prepričanje, ki mu sledi tako Lauterpacht kot tudi Grotius, da obstaja superioren in univerzalen vir prava, iz katerega se lahko izvedejo nekatere *a priori* ali objektivne pravice. Moderna raba naravnega prava tako vpelje v samo pojmovanje mednarodnega prava in politike pojem **morale**, njen razum in njene standarde, kar lahko povzroči ponovne premisleke in širše interpretacije določil mednarodnopravnih norm in načel. Takšno razumevanje mednarodnega prava in njegovih virov pa lahko ima ogromne posledice za samo razumevanje že obstoječih norm in načel v mednarodnem pravu, predvsem če se bo takšen pogled uveljavil kot bodoča praksa držav, saj se le-ta zaveda potreb mednarodne skupnosti in nujnosti obstoja etičnih načel. K takšnemu načinu razumevanja mednarodnega prava, njegovih virov ter možnih pojmovnih inovacij, se bomo vrnili proti koncu dela, ko bomo ponovno premislili samo legitimacijo in teoretske temelje humanitarne intervencije.

⁶⁵ Lauterpacht, Hersch (1950) *International Law and Human Rights*. London: Steven&Sons Limited.

Kot je bilo že opozorjeno, je na **etiki utemeljen način interpretacije prava** možen, ker **nalaga posamezniku** tudi v okvirih mednarodnega **prava pravice in dolžnosti**, prav tako pa ga, enako kot celotno mednarodno skupnost, zavezuje skrb po njihovi ohranitvi. Posameznik postane subjekt mednarodnega prava, kar Bull (1966: 51–74) povzame po Grotiusu in utemelji s preprosto logično vzročnopolosedično zvezo, kjer je mednarodna skupnost enaka človeški družbi in kjer je posameznik osnovni član mednarodne skupnosti. S tem ima posameznik pravice in dolžnosti po zakonu, skrb zanje pa je naloga tako notranjega kot tudi občega mednarodnega prava. **Človekove pravice** kot temeljne pravice posameznika in skrb zanje tako **postanejo primarna naloga** tako **države** kot tudi **mednarodne skupnosti**, svoj pravni temelj pa si v mednarodnem pravu dokončno zavarujejo z ustanovitvijo Združenih Narodov (ZN) in z Mednarodno listino o človekovih pravicah, ki jo države sprejmejo kot obče veljavno. Ali kot ta napredek opiše Lauterpacht (1950): »Ustanovna listina ZN neposredno izraža dejstvo, da posameznik poseduje neodtujljive pravice, ne glede na pravo suverenih držav ... in s tem zavezuje člane ZN k podpiranju in spodbujanju teh neodtujljivih pravic s sredstvi pravične in kolektivne akcije« (Lauterpacht V: Knudsen 1999: 57). Prav tako pa, kot navaja Koskenniemi (1998: 16–7), Lauterpacht v razumevanju UL vztraja pri tem, da 1(3) ter 55.C člen tega dokumenta, sicer namenjena promociji spoštovanja človekovih pravic, nista zgolj programska dodatka, temveč za države konstituirata pravno obvezo.

Solidaristično razumevanje varstva posameznikovih, človekovih pravic tako izhaja iz spoznanja, (i) da je **posameznik subjekt mednarodnega prava** in je tako v skladu z njim tudi individualni nosilec svojih pravice in dolžnosti v mednarodnih odnosih, (ii) iz verjetja v **mednarodno solidarnost**, ki zajema možnost kolektivne prisile spoštovanja prava ter iz (iii) **legitimitete pravične vojne**, ki je v svojih modernih konceptih definirana z omejeno uporabo sile zgolj v obrambne namene mednarodnega reda, mednarodnega miru in varnosti in temeljnih pravic posameznika (Knudsen 1999: 60–3). Humanitarna intervencija je lahko zaradi takšnega razumevanja mednarodnega okolja v konceptih solidaristične teorije mednarodne skupnosti tudi najlažje opravičljiva oz. utemeljena. Iz tega Knudsen (1999: 63–7) izpelje štiri postavke, zakaj je humanitarna intervencija za solidaristični pristop sprejemljiva in upravičena. **Prvič, pravni viri**, iz katerih izhaja legitimnost humanitarne intervencije so se nedvomno oblikovali v tradiciji naravnega prava in njegove sodobne interpretacije s strani Lauterpachta, predstavljajo vir morale in razuma. Čeprav so človekove pravice postale del pozitivnega prava, je danes še vedno brez kakršnih koli referenc na naravno pravo težko zgolj na temelju teh kodifikacij zadovoljivo opravičevati humanitarna posredovanja. **Drugič**, solidaristična teorija poudarja, da je **humanitarna intervencija znak solidarnosti do posameznikov**, kjer posredovanje postane zgolj sredstvo varstva njihovih pravic in mora kot tako biti vsaj dopustno in sprejemljivo. Pri tem pa se seveda poraja vprašanje zlorabe takšnega posredovanja, za katerega mora obstajati močno prepričanje in dokaz, da med posredovanjem do zlorabe ne bo prišlo. **Tretjič**, kadar govorimo o doktrini humanitarne intervencije, govorimo tudi o kršitvah in pravicah, ki jih sam koncept interveniranja neposredno izzove. Zato je potrebno, da se **želja po posredovanju razvije iz zavesti mednarodne skupnosti**, da je takšen način posredovanja in nadziranja nujen za obstoj mednarodne skupnosti, načel, norm in posameznikovih

pravic. **Četrtrič, humanitarna intervencije je rezervoar sile za vzdrževanje skupnega dobrega celotnega človeštva.** Tako humanitarna intervencija ni neposreden odgovor na ohranitev pogojev za soobstoj držav, torej na ohranitev reda in pravic, temveč predvsem odgovor ali sredstvo za preprečevanje in 'kaznovanje' množičnih pobojev, zločinov in genocida. Takšno delovanje že samo po sebi nosi svojo opravičljivost, saj ohranja in varuje pravičnost, solidarnost ter veljavnost njunih načel v mednarodni skupnosti.

2. 2. 1. 2. PLURALISTIČNA TEORIJA MEDNARODNE SKUPNOSTI

Kot že rečeno, pluralistična teorija predstavlja ravno **nasprotje solidaristični teoriji** mednarodne skupnosti. Za razliko od prej predstavljene teorije pluralistično izhodišče nima univerzalnih norm in načel, ki jih mednarodna skupnost sprejme. Bull (1966: 57–64; 1992) v svoji analizi pluralizma poudarja, da so se države sposobne dogovoriti zgolj o določenih minimalnih skupnih ciljih, ki pa ne zajemajo ravni, potrebne za skupno uveljavljanje in izvajanje mednarodnega prava. Tako je najprimernejša naloga za mednarodno pravo zgolj ta, da **potrjuje** dejanska **področja dogovorov**, ki so jih **države med seboj sklenile** na zavezujoč in točno določen način. Med njimi **ni** nikakršnega dvoma **o meri določljivosti** in njihovem statusu. Pojmovanje mednarodne skupnosti na tak način razkriva izhodiščno navezavo pluralistične teorije mednarodne skupnosti na pravni pozitivizem. Hall, kot eden njegovih predstavnikov, tako pravi, da:

kakorkoli uporabno... absolutni standardi pravic so lahko predstavljeni kot ideal katerega bi pravo morda moralo v nekem zaporedju doseči, ali na način postopne modifikacije uporabe, ali pa z izražanjem dogovorov, lahko pa je zgolj vir zmede in škode, kadar je pojmovan kot preizkus pravne vrednosti obstoječih praks (Hall V: Knudsen 1999: 68).⁶⁶

Pravni pozitivizem in s tem tudi pluralistična teorija mednarodne skupnosti se s svojim razumevanjem prava poskuša otresti tradicije naravnega prava in zgraditi pravno teorijo na volji držav. Tako govorimo o pluralističnem in pravnopozitivističnem projektu, ki je poskus izpeljave prava držav (mednarodnega prava) iz mednarodnih pogodb in običajev, saj sta ta dva pravna vira točki, na katerih so lahko vse države dosegle konsenz. Kot pravi Hall (1924) tudi neki **minimalni standardi humanosti** lahko postanejo del mednarodnega prava, vendar **zgolj toliko, kolikor so sprejeti z mednarodnimi pogodbami ali pa postanejo praksa držav.**

Takšno razumevanje mednarodne skupnosti pa seveda pomeni, da režim individualnih človekovih pravic, njihovo univerzalno spoštovanje in varstvo ravno ne sodi v pluralistični pojmovni okvir. Bull (1966) opozarja, da to razumevanje pravic posameznika in skupnosti nadalje navaja na nepomembnost in nepotrebnost, da človekove pravice postanejo del mednarodnih pogodb ali del mednarodnega prava, če se kolektivne akcije za varstvo in ohranitev ne morejo vzpostaviti oz. kadar varstvo teh pravic ostaja na nivoju individualnih iniciativ posameznih držav. **Človekove pravice ostajajo v pluralistični percepciji nepomemben dejavnik.** Princip, ki pri tem pridobi in je tudi pojmovan kot

⁶⁶ Hall, William Edward (1924) *A Treaties on International Law, Eight Edition*. Oxford: Clarendon Press.

najpomembnejši, je neintervencija,⁶⁷ saj le-ta zagotavlja vsaki državi posebej pravico, da se odloči, kakšne vrednote so zanjo veljavne, vključene in pojmovane v sklopu razumevanja dobrega in optimalnega življenja. Čeprav obstaja možnost vključitve humanitarnih vrednot in človekovih pravic posameznika v mednarodni sistem, politiko in pravo, pa vendar pravica do intervencije ali kakršne koli druge prisilne akcije za ohranitev, varstvo in zagotovitev teh pravic ob kršitvah ne obstaja.

Pluralistična doktrina očitno zagovarja zgolj **minimalne pogoje za obstoj mednarodnega prava**, s tem pa tudi **minimalne standarde** in potrebe po **soobstoju držav**. Pa vendar se je potrebno zavedati, da mednarodno pravo predstavlja predpogoj za sam optimalen obstoj mednarodne skupnosti, kar nas lahko navede na dvom, in sicer ali so zgolj minimalna mednarodna načela, ki se navezujejo na suverenost, jurisdikcijo, neintervencijo, diplomatsko komunikacijo in pravila vojne ter nevtralnost držav, dovolj za obstoj in zadovoljivo delovanje vedno večih subjektov v okviru mednarodne skupnosti. Bull (1966) in Suganami (1992: 220–39) pojasnjujeta, da **pravice**, ki izhajajo **iz enakosti držav**, in **mednarodni red**, ki **temelji na samopomoči in unilateralnih vsiljevanjih mednarodnega prava**, predstavljata **največ, na kar**, v okviru pluralističnega koncepta, **lahko upamo**. Humanitarna intervencija je izziv navedenim pluralističnim postavkam in to je tudi razlog, zakaj je odnos pluralistov do humanitarne intervencije izredno odklonilen, če ne že sovražen. Če povemo drugače, odnos pluralistov do humanitarne intervencije je enak, kot je njihov odnos do pojmovanja posameznika kot neodvisnega subjekta mednarodnega prava, in s tem tudi nosilca individualnih pravic v okviru zakona, nasprotujoč. Mednarodna skupnost je po koncu druge svetovne vojne bolj ali manj dominantno pojmovana s pluralistične perspektive, in takšno je bilo tudi razumevanje humanitarne intervencije. Do določenih premikov v tem razumevanju, tako mednarodne skupnosti kot humanitarne intervencije, pa je tudi med pluralisti prišlo ob koncu hladne vojne. Načelo neintervencije je dobilo novo, 'mehkejšo' obliko (Bull 1977, Vincent 1987, Wheeler 1992, Roberts 1993), katere bistvo je, da je intervencija, čeprav še vedno zelo nezaželena, v nekaterih okoliščinah masovnih kršitev človekovih pravic in posameznikovega dostojanstva vendarle lahko dopustna.

2. 2. 3. Problem humanitarne intervencije v spektru konceptov solidarizma in pluralizma

Obdobje hladne vojne, v katerem je sicer prevladovalo pluralistično razumevanje mednarodne skupnosti, je očitno pustilo posledice na nadaljnje razumevanje in interpretiranje humanitarne intervencije. Bull (1966: 40–8), ki se je opredelil za pluralista, tako pojasnjuje svojo pozicijo na način, v katerem se sam pogled na pluralizem ne sme razumeti kot zgolj racionalizacija običajev držav, temveč prej kot koncept mednarodne skupnosti, temelječ na opazovanju področja dogovorov med državami ter proučevan z

⁶⁷ Vincent definira neintervencijo na naslednji način: »Aktivnosti, ki potekajo s strani države, skupine držav ali mednarodne organizacije in se močno vmešavajo v notranje zadeve druge države. To je zelo kočljiv dogodek s svojim začetkom in koncem in je naperjen proti vladajoči strukturi napadene države. Ni nujno, da je legalna ali ne-legalna, vendar pa krši uveljavljene norme mednarodnih odnosov« (Vincent 1974: 13).

razumevanjem omejitev, v okviru katerih lahko sprejeta pravila postanejo tudi zakonsko obvezujoča pravila. Tak način razumevanja dovoljuje **prenos zgolj tolikega dela odgovornosti na mednarodno pravo, kolikor ga je le-to tudi spodobno nositi**. S tem se zagotovijo pravila in določila, ki lahko natančneje vodijo delovanje mednarodnega reda kot pa tista, uporabljena s strani Grotiusa.

Pa vendar Bull (1966) v nadaljevanju svojega dela opozori, da se tudi razmere v mednarodni skupnosti lahko spremenijo in s tem se lahko tudi samo razumevanje načela neintervencije preoblikuje, vendar zgolj, kadar bo sprememba sprejeta s soglasjem vseh držav.

Če bo konsenz med pravičnimi in nepravičnimi razlogi za vojno dejansko dosegljiv; če se bo mednarodna skupnost sposobna dogovoriti, katera stran bo intervenirajoča stran in katera kršiteljica zakona; če se bodo trditve ustanovitelja, voditelja akcije zdele dovolj prepričljive, da bodo dosegli aktivno ali vsaj pasivno podporo celotne mednarodne skupnosti, potem se mednarodna skupnost lahko preoblikuje tudi po principih Grotiusovega razumevanja mednarodnega reda (Bull 1966: 70).

Problem, ki so ga tako v samem solidarističnem pojmovanju humanitarne intervencije videli pluralisti, so bile individualne pravice posameznika, zagovor katerih je v najbolj 'čisti' obliki (svoboda) moč najti že v spisih Spinoze. Le-ta, kot navaja Pribac (1994: 76–7), naredi radikalen rez v razumevanju svobode posameznika in moči suverena s tem, ko svoboda govora in misli postaneta sestavna dela notranje ureditve države. Takšne liberalne trditve pa nasprotujejo Hobbovemu pojmovanju civilne sfere in države, ki je radikalno neliberalna, celo totalitaristična, in to vse od prehoda družbe iz naravnega v civilno stanje (torej vse od 'družbene pogodbe' naprej). Posameznikove pravice bi bile za sam mednarodni red, kot se na zastavljen problem naveže Bull (1966), škodljive toliko, kolikor bi lahko ogrozile pozicijo primarnega akterja v mednarodnem redu, torej države. Le-ta ne bi imela več absolutne avtoritete odločanja, kar bi lahko vodilo v zlom obstoječega mednarodnega sistema.

Vincent (1974) svojo pozicijo v razumevanju problema intervencije pojasni tako, da izpostavi pomen poti, ki si jo mora izbrati mednarodno pravo. Le-to mora predstavljati vmesno pot med tradicijo naravnega prava, ki je skoraj brezbrizna do prakse držav, in pozitivizmom, ki bi preprosto prevedel vse vodenje države v pravo, v pravno utemeljena dejanja.

Danes je še nemogoče reči, ali je humanitarna intervencija na tej vmesni poti med deviškostjo doktrine o neintervenciji, ki dovoljuje ne-posredovanje, in promiskuitetno doktrino intervencije, ki bi pravo prostituizirala. Dokler nadaljevanje poteka humanitarne intervencije ne bo verodostojno potrjeno, je morda neintervencija tista, ki zagotavlja najbolj dostojno podporo mednarodnemu pravu (Vincent 1974: 348–9).

Vedno bolj kot se bližamo koncu hladne vojne, vedno več pluralističnih avtorjev sicer izraža svoje simpatije do varovanja in zagotavljanja človekovih pravic ter temeljnih svoboščin, vendar pa si nihče ne zna razložiti in razrešiti dileme, **kako bi izpeljali povezavo**

med pluralističnim in solidarističnim pogledom na mednarodno skupnost, torej med dvema nasprotujočima si pogledoma na legitimnost humanitarne intervencije. S to problematiko so se ukvarjali tudi predstavniki angleške šole (Mayall; Roberts; Jackson 2005; Wheeler 1996, 2001), ki na koncu pridejo do zaključka, da kljub skeptičnosti do **doktrine humanitarne intervencije** odkrite in **popolne zavrnitve** le-ta **ni deležna**. Njihovo razumevanje mednarodne družbe jim namreč ne dopušča, da bi upravljanje človekovih pravic in temeljnih svoboščin posameznika prepustili zgolj zahtevam mednarodnega reda, brez kakršnega koli mehanizma nadzora.

Podobno navaja tudi Suganami (2001), ki temeljno razliko med solidaristi in pluralisti postavi v optimizem. »Pluralisti so pesimistični, solidaristi pa optimistični glede na to, kaj je moč narediti, da se delovanje mednarodnega sistema izogne zgolj zasledovanju minimalnega cilja ohranitve trenutnih odnosov med državami, torej obstoječega mednarodnega sistema« (Suganami 2001). Suganami (2001) tako zaključi, da **načela neintervencije ni moč takoj zavreči** ali ga podpreti, saj tako v razumevanju pluralistov kot solidaristov obstajajo določene premise, ki ti načeli podpirata ali zavračata. Vendar pa bi v izjemnih primerih moralne narave (tistih, kjer je postavljeno pod vprašaj človekovo dostojanstvo, trpljenje) načelo neintervencije bilo potrebno 'spregledati'. A hkrati opozarja, da takšne akcije ne pomenijo **nobenega precedensa**, nasprotno, **vsak primer** je potrebno **obravnavati posebej**. Takšno delovanje in možna posredovanja ravno zaradi svoje izjemnosti ne bi predstavljala grožnje obstoječemu mednarodnemu sistemu.

V zadnjih nekaj letih sta se, kot ugotavlja tudi Knudsen (1999: 83–91), oba koncepta, tako solidaristični kot tudi pluralistični, zblížala vsaj na točki razumevanja kolektivnih akcij, kolektivne prisile. **Pluralisti** so naredili opazen **premik proti solidarističnemu pojmovanju** kolektivne prisile na eni strani, na drugi pa so solidaristi prav tako 'omehčali' svoja načela v pojmovanju, kaj kolektivna prisila je. V kolikor lahko govorimo o tem, da je pluralistični koncept navadno skeptičen do načel kolektivne prisile, pa se jim v primeru humanitarne intervencije zdi smiselno vztrajati pri njem. Z njegovo uporabo svetovne sile ohranijo administrativno pravico do nadzora nad izvajanjem in s tem zmanjšajo potencialno grožnjo mednarodnemu redu, povzročeno s strani, v tem primeru opravičljivo izvajanje humanitarne intervencije. Na drugi strani pa **solidaristi poskušajo pustiti vrata odprta za samo unilateralno uveljavljanje mednarodnega prava**. Tako omejujejo svetovne sile, da delujejo same in na ta način ovirajo dobre namene, ki bi jih imeli ostali akterji. Hkrati pa je 'naravna' izbira solidaristične pozicije, da postavi možnost varovanja posameznika nad ideal kolektivnega uveljavljanja; ko drugi prepreči delovanje prvega, torej, ko svetovna velesila prepreči delovanje drugih v imenu skupnega dobrega, in tako drugi služijo zgolj kot sredstvo za nadvlado ene države ter konservativizma.

V praksi takšen soobstoj obeh pristopov pomeni, da pluralistični koncept mednarodne družbe postavi pomen reda nad samo skrb za posameznika in če se mednarodna skupnost in države strinjajo, da so okoliščine takšne, da je humanitarna intervencija potrebna, se le-ta izvede (Knudsen 1999: 80–4). Vendar vedno s kolektivnim nadzorom in avtorizacijo s strani svetovnih velesil (Varnostnega sveta). Pri tem pa solidaristi ob dogodkih, npr. genocidi, ne bi nikoli izključili možnosti izvedbe humanitarne intervencije, zato v humanitarne namene popustijo v svojih načelih kolektivnega posredovanja. Oba

sistema sta očitno razvila določeno stopnjo fleksibilnosti, primerno za delovanje v današnjem mednarodnem sistemu.

Z razpravo med pluralizmom in solidarizmom smo pokazali, da problematiziranje humanitarne intervencije izvira iz različnega pojmovanja mednarodne skupnosti, načina njegovega obstoja, pri čemer se je potrebno zavedati, da je nujen predpogoj za obstoj mednarodne skupnosti sprejetje skupnih pravil, načel in norm, po katerih bodo države v skupnosti delovale. Gre torej za **sociološko pojmovanje mednarodne skupnosti**, kot ga je možno opredeliti na vsaj dva načina. Benko (1997: 25–6; 2000) ga opredeli z odnosom do institucionalnega (utemeljenega na Grotiusu, de Vitorii ter Suárezu), od katerega se razlikuje po širini spektra njenih subjektov ter po vpraševanju o njeni naravi. **Mednarodno skupnost** je tako, kot navaja Benko (2000: 12–3), možno obravnavati kot **vsoto dejavnosti njenih subjektov**, pri tem sam izraz 'skupnost' s svojimi značilnostmi v okviru mednarodnih odnosov ostaja problematičen, vsekakor pa v svojem obstoju ne ostaja zreduciran zgolj na države kot temeljne akterje v mednarodnem okolju. Videli smo namreč lahko, da so tako osnovne norme za obstoj in ohranitev mednarodnega sistema svetost statusa državne suverenosti (Knudsen 1999; Bull 1977; Wight 1977), odsotnost vojne kot temelj za vzpostavitev meddržavnih odnosov, vzdrževanje od uporabe nasilja in držanje obljub. Vsa naštetna načela države ohranjajo z normami, veljavnimi v mednarodni skupnosti, ter preko vzpostavljenih institucij mednarodnega sistema. Vendar zgolj tiste države, ki delujejo preko institucij in v skladu z načeli in normami, vzdržujejo mednarodni sistem in obstoječi red. Ravno ta soglasja o skupnih obstoječih in sprejemljivih normah (mir, varnost, pravica do razvoja, človekove pravice, samoodločba ljudstev) pa implicirajo dejstvo, da je 'mednarodna skupnost' tvorba, »ki ima svoj obstoj, svojo naravo, svojo dinamiko in je kot taka nadrejena državam« (Benko 1997: 27). Sociološko pojmovanje mednarodne skupnosti s tem **zavrže** klasičen **državo-centričen** vzorec razmišljanja o razvoju mednarodnih odnosov ter mednarodne družbe in se v njenem proučevanju osredotoči na zgodovinsko spreminjajoče se razmerje med državo – družbo.

Na drugi strani pa lahko v okviru sociološkega pojmovanja mednarodne skupnosti govorimo o **mednarodni skupnosti**, kot o **produktu praks delovanja posameznikov** /subjektov. Takšno razumevanje predlaga Brglez (2006: 16–7) in s tem opozori na vlogo **človeškega dejavnika**, ki mednarodni oz. družbeni svet prežema tako z **nujnostjo** kot **kontingentnostjo** ter njunim medsebojnim prepletanjem (nujno kontingentnostjo ter kontingentno nujnostjo).

Abstraktno gledano je zatrjevana kontingentnost pogojena z zmožnostmi in priložnostmi za delovanje individualnih in kolektivnih akterjev (tudi slednjih ni brez ljudi, a jih hkrati ni mogoče reducirati na seštevek delovanj posameznikov in/ali posameznic v odnosih, prej gre za produkt njihovih praks) v mednarodnih/družbenih odnosih. Pri tem zmožnosti za delovanje omogoča in omejuje 'notranja' strukturiranost akterjev, priložnosti za delovanje pa njihova vpetost v vsakokratne 'zunanje' in strukturirane – 'neposrednejše' (npr. struktura določenega odnosa ali interakcije) in 'oddaljenejše' (npr. strukturiranost družbe, države ali kar mednarodne skupnosti) – kontekste delovanja.

Interakcijo med individualnimi in kolektivnimi akterji Brglez (2006: 75–7) umesti v dva različna a soodvisna **ontološka nivoja mednarodne/družbene strukture ter družbenega delovanja**. Soodvisnost obeh nivojev se kaže v njunem nujnem a naključnem **sovplivanju** ter s tem povezanim procesom omejevanja ali omogočanja in reprodukcije ali transformacije. Mednarodne oz. družbene strukture ne obstajajo brez družbenega delovanja ali praks njegovih posameznikov. **Odnos** mednarodne družbene strukture in družbenega delovanja opredeli Brglez (2006: 75) s pomočjo Bhaskarja tudi tako: ⁶⁸

([M]ednarodne) družbene strukture [so] tako vedno prisoten pogoj (materialni vzrok) kot kontinuirano reproducirajoč se rezultat človeškega delovanja, družbena (mednarodna) praksa (kot delovanje posameznic/kov) pa je tako zavestna produkcija kot (običajno nezavedna) reprodukcija obstoječih družbenih (in/ali mednarodnih) struktur. O mednarodni družbi ali skupnosti tako lahko govorimo kot o dvojnosti strukture, vlogo posameznic/kov v njeni konstituciji pa razumemo skozi dvojnost prakse.

V uvodnem poglavju smo za potrebe te naloge opredelili naše razumevanje mednarodnih odnosov ter mednarodne skupnosti, ki je pogojeno z razumevanjem mesta subjekta v njej. Politiko tako vrnemo na nivo subjekta, ki s tem postane glavni akter v družbenem in mednarodnem sistemu ter v interakciji z drugimi subjekti tudi glavni oblikovalec norm. Takšna aplikacija nam omogoča govoriti o vsaj delnem sovpadu dveh ontoloških nivojev družbenega delovanja in družbene strukture, saj so mednarodni odnosi potencialno lahko vsi družbeni odnosi. S tem postavimo subjekta na mesto delovanja kar v povezavi z možnostjo razumevanja mednarodnih odnosov kot potencialno vseh družbenih odnosov implicira izbris meje med zunanjimi in notranjimi odnosi. Točke njihovega ločevanja postanejo zgolj ravni odnosov na nivoju strukture, akterjev ali prakse delovanja. Točke spreminjanja pa njihove medsebojne interakcije na teh nivojih ter s tem (zlasti diskurzivno) oblikovana razmerja moči. **Mednarodno skupnost** v sociološkem okviru razumevanja lahko v okviru te razprave opredelimo prej kot produkt praks posameznikov, pri tem pa ne smemo pozabiti na njeno kontingentnost, nenehno spreminjanje, preoblikovanje in reinterpretiranje. Ravno zaradi nujne kontingentnosti je njeno strukturo, nivoje delovanja in tudi akterje potrebno pojmovati **procesualno** ali nenehno spreminjajoče se, kar implicira, da je mednarodna skupnost **več kot produkt praks**. Tisto 'več' je moč opredeliti zgolj kot neskončne možnosti vzpostavitve različnih odnosov, struktur ter praks delovanj njenih subjektov.

Mednarodni sistem tako temelji na obče sprejetih normah in pravilih, ki oblikujejo njegovo strukturo, prav tako pa jih upoštevajo njegovi akterji (Onuf 1994: 8–9). Značilnost **strukture sistema** je, da nikakor **ni statičen**, ravno nasprotno, neprestano ga spreminjajo **interakcije** ter **vplivi delovalcev** [*agents*] **v sistemu na strukturo in obratno** (*agent/structure*), vpliv strukture na delovalce [*agents*] (Onuf 1994: 7). V tej interakciji se

⁶⁸ Bhaskar, Roy (1979) *The Possibility of Naturalism: A Philosophical Critique of the Contemporary Human Sciences*. Sussex: Harvester Press.

oblikuje še tretji element, na katerega norme in pravila vplivajo, in sicer odnosi med akterji in strukturo. Spreminjanje strukture sistema je tako njen osnovni pogoj obstoja.

Onuf (1994: 13–4) dodeli pravilom največjo vlogo pri oblikovanju strukture, saj mednarodni sistem temelji v osnovi na režimih pravne narave. Tako loči 'pravila priznanja' [*rules of recognition*] ter 'pravila sprememb' [*rules of change*]. Pravila priznanja govorijo v imenu koga delujejo akterji, ki se sklicujejo na pravne norme; torej so pravila, ki najpogosteje služijo kot vodilo [*instruction-rules*] za utrditev režima v okviru sistema in s to specifično nalogo želijo preprečiti nastanek 'pravila sprememb' [*rules of change*]. Pravila sprememb pa so vedno zavezujoča pravila, ki »pooblastijo delovalce, da izdajo ali zagotovijo podporo formalnim usmeritvenim pravilom [*directive-rules*] ter tako podpro načela družbe« (Onuf 1994: 14).

Norme, ki so nujno potrebne za delovanje sistema, so enake tistim pluralističnim, torej minimalnim, in sicer načelo suverenosti držav, vzajemno priznanje držav, enakost in načelo neintervencije. »Vzajemno priznanje suverenosti držav je predpogoj za obstoj mednarodne skupnosti, saj bi bilo, brez eksplicitne zagotovitve priznanja tega načela, nemogoče doseči kakršen koli dogovor že o najbolj osnovnih stvareh med državami« (Wight 1977: 135). **Suverenost** je tako osnovno načelo, ki zagotavlja obstoj mednarodne skupnosti. Vsa ostala minimalna načela obstoja bolj ali manj zgolj določajo in zagotavljajo suverenost držav in takšno varovalo suverenosti je tudi načelo neintervencije. Vendar se načela in pravila v mednarodni skupnosti spreminjajo, saj le-ta po prepričanju večine avtorjev (Bull 1966: 35–40; Benko 1997: 25–9; Onuf 1994: 1–19; Reus-Smit 1997: 535–55; Wight 1977: 130–5; Wight 2003) in kot smo pokazali zgoraj, ni statična, temveč je podvržena nenehnim strukturnim, od odnosov odvisnih, spremembam.

Na drugi strani pa ravno obstoj načela suverenosti lahko postane vprašljiv, ko govorimo o humanitarni intervenciji. Po prepričanju **pluralistov** (Vincent 1974) ter v skladu z mišljenjem **političnega realizma** (Morgenthau 1995)⁶⁹ **humanitarna intervencija ogroža suverenost držav**, saj (i) krši osnovno načelo državne suverenosti in neintervencije, (ii) spodkopava tradicionalno mesto, ki so ga države imele v mednarodnem sistemu in (iii) država izgubi primarni status edinega subjekta mednarodnega prava in torej tudi mesto nositeljice zakonsko varovanih pravic.

Če med nujna načela za obstoj mednarodne skupnosti umestimo solidarnost in človekove pravice, kot pravice posameznika in s tem nosilca pravic in dolžnosti po zakonu, zamenjamo pogled na mednarodno skupnost in govorimo o solidarističnem pogledu, ki pa, kot že rečeno, humanitarno intervencijo sprejema. Tako v **ozadju spora** med pluralisti in solidaristi ni zgolj vprašanje dovoljevanja ali prepovedi humanitarne intervencije, temveč predvsem **dilema med redom in pravico**, ali natančneje **med redom in posameznikom ali človekovo pravičnostjo** (Knudsen 1999: 85; Suganami 2001).

Razlog, zakaj je celoten sistem dileme tako težko razrešljiv, je predvsem v tem, da tako pluralisti kot tudi solidaristi ne zanikajo pravice oz. dolžnosti do upoštevanja in ohranjanja temeljnih pravic posameznika, tisto, kar je problematično in na kar opozarjajo

⁶⁹ Eno izmed temeljnih načel političnega realizma je namreč oblikovanje interesov države glede na njeno politično moč. Akterji v mednarodni skupnosti, države, se tako ne obračajo na norme, vsaj ne primarno, ne določajo svojih dejanj glede univerzalnih moralnih principov, saj se le-teh ne more neposredno implicirati na njeno delovanje (Morgenthau 1978: 4–15).

pluralisti, je zgolj dejstvo, da humanitarna intervencija, ki bi sicer zagotavljala in obvarovala obstoj temeljnih pravic posameznika, predstavlja preveliko grožnjo za razpad mednarodnega reda in sistema (Vincent 1966, Bull 1966, Suganami 2001, Wheeler 2001). Humanitarna intervencija in njena legitimnost je v vsakem primeru, iz katere koli perspektive, odvisna od interpretacije in to je ravno tisto mesto, kjer je tveganje možnosti zlorabe interpretacij humanitarne intervencije za mednarodni red preveliko, da bi ga po mnenju pluralistov lahko sprejeli. Napačna interpretacija ali namerna zloraba interpretacije pri implementaciji humanitarne intervencije bi lahko vodila v spopade večjih razsežnosti.⁷⁰

Če današnje razmere pogledamo s perspektive obeh nasprotujočih si teorij, lahko najdemo sledove obeh. Kot rezultat solidarističnega razumevanja mednarodne skupnosti tako zasledimo vrsto institucij, katerih primarna naloga je ohranjanje mednarodne varnosti in miru,⁷¹ poznamo mehanizme za ohranjanje mednarodnega miru (*peacekeeping*, *peacemaking*, *peacebuilding*, opazovalne misije, misije za nadzor nad izvedbo volitev itd.), humanitarno pomoč, razvojne projekte,⁷² mednarodne tribunale,⁷³ sisteme varstva manjšin in sisteme za implementacijo človekovih pravic in spoštovanja samoodločbe ljudstev.⁷⁴ V isto kategorijo lahko umestimo tudi sredstva mirnega reševanja sprov, kot so: pogajanja, posredovanje, poravnava, preiskovalne komisije, arbitraža, nudenje dobrih uslug,

⁷⁰ V zaključku mednarodnopravnega dela bomo na treh primerih posredovanja, in sicer Kosovo 1999, Afganistan 2001 ter Irak 2003 opozorili ravno na problem interpretacije. Kot bomo videli, je gledano z mesta moči oz. tistih, ki so posredovali, vedno moč najti vsaj delno opravičljivost in celo odobravanje s strani Varnostnega sveta, pa čeprav resolucije in dikcije oz. prošnje za izvedbo določenih ukrepov tega ne kažejo.

⁷¹ Organizacije tega tipa so, z izjemo edine univerzalne: Združenih narodov, večinoma regionalne: Evropska unija, OVSE, Organizacija ameriških držav, Organizacija afriške enotnosti, Arabska liga, Organizacije srednje in južnoameriških držav, Nato idr.

⁷² Razvojne pomoči tretjim državam, državam v razvoju ali najrevnejšim državam v svetu preko svetovnih bank: IBRD (Mednarodna banka za obnovo in razvoj), MBFR (Mednarodna banka za financiranje razvoja), IDA (Mednarodno razvojno združenje), IFC (Mednarodna finančna korporacija), IMF (Mednarodni denarni sklad), EBRD (Evropska banka za obnovo in razvoj), CEDB (Razvojna banka Sveta Evrope) itd. (Mrak 2002: 451–514); sredstva pomoči, ugodnosti preko različnih režimov trgovanja: EU – Cotonou, Lomé (Nugent 2003: 407–40); WTO itd.; razvojna pomoč usmerjena iz razvitejših držav v tretji svet preko različnih naložb, financiranja projektov, itd.

⁷³ Meddržavno sodišče, Sodišče evropskih skupnosti, Sodišče za človekove pravice, Mednarodno kazensko sodišče, Sodišče za zločine na področju bivše Jugoslavije, Sodišče za zločine v Ruandi itd.

⁷⁴ Dokumenti o spoštovanju človekovih pravic: Splošna deklaracija človekovih pravic, Konvencija o statusu beguncev (do 5. februarja je dokument ratificiralo 140 pogodbenic, zgolj podpisalo pa 19), Konvencija ZN o odpravi vseh vrst rasne diskriminacije (170 pogodbenic do 8. maja 2006), Konvencija o odpravi vseh vrst diskriminacija nad ženskami (182 pogodbenic do 8. maja 2006), Konvencija proti mučenju in drugim oblikam okrutnega, nečloveškega in ponižujočega ravnanja ali kaznovanja (141 pogodbenic do 8. maja 2006), Konvencija o otrokovih pravicah (192 pogodbenic do 8. maja 2006); regionalni dokumenti varstva človekovih pravic: Konvencija o varstvu človekovih pravic in temeljnih svoboščin, sprejeta 1950 / veljavna od 1953 (do 14. avgusta 2006 je k dokumentu pristopilo 46 pogodbenic), Evropska socialna listina, sprejeta 1961/dopolnjena 1991, veljavna od 1965 (do 14. avgusta 2006 je k dokumentu pristopilo 27 pogodbenic, 5 držav je dokument podpisalo, a ne ratificiralo), Evropska konvencija o uresničevanju otrokovih pravic, sprejeta 1996 / veljavna od 2000 (do 14. avgusta 2006 je dokument ratificiralo 10 držav, 14 pa zgolj podpisalo), Ameriška konvencija o človekovih pravicah, sprejeta 1969/veljavna od 1978 (k dokumentu je pristopilo 25 držav, zgolj podpisale pa so jo Združene države), Afriška konvencija o človekovih pravicah, sprejeta 1981/veljavna 1986 (k dokumentu je pristopilo 53 držav), Arabska listina človekovih pravic, sprejeta 1994, še ni stopila v veljavo, saj je še ni ratificiralo sedem držav. Varstvo manjšin je največkrat vključeno v dokumente o varstvu človekovih pravic v smislu nediskriminacije in enakega ravnanja, pravic vseh. Posebnega sklicevanje na pravice manjšin ni moč najti, razen v Mednarodnemu paktu o državljanskih in političnih pravicah (27. člen in deloma 18. člen) ter v Okvirni konvenciji za varstvo manjšin, sprejeti 1995 / veljavna od 1998 (dokument je ratificiralo 39 držav, 4 so ga zgolj podpisale) (Cerar, *et al* 2002).

posredovanje mednarodnih organizacij idr. Ob tem se pojavljajo različna razmišljanja o tem, ali bi bil obstoj vrhovnega mednarodnega vladnega organa primeren in potencialno dovolj uspešen za zagotovitev nemotenega delovanja in oblikovanja mednarodnega prava. Ob takšnih idejah se seveda ponovno pojavljajo delitve v razmišljanju, vendar tisto, na kar je potrebno v zaključku opozoriti, je, da vsa takšna razmišljanja res izvirajo iz različnih teoretskih politoloških pristopov (realizem ali liberalizem) kot tudi iz različnih pristopov k pravoznanstvu (npr. naravno-pravne ali pravnega pozitivizma), ki so si v svojih 'čistih' tradicionalnih razmišljanjih res v popolnem nasprotju. Oba **pristopa** pa sta se v **obdobju hladne vojne** in po njem **zblížala** in se, morda celo '**medsebojno**', **prilagodila**. S tem sta si zagotovila možnost obstoja v mednarodnem sistemu, v njegovem teoretskem razmišljanju, zato lahko rečemo, da sta ravnala pragmatično in si v množici različnih teoretskih pristopov omogočila svoj lasten obstoj. Takšna poteza pa nam - v analizi - omogoča interpretacijo enakih dogodkov na več načinov, končni rezultat je lahko enak, npr. potrditev ali zavrnitev humanitarne intervencije s strani obeh pristopov. Kar postane pomembno, je pot, ki jo 'prehodimo', da pridemo do končnega rezultata. Pot 'dokazovanja' je hkrati tisto, kar v današnjem multiplem teoretskem spektru šteje. Rezultat – v kolikor je, ne glede na prehojeno pot, enak - ni vedno tisti, ki analizo končno ovrednoti.

2. 3. MEDNARODNO PRAVO IN PROBLEM RAZUMEVANJA HUMANITARNE INTERVENCIJE

V prejšnjem delu smo govorili o politoloških konceptih razumevanja mednarodne skupnosti in s tem povezano tudi o različnih pristopih k utemeljevanju humanitarne intervencije. Pri tem smo omenili dve **pravni tradiciji**, **naravno-pravno** in **pravni pozitivizem**, ki ju razumemo tako v pravni kot tudi v mednarodnopravni tradiciji. V namen izogiba nejasnostim je dobro, da že na samem začetku opozorimo na **razliko** med pravom države (**notranjim pravom**) in **mednarodnim pravom**, ki ga nekateri 'notranjepravni' strokovnjaki ne priznavajo za pravo v čistem pomenu besede.⁷⁵ Degan (2000: 3–7, 15–32) natančneje opredeli mednarodno pravo kot zbir pravil, ki na pravni način urejajo odnose med subjekti mednarodnega prava,⁷⁶ ter pojasni razmerje med mednarodnim in notranjim pravom v smeri, ki favorizira mednarodnopravna pravila, v skladu z njimi morajo biti tudi notranjepravna pravila.

⁷⁵ Problem, ki ga nekateri strokovnjaki (John Austin) vidijo pri priznavanju mednarodnega prava za pravo v klasičnem pomenu besede je v tem, da mednarodno pravo nima pravno zaščitenih pravil – sankcije za kršitev določenega pravila niso navedene. Izraža se problem prepogostih kršitev pravil mednarodnega prava ter v mednarodnem pravu ne obstajajo vrhovne institucije, ki bi ta pravila varovala in določala sankcije za njihove kršitve (Degan 2000: 5 - 7).

⁷⁶ Naslednja značilnost mednarodnega prava, ki jo je v naše namene proučevanja nujno potrebno omeniti, so subjekti mednarodnega prava. Po prevladujočem mnenju so primarni subjekti države. Takšno razumevanje ponujajo tudi pravni pozitivisti in pluralistično pojmovanje mednarodne skupnosti. Grotius pa že v 17. stoletju poudari, da je subjekt mednarodnega prava tudi posameznik (najprej razumljen kot podanik svojega kralja/vladarja in mednarodno pravo so oblikovali odnosi med kralji/vladarji različnih držav), ki s tem postane tudi nosilec pravic in dolžnosti po zakonu, države in mednarodna skupnost pa se zavežejo k spoštovanju in varovanju posameznikovih pravic (Degan 1999: 4–5, Knudsen 1999: 27–35). Posameznik kot subjekt mednarodnega prava je tudi osnovno izhodišče za samo možnost proučevanja legitimnosti humanitarne intervencije oz. kot pravi Lauterpacht (1977) je subjekt tisti element, ki v mednarodno pravo vključi moralo, pravičnost in etiko.

Koskenniemi (1989: XIII–XXVI) prav tako poudarja pomembnost **mednarodnega prava**, pomemben pa je predvsem njegov **nastanek**.

»Srednjeveška misel je pojmovala 'red' kot naravni temelj vseh poslov, njegov nastanek in najdbo pa je bilo moč preko vere ali recta ratio izpeljati iz zakonov narave stvari in človeka. V kolikor je nastal dvom, je za odgovor poskrbela cerkvena ali imperatorjeva avtoriteta, ki jo je iz ozadja legitimirala in konstituirala krščanska ideja civitas maxima. [...] Razpad papeževe in imperatorjeve avtoritete pa je sočasno povzročil metamorfozo fevdalne družbe v državo, kjer se je suprema potestas prenesla na nacionalnega monarha« (Koskenniemi 1989: 56–7).

S prenosom suverenosti in pravne avtoritete na suverena se oblikujejo zametki avtonomnih notranjih pravnih redov držav, saj vladarji ne odgovarjajo več neki višji instanci, npr. Bogu oz. njegovemu zastopniku na zemlji, Papežu. Takšna oblika vladavine pa na površje prinese vprašanje posameznikove varnosti. Prvi, ki nanj zadovoljivo odgovori, je Hobbes. »Za Hobbesa družbeni red ne more biti utemeljen na transcendentni normativni ideji. Ta lahko služi le odvrčanju posameznikov od lastnih čustev in želja. Bog in zlo nista objektivni in nespremenljivi kvaliteti stvari, temveč subjektivni opis očitno koristnih ali škodljivih učinkov stvari« (Koskenniemi 1989: 60). Hobbes z vpeljavo družbene pogodbe 'reši' problem posameznikove varnosti, saj z njo ljudstvo podeli suverenost monarhu. Korak iz nacionalnega na mednarodni nivo pa predstavlja westfalski mir (1648), v katerem monarhi med seboj sklenejo 'družbeno pogodbo'. Ta vključuje sprejetje prevlade in 'dednosti' mednarodne legitimitete (Koskenniemi 1989: 73). Takšen je razvoj mednarodnega prava, temelječega na naravnem pravu, medtem ko se pravni pozitivnem razvije šele sredi 19. stoletja in temelji na državi in načinu njenega delovanja.

V tem delu se bomo tako osredotočili na (mednarodno)pravno razumevanje humanitarne intervencije, na izhodišča za njeno legitimnost oz. legalnost ter obe, že v prejšnjem delu omenjeni tradiciji (naravno-pravno ter pravni pozitivizem), nadgradili. Nadalje bomo opredelili ostale pravne vire, ki jih lahko uporabimo v iskanju legitimnosti in predvsem legalnosti izvajanja posredovanj, kamor torej sodi tudi sama humanitarna intervencija. Ali sploh lahko govorimo o pravno opravičljivem posredovanju v drugi državi? To je vprašanje, ki se nam zastavlja na vsakem koraku tega proučevanja.

Če želimo odgovoriti pritrdilno, je potrebno, da najprej sploh definiramo, kaj legalnost in legitimnost sta. Opredelitev ali definicija teh dveh pojmov je težavna. Dokaj preprosto lahko določimo, **kaj je legalno**, pri definiranju legitimnosti se kaj hitro zaplete – pojmovni okvir namreč vedno ne vključuje pravne legalnosti, prav tako pa se nam v samo pojmovanje vključi etika ter etični/moralni imperativi. Legalna dejanja bi tako lahko definirali kot dejanja, ki so storjena v skladu z zakonom, pri tem pa ni pomembno, ali je dejanje tudi etično, moralno opravičljivo (Kant 1990b, 2005; Zupančič 1993). Na drugi strani pa je **legitimnost** veliko težje opredeljiva. Legitimna so vsa dejanja, ki sledijo etičnim principom, ali so pri tem tudi legalna ali ne pa za samo legitimnost ni primarnega pomena. Legitimnost izhaja iz razumevanja državne oblasti, kajti temelj legalnosti državne oblasti, zakonov je njena legitimiteta, podeljena s strani ljudstva (Kelsen 2005: 97; Igljčar 2000: 289–99). Takšna legitimnost je **'pravna' legitimnost**, torej tista, ki daje etično podporo

sicer legalnim odločitvam in predstavlja nesporno legitimno veljavnost zavezujočih odločitev ter sodi med tipična znamenja modernega političnega sistema. Kot navaja Igljčar (2000: 291), je legitimnost pojmovana kot »generaliziran[a] pripravljenost, da sprejmemo vsebinsko še nedoločene odločitve, ki se nahajajo znotraj določenih tolerančnih meja«. Pravno utemeljeno legitimnost pojmuje kot tisto, ki je izrečena v okviru avtorizacij humanitarnih intervencij s strani Varnostnega sveta.

Poleg opredelitve legalnosti in legitimnosti pa je pravno opravičljivost posredovanj potrebno najti tudi v virih mednarodnega prava. Po 38. členu statuta Meddržavnega sodišča so **vir** mednarodnega prava naslednji: (i) **mednarodno pogodbeno pravo**, (ii) **obče običajno mednarodno pravo**, (iii) **obča pravna načela ter pomožna vira**, (iv) **judikatura** in (v) **jurisprudenca**, tem virom pa lahko dodamo še (vi) **enostranske pravne posle**. Pri tem pa velja opozoriti na **pravičnost**,⁷⁷ zgolj kot na možnega oblikovalca pravnih odločitev, sicer zapisanega v drugem odstavku Statuta Meddržavnega sodišča.

Legitimiteto humanitarne intervencije torej iščemo v mednarodnem pogodbenem pravu, torej v splošnih ali posebnih pravilih, pogodbah, sprejetih s strani mednarodne skupnosti ali skupine držav (Ustanovna listina ZN, deklaracije ZN, mirovne pogodbe, konvencije itd.); v občem običajnem pravu, torej v tistih pravilih mednarodnega prava, ki so postala običaji ali načela delovanja mednarodne skupnosti preko svoje uveljavitve v praksi držav in *opinio juris* (temeljne človekove pravice in svoboščine, izogibanje uporabe in grožnje s silo itd.); v splošnih načelih mednarodnega prava, torej v tistih načelih, ki oblikujejo in urejajo način delovanja mednarodne skupnosti (*pacta sunt servanda, rebus sic stantibus, in bona fides* itd.) (Garrett 1999: 42); v enostranskih pravnih poslih, ki jih države sprejmejo unilateralno. Imamo še pomožna vira, to sta judikatura, znanje najbolj priznanih pravnih strokovnjakov, in jurisprudenca, praksa sodišč.

V nadaljevanju se bomo posvetili predvsem razlagi obeh pomožnih virov, pogodbenemu pravu in občemu običajnemu mednarodnemu pravu, pri čemer bomo ostala dva vira (enostranske pravne posle in obča načela mednarodnega prava) izpustili. Enostranske pravne posle zaradi ne prevelike relevantnosti za potek in predmet našega proučevanja (razen v primeru, ko bi le-ti postali materialni vir občega mednarodnega prava), splošna načela mednarodne skupnosti pa zaradi njihove vključenosti v sam sistem delovanja mednarodne skupnosti, v notranje pravne rede držav, kar pomeni, da smo jih tako posredno izpostavili že v prejšnjem poglavju, ko smo govorili o dveh različnih pristopih, pluralističnem in solidarističnem razumevanju mednarodne skupnosti. Ponovno pa ga bomo posredno omenili ob opredeljevanju pomena Ustanovne listine ZN, določenih členov, ki jih znotraj pogodbenega prava v simbolnem smislu lahko razumemo kot ustava mednarodne skupnosti in njenega sistema delovanja.

Preden pa se lotimo ugotavljanja pravnih temeljev humanitarne intervencije preko virov mednarodnega prava, je pomembno, da opredelimo vlogo (mednarodno)pravne teorije

⁷⁷ Pravičnost, v statutu Meddržavnega sodišča navedena kot *ex aequo et bono*, je tista na osnovi katere sodišče lahko razsoja, v kolikor se državi za to dogovorita. Sam koncept pravičnosti pa je vezan tudi na solidarnost, na kar smo opozorili že v prejšnjem poglavju, in se v 'paketu' uporablja kot eden temeljev za dokazovanje in sklicevanje na pomembnost pravno utemeljenega in zavarovanega obstoja pravic posameznika. Na pravičnost pa se v primeru pravnih praznin ne moremo neposredno sklicevati (v tem primeru se merodajna splošna pravna načela).

in tradicij, katere vrednost ni zgolj v predstavljanju teoretskih okvirov ali zgodovinskih dejstev, temveč je postala tudi del obstoječih praks ter običajev mednarodne skupnosti. Predstavlja načine razmišljanja in pojmovanja, delovanje načel in norm v njej sami ter s sledenjem delovanja skupnosti posameznim tradicijam, usmerja in določa nadaljnje oblikovanje in spreminjanje mednarodnih norm, načel in običajev.

2. 3. 1. Pravna tradicija ter teorija v spektru humanitarne intervencije

Tradicija naravnega prava in pravnega pozitivizma je bila že predstavljena, vendar pa ju želimo ovrednotiti glede na njun odnos do humanitarne intervencije ter specifičnih časovno-političnih okoliščin, v katerih se je nahajala Evropa (pojmujejo jo kot edino relevantno področje v zgodovini nastanka zahodne, danes univerzalne, misli mednarodnega prava) od časa Grotiusa dalje. Poleg teh dveh tradicij je moč govoriti še o: **pravnem realizmu, zgodovinski šoli prava, sociološkem pravoznanstvu, marksistični teoriji prava, o sintetičnem pojmovanju prava** (Pavčnik 2003: 461–527) ter o **feministični teoriji prava**. Za naše nadaljnje razumevanje bomo predstaviti pravni realizem ter za nas izredno pomembne kritične pravne teorije v sklopu katerih bo govora tudi o marksističnem in feminističnem razumevanju prava.

2.3.1.1. TRADICIJA NARAVNEGA PRAVA IN HUMANITARNA INTERVENCIJA

Doktrina naravnega prava je del starejšega načina razumevanja, kjer je razumevanje zakonitosti, spoznanja, razvoja in vednosti, izhajajoče iz narave, naravnih zakonov. **Obstoj posameznika** je vezan na **pravice, ki mu po naravnih zakonih pripadajo** in mu omogočajo, da teži k doseganju primarnega cilja tako sebe kot tudi celotne družbe, ki je **skupno dobro**. Takšna percepcija narave in zakona implicira določeno stopnjo idealizacije delovanja stvari samih, je torej do določene mere teleološka (Hart 1961: 181–9). Idealizacija samega delovanja narave ima za svoj cilj predvsem določitev in zagotovitev tistega minimuma v družbi, ki je potreben za njen normalen, produktiven in k napredku naravnani razvoj. Pri tem ima pomembno vlogo **človeški razum**, ki lahko, določi kaj je dobro in kaj ne, ter kakšne so moralne zahteve in norme, ki jih je v delovanju družbe, torej tako v pravu, kot tudi v politiki, potrebno upoštevati. Točke, na katere moramo biti pozorni so: človeška ranljivost, vsaj približna enakost, omejen altruizem, omejeni resursi, ter omejeno razumevanje in moč volje (Hart 1961: 188–95). Velika vloga morale, njenih minimalnih pogojev za soobstoj v družbi, tako vpliva na samo delovanje sistema, in kot bomo videli v nadaljevanju, tudi na legitimnost intervencij.

Humanitarne intervencije, izhajajoče tako iz politične filozofije kot tudi iz diplomatske prakse, pozna Evropa že od časov zgodnjega nastanka sistema evropskih držav. Suvereni so imeli že od nekdaj moč in željo po vplivu na ozemlja onkraj svojih meja in kontinenta. Ob vzpostavitvi kontaktov z nekrščanskimi državami, so posameznika, torej takrat razumljenega kot individuuma krščanske etike, obravnavale na drugačen, tudi za moralna načela izvirajoča iz krščanskega etosa, nehuman način. Der Derian (1991: 35–43) izpostavi, da so že konflikti na ravni vprašanja humanosti in morale povzročili (včasih celo skupna) vojaška posredovanja evropskih držav v nekrščanska okolja. **Intervencija** je bila

tako popolnoma **legalna** in **utemeljena** ne zgolj v **krščanskem etosu in solidarnosti**, temveč tudi v **naravnem pravu** in naravnih **pravicah posameznika**. Seveda je težko govoriti o nepristranskosti takšnih pravic, izhajajočih iz naravnega in posledično tudi krščanskega etosa in utemeljenih v delih sholastikov, kot sta bila Sv. Avguštin in Tomaž Akvinski (Der Derian 1991: 19–27).⁷⁸ Naravne pravice in pravo, utemeljeno na krščanskem etosu, so v nadaljevanju razvoja pravne tradicije ostali osrednja točka za razumevanje pravic posameznika, ki so jih sprejeli, nadaljevali ter pojmovali kot univerzalne tudi 'očetje' mednarodnega prava, torej de Vitoria, Suárez, Gentili in Grotius (Knudsen 1999: 93–6). Humanitarna intervencija je tako v naravnopravni tradiciji dobila svoj legalen status na osnovi takšnega izhodiščnega pojmovanja pravic posameznika. V njihovo obrambo pa ni dovoljena zgolj intervencija, temveč tudi kaznovanje kršitelja.

Grotius (1925) v svojem delu *De Jure Belli ac Pacis* utemelji **pravico posredovanja za zaščito pravic državljanov druge države** in s tem tudi humanitarno intervencijo, ko pravi, da »če je krivica na kakršen koli način očitna, torej, ko nek [tiran] vsili svojim podložnikom takšno delovanje, katerega si ne zasluži nihče, je na človeški družbi, da zagotovi izvajanje posamezniku dodeljenih pravic in tirana onemogoči« (Grotius 1646: Book II). To je bila prva definicija, ki opredeljuje načela humanitarne intervencije. V njej ni izpostavljeno načelo nedotakljivosti ali načelo neintervencije v drugo državo, saj v času Grotiusovega pisanja še ni bilo govora o humanitarni intervenciji, kot jo poznamo danes, zgolj o pravu vojne ali pravu miru. Vendar pa so nadaljnje interpretacije zgornje definicije opozorile, da v primeru te intervencije ne gre za kaznovanje drugega suverena zaradi prekršitve zakonov naravnega prava, temveč za kaznovanje nehumanega ravnanja s svojimi podaniki in s tem zaščito žrtev. Na Grotiusovi tradiciji je v 19. stoletju John Stuart Mill (1994) razvil svojo doktrino intervencije in neintervencije, po kateri mora biti druga država vredna posredovanja vanjo, kar pa posredno implicira, da pravica posredovanja za zaščito posameznikovih pravic ni dana že vnaprej, ni samoumevna, temveč si jo mora država s svojimi dejanji 'zaslužiti'.

Razumevanje humanitarne intervencije, če se osredotočimo zgolj na njen izvor, kot jo opredeli naravno-pravna tradicija, se je skozi čas spreminjalo. Če lahko trdimo, da ima moderne korenine v delih Grotiusa, pa je potrebno povedati, da njeno **zgodovinsko pojmovanje** izvira vse od časov starih **Grkov in Rima** (Aristotel 2002, Seneca 1995) do **sholastikov**. Že samo razumevanje sodobnega razumevanja intervencije v okviru naravnega prava lahko postavimo v spekter od njenega popolnega sprejemanja in vnaprej dane pravice državam, da posredujejo v drugi državi za zaščito posameznikov, pa do različnih pomislekov in načinov omejevanj v posredovanjih, v naprej določenih standardih primernosti, pravičnosti in potencialni uspešnosti (Knudsen 1999: 97–100). Suárez opozori na krščanski etos kot enega izmed temeljev pojmovanja posameznika, njegovega življenja ter oblikovanja njegovih pravic in temeljnih svoboščin, ki lahko posredno omejijo absolutno pravico do posredovanja. Vendar pa kljub tej omejitvi tako Suárez kot tudi Gentili

⁷⁸ Sv. Avguštin in Tomaž Akvinski sta poleg J.S. Milla, Locka, Hobbesa, Kanta itd. bila med pomembnejšimi teoretiki odtujitve (alienacije), ki jo je kasneje najbolj razvil Marx in na kateri, kot trdi Der Derian (1991), temelji tudi genealogija diplomacije.

zagovarjata posredovanje v primeru masovnih in hudih kršitev posameznikovega dostojanstva in skupnih humanih nazorov človeštva (Suárez 1613).

Grotiusovo razumevanje humanitarne intervencije znotraj naravno-pravne tradicije preko različnih interpretacij seveda ni ostalo nespremenjeno, vendar pa ohranja pomen pravice (dolžnosti) posredovanja za zaščito žrtev ter temeljnih človekovih svoboščin.

2.3.1.2. TRADICIJA PRAVNEGA POZITIVIZMA IN HUMANITARNA INTERVENCIJA

Pravna tradicija s časovno kasnejšim nastankom je pravni pozitivizem, katerega pojmovni obseg je izredno širok, za mednarodno pravo pa so relevantni predvsem trije pomeni, in sicer: (i) **pravo je jasna in avtonomna družbena praksa**, (ii) **avtentično pravo** je pravo, ki ga **razglasi suveren zakonodajalec** ter (iii) **prizadevanje, da mednarodno pravo ne postane zgolj 'upravljeno' izražanje volje suverena** (Nardin 2000: 3–5). Sledeč iz tega, pozitivistično pravo strogo **ločuje med pravom in moralo**, moralna načela so sicer lahko del pravnih pravil, vendar pa jih ne določujejo ali pogojujejo s tem, kaj je moralno prav in kaj ne. Mednarodno pravo izvira iz prakse mednarodne skupnosti, iz dogovorov, načel in običajev, ki jih države v oblikovanju medsebojnih odnosov upoštevajo ter priznavajo. V praksi bi tako mednarodno pravo, po mnenju pravnih pozitivistov, moralo biti ločeno od naravnega prava. Zavezujočnost prava izvira iz suverenove avtoritete, da lahko nekaj razglasi za zakon, kar v razumevanju mednarodnega prava lahko postane problem, saj mednarodna skupnost ne pozna avtoritete enega suverena. Austin (1972) tako opozori, da je **mednarodno pravo** zgolj **'pozitivna morala'** in ne pravo kot tako, kjer sam izraz 'pozitivno' navaja na dejanja, izhajajoča iz družbene prakse. Mednarodno pravo sestavljajo **pravila**, o katerih se **strinja** in jih tudi **izvaja celotna mednarodna skupnost** (Nardin 2000: 5–11). Država, edini pravno pozitivistični subjekt mednarodnega prava, je edina, ki je zavezana k njegovemu spoštovanju, kar pa posledično pomeni, da posameznik, korporacije in vse ostale nedržavne entitete pod mednarodnim pravom nimajo nobenih pravic ali dolžnosti.

Najpomembnejše načelo mednarodnega prava je po mnenju Harta (1961: 225) to, da morajo pravila mednarodnega prava v zadnji instanci upoštevati moralna načela, vendar ne v smislu, kot to zagovarja naravno-pravna tradicija (legitimnost posredovanja), temveč je to moralno delovanje, ki je v skladu s sprejetimi pravili. Ali kot to opredeli Kelsen (2005: 31; poudarki: A. Z.): »[d]a bi nekaj bilo 'pravo', tako pravi teorija, mora biti pozitivni državni red vsaj deloma pravično naravnan, bodisi tako, da realizira etični minimum, ali pa, da gre za – čeprav nezadosten – poskus, da bi bilo to pravo pravilno pravo, torej pravično. Da bi res bilo 'pravo', mora pozitivno pravo v neki, pa čeprav še tako majhni meri ustrezati ideji prava«. **Države** imajo tako moralno **obvezo**, da se enkrat **sprejetih pravil držijo** in od njih ne odstopajo. Izjeme se lahko zgodijo zgolj v primerih, ko zaradi radikalnih sprememb okoliščin postanejo določene pogodbe nepravilne oz. močno favorizirajo zgolj eno stran in ji s tem dajejo veliko večje pristojnosti in moč delovanja. Vendar pa so to zgolj primeri velikih izjem in ne praksa, po kateri se države ravnaajo.

V poglavju o mednarodni skupnosti smo že opozorili na temeljno značilnost odnosa pravnega pozitivizma in intervencije. V skladu s prepričanjem pravnih pozitivistov je načelo

neintervencije tisto, ki ga morajo vse države upoštevati in se po njem v največji meri ravnati. Takšen način razmišljanja se je pojavil med pravnimi teoretiki ob koncu 18. stoletja, najprej kot zgolj omejevanje absolutne pravice do posredovanja, ki je vodilo do uveljavitve načela neintervencije. Prvi, ki je nasprotoval humanitarni intervenciji, je bil Wheaton, in sicer na osnovi rezultatov evropskega posredovanja v otomanskem imperiju in na osnovi medsebojnih evropskih posredovanj med državami z enako vero zaradi problema verskih manjšin, rezultat katerih je bilo nepotrebno prelivanje krvi (Knudsen 1999: 100–2). **Načelo neintervencije** je tako postalo **vodilo za nadaljnje delovanje skupnosti**, kjer je vpletanje v spor opravičljivo zgolj v močno omejenih okoliščinah ter šele po natančnem premisleku vsakega primera posebej.

Lawrance kasneje dopolni, sicer široko sprejet, Wheatonov koncept s tem, ko opozori na moralno opravičljivo derogacijo, sicer pravno utemeljenega koncepta neintervencije. Kar v osnovi pomeni, da:

pravilo, ki je spregledano zgolj enkrat ali dvakrat na generacijo, ne bo spremenilo reda v svojem poskusu poviševanja dobrega. Intervencija, ki konča barbarsko in priskutno krutost, je prej vprašanje politike, kot pa prava. To je nad in pod pravno domeno. [...] Obstaja velika razlika med razglasitvijo nekega državnega dejanja za pravnega in s tem tudi kot dela reda v okviru katerega so se države zavezale, da bodo živele, in dovoljevanjem, da je dejanje moralno čisto in zgolj izjema običajnemu pravu (Lawrence, V: Knudsen 1999: 105).⁷⁹

Humanitarna intervencija je tako veliko prej **politično** kot pa pravno **dejanje**, pri čemer je potrebno poudariti, da radikalnejši pravni pozitivisti opredeljujejo vprašanje intervencije, sicer res kot mednarodno pravno priznано dejanje, vendar pa zgolj moralno legitimno in ne pravno legalno utemeljeno.

V prvi polovici 20. stoletja je pravica do humanitarne intervencije še vedno postavljena tako pod pravni kot tudi pod moralni vprašaj. Vprašanje moralnosti, škodovanje drugemu je v mednarodni politiki prisotno že od njenih začetkov. Zato so se, kot izpostavi Linklater (2002: 325–7), v okviru angleške šole začele debate, ali je mogoče preseči klasični model medsebojnega škodovanja ter vzpostaviti univerzalna načela etike preko večjega sodelovanja držav, implementacije novih pravil, načel in vodil izvajanja humanitarne intervencije.⁸⁰ Lassa Oppenheim se podobno sprašuje, ali je moralno sprejemljivo, da država ogrozi svoje lastno prebivalstvo, tako civiliste kot predvsem svoje vojake s tem, ko se odloči posredovati v drugi državi z namenom zaščite pravic posameznikov v drugi državi. Izpostavi se torej dilema, ali je za varstvo, sicer res da kršenih pravic tujih državljanov, moralno in etično sprejemljivo postavljati pod vprašaj in celo ogroziti pravice in svoboščine svojih državljanov (Kingsbury 2001).

Z narejenim pregledom pravno pozitivističnega razumevanja pravice do humanitarne intervencije lahko zaključimo in ugotovimo, da ta pravica lahko obstaja zgolj kot redka izjema v sicer absolutno veljavnem načelu neintervencije. Tako je legalnost humanitarne

⁷⁹ Lawrence, Thomas Joseph (1925) *The Principles of International Law, Seventh Edition*. London: Macmillan.

⁸⁰ Linklater (2002: 327–30) v svojem tekstu *Harm in world politics* loči med štirimi vrstami škodovanja: namerno povzročanje škode v odnosu med neodvisnimi entitetami, namerno škodovanje v odnosu med vlado in njenimi državljanji, nenamerno povzročanje škode ter povzročanje škode iz malomarnosti.

intervencije vedno zelo vprašljiva oz. je ni. Legitimnost pa obstaja zgolj toliko, kolikor lahko govorimo o pogojni utemeljenosti intervencije kot izključno političnega dejanja ali pa o njenem temelju v morali.

2.3.1.3. TRADICIJA PRAVNEGA REALIZMA IN HUMANITARNA INTERVENCIJA

Pravni realizem ni enovito teoretično gibanje, tipična predstavnika sta ameriški in skandinavski pravni realizem. Usmerjen je, kot navaja Pavčnik (2003: 495), **proti** vsakršnemu **neživljenjskemu formalizmu** in proti vsakršnemu **neživljenjskemu osamosvajanju zakonskega prava**, ki naj bi ga bilo mogoče mehansko uporabljati. Eden najpomembnejših in temeljnih ciljev pravnega realizma je, da ob sprejetju določenega pravnega teksta prenese **problem interpretacije teksta** teh pogodb, predpisov in načel iz preteklosti v današnji čas. S tem zakon postane del javnih politik in ne zgolj mrtva črka na papirju. Pravni pozitivisti sicer že izpostavijo problem prenosa prava, zakona v njegovo dejansko izvajanje, pravni realisti pa to še toliko bolj poudarijo. **Pravo**, po prepričanju pravnih realistov, lahko **služi svojemu namenu** le, če se preko njega **udejanja politika** oz. služi tako vladam kot posameznikom. S prenosom politike v pravo pa je zagotovljen daljši obstoj določenih političnih razmerij in s tem tudi družbenih potreb (Arendt 1993, Beck 2006). Natančneje, takšno razumevanje prava implicira na možnost različnih interpretacij, sicer nespremenjenega teksta. »V teoriji se pomeni besed lahko spreminjajo, v praksi, posebej tej v pluralističnih političnih sistemih, pa je večkrat veliko težje na določen tekst podati amandma, kot pa ga sprejeti, posebej kadar govorimo o ustavnih besedilih, ki jih je še težje amandmirati« (Farer 2005: 62). Problem se nahaja v tem, da spremembe v okolju ne povzročijo celotne neveljavnosti določenega teksta, temveč zgolj ustvarijo neke, vnaprej nepredvidljive okoliščine, ki bi lahko povzročile, da bi slepo sledenje tekstu dokumenta proizvedlo drugačne rezultate od tistih, ki naj bi jih načela in norme, vzpostavljene z dokumentom, zagotovile. In predvsem zaradi možnosti nastanka takšnih okoliščin, na katere je v svojih delih opozoril že Tukidid (1958), je **nujno**, da **zakon sledi politiki in njenim spremembam**.

Opisani problem je za mednarodno pravo še toliko bolj problematičen, saj se (i) njegovo okolje hitreje spreminja in (ii) glavni akterji v mednarodni skupnosti so države, ki so nosilke interesov in sooblikovalke pravil mednarodnega prava ter so kot take nesposobne nepristranskih sodb. Takšni nevarnosti notranje pravo ni izpostavljeno, saj njegovo neodvisno sodstvo, v kolikor je to potrebno, zagotavlja nepristranske sodbe in spremembe pravil (Farer 2005: 62–3). Obramba mednarodnega prava pred nepristranskimi spremembami je toga interpretacija tekstov, kar pa, po mnenju pravnih realistov, vodi v končni poraz. Svetovne velesile ne bodo ostale v okviru starih interpretacij, v kolikor bodo njihovi interesi drugačni, zato je potrebno, v skladu s tradicijo pravnega realizma, ustanoviti sprejemljivo avtoriteto v mednarodnem sistemu, ki bo sposobna poiskati **optimalno točko ravnotežja med partikularnimi interesi držav**. Skupni interesi, doseženi na osnovi tako organiziranih pogajanj, se bodo lahko prevedli v zakone in pravila ter tako zagotovili prenos političnih zahtev, interesov in odločitev v pravni okvir tudi na mednarodni ravni. Vendar pa, ob radikalni spremembi okoliščin, dvom, da se bodo države obnašale po sprejetih predpisih in načelih, pri pravnih realistik ostaja. V takšnih situacijah bo »dogovoru spodletelo

nadzorovati obnašanje držav. [...] Države lahko odprto izrazijo svoje nestrinjanje z dogovorom, lahko podajo lažno poročilo o svojih dejanjih, ali pa kar brez pojasnil delujejo po svoji volji» (Farer 2005: 63). Seveda je končni rezultat takšnega delovanja lahko tudi zlom mednarodnega reda ali nadaljnje eskalacije groženj in nasilja, hkrati pa tudi izguba zaupanja v mednarodni sistem in red. Edini način izogiba takšnim situacijam je, da tako države kot tudi pravniki delujejo v smeri maksimiranja oblikovanja in reinterpretiranja starih politik ter njihovo zamenjevanje z novimi interpretacijami, torej z oblikovanjem novih ravnotežij in kompromisov med interesi držav.

Reisman, eden najpomembnejših predstavnikov pravnega realizma opozori, na naslednje:

Vsak pravni sistem vključuje konstitutivni proces, ki ustanavlja in ohranja institucije in postopke, po katerih se morajo sprejemati odločitve. V primeru unilateralne akcije njegova ocena variira glede na strukturo osnovnega/konstitutivnega načrta, v katerem se je akcija zgodila. Štiri osnovne oblike so pomembne: prvič, odločevalski postopek, brez hierarhičnih institucij odločanja; drugič, odločevalski postopek v katerem so hierarhične institucije, ki so večinoma neučinkovite; tretjič, odločevalski postopek v katerem so hierarhične institucije največkrat učinkovite, vendar neučinkovite pri implementaciji posebnih norm in četrtič, odločevalski postopek, v katerem so hierarhične institucije visoko učinkovite in kjer bodo unilateralne akcije označene zgolj kot dejanja, ko je država vzela zakon v svoje roke in kot taka, ne glede na pojasnitev in gorečnost ponujenega opravičevanja, bodo označena kot delikt (Reisman 2000a: 7–8; 2000b: 6–10).

Pravni realizem **omenja vrednote človekovih pravic** in varovanja temeljnih svoboščin posameznika, vendar pa **kadar ni doseženega konsenza** v mednarodni skupnosti tudi le-te **ne morejo biti sprejete** kot del mednarodnega prava, ki velja za vse subjekte mednarodne skupnosti. Zahteve mednarodne skupnosti po povračilnih ukrepih v primerih hudih kršitev posameznikovih pravic in svoboščin so postale tako močne, da jih ni več moč preslišati, in v imenu takšnih zahtev po dosegu pravice tudi na tem področju so države, tudi brez soglasja mednarodne skupnosti, pripravljene delovati unilateralno. V okviru varstva človekovih pravic in temeljnih svoboščin je pravni realizem **opustil razlikovanje med legalnostjo in legitimnostjo posredovanja**, saj »v kolikor velika večina akterjev v razširjenem postopku sprejemanja odločitev pojmuje takšno delovanje kot legitimno, je to popolnoma legalno« (Farer 2005: 68). Razumevanje legalnosti in legitimnosti v pravnem realizmu se tako očitno razlikuje od klasičnega razumevanja pozitivnega prava, kjer je legalno zgolj tisto, kar je po zakonu, pa četudi za dejanji stoji velik del mednarodne skupnosti.

Tako je po mnenju pravnih realistov varovanje človekovih pravic in temeljnih svoboščin tisti način, ki bo kot kaže na novo oblikoval mednarodno skupnost, njen sistem in red. Pri tem pa mora le-ta nujno za stabilnost svojega obstoja prevrednotiti načela in norme, ki še vedno temeljijo na togih interpretacijah pravnih tekstov in ne ustrezajo več novemu razmerju sil in interesov v mednarodni skupnosti. Obveljati mora, da, kot navaja Reisman (2000a; 2000b), proceduralne zahteve niso učinkovite pravne omejitve.

2.3.1.4 TRADICIJA KRITIČNIH PRAVNIH TEORIJ IN VPRAŠANJE MEDNARODNEGA PRAVA

Namen kritičnih pravnih teorij je izpraševanje in **zanikanje veljavnosti**, obstoja **obstojećih pravnih norm** in načel v pravni teoriji in praksi. Osrednje prepričanje vseh predstavnikov te teorije je, da logika in struktura odnosov, vezanih na pravo, nastaja v odvisnosti do razmerij moči v družbi. **Pravo obstaja s posebnim namenom**, in sicer za to, da služi skupini, stranki, ki ga je vzpostavila in je tako zgolj zbir prepričanj in razsodb, ki **legitimira obstoječo nepravničnost družbe**. **Nevtralnosti** v pravu **ni**, je zgolj politika in vprašanje moči, ki ohranja obstoječo hierarhijo. Kritični pravni teoretiki postavljajo pod vprašaj hierarhijo norm in pravil v (mednarodnem) pravu (Koskenniemi 1997), kot tudi hierarhijo družbene ureditve, ki izrablja pravo za doseg lastnih ciljev. **Pravo** je tako konec koncev **vedno že politika**.

Arbitrarnost klasičnega pravnega razmišljanja ni edina in največja hiba [klasičnih pravnih teorij]. Bolj pomembno, služi za legitimacijo obstoječih struktur moči in to tudi takrat, ko je uporabljena s strani nekoga, ki misli, da deluje napredno. [...] Za pripadnike tega gibanja je pravni diskurz po naravi sumničav, saj zamenjuje svoje konstruirane kategorije za realnost različnosti človeških interakcij. Multiplicitete razmerij so se prisiljene podvreči kategorijam pogodb, kriminala, lastnine ali družine. Vso govorjenje okoli pravic služi zgolj za to, da se realne ljudi preslika v abstraktne entitete, ki obstajajo izven družbe (Harris 2004: 109–11).

Sistem komunikacije prava tako prej konstruira kot pa reflektira družbeno realnost.

Nastanek kritične pravne teorije se **veže na** sedemdeseta leta 20. stoletja, torej na **obdobje postmodernizma**⁸¹ in kot taka prevzame tudi temeljne značilnosti obdobja svojega nastanka. Sposoja si koncepte iz različnih filozofskih, političnih, lingvističnih ali ekonomskih področij, preko katerih je na različnih področjih razvila širok okvir idej, pojmovanih kot kritična pravna teorija. Tako je v tem spektru moč govoriti o marksistični tradiciji, feministični tradiciji, lingvistični tradiciji, frankfurtski šoli (morda z izjemo Habermasa), francoskem strukturalizmu in poststrukturalizmu ter o njihovih klasičnih predstavnikih, ki se ne vežejo zgolj na pravno filozofijo in njeno teorijo, temveč širše, kot so Jacques Derrida (1992), Michel Foucault (1989, 1991), Karl Marx (1971), Robert W. Gordon, Katharine A. MacKinnon (1989), itd. Pri tem pa ne velja spregledati dejstva, da se kritične pravne teorije precej opirajo na pravni realizem (predvsem imajo svoje temelje v ameriškem pravnem realizmu dvajsetih let prejšnjega stoletja), o katerem je bil govor v prejšnjem podpoglavju.

Na tem mestu bi bilo morda primerno malce natančneje opredeliti nekatere izmed kritičnih pravnih teorij izhajajoče koncepte. Predstavili bomo izhodišča feministične jurisprudence, kot jo razume Katharine A. MacKinnon (1989), in marksistične pravne teorije.

⁸¹ Dekonstrukcija vsega, tudi prava, je njegova glavna značilnost v okviru postmodernizma, kot ga opredeli Lyotard. Program postmoderne je zavrnitev vseh konceptov človeške biti, veljavnih od razsvetljenstva naprej. V tem ni nikakršnega obstoja enakih entitet ali kategorij, ne obstajajo melodije ali pomeni, obstaja zgolj zvok, beseda ali molk in predvsem ne obstaja nič, kar bi bilo podobno širšemu razumevanju človeškega subjekta.

Osrednja točka napada feminističnih teorij je liberalno razumevanje pravičnosti in prava, ki v ospredje postavlja človeka, za katerega se predpostavlja, da je **moški**. Iz tega logično sledi, da je samo **on nosilec pravic**, ki mu po liberalnem konceptu pripadajo. Tudi pravo, ki poskuša zagotoviti pravice vsem državljanom, po feministični percepciji vedno zagotavlja pravice zgolj moškemu delu, saj se samo njega konstitutivno priznava kot subjekt, kot državljan. Znanje, predvsem njegova **struktura, identiteta in pravna metoda** so tri **strukturno antifeministične postavke**, pri čemer se prva in druga postavka navezujeta predvsem na diskurzivnost in identiteto ženske, ki je konstruirana na podlagi patriarhalnega pogleda na družbo (Arrigo 2004: 7–11). Feministični **pristop** k pravu se deli na **radikalnega** in **kulturnega**, pri čemer je MacKinnonova (1989) predstavnica radikalnega. Pravi, da je zaradi prodornosti možno posploševanje patriarhalnih struktur, podprtih s pravom, do te stopnje, da je možno državo razumeti kot 'moško' strukturo. Opusti jurisprudenco Austina, Dworkina ali Harta, saj ti predstavljajo zgolj moški zorni kot. Edini feminizem, ki ga je moč uporabiti, je tisti, ki razkriva sistematične stereotipe in klevetanje žensk. Njegova primarna metodologija bi morala zagovarjati **dvigovanje zavesti**, v okviru katere bi si ženske delile resnice, izkušnje in bi tako postopoma izrazile in oblikovale nov, ženstveni pogled. Poudarja, da je diskurz umeten moški konstrukt, ki kot tak ne obstaja že od samega začetka. Za svojo prevlado si je tudi izmislil takšno pasivno in uslužno mesto, mesto drugega, torej ženske (MacKinnon 1989, Harris 2004). MacKinnonova (1989) nadaljuje z **analizo moškega diskurza**, ki prevladuje v znanosti, kar se jasno izraža tako na načinu strukture akademskega okolja, kot tudi v samih diskurzivnih konceptih, frazah itd. Sama navaja primer tipične moške fraze uporabljene v okvirih znanstvenega diskurza, in sicer '*penetrating observations*' (penetracija zapažanj/opažanj)⁸² (MacKinnon 1989).

Radikalna feministična kritika trdi, da imajo tako **identitete** kot **struktura znanja vpliv na proces pravnega razumevanja**. Njegovo metodologijo pojmuje za nesposobno, da bi dosegla resnico. Tisto, kar manjka takšni, moški metodologiji je ženska zavest, ki je »pogosto tihi glas, glas izključenega« (Milovanovic 1994: 108). Za identifikacijo problema je potreben pogled v samo strukturo prava, saj je šele tam mogoče opaziti vlogo in obstoj predpostavk, utemeljenih na spolu, ki posledično izključujejo ženski pogled. Te feministične študije po pokazale in razvile koncepte, kako bi se lahko v pravo apliciral ženski pogled in feministični pristop. Razvile so se različne **prakse**, v največji meri povezane z **varstvom človekovih pravic** in ostalih **manjšin** (za kar teorije kritičnega pravnega feminizma zagovarjajo humanitarno intervencijo), ki so bile v okviru psihopravnega pristopa k pravu spoznane za sprejemljive. Takšno spoznanje je pripeljalo do modela feministične misli, ki zahteva rekonstrukcijo razumevanja posameznikovih družbenih interakcij in skupnosti, v katerih živimo (Fraser 1997).

Ponovno odkritje rituala, ne prava, oblikuje soseske, ne sodnike, in te 'vasi' estetsko formira na način posameznikove pomembnosti. Metafora izkušenj in pripovedovanj premesti jezik pravil in norm. Srečanja med lokalnimi prebivalci predhodi premišljenim procesom pred sodiščem. Zaskrbljujoče iskanje avtentične pravice je zamenjano z razmišljanjem o pravni manipulaciji (Arrigo 1995: 91).

⁸² Kolikor mi je znano se podobna fraza v slovenščini ne uporablja, sam izraz penetracija pa se uporablja v smislu preboja ali prežemanja.

Marksistične teorije pa imajo svoje izhodišče logično v Marxovih in Engelsovih delih.⁸³ Pravita, da je zmotno misliti, da je vsebina prava odvisna od volje ali od arbitrarne izbire zakonodajalca. **Odnosi produkcije** nadzirajo, **kaj** lahko **zakonodajalec vpiše kot pravo**. Tako podobno kot ostali vzvodi oblasti v državi pravo izraža voljo vladajočega razreda v različnih zgodovinskih obdobjih. Kakšna je njihova **volja**, je odvisno od **razrednega interesa** in tudi od proizvodnje uporabljenih sredstev. Odnosi produkcije niso nič drugega kot ekonomska podlaga prava (Harris 2004: 268, Arrigo 2004: 2–5).

»V samem obstoju družbene produkcije ljudje neizogibno vstopajo v določene odnose, ki so neodvisni od posameznikove volje oziroma predstavljajo produkcijske odnose, primerne različnim stopnjam razvoja materialnih proizvodnih sil. Absolutnost produkcijskih odnosov determinira ekonomsko strukturo družbe v njenih temeljih. Na tej osnovi pa se gradi pravna in politična nadstavba, ki odgovarja določenim oblikam družbene zavesti. Način produkcije materialnih pogojev življenja pogojuje temeljni proces družbenega, političnega in intelektualnega življenja. Ni zgolj zavest ljudi tista, ki določa njihov obstoj, ampak je družbeni obstoj tisti, ki določa posameznikovo zavest« (Marx 1971: 20–1).

V takšno razumevanje se lahko vplete še ideologija, pri čemer dobi pravo novo vlogo, postane podlaga ideologije. **Ohranitev prvotne hegemonске pozicije** vladajočega razreda zahteva objektivno podobo prava, kar je včasih lahko v nasprotju s kapitalistično logiko, kateri služi s tem, ko oblikuje okoljsko pravo, družinsko pravo, pravo varstva potrošnikov itd., vendar pa so te oblike zgolj minimalne žrtve glede na celotno produkcijo (Collins 1982). Pri tem pa se t.i. napačna zavest, 'proizvodnja pravice', nanaša na prakso, v kateri podjarmljene skupine, vede ali nevede, »prevzamejo dominantno in prevladujočo ideologijo in prizmo razumevanja, pa čeprav se obstoječe dominantne ideje ne skladajo z izkustvi zatiranih« (Bellioiti 1995: 9). Namen **napačne zavesti** je ohranitev kapitalističnega *statusa quo*, obstanek kapitalističnega razreda in hierarhične ureditve. Stanje napačnega prepričanja se lahko podre šele, ko zatiranje preraste vse meje in so zatirani sposobni formiranja lastne subjektivitete.

Sodobni marksisti se strinjajo z Marxovo kritiko kapitalistične družbe, okoli njegovega koncepta razumevanja prava pa so si različni. Thompson (V: Harris 2004: 273–4)

⁸³ Kot navaja Pavčnik (2003: 511), je govorjenje o marksistični teoriji prava problematično, saj njeni vodilni misleci, predvsem Marx, niso nikoli izoblikovali zaokrožene teorije prava. Za samo razumevanja te teorije je potrebno izhajati iz marksistične teorije, ki ima poseben pogled na zgradbo družbe, na pravo v kapitalistični družbi ter na kritiko prava s strani marksističnih teorij. V Marxovem pogledu na družbo, tako Pavčnik (2003: 513), je vidno, da je pravo uvrščeno v pravnopolitični del družbene vrhnje stavbe. Marx je utemeljeval, da moderno (meščansko) pravo raste iz zgodovinsko izoblikovanega načina proizvodnje. »Za Marxa in Engelsa je meščansko pravo 'sad meščanskih produkcij in lastninskih razmerij', tako kot je vaše pravo le v zakon povzdignjena volja vašega razreda, volja, katere vsebina je podana v materialnih življenjskih pogojih ekonomskega razreda« (Pavčnik 2003: 513). Teza o odmiranju prava in države je imela humanistični naboj, ki ga je usmerjal Marxov kategorični imperativ o spremembi vseh razmer v katerih je človek ponižan, podjarmljen, zapuščen ali zaničevan. Končni cilj je tako popolna in ne le politična emancipacija človeka. Marxova teorija je požela tri odzive. Prvi govori o delu družbene zgradbe, v katero je pravo umeščeno – o pravnih normah, drugi o sociološko-ekonomskem pristopu k pravu in tretji se navezuje na tiste, ki so poskušali preseči normativno in sociološko-ekonomsko pojmovanje prava. Govorimo lahko o sintetičnem pojmovanju prava, v sklopu tega tudi o integralni teoriji prava.

npr. trdi, da so tudi v 18. stoletju delavci imeli določene minimalne koristi, pridobljene z zakonom. Ščutil naj bi jih vsaj pred golo uporabo sile in to navkljub zgolj krutemu zasledovanju interesov kapitala. Ostali marksisti pa na drugi strani trdijo, da mora biti vladavina zakona neprestano izpostavljena kot kruta ideološka dimna zavesa, saj tako pobude za pravne reforme služijo njenemu nadaljnjemu obstoju. Očrnitev in kljubovanje sta dva mehanizma, ki jih bodo delavci veliko lažje in hitreje razumeli ter si tako ustvarili zavest, ki je temeljni pogoj za oblikovanje razrednih interesov in predpogoj za družbeno revolucijo (Harris 2004: 270–4). Šele subjektivizacija, ki se doseže ob nepravem in nepravičnem ravnanju z zatiranimi v velikih razsežnostih, lahko pripelje do možnosti družbene revolucije.

Humanitarna intervencija v spektru kritičnih pravnih teorij ima temelje v liberalni politični misli, vsaj če govorimo o zaščiti človekovih pravic in svoboščin. Večina teh teorij **zagovarja intervencijo in legitimno pravico**, ki jo ima **posameznik, da uživa podeljene pravice in svoboščine**. Količina in narava pravic sta bila tista faktorja, s katerimi so se ukvarjali tako 'pravni' filozofi kot tudi teoretiki mednarodnega prava. Pri tem pa so prvi (Foucault (1989, 1991), Gramsci (1987), Arendt (1996, 2003), Derrida (1992), itd.) opozarjali na sicer nujno legitimno normo, standard določenih osebnih pravic, nasprotujejo pa t.i. liberalnemu, univerzalnemu pogledu na njihovo naravo izvora, torej opozarjajo na svetovno kulturno pestrost, in tisto, kar je nekje razumljeno kot temeljna norma, minimum, ni nujno, da velja povsod (Rajagopal 2003: 247). Na drugi strani pa se mednarodni pravniki vsaj deloma opirajo na politični liberalizem ter na teorije diskurza, med njimi verjetno najpogosteje na Wittgensteina in Derridaja (1992, 1998), radikalnejši tudi na Lacana (Voruz 2000, 2002; Caudill 2000).

Pravila, ki jih mednarodno pravo brez dvoma postavi, so brez vrednosti in pomena, so zgolj transcendentalni nesmisli, zato jih je potrebno ovrednotiti in postaviti v kontekst z družbenimi, ekonomskimi, biološkimi ali na moči utemeljenimi dejstvi, pri tem pa upoštevati potrebe in interese akterjev. Potrebno jih je postaviti v družbeni kontekst (Koskeniemi 1989: 464–5). Nasilje in moč sta temeljna v razumevanju posredovanja, Hanna Arendt (1965) npr. pravi, da nasilje ni nikoli legitimno, v smislu, da kadar je uporabljeno, se ga razume v okvirih načel in postopkov prava, zato nasilje lahko zgolj sledi pravu, je lahko le legalno ali pa ga ni. Njegova opravičljivost pa mora vsebovati posledično sklepanje, ki dokaže, da so nasilna dejanja v daljšem ali krajšem obdobju prinesla več dobrega, kot so jih povzročila (Young 2003). S tem ta koncept vpeljuje utilitarno premiso v razumevanje posredovanj in v odnose moči.

Suverenost držav, neuporaba sile, kršitve človekovih pravic, demokracija itd. so za kritično teorijo zgolj postranska vprašanja, tisto, o čemer se je potrebno nenehno spraševati, ko govorimo o nekem primeru intervencije in ugotavljamo njegovo upravičenost, je, kako prevesti stara vprašanja v drugačna, širša, kot npr. **kdo** poskuša z intervencijo zagotoviti izvajanje veljavnih načel in politik. Potrebno je premisliti ne le razloge za začetek akcij, temveč tudi **naravo in kvaliteto režima**, ki bo akcijo izpeljal, saj le tako lahko vrednotimo, ali je bila neka akcija pravilna ali napačna. Prav tako so pomembni **interesi in namen** države, ki posreduje itd. (Cornell in Green 2004). Vsi ti faktorji se morajo primerno vplesti v odločanje o posredovanju, pri tem pa se kritične teorije osredotočijo na posameznika, ki je

tudi ustanovitelj države, člen neke skupnosti, in če so njegove pravice, ki mu jih je priznala družba, država in ostali subjekti v skupnosti, močno kršene, mora obstajati mehanizem, ki ga bo varoval. Ta pa, ne da mora zgolj izpolnjevati pravne pogoje in načela, ki jih priznava mednarodno ali vojaško pravo, se mora uskladiti tudi z vsemi zgoraj naštetimi vprašanji in predvsem iz lastnih odločitev eliminirati državni interes (Tesón 2005 98–112). Izpolnjevanje vseh teh pogojev je seveda težko, predstavlja pa edini način, da se uresničita oba pogoja kritičnih teorij, (i) da **pravo ne reflektira zgolj odnosov moči in preferenc vladajočih** ter (ii) da **mednarodna skupnost nepristransko zagotovi varovanje posameznika in njegovih pravic**.

2. 3. 2. Teorije in koncepti relevantni za razumevanje humanitarne intervencije znotraj pravnih tradicij

Pravne tradicije so temelji za nastanek nadaljnjih pravnih konceptov, vendar pa lahko določene koncepte postavimo ob bok samim začetkom pravnih tradicij. Eden takšnih konceptov je vsekakor tudi koncept pravične vojne, ki izvira iz časov Sv. Avguština in Tomaža Akvinskega na eni strani, na drugi strani pa lahko celo znotraj teh istih konceptov govorimo o uveljavljenih in sprejetih pravilih ter načelih delovanja držav v mednarodnem sistemu, takšni načeli sta npr. *jus ad bellum* in *jus in bello*. V enakem okviru lahko govorimo o obče prejetih pravnih načelih, značilnostih prava, kot sta *de lege lata* in *de lege ferenda*. O vsem tem bo govora v tem podpoglavju.

2.3.2.1. PRAVIČNA VOJNA

Eden izmed, za naše proučevanje relevantnih pravnih konceptov, je t. i. koncept pravične vojne. V tem govorimo o teoriji, ki se je razvila iz **naravno-pravnega razumevanja pravic**, ki pripadajo posamezniku. Pravična vojna v svojem temelju ne ločuje med etiko in politiko, zato je bilo potrebno na eni strani razviti teorijo, ki omogoča posredovanja in vodenje vojn v pravične namene, torej v obrambo človekovih pravic in posameznikovih svoboščin, na drugi strani pa prav tako postavlja omejitve vojni in njenemu razumevanju, kdaj lahko upravičeno govorimo o pravičnih namenih za začetek vojne oz. posredovanje. Tradicija pravične vojne zagovarja posameznikovo vlogo v premoščanju razlik med notranjo in zunanjo politiko. Samo nasprotovanje racionalističnemu pogledu, zagovarjata ga Machiavelli ali Hobbes,⁸⁴ je v tem, da poudarja pomen, ki ga posameznik v mednarodni skupnosti ima. Solidarnost in pluralnost sta tako dve najpomembnejši načeli pravične vojne, ki omogočata tako solidaristični kot tudi pluralistični način soobstoja skupnosti (Elshtain 2001: 4–6). Omejitve za izvajanje pravične vojne so večdimenzionalne, saj le takšne lahko delujejo v svoj namen, v preprečitev zlorabe koncepta pravične vojne v nepravične namene. Tako, ne samo da mora biti **namen** začetka vojne, posredovanja

⁸⁴ Po Hobbsovi znanstveni oceni se posamezniki sami poženejo v drzna dejanja, ki so posledično tako tudi vezana na kršitve in spore. Človeštvo je določeno z grozovito enakostjo, kjer ima eden moč, da ubije drugega. V takšnih razmerah je potrebno veliko prisile in moči, da se posameznike lahko obdrži v mejah, ki omogočajo normalno delovanje družbe in preprečujejo plenjenje in ostala nasilna dejanja med njimi (Elshtain 2001: 4–6).

pravičen, izpolnjevati mora še nekaj ostalih pogojev, kot so (Coady 2002: 18–9, Fierke 2005: 47–8):

- **uporaba vojnih sredstev** mora biti v **sorazmerju z razlogom za vojno**, torej s težo kršitve in samih posledic vojne (ali začetek vojne upošteva njen rezultat in je sorazmerno primeren glede na težo dogodka, ki je posredovanje povzročil);
- **uporaba zadnje rezerve** (*last resort*) poudarja pomembnost miru, ki ga vojna prekine in previdnost pred prehitrim posredovanjem ali prehitrim zatekanjem k nasilju;
- kriterij pravičnih namenov, ki vodijo vojaško akcijo proti pravičnosti in **preprečujejo maščevanje**, prelivanje krvi ali katero koli drugo **ekspanzionistično sovražno dejanje**;
- preizkus **primernosti in sposobnosti oblasti**, ki se je obvezala s prizadevanjem, da ohrani uporabo sile in **nasilja na najnižji potrebnih stopnji** za doseg pravičnega cilja;
- tehten premislek o **realnosti uspeha**, ki je dejansko zgolj poskus brzdanja vojnih čustev s potrebo in zahtevo po uporabi racionalnega in praktičnega mišljenja;
- različni **moralni kriteriji** za namene vodenja vojne, kot je npr. imuniteta in zaščita civilistov.

Takšne so predpostavke koncepta pravične vojne, kot ga poznamo danes, njegov razvoj pa sega že od časov Sv. Avguščina in Tomaža Akvinskega. Pravična vojna je tako, po mnenju Akvinskega, tista, kjer ima »vladar ne samo pravico, temveč celo dolžnost posredovanja v drugi državi ob kršitvah pravic ter prava, in kjer obstoječi položaj s strani odgovorne vlade še ni bil izboljššan« (Garrett 1999: 24). **Akvinski** je določil tri pogoje za vodenje pravične vojne: (i) **vladar**, ki vodi vojno mora biti zanj tudi pristojen (ima **pravico napovedi vojne**), (ii) zahtevan je **upravičen razlog** za začetek vojne, ki mora biti utemeljen s prejšnjimi sovražnimi dejanji vladarja, proti kateremu je vojna napovedana, (iii) vladar mora imeti **pravične namene**, da doseže skupno dobro ali prepreči nadaljnje zlo ali silovlado (Akvinski 2002, Leopard 2002: 84–5). Razumevanje in pogoji, ki jih poda Akvinski, izpolnjujejo kriterij, razumljen kot *jus ad bellum*, torej vodenje vojne s pravičnimi sredstvi, ki je podprto s strani legitimne avtoritete, je uradno razglašen, je vedeno z namenom doseči zastavljen miroljuben cilj, je zadnji izhod, ima precej možnosti za končni uspeh in uporablja sredstva, ki so v sorazmerju s kršitvami in potrebami vojne.

Teorija pravične vojne si ne postavlja vprašanja, ali je vojna kot taka nepravična, temveč zgolj postavlja kriterije, v okvirih katerih se vojna, ki jo lahko ali želimo razglasiti za pravično, mora odvijati. Vojne, opredeljene kot pravične, so že po sami definiciji omejene, saj morajo temeljiti na pravilih, ki prepovedujejo uporabo nasilja ali orožja proti civilnemu prebivalstvu. Teorija, ki postavlja določene omejitve, ni klasična teorija v smislu kavzalnih argumentov, ki temeljijo na opazovanju družbenega sveta vojne. Pravična vojna je prej 'teorija', ki uokvirja etična razmišljanja, utemeljena na zaupanju v človekovo dostojanstvo (Fierke 2005: 46–7).

Tako je vojna zgolj poseg v potencialno družbeno skupnost in prelom miru, zatorej kot taka potrebuje določitev in strinjanje okoli **pravičnih vzrokov** za začetek vojne in o poteku izvajanja. Pri tem pa velja predpostavka, da breme dokazovanja dobrih namenov

vojne leži na prvih, ki trdijo, da je vojna, v katero so posredovali, pravična, ter na drugih, vojskujočih se.

2.3.2.2 *JUS AD BELLUM TER JUS IN BELLO*

Jus ad bellum in *jus in bello* urejata del t. i. **vojnega prava** ter načela in norme **vojskovanja** pri čemer ju lahko razumemo tudi kot del pravil, ki jim mora biti zadoščeno, kadar želimo govoriti o **konceptu pravične vojne**. *Jus ad bellum* določa načela, ki so potrebna, da je neka vojna lahko razglašena za pravično, torej določa pravičnost (upravičenost) razloga za vojno, pri čemer pa *jus in bello* natančneje določa **pravila vojskovanja**, torej načela in norme, veljavne v času spopadov.

Kriteriji, ki določajo pravičnost razlogov za vojno, *jus ad bellum*, so bili naštetih že v okviru poglavja o pravični vojni. Na tem mestu jih bomo zgolj natančneje razložili (Fierke 2005: 46–8). Za vojno so nujni: **(1.) obstoj pravičnega razloga**, s čimer se razume varovanje žrtev pred vojaškim napadom, ter vračanje ljudi, posesti in ostale lastnine, ki je bila med vojno zasežena. **(2.) Pristojnost o odločanju, ali je vojna pravična**, določa nujnost prisotnosti avtoritet osebe ali organa, ki ukaže uporabo sile, prav tako pa mora biti legitimen predstavnik suverene politične entitete. Pri tem je pomembna sposobnost nadzorovanja uporabe sile ter njenega preklica, kar pomeni, da mora zasedati mesto nespornega poveljnika vojske. **(3.) Pravični namen** pomeni, da mora predstavnik oblasti delovati v skladu s pravilnimi smotri in ne za lastne teritorialne težnje. Zastrafevanje ali nasilje, sovraštvo do nasprotnika, nepremostljivo mržnjo ali željo po maščevanju je potrebno izključiti. **(4.) Proporcionalnost izida**, ki mora biti v skladu s končnim, doseženim ciljem. Uporaba sile je omejena zgolj na tisto količino, ki je v proporcionalnem razmerju s stopnjo grožnje. **(5.) Vojna mora biti zadnje sredstvo**, saj so do trenutka odločitve za uporabo sile bila izčrpana že vsa miroljubna sredstva. **(6.) Precejšnja verjetnost uspeha**, kar zahteva vnaprejšnjo analizo o razmerju med v vojni uporabljenimi sredstvi in zelenimi cilji. **(7.) Mir kot končen cilj**, oblast si mora prizadevati za doseg mednarodne stabilnosti in varnosti, kar vključuje razorožitev in ostale ukrepe za vzpostavitev miru.

Jus in bello v osnovi določata dve načeli, in sicer načelo diskriminiranosti in načelo proporcionalnosti. O njem je možno govoriti v smislu proporcionalnosti sredstev, uporabljenih v vojni, saj delovanje v okviru načela *jus in bello* določa, da morata biti vse nepotrebno zlo in škoda preprečeni. Pri tem pa obstaja še ena omejitev, ki se navezuje na okoliščine in vključuje osnovni dve načeli, v katerih je sila lahko uporabljena – zgolj za zaščito človekovih pravic (Moseley 2006). Tako velja npr. prepoved mučenja, omejevanje ali prepoved uporabe določene vrste orožja, prav tako pa se od vojskujočih strani zahteva upoštevanje načel, ki ščitijo civiliste in njihovo imuniteto. Posamezniki, ki v vojno niso neposredno vključeni, so v največji možni meri zaščiteni pred škodo, ki jo lahko vojna povzroči.

Pravila *jus in bello* so bila kodificirana sočasno z nastajanjem **humanitarnega prava**, katerega osnovna predpostavka je omejevanje uporabe sile na zgolj količino, ki je za doseg cilja nujno potrebna. Na osnovi etičnih principov pa je lahko sila uporabljena samo za zaščito človekovih pravic ter za moralno opravičljive cilje in temeljna etična načela, torej

za zaščito življenja, fizične varnosti civilistov in njihovega premoženja, temeljne svoboščine ter človekove pravice, človekovo dostojanstvo itd. (Fierke 2005: 48–57; Leopard 2002: 86–7). V okviru načela diskriminiranosti lahko govorimo o izločanju civilistov iz vojaških spopadov, saj, za razliko od vojakov, le-ti niso izurjeni za vojaške spopade in jih torej kot takim morajo pripadati posebne pravice in status. Pri tem pa se postavlja mnogo vprašanj o tem, kdo ima lahko status civilista, do kakšne mere jih je sploh mogoče izvzeti iz vojne, kakšen položaj imajo v vojskah prostovoljci in kako razločevati med vojaki in civilisti, saj velikokrat tudi civilisti nosijo orožje ali se branijo.

Proporcionalnost za *jus in bello* pomeni nadzorovanje obsega vojne in nasilja z namenom, da se škoda in število žrtev zmanjša na minimum. Princip ima utilitarne temelje, saj išče načine, kako minimizirati splošno trpljenje. Lahko pa ga razumemo tudi z vidika morale, in sicer Kantove etike in pomoči vsem v smisli dobre volje, ali pa preko Aristotelove etike in krepostnega ravnanja. Medtem ko se načelo diskriminacije osredotoči na določanje legitimnih vojaških ciljev, se načelo proporcionalnosti ukvarja z določanjem dopustne sile. Tako npr. ni primerno, da slabo oboroženo in organizirano vojsko napadeš z vsemi sredstvi in jo 'pomoriš'.

Zgoraj naštetima principoma Moseley dodaja še **načelo odgovornosti za dejanja**, ki posameznike zavezuje k moralnemu delovanju. Odgovornost se sicer veže na načelo pravičnih vzrokov za začetek vojne, vendar na nivoju posameznika, borca to pomeni, da dokler se bori proti drugemu borcu, deluje v skladu s pravili bojevanja, v trenutku pa, ko se obrne proti civilistom, jih prekrši (Moseley 2006).

Jus in bello kot tudi *jus ad bellum* sta tako predvsem moralno in etično utemeljena principa, ki v prvi vrsti ščitita interese in življenja posameznikov, s posebnim poudarkom na civilistih, vpletenih v vojne spopade.

2.3.2.3 DE LEGE LATA TER DE LEGE FERENDA

Pod izrazom *de lege lata* se razume področje mednarodnega prava, kjer lahko govorimo o asimetriji med sredstvi prisile in možnostjo kršitve. V okviru Združenih narodov je moč prisile zbrana v Varnostnem svetu, kjer ima pet stalnih članic pravico veta ter s tem tudi pravico in dolžnost varovanja skupnosti. Kršitelji mednarodnega prava človekovih pravic ali mednarodnega humanitarnega prava so, kadar gre za primere državne suverenosti, imunitete in prepovedi uporabe sile, zavarovani s strani visokih standardov mednarodnega prava, saj so prisilna dejanja proti njim odvisna od odločitev političnih organov, razmerij med njimi ter dejstva, da jim ni potrebno priznati prisilne pristojnosti (Kirchner 2004: 14–6). Vendar pa kljub tem pomanjkljivostim, mednarodno pravo prispeva k nevtraliziranju nepredvidljivosti, ki je sicer značilna za mednarodno politiko.

Zavedati se je potrebno, da je pravo vendarle vedno prisotnost družbene preteklosti v načinu organiziranja družbene sedanosti, kot tudi pogoj družbene prihodnosti. Preteklost je zastopana z doktrino suverenosti držav, ki v sedanosti pomaga preprečiti oborožene spopade, medtem ko pogojuje družbeno prihodnost preko Združenih narodov, in sicer z vključitvijo spektrov človekovih pravic v mednarodno pravo. Iz tega sledi, da se mora diskusija okoli humanitarne intervencije zaradi nepopolnosti današnjega mednarodnega prava razumeti kot *de lege ferenda* oz. kot pravo '**kakršno bi moralo biti**' in ne 'kakršno

trenutno je' (Kirchner 2004: 16). Takšno pravo bo nastalo na osnovi pravnopolitične narave, ki bo preprečilo današnje politične in moralne spore glede sprejemljivih odgovorov na masovne in sistematične kršitve človekovih pravic.

Obstoječe pravo, *de lege lata*, v evropski pravni tradiciji kot tudi v tradiciji mednarodnega prava predstavlja zgolj del sveta, kar ohranja dokaj razpoznavno in jasno delitev med pravom in politiko. Delitev med pravom in politiko pa pomeni, da se ustvari polje, ki je zunaj prava in zmožnosti transparentnega političnega, moralnega in pravnopolitičnega razmišljanja (DUPI 1999: 11–3). Naloga pravnih strokovnjakov je v tem primeru, da zapolnijo pravne praznine in omogočijo hitrejše razmišljanje in implementacijo novih političnih 'zahtev' v zakon, da ustvarjajo in dopolnjujejo zakon, torej določajo, kakšen bi, *de lege ferenda*, v mednarodni skupnosti in v mednarodnem pravu moral biti. Razmerje med *de lege lata* in *de lege ferenda* je torej časovno si sledeče, saj če poteka **kodifikacija mednarodnega prava** tako kot naj bi, tisto, kar je danes *de lege ferenda*, je lahko čez nekaj časa *de lege lata*, in kot tako opisano razmerje zagotavlja prilagajanje mednarodnega prava delu in delovanju mednarodne skupnosti in njenim interesom.

Vsak **pravni strokovnjak** mora za namen učinkovitega **oblikovanja novih** pravnih predpisov, ločiti med svojimi predstavami o tem, kakšno mednarodno pravo trenutno je, ter kakšno bi po njegovih željah naj bilo. Pri tem je transformacija prava možna le, če so dokazi za potrebo po spremembi, prav tako pa se mora podpreti tudi način transformacije (Degan 2000: 97). Na strokovnjakih je torej, da s svojimi argumenti prepričajo mednarodno skupnost o smeri in načinu potrebne transformacije obstoječega prava. Pri tem pa seveda lahko sklepamo, da imajo tisti, ki so vplivnejši, katerih ideje o prenovi prava bi v večji meri zastopale interese velesil, tudi več možnosti za uspeh. Tako seveda lahko govorimo o pravu, ki izhaja iz družbenih potreb in odnosov, pri tem pa ostaja dejstvo, da ga od politike kot take ni mogoče v popolnosti ločiti.

2.3.2.4. KANTOVA TEORIJA (MEDNARODNEGA) PRAVA

Preden se posvetimo Kantovemu razumevanju mednarodnega prava, bi bilo morda najbolj smotno, da mednarodno pravo, kot ga sam Kant razume, umestimo v njegov okvir razmišljanja. S tem si bomo sami lažje pojasnili njegova razmišljanja.

Začeti je potrebno pri **razlikovanju teorije in prakse**. Kant (1990a) namreč opredeli **teorijo** kot tisto, ki »če naj zadosti kriteriju znanstvenosti oziroma verodostojnosti, je omejena na področje 'možnega izkustva', ki je po Kantu samo posredovano z razumom oziroma razumskimi kategorijami« (Zupančič 1993: 9; poudarki: A. Z.). **Praksa** pa je na drugi strani opredeljena kot **etika** in **utemeljena na pojmu svobode**. »[Svoboda] je umski pojem in ga ni mogoče najti v neposrednem izkustvu. Teorija torej nastopa kot paradigma znanosti, praksa pa kot (izključno) etična praksa« (Zupančič 1993: 10).

V nadaljevanju Kant (1990a, 1991, 2001) tako loči med **dejanji**, ki so storjena v **skladu z dolžnostjo**, ter dejanji, storjenimi izključno **iz dolžnosti**. V tej dvojici dejanj je namreč podana razlika med legalnim in etičnim aspektom nekega dejanja. To razlikovanje Kant (1990b:) opiše kot:

[v]se zakonodaje [...] je mogoče razločevati z ozirom na gonila [Triebfedern]. Tista, ki neko dejanje napravijo za dolžnost, to dolžnost pa hkrati za gonilo, so

etična. Tista pa, ki ne vključujejo dolžnosti skupaj z zakoni, in s tem dopuščajo neko drugo gonilo kot pa samo idejo dolžnosti, so juridična. [...] Golo ujemanje ali neujemanje nekega ravnanja z zakoni, ne oziraje se na gonilo tega ravnanja, imenujemo legalnost (skladnost z zakonom); takšno ujemanje pa, pri katerem je iz zakonov izhajajoča ideja dolžnosti hkrati gonilo ravnanja, imenujemo moralnost⁸⁵ (nравnost) tega ravnanja.⁸⁶

Razlika med legalnim in etičnim dejanjem je torej v tem, kot navaja Zupančičeva (1993: 14–5), da nas v okviru **legalnega** nihče **ne sprašuje po gonilih** (*Triebfeder*) našega delovanja. S tem je dopuščeno, da je narava teh gonil lahko še tako nizkotna, nepravilna, pristranska, a njihova opravičljivost ne bo nikoli vprašljiva. Dejanja, izvirajoča iz njih, so namreč v skladu z zakonom. V primeru etičnosti nekega dejanja pa ne zadostuje zgolj njegova skladnost z zakonom; potrebno je delovati izključno iz dolžnosti same. Gonilo in smoter delovanja sta dejanju notranja, kar pomeni, da v tem primeru etičnih dejanj govorimo o kategoričnem imperativu.

V samem odnosu med etiko in pravom je pomembno – kot navaja Kant (2001) – da v **sferi etike** in delovanja po principu kategoričnega imperativa **ne obstajajo merila**, stopnje etičnega delovanja, marveč je **dejanje** lahko zgolj **etično ali ne**. »Če je nekaj neetično, potem je z vidika same etike povsem irelevantno ali je bolj neetično ali manj neetično [...]. Dejanje, ravnanje, je lahko bodisi etično bodisi neetično, in tu se razprava konča« (Zupančič 1993: 15). Vsako etično dejanje pa vselej predstavlja neko subverzijo oz. je dejanje svobode.

⁸⁵ Moralni zakon temelji na moralnem oziroma praktičnem subjektu, navaja Riha (2005: L), kot razcepljenem subjektu. V okviru Kantovega razumevanja subjekta je torej moč govoriti o Lacanovem subjektu, katerega pogoj za sam vznik je nenehno (samo)preizpraševanje – *Kaj moram storiti*, da bo moje delovanje etično? Ali povedano drugače, pogoj za vznik subjekta je imperativ etike, etičnega (moralnega) delovanja. Pri razcepu moralnega subjekta pa je vseeno potrebno razločiti med dvema formama, med razcepom subjekta kot logične strukture praktičnega subjekta in razcepom subjekta kot praktični akt. Do strukture razcepa kot subjektive logične strukture pridemo tako, da »damo v miselnem eksperimentu najprej na eno stran, recimo ji odlagališče, vse, kar v človekovem delovanju pripada redu čutnoempiričnega, od afektov in nagnjenji prek razuma kot instrumenta samoohranitve do časovnoprostorsko določenih moralnih norm in vrednot« (Riha 2005: L). Na drugo stran pa je moč postaviti čisto, »umno določeno voljo delujočega, torej tisto voljo, ki se vzpostavlja z ločitvijo od vse svoje empirično-patološke določenosti« (ibid.). Takšna razdelitev nam omogoča, da sam razcep dojamemo na dva načina, in sicer ga lahko razumemo kot »patološk[o] bit individua, ki je v moralnem delovanju predmet izključevanja in neupoštevanja, nekaj danega, da gre, preprosto povedano, za človekovo 'živalsko' naravo, po kateri je potrebno uveljaviti čisto voljo, ki empiričnega individua preoblikuje v moralni subjekt« (ibid.). Takšen subjekt je nekantovski, saj ni nikoli čist oz. se očiščuje v neskončnost. Individuum deluje tako, da se ves čas odreka svojim najljubšim stvarim, jih žrtvuje oz. moralni imperativ predstavlja individuu freudovski nadjaz. Druga oblika razcepa pa ohrani 'zvestobo' Kantu, saj izhaja iz razlage razcepa moralnega subjekta, kjer »patološka bit v Kantovi morali ne deluje le na ravni človeka kot končnega bitja. Pač pa nekaj te biti deluje tudi na ravni moralnega subjekta, torej na ravni umno določene volje, ki se vzpostavlja prav v ločevanju od svoje patološke določenosti« (Riha 2005: LI). Patološkost tako ni izključena iz moralnega zakona, kljub njegovemu zavračanju le-te, temveč vztraja v samem jedru moralnega subjekta. S tem pa subjektu omogoča delovanje čiste volje, katere pogoj delovanja je ravno prisotnost nečesa, kar ta volja ne upošteva. »Čista, avtonomna volja, ki je osvobodjena slehernega predmeta hotenja, je volja, sredi katere vztraja moment 'nečistosti', 'patološkosti', ki je strogo sočasen z njenim obstojem in je neukinljiv. [...], gre za paradoksen moment narave, ki pripada sami umni volji, sami morali. Gre za kos moralne narave, [...], za kos nekakšnega nepatološkega patosa« (ibid.).

⁸⁶ Prevod iz Kantovega dela *Die Metaphysik der Sitten* je vzet iz dela Alenke Zupančič (1993) *Etika Realnega*, str: 14; prevod celotnega dela v slovenščino: Kant, Immanuel (2005) *Utemeljitev metafizike nravi*. ZRC SAZU: Ljubljana, prevedel Rado Riha.

Načelo etičnega delovanja po Kantu (2001) in njegovega razumevanja prava (Kant 1990b, 1991) ima za pravo in za naše razumevanje mednarodnega prava največji pomen v okviru mesta, ki ga v tej strukturi zaseda subjekt in njegova dejanja. Namreč vodilna maksima subjektovega delovanja po Kantu (2001) je: »Deluj tako, da lahko velja maksima tvoje volje vselej hkrati kot načelo obče zakonodaje«. In ravno na tej točki Kant zgradi svojo pravno teorijo. Iz same problematizacije etičnega dejanja subjekta in aplikacije njegovih dejanj na družbo in pravo, izhaja sama aktualnost njegove teorije še danes.

Kant ima tako s svojo pravno in posledično tudi mednarodnopravno teorijo velik vpliv predvsem na teoretike v zadnjem obdobju, ko je teorija mednarodnega prava zahtevala svoj ponoven premislek.⁸⁷ Kant postavi tezo, da mednarodno pravo potrebuje **razvoj in vzpostavitev institucij**, ki bodo ohranjale in zagovarjale občo voljo suverenih držav ter tako zagotavljale svetovni mir in razreševale mednarodne konflikte. Kot opozori že Capps (2001: 5-7), se je del Kantovega razmisleka in teorije o svetovnem redu uresničil z vzpostavitvijo **Združenih narodov** in s statusom, ki ga v mednarodni skupnosti nosi Ustanovna listina te organizacije. Kant (1957) v svojem delu '*Perpetual peace*' (Večni mir) kot enega predpogojev za pravilno opredelitev svoje teorije izpostavi, da »bi družbenopolitični sistem v vsaki državi moral biti republikanski«. Izhajajoč iz te predpostavke pa je nadalje tudi lažje razumeti temelje njegove pravne teorije, ki ima v mednarodnopravnem pogledu dva pomembna argumenta, in sicer (i) potrebno je izpostaviti **razliko med poštenimi in nepoštenimi državami** ter (ii) prav tako **nujnost institucionalne organiziranosti mednarodnega prava**, kajti le-te države so sposobne zagotavljati mirno reševanje meddržavnih konfliktov (Capps 2001: 1). Takšna organiziranost je po Kantovem mnenju nujna, saj lahko zgolj organizacija univerzalnega značaja določa in ugotavlja, kaj je tako dobro in kot tudi moralno obligatorno.

Kantov pogled na posameznika je pogled preko moralnega imperativa, kar posledično pomeni, da je posameznik tisti **subjekt**, ki je **nosilec univerzalne morale**; določa jo sam, a hkrati velja tudi obratno, morala mora določati načine posameznikovega delovanja v družbi. Priznanje človekovih pravic pri Kantu ni eksplicitno izpostavljeno, je pa vsekakor določeno in razumljeno kot nujen element demokratične, republikanske družbe. Kantova (1957) teza o človekovih pravicah je, da izpolnjevanje človekovih in demokratičnih pravic nujno implicira primarno zahtevo po vključitvi vseh civiliziranih narodov pod okrilje mednarodnega prava.

Kant (1957) vzpostavi tudi novo metodo pri proučevanju mednarodnega prava in prava nasploh, postavi si vprašanji, **kaj je resnica** in **kaj je pravica**. V izogib zdrsa v tautologijo pravi, da je odgovor na obe vprašanji enak, torej tisto, kar je pojmovano in vzpostavljeno kot pravo oz. kar je v določenem času in na določenem mestu pojmovano kot pravo. Vendar pa ali je res tako, kot pravi Kant, tega ne, da bi se odločili za empirično preiskavo, ne moremo ugotoviti. Takšno pojmovanje po mnenju Slaughterjeve (1995) in Capps (2001) neposredno nakazuje, da tisto kar je opravičljivo, so razsodbe, ki neposredno

⁸⁷ Kantova aktualnost za današnje razumevanje prava in za našo razpravo izhaja ravno iz točke subjekta in njegovih dejanj, ki imajo za Kanta največji pomen tudi pri oblikovanju prava. Samo relevantnost tako zastavljene teorije bo moč videti v zaključku naloge, ko bomo poskušali nakazati zakaj je potrebno današnje razmere v mednarodnopravnem okviru misliti preko subjekta in njegovega nenehnega preizpraševanja etičnega delovanja.

oblikujejo koncept prava, ter posledično tudi mednarodnega prava. Vse to pa vpliva, legalizira in spreminja naš vsakdan in koncepte ostalih družbenih fenomenov. Takšno razumevanje neposredno prikazuje sliko **mednarodnega prava**, izhajajočega iz **družbenih praks**, na katere s spremembami samo vpliva nazaj.⁸⁸ Pri tem pa Kant izpostavi, da moralne zahteve kategoričnega imperativa neposredno zagotavljajo objektivne, gotove razsodbe, ki so pomembne za oblikovanje njegovega koncepta prava. Iz tega izhaja neposredna veljavnost načel tako oblikovanega zakona, saj **kategorični imperativ**, prenesen v pravo, oblikuje univerzalna načela prava, kar pomeni, da je »vsako dejanje pravilno, v kolikor lahko soobstoji s svobodo vsakega posameznika in je v skladu z univerzalnim pravom, ali koliko lahko v maksimi svoboda izbire vsakega posameznika soobstaja s posameznikovo svobodo, ki je v skladu z univerzalnim pravom« (Kant 1957: 76). Mednarodno pravo se mora za svojo veljavnost in opravičljivost tako uskladiti s kategoričnim imperativom.

Kant (1957) se v obravnavi pravice države, da posreduje v drugi državi z namenom zaščite pravic posameznikov, opredeli za **humanitarno intervencijo**, kar je glede na njegovo liberalistično izhodišče in na način pojmovanja posameznika dokaj samoumevno. Kant navaja, da »ni nobenih mej v pravicah države v odnosu do nepravičnega nasprotnika – nobenih mej, tako ne v okviru kvantitete, kot tudi ne v stopnji, so pa meje v okviru kvalitete); to pomeni, da oškodovana država naj ne bi uporabila kar vseh sredstev, temveč zgolj tista, ki so potrebna, da si ponovno zagotovi to, kar ji pripada« (Kant 1957: 85). S tem je vzpostavljena **pravico do samoobrambe**, ki jo država lahko uporabi brez posvetovanja (sama), torej z **unilateralno odločitvijo**. Pri tem pokaže na dvojnost, ki jo sam razume med naravnim stanjem in odnosi med državami ter med civilno družbo in mednarodnopravnim redom. V naravnem stanju vsaka država odloča sama o svojih dejanjih in pravicah ter s tem vpeljuje unilateralizem, kar Kant pojmuje kot nelegalno stanje tudi v primeru, ko gre za zaščito moralnih načel. Vendar ta izjava ne nasprotuje prvi, saj je unilateralizem 'dovoljen' zgolj v **naravnem stanju**, ki je tako že samo na sebi **stanje brez zakona** in v naravnem stanju tako niti ni možno govoriti o pravičnem ali nepravičnem nasprotniku, saj pravna podlaga, na kateri bi sodba temeljila, ne obstaja. Izvenpravni značaj naravnega stanja izvira iz pravic držav, da gredo v vojno proti drugi državi z namenom izvajanja svojega ekspanzionizma in zadovoljevanja lastnih interesov, in ne za zaščito pravic tujih državljanov.

Prehod iz naravnega stanja v mednarodnopravní sistem Kant (1957: 45–56) razume kot zaporedje. (1.) **Države**, ki so **zavezane k medsebojnim odnosom**, so (kot popolni divjaki) po naravi v nezakonitem položaju. (2.) Ta **nezakonit položaj je stanje vojne** (deluje po principu močnejšega), tudi če to ni stanje dejanske vojne se realni napadi neprestano dogajajo (sovražnosti). Čeprav v takem stanju nobena država ni krivična do druge [...] je takšno stanje samo po sebi napačno v najvišjem možnem pomenu, in države, ki so si med seboj sosede, se znajdejo pod obvezo takšno stanje zapustiti. (3.) Oblikuje se **društvo narodov**, ki je v skladu z idejo prvotne družbene pogodbe in postane nujno [...]. (4.) Pri tem pa takšna zveza **ne sme**, kljub vsemu, **vključevati suverene oblasti** (kot je to v

⁸⁸ Samo razumevanje fleksibilnosti, interaktivnosti na premici pravo - družba in interpretativne zgodovinske pogojenosti – lahko govorimo tudi o samem razvoju mednarodnega prava – izpostavi tudi angleška šola (ki smo in ji v nadaljevanju še bomo posvetili pozornost), npr. Vincent (1974), Suganami (2001).

posameznih državah), temveč predstavlja zgolj društvo (federacijo). Naravno stanje je tako nemoralno, zato se morajo države odpovedati unilateralnim akcijam in z ustavo ustanoviti društvo narodov, organizirano v obliki federacije republik.

Kantov pogled na naš problem humanitarne intervencije pa z navedenim razumevanjem postane do neke meje težje opredeljiv, saj je vojna pri Kantu prisotna zgolj v naravnem stanju. Vsa ostala posredovanja, ki bi jih države morda lahko izpeljale, pa morajo temeljiti na občji volji, kar pomeni, da v kolikor lahko danes razumemo Združene narode, kot implementacijo Kantove ideje federacije, je edina intervencija, ki je dopustljiva, vendar nelegalna (saj v mednarodnopravnem sistemu uporaba sile ni dovoljena), tista, ki jo podpira občja volja, torej strinjanje vseh.

Kantov koncept mednarodnega prava je brez dvoma zasnovan drugače, ima druge metode za proučevanje in njegov nastanek, pri tem pa je osrednje mesto namenjeno moralnemu imperativu, osredotočenemu na družbo samo. Pristop, ki ga uporabi, nam torej ponudi možen pogled na problem razumevanja prava, ki pa nam, zaradi predpostavk o naravnem stanju, kot brezpravnem in edinem, v katerem je vojna prisotna, na tem mestu še **ne more** koristiti za samo interpretacijo pravice do intervencije.

Lahko pa opozorimo, da njegova teoretska izhodišča uporabita tako Kelsen (2005), kot tudi Schmitt (1997, 2006) pri oblikovanju svojih normativnopravnih ter političnih konceptov. Pri tem še zlasti izstopa Schmitt, saj – kot navaja Walker (2006: 70–1) – s svojima teorijama suverenosti in suverenove pravice, da razglasi izredno stanje, ter konceptom prijatelj/sovražnik postavi temelje za pojmovanje izrednega stanja postmoderne politike. Walker (2006:73) umesti Agambena (2004, 2005), Foucaulta (2004) in še nekatere postmoderne teoretike v schmittovski okvir razumevanja suverenosti, kar jim omogoča preoblikovanje politike, ki ni več preobremenjena z ontologijo prostorske omejenosti.⁸⁹

2. 3. 3. Viri mednarodnega prava

Vire mednarodnega prava delimo na materialne in formalne. Za naše proučevanje bodo pomembni predvsem formalni viri, tisti, ki so omenjeni tudi v **38. členu Statuta Meddržavnega sodišča**.⁹⁰ Pri tem pa se bomo osredotočili zlasti na: (i) **obče običajno mednarodno pravo**, iz katerega je mogoče razbrati *opinio juris* mednarodne skupnosti; (ii) **mednarodno pogodbeno pravo**, torej pravno zavezujoče dokumente, iz katerih je moč razbrati pravno zavezo držav do spoštovanja le-teh; (iii) **judikaturu** ali sodbe sodišč, ki lahko predstavljajo precedenčnost in vodila za nadaljnje razsodbe; (iv) **jurisprudenco** ali

⁸⁹ V tretjem delu diplomske naloge bomo pokazali problematiko takšnega pojmovanja suverenosti oz. na njeno ujemanje s primeri določenih mednarodnih problemov in pojmovanj politike. Omejenost takšnega razumevanja, ki nujno izključuje emancipatorni potencial, pa smo nakazali že v prvem delu.

⁹⁰ 38. člen statuta Meddržavnega sodišča določa: »1. Sodišče, katerega naloga je odločati v skladu z mednarodnim pravom v sporih, ki se mu predložijo, naj uporablja: a) meddržavne dogovore, bodisi splošne bodisi posebne, s katerimi so postavljena pravila, ki jih države v sporu izrečno priznavajo, b) mednarodni običaj kot dokaz obče prakse, ki je sprejeta kot pravo, c) občja pravna načela, ki jih priznavajo civilizirani narodi, d) sodne določbe, s pridržkom določbe 59. člena, in nauk najbolj kvalificiranih pravnih strokovnjakov različnih narodov, kot pomožno sredstvo za ugotavljanje pravnih pravil.

2. Ta določba ne omejuje pravice sodišča, da odloča o zadevi *ex aequo et bono*, če se pravnice stranke o tem sporazumejejo« (Statut Meddržavnega sodišča 1966).

razmišljanja pravnih strokovnjakov o nadaljnjem razvoju prava ali načinu njegove interpretacije.

2. 3. 3. 1. OBČE OBIČAJNO MEDNARODNO PRAVO

Obče običajno mednarodno pravo je v 38/1 (b) členu statuta Meddržavnega sodišča definirano kot eden od treh (štirih)⁹¹ glavnih virov mednarodnega prava, katerega glavna značilnost je ta, da torej pravni običaji, ki spadajo pod to kategorijo, niso nujno zapisani, so pa **univerzalno veljavni**. Neko načelo postane obče običajno pravo takrat, ko je del *opinio juris* mednarodne skupnosti ter ko postane **praksa držav**. Degan (2000: 77–8) ta nastanek opiše na način, da ko enkrat nastane splošno sprejeto prepričanje o pravni obveznosti neke prakse (*opinio juris*), se ta praksa pretvori v novo pravilo, ki obvezuje tudi tiste države, ki niso sodelovale v njegovem nastajanju in se mu niti niso aktivno uprle.

Če si postavimo vprašanje, kje je danes prisotno obče običajno pravo (v okviru humanitarne intervencije), lahko v to kategorijo uvrstimo določene **člene UL ZN**,⁹² in sicer predvsem **2(4). člen**, ki **prepoveduje uporabo sile in načelo suverenosti**:

vsi člani naj se v svojih mednarodnih odnosih vzdržijo grožnje s silo ali uporabe sile, ki bi bila naperjena proti teritorialni nedotakljivosti, ali politični neodvisnosti katerekoli države, ali pa ki bi bila kako drugače nezdržljiva s cilji Združenih narodov (Združeni narodi 1945);

2(7). člen, ki govori o **neintervenciji**:

nobena določba te ustanovne listine ne daje pravice Združenim narodom, da bi se vmešavali v zadeve, ki po svojem bistvu sodijo v notranjo pristojnost države, in tudi ne nalaga članom dolžnosti, da bi članom take zadeve izročali v reševanje po tej ustanovni listini, vendar to načelo nikakor ne izključuje uporabe prisilnih ukrepov po VII. poglavju (ibid.);⁹³

nadalje lahko v to kategorijo uvrstimo tudi **51. člen**, ki govori o **samoobrambi**:

nobena določba te ustanovne listine ne krati naravne pravice do individualne ali kolektivne samoobrambe v primeru oboroženega spopada na člana Združenih narodov, dokler varnostni svet ne ukrene, kar je potrebno za ohranitev mednarodnega miru in varnosti. Ukrepi, ki so se jih člani

⁹¹ Štiri, v kolikor med vire mednarodnega prava štejemo tudi enostranske pravne akte, ki v 38. členu Statuta sicer niso omenjeni, dejstvo pa je, da se Meddržavno sodišče v razsodbah nanje sklicuje. V naši analizi ne bomo upoštevali splošnih pravnih načel in enostranskih pravnih aktov. Splošna pravna načela predstavljajo pravna načela izhajajoča iz pravnih sistemov držav in so tako vključena v sam sistem delovanja prava. Enostranski pravni akti pa so za nas irelevantni, razen, če bi se država v posameznih primerih pri posredovanjih sklicevala na kakšnega izmed teh dokumentov.

⁹² Ustanovna listina Združenih narodov je bila podpisana 26. junija 1945, v veljavo je stopila 24. oktobra 1945. Predstavlja ustanovni dokument organizacije, ki ima do danes 191 članic.

⁹³ Smisel tega načela je kot navaja Türk (1984: 189–9) v tem, da se opredeli razmerje med pristojnostmi mednarodne organizacije in domačo pristojnostjo države članice. »OZN je razvila bogato prakso, ki je podrobneje določila mejo med eno in drugo pristojnostjo (Türk 1984: 198). [...] Akcija OZN lahko torej v določenih okoliščinah pomeni akt vmešavanja v notranje zadeve države. Ta možnost bo manjša, če že obstaja stanje ogrožanja miru, kršitve miru ali agresivnih dejanj – če gre za že internacionaliziran položaj. Navzlic temu pa tudi v takih položajih lahko pride do prekoračenja pooblastil iz ustanovne listine ali pa do kršitve sorazmernosti akcije« (Türk 1984: 210).

Združenih narodov lotili, izvršujoč to pravico do samoobrambe, naj se takoj sporočijo varnostnemu svetu in ne smejo v ničemer posegati v pravice in dolžnosti varnostnega sveta, da na temelju te ustanovne listine vsak čas ukrene, kar se mu zdi potrebno za ohranitev in vzpostavitev mednarodnega miru in varnosti (ibid.).

Poleg Ustanovne listine lahko opredelimo še nekaj konvencij ter deklaracij, katerih določila so prešla v pravno zavest mednarodne skupnosti in postala praksa držav. Tako jih lahko pojmujeemo kot del občega običajnega mednarodnega prava:

- Resolucija 260A (III) Generalne skupščine ZN: **Konvencija o prepovedi in kaznovanju zločina genocida**,⁹⁴
- Resolucija 1514 (XV)⁹⁵ Generalne skupščine ZN: **Neodvisnost kolonializiranih ljudstev**, v kateri se članice ZN zavežejo h postopnemu odpravljanju kolonializma;
- Resolucija 2625(XXV)⁹⁶ Generalne skupščine ZN: **Deklaracija o načelih mednarodnega prava o prijateljskih odnosih in sodelovanju med državami v skladu z UL ZN**;

ali Deklaracija sedmih načel, ki določa načela delovanja v mednarodni skupnosti: dolžnost neuporabe sile ali grožnje, dolžnost mirnega reševanja sporov, dolžnost nevmešavanja v notranje zadeve države, dolžnost medsebojnega sodelovanja, dolžnost spoštovanja načel samoodločbe ljudstev, dolžnost spoštovanja suverene enakosti držav ter dolžnost izpolnjevanja obvez v dobri veri.

Na področju **varstva človekovih pravic** pa lahko govorimo o univerzalni veljavnosti določenih členov navedenih dokumentov, v celoti pa so te **univerzalne pravice**: človekovo dostojanstvo, pravica do življenja, prepoved mučenja, pravica do pravičnega sojenja in pravnega zastopnika, neretroaktivnost zakonov, pravica do svobode misli, veroizpovedi in vesti ter prepoved suženjstva (Mednarodni pakt o državljanskih in političnih pravicah, 4. člen; Roter in Šabič 2002: 40–2).⁹⁷ Ta določila je moč najti v naslednjih dokumentih:

⁹⁴ Organizacija združenih narodov (1948) Konvencija o prepovedi genocida (*Convention on Prevention of Crime Genocide*) – sprejeta GA, 260 (III) 9. decembra 1948/veljavna od 12. januarja 1951. H konvenciji je do 8. maja 2006 pristopilo 138 držav, zadnja je bila Bolivija. (<http://www.un.org/documents/ga/res/3/ares3.htm>; 7. 6. 2006)

⁹⁵ Organizacija združenih narodov – Generalna skupščina (1960) *Resolucija 1514 (XV) Neodvisnost kolonializiranih ljudstev, v kateri se članice ZN zavežejo h postopnemu odpravljanju kolonializma*; sprejeta 14. 12. 1960. (<http://daccessdds.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/152/88/IMG/NR015288.pdf?OpenElement> ; 15. 4. 2006).

⁹⁶ Organizacija združenih narodov – Generalna skupščina (1970) *Resolucija 2625(XXV): Deklaracija o načelih mednarodnega prava o prijateljskih odnosih in sodelovanju med državami v skladu z UL ZN*. Sprejeta: 24. 10. 1974. (<http://daccessdds.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/348/90/IMG/NR034890.pdf?OpenElement>; 15. 4. 2006).

⁹⁷ V kolikor pregledamo najpomembnejše dokumente o človekovih pravicah (Splošna deklaracija človekovih pravic, Mednarodni pakt o državljanskih in političnih pravicah, Mednarodni pakt o ekonomskih, socialnih in kulturnih pravicah, Konvencija proti mučenju, krutim in nehumanim dejanjem in kaznovanju, Konvencija o prepovedi in kaznovanju zločina genocida, III. in IV. Ženevska konvencija) in določila, ki se nanašajo na pravice, ki se jih v nobenem primeru ne sme derogirati, dobimo naslednji sklop pravic: človekovo dostojanstvo, pravica do življenja, prepoved mučenja, pravica do pravičnega sojenja in pravne osebe, neretroaktivnost zakonov in pravica do svobode misli, veroizpovedi in vesti. Dodati pa je potrebno še pravice,

- Resolucija 217A (III) Generalne skupščine ZN: **Splošna deklaracija človekovih pravic**,⁹⁸
- Resolucija 260A (III) Generalne skupščine ZN: **Konvencija o prepovedi in kaznovanju zločina genocida**;
- Konvencija 2106 (XX) Generalne skupščine: **Konvencija o prepovedi vseh vrst rasne diskriminacije**,⁹⁹
- Resolucija 2200 (XXI) Generalne skupščine ZN: **Mednarodni pakt o državljanskih in političnih pravicah**,¹⁰⁰
- Resolucija 2200 (XXI) Generalne skupščine ZN: **Mednarodni pakt o ekonomskih, socialnih in kulturnih pravicah**,¹⁰¹
- Konvencija 39/46 Generalne skupščine: **Konvencija proti mučenju, krutim in nehumanim dejanjem in kaznovanju**.¹⁰²

Obče običajno pravo, relevantno za razumevanje humanitarne intervencije, pa lahko najdemo še v pravu vojaških spopadov in humanitarnem pravu, predvsem v **III. in IV. Ženevski konvenciji (1949)**,¹⁰³ ki obravnava status vojnih ujetnikov ter varovanje civilistov v času spopadov. Pri tem je pomembno omeniti predvsem **Martensonovo klavzulo**,¹⁰⁴ ki je

ki veljajo v času spopadov, te so v večini enake klasičnim pravicam posameznika ob izrednem stanju, dodamo pa lahko še pomemben status begunca, Martinsonovo klavzulo ter skupne tretje člene Haških konvencij.

⁹⁸ Organizacija združenih narodov (1948) Univerzalna deklaracija o človekovih pravicah (*Universal Declaration on Human Rights*) – sprejeta GA Res. 217A (III) leta 1948. (<http://www.un.org/documents/ga/res/3/ares3.htm>; 7. 4. 2006).

⁹⁹ Organizacija združenih narodov (1965) Konvencija o prepovedi vseh vrst rasne diskriminacije (*International Convention on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination*) – sprejeta GA Res. 2106 (XX), sprejeta 21. decembra 1965/stopi v veljavo 4. januarja 1969. K dokumentu je do 8. maja 2006 pristopilo 170 držav. (<http://www.ohchr.org/english/law/cedaw.htm>; 14. 8. 2006).

¹⁰⁰ Organizacija združenih narodov (1966) Mednarodni pakt o državljanskih in političnih pravicah (*International Covenant on Civil and Political Rights*) - sprejet GA Res. 2200A (XXI), 16. decembra 1966/v veljavo stopi 1976. Do 8. maja 2006 ga je podpisalo in ratificiralo 156 držav. (<http://www.un.org/documents/ga/res/21/ares21.htm>; 7. 4. 2006).

¹⁰¹ Organizacija združenih narodov (1966) Mednarodni pakt o ekonomskih, socialnih in kulturnih pravicah (*International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights*) – sprejet GA Res. 2200A (XXI), 16. decembra 1966/ v veljavo stopi 1976. Do 8. maja 2006 ga je podpisalo in ratificiralo 153 držav. (<http://www.un.org/documents/ga/res/21/ares21.htm>; 7. 4. 2006);

¹⁰² Organizacija združenih narodov - Generalna skupščina (1984) Konvencija A/RES/39/46: Konvencija proti mučenju, krutim in nehumanim dejanjem in kaznovanju. Sprejeta: 10. 12. 1984/ veljavna od 1987. H konvenciji je do 8. maja 2006 pristopilo 141 strank. (<http://daccessdds.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/460/23/IMG/NR046023.pdf?OpenElement>; 15. 4. 2006).

¹⁰³ Visoki komisariat Združenih narodov (1949) Ženevska konvencija o ravnanju z vojnimi ujetniki (III. Ženevska). Sprejeta: 12. 8. 1949, stopi v veljavo: 21. 10. 1950. (<http://www.ohchr.org/english/law/prisonerwar.htm>; 20. 4. 2006).

Visoki komisariat Združenih narodov (1949) Ženevska konvencija o ravnanju s civilisti v času vojne (IV. Ženevska). Sprejeta: 12. 8. 1949, stopi v veljavo: 21. 10. 1950. (<http://www.ohchr.org/english/law/prisonerwar.htm>; 20. 4. 2006). K tretji in četrti Ženevski konvenciji je do 8. decembra 2005 pristopilo 192 pogodbenic.

¹⁰⁴ Martensonova klavzula se nanaša na pravilo in običaje vodenja vojn v spopadih na kopnem. To določilo zagotavlja, da se borci in civilisti v kopenskih spopadih nikoli ne znajdejo v pravni praznini. V primeru, da nobena konvencija ali druga pravna obveza ne velja, se je potrebno sklicevati na načela vsaj minimalnega spoštovanja človečnosti.

bila prvič napisana v preambuli dokumenta iz **II. haške konference 1907**,¹⁰⁵ kasneje pa vključena v **IV. Ženevsko konvencijo** ter **skupne tretje člene** Ženevskih konvencij, ki določajo minimalne standarde humanitarnosti s poudarkom na vojnih ujetnikih, civilistih ter pripadnikih oboroženih sil, ki so odložili orožje.¹⁰⁶ V okviru neintervencije pa je smotrno omeniti še **Dunajsko konvencijo o diplomatskih odnosih**¹⁰⁷ v kateri je v **41. členu**¹⁰⁸ določena obveznost diplomatskih predstavnikov po nevmešavanju v notranje zadeve države gostiteljice, ki sodi v okvir občega običajnega mednarodnega prava.

Obče običajno pravo je bilo v času hladne vojne **vsebovano v praksi** humanitarnih intervencij, ki so se odvijale zgolj z moralno legitimacijo mednarodne skupnosti in brez avtorizacije s strani Varnostnega sveta, kar je bilo sprejemljivo, saj je v večini posredovanj obstajalo dokazano zlorabljanje, mučenje in izvajanje genocida nad lastnim prebivalstvom. Torej lahko rečemo, da so sledeče intervencije imele dokazano in sprejeto pravičen namen in so bile kot take moralno legitime: indijska **intervencija v Vzhodni Pakistan** leta 1971, intervencija **Vietnama v Kambodžo** leta 1978-79, francoska intervencija v **Centralno Afriko** leta 1979 ter intervencija Tanzanije v **Ugando** leta 1979 (DUPI 1999: 87–90). Po koncu hladne vojne pa je za slabih deset let nastala praksa izvajanja humanitarnih intervencij z avtorizacijo Varnostnega sveta po 42. členu UL¹⁰⁹ (primeri **Bosne**,¹¹⁰ **Ruande**,¹¹¹ **Somalije**,¹¹² **Vzhodnega Timorja**¹¹³).

¹⁰⁵ Haške konvencije (1907) 13 konvencij sprejetih: 18. oktobra 1907. K pogodbam je pristopilo 44 držav. (<http://www.yale.edu/lawweb/avalon/lawofwar/lawwar.htm>; 20. 4. 2006).

¹⁰⁶ »In the case of armed conflict not of an international character occurring in the territory of one of the High Contracting Parties, each Party to the conflict shall be bound to apply, as a minimum, the following provisions: 1. Persons taking no active part in the hostilities, including members of armed forces who have laid down their arms and those placed hors de combat by sickness, wounds, detention, or any other cause, shall in all circumstances be treated humanely, without any adverse distinction founded on race, colour, religion or faith, sex, birth or wealth, or any other similar criteria. To this end the following acts are and shall remain prohibited at any time and in any place whatsoever with respect to the above-mentioned persons:

-violence to life and person, in particular murder of all kinds, mutilation, cruel treatment and torture;

-taking of hostages;

-outrages upon personal dignity, in particular, humiliating and degrading treatment;

-the passing of sentences and the carrying out of executions without previous judgment pronounced by a regularly constituted court affording all the judicial guarantees which are recognized as indispensable by civilized peoples.

2. The wounded and sick shall be collected and cared for. An impartial humanitarian body, such as the International Committee of the Red Cross, may offer its services to the Parties to the conflict.

The Parties to the conflict should further endeavour to bring into force, by means of special agreements, all or part of the other provisions of the present Convention.

The application of the preceding provisions shall not affect the legal status of the Parties to the conflict« (III. in IV. Ženevska konvencija, 3. člen).

¹⁰⁷ Dunajska konvencija o diplomatskih odnosih je bila podpisana 18. aprila 1961/veljavna od 24. aprila 1964. K deklaraciji je 20. maja 2006 pristopilo 179 držav, 61 pa jo je zgolj podpisalo. (http://untreaty.un.org/ilc/texts/instruments/english/conventions/9_1_1961.pdf#search=%22vienna%20convention%20on%20diplomatic%20relations%22; 19. 8. 2006).

¹⁰⁸ Dunajska konvencija o diplomatskih odnosih, 41 (1). člen: »Brez škode za svoje privilegije in imunitete so vse osebe, ki uživajo te privilegije in imunitete, dolžne spoštovati zakone in predpise države gostiteljice. Poleg tega so se dolžne vzdržati vmešavanja v notranje zadeve te države«.

¹⁰⁹ 2(4). člen UL prepoveduje uporabo sile z dvema izjemama, in sicer v okviru 51. člena, ki potrjuje »naravno pravico do individualne ali kolektivne samoobrambe« (51. člen UL), ter v okviru 42. člena, ki daje VS pravico, da »sme z zračnimi, pomorskimi ali kopenskimi silami izvesti tako akcijo, kakršna bi se mu zdela potrebna za ohranitev ali vzpostavitev mednarodnega miru in varnosti« (42. člen UL).

¹¹⁰ V primeru Bosne, VS z Resolucijo 770 iz dne 13. avgusta 1992 ob izrecnem sklicevanju na VII. poglavje poziva države, da »na nacionalni ravni ali preko regionalnih dogovorov ukredujejo vse potrebno« (Res. 770,

V ZN se odvija debata o tem, kakšna je vloga mednarodne skupnosti pri humanitarnih posredovanjih in kakšna bi morala biti. Opaziti je spremembo v sami **vlogi**, ki jo je **morála**, v smislu varstva človekovih pravic, ponovno začela pridobivati v politiki in posledično tudi v mednarodnem pravu. Prav tako pa je ob unilateralnih akcijah viden razkol v mednarodni skupnosti. Zdi se, da se praksa premika v smeri legitimizacije intervencije in opuščanja načela neintervencije, ki pa prihaja ter napreduje, zaradi nacionalnih interesov posameznih držav, počasi. Buchanan (2005: 168–70) poskuša reformirati način razmišljanja o humanitarni intervenciji v mednarodni skupnosti ter predlaga načine za 'reformo' njenega *opinio jurisa* in občega običajnega mednarodnega prava. Pravi, da mora vesten reformator delovati v smeri, ne samo da se ustvari nov, opravičljiv in za države moralno sprejemljiv vzorec humanitarnega posredovanja temveč mora tudi pomagati pri spremembi, obratu v razmišljanju okoli pravnega statusa takšnega dejanja, poskrbeti mora za argumentirano in utemeljeno zakonitost posredovanja, ter za doseg konsenza o mednarodnopravnih normah in postopkih izvajanje humanitarne intervencije.

Ko govorimo o vlogi ZN in VS pri samem humanitarnem posredovanju, je jasno, da **ni več govora o nevtralnosti posredovanj** (*Brahimi Report* 2000). V tem je moč iskati tudi odgovor, zakaj je vse od posredovanja na Kosovu (1999) avtorizacija posredovanj s strani VS vprašljiva. Kot opazja generalni sekretar ZN, Kofi Annan, v svojem poročilu o vlogi ZN ob prehodu v novo tisočletje, *Millunium Report* (2000), je soglasja med članicami ZN okoli vprašanja intervencije zaskrbljujoče malo. Pri tem pa se sprašuje: »Če je humanitarna intervencija res nesprejemljivo teptanje suverenosti držav, kako naj se potem odzovemo na Ruando ali Srebrenico, na sistematične kršitve človekovih pravic, ki žalijo naša vsakdanja humanitarna načela?« (Annan 2000: 48).

K natančnejšemu ogledu možnih načinov in poti sprememb občega običajnega mednarodnega prava in *opinio jurisa*, verjetnih posledicah za razumevanje humanitarne intervencije in 'nove' ureditve mednarodne družbe se bomo v nadaljevanju še vrnil.

točka 2), da bodo silam OZN omogočili dostavo humanitarne pomoči v Sarajevo in druge dele BiH. V preambuli resolucije je izraženo, da razmere v BiH predstavljajo grožnjo mednarodnemu redu in miru. Z resolucijo 816 sprejeto 31. marca 1993, pa VS pooblasti Nato, da izvede prisilne vojaške ukrepe po VII. poglavju UL.

¹¹¹ Posredovanje v Ruandi je VS odobril z resolucijo 929 sprejeto 22. junija 1994. V njej s sklicevanjem na VII. poglavje UL pooblasti članice, da izvedejo vojaško intervencijo, ki naj bi »na nepristranski način pripomogla k varnosti in zaščiti razseljenih oseb, beguncev ter civilistov« (Res. 929, točka 2). V tretjem odstavku resolucije, VS odobri uporabo vseh potrebnih ukrepov za doseg tega cilja.

¹¹² Posredovanje v Somaliji je VS odobril z resolucijo 794 sprejeto 3. decembra 1992. V njej VS izrecno navede, da deluje po VII. poglavju UL. V deseti točki resolucije VS pooblasti Generalnega sekretarja in države članice, da uporabijo vsa potrebna sredstva in čim prej zagotovijo varno okolje za razdeljevanje humanitarne pomoči v državi. ZDA so po sprejetju resolucije 794 namestile svoje sile z namenom zagotovitve varnega okolja za razdeljevanje humanitarne pomoči.

¹¹³ Posredovanje v Vzhodnem Timorju VS odobri zaradi humanitarne katastrofe z resolucijo 1264. V preambuli izrazi VS zaskrbljenost nad nenehnimi kršitvami humanitarnega prava in človekovih pravic. V točki dva in tri resolucije, se VS skliče na VII. poglavje UL in ustanovi mednarodno operacijo, ki bo z vsemi potrebnimi ukrepi vzpostavila varnost in omogočila dostavo humanitarne pomoči. V točki deset navede, da naj bi ZN najprej namestili mednarodne sile, ki jih bo v najkrajšem možnem času zamenjal *peacekeeping* ZN.

2.3.3.2. MEDNARODNO POGODBENO PRAVO

Mednarodno pogodbeno pravo je, čeprav med primarnimi mednarodnopravnimi viri ne poznamo gradacije, kot pravi Degan (2000: 118–20), najpomembnejši ter tudi **najobsežnejši vir** mednarodnega prava, določen s 38/1(a) členom Statuta Meddržavnega sodišča. Njegova posebnost je ta, da opisuje celo vrsto različnih pogodb, konvencij, sporazumov itd., ki imajo tako bilateralno kot tudi multilateralno veljavo. Njegova vloga je zelo specifična, saj uokvirja pravila, zapisana in sprejeta v pogodbah, pri čemer pa velja opozoriti, da morajo le-te izpolnjevati kriterije veljavnosti.

V primeru humanitarne intervencije bi lahko v spektru tega vira našli precej določil, vsaj v okviru Združenih narodov in resolucij, ki jih je ta organizacija sprejemala tako za posebne primere, kot tudi za vzpostavitev splošnih standardov. Resolucije, ki se navezujejo na posebne primere si bomo pogledali v zadnjem poglavju tega dela, ko bomo poskušali opredeliti (ne)legitimacijski okvir za intervencije na Kosovu (1999), v Afganistanu (2001) in v Iraku (2003). Dokumente ZN o humanitarni intervenciji, ki so univerzalne narave pa smo našli že v prejšnjem poglavju, pod občim običajnim pravom, saj se ta dva pravna vira na nivoju ZN do določene mere prekrivata. Razlika je le v tem, da pod obče običajno mednarodno pravo razumemo zgolj določila teh konvencij in deklaracij, pod poglavjem mednarodnega pogodbenega prava pa lahko govorimo o veljavnosti celotnih dokumentov. Pri tem pa za razumevanje humanitarnih posredovanj velja izpostaviti določene člene UL ZN, in sicer **39. člen**¹¹⁴ (VS ugotavlja, ali obstaja kakšna grožnja, nevarnost miru in daje nadaljnja priporočila), **51. člen** ter **53. člen**¹¹⁵ (VS lahko uporablja regionalne dogovore ali ustanove, da izvede prisilno akcijo, vendar brez pooblastila VS se ne sme izvesti nobena; podana pa je tudi definicija sovražne države, to je nasprotnica med drugo svetovno vojno katerikoli podpisnici UL). Te je potrebno brati v povezavi s 2(4). členom. Povezava med 2(4). členom ter 107. členom v današnjih razmerah ni več uporabna. Obstaja pa tudi povezava med **12. členom**¹¹⁶ (nadrejena vloga VS nad GS ter način obveščanja Generalnega

¹¹⁴ 39. člen UL ZN: »Varnostni svet ugotavlja, ali obstoji kakšno ogrožanje miru, kršitev miru ali agresivno dejanje, in daje priporočila ali pa določi, kaj je treba ukreniti v skladu z 41. in 42. členom, da se ohranita ali vzpostavi mednarodni red in varnost« (UL ZN 1945).

¹¹⁵ 53. člen UL ZN: »1. Varnostni svet uporablja, kjer je to primerno, take regionalne dogovore ali ustanove, da bi izvedel prisilno akcijo pod svojim vodstvom. Toda brez pooblastila varnostnega sveta se ne sme izvesti nobena prisilna akcija na temelju regionalnih dogovorov ali z regionalnimi ustanovami, razen ukrepov zoper katerokoli sovražno državo, kakor je opredeljeno v 2. odstavku tega člena, ki so določeni na temelju 107. člena ali v regionalnih dogovorih, naperjenih zoper opredelitev agresivne politike katerikoli takšne države, in sicer vse do tedaj, ko bo na prošnjo prizadetih vlad organizacija mogla prevzeti odgovornost, da prepreči nadaljnjo agresijo take države.

2. Izraz 'sovražna država', kot se uporablja v 1. odstavku tega člena, se nanaša na vsako državo, ki je bila med drugo svetovno vojno sovražnica katerikoli od držav, ki so podpisale ustanovno listino« (UL ZN 1945). Vendar pa je ta člen danes irelevanten.

¹¹⁶ 12. člen UL ZN: »1. Dokler varnostni svet glede kateregakoli spora ali katerekoli situacije opravlja naloge, ki mu jih daje ta ustanovna listina, mu generalna skupščina ne sme dajati nobenega priporočila glede tega spora ali te situacije, razen če varnostni svet to zahteva.

2. Generalni sekretar s privoljenjem varnostnega sveta obvesti generalno skupščino ob vsakem njenem zasedanju o vseh zadevah, ki se nanašajo na ohranitev mednarodnega miru in varnosti in s katerimi se ukvarja varnostni svet, in prav tako obvesti generalno skupščino ali, če generalna skupščina ne zaseda, člane Združenih narodov, brž ko se varnostni svet neha ukvarjati s takimi zadevami« (UL ZN).

sekretarja o aktivnostih VS, GS), **24. členom**¹¹⁷ (prvenstvena odgovornost VS za ohranitev mednarodnega miru in varnosti in njegovo delovanje v skladu s cilji in načeli ZN) ter **42. členom**¹¹⁸ (ob neustreznosti člena 41 lahko VS uporabi zračne, pomorske ali kopenske sile za zaščito miru in varnosti) (Gray 2004: 30–45). Legitimacijo za humanitarno intervencijo znotraj UL pa bi bilo možno iskati tudi preko povezave med **1(3). členom**¹¹⁹ (reševanje problemov ekonomske, socialne, kulturne in človekoljubne narave s spodbujanjem spoštovanja človekovih pravic in temeljnih svoboščin za vse ljudi), **55.**¹²⁰ ter **56. členom**¹²¹ (mednarodno ekonomsko in socialno sodelovanje za doseg skupnih ciljev) ter 2.(4) členom. Mesto možne legitimnosti humanitarne intervencije je v UL ZN možno razbrati tudi v sami **preambuli**, medtem ko **poglavji VI. in VII.** prav tako predstavljata določen pravni okvir, čeprav humanitarna intervencija in mirovna posredovanja glede na način delovanja ne moreta v celoti soditi ne v VI. in ne v VII. poglavje. Večkrat se o humanitarni intervenciji in mirovnih posredovanjih govori tudi kot o VI. in 1/2 poglavju UL.

V primeru, ko je odločanje v Varnostnem svetu blokirano, je Generalna skupščina razvila svoj mehanizem odločanja, in sicer po resoluciji *Uniting for Peace 377 (V)*.¹²² V njej si Generalna skupščina s sklicevanjem na resolucijo *Essential of Peace 290 (IV)*¹²³ pridrži pravico do ukrepanja v primeru uporabe sile, ki ni v skladu z Ustanovno listino

¹¹⁷ 24. člen UL ZN: »1. Da bi se zagotovila takojšnja in učinkovita akcija Združenih narodov, nalagajo njeni člani varnostnemu svetu prvenstveno odgovornost za ohranitev mednarodnega miru in varnosti in so soglasni v tem, da varnostni svet pri opravljanju svojih dolžnosti na temelju te odgovornosti dela v njihovem imenu. 2. Pri opravljanju teh dolžnosti dela varnostni svet v skladu s cilji in načeli Združenih narodov. Posebne pravice, ki so varnostnemu svetu podeljene za opravljanje teh dolžnosti, so navedene v VI., VII., VIII., in XII: poglavju. 3. Varnostni svet pošilja generalni skupščini v pretres letna poročila in, če je potrebno, posebna poročila« (UL ZN).

¹¹⁸ 42. člen UL ZN: »Če bi varnostni svet menil, da ukrepi določeni v 41. členu, ne bi ustrezali, ali da so se pokazali neustrezni, sme z zračnimi, pomorskimi ali kopenskimi silami izvesti tako akcijo, kakršna bi se mu zdela potrebna za ohranitev ali vzpostavitev mednarodnega miru in varnosti. Taka akcija lahko vključuje demonstracije, blokado ali druge operacije, ki se izvedejo z zračnimi, pomorskimi ali kopenskimi silami članov Združenih narodov« (UL ZN).

¹¹⁹ 1(3) člen UL ZN: cilji Združenih narodov so: »uresničevati mednarodno sodelovanje s tem, da se rešujejo mednarodni problemi ekonomske, socialne, kulturne in človekoljubne narave, kakor tudi s tem, da se razvija in spodbuja spoštovanje človekovih pravic in temeljnih svoboščin za vse ljudi, ne glede na raso, spol, jezik ali vero [...]« (UL ZN).

¹²⁰ 55. člen UL ZN: »da bi se ustvarili pogoji za stalnost in blaginjo, ki sta potrebni za mirne in prijateljske odnose med narodi, sloneče na spoštovanju načela enakopravnosti ljudstev in njihove samoodločbe, naj se Združeni narodi zavzemajo za: a) zvišanje življenjske ravni, polno zaposlitev ter pogoje za ekonomski in socialni napredek in razvoj, b) urejanje mednarodnih ekonomskih, socialnih, zdravstvenih in sorodnih problemov ter mednarodno sodelovanje na kulturnem in prosvetnem področju, c) splošno in dejansko spoštovanje človekovih pravic in temeljnih svoboščin z vse ljudi, ne glede na raso, spol, jezik ali vero« (UL ZN).

¹²¹ 56. člen UL ZN: »Vsi člani organizacije se zavežejo delati skupaj in posamezno v sodelovanju z organizacijo, da se dosežejo cilji, navedeni v 55. členu« (UL ZN).

¹²² Organizacija združenih narodov – Generalna skupščina (1950) Resolucija: *Uniting for Peace 377 (V)*. Sprejeta: 3. 11. 1950. (<http://daccessdds.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/059/75/IMG/NR005975.pdf?OpenElement>; 11. 4. 2006).

¹²³ Organizacija združenih narodov – Generalna skupščina (1949) Resolucija: *Essential of Peace 290 (IV)*. Sprejeta: 1. 12. 1949. (<http://daccessdds.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/051/09/IMG/NR005109.pdf?OpenElement>; 11. 4. 2006).

katerekoli izmed držav članic organizacije. Omenjena resolucija je bila uporabljena zgolj enkrat, in sicer v primeru invazije Velike Britanije in Francije na Egipt (1956).¹²⁴

Izven okvira ZN je potrebno omeniti **Briand-Kelloggov pakt**¹²⁵ iz leta 1928, ki je bil izhodiščno podpisan med Francijo in Združenimi državami in je kot prvi v zgodovini popolnoma prepovedal vojno. Države podpisnice tega pakta se v svojih zunanjih in nacionalnih politikah odpovedo uporabi sile ali grožnje ter začetka vojne, s čimer se zavežejo k miroljubnemu reševanju sporov. Tako absolutna prepoved uporabe sile ni zapisana niti v **paktu Društva narodov**¹²⁶ (Degan 2000: 60–1). Društvo narodov je namreč temeljilo na enakem interesu držav po vzpostavitvi in ohranitvi mednarodnega reda in miru, kar pa se je izkazalo za neučinkovito. Ureditev, ki jo je Društvo predvidevalo, je določena v členih od 10 do 16 in je pravice do vojne zgolj omejevala, mednarodne spore pa naj bi reševali na miren način. Sistem Društva narodov je oblikovan na dveh temeljnih konceptih: (i) na spoštovanju in branjenju ozemelske in politične neodvisnosti drugih držav (10. člen) ter (ii) vsaka vojna ali grožnja z vojno je zadeva celotnega Društva narodov (11.(1) člen).

V UL ZN je izpostavljeno sodelovanje z regijskimi organizacijami in dokumenti za ohranitev mednarodnega miru in varnosti. Okviru teh dokumentov bi bilo vredno omeniti pomembnost **Helsinške sklepne listine** (1975).¹²⁷ Med drugim govori o pomenu humanitarne intervencije ter o varnostnopolitičnem razvoju Evrope tudi v okviru Organizacije za varnost in sodelovanje v Evropi (OVSE). Ta v okviru prve košare določa varnostnopolitične vidike, kot so: **neintervencija, teritorialna suverenost, vzdrževanje od uporabe sile, mirno reševanje sporov, razoroževanje, spoštovanje človekovih pravic, samoodločba ljudstev** itd. Podobno kot UL ZN je eden največjih poudarkov na vzdrževanju od uporabe sile za reševanje mednarodnih sporov med državami, teritorialni suverenosti in neodvisnosti držav ter na načelu neintervencije, kar vse dokazuje tedanji normativni okvir razumevanja humanitarne intervencije. Hkrati pa je v teh določilih možno iskati neko minimalno podlago za neke vrste posredovanja, če se kršijo načela mednarodnega prava, h katerim se države zavezujejo, ter načela človekovih pravic,

¹²⁴ Resolucija *Uniting for Peace* omogoča, da v primeru blokade oz. nemožnosti odločanja v VS, odločanje o nekem problemu prevzame, po postopku resolucije *Uniting for peace*, GS. Resolucija predvideva, da se lahko v 24 urah skliče zasedanje GS, v kolikor je VS zaradi pomanjkanja soglasja med stalnimi članicami blokiran pri izvajanju svoje naloge, primarne odgovornosti za mednarodni mir in varnost. Tako GS dobi subsidiarno odgovornost za zagotavljanje mednarodnega miru in varnosti; prav tako pa je pristojna za dajanje priporočil glede ukrepov, potrebnih za ohranitev ali vzpostavitev miru (DUPI 1999: 60). GS lahko po obravnavi izda priporočilo članicam glede kolektivnih ukrepov, priporoči lahko tudi uporabo oborožene sile v primeru kršitve miru ali dejanja agresije. Sklicujoč se na točko A.A.1 resolucije lahko izredno zasedanje GS skliče VS z glasovi katerihkoli sedmih članic VS ali večina članic ZN. Resolucija ne daje nobene pravne podlage za odobritev humanitarne intervencije, predvideva zgolj dajanje priporočil za vojaške ukrepe v primeru kršitve miru ali dejanja agresije (DUPI 1999: 61).

¹²⁵ Briand – Kelloggov pakt (1928) podpisan: 27. 8. 1928 med Francijo in Združenimi državami Amerike. K pogodbi je do novembra 1929 pristopilo še 43 strank. (<http://www.yale.edu/lawweb/avalon/kbpact/kbmenu.htm>; 1. 4. 2006).

¹²⁶ Društvo narodov (1924) Pakt Društva narodov. Sprejet: december 1924. (<http://www.yale.edu/lawweb/avalon/leagcov.htm>; 1. 4. 2006).

¹²⁷ Pri navajanju tega dokumenta se zavedamo, da ne gre za klasično pogodbo med državami, temveč zgolj za 'gentlemen's agreement' med voditelji držav, vendar pa se nam njena pomembnost za nadaljnji razvoj varnostne in obrambne politike v Evropi zdi tolikšna, da jo je potrebno navesti kot enega izmed virov. Podpisan je bil 1. 8. 1975 v Helsinkih s strani 35 na konferenci sodelujočih držav.

temeljnih svoboščin (svoboda izražanja, misli in veroizpovedi), omenjenih v prvem delu (VII načel) Helsinške sklepne listine.

V evropskem prostoru je vredno omeniti še en dokument, ki je sicer še vedno v procesu sprejemanja in daje humanitarni intervenciji večje 'pristojnosti', področje delovanja ter njeno legitimnost, in sicer dokument **Ustava za Evropo (osnutek)**.¹²⁸ V tretjem delu dokumenta je v sklopu naslova pet – Zunanji odnosi Unije – tudi **IV. poglavje**, ki govori o sodelovanju s tretjimi državami in humanitarno pomočjo. V tem delu se pod sekcijo tri – humanitarna pomoč – nahaja **člen III-223**,¹²⁹ ki govori o humanitarnih akcijah Unije v okviru *ad hoc* pomoči, zaščite in osvoboditve ljudstev tretjih držav in žrtev naravnih ali človeško povzročenih katastrof. Takšne akcije morajo biti v skladu z mednarodnim humanitarnim pravom, predvsem pa z načeli nepristranskosti in nediskriminacije. Pri izvajanju teh operacij lahko sodelujejo tudi države izven Unije ter druge mednarodne organizacije (osnutek Ustave za Evropo 2004). To, če bo sprejet, je eden prvih dokumentov, ki jasno govori o dolžnosti skupine držav, da zaščitijo pravice, svoboščine in življenjski standard s tem, ko posredujejo v tretjih državah.

Na področju ameriške celine pa lahko omenimo pogodbo **Saavedra-Lammas (1933)**¹³⁰ o prepovedi vojne in agresije ter o spravi, **Rio treaty (1947)**¹³¹ o varovanju varnosti in miru na kontinentu ter **Konvencijo iz Montevidea o pravicah in dolžnostih držav (1933)**.¹³²

¹²⁸ Navajanje osnutka Ustava za Evropo je problematično, saj kljub temu da je dokument še vedno v sprejemanju, le-ta verjetno ne bo nikoli sprejet v obliki, iz katere smo črpali zgoraj navedeni podatek. Dejstvo pa je, da ima referirani člen določeno in pomembno vrednost za razumevanje same humanitarne intervencije in predvsem odnosa mednarodne (regionalne) skupnosti do takšnega tipa posredovanj, torej predstavlja vsaj zelo pomembno referenco za ugotavljanja, kakšen je trenutni *opinio juris* vsaj dela mednarodne skupnosti. Do sedaj jo je ratificiralo 13 od 25 držav članic.

¹²⁹ »1. Operacije Unije na področju humanitarne pomoči morajo biti izvedene v okviru načel in okvirov zunanje politike Unije. Takšne operacije so namenjene zagotovitvi *ad hoc* pomoči, osvoboditve in zaščite ljudstev tretjih držav in žrtev naravnih in človeško povzročenih katastrof, z namenom, da se na spremenjene okoliščine odgovori s potrebno humanitarno pomočjo. Operacije Unije in držav članic morajo biti komplementarne in druga drugo podpirati.

2. Operacije humanitarne pomoči morajo biti izvedene v skladu z načeli mednarodnega humanitarnega prava, predvsem v skladu z načeli nepristranskosti in nediskriminacije.

3. Evropski zakoni ali okvirni zakoni morajo določiti merila, ki določajo okvir humanitarnega posredovanja Unije.

4. Unija lahko s tretjimi državami ali mednarodnimi organizacijami sklene dogovor, ki bi pomagal k doseganju okvira, določenega v členu III-193. Tak dogovor naj bi se dosegel v skladu s členom III-227.

[...]

6. komisija lahko poda katerokoli uporabno iniciativo za promocijo koordinacije akcij med Unijo in njenimi članicami, z namenom vzpodbuditve uspešnosti in komplementarnosti Unije in nacionalnih ukrepov humanitarne pomoči.

7. Unija mora zagotoviti, da so njene humanitarne akcije koordinirane in v skladu z mednarodnimi organizacijami in telesi, predvsem tistimi, ki delujejo v okviru sistema ZN« (osnutek Ustave za Evropo 2004).

¹³⁰ Saavedra – Lamas Treaty (1933) sprejeta: 10. 10. 1933; vstop v veljavo: 13. 11. 1935. K pogodbi je pristopilo 6 južnoameriških držav in Združene države Amerike. (<http://www.yale.edu/lawweb/avalon/intdip/interam/intam01.htm>; 22. 4. 2006).

¹³¹ Srednjeameriška konferenca (1947) Rio Treaty – pogodba za ohranitev miru in varnosti na kontinentu. Sprejeta: 2. 9. 1947. (<http://www.yale.edu/lawweb/avalon/decade/decad061.htm>; 11. 4. 2006).

¹³² Organizacija ameriških držav (1933) Montevideo Treaty – pogodba o pravicah in dolžnostih držav. Sprejeta: 26. 12. 1933; veljavna od: 26. 12. 1934. H pogodbi je ob sprejetju pristopilo 20 strank. (<http://www.yale.edu/lawweb/avalon/intdip/interam/intam03.htm>; 1. 5. 2006).

2. 3. 3. 3. JUDIKATURA

Po 38/1(d) členu statuta Meddržavnega sodišča, je eden pomožnih virov mednarodnega prava judikatura. Opredeljena je kot **praksa mednarodnih ali arbitražnih sodišč**. Največkrat se pod ta pomožni vir navaja sodbe in svetovalna mnenja Stalnega sodišča pod Društvom narodov in danes **Meddržavnega sodišča** pod Združenimi narodi. Degan (2000: 63–5) poudarja, sklicujoč se na definicijo iz Statuta, da je možno judikaturu oz. sodbe sodišč razumeti zgolj kot dokaz obstoja določenih, že sprejetih in uporabljenih običajnih pravnih pravil. To lahko služi kot dokaz, da neko načelo ali način odločanja obstaja. Vendar pa je pri tem potrebno opozoriti, v skladu z 59. členom Statuta, da določena sodba velja zgolj za stranke spora in za primer, o katerem se je razsojalo. Kar pomeni, da sodstvo ne soustvarja zakona, kot je to praksa v anglosaškem sistemu, ter da sodbe sprejete na tem nivoju, **ne ustvarjajo precedensa** za nadaljnje delovanje sodišč. V praksi pa se v obravnavi določenega primera uporabljajo predhodne sodbe, če gre za podobne pravne primere, pri čemer pa je potrebno opozoriti, da lahko imajo zgolj nekatere odločitve status nadaljnjega sklicevanja. Za to morajo biti sprejete z veliko večino, pravno dobro utemeljene in dokazane. Zgolj takšne sodbe lahko imajo status določenega precedensa, za nadaljnje sojenje sodišča.

V primeru iskanja legitimitete humanitarne intervencije je potrebno omeniti vsaj dva primera sodb, ki posebej določata pravno razumevanje intervencij in s tem ustvarjata tudi določen *opinio juris* mednarodne skupnosti ter oblikujeta njeno prakso, kar pomeni, da ju lahko obravnavamo tudi v okviru vzpostavitve občega običajnega mednarodnega prava. To je sodba o sporu imenovana '**Corfu Channel**'¹³³ med Veliko Britanijo in Albanijo leta 1947 – 1949 ter **primer Nikaragva**¹³⁴ med Združenimi državami in Nikaragvo leta 1986.

- Corfu Channel

Leta 1947 je Velika Britanija želela opravičiti intervencijo v albanske teritorialne vode, s tem da se je sklicevala na dejstvo, da nihče po II. svetovni vojni ni želel očistiti (razminirati) tega področja. Primer je bil postavljen pred Meddržavno sodišče, kjer je bila rzsodba naslednja: »Sodišče ne more sprejeti takšne obrambe. Sodišče lahko samo smatra navedeno pravico za intervencijo kot politiko uporabe sile, ki je kot taka v preteklosti že privedla do najresnejših zlorab, zato kot tako, ne more, kljub možnim trenutnim hibam mednarodne organizacije, to sprejeti kot mednarodno pravno dejanje« (Meddržavno sodišče 1949). Rzsodba se striktno sklicuje na 2(4) člen UL ZN, ki preprečuje posege v suverenost in s tem posledično intervencijo v drugih državah. Sodišče je torej rzsodilo, da je zaradi same nelegalnosti dejanje, kot tako nedopustno (Byers in Chesterman 2005: 200) in si vprašanja o legitimnosti in dobrih namenih (torej tudi o t.i. pravični vojni, katere načela so bila še pred II. svetovno vojno uporabljena za presojanje legitimnosti intervencij) sploh ni postavilo.

¹³³ Meddržavno sodišče (1984) Sodba v primeru Nikaragva (Nikaragva vs. Združene države). Sodba sprejeta: 27. 11. 1984. (<http://www.icj-cij.org/icjwww/icasess/inus/inusframe.htm>; 12. 5. 2006).

¹³⁴ Meddržavno sodišče (1949) Sodba v primeru Corfu Channel (Velika Britanija vs. Albanija). Sodba sprejeta: 15. 12. 1949. (<http://www.icj-cij.org/icjwww/icasess/icc/iccframe.htm>; 12. 5. 2006).

- Primer Nikaragva

Primer je pred sodišče postavila Nikaragva zaradi domneve, da je bilo ameriško posredovanje proti vladi te države, z vojaško in paravojaško pomočjo opozicijski strani, nepravno dejanje. Sodišče je na osnovi 2(4) člena UL ZN ugotavljajo kršitve načela neintervencije in prepovedi uporabe sile na ozemlju druge države. Poleg 2(4) člena UL ZN se je sodišče sklicevalo še na Deklaracijo 2625: Deklaracija sedmih načel, ki prepoveduje uporabo sile na ozemlju druge države, hkrati pa pravi, da ima »vsaka država [...] dolžnost, da se vzdrži organiziranja, ščuvanja, pomoči ali udeležbe v dejanjih civilnega boja ali terorističnih dejanjih v drugi državi ter se hkrati ne sprijazni z organiziranjem aktivnosti, usmerjenih v izvedbo takšnih dejanj na svojem teritoriju, vedno kadar dejanja, navedena zgoraj, vključujejo grožnjo ali uporabo sile« (OZN 1970).

Sodišče na osnovi UL, Deklaracije sedmih načel ter sklica na primer '*Corfu Channel*' zaključi, da načelo neintervencije vključuje tudi pravico vsake suverene države, da upravlja s svojimi notranjimi zadevami brez zunanjega posredovanja; čeprav primeri kršitve tega načela niso redki, sodišče smatra, da je to načelo še vedno del občega običajnega mednarodnega prava (Meddržavno sodišče 1984). Primer opozori na precejšnje prekrivanje med pravili nasilne intervencije in običajnim pravom, kodificiranim v 2(4) členu UL, kar pomeni, da kršitev načela neintervencije avtomatično pomeni tudi kršitev načela prepovedi uporabe sile v mednarodnih odnosih, ne glede na to, ali je bila sila uporabljena direktno ali indirektno (Gray 2004: 65–8). Delovanje Združenih držav, ki je vključevalo rekrutiranje, urjenje, oboroževanje, financiranje, oskrbo ali kakršno koli drugo podporo vojaškega in paravojaškega značaja v Nikaragvi, je predstavljalo kršitev načela neintervencije in načela neuporabe sile.

Morda eden ključnih elementov tega primera je ravno obrazložitev sodišča, da kljub pogostim kršitvam načela neintervencije le-tega sodišče še vedno smatra kot del občega običajnega prava, torej obvezno spoštovanega. Sodišče torej opaža razkorak med trenutno prakso v mednarodni skupnosti, vendar še vedno vztraja na veljavnosti načela. To spoznanje je vredno omembe, saj je najverjetneje posledica bližine konca hladne vojne in naznanja možnost novega načina interpretacije humanitarne intervencije (kar pa se že zgodi z večino nadaljnjih primerov Irak (1991), Somalija, Bosna, Ruanda, in še posebej Kosovo).

2.3.3.4. JURISPRUDENCA

Tako kot judikatura je tudi jurisprudenca omenjena v 38/1(d) členu statuta Meddržavnega sodišča in je tako pojmovana kot pomožni vir mednarodnega prava. V tem primeru govorimo o **znanosti oz. o teoriji, vednosti priznanih pravnih strokovnjakov**, o **Komisiji za mednarodno pravo**, o **Inštitutu za mednarodno pravo** ter o '*International Law Association*'. Osredotočili se bomo predvsem na pravne strokovnjake. Sklicujoč se na Degana (2000: 98, 106–12), je vloga pravnih strokovnjakov ta, da pravo, mednarodno pravo, kot konstrukt in rezultat družbenih odnosov, prenesejo na zakonsko raven. Strokovnjak mora proučevati pravo na način, da lahko določa in argumentira svojo domnevo o nujnem razvoju prava, pri tem pa uokviri možne poti razvoja. Pri oblikovanju prava in vlogi strokovnjakov v njem govorimo torej o *de lege lata* in *de lege ferenda*.

Vloga pravnih teoretikov se je skozi zgodovino spreminjala, v 17. in 18. stoletju lahko govorimo o pravnih teoretikih, ki so predvsem 'oblikovali' pravne tradicije, kasneje v 19., 20. stoletju ter danes pa govorimo bolj o **interpretacijah** in **novih smereh razvoja** prava, ki ali temeljijo na klasičnih pravnih tradicijah ali pa v pravno teorijo vnašajo širše filozofsko-družbene komponente (Degan 2000: 96–7). Pomen tradicij in teorij, iz katerih različni pravni teoretiki izhajajo, je pomemben predvsem zaradi razumevanja in interpretacije njegovih del. Pri tem pa je vredno poudariti, da lahko del izkupička teoretskih razprav, predvsem tistih, izhajajočih iz pravnih teorij, danes razglasimo tudi za del občega običajnega mednarodnega prava.

Mesto, ki ga **pravni teoretiki** pri razumevanju in predvsem legitimaciji humanitarne intervencije danes imajo, je pomembno. Predvsem s stališča, kot bomo videli v nadaljevanju tega dela, pri sami interpretaciji in **iskanju pravne podlage za humanitarno intervencijo**. Pri tem se je potrebno zavedati, da je vloga teoretikov največja ravno v tistem času, v katerem se iščejo nove razlage, novi koncepti, ki bi lahko opredelili novo nastajajoče politične situacije. Pri tem ne smemo pozabiti, da je pravo rezultat družbenih odnosov in dejanj in kot tako ureja in kodificira trenutne odnose, torej jih ohranja, ali kot Negri in Hardt (2006) opredeli nastanek novih konceptov, in sicer le-ti nastajajo iz potrebe po opisu novih situacij, ki do takrat še niso bile 'upojmovljene', so torej novi politični koncepti, ki kot rezultat družbenih praks oblikujejo tudi pravo.

Na tem mestu želim zgolj opozoriti na zelo pomembno vlogo, ki jo za razumevanje prava, njegove doktrine, interpretacije pravil, teorija ima. Nimamo namena naštevati tistih, ki se nam zdijo najvplivnejši, saj bi bilo takšno izbiranje precej subjektivno, vsekakor pa bomo na tiste, katerih interpretacije in teorije bomo na tem mestu uporabili, opozorili.

2. 4. MEDNARODNA SKUPNOST, HUMANITARNA INTERVENCIJA IN NORME

Norme so eden konstitutivnih delov mednarodne skupnosti in kot takim se jim je v našem proučevanju težko izogniti, saj, kot med drugimi opredeli tudi Waltz (1979: 88–99), mednarodni sistem karakterno oblikujejo (i) **urejevalni principi** (*ordering principles*) - norme, (ii) **značilnosti enot/delov** (*the character of the units*) in (iii) **porazdelitev zmognosti** (*the distribution of capabilities*).

O njih govorimo posredno ali neposredno, preko obravnavanja moči, strukture, institucij, pravnih pravil, načel, delovanja in obnašanja akterjev v mednarodni skupnosti, saj s svojim obstojem sploh omogočajo samo eksistenco in interakcije v mednarodni skupnosti, ter vplivajo na oblikovanje državnih interesov (Finnemore 1996: 5–7). Njihovo več nivojsko in večdimenzionalno delovanje ter vplivanje na mednarodno skupnost nam omogoča njihovo pojmovanje v okviru konstruktivističnih razumevanj, torej kot skupnosti na katero vplivajo številni, različni dejavniki, ki jo kot tako oblikujejo in fundamentalno določajo.

Struktura in delovanje mednarodne skupnosti sta kot vsaka druga družbena dejstva, pogojeni in eksterno oblikovani. Njun obstoj je tako nujno potrebno gledati skozi **razmerja moči**, interesov držav in seveda preko norm v mednarodni skupnosti. Le-te so namreč oblikovalci procesov in predvsem načinov odločanja mednarodnopolitičnih akterjev. Tako norme kot tudi normativne teorije so med seboj povezane preko etičnega načela. Etika in pravo v nekaterih pravnih tradicijah sicer težita k medsebojni neodvisnosti, vendar pa je

njun odnos večkrat tako prepleten, da ju je v praksi skoraj nemogoče ločiti. Pri tem pa vendarle ostaja jasno, da - kot pravi Kratochwil (2001: 14–5) – je **etika** veliko bolj **abstraktna kategorija**, saj se spreminja z artikuliranjem standardov, preko katerih je pravne predpise možno ovrednotiti. V tem primeru lahko govorimo o normah, kot o dejavnikih, ki, kot že rečeno, oblikujejo odločitve mednarodnih akterjev preko odločanja, ali je neko delovanje etično, v skladu z normo, ali ne. Norme predstavljajo neke vrste ovire, omejitve in varovala, obstoječa v mednarodnem sistemu. Pri tem pa jih je potrebno ločiti od pravil, prava ter zakonov, ki imajo obligatorni značaj, tako lahko govorimo o normah in o njihovi deklarativni naravi (Frost 2000: 4–6). Takšno pojmovanje neposredno implicira, da je teorija mednarodnih odnosov, normativna teorija (Cochran 1999: 1),¹³⁵ prav tako pa da tudi mednarodno pravo, ki deluje zgolj deklarativno, ni nič drugega kot normativna praksa.

Norme in načela, veljavna v mednarodni skupnosti, lahko ločimo na tista, ki jih priznavajo vsi, in tista, ki so 'ožja', vezana na bodisi regijo, organizacijo, režim, skupino držav itd. Obče sprejete norme lahko enačimo z obćim obićajnim pravom in kot take Jonsova (1992: 44) priznava naslednje: (i) **suverena enakost**, (ii) **ozemeljska integriteta in politična neodvisnost**, (iii) **pravica do samoodločbe ljudstev**, (iv) **načelo neintervencije v notranje zadeve države**, (v) **dolžnost mirnega reševanja sporov**, (vi) **odpoved grožnji s silo**, (vii) **izpolnjevanje mednarodnih obveznosti v dobri veri**, (viii) **sodelovanje z drugimi državami** in (ix) **spoštovanje človekovih pravic in temeljnih svobošćin**. Obče veljavna načela, upoštevana v mednarodni skupnosti, so tako **skoraj identična** z načeli, zapisanimi v **Deklaraciji sedmih načel ZN**, z eno **izjemo, človekovimi pravicami in temeljnimi svobošćinami** ter tistimi, zapisanimi v **Ustanovni listini ZN**, pri čemer pa je potrebno poudariti, da so ob nastanku UL ta načela že obstajala ali pa so jih zapisali z namenom, da to enkrat postanejo. Ali kot to navaja Degan (2000: 106): »[...] kodifikacija mednarodnega prava [je] zgolj natančnejše formuliranje in sistematiziranje pravil mednarodnega prava na področjih, kjer že obstaja praksa držav, precedensi in mnenja strokovnjakov«. Kot Degan nadaljuje, je namen kodifikacije (2000: 106–12) (i) že obstojećih pravil, (ii) pravil v nastajanju, (iii) pravil, kakršna naj bi bila ali (iv) pogodbenih določb ta, da se iz prvih opredelijo pogodbeni **predpisi o čisti kristalizaciji** (*law declaratory rules*), pri drugih se **obstojeća praksa držav preoblikuje v novo obićajno pravo** (*law crystallizing rules*), pri tretjih vzpostavlja **legislacijo mednarodnega prava preko konvencij** in pri zadnjem govorimo o **pogodbenih predpisih**, ki izhajajo iz samega besedila, v katerem se kaže **namera ustvarjanja pravic in dolžnosti zgolj za pogodbenice**.

Norme nikoli ne delujejo v vakuumu, temveć v okolju, v skupnosti, v mednarodni skupnosti, ki mora biti, kot pravi Onuf (1994: 1), pojmovana kot stvar in proces, ki je diskurzivno oblikovan, preko debat, pogovorov ter mnenj. Torej z družbene interakcije, se oblikujejo družbena pravila in norme. Brglez (1996: 29) opozori na **različno etično tradicijo norm**, bodisi kot konstantno odgovarjanje na vprašanje vojne in miru, v okviru katerega je v 20. stoletju nujno govoriti tudi o prenovljenih liberalnih idejah distributivne

¹³⁵ Kot navaja avtorica, je vsa teorija mednarodnih odnosov normativna teorija, saj se tudi tisti, ki se ukvarjajo s pozitivistićnim pristopom, tisti, ki mednarodne odnose poskušajo obravnavati z metodami naravoslovnih ved, ne morejo lotiti proućevanja, ne da bi vanj vključili normativne predpostavke, domneve, tako pri izbiri proućevanja, podatkov, metode (Cochran 1999: 1).

pravičnosti in človekovih pravic. S takšnim zastavkom pa lahko v razumevanju humanitarne intervencije govorimo o normah, kakor jih v tem spektru opredeli Martha Finnemore (2002: 3–4), in sicer kot humanitarizem, ki deluje v smeri osamljenja oz. ločevanja in poskuša vsaki posamezni normi dodeliti njen individualen, poseben pomen, kar seveda spregleduje odnose med posameznimi normami, skupinami norm in načine njihove interakcije. Norme v svojem delovanju nikoli ne nastopajo same, temveč se vežejo na večjo normativno strukturo, so torej njen del. **Procesi kompleksnosti, kontradiktornosti in soodvisnosti** so v delovanju norm v večjem normativnem okviru nujni za razumevanje njihovega vplivanja na politične procese in odločitve, kajti vsaka politična odločitev je posledica premisleka normativnih trditev, ki predstavljajo vedno težjo odločitev za državo. Vzrok temu je moč najti v kontradiktornosti narave določil. Težavnost in nepredvidljivost odločitev, ki jih norme s svojim obstojem implicirajo, so odvisne od razmerja med normami in vrednotami, saj v kolikor med njima ne bi obstajalo nasprotujoče si razmerje, odločitve, ki bi jih bilo potrebno sprejeti, ne bi bile več odločitve, temveč zgolj gola dejstva, katerim bi sledili s pomočjo pravil. Normativni konflikt je torej tisti, ki ustvarja in zagotavlja odločitve, brez njega odločanja ne bi bilo, saj bi razlog odločitve enostavno izginil.

Humanitarna intervencija se vedno odvija na tej meji odločanja, na meji normativnega konflikta, kjer je na eni strani vrsta močnih norm o človekovih pravicah ter na drugi strani geostrateški interesi in moralne obveze politikov, zavezanih k varovanju države in svojih državljanov. Človekove pravice in načelo samoodločbe z možnim posredovanjem vojaške sile ustvari velike napetosti, takšne, ki jih ni moč opravičiti z zgolj humanitarizmom, temveč zgolj s širšim aspektom, področjem, ki ga ustvarijo normativne premise humanitarnega posredovanja (Finnemore 2002: 5). V zadnjem času lahko govorimo o **institucionalizaciji človekovih pravic** in v tem okviru tudi o problemu, ki ga novo nastajajoča norma prinaša v mednarodno skupnost, saj je njeno določilo v nasprotju z drugimi normami. V tem spektru je tako možno govoriti o klasičnem normativnem konfliktu, pri čemer pa je potrebno vendarle poudariti, da je zaradi vedno večje koncentracije institucij in same prisotnosti procesa institucionalizacije normativni okvir človekovih pravic postal vedno močnejši, in danes, ko države poskušajo vzpostaviti celo nekakšen sistem lastnega kaznovanja za nespoštovanje človekovih pravic, je začel preraščati prej oblikovane norme, kot so neintervencija, absolutna suverenost, neuporaba sile itd. (Finnemore 2000: 6–8). Kot nadalje navaja Finnemorjeva (2000: 12–6), se težavnost intervencije vidi predvsem na treh glavnih točkah: (i) v **samoodločbi ljudstev in humanitarni intervenciji**, (ii) **samoodločbi ljudstev in intervenciji**, (iii) **ostalih praktičnih problemih**, ki zavisijo od vsakega primera posebej.

Mednarodna družba in sistem sta tisto okolje, v katerem se norme oblikujejo in delujejo, torej gre za dvosmerni proces oblikovanja norm s strani tako posameznikov, družbe, kot tudi mednarodnih organizacij, ki s svojimi pravili, njihovim izvajanjem in upoštevanjem radikalno zaznamujejo nadaljnji razvoj normativnih okvirov, nakar ti normativni okviri vplivajo nazaj na družbo, preko postavljanja mej, omejitev, dolžnosti in tudi pravic. Te vplivajo na obnašanje, odločitve in delovanje subjektov v mednarodnem okolju. Kot take delujejo **norme kot oblikovalke strukture mednarodne skupnosti** ter subjektov v njej (Onuf 1994: 8–10). Na ta način se oblikuje razmerje med agenti in

strukturo, kjer so države kot v primeru večine teorij, primarni akterji v mednarodni skupnosti, avtonomni akterji, postavljeni v globalne strukture skupnosti, pri čemer pa ne smemo prezreti, da sta agent in struktura vzajemno konstitutivna. Vprašanje, okoli katerega poteka teoretska delitev, je, ali pojmovati države, zmožnosti in preference kot dane in strukturo kot tisto, ki se spreminja, ali pa ravno obratno, torej statično razumevanje nastanka strukture in spreminjajočo naravo držav, preferenc in zmožnosti (Finnemore 1996). Tako npr. strukturni pristopi k proučevanju mednarodnih odnosov pojmujejo družbene strukture kot kavzalne spremenljivke, iz katerih izpeljujejo akterje in njihove interese.

Strukture in ne interesi so ontološko prvobitni in izhodiščna točka analize. [...] Strukture skupnega znanja in intersubjektivnega razumevanja lahko prav tako oblikujejo in motivirajo akterje. Družbeno oblikovana pravila, načela in norme obnašanja in skupno prepričanje lahko državam, posameznikom ter ostalim akterjem pokaže razumevanje kaj je pomembno, vredno ter kakšni so uspešni in /ali legitimni načini za pridobitev teh cenjenih stvari. Takšne družbene strukture lahko zagotovijo državam tako preference, kot tudi strategije za zasledovanje teh preferenc (Finnemore 1996: 14–5).

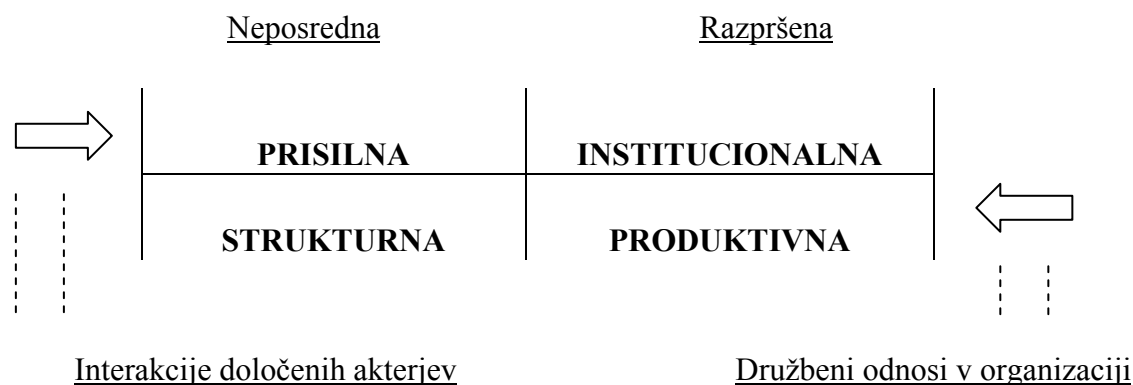
Pri oblikovanju preferenc, pravil, načel ter subjektov, se pojavlja vprašanje o samem ločevanju med temi koncepti. Odnosi med načeli, normami, institucijami, identitetami, vlogami in pravili niso natančno definirani, tako je lahko pravilo enega teoretika, to za drugega institucija, za tretjega pa norma.

Finnemorejeva (1996) se v svoji študiji osredotoča na proučevanje obnašanja. Pri tem so norme povzete v vprašanju, zakaj se države obnašajo tako, kot se obnašajo, in kaj usmerja takšen način njihovega obnašanja, ter opredeljene kot preprosta sociološka standardna pot proučevanja, torej kot skupna pričakovanja o primernem obnašanju, ki veljajo v mednarodni skupnosti ali skupnosti akterjev. Da je takšno obnašanje res regulirano, je po mnenju Finnemorejeve (1996: 23–4) možno opaziti preko dveh faktorjev: (i) **norme oblikujejo vzorce obnašanja** v skladu s svojimi predpisi, ter (ii) **norme se lahko odražajo v diskurzu**, saj so intersubjektivne in kolektivno sprejete ter so tako velikokrat predmet debate, kot sredstvo prisile v neko dejanje ali kot sredstvo opravičevanja določenega dejanja. **Jezik**, ki **ima normativni značaj**, kot navaja Kratochwil (1989), sam na sebi zagotavlja sistemu norm in družbenim konvencijam definiranje izračunov za maksimizacijo racionalnih koristi. Podobno pojmovanje vloge jezika in oblikovanja diskurza za nastanek in delovanje norm lahko opazimo tudi pri Onufu (1994: 2–4), ki pa poudarja predvsem samo oblikovanje norm in manj njihov nadaljnji vpliv na družbo.

Pomembnost jezika pri konstituiranju norm in realnosti je izpostavila tudi Fierkejeva (2002: 331–54), ki pokaže na podobnosti med predpostavkami dognanimi s strani Wittgensteina (*Logično filozofski traktat*) ter Waltza (*Teorija mednarodnih odnosov*). Logika sveta, njuna zaznava je, kot navaja Fierkejeva (2002: 337), podobna. »Da bi bili sposobni razumevanja te logike jo je potrebno specifizrati v vprašanju jasnosti ter pri določanju pomena terminov. Ti termini so odsev sveta neumnosti. S tem, ko Waltz uporabi te aspekte, pokaže na obsežno pomembnost *Traktata* kot temeljnega gradbenega elementa v razumevanju družbenih ved in odnosa med jezikom, logiko in svetom«. Jezik s svojimi jezikovnimi pravili tako postane oblikovalec, gibatelj in stvaritelj sveta, njegove realnosti

oz. naše možne spoznavne narave ter s tem tudi interpret in stvaritelj norm. Sama gramatična konstrukcija jezika pa med drugim omogoča dostop do sveta izkustev. Gramatična pravila nam povedo, kakšna je narava določenega predmeta, gramatično raziskovanje pa nam omogoča pogled v možnosti/značilnosti življenja fenomenov (Wittgenstein v: Fierke 2002: 344). S tem jezikovna dejanja, dejanja z izhodiščem v gramatiki oblikujejo družbeno realnost preko npr. obljub, priznavanja, uporabljanja besede genocid, interakcij, manipuliranja, itd. Te **besede** so tako več kot zgolj poimenovanja za določena dejanja, so več kot zgolj golo etiketiranje, so dejanja besed, ki z izrekanjem in 'simbolnim' nabojem v ozadju lahko **sprožijo nadaljnja dejanja** (Fierke 2002; Lacan 1984; Miller 2003; Foucault 1989, idr.), tudi reinterpretacijo starih in oblikovanje novih normativnih okvirov družbe.

Odnosi med akterji v mednarodni skupnosti so urejeni z normami, oblikovanimi preko sprejetih vzorcev njihovega obnašanja in medsebojne (diskurzivne) interakcije. Vendar pa je v klasičen trikotnik, oblikovan med normami, strukturo in agenti, ki zastopajo svoje lastne interese in delujejo kot intersubjektivni oblikovalci norm, potrebno vpeljati vsaj še en pomemben koncept, moč. Ta se veže tako na samo strukturo, kot tudi na oblikovanje odnosov, na načine obnašanja in posledično tudi na norme. Kot navajata Barnett in Duvall (2005: 44–5), je moč rezultat in družben odnos, ki vpliva na akterje, da oblikujejo svoje potenciale v smeri nadzora nad lastno usodo. Takšen vpliv moči na akterje pa je lahko direkten ali razpršen in se kot tak na naslovnika ne naslavlja direktno, temveč nanj vpliva zgolj kot posledica lastnega obstoja. Barnett in Duvall (2005: 41–73) v navedenem članku razvijeta štiri koncepte moči, ki vsaj neposredno zadevajo tudi oblikovanje norm, in sicer (i) **prisilno** ter (ii) **strukturno**, kot direktna tipa moči, ter (iii) **institucionalno** in (iv) **produktivno**, kot razpršena tipa moči.



Shema 2. 4. : Taksonomija moči in tipi njenega delovanja (Barnett in Duvall 2005: 48)

Prisilni tip moči omogoča direktno vplivanje enega akterja na drugega preko vzvoda prisile, avtorja navedeta Webrovo definicijo moči (Barnett in Duval 2005: 47), in sicer je to sposobnost enega akterja, da v družbenem odnosu doseže svojo voljo in to ne glede na to, ali se drugi s tem strinjajo ali ne, ali temu nasprotujejo ali ne, kot tisto voljo, ki temu konceptu najbolj ustreza. Institucionalna moč je tista, ki akterjem preko vzpostavitve institucij omogoča nadzorovanje drugih, oddaljenih. Strukturna moč se veže na vzpostavitev

struktur in oblikovanje strukturnih mest v okviru mednarodnih odnosov, s čimer se določajo mesta posameznim akterjem in s tem tudi njihova pomembnost. S tem se proizvajajo **strukturno pogojeni družbeni odnosi**, ki avtomatično hierarhizirajo odnose same, ter s tem določajo tako preference držav, njihovo usodo, kapaciteto in samo pomembnost. Ter zadnja, produktivna moč, zagotavlja produkcijo posameznikov preko prelivanja družbenih odnosov, saj zagotavlja obstoj družbenih procesov, ki niso neposredno odvisni od določenih akterjev, temveč dosežejo zgolj vpliv s strani praks nepomembnih akterjev skupnosti.

V spektru ZN in humanitarne intervencije ter oblikovanja 'novih' norm v mednarodni skupnosti, lahko govorimo o pomembnosti in prisotnosti vseh štirih tipov moči. Prisilno moč na eni strani lahko razumemo kot rezultat moči, ki jo imajo v lastni Združene države in s tem posedujejo možnost krojenja normativnih okvirov. Na drugo stran pa lahko postavimo izredno strateško pomembnost produktivne moči, ki čeprav je zreducirana na vpliv delovanja, praks marginalnih držav, zagotavlja in predstavlja precej pomemben del pri končnem oblikovanju načela, pravila, kot mednarodno pravne norme (Barnett in Duvall 2005: 57–65). Hkrati pa institucionalna moč zagotavlja delovanje sistemov kolektivne varnosti, saj omogoča posredno nadzorovanje dogodkov sveta, pri čemer strukturna moč določa, katere države imajo 'priviligirano' pravico takšnega nadzorovanja, in katere so tiste, ki jih je potrebno nadzorovati. Tako razširjen koncept razumevanja moči v okviru mednarodnega sistema in odnosov med akterji znotraj njega, torej znotraj vzpostavljene strukture, zagotavlja veliko širše pojmovanje in priložnost za natančnejšo razdelavo možnih vplivov in vzrokov za nastanek določenih specifičnih razmerij in v okviru obstoječih norm.

2. 5. NOVO RAZUMEVANJE HUMANITARNE INTERVENCIJE V OKVIRU POSTWESTFALSKEGA KONCEPTA SUVERENOSTI

Načelo suverenosti je skozi zgodovino zasedalo mesto temeljnega principa razmišljanj in delovanj tako filozofov kot tudi vladarjev. Bartelson (1995: 12–3) opozarja na vlogo, ki jo **suverenost** kot konstitutivni **temelj moderne politike** v moderni politični znanosti ima. Le-ta še zdaleč ni pomensko natančno določen politološki termin, temveč trajen in konstanten **vir teoretskih sporov**, saj se je »navkljub široko sprejetem konsenzu o njenem mestu v politološkem izrazoslovju in razumevanju, [...] razumevanje suverenosti izogibalo skoraj vsakemu poskusu natančnejšega, bolj rigoroznega definiranja ali konceptualne analize« (Bartelson 1995: 13). Koncept je tako prerasel enotno razumevanje, za kar se ima, po prepričanju Bartelsona (2006: 463–4; poudarki: A. Z.), zahvaliti predvsem »jezikovni reorientaciji znotraj družbene in pravne znanosti. Eden prvih znakov te reorientacije je trditev, da se jezik, kot ne nevtralen medij reprezentacije, aktivno vključuje v konstrukcijo pravne in družbene realnosti«.

Pisanje o zgodovini in evoluciji koncepta suverenosti je dejansko pisanje zgodovine politične misli v kontekstu vprašanja, kaj suverenost je. Govorjenje o suverenosti je govorenje o objektu proučevanja politične znanosti, ki nima fiksnega referenta/označevalca, saj je »[suverenost] natanko zgodovina tega referenta [označevalca] in njegovih skozi čas spreminjajočih se oblik« (Bartelson 1995: 53). Sledeč Bartelsonovemu razmišljanju (1995: 54–5):

Zgodovine suverenosti tako ni moč napisati preko prvotne predpostavke o brezčasni ontologiji in nespremenljivi epistemologiji; prav tako kot zgodovina univerzuma ne more biti nič drugega kot geometrična zgodovina in zgodovina Biti [obstoja], nič drugega kot zgodovina zahodne metafizike; tako je lahko zgodovina suverenosti le zgodovina epistemičnih diskontinuitet, konceptualnih preobratov in spreminjajočih se metafor, ki navdihujejo življenje v politično filozofijo in inspirirajo diskurz suverenosti.

Obstoj zgodovine suverenosti je vezan na znanje in njuno **medsebojno interakcijo** (Jackson in Nexon 1999: 310) in le-ta ne obstaja, v kolikor ločimo suvereno državo od njenega mednarodnega okolja, zato je potrebno, da je sposobna razlagati oblikovanje notranjega in mednarodnega na način, kot ji to zapovedujejo vsiljene interpretacije, ki organizirajo tako moderno politično realnost kot tudi realnost našega empirično in analitično podprtega razumevanja.¹³⁶

Razumevanje koncepta suverenosti, njegove zgodovine in spreminjajočih se pomenov, je temeljno tudi za vsako nadaljnje vrednotenje humanitarne intervencije. Dejstvo je, da se je koncept suverenosti, v kolikor želimo zavzeti pozicijo, ki dovoljuje poseganje v suverenost druge države z namenom zaščite temeljnih pravic posameznikov in sprejetih norm mednarodnega prava, spremenil. V tako zastavljenem okviru ni več moč govoriti o njegovem pluralističnem razumevanju, temveč spremenjenem, morda solidarističnem, vsekakor pa **postwestfalskem konceptu**. Razloge za takšen prehod je potrebno iskati ne zgolj v **normativnih spremembah**, v **globalizaciji sveta**, v **porazdelitvi moči** itd., temveč predvsem v **spremembah jus cogensa** mednarodne skupnosti, ki med drugim kodificira tudi določila o prepovedi genocida, mučenja, suženjstva. Takšna načela seveda prihajajo v navzkrižja s prej sprejetimi načeli neintervencije, neuporabe sile, nevmešavanje v notranje zadeve države, teritorialne integritete itd., vendar, kot navaja Mills (1997), so tista, ki varujejo posameznika, 'prerasla' druga, ki varujejo suverenost in integriteto države. Državljanov neke države ni več moč pojmovati kot 'lastnino suverena', ki nad tem področjem izvaja suvereno oblast, tako da določa veljavnost in neveljavnost obstoječih norm in načel (Schmitt 1996), temveč kot subjekte, ki so kot taki priznani tudi s strani mednarodnega prava. Schmittovo razumevanje suverenosti je, kot pravi Koskeniemi (1989: 194–200), specifično. Zanj je pravo sekundarno, nastopi šele za dejansko odločitvijo, kar pomeni, da pravo šele konstituira odločitev, saj se pravna ideja kot taka, neodvisna od odločitve, ne more sama avtomatično prevesti v družbeno prakso. Vse je torej utemeljeno na odločitvi in ne na normah.

¹³⁶ Takšno razumevanje suverenosti v odnosu do države in mednarodnega sistema implicira pojmovanje mednarodnih fenomenov izven zamejenega polja odnosa med agenti in strukturo. Novonastajajoč koncept, ki ga poskušata razložiti Nexon in Jackson (1999), zahteva ontološko spremembo razumevanja odnosov in same strukture sistema. Uvesti tega pristopa je v tem (Jackson in Nexon 1999: 310–9), da se agente ne pojmuje kot enotne, trdne in enake entitete, temveč že sama struktura agentov/dejavnikov implicira odnose med njimi, med posameznimi entitetami in opozarja na njihovo nujno različnost, soodvisnost, sovplivnost. Agent tako ni nič drugega kot izraz za omrežje odnosov. Primer takšnega razumevanja je možno pojasniti na razumevanju države, ki je lahko tako agent kot tudi struktura (odvisno od pogleda na mrežo odnosov ter delovanja navzven ali navznoter).

V primeru **suverenosti držav** to pomeni, da se ne sprašujemo o tem, kaj nadzoruje pravnoodločevalski proces, temveč **kdo se odloča o izjemi**. Odločitev subjekta, suverena pa implicira, da ne govorimo več o vprašanju prava, temveč politike. Moč države je tako normativna, sama po sebi zunanja in hkrati konstitutivna za pravo. Schmittova trditev torej je, da je **suverenost zunanja mednarodnemu pravu** ter normativno dejstvo, s katerim se mora pravo sprijazniti. Razlike med suverenostjo in močjo ter samim subjektom prava nakazuje prehod v konstruiranju suverenosti, kar pa nujno zahteva premislek in spremembo v načinu razumevanja same suverenosti držav.

Klasično unitarno razumevanje suverenosti predpostavlja »izvajanje suverene oblasti in njeno polno avtoriteto izvajanja nad nekim ozemljem ter superiornost v razmerju do vseh ostalih zunanjih avtoritet« (Keohane 2005: 282). Izvor teorij nedeljive suverenosti gre v čas začetkov francoske politične misli, vsaj do Bodina, ko je bila suverenost sredstvo za ponovno vzpostavitev in okrepitev kraljeve moči. **Kraljevo telo**, njegov simbolni status, je torej izključni nosilec pravice izrekanja in postavljanja zakonov. Takšnega 'zakonodajalca' v današnjem svetu predstavlja država, katere suverenost se v demokraciji prenese na zakone in šele ti sploh omogočajo indentifikacijo mesta suverena (Keohane 2005: 280–4). Že takšno razumevanje suverenosti, kot ga poda Keohane, je danes močno erodirano, prej bi lahko govorili o suverenosti na dveh nivojih, na notranjepolitičnem, kot jo razume Schmitt, ter na zunanjepolitičnem, kot jo predstavlja postwestfalski sistem.

Na tem mestu bomo predvsem definirali postwestfalski sistem, ki se direktno navezuje na problem humanitarne intervencije, v tretjem delu naloge pa bomo problematizirali notranjepolitično razumevanje, torej Schmittovsko razumevanje, ki je eden osrednjih konceptov kritike postmoderne politike (Aradau 2004) in predstavlja odgovor na probleme izvajanja tako humanitarnih intervencij kot tudi ostalih 'ekspanzionističnih' politik.

Krasner (1995) označi konec westfalske suverenosti s trenutkom, ko zunanji akterji vplivajo na notranje vladajoče strukture. Suverenost se po tem 'dogodku' preoblikuje, izgubi svojo nedeljivost in če uporabimo izraz Kratochwila (1993), postane t. i. '**unbundling**' **suverenost**, kar pomeni, da je prenosljiva. Nekaj takšnega se dogaja v sami integraciji evropske unije, ko države prenašajo del svojih pristojnosti na nadnacionalne institucije, pri tem sicer ohranjajo suverenost, vendar pa le-ta ni več neposredno povezana z izvajanjem funkcij in vseh pristojnosti, ki naj bi jih, kot nosilke suverenosti, tudi izvajale. Iz teh nastavkov Keohane (2005: 285) izpelje štiri tipe suverenosti, in sicer: (i) **notranjo suverenost**, ki predstavlja efektivno organizacijo oblasti na teritoriju države, (ii) **suverenost medsebojne odvisnosti**, kot sposobnost države regulirati dogajanje izven svojih meja, (iii) **mednarodnopravno suverenost**, ki prepozna določen teritorij za državno entiteto, (iv) **westfalsko suverenost** kot izvzetje zunanjih avtoritet iz odločevalskih procesov države. Predstavljeni tipi suverenosti seveda ne morajo soobstajati, lahko pa zagotovijo nov pojmovni okvir razumevanja intervencij in akcij držav ali mednarodne skupnosti ter po-intervencijskega postopka ponovnega vključevanja teh držav v mednarodno skupnost. Keohane (2005: 296–7) namreč opozarja, da sodeč po praksi, je takšnim državam lahko odrečena kakršna koli oblika suverene oblasti, ali pa se jim preko daljšega časovnega obdobja vračajo njihove pristojnosti. Tako je tudi na tem nivoju možno ločiti med: (i)

formalno suverenostjo, kjer se zgolj ponovno vzpostavi mednarodnopravna suverenost države, notranje upravljanje pa je še vedno pod nadzorom zunanjih oblastnih struktur; (ii) **omejeno suverenostjo**, kjer je upravljanje z notranjimi zadevami, notranja suverenost do določene mere vrnjena lokalnemu prebivalstvu, zunanje oblastne strukture pa lahko še vedno izničijo vsako, po svoji presoji napačno odločitev lokalne vlade; (iii) **integrirano suverenostjo**, kjer je oblast vrnjena lokalnim oblastem, le-te pa so omejene z zakonodajo in ustavo ter nadnacionalnimi zakonskimi organi ali sosednjimi državami. Suverenost medsebojne odvisnosti v primeru teh držav velja le v 'dovoljevanju' nadzora nad njimi in ne v obliki dejanskega nadzorovanja ter vplivanja na okolico. Pri tem se preskoči westfalska suverenost in tako je prenos iz omejene suverenosti na suverenost medsebojne odvisnosti neposreden, s čimer se zagotovi takojšnja vpetost države v sisteme mednarodne varnosti in mednarodnega prava.

Struktura, na katero je moč suverenost razdeliti, neposredno implicira dejstvo, da imajo **nekatero države pravico do izvajanje več tipov suverenosti kot druge**, pri tem je največja razlika morda ravno med državami, ki so označene za dobre ali zle, ali kot področja intervencij na osnovi te delitve poimenuje Koehane (2005: 275–98), 'dobre soseske' (*good neighbourhoods*) in 'slabe soseske' (*bad neighbourhoods*).

Suverenost, ki je najbolj sporna in se nanaša tudi na humanitarno intervencijo, je seveda suverenost medsebojne odvisnosti, ki jo lahko posedujejo zgolj izbrane države t. i. varuhu svetovnega reda, kot same sebe pojmujejo npr. Združene države. Pri tem pa se je potrebno zavedati, da mehanizmov, ki bi v nekem institucionalnem okviru zagotavljali zanesljive omejitve uporabe te suverene moči in preprečevali možne zlorabe privilegija izbranih držav do vseh vsem ostalih, ni mogoče zadostno in učinkovito implementirati.

2. 6. ČLOVEKOVE PRAVICE IN ETIKA – ALI *OPINIO JURIS* V NASTAJANJU?

Vprašanje etike in človekovih pravic je temeljno vprašanje posredovanj v drugih državah, saj bi naj njihova primarna naloga bila ravno prekinitev težkih kršitev posameznikovih pravic in svoboščin, v zadnjem času pa se govori tudi o novonastajajoči pravici, pravici do demokracije,¹³⁷ kot jo poimenuje Lepard (2002). V mednarodni skupnosti se tako pojavlja vprašanje, ali je to zadosten in legitim razlog za poseg v notranje zadeve države in ali tak način razumevanja ne pušča prevelik maneverski prostor in možnost vpliva nacionalnega interesa velesil na to, ali posredovati ali ne. Ne glede na to, kako razumemo nedavno zastavljeno vprašanje demokracije kot temeljne človekove

¹³⁷ Vprašanje, ali je demokracija ena izmed temeljnih človekovih pravic, se je pojavilo ob avtorizaciji Varnostnega sveta humanitarne intervencije na Haiti, kjer je bil glavni argument za to ravno ponovna vzpostavitev demokratičnega režima. Demokracija je res v zadnjem stoletju postala prevladujoča svetovna ureditev, vendar v kolikor beremo Splošno deklaracijo človekovih pravic, beremo v 21. členu naslednje: »Vsak ima pravico, da sodeluje v vladanju v svoji lastni državi, neposredno ali preko svobodno izbranih predstavnikov«. Člen nadaljuje, da mora izbira predstavnikov potekati z zaporednimi in zakonitimi volitvami. Pomembnost svobodnih, periodičnih in demokratičnih volitev je bila poudarjena še v več dokumentih ZN, na osnovi česar je kar nekaj avtorjev (Buchanan 2005, Lepard 2002) sklepalo, da pravica demokratične ureditve države postaja ena izmed temeljnih človekovih pravic. Svobodne in demokratične volitve so utemeljene v mednarodnem pravu in posameznik tako ima pravico, da ju uživa, vendar pa v primeru, ko večina izvoli oz. z izvolitvijo določenega predstavnika povzroči ukinitve demokracije v državi, ima mednarodna skupnost pravico, da posreduje in vzpostavi prejšnje stanje, in to ne glede na voljo večine (Lepard 2005). Takšno razumevanje tako lahko postane kaj hitro neobvladljivo in povzroči zlorabe tudi v okviru mednarodnega prava.

pravice, pa zagovorniki humanitarne intervencije na osnovi etike, morale in varovanja posameznikovih temeljnih svoboščin ter pravic utemeljujejo svojo pozicijo z razumevanjem **etike** kot temeljnega **principa delovanja vsake družbe**, ne glede na to, ali je organizirana na mednarodnem ali na nacionalnem, celo lokalnem nivoju.

Coady (2002: 6–11, 27) za ponazoritev nujnosti humanitarne intervencije in njene moralne in etične legitimnosti poda dve zgodbi. Prvo med napadalcem in vami (kjer ste vi napadeni) ter drugo med očetom in otrokom (kjer vi 'zgolj' posredujete). Torej, ste na poti domov, ko vas začne z nožem oborožen napadalec izsiljevati. Zaradi napada, ki izsiljevanju lahko sledi, ste se upravičeni braniti in če imate pištolo, ste vsekakor upravičeni, da jo uporabite. Če vse ostalo ne zaleže, imate pravico, da ga ubijete. Drugi primer. Ponovno ste na poti domov, ko zagledate velikega, močnega očeta v prepiru s svojim otrokom. Kljub temu da sta glasna in da je pogled nanju neprijeten, premišlujete, kaj narediti, in zaključite, da to ni vaša družina, torej tudi ne vaš problem. Nadaljujete s hojo domov. V trenutku, ko greste mimo njiju, se prepir razvname in oče začne s palico pretepati otroka. Vi začnete ugovarjati in protestirati, ampak on vam odvrne, da naj raje izginete in nadaljuje s tepežem. Potegne iz žepa nož in z njim grozi otroku. Postane vas strah za otrokovo življenje, pri tem pa imate pištolo še vedno pri sebi. Seveda je na vas, da očetu zagrozite, da naj preneha z napadanjem otroka in če grožnje ne zaležejo, ste upravičeni, da ustrelite.

Na podoben način bi tako lahko primerjali razmerja in situacije med državami, kjer je represivna moč in možnost množičnih umorov še veliko večja in kjer vojna ali intervencija iz altruizma do drugih, opraviči vsako napadalno vojno.

Takšen način razmišljanja, kot je predstavljen na obeh primerih, je uporabljen tako za utemeljevanje koncepta pravične vojne, kot tudi etičnega in moralnega momenta v neki situaciji samoobrambe ali obrambe drugega, ki je tega, zaradi svojega toliko bolj šibkega položaja ali depriviligiranosti, sam nesposoben, torej so v njiju povzeta tako načela in norme, veljavne v času spopadov (*jus in bello*), kot tudi tiste, katerim mora biti zadoščeno, da je vojna lahko razglašena za pravično (*jus ad bellum*).

Človekove pravice in temeljne svoboščine v okviru njihove zaščite igrajo pomembno vlogo v mednarodni skupnosti in so po večini očitno **sprejete kot opinio juris mednarodne skupnosti**. Pri tem, pa se je potrebno zavedati, na kar opozori tudi Kirshner (2004), da je koncept človekovih pravic posledica zahodnega razumevanja mesta in vloge posameznika v družbi in so torej kot take povezane z liberalizmom in univerzalizmom, kar zanika kakršen koli obstoj socialnih in družbenih razlik med posamezniki oz. družbami. Tako so, v kolikor predpostavljamo, da lahko govorimo zgolj o nekaterih osnovnih pravicah kot skupnih vsem, nekatere izmed teh pravic v nekem družbenem okolju pomembnejše od ostalih, kar pa v sami implementaciji pomeni, da je s strani nekaterih akterjev možno razumeti **varstvo določenih pravic bolj kot drugih** kot imperializem, čeprav tisti, ki se zavzemajo za njihovo varovanje, temu nasprotujejo (tak primer je posredovanje na Haitiju ali tudi v Iraku 2003).

Nasprotje v razumevanju človekovih pravic se lahko nadaljuje tudi na nivoju suverenosti držav ter neuporabe sile. Problem, ki se očitno pri tem pojavi, je prekrivanje **dveh nasprotujočih si konceptov neintervencije in neuporabe sile ter varovanja človekovih pravic** in svoboščin. Kljub temu, da suverenost držav ostaja temeljna postavka

mednarodnega prava, se po drugi svetovni vojni klasično razmerje med človekovimi pravicami in suverenostjo držav začne spreminjati, in danes lahko rečemo, da se je tehtnica nagnila na stran človekovih pravic (Kirshner 2004: 2–4). **Koncept klasične westfalske suverenosti**, iz katerega izhajajo tudi določila UL, očitno **erodira**, kot smo omenili že v prejšnjem poglavju, in samo razumevanje suverenosti se pomika bolj v smeri v kateri intervencija v državo ne pomeni posega v njeno suverenost, saj se želi **prekiniti** ali **preprečiti kršitve**, ne pa **poseči v teritorialno enotnost ozemlja** (podoben koncept se uporablja tudi pri legitimaciji posredovanja zveze Nato na Kosovu).

Razsežnost človekovih pravic in njihov vpliv na svetovno politiko je ogromen, največji spekter uživanja le-teh pa zagotovljen zgolj v času miru. Vendar pa je *opinio juris* mednarodne skupnosti že tako močan, da so si tudi v času spopadov človekove pravice uspele zagotoviti mesto in določiti tisti minimum, ki mora biti v vsakem primeru, v vsakem stanju upoštevan. Tako npr. **4. člen Mednarodnega pakta o državljanskih in političnih pravicah (MPDPP)** določa, da:

če izjemna splošna nevarnost ogroža obstanek države in je to objavljeno z uradnim aktom, smejo države pogodbenice tega Pakta storiti kaj, kar razveljavlja njihove obveznosti iz tega Pakta, vendar strogo v obsegu, ki ga tako stanje zahteva; pogoj pa je, da taki ukrepi niso neskladni z obveznostmi, ki jim jih nalaga mednarodno pravo, in da nimajo za posledico diskriminacije, ki bi temeljila le na barvi, rasi, spolu, jeziku, veri ali socialnem poreklu (člen 4).¹³⁸

Določilo tako dovoljuje derogacijo obveznosti države od vseh pravic, razen tistih, zapisanih v **6., 7., 8. (paragraf 1 in 2), 11., 15., 16. in 18. členu**.¹³⁹ Podoben člen, ki se nanaša na derogacijo pravic v izrednih razmerah, se nahaja tudi v **Evropski konvenciji o človekovih pravicah in temeljnih svoboščinah**,¹⁴⁰ **15. člen**. Tako je na njegovi osnovi določena začasna omejitev pravic v primeru izrednega stanja, ki pravi da »med vojno ali ob kaki drugi splošni nevarnosti, ki ogroža življenje naroda, sme vsaka pogodbenična stranka sprejeti ukrepe, s katerimi razveljavi svoje obveznosti iz te Konvencije v strogo omejenem obsegu, ki ga terjajo kritične razmere, ob pogoju, da ti ukrepi niso v nasprotju z njenimi drugimi obveznostmi po mednarodnem pravu«. Na podlagi te določbe ni mogoče razveljaviti **2. člena**, razen v primerih smrti, ki so posledica zakonitih vojnih dejanj, kakor tudi ne **3. in 4. člen (1. odstavek) ter 7. člena**.

Vsaka pogodbenica, ki uporabi pravico do razveljavitve, mora generalnega sekretarja Sveta Evrope celovito seznaniti z ukrepi, ki jih je sprejela, in z razlogi

¹³⁸ Preveden člen 4 Mednarodnega pakta o državljanskih in političnih pravicah je citiran po prevodu Roter, Petra in Šabič, Zlatko (2004) *OZN in ohranjanje mednarodnega miru in varnosti: razvoj varstva človekovih pravic*. V: Cerar, Miro, Jamnikar, Jon in Smrkolj, Maja (ur.) Dokumenti človekovih pravic z uvodnimi pojasnili, 31–48: Ljubljana: Amnesty International Slovenije.

¹³⁹ Pravice, ki torej ostanejo tudi po uvedbi izrednega stanja, so: pravica do življenja z omejitvijo smrtnih kazni, genocida; prepoved mučenja in nečloveškega poniževanja ali kaznovanja; prepoved suženjstva in tlačanstva; prepoved pridržanja zgolj zaradi neizpolnjevanja pogodbenih obveznosti; prepoved retroaktivnosti zakonov; pravica do priznanja pravne osebnosti; pravica do svobode misli, veroizpovedi in vesti.

¹⁴⁰ Evropska konvencija o človekovih pravicah in temeljnih svoboščinah, sprejeta 1950 / veljavna od 1953. Do 14. avgusta 2006 je k dokumentu pristopilo 46 pogodbenic. (<http://conventions.coe.int/Treaty/en/Treaties/Html/005.htm>; 12. 7. 2006).

zanje. Obvestiti mora generalnega sekretarja Sveta Evrope tudi o tem, kdaj so ti ukrepi prenehali veljati in od kdaj veljajo zopet v celoti določbe Konvencije (15. člen).¹⁴¹

Podobni členi, kot sta ta v MPDPP ter v Evropski konvenciji, se nahajajo tudi v večini nacionalnih ali regionalnih (Ameriška konvencija o človekovih pravicah,¹⁴² Arabska listina o človekovih pravicah¹⁴³) dokumentih, ki zagotavljajo varstvo človekovih pravic in temeljnih svoboščin na nacionalni ravni.

Da bi razrešil dilemo med suverenostjo države in varstvom človekovih pravic, Lepard (2002: 99–113) vpelje 'nov' vir mednarodnega prava, in sicer norme in načela, veljavna v mednarodnem pravu, ki jih poimenuje kot **splošna načela moralnega prava**¹⁴⁴ in so za države zavezujoča, kadar tega področja ne določa pogodbeno mednarodno pravo, obče običajno ali katerikoli drug mednarodnopravni vir. Dejansko lahko govorimo o neke

¹⁴¹ Pravice, ki po Evropski konvenciji o človekovih pravicah nikoli ne prenehajo veljati, so: pravica do življenja in varstvo pred nezakonitim nasiljem; prepoved mučenja; prepoved suženjstva ali podložnosti; ter načelo, da ni kazni brez zakona.

¹⁴² 27. člen Konvencije urejuje razmere v času vojn, javne nevarnosti ali drugih izrednih okoliščin, ki ogrožajo neodvisnost ali varnost države pogodbenice in za kar lahko pogodbenica pod določenimi zakonskimi pogoji razveljavi obveznosti izhajajoče iz Konvencije, razen tistih posebej določenih. »Določba iz prejšnjega odstavka ne dovoljuje razveljavitve naslednjih členov: 3. člen (pravica do pravne osebnosti), 4. člen (pravica do življenja), 5. člen (pravica do človeškega ravnanja), 6. člen (prepoved suženjstva), 9. člen (prepoved retroaktivnih zakonov), 12. člen (svoboda vesti in veroizpovedi), 17. člen (pravice družine), 18. člen (pravica do imena), 19. člen (pravica do otroka), 20. člen (pravica do državljanstva) in 23. člen (pravica do sodelovanja v javnih zadevah) ali sodnih jamstev, ki so nujna za varstvo teh pravic« (27. člen Ameriška konvencija o človekovih pravicah). Konvencija je bila sprejeta 1969, v veljavo je stopila 1978. K dokumentu je pristopilo 25 držav, zgolj podpisale pa so jo Združene države. (<http://www.oas.org/juridico/english/Treaties/b-32.htm>; 11. 7. 2006).

¹⁴³ Listina je bila sprejeta leta 1994, vendar do danes še ni stopila v veljavo, ker je še ni ratificiralo sedem držav. Listina zavrača sionizem in rasizem, saj pomenita kršenje človekovih pravic in hkrati priznava tesno povezavo med človekovimi pravicami in svetovnim mirom. Potrjuje Splošno deklaracijo človekovih pravic in oba Pakta sprejeta pod okriljem ZN, prav tako pa tudi Kairske deklaracije o človekovih pravicah v islamu. V četrtem členu Listine je določeno stanje, v katerem je moč odstopiti od določb, h katerim se pogodbenice zavežejo s sprejetjem listine. »Pravice in svoboščine, ki so priznane s to Listino, se ne bodo omejevale, razen v primerih, ko omejitev nalaga zakon in so potrebne za zaščito državne varnosti in gospodarstva, javnega reda, zdravja in morale ali pravic in svoboščin ostalih. V času izrednih razmer, ki ogrožajo obstoj naroda, države pogodbenice smejo ukrepati tako, da odstopijo od svojih obveznosti v tej Listini, v strogo omejenem obsegu, ki ga zahtevajo kritične razmere. V nobenih okoliščinah ne smejo taki ukrepi vplivati ali se nanašati na pravice in posebna jamstva glede prepovedi mučenja in ponižujočega ravnanja, vrnitve v lastno državo, političnega zatočišča, sojenja, nedopustnosti ponovnega sojenja za isto dejanje in glede pravnega statusa kaznivnega dejanja in kazni« (4. člen Arabska listina človekovih pravic). (<http://www.law.wits.ac.za/humanrts/instreet/arabhrcharter.html>; 12. 7. 2006).

¹⁴⁴ Seveda lahko na tem mestu takoj opozorimo, da z navajanjem tega vira, kljub avtorjevi uvrstitvi pod 38.(I) (c) člen Statuta, vsaj delno zavrtnemo klasično pravno pozitivistično delitev med pravom in moralo ter pravom in politiko. Pravo naj bi vsebovalo določena moralna načela, vendar se naj ne bi na njihovi osnovi interpretiralo. Razmerje med pravom in moralo je tako veliko bolj kompleksno, in kot opozarja Pavčnik (2003: 38–47) morala lahko vpliva in tvori enega izmed pravnih virov v hkrati zgolj določenem in omejenem obsegu. Morala naj bi tako bila skupek vrednot, ki so del individualne in družbene zavesti in ki opredeljujejo, kaj je za človeka dobro in kaj ne, kaj je humano in kaj ne. Pravo, v nasprotju z moralo, ki ni zgolj kot pravo, racionalna tvorba, temveč tudi iracionalna in emocionalna, vnaša v družbo red. Vendar pa med moralno in pravom obstoji povezava, namreč pravno pravilo ne more biti avtonomno sprejeto, če ni hkrati pozitivno moralno vrednoteno. Morala ima sposobnost krepitve ali slabljenja (ugleda) prava. Morala kot pravni vir se nanaša predvsem na pravno pravilo, ki mora izhajati iz moralnega vrednotenja, tako da to vrednotenje posploši in vklene v določena pravna merila. Poleg teh morala oblikuje še nekaj načinov svojega vplivanja na pravo, (i) lahko predstavlja vodilo, kako je potrebno pravna pravila izvrševati, (ii) lahko določa, do kod sega meja pravnega upravičenja ali obveznosti na konkretni ravni, (iii) lahko terja, da je pravo uporabljeno moralno, itd.

vrste pravičnosti, ki je sicer kot vir, na temelju katerega Meddržavno sodišče lahko razsoja, navedena v 38. členu Statuta Meddržavnega sodišča. Tako splošna načela moralnega prava vključujejo: (i) načelo **prepovedi namerne kršitve človekovih pravic** s strani vlad, organizacij ali ostalih akterjev, (ii) **uporaba sile se omeji** in če se že uporabi, se to stori v najmanjši možni meri ter po načelu proporcionalnosti za dosego zastavljenega cilja, (iii) načelo, ki **prepoveduje namerno uporabo sile nad civilisti**, (iv) načelo, ki **zahteva**, da v mednarodni skupnosti obstaja **pravni sistem ali sredstvo**, lahko tudi uporaba vojaške sile, ki je **sposobna končanja namerno povzročene trpljenja posameznikov in kršitve človekovih pravic** ter zagotovi njihovo ponovno vzpostavitev ali zaščito, (v) načelo, ki **nalaga obveznost** državam, mednarodnim organizacijam ali ostalim akterjem, da **ukrepajo** s sprejemljivimi sredstvi, kolektivno ali unilateralno, **za zaustavitev ali preprečitev takšnih kršitev** (Lepard 2002: 106–7). Ta načela so vsaj moralno zavezujoča in temeljijo na načelu pravičnosti, ki naj bi bilo eno temeljnih načel mednarodnega prava in mednarodne skupnosti.

Izhajajoč iz teh načel moralnega prava pa velja poudariti, da je potrebno spremeniti tudi naše gledišče, pogled na humanitarno intervencijo in njegovo dopustnost se ne sme več osredotočati na pravice, temveč, ravno obratno, na dolžnosti. Pravniki bi morda to lahko razumeli kot opustitev vsega za kar se pravo zavzema, vendar je v tem nujno opozoriti, da tak prestop iz pravice na dolžnost zahteva jasno **delitev med etičnim in pravnim konceptom prava**. Kot pravita Fixalova in Smith (1998), se v pravu pravica lahko izrazi preko pravic in njenega nasprotja, dolžnosti, kar v praksi pomeni, da je **pravica do življenja izenačena z dolžnostjo neubijanja**. Pravica brez posledične dolžnosti ne obstaja. Na točki temeljnega etičnega izhodišča je začetek razmišljanja, ki je postavljen v dolžnosti in nepravice veliko bolj produktiven in konceptualno širši ravno zaradi nasprotja med pravico in dolžnostjo in njuno nujno medsebojno vzročno odvisnostjo. Razmišljanje okoli tako zastavljenega koncepta pomeni, da imamo mi dolžnost pomagati ljudem, pri tem pa oni nimajo pravice tega od nas pričakovati. Ljudje so namreč najprej posamezniki z dolžnostmi in ne zgolj prejemniki pravic. Če nadalje sledimo njenemu razmišljanju in ta argument prenesemo na polje mednarodne politike, nam le-ta dovoli spoznanje, da svet ni urejen tako, kot si želimo, ter da vse pomembne pravice niso zagotovljene. **Prehod na dolžnosti** nam tako omogoči spregled preko pravnih fikcij in neposredno spoznanje kompleksnosti mednarodnih zadev. S tem ko prenesemo poudarek na posameznike, na razmerje med odločitvijo in delovanjem/odgovorom, zagotovimo, da etična in politična dimenzija ostaneta medsebojno povezani in kot taki konstruirata nov, **medsebojno soodvisen pogled na humanitarno intervencijo**, ki ima močan element etične motivacije na eni strani ter proces odločanja, kdaj posredovati v kompleksen konflikt, kot njegova politična dimenzija, na drugi strani.

Takšna etično/moralna dimenzija intervereniranja iz dolžnosti je implicirana tudi v *Millenium reportu*, kjer Annan (2000: 41–53) opozarja na problem intervencij in pomanjkanja konsenza v mednarodni skupnosti, tudi ko gre za varovanje človekovih pravic ali preprečevanje nadaljnjih kršitev. Annan (2002: 48) tako poziva **države**, da naj **razvijejo zavest dolžnosti posredovanja v primerih**, kjer prizadete države ali posamezniki sami niso sposobni **obrambe pred izkoriščanjem ali zločini nad človečnostjo**. Razvite države imajo

tako dolžnost posredovanja za zaščito človekovih pravic, dostojanstva, svoboščin, za zagotovitev človeku dostojnih razmer (to vključuje tudi posredovanja ob naravnih in ostalih humanitarnih nesrečah), preprečevanje in končanje revščine, lakote v državah tretjega sveta. Poziv Generalnega sekretarja je moč v okviru 39. člena UL¹⁴⁵ razumeti v prvi vrsti kot poziv stalnim članicam VS, da se zavedo v *Millenium reportu* zapisane dolžnosti posredovanja v navedenih primerih, ter pri tem postavijo interese človeštva in globalne skupnosti pred interese lastne države.

Teorija, katere temelji so v absolutni sreči za vsakega posameznika, je **utilitarizem**. Njegov pogled na humanitarno intervencijo lahko interpretiramo ravno iz vidika zgornje dimenzije razumevanja dejanja, torej kot močno etično motivacijo in politično odločitev, kdaj posredovati. **Pravica posredovanja**, po prepričanju utilitaristov, temelji izključno na njenih posledicah. Če je rezultat **povečanje skupnega dobrega**, potem je **pravična**; če pa je njena posledica takojšnje in neposredno zmanjšanje skupnega dobrega, potem je nepravična (Holzgreffe 2005: 19–21). Kadar je njen cilj in rezultat rešitev večjega števila ljudi, kot jih je bilo z intervencijo žrtvovanih, je bilo posredovanje upravičeno in neupravičeno, če jih je v posredovanju umrlo več, kot je bilo rešenih.

Bentham, najpomembnejši predstavnik utilitarizma, ki je hkrati močno vplival tako na razvoj in način razumevanja prava preko t.i. **pravnih fikcij**, kot tudi na razumevanje vloge mednarodnega prava, izraža dokaj kontroverzno, vendar realno predpostavko: humanitarna intervencija je nepravična in v tem primeru bi »država morala zavrniti nudenje pomoči drugi državi, kadar bi nudenje te pomoči pomenilo produkcijo večje količine dobrega drugi državi, saj bi to posledično navedlo na proizvodnjo slabega sami sebi« (Bentham 1961: 52). Njegovi nasledniki so seveda to pozicijo reinterpretirali in danes bi jo v primeru posredovanja za zaščito človekovih pravic lahko razumeli daleč nad vsako, v mednarodni skupnosti obstoječo moralo, kar bi po prepričanju npr. Henkina (1979) pomenilo, da bi svetovne velesile tako rekoč dobile tiho soglasje k posredovanju v vsakem primeru, ko bi se jim to le zahotelo, predvsem pa v svoje lastne interese. »Če bi bila humanitarna intervencija legalna, bi svetovne velesile dobile skoraj neomejeno pravico strmoglavljenja vlad, za katere bi sumile, da ne delujejo v skladu s prevladujočo voljo svojih državljanov ali ciljem samoodločbe« (Henkin 1979: 145). Na drugi strani pa, npr. Wheeler (1996, 2002) in Mason (1996) zaključita, da so 'neintervencionisti' nesposobni pokazati, da bi bila primerna zakonsko opredeljena in ustrezno omejena praksa humanitarne intervencije moralno nedopustna, ali da bi povzročila razvoj slabšega sveta od tega, ki ga živimo danes. Dovoljevanje humanitarne intervencije bi tako v nekaterih primerih vodilo k večjem skupnem dobremu.

Vprašanje etike in človekovih pravic, kot lahko vidimo, pušča ogromno odprtih vprašanj in predstavlja tisti dejavnik, ki povzroča delitve med dopustnostjo intervencije in njeno prepovedjo. Premisleki okoli te tematike bodo še potrebni, predvsem zaradi dejstva, da je takšna debata mogoča, ker je varstvo človekovih pravic postalo *opinio juris*

¹⁴⁵V 39. členu UL je namreč zapisano, da ima VS prvenstveno funkcij odločanja ali obstaja grožnja miru, kršitev miru ali dejanje agresije. Glede na svojo odločitev lahko poda priporočila in določi ukrepe v skladu z 41. ter 42. členom UL ter tako poskuša ponovno vzpostaviti ali ohraniti mednarodni red in mir.

mednarodne skupnosti in torej eden temeljev današnje strukture in razumevanja mednarodne družbe.

2. 7. SPREMEMBE V HUMANITARNI INTERVENCIJI PO KONCU HLADNE VOJNE

Humanitarna intervencija je po koncu hladne vojne doživela precej sprememb, zlasti se je **razširilo področje njenega delovanja**, spremenilo se je razumevanje suverenosti držav in vprašanje, kdaj je moč posredovati in kdaj ne. Vsa ta vprašanja se postavijo v središče debat. To obdobje predstavlja tudi večji prelom z načini intervencij pred tem, kar pa nas, zaradi tega ker smo si zastavili zgolj problem njenih pravnih osnov in možnosti novega pojmovanja intervencije po posredovanju na Kosovu ter reinterpretacije vprašanja legalnosti in legitimnosti v okviru tradicionalnih in nekoliko bolj radikalnih teorij, ne zanima. Tako bomo na tem mestu zgolj omenili nekaj prelomnic, ki so potrebne za nadaljnje razumevanje in razvoj pravice ali nepravice do intervencije.

Praksa Varnostnega sveta od leta 1991 dalje priča, da so prej inherentno **notranji državni konflikti** sedaj postali **področje** njegovega '**zanimanja**,' predvsem z vidika vplivov notranjepolitičnega dogajanja na stabilnost mednarodnega reda in varnosti. Delovanje sveta je tako vključevalo posredovanja v **Iraku (1991), Somaliji, Bosni, Ruandi, Haitiju, Angoli, Vzhodnem Timorju** itd. (DUPI 1999: 63–6). Število primerov je v tem času sunkovito naraslo glede na skupno število intervencij v času hladne vojne, za kar je potrebno iskati posledice v spremenjenih političnih okoliščinah in padcu vzhodnega bloka. Politične spremembe pa niso bile edini razlog za ekspanzijo delovanja Varnostnega sveta, tudi razumevanje, kaj grožnja mednarodnemu miru je, se je spremenilo in predvsem razširilo, tako so bili kot taki pojmovani že vsi notranjepolitični spori in konflikti, ki so posledično kršili tudi človekove pravice in svoboščine. **Resne kršitve in ogrožanje mednarodnega miru in varnosti so pomenili že kršitve človekovih pravic, mednarodnega humanitarnega prava ter celo prekinitve demokratičnosti režima** v državi se je lahko razumela kot **potencialna nevarnost za mednarodni mir in varnost**. Jurisdikcijo nad upravljanjem s temi spori in odgovornost za njihovo reševanje pa je do določene mere sam prevzel Varnostni svet in ZN.

Notranji konflikt z vplivom na mednarodno raven v obliki grožnje **miru državljanska vojna** in **človeško trpljenje širokih razsežnosti** kot grožnja miru, **težke in obsežne kršitve človekovih pravic in mednarodnega humanitarnega prava** kot grožnja miru, ter **kršitev demokracije** in njenih načel kot grožnja miru, so bile kategorije, ki so določale posredovanja VS predvsem v humanitarne namene in za zaščito človekovih pravic ali prekinitve njihovega kršenja (DUPI 1999: 68–70). V namen zaščite je Varnostni svet uporabljal **različne pristope**, tako **humanitarne** kot tudi **vojaške**: nevojaški prisilni ukrepi, vojaški prisilni ukrepi, posebni ukrepi, ki jih je bilo potrebno uporabiti v posameznih primerih in so vključevali več načinov posredovanja, kar pa je bilo odvisno tudi od tega ali ima akcija zgolj humanitarni namen ali ne. Narava akcije je bila odvisna hkrati od priznavanja vlade, kar je bila specifična tega obdobja. Tako Grayeva navaja (2004: 93–4), da se je po koncu hladne vojne Varnostni svet še pogosteje znašel v poziciji, ko ni vedel katero vlado podpreti oz. komu podeliti vsaj formalno pravico do vladanja v državi. Pri tem pa se

je pojavila pomembna novost, in sicer vloga ZN v **postkonfliktni obnovi**, ki je v t. i. procesu '*peacebuildinga*' prinesla novo nadzorno vlogo ZN v postintervencijskih državah in dogajanjih v njih. Pomembnost pravilnega izbora strani, ki jo bodo ZN podprli, pa je bila tudi v tem, da so v primeru uvedbe embarga na orožje, večkrat ta embargo prekršili s svoje strani, in sicer s prodajo orožja strani, ki so jo podpirali. Ta nov princip delovanja je eden izmed novonastalih 'mehanizmov' reševanja konfliktov s strani VS in ZN, saj po koncu hladne vojne, kot je ugotovljeno tudi v *Brahimi reportu* (2000), ni več moč govoriti o nevtralni vlogi ZN pri posredovanju v različne konflikte. ZN v '*peacekeeping*' operacijah delujejo po principu podpore zatiranim oz. tistim, ki so jim kratene, kršene ali kako drugače prizadete osnovne pravice človečnosti. Naloga ZN je ta (Brahimi report 2000), da še okrepi svoje zmožnosti in hitrost posredovanja, mandat silam je potrebno določiti natančno in tako onemogočiti kakršne koli zlorabe, povečati je potrebno načrtovalne zmožnosti, okrepiti zbiranje podatkov, analiz, navezovanje stika z lokalnim prebivalstvom itd.

Obdobje po hladni vojni je predstavljalo velik test sposobnosti in omejitev ZN, tako je na eni strani to bilo obdobje, ki je državam ponudilo najlepšo priložnost za uveljavitev dveh temeljnih načel ZN, vzdrževanje miru in varnosti ter promocijo človekovih pravic in temeljnih svoboščin na eni strani, na drugi pa so **številne krize zahtevale inovacijsko sposobnost organizacije**, da se je bila sposobna spoprijeti s prihajajočimi izzivi. Na tak način so se razvili kolektivni mehanizmi varstva svetovnega miru in varnosti ter mehanizmi avtorizacije intervencije in promocije človekovih pravic (Abiew 1999: 139–40). V tem okviru je pomembna **resolucija**¹⁴⁶ Generalne skupščine, **sprejeta decembra 1991**, ki govori o prizadevanju za učinkovito izboljševanje in utrjevanje koordinacije humanitarne pomoči ZN v nujnih primerih, kot tudi o izvajanju pritiska na vlade, da dovolijo pomoč ljudem v času državljanskih vojn in vseh ostalih notranjih konfliktih. Naslednje leto pa je bilo v deklaraciji s srečanja Varnostnega sveta rečeno, da se vse države zavzemajo za mir in varnost na svetu ter si prizadevajo za razrešitev kakršnih koli sporov, ki bi lahko ogrozili katero koli izmed vrednot ZN. Države se zavežejo k spoštovanju in delovanju v skladu z mednarodnim pravom in UL ZN in izražajo svojo polno podporo kolektivnim mehanizmom reševanja sporov in vzpostavitvi delujočega sistema kolektivne varnosti, katerega naloga bi bila odgovarjati na nastajajoče grožnje in agresijo, naperjeno proti svetovnemu miru in varnosti. V temu sledeči **Agenda za mir** je tedanji generalni sekretar ZN Boutros Boutros Ghali zapisal, da je potrebno spodbujati nastanek bolj institucionaliziranega sistema kriznega upravljanja z osrednjo vlogo Varnostnega sveta, ob tem pa se v skladu s 43. členom UL ponovno vzpostavlja komite za vojaške zadeve (*Military Staff Committee*) (*Agenda for Peace*).¹⁴⁷

Poročilo generalnega sekretarja Kofija Annana, *Millenium report* (2000),¹⁴⁸ pokaže spremembo v mišljenju mednarodne skupnosti, zahteve po večji enotnosti v imenu varovanja temeljnih pravic in svoboščin, močnejše in intenzivnejše sodelovanje med državami v sistemu kolektivne varnosti, večjo in hitrejšo sposobnost odgovaranja na

¹⁴⁶ Resolucija Generalne skupščine ZN: G.A. Res. A/RES/46/182 (1991).

¹⁴⁷ *An Agend for Peace*; Preventive Diplomacy, Peacemaking and Peacekeeping; Report of the Secretary-General. UNDoc. A/47/277 (1992).

¹⁴⁸ Generalni sekretar združenih narodov (2000) *Millenium Report*. (<http://www.un.org/millennium/sg/report/full.htm>; 21. 3. 2006).

humanitarne krize, razoroževanje itd. To so zgolj nekateri izmed ciljev, ki si jih je organizacija ZN postavila na prelomu stoletja in ki kažejo spremembo razumevanja, kaj je svetovni mir, kaj varnost in kakšne so nove možne grožnje mednarodnemu miru in varnosti.

Konkretni načini, predlogi in ideje, kako se lotiti nujnih sprememb v vodenju in delovanju organizacije so zapisani v **poročilu Generalnega sekretarja ZN V večji svobodi: razvoj, varnost in človekove pravice za vse** in predstavljajo osnovo za odločanje vodij držav in vlad na Vrhu septembra 2005. Prenova sistema kolektivne varnosti tako temelji na človekovemu razvoju, njegovi varnosti ter ohranjanju dostojanstva oz. človekovih pravic, kar omogoča vzpostavitev večje svobode za vse (Brglez 2005: 9). Razvoj, varnost in človekove pravice niso le nujnost, temveč drug drugega krepijo (Res. A/59/2000, I/B). V dokumentu je tako poudarjena medsebojna odvisnost med varnostjo, pravicami in razvojem, pri čemer generalni sekretar poziva, da zgolj optimalno delovanje vseh naštetih segmentov omogoča blaginjo in razvoj za vse. Skladen razvoj lahko ogrozijo mednarodne grožnje miru in varnosti, na katere je nujno odgovoriti s kolektivnimi akcijami in ukrepi, kajti »v današnjem svetu se nobena država ne glede na svojo moč ne more zavarovati sama« (Res. A/59/2000, I/D). Dokument *V večji svobodi: razvoj, varnost in človekove pravice za vse* tako predstavlja vizijo, ki naj bi jo ZN zasledoval v prihodnosti. Na **področju kolektivne varnosti, človekovih pravic in uporabe sile** je zapisano, da mora mednarodna skupnost narediti vse za **zaščito pravic ter zagotoviti njihovo izvajanje**, na kakršno koli kršitev ali grožnjo pa odgovoriti s kolektivnimi ukrepi. V tem okviru je tudi uporaba sile označena kot nujno sredstvo, vendar pa zaradi 'zlorab' v preteklosti, generalni sekretar (Res. A/59/2000, III/E) poziva, da VS sprejme resolucijo, ki bo natančno določala pogoje, razmere in situacije, v katerih bo avtorizirala njeno uporabo. Dokument, glede na *Millenium report*, predstavlja korak najprej, saj začrta pot in deloma način sprememb. Pri tem pa, vsaj v okviru uporabe sile, kolektivnih akcij, humanitarnih intervencij ter celotne pokonfliktne obnove upošteva izsledke in priporočila *Brahimi reporta*.

V samem spektru intervencij pa se pojavita tudi dva nova akterja, **mednarodne nevladne organizacije**, katerih vlogo bomo namenoma prezrli, ter **epistemske skupine**, ki so bile oblikovane z namenom spreminjanja percepcije, uokvirjanja konteksta ter pomena kolektivnih odgovorov na različne mednarodne probleme. Te skupnosti so bile izrazito vplivne, predvsem na področju nadzora nad oboroževanjem in so npr. v okviru Združenih držav oblikovale močan interes sodelovanja med svetovnimi silami za kolektivni nadzor nad jedrskim orožjem. Njihova moč je bila vidna tudi na področju varstva okolja, telekomunikacij, oblikovanje morskega režima itd., kasneje pa je rezultat njihovega delovanja oblikovanja različnih mednarodnih kazenskih sodišč, humanitarnih akcij in organizacij, ki skrbijo za civiliste in begunce v spopadih vseh vrst itd. (Abiew 1999: 258–275). Problem, ki se pri takšnih skupinah pojavlja, je **pomanjkanje konsenza** med različnimi organi organizacij, tudi v primeru kodifikacije načel humanitarne intervencije. Pomen takšnih skupin pa je vendarle vsaj v tem, da ne glede na to ali delujejo v okviru ZN ali izven, lahko začno proučevati, kako širok konsenz o nastajajočih načelih humanitarne intervencije bi bilo moč doseči, pri tem predvsem okoli spremembe načela in razumevanja suverenosti države, ter na ta način pomagajo k možni kodifikaciji njenih načel.

Konec hladne vojne je tako spremenil koncept pojmovanja humanitarne intervencije in absolutne suverenosti države, v katero je sedaj moč poseči za zaščito pravic posameznika in za pomoč civilistom v času spopadov, ki so lahko tudi državljanski. Zaščita, ki jo civilisti tako imajo, ne loči več med državljanskimi in mednarodnimi spopadi, temveč jim v obeh primerih pripadajo pravice, ki jim jih zagotavljajo temeljni dokumenti varstva človekovih pravic ter mednarodno humanitarno pravo. »Humanitarna vojna, v kateri države, ki intervenirajo uporabijo ogromne količine orožja v imenu humanitarne zaščite, lahko prav kmalu postane mednarodna praksa« (Abiew 1999: 226–227). To so bila predvidevanja v začetku devetdesetih let, ki pa so se do konca desetletja uresničila. Toleranca držav ob kršitvah predvsem človekovih pravic je bila zelo nizka, kar je najmočneje pripomoglo k vedno več posredovanjem, le-ta pa so lahko bila politično motivirana ali pa ne. Ravno interes držav, ki ni več razdeljen po principu bipolarnosti hladne vojne, in njihova politična motivacija sta postala, poleg človekovih pravic, demokracije itd., dva nova faktorja v okviru razumevanja humanitarne intervencije, ki ju je v nadaljnjem proučevanju potrebno upoštevati.

2. 8. OBLIKOVANJE NOVIH KRITERIJEV HUMANITARNE INTERVENCIJE

Po očitnih spremembah v načinu pristopa k izvajanju humanitarne intervencije po koncu hladne vojne so se oblikovali različni teoretski pristopi k temu, kako humanitarno intervencijo sploh začeti, končati, kako jo voditi in kako doseči njeno legitimnost. Izhodiščnega predstavlja raziskava, narejena na danskem inštitutu za mednarodne zadeve, ki izpostavi štiri temeljne strategije (DUPI 1999: 111–120), in sicer (i) *status quo strategija*, (ii) *ad hoc strategija*, (iii) *strategija izjeme* ter (iv) *strategije splošne pravice*.

Status quo strategija se v osnovi naslanja na odobritev intervencije s strani Varnostnega sveta in predvideva striktno držanje sprejetih pravil, kar popolnoma izključuje možnost posredovanja brez avtorizacije. S tem Varnostni svet ohrani osrednjo vlogo pri odločanju za ali proti posredovanju, kar posledično zahteva tudi večji konsenz v sprejemanju samih odločitev sveta. *Ad hoc* strategija obravnava humanitarno intervencijo zgolj kot izhod v sili in s tem tudi kršitev norm mednarodnega prava, vendar zgolj v izjemnih okoliščinah. Strategija dopušča posredovanje tudi brez avtorizacije Varnostnega sveta v primerih, ko je ta npr. nesposoben sprejetja odločitve – glasovalno blokiran – vendar pa takšna akcija ne poskuša spremeniti obstoječega pravnega reda, prav tako pa tudi ne izriniti sveta iz osrednjega mesta avtoritete. Legitimnost za svoje posredovanje brez njegove odobritve se poskuša najti v političnomoralnih načelih. **Strategija izjeme** vzpostavi dopolnilno pravico humanitarne intervencije v okviru mednarodnega prava tako, da ga poskuša preoblikovati z ustanovitvijo ali sprejetjem amandmaja k UL ZN, ki bi določal podporno pravico do humanitarne intervencije izven okrilja Varnostnega sveta, v primerih ko le-ta ni sposoben reagirati. Sprejem takšnega dopolnila bi seveda zahteval implementacijo vrste dodatnih pravil, kriterijev in načel, ki bi amandma natančneje opredeljevali. Manj formalna oblika te strategije pa je zgolj oblikovanje doktrine humanitarne intervencije s strani nekega mednarodnega organa. Pri tem se postavlja vprašanje, ali morda že sama praksa držav izvajanja humanitarne intervencije ne pomeni nastanka takšne dopolnilne pravice, če bi le-ta bila pravno upravičena. **Strategija splošne**

pravice pa vzpostavlja splošno pravico izvajanja humanitarne intervencije v okviru mednarodnega prava. Ta pristop implicira najbolj radikalno spremembo obstoječega pravnega okvira, ki bi se lahko oblikovala ali v okviru Varnostnega sveta v obliki amandmaja k UL ZN, torej kot **pravica do humanitarne intervencije v primeru težkih kršitev človekovih pravic in genocida**, ki bi bila vzporedna s pravico do samoobrambe, ali pa zunaj UL ZN, s čimer bi relativizirala status ZN. Druga opcija tako pomeni, da avtorizacija s strani Varnostnega sveta ne bi bila potrebna. Pravica do intervencije bi se tako prenesla na države kot zakonsko utemeljena pravica izbire, ali posredovati ali ne. Zadnji tip strategije bi bilo možno razumeti tudi kot oblikovanje pravice do humanitarne intervencije zunaj ZN in njene UL, vendar v obliki mednarodnega organa ali skupine držav, torej podobno kot strategija tretjega tipa, vendar pa **takšna intervencija ne bi imela univerzalnega priznanja**.

Vse omenjene strategije danes postajajo del diskusij in enega izmed načinov možnega reševanja problema legitimacije intervencij. Vendar pa so že sami koncepti doživeli kritike, češ da niso dovolj precizni in dodelani, na kar se sklicuje tudi Stromsethova (2005: 232–61), ki oblikuje svoje, sicer na osnovi preoblikovanja zgoraj predstavljenih konceptov, predvsem pa kritizira evalvacijo, narejeno s strani Inštituta, ki zagovarja predvsem *status quo* strategijo kot tisto, ki je najbolj verjetna. Kot alternativo ponudi svoj najprimernejši pristop, in sicer **evolucijo običajnega mednarodnega prava**, kot optimalno rešitev problema, s čimer namesto *ad hoc* rešitve in strategije splošne pravice uvede dva nova pristopa, in sicer že omenjeno evolucijo običajnega mednarodnega prava ter pravno **kodifikacijo doktrine pravice do humanitarne intervencije**.

Prva strategija, *ad hoc* strategija, je po mnenju Stromsethove (2005: 241–55) usmerjena v preveč dobesedno branje UL ZN in s tem tudi v zaščito suverenosti držav. Takšen rigidni pristop je, po njenem mnenju, neproduktiven in hkrati neveljaven od intervencija Nata na Kosovu (1999) naprej, saj se izkaže toleranca sveta tudi pri večjih kršitvah UL, torej tudi takšnih, kot je bila ta in kjer se je legitimacija za intervencijo pridobila za nazaj. **Strategija izjeme** je po drugi strani kršitev UL ZN, v posebnih primerih pa je lahko moralno in politično opravičljiva. Stromsethovi se postavlja vprašanje možnosti vnaprejšnje napovedi oblik kršitev in faktorjev, ki bi jih lahko opravičevali. V takšnem pristopu je tako nujno, da se obravnava vsak primer posebej, kar pomeni, da je v tem možno govoriti o res izjemni kršitvi norm mednarodnega prava in ne o določanju okvira, v katerem je intervencija opravičljiva že vnaprej. Vzpostavljena niso nobena nova pravila, ki bi širila ali omejevala, glede na primer, pravico do uporabe sile, in prav tako tudi ne nov pravni okvir. Ob takšnem razumevanju se odpre t.i. varnostna zaklopka, ki zagotavlja, da države, ki posredujejo, niso označene kot kršiteljice zakona, temveč delujejo na lastno pest in v zavedanju, da kršijo pravila za dosego višjih ciljev. Seveda se v takšnem pristopu pojavljajo tudi dvomi, kot npr. klasično vprašanje med legitimnostjo in legalnostjo posredovanja, kar bi čez čas lahko povzročilo probleme.¹⁴⁹

Problemi, omenjeni zgoraj, pa bi lahko bili rešeni, kot zagotavlja Stromsethova, preko njenega posebnega pristopa, in sicer **evolucije običajnega mednarodnega prava**, ki

¹⁴⁹ Podobno strategijo interveniranja predlagajo tudi nekateri predstavniki angleške šole, kot je npr. Wheeler (1996, 2002 itd.).

bi pravno opravičil posredovanje v izjemnih primerih. Ta strategija zajame tako Varnostni svet kot tudi širši mednarodni odziv na primere neavtorizacije humanitarne intervencije v določenih okoliščinah, konsistenco načel ter stopnjo sprejemanja, ki se odraža v praksi, če so določeni pogoji izpolnjeni. Ta pristop se sprašuje, ali lahko nastajajoča norma običajnega mednarodnega prava opraviči humanitarno intervencijo, pri tem pa ne zgolj etično ali politično opravičljivost, temveč tudi pravno, torej opravičljivost v normativnem okviru pravil, ki določajo uporabo sile. Pristop dovoljuje širšo in razvijajočo pravno izjemo in opravičljivost za humanitarno intervencijo v luči razlogov, v okviru katerih jih tako Varnostni svet kot tudi države spoznajo za čez čas prepričljive in jih takoj ne razglasijo za odločne kršitve mednarodnega prava ali opravičljive kršitve UL ZN.

Zadnji pristop, ki ga navede Stromsethova, pravna **kodifikacija pravice do humanitarne intervencije**, ki naj bi bila vzpostavljena preko amandmajev z UL ali z ustanovitvijo novih mednarodnih organov, **temelji na normativnem odnosu do intervencije**, na pogledu, ki (i) **vrednoti vpliv kodifikacije na legitimnost mednarodnega prava**, (ii) **vpliva na pozicijo**, ki se ukvarja s **formalizacijo preprečevanja zlorab** in (iii) s **pogledom na relativne prednosti med jasnostjo in odprtostjo evolucije mednarodnopravnih norm**. Debata ki bi jo po mnenju Stromsethove, bilo vredno sprožiti, bi potekala med njenima zadnjima pristopoma ter njunimi prednostmi in slabostmi.

Na koncu pride tudi sama do zaključka, da je **najprimernejša rešitev** njen tretji pristop, torej **oblikovanje novega običajnega mednarodnega prava**, zato, ker ima manj slabosti in omogoča učenje, prilagajanje in spreminjanje načel na veliko fleksibilnejši način, kot bi bil to sposoben narediti zadnji pristop. Prehitra kodifikacija pravice do humanitarne intervencije bi namreč lahko pripeljala do zlorab, zato je potreben njen postopen razvoj, ki je po avtoričinem mnenju najustreznejši, če je izvršen preko običajnega mednarodnega prava. Končni cilj je seveda kodifikacija te pravice, ki pa se mora najprej razviti, oblikovati in univerzalno sprejeti, šele potem se jo lahko kodificira.

2. 9. HUMANITARNA INTERVENCIJA IN 9/11 – NA PRAGU NOVEGA KONCEPTA?

Vse od terorističnih napadov 11. septembra 2001 na WTC v New Yorku Združene države in njene zaveznice vodijo vojno proti terorizmu, proti državam t. i. osi zla in orožju za množično uničevanje. Pod izrazom 'vojna proti terorizmu' se je začelo upravičevati različne posege, tako v druge države, kot tudi 'doma' (Kirshner 2004: 1). Multilateralne akcije mednarodne skupnosti, ki so pred napadom na Afganistan, kot 'povračilni ukrep' koalicije ZDA, Avstralije in VB za 11. september, veljale za pravilo v posredovanjih, so sedaj postane preteklost in konsenz VS o vseh nadaljnjih posredovanjih varovanja miru, se zdi nemogoč. Pa vendar problem humanitarne intervencije, kljub spremembi okvira in namena posredovanj, še vedno ostaja. Okoli posredovanja Nata na Kosovu in posredovanja v Afganistanu poteka pravna razprava o legalnosti teh dveh dejanj, ki še ni razrešena. In tako v središče problema neposredno ponovno postavimo človekove pravice in svoboščine,¹⁵⁰ ki ostajajo referenčna točka opravičevanja obeh posredovanj.¹⁵¹

¹⁵⁰ Pri tem pa je zanimivo, če si dovolimo zastaviti zelo radikalen koncept, da se je po tem terorističnem napadu zgodil obrat v pojmovanju človekovih pravic, zlasti intervencij, ki se dogajajo ali kot neposreden

Obrat, ki se je ob tem dogodku zgodil v mednarodni skupnosti, je bil ogromen in med drugim je povzročil tudi prvo uporabo **5. člena**¹⁵² iz ustanovitvene **pogodbe Nata iz Washingtona 1949**,¹⁵³ ki govori o kolektivni obrambi in kjer se napad na eno članico zavezništva pojmuje kot napad na celotno zavezništvo.¹⁵⁴ Nato, ki je napad okarakteriziral za napad na celotno zavezništvo, je na svojem naslednjem zasedanju v Pragi leta 2002 sprejel t.i. **oborožitveni načrt za obrambo pred terorizmom**¹⁵⁵ s sledečimi točkami: (1.) **Nato in njene članice se soočajo z resno grožnjo terorizma.** (2.) **Države imajo primarno odgovornost branjenja svojih državljanov in infrastrukture**, zato je na zavezništvu, da podpre nacionalna prizadevanja. (3.) **Natove vojaške operacije za obrambo pred terorizmom imajo štiri naloge:** uporabiti obrambne ali pasivne ukrepe za antiteroristično

odgovor na napad na WTC ali pa kot zaščita temeljnih pravic in svoboščin posameznikov v diktatorskih državah. Več kot očitno postane, da pravica do demokratične ureditve, ki se je začela oblikovati z intervencijo na Haiti, postaja vedno bolj uveljavljena in, če malo naivno verjamemo navedenim razlogom za napad na Irak, se vedno pogosteje uporablja kot opravičljivo sredstvo posredovanj. Seveda pa je v to zgodbo potrebno vplesti še politične ali državne interese in šele tako lahko dobimo popolno sliko razlogov posredovanj. Takšna je zgodba o človekovih pravicah 'navzven', medtem ko je navznoter ravno obratno. Države, ki se čutijo ogrožene, pri tem imam seveda v mislih predvsem Združene države, temeljne pravice omejujejo in se sklicujejo na izjemne razmere, ki vladajo v državi oz. na to, da je država konstantno v nevarnosti in je pač zaradi zagotovitve lastne varnosti potrebno omejiti posameznikove pravice ali jih vsaj v večji meri nadzorovati. Torej popolnoma obratna zgodba, toliko, kolikor je potrebno človekove pravice širiti navzven, pa obstaja močna potreba po njihovem omejevanju navznoter, a v obeh primerih za isti cilj, za zagotovitev varnosti. O tem paradoksalnem primeru bomo razpravljali na koncu diplomskega dela, pri čemer bomo v izhodišču delno sledili razmišljanju Frédéricu Mégretu (2001) *War? Legal Semantics and the Move to Violence*, *EJIL* 12 (2); 1–38.

¹⁵¹ Posredovanju v Afganistanu lahko vsaj posredno pripišemo še samoobrambo po 51. členu UL kot eden izmed možnih vzrokov posredovanja. Nanj se namreč sklicujejo Združene države.

¹⁵² 5. člen pogodbe o vzpostavitvi zveze Nato: »Stranke pogodbe so se sporazumele, da je vsak oborožen napad na eno ali več izmed njih v Evropi ali v Severni Ameriki razumljen kot napad na celotno zavezništvo in posledično se strinjajo, da v primeru napada vsaka izmed njih poseduje pravico do individualne ali kolektivne samoobrambe, zapisane v 51. členu UL ZN. Pomagala bo napadeni stranki ali strankam pogodbe tako, da bo sama ali v sodelovanju z drugimi strankami izvedla akcijo, ki se ji bo zdela potrebna. To vključuje uporabo orožja za vzpostavitev ali ohranitev varnosti na področju severnega Atlantika. Vsak takšen oborožen napad bo takoj sporočen VS. Vzpostavljeni ukrepi bodo ukinjeni takoj, ko bo VS sam vpeljal ukrepe, nujne za vzpostavitev in ohranitev mednarodnega miru in varnosti«.

¹⁵³ NATO (1949) Pogodba o Severnoatlantskem zavezništvu. Sprejeta: 4. 4. 1949. Pogodbo je ratificiralo 26 članic organizacije. (<http://www.yale.edu/lawweb/avalon/nato.htm>; 21. 3. 2006).

¹⁵⁴ Nato si s tem členom pridrži neposredno pravico do ukrepanja, izvedbe oboroženega napada, v okviru povračilnih ukrepov po napadu na eno izmed članic v okviru 51. člena UL. Takšna pravica je lahko v nasprotju z mednarodnim redom, ki ga VS in ZN želijo vzpostaviti, saj v primeru neukrepanja VS zaradi pomanjkanja soglasja Nato dobi možnost posredovanja v okviru izvajanja samoobrambe. V primeru, ko VS spozna neko grožnjo kot grožnjo mednarodnemu miru in varnosti ter vsaj posredno (primer posredovanja v Afganistanu) dovoli samoobrambo, so sile zveze Nata zgolj ena izmed možnih izbir za članice zveze. Tako se je posredovanje samoobrambe v Afganistanu, čeprav je šlo za napad na eno izmed članic zavezništva, odvilo brez posredovanja celotnega zavezništva. Nato sicer je razglasil napad na ZDA za napad na celotno zavezništvo. Prav tako pa 5. člen pogodbe o vzpostavitvi Nata nakazuje zgodovinsko zastarelost. Naloge zavezništva niso osredotočene zgolj na kolektivno (samo)obrambo, temveč so usmerjene k zagotavljanju mednarodnega reda in miru na širšem področju, kar je bilo moč videti med vojno v Jugoslaviji, kjer je VS z resolucijo 816 pooblastil Nato, da izvede oboroženo posredovanje v Bosni. Prav tako pa v ta okvir lahko umestimo posredovanje zavezništva na Kosovu brez vnaprejšnje avtorizacije s strani VS. V tem primeru je moč govoriti o tem, da je Nato vzel skrb za mir in varnost v 'svoje roke', saj konsenz v VS ni bil mogoč.

¹⁵⁵ NATO konferenca v Pragi (2002) NATO Press Release (2002)112 – 2 oktober 2002. (<http://www.nato.int/docu/conf/2002/c021003a.htm>; 23. 3. 2006).

delovanje, upravljanje s posledicami, napadalni in aktivni ukrepi protiterorizma ter vojaške operacije. (4.) **Nato mora biti pripravljen voditi vojaške operacije**, ki imajo za **cilj zajetje teroristov in njihov vojaški arzenal** (Nato Briefing 2005). Vse akcije vodi severnoatlantski Svet zveze Nato.

Odgovor mednarodne skupnosti na napad je bil vsekakor buren, z vidika humanitarne intervencije pa se po tem dogodku ni več toliko razpravljalo o pomembnosti legitimnosti ali legalnosti le-te, temveč so se države, predvsem Združene države, zanašale na svojo zunanjo politiko in svoje vojaške sile (Stromseth 2005: 267–70). **Vojna proti terorizmu**, ki so jo Združene države napovedale vsem državam, ki razvijajo ali za katere se sumi, da razvijajo orožje za množično uničevanje, ki simpatizirajo in podpirajo teroristične skupine itd., je s tem dobila neomejene razsežnosti, kot izjavi v enem izmed svojih govorov predsednik Bush (2002: 5). V **svoji nacionalni varnostni strategiji Združene države**, poleg **terorizma in orožja za množično uničevanje**, izpostavijo še **pomembnost regionalne stabilnosti**, utrditev in implementacijo **demokratskih režimov**, predvsem podporo **demokratskim reformam v muslimanskem svetu** ter vzpostavitev čim bolj **trdnih koalicij, zavezništev** za krizna posredovanja (The National Security Strategy of the United States of America: 2002). Za razliko od varnostne strategije Združenih držav pa **Evropska varnostna strategija** (2003) poleg identifikacije podobnih groženj miru, varnosti ter nalog, ki čakajo države v prihajajočem obdobju v borbi proti terorizmu in oboroženim spopadom, namenja večjo pozornost **sodelovanju v okviru ZN**, kar ameriška popolnoma prezre (Evropska varnostna strategija 2003: 13). Evropa se prav tako zaveda pomembnosti razvoja čim bolj **koherentnega in uspešnega mehanizma posredovanj v okviru Evropske unije**, saj le kot takšna lahko predstavlja primerne in enakovrednega partnerja Združenim državam v zagotavljanju svetovnega reda in miru.

Po napadih 11. septembra je VS pričakoval povračilno akcijo Združenih držav na Afganistan, *Al Kaido* in na talibanski režim in ga tudi dopustil kot ukrep **samoobrambe**, dovoljene z 51. členom UL ZN.¹⁵⁶ Pričakovanje VS, da bo to zgolj napad na teroristično skupino in podporni režim, se ni uresničilo, saj so Združene države odstavile vlado in v Afganistanu poskušajo vpeljati demokratični režim. Pripadnike afganistanskih sil in *Al Kaide* pa so po prijemu premestili v zapor v Guantanamo. Takšne nadaljnje akcije, predvsem pa dejstvo, da so ameriške sile še danes prisotne v Afganistanu, se ne morejo več razumeti kot dejanje samoobrambe pod 51. členom UL in kot take jih ni možno avtorizirati s strani VS. Dejanja tako presegajo obstoječe norme humanitarne intervencije ali samoobrambe, kar pa očitno za VS ni preveč problematično, saj je njegovo strinjanje s to akcijo dokaj enotno (Gray 2004: 161–5).¹⁵⁷ Takšna sprememba razumevanja intervencije vodi VS v novo

¹⁵⁶ VS namreč spozna napad na Združene države 11. septembra kot grožnjo mednarodni varnosti in miru ter ga kot takega tudi obsodi. V resolucijah 1368 in 1373 je VS poudaril pravico do kolektivne ali individualne samoobrambe, ni pa avtoriziral vojaške akcije Združenih držav. V obeh preambulah je tako navedena naravna pravica do kolektivne samoobrambe, ne določa pa krivca za napad ter proti komu naj bi se samoobramba izvedla. Pravica do samoobrambe se nahaja zgolj v preambuli in ne v njenem operativnem delu, kjer so teroristični napadi in ostala dejanja te vrste obsojena.

¹⁵⁷ Takšna dejanja res ni več moč razumeti kot dejanja samoobrambe po 51. členu UL, lahko pa se jih da razumeti v spektru razumevanja ameriške nacionalne varnostne strategije, v kateri izrecno piše, da se bodo Združene države zavzele za vzpostavitev demokratičnih režimov po svetu, demokratizacijo muslimanskega sveta, da bodo onemogočale kakršno koli razširjanje in trgovanje z orožjem za množično uničevanje, da bodo

normativno okolje, kjer se odločitve za posredovanja sprejemajo na podlagi glasovanja za vsak primer posamezno, ni obče veljavnih načel in kriterijev, ki bi določali legitimnost ali nelegitimnost posameznih posredovanj. Takšno delovanje je lahko v samem začetku problematično, posebej če ga bodo začeli pojmovati kot deljeno izvajanje hegemonске politike ali celo kot oblike kondominijev pod okriljem ZN ali Združenih držav kot *primus inter pares* (Farer 2005: 83).

Po 11. septembru se v praksi, ki jo trenutno uporablja VS, kjer se **odloča od primera do primera posebej**, lahko pojavijo problemi v trenutku, ko odločitev za posredovanje ne bo sprejeta, neka skupina držav ali še pomembnejše, določena država, pa se z odločitvijo ne bo strinjala in bo na lastno pest izvedla intervencijo. Takrat se lahko pojavi problem počasne erozije UL ZN, posebej kadar se takšna praksa nadaljuje. S tem se ne začne zgolj erozija UL, temveč tudi mednarodnega pravnega reda, obstoječih norm¹⁵⁸ in načel, takšen potek pa bi lahko pripeljal do dejanske, ne zgolj imaginarne anarhije v mednarodni skupnosti.

2. 10. PRIMERI (NE)PODELJEVANJA LEGITIMNOSTI IZBRANIM PRIMEROM 'HUMANITARNIH' INTERVENCIJ

Kot smo omenili že večkrat, se je način legitimiranja in sam mehanizem posredovanja spremenil proti koncu devetdesetih let prejšnjega stoletja. Razloge za to je potrebno iskati tako v spremembi oblik konfliktov, načinov in v tem, da se je nevarnost, ki jo konflikti predstavljajo za svetovni red in mir prenesla iz svetovne ravni na bolj regionalno raven oz. iz mednarodnih konfliktov na notranje konflikte, ki največkrat vključujejo predvsem etnične ali ozemeljske spore. Za prikaz načinov (ne)avtorizacije intervencij s strani Varnostnega sveta smo izbrali tri posredovanja, in sicer Kosovo (1999), Afganistan (2001) ter Irak (2003), pri čemer bomo lahko opazili **tri različne načine legalizacije oz. nelegalizacije samega posredovanja**. Pri predstavitvi posameznih primerov **želimo pokazati razhajanja v mednarodni skupnosti** oz. kako so svoja dejanja opravičevali akterji in kako se je odločil VS.

2. 10. 1. Vprašanje legitimnosti posredovanja Zveze Nato na Kosovu 1999

Posredovanje na Kosovu se je zgodilo kot **posledica** izvajanja **nasilja in etničnega čiščenja jugoslovanske vlade** pod vodstvom Miloševića **nad kosovskimi Albanci**. Jasno je bilo, da je bombardiranje Jugoslavije izvedeno za zaščito kosovskih Albancev zaznamovalo novo obdobje v odnosih med ZN in Natom, ki je bombardiranje brez vnaprejšnje privolitve Varnostnega sveta tudi izpeljal. To posredovanje Nata je bil prvi **indikator k spremembi ciljev in namena obstoja same organizacije**, saj se je organizacija, s prvotnim ciljem lastne

delovale proti vladam, organizacijam in državam, ki podpirajo delovanje in organiziranje terorističnih skupin na svojem ozemlju itd.

¹⁵⁸ Sklicujoč se na večino avtorjev (Stromseth, Fixal, Smith, Keohane, Holzgreife, Téson, Farer, Gray, Kirschner itd.), omenjenih v zgornjih poglavjih, lahko ugotovimo, da v mednarodni skupnosti že prihaja do erozije vsaj dveh norm, in sicer neintervencije in omejenega razumevanja suverenosti držav, ki sta bili v zgodovini, predvsem pa s sprejetjem UL, eni najpomembnejših. Na njuno mesto, glede na pomembnost, pa prihajajo temeljne človekove pravice ter demokracija.

kolektivne samoobrambe, spremenila v organizacijo, ki ji to ni več primarna naloga. Strinjali so se, da Atlantsko zavezništvo prevzame nove strategije in naloge, saj države pod okriljem Nata niso bile več izpostavljene večjim zunanjim nevarnostim, mir na svetu je tako veliko bolj ogrožen zaradi resnih ekonomskih, družbenih in političnih držav, ki vključujejo etnične konflikte ter ozemeljske spore (Gray 2004: 37–8). Kljub temu da se je proces te transformacije zavezništva začel že kmalu po devetdesetih letih, pa so se ob sami akciji na Kosovu (1999) še vedno pokazale nejasnosti in dileme glede načina in pristojnosti v posredovanju. **Konflikt** na Kosovu je predstavljal nadaljnjo nestabilnost Federalne republike Jugoslavije in **grožnjo miru celotnemu delu jugovzhodne Evrope**. Iz tega razloga so se voditelji zavezništva odločili za posredovanje kljub dilemam in nesoglasjem znotraj zveze, saj humanitarna intervencija ni bila nikoli opredeljena kot eden izmed mehanizmov delovanja zavezništva. Severnoatlantski svet je januarja 1999 razglasil, da kosovsko kriza ogroža varnost in mir na tem področju (Nato Press Release 99/12; 1999), marca, ko so se dejansko napadi s strani zavezniških sil (*Allied Forces*) tudi začeli, pa se je **upravičevanje akcije** osredotočilo predvsem na **morale in politične elemente** in ne na pravno upravičevanje akcije (Gray 2004: 39). S stani generalnega sekretarja zveze Nato je bilo rečeno, da je ves trud za dosego politične rešitve ali za začetek pogajanj propadel ter, da se nadaljnji vojaški ukrepi izvajajo zgolj kot podpora političnim akcijam, ki bodo sledile. Vojaški cilj je bila prekinitev nasilja srbskih oblasti nad kosovskimi Albanci ter oslabitev srbskega vojaškega arzenala, da le-ta ne bi bil več sposoben nadaljnjega povzročanja humanitarne katastrofe. Z akcijo so tako **želeli prekiniti nasilje in prisiliti Srbe, da začno spoštovati vse podpisane sporazume** (Nato Press Release 040; 1999). S takšnim delovanjem – uporabo mehanizma humanitarne intervencije – se je Nato opiral, kot navaja Simma (1999: 1), na že všteto avtorizacijo posredovanja s strani Varnostnega sveta.

Kot navaja Grayeva (2004: 39), je bilo na zasedanjih Varnostnega sveta podanih veliko argumentov za in proti intervenciji na Kosovu. Tisti, ki so bili proti napadom Nata, so se sklicevali na kršenje Ustanovne listine (UL) OZN, predvsem člena 2(4) in na prvenstveno vlogo, ki jo Varnostni svet glede na 24. člen ima pri ohranjanju in zagotavljanju miru in varnosti na svetu. Prav tako se je sklicevalo na nujno potrebno avtorizacijo Varnostnega sveta glede na VII. poglavje UL. Nekatere države članice so trdile, da je Nato regionalna organizacija, ki tako pade pod poglavje VIII UL, ki v svojem 53. členu zahteva, da je vsaka akcija, izvedena s strani regionalnih organizacij, izvedena z avtorizacijo Varnostnega sveta.

V zadnji sprejeti resoluciji VS pred napadi Nata se **VS obrača na generalnega sekretarja** z zahtevo, da **določi posebnega predstavnika**, ki bo nadzoroval in usklajeval mednarodne civilne skupine (VS Res. 1224, 6). Hkrati pa poziva države članice in ostale mednarodne organizacije, da vzpostavijo mednarodne varnostne skupine (VS Res. 1224, 7). Na **prvi izredni seji Varnostnega sveta** takoj po začetku napadov so države podpornice akcije opredelile **napad kot zadnje sredstvo za prekinitev nasilja nad kosovskimi Albanci** in s tem tudi preprečitev nadaljnje humanitarne katastrofe, saj se je pokazalo, da diplomatska sredstva ne morejo zagotoviti prenehanja krize (VS 3988. srečanje). Resolucija Varnostnega sveta je označila **krizo na Kosovu kot grožnjo miru in varnosti v regiji**, hkrati pa izjavlja, da se vsi ukrepi, ki so jih sprejele Italija, Francija, Nemčija, Japonska,

Kanada, Rusija in Velika Britanija ter Združene države izvajajo naprej dokler cilj ni dosežen (VS Res. 1239). Čeprav to **ni bila neposredna avtorizacija intervencije**, saj se VS v resoluciji ni neposredno skliceval na poglavje VII UL, jo je večina držav razumela na tak način.

Pred tem je Varnostni svet sprejel še tri resolucije, kjer je spoznal, da situacija na Kosovu predstavlja nevarnost za mir in varnost v regiji ter naložil Federativni republiki Jugoslaviji določene obveznosti, ki jih mora izpolniti (VS Res. 1199). Varnostni svet je zahteval ratifikacijo in izvajanje pogodbe podpisane med Jugoslavijo, Natom ter OVSE-jem (VS Res. 1203), ker se to ni zgodilo je Nizozemska upravičevala posredovanje Nata s tem, da je to logično sledilo iz neupoštevanja obveznosti naloženih državi (Gray 2004: 41). Z resolucijo 1244 (VS Res. 1244) pa se oblikuje nadaljnji dogovor o političnih načelih delovanja med strankami v sporu z namenom končanje kosovske krize. Ta resolucija je prav tako sprožila dvome, ali sprejetje takšnega nadaljnega delovanja pomeni legalizacijo Natove humanitarne intervencije na Kosovu za nazaj ali pa zgolj izraža potrebo po stabilizaciji regije in predvsem tega dela Balkana.

Iz sprejetih resolucij je moč razbrati, da **neposredne legitimacije za napad Nata pred njegovim začetkom ni bilo**. Posredovanje se je **skušalo legitimirati 'za nazaj'**, vendar tudi to dejanje dopušča različne interpretacije, saj se VS v nobeni resoluciji **direktno ne sklicuje na VII poglavje UL**. Zaradi nejasnega statusa posredovanja je **Jugoslavija vložila tožbe proti državam, ki so posredovale** (Belgija, Kanada, Francija, Nemčija, Italija, Nizozemska, Portugalska, Španija ter Velika Britanija) na Meddržavno sodišče, saj naj bi posredovanje kršilo načelo neuporabe sil, njeno suverenost, teritorialno integriteto in pomenilo poseg v notranje zadeve države (Meddržavno sodišče 1999a-k). **Sodišče** po preiskavi ugotovi, da v času med leti 1992 in 2000 Republika Srbija in Črna gora ni bila članica OZN, zaradi česar tudi Meddržavno sodišče **nima pristojnosti razsojanja glede tožb**, vloženih na to sodišče s strani Republike Srbije in Črne gore proti vsem naštetim državam (Meddržavno sodišče 2004a-k).

2. 10. 2. Vprašanje legitimnosti posredovanja ZDA (z zavezniki) v Afganistanu 2001

Posredovanje v Afganistanu se je zgodilo kot **posledica terorističnega napada 11. septembra na Združene države**, po katerem so ameriške obveščevalne službe trdile, da ima *Al Kaida*, teroristična organizacija, ki je prevzela krivdo za napade, svoj center v tej državi Bližnjega vzhoda. Posredovanje, imenovano *Operation Enduring Freedom* je imelo za svoj cilj zrušiti talibanski režim v tej državi in vzpostavitev nove vlade.

VS je po terorističnih spopadih sprejel dve resoluciji (1368 ter 1373), v katerih obsodi napade na Združene države, vendar jih razglasi 'zgolj' za teroristična dejanja in ne za oborožen napad, kar so Združene države sicer pričakovale. V **preambuli obeh resolucij se VS sicer sklicuje na 51. člen UL ZN**, ki dovoljuje kolektivno ali individualno samoobrambo države, **vendar** je pri tem potrebno opozoriti na tri stvari: (i) **pravica je omenjena zgolj v preambuli in ne v njenem učinkovitem delu**; (ii) **uporaba pravice je omejena na odgovore na oborožene napade, česar pa VS ne potrdi**, saj jih označi kot

teroristična dejanja, (iii) **VS v nobeni izmed resolucij eksplicitno ne omeni, kdo je krivec za napad in kdo je upravičen do akcije samoobrambe**. Prav tako je iz resolucij možno razbrati, da **VS ni nikoli avtoriziral vojaške akcije**, v **resoluciji 1373** se sicer **sklicuje na poglavje VII UL**, vendar na njegov **41. člen**, ki določa **vzpostavitev ekonomskih sankcij** proti državi.

Po izvedbi operacije je OZN avtorizirala vzpostavitev pet tisoč pomočnikov (*International Security Assistance Force* – ISAF), ki naj bi pomagali afganistanski vladi, da ohrani varnost v Kabulu in v okoliških področjih tako, da bodo ustvarili varno okolje za osebe ZN vključeno v t. i. pokonfliktno obnovo (Gray 2004: 262). Resolucija 1386 (VS Res. 1386) je bila sprejeta soglasno in je dovoljevala uporabo vseh potrebnih sredstev za zagotovitev in izpolnitev zastavljenega cilja. Združenim državam je bila prepuščena vsa kontrola tako nad pomožnim osebjem ISAF, kot tudi nad celotno vojaško operacijo (UN Press Release SC/7248). Kljub prisotnosti dveh sil je večina afganistanskega področja bila izven pravne ureditve, zato je predstavnik generalnega sekretarja zahteval razširitev aktivnosti ISAF, kar so Združene države zavrile, njihovo delovanje omejile zgolj na Kabul z namenom, da vojaško posredovanje *Operation Enduring Freedom* lahko nemoteno nadaljuje s preganjanjem borcev Al Kaide in pripadnikov talibanskega režima. Razmere se po tem ukrepu niso izboljšale, zato so Združene države povečale področje pristojnosti ISAF silam, kar je potrdil tudi Varnostni svet (Gray 2004: 262). **Varnostni svet** je z resolucijo 1386 dovolil uporabo vseh sredstev za doseg cilja ter s tem **legitimiral 'pokonfliktno' posredovanje**, v nadaljnjih resolucijah (VS Res. 1388; 1390; 1401; 1413; 1444; 1453; 1471; 1510) je to zgolj še potrjeval in sprejemal nadaljnje ukrepe, ki so obsojali teroristične dejavnosti (VS Res. 1373; 1363; 1440; 1450), aktivnosti ali kakršno koli podpiranje takšnega delovanja s strani katere koli organizacije ali države.

Iz predstavljenega načina delovanja je moč razbrati, da je VS podpiral in pomagal k vzpostavitvi stabilnih razmer po posredovanju, ki pa ga ni nikoli legitimiral oz. jasno izrazil pravico Združenih držav do samoobrambe. Vzpostavljena oz. omenjena je bila zgolj vez med terorističnim napadom in možnim odgovorom nanj v okviru 51. člena UL. **Akcija**, ki se je v Afganistanu razvila, pa vsekakor **presega** vsako, tudi potencialno posredovanje v **okviru samoobrambe**. Kot navaja Mégret (2001: 25–38) je moč govoriti o vojni proti terorizmu, ki ni ne prostorsko, ne časovno omejena in vsa nadaljnja prisotnost sil Združenih držav ter posebnih sil ZN dokazuje ravno to dejstvo.

2. 10. 3. Vprašanje legitimnosti posredovanja zavezniških sil v Iraku 2003

Kot navaja Grayeva (2004: 263–4), se je ameriška **intervencija** pod imenom *Iraqi Freedom* **zgodila brez avtorizacije OZN in VS**. Prav tako so Združene države z zavezniki zavračale kakršno koli sodelovanje med potekom same operacije in procesom reorganizacije iraške ekonomije in vzpostavitve nove vlade. Šele kasneje, ko se situacija ni izboljšala niti po zajetju Sadama Huseina, so se Združene države obrnile po pomoč k Varnostnemu svetu. Po dolgotrajnih pogajanjih je Varnostnemu svetu uspelo oktobra 2003 sprejeti resolucijo 1511, kjer pod poglavjem VII dovoljuje večnacionalnim silam, da uporabijo vse ukrepe in

sredstva, da dosežejo zastavljeni cilj – ohranitev stabilnosti in varnosti v Iraku (VS Res. 1511). Tako vzpostavljene sile naj bi vodile Združene države, ki bi morale poročati Varnostnemu svetu. Konec leta 2003 je generalni sekretar OZN opozoril na večanje nevarnosti in nasilja v Iraku ter zahteval, da se začne situacija reševati še s političnimi sredstvi, saj zgolj vojaška ne bodo zadostila potrebam ohranjanja miru in varnosti (UN Press Release SC/ 7850; SC/7955).

Operacija *Iraqi Freedom* se je začela marca 2003 in v njej so sodelovale Združene države, Velika Britanija in Avstralija. Samo posredovanje ni bilo problematično zgolj iz razloga, da se je zgodilo brez avtorizacije, prav tako je postavilo na dnevni red vprašanje delovanja svetovnega reda in vloge, ki jo pri takšnem načinu delovanja držav OZN in VS sploh še ima. Na vprašanje opravičljivosti posredovanja so Združene države zavrnile tezo, da gre za unilateralno akcijo, saj so po njihovem prepričanju delovale v imenu vsaj štiridesetih držav – 'koalicije voljnih' (Gray 2004: 270–271). **Vzrok** za posredovanje naj bi se skrival v iraškem **posedovanju orožja za množično uničevanje in prepovedi**, ki jo je Irak izrekel **inšpektorjem, da vstopijo na njihovo ozemlje**. Združene države in Velika Britanija sta prav tako izrazili zaskrbljenost, da Irak izdeluje orožje za množično uničevanje, ki ga potem prodaja terorističnim skupinam.

Celoten potek dogodkov in problem same legitimacije je potrebno pogledati natančneje. Po večletni debati je Varnostni svet leta 2002 sprejel **resolucijo 1441**, ki se sklicuje na vse prejšnje resolucije, nanašajoče se na Irak. Resolucija je **določila natančna pravila in določbe nadzora nad proizvodnjo orožja, ki jih Irak mora upoštevati**; inšpektorji pa morajo takoj poročati svoje ugotovitve Varnostnemu svetu VS (VS Res. 1441). Varnostni svet se je zavezal, da bo vsaka poročila takoj obravnaval in se nanje primerno odzval. Tako v tej resoluciji ni nobene dikcije, ki bi na kakršen koli način dovoljevala ali avtorizirala posredovanje v Iraku, kar je bilo vidno tudi iz debat in pogajanj pred sprejetjem resolucije, ko so nekatere članice Varnostnega sveta odprto in odkrito nasprotovale kakršni koli avtorizaciji možnih posredovanj.

Tudi sprejetje resolucije ni povzročilo zedinjenja glede bodočega statusa in delovanja Varnostnega sveta v Iraku. Na eni strani so Združene države in Velika Britanija zahtevale avtorizacijo uporabe sile, na drugi pa so Rusija, Kitajska, Nemčija in Francija, zahtevale izdelavo nove resolucije, ki bo dovoljevala uporabo sile, če bo to potrebno (Gray 2004: 273). Nadaljnje debate so tako potekale v smeri **ali resolucija 1441 avtorizira uporabo sile ali ne**, pri tem sta se celo Velika Britanija in Združene države **strinjali, da neposredne in avtomatične avtorizacije v resoluciji 1441 ni**, ter da resolucija, kot obstaja, ne more biti neposreden temelj za vojaško akcijo.

Po sprejetju resolucije so se inšpektorji vrnili v Irak, kjer niso našli nobenega orožja za množično uničevanje kljub zahtevanemu brezpogojnemu sodelovanju iraške vlade. Po trditvah obeh vlad, tako ameriške kot tudi britanske, naj bi ostalo precej orožja neizkazanega oz. je bilo njegovo 'izginotje' nerazloženo, te trditve pa niso bile nikoli potrjene z zanesljivimi podatki, novimi popisi orožja itd. Zaradi tega dejstva in kljub izboljšanju sodelovanja med inšpektorji in iraško vlado so **Združene države in Velika Britanija trdile, da Irak krši določila resolucije 1441** ter da za vojaško posredovanje ni potrebna nova resolucija, saj v tej 1441 resoluciji ni nikjer eksplicitno navedeno, da je za vojaški

poseg potrebno sprejetje nove. Vse te trditve je Varnostni svet zanikal. Dejstvo pa je bilo, da sta si obe državi močno prizadevali za sprejetje nove resolucije, ki bi avtorizirala posredovanje v Iraku, in februarja 2003 je bil predstavljen njen osnutek. Le-ta je bil kasneje umaknjen, saj je bilo jasno, da ne bi bil sprejet (UN Press Release SC/7682).

Združene države, Velika Britanija in Avstralija so kljub temu izvedli posredovanje brez avtorizacije Varnostnega sveta, pri tem pa so se **sklicevale na resolucijo 678, sprejeto leta 1990**. Samo posredovanje je zahtevalo tudi svojo legitimacijo s strani državljanov držav, ki so posredovanje izvedle. Kot navaja Grayeva (2004: 274), se je Velika Britanija sklicevala na UL OZN, ki dovoljuje uporabo sile v določenih primerih za vzpostavitev ali vzdrževanje svetovnega reda in miru. Prav tako so se sklicevali na resolucijo 678 **ter na resolucijo 687**, ki določa pogoje zaustavitve posredovanja operacije *Desert Storm* in kjer Varnostni svet nalaga obveznost Iraku, da uniči vso orožje za množično uničevanje. Resolucija 687 je prav tako zgolj suspendirala ustavitev ognja, 'odobrenega' z resolucijo 678. S tem pa kršitev določil resolucije 687 avtomatično dovoljuje uporabo določil resolucije 678.

Takšna je bila interpretacija Združenih držav, Velike Britanije in Avstralije. Pri tem pa je pomembno opozoriti na **zlorabo resolucije 678**, saj le-ta dovoljuje uporabo sile zgolj za izgon iraških čet iz Kuvajta in ne za vojaško posredovanje na ozemlju Iraka. V resoluciji 1441 je poudarjeno, da Irak krši določila, postavljena v resoluciji 687, saj se ni popolnoma razorožil, kot to določajo načela resolucije. Varnostni svet je z resolucijo 1441 dal Iraku zadnjo možnost, da izpolni svoje obveznosti, izhajajoče iz resolucije 687. Zaradi njihovega neizpolnjevanja, je po prepričanju treh intervencijskih držav avtorizacija za uporabo sile ohranjena še danes, kar pa iz samega konteksta resolucije 678 ni moč razbrati.

V utemeljitvi, ki so jo te tri države podale Varnostnemu svetu, piše, da so se koalicijske sile odločile za posredovanje, saj »je to bilo nujno glede na dejstvo, da Irak krši določila o razoroževanju, zapisana v določenih resolucijah Varnostnega sveta, vključno z resolucijo 1441. Akcija, ki so jo države izvedle, je avtorizirana s strani resolucij 678 ter 687. Pri tem so države uporabile enak postopek kot so ga Združene države leta 1993, ko je Irak kršil določila resolucije 687 in je takratni generalni sekretar OZN oživil to resolucijo« (Gray 2004: 275). Upoštevanje resolucij 678, 687 ter 1441 je po mnenju treh intervenirajočih držav dovolj, da Varnostni svet podeli svojo avtorizacijo za uporabo sile pod poglavjem VII UL OZN.

Operacija *Iraqi Freedom* se je tako začela 20. marca 2003 in do 9. aprila je bila iraška vlada že premagana. Pri tem je mnogo držav vztrajalo pri tem, da posredovanje zavezniških sil v Iraku nima nobene avtorizacije s strani Varnostnega sveta in gre v tem primeru torej za klasično okupacijo ozemlja druge države. S tem bi morale biti države, ki so posredovale, razumljene kot agresorske države, ki kršijo mednarodno pravo ter UL OZN (UN Press Release SC/7707; SC/7705).

V času interveniranja je Varnostni svet sprejel **resolucijo 1472**, v kateri **ohranja pragmatičen odnos do posredovanja**, saj preprosto sprejema *status quo* in pri tem ne omenja vojaškega posredovanja ali orožja. V resoluciji 1483 je Varnostni svet naredil kompromis, v njej namreč pravi, da morajo ZN igrati **pomembno vlogo pri zagotavljanju humanitarne pomoči**, pri **rekonstrukciji Iraka** ter pri ponovni vzpostavitvi in restavraciji

državnih vladnih in lokalnih upravnih institucij (VS Res. 1483). Kljub temu se del držav, ki je nasprotoval posredovanju v Iraku, ni pridružil v povojni obnovi Iraka. Oktobra 2003 je bila sprejeta nova resolucija 1511, ki se ponovno ne referira na legalnost te akcije, določa pa vlogo OZN, vodstveno vlogo Združenih držav ter pomen in delovanje iraškega vladnega parlamenta, ki naj bi v prihodnosti prevzel oblast v državi (UN Press Release SC/7898).

Operacija *Iraqi Freedom* je tako ostala **brez neposredne avtorizacije** s strani Varnostnega sveta, kljub temu pa se je Organizacija pridružila povojni obnovi države in k procesom vzpostavljanja demokracije in človekovih pravic. Mnenja o tem, ali je bilo posredovanje legitimno ali ne ostajajo tudi znotraj Varnostnega sveta še vedno deljena.

2. 11. ZAKLJUČKI RAZMIŠLJANJA O PRAVNIH VIDIKIH HUMANITARNE INTERVENCIJE

Kot lahko opazimo, temeljne izhodiščne koncepte in utemeljitve za intervencije držav in različna, tudi humanitarna posredovanja najdemo že v pravnih tradicijah, vse od Grotiusa naprej, filozofske zastavke pa že pri starih Grkih, Tukididu ter srednjeveški krščanski filozofiji Sv. Avgušтина in Tomaža Akvinskega. Tako kot so nastajale različne pravne tradicije, teorije ter teoretski pravni koncepti, se je tudi **razumevanje humanitarne intervencije spreminjalo**. Lahko govorimo o vsaj dveh strujah in poteh razvoja, tistih, ki intervencijo zagovarjajo in drugih, ki jo prepovedujejo. V različnih časovnih obdobjih sta bili v mednarodni skupnosti obe različno prisotni, za nas je morda pomembno zgolj in predvsem zadnje obdobje, torej 20. stoletje, zlasti v razvoju (ne)intervencije po koncu II. svetovne vojne, ko lahko govorimo o končnem (današnjem) trku dveh obstoječih skupkov norm in pravil, značilnih za obe tradiciji posredovanj; torej o trku, ki je nastajal in se razvijal skozi celotno obdobje hladne vojne ter z njenim koncem in nastankom nove grožnje, svetovnega terorizma, dosegel svoj vrhunec.

Kolizija norm, o katerih govorimo, se odraža na eni strani v problemu razumevanja in interpretiranja pravil, postavljenih v UL ZN. Ta so s časom postala tudi *opinio juris* mednarodne skupnosti: državna suverenost, samoodločba ljudstev, neintervencija in neuporaba sile v mednarodnih odnosih. Hkrati gre za **ново nastajajoči** (ali pred kratkim nastali) **opinio juris mednarodne skupnosti**, ki kot obče veljavne norme pojmuje zaščito in vzpostavitev upoštevanja človekovih pravic in temeljnih svoboščin, demokratično ureditev države itd. (Buchanan 2005: 168, Tesón 2005: 93–102). 'Izvor' današnjega stanja lahko iščemo že s samim sprejetjem UL; nesmiselno bi se sicer bilo vprašati, ali so bile tedaj sprejete 'napačne' norme, verjetno daleč od tega, saj je, kot pravi Grayeve (2004: 62–80), mednarodna skupnost po drugi svetovni vojni težila k povezanosti in skupnemu svetovnemu redu, ki bi prepovedoval posredovanja v notranjem zadeve, zaradi katerih so se v preteklosti razvili marsikateri konflikti in kjer so velesile s svojimi nacionalnimi interesi imele vpliv na notranje politike manjših držav, zavedati se je potrebno bližine kolonialne dobe itd. Vendar pa se zdi, da se ta težnja po individualnosti in suverenosti počasi manjša, vse do konca hladne vojne. V tem času pridejo na dnevni red človekove pravice, ki zaradi opozorila, ki sta ga mednarodni skupnosti 'ponudila' druga svetovna vojna in holokavst, prevzamejo osrednjo vlogo vplivanja na oblikovanje odločitev na mednarodni ravni. Ob tej koliziji se

mednarodni pravniki, teoretiki in filozofi na eni, kot tudi sama organizacija Združenih narodov (Portella 2002) na drugi strani sprašujejo, kako naprej.

Ponujenih je bilo (navedenih tudi na tem mestu) **več alternativ**, od novega razumevanja 'starega' *opinio jurisa*, občega običajnega prava ter UL ZN, kjer se člani 2(1) – suverenost držav, 2(4) – neuporaba sile, 2(7) – neintervencija, ki hkrati predstavljajo norme in obče običajno pravo, interpretirajo drugače, npr. intervencija kot zgolj dejanje preprečitve nadaljnjega kršenja človekovih pravic, ali pa se spekter, v katerem jih je možno uporabljati, zoži, npr. neintervencija da, vendar zgolj, če država spoštuje vse svoje obveznosti do mednarodne skupnosti. Nadaljnje alternativne poti razumevanja so preko uporabe morale in etike, ali s pomočjo, kot to naredi Leopard (2002: 99–113), vzpostavitve občih načel moralnega mednarodnega prava, torej pravičnosti, ki zavezujejo države k moralnemu, pravičnemu in etičnemu delovanju. Pomembnost **razlikovanja med pravico in dolžnostjo**, kot ti dve vzročnopolistični postavki opredeli Fixalova (1998), nam prav tako ponujata pomemben način v pojmovanju in rešitev za nastalo kolizijo norm, v enakem kontekstu lahko morda omenimo tudi utilitarizem. **Evolucija in razvoj občega običajnega prava** in s tem morda v prihodnosti tudi njegova kodifikacija, je temeljna postavka Stromsethove (2005: 232–61), ki opozarja na nevarnost prehitre in nepremišljene kodifikacije novonastalih norm, prav tako pa na možno anahronost, ki jo 'staro' pojmovanje norm lahko povzroči. Njena temeljna postavka je, da se s spremembami v praksi in razumevanjem držav določenega problema, torej humanitarne intervencije, morajo spreminjati tudi njena določila, pravila in norme. S takšnim gledanjem se je mogoče strinjati tudi preko tradicije pravnega realizma, saj konec koncev pravo ni nič drugega kot odsev družbe in njenih strukturnih in normativnih razmerij. Celotno problematiko bi bilo vredno pogledati tudi preko kritičnih pravnih tradicij in teorij, ki so se razvile v tem okviru, predvsem samo pojmovanje subjekta, etike, lingvistike in kulture v okviru partikularnega ali univerzalnega ter v klasičnem pravnem razlikovanju med 'najstvom' in 'moranjem', kjer osrednja vloga tokrat ni dodeljena družbi, temveč jo prevzame posameznik sam.

Glede na v začetku dela postavljen hipotetični okvir ter hipotezo, je pojmovanje problema humanitarne intervencije predvsem posledica neprimernih pristopov, tako v razumevanju prava kot tudi oblikovanja norm mednarodne skupnosti na eni strani, ter navzkrižij, ki se pojavljajo med opredeljevanjem univerzalnega in partikularnega, torej med razumevanjem subjekta, kot tistega, ki nosi pravice, ter univerzalnega koncepta etike in človekovih pravic, v katerega naj bi bil le-ta vpet, na drugi strani. Izkaže se, da o tej dualnosti zaradi razlik, nivojske različnosti obeh konceptov, ne moremo govoriti. Rezultat tega je torej kolizija pravnih norm in načel občega običajnega prava, kar ustvarja normativne konflikte in na temelju državne vesti, ali realneje državnih interesov, oblikovane vsakič možne različne odločitve, kar smo s pregledom pravnih virov, etičnega, normativnega ter deloma razvojnega vidika tako mednarodne skupnosti, kot tudi same humanitarne intervencije, tudi pokazali.

Problem, o katerem govorimo, je hkrati mogoče opredeliti na diskrepanci med **možnim in dejanskim pojmovanjem problema humanitarne intervencije**, legitimnost dejanja morda ni tam, kjer jo iščejo, temveč na nekem Drugem mestu, ki nam omogoča misliti preko klasične strukture družbe, je torej v posamezniku, ali kot se bomo v takšnem

kontekstu od sedaj naprej raje izražali, v subjektu. Razumevanja človekovih pravic in 'univerzalne' etike, kot smo pokazali v uvodnem poglavju, ni mogoče misliti na nivoju univerzalnosti, na nivoju skupnosti, temveč zgolj na nivoju posameznika, na nivoju subjekta. Na tej liniji prihaja do navzkrižja v mednarodni skupnosti, univerzalno dojemanje norm, varnosti in miru je utemeljeno na 'starih' načelih in posredovanje človekovih pravic in etike je utemeljeno na liberalnem pojmovanju individuuma. Subjekt, je edina točka, ki nam omogoča vpeljavo najvišje etike v diskurz univerzuma, kajti kot pravi Lacan, tisto, kar konstruira subjekt za subjekta, je ravno njegovo prečenje z etiko, ki ga subjekt doživi ob vsakem preizpraševanju vesti, ali je neko dejanje, ki ga bo (je) naredil, etično ali ne (Šumič Riha 2003). V nadaljevanju se bomo vrnil na ponovni premislek celotnega konceptualnega okvira intervencij in njene humanitarne narave, pri tem pa se bomo strogo držali teoretičnih zastavkov prvega dela in tako s teorijo, danes morda še vedno radikalnejšo, poskušali poiskati možnost novega načina razumevanja humanitarne intervencije in vloge subjekta etike v njej. Tisto kar nam bo takšno dejanje omogočilo, pa je najprej (teoretska) kastracija pravnega diskurza kot edinega, ki v družbi še ohranja moč in zaseda mesto diskurza Gospodarja (Voruz 2002), in šele na teh 'ruševinah' bo mogoče zgraditi novo razumevanje humanitarne intervencije in v okviru tega koncepta preseči omejenost današnjih teoretskih pravnih temeljev.

3. IMPLIKACIJE POSTMODERNEGA RAZUMEVANJA SUBJEKTA V IZBRANIH OKVIRIH POLJA MEDNARODNIH ODNOSOV TER PRAVA

Že v prvem delu diplomske naloge smo nakazali naš namen, in sicer opozoriti najprej na sam obstoj subjekta v mednarodnem okolju, in prav tako na njegovo primordialno pomembnost za današnje 'pravilno' ali pa vsaj natančnejše razumevanje mednarodnih odnosov. S takšnim razmišljanjem bomo na tem mestu zgolj nadaljevali.

Res je, da klasične teorije mednarodnih odnosov, predvsem realizem in liberalizem, spregledajo subjekta kot enega izmed možnih akterjev v mednarodni skupnosti (Benko 2000: 152–296), pri tem pa 'novejše' teorije - na katere smo prav tako opozorili že na samem začetku - te 'napake' ne morejo več storiti. Kot navaja Smith (2002), so **posamezniki in njihove odločitve** tisti faktor, ki **vpliva in preoblikuje mednarodno realnost**.¹⁵⁹ **Država** kot taka, je **fikcija**, imaginarni konstrukt, struktura, le-ta pa je konec koncev zgolj **zbir posameznikov**, njenih državljanov in/ali ostalih prebivalcev na nekem področju, ki pa jo vendarle **s svojimi odločitvami vodijo posamezniki**.¹⁶⁰

Pri tem klasičnem razumevanju države kot najpomembnejšega akterja v mednarodni skupnosti kot opozarja Brglez (2006) prihaja do **personifikacije objekta**, družbenega konstrukta. Npr.: ZDA so se odločile, da bodo sprejele nov zakon o tujcih; vemo, da se država kot entiteta, struktura ne more odločiti, tako se odloča ameriška politična/pravna elita, a še vedno uporabljamo takšno naslavljanje. Pri tej personifikaciji države naj takoj opozorimo, da ko govorimo o odločitvah posameznikov, ki se udeležujejo v državi ali o določenem načinu delovanja, obnašanja, ki ga v mednarodni skupnosti država ima, niti slučajno ne moremo govoriti o kakršnem koli kolektivnem nezavednem, saj kot takšno kolektivno nezavedno ne obstaja.¹⁶¹

Tako je namen tega tretjega dela naloge predvsem pokazati, kako **postmoderno razumevanje subjekta spremeni razumevanje mednarodnih odnosov** ter kako je zgolj preko takšnega razumevanja možno 'renovirati' koncept prava, ga prestaviti na raven subjekta, na katerega se sicer tudi sam sklicuje, ter nadalje pokazati, da novo razumevanje prava lahko preraste osnovni konflikt norm, o katerem je govor skozi celotno nalogo. Pri tem pa je nujna opustitev univerzalističnega koncepta človekovih pravic, saj je le-ta očitno zastarel in kontraproduktiven – če omenimo zgolj njegovo razumevanje v biopolitiki ali v klasičnem pojmovanju aplikacije razlik med univerzalnim in partikularnim.

¹⁵⁹ Steve Smith opozarja na interese oz. odločitve posameznika, ki so tako del mednarodne skupnosti in kot tudi njen konstitutivni element. Na takšno razumevanje subjekta, na nujnost takšnih pojmovanj, Smith opozori na osnovi analize dogodkov 11. septembra 2001.

¹⁶⁰ Na način ustroja tako subjekta kot tudi naroda smo že opozorili, naj zgolj opomnimo na tri točke, ki jih za nadaljevanje razprave nikakor ne smemo prezreti. Prvič, nespregledljiva je vloga ideologije pri sami konstituciji subjekta, saj je le-ta temelj njegove vpetosti v družbo; drugič, vznik subjekta, njegovo mesto v ideološkem imaginariju družbe, je odvisno od identifikacije z Drugim, le-ta pa je prav tako pogoj za konstitucijo naroda; ter tretjič, narod ali kakršna koli druga skupina je vedno zgolj imaginarni konstrukt oz. zamišljena skupina.

¹⁶¹ Pri vprašanju obstoja kolektivnega nezavednega je moč ločiti med dvema 'vejama' psihoanalize, in sicer Freud-Lacanove, ki le-tega ne priznava, ter Jungove, ki ga.

3. 1. USTROJ POSTMODERNEGA RAZUMEVANJA SUBJEKTA PREKO LACANOVEGA GRAFA ŽELJE

Seveda je znanstvenik, ki se ubada z znanostjo, tudi sam subjekt, s svojo konstitucijo celo prav posebej kvalificiran, saj dokazuje, da znanost ni kar sama prišla na svet [...]. Ta subjekt, ki bi moral vedeti kaj počne, vsaj domnevamo lahko tako, pa vendarle ne ve, kaj je tisto, kar od učinkov znanosti zanima svet. Vsaj v sodobnem svetu je videti tako: na tej točki nevednosti se vsakdo znajde na svoji ravni (Lacan 1994: 272).

Pomembnost upoštevanja posameznika kot subjekta mednarodnih odnosov izhaja z gledišča, da **mednarodni odnosi**, tako kot mednarodna **teorija**, po mnenju Wigha (1966), **izhajajo iz mednarodnega prava**. V kolikor pojmuje, da je izvor mednarodnih odnosov v mednarodnem pravu, je pri tem avtomatično potrebno upoštevati subjekta, ki se v mednarodnem pravu – predvsem v zadnjem času – klasificira kot **samostojen subjekt mednarodnega prava** in je tako kot tak nosilec pravic in dolžnosti v mednarodni skupnosti. Logičnost izpeljave posameznika kot subjekta mednarodnega prava Degan (2000: 474) opredeli, kot: »Celotna pravna materija in s tem tudi mednarodno pravo se oblikuje z namenom urejevanja odnosov med ljudmi. Človek je tako končni naslovnik vsakega prava. Pravni odnosi izven okvira družbenih odnosov ne obstajajo«. Če je človek/posameznik končni naslovnik vsakega prava in ne obstajajo pravni odnosi izven družbenih odnosov, iz tega sledi, da so tako tudi vsi družbeni odnosi, četudi so na prvem nivoju vzpostavljeni preko drugih mednarodnopravnih subjektov, v osnovi družbeni. Na koncu vedno zadevajo posameznika in njegove pravice, katerih varstvo in sploh zagotavljanje ter vzpostavitve, sta temeljni nalogi prava.

V takšnem razumevanju je mednarodno pravo podobno našemu razumevanju mednarodnih odnosov, ki smo jih na začetku definirali kot v zadnji instanci vedno družbene odnose oz. odnose med posamezniki, torej subjekti v mednarodnem sistemu. Takšno razumevanje je hkrati tudi implicitno vpeljano v razumevanje humanitarne intervencije, ki smo ga predstavili v prejšnjem delu naloge, saj (i) je celoten **sistem delovanja** mehanizma **humanitarne intervencije** vzpostavljen za vzpostavitev, **ohranitev ali zagotavljanje človekovih pravic in temeljnih svoboščin**, (ii) se **neposredno sklicuje na pravice in dolžnosti**, ki jih v mednarodnem sistemu pod okriljem mednarodne skupnosti – ZN – torej njegovih normativnih postavk, **posamezniki imajo**, ter (iii) od držav oziroma v terminologiji, ki jo uporabljamo sami v tej nalogi, od voditeljev držav zahteva **ohranitev, spoštovanje norm in načel** na eni strani ter **posredovanje v primeru kršitev tistih norm**, ki se neposredno **nanašajo na človekovo dostojanstvo** in njegove temeljne pravice. Vseeno pa naj izpostavimo, na to opozori tudi Degan (2000: 479), da posameznik vendarle **še ni popoln subjekt mednarodnega prava**, predvsem predstavlja nosilca pravic oz. 'objekt,' na katerega se norme in načela, veljavna v mednarodni skupnosti na koncu nanašajo.

Posameznik je tako zaenkrat še vedno – tudi v mednarodnem pravu – bolj **pasivni subjekt**. Ta dodatek, sicer ne nepomemben, bomo sami prezrli in upoštevali predvsem

dikcijo, navedeno že zgoraj, da se (mednarodno) pravo v zadnji instanci vedno nanaša na posameznika in ureja odnose med posamezniki, torej družbene odnose kot take.

V prvem delu naloge smo že govorili o konstituciji subjekta, njegovem vzniku in vlogi ideologije oz. točke prešitja, točke 'upomenjanja' preko grafa želje. Pri tem smo razdelali zgolj prvi dve obliki grafa, na tem mestu pa bomo graf želje dokončali ter ga dokončno razvili, saj bo zgolj tako možno natančno predstaviti vlogo in pozicijo, ki jo subjekt v družbeni realnosti ima.

Končali smo s samim vznikom subjekta in mestom **točke prešitja**, kjer se pomen vzpostavi retroaktivno.

Pri tem I(A) pomeni simbolno identifikacijo ali identifikacijo subjekta z neko označevalno potezo (I) v velikem Drugem, simbolni ureditvi (A): ta poteza je tista, ki pač v skladu z Lacanovo definicijo označevalca - 'zastopa subjekt za nek drugi označevalec'; konkretne upodobitve te poteze bi bile ime ali mandat, ki ga subjekt sprejme nase (učitelj, gospodar, mož, žena...). Ključno pa je, da se med simbolni učinek prešitja, ki retroaktivno proizvede smisel, in simbolno identifikacijo vrine še ena, nova raven: raven imaginarne identifikacije, t.j. razmerja imaginarnega jaza (m, moi) do svoje podobe, do i (a) (Žižek 1988: 124–5).

Takšno delovanje ima obraten učinek – omenjena retroaktivnost – in se opira na imaginarno raven, ki jo nosi iluzija o subjektu kot avtonomnem dejavniku v okolju in kot nosilcu svojih odločitev. S tem se **subjekt** zaslepi in **zakrije** svojo siceršnjo konstitutivno nujno **odvisnost od velikega Drugega**. To je torej točka, ki omogoča **imaginarno neodvisnost**, svobodo in konec koncev tudi **identifikacijo s sebi enakimi**, z velikim Drugim, in za obstoj katere je vedno potreben drugi, ki kot tak predstavlja radikalno drugačnost, a hkrati zagotavlja poenotenost. Na ta princip tako deluje vsak **nacionalizem** in v prvi vrsti 'homogeno' delovanje družbe nasploh, ki za svoj obstoj potrebuje Drugega, od katerega se je moč in hkrati obvezno ločiti.¹⁶² Nujno razmerje med dvema, na tej točki možnima, identifikacijama – konstituirajočo in konstituirano – je v tem, kot navaja Žižek (1988: 125), pri tem deloma povzema tudi J.–A. Millerja, da je imaginarna identifikacija, identifikacija s podobo, v kateri smo si všeč, torej z likom, osebo, katera bi radi bili. **Simbolna identifikacija** pa je identifikacija s samim mestom, od koder se gledamo, da se vidimo takšni, kakršni smo si tudi všeč.¹⁶³

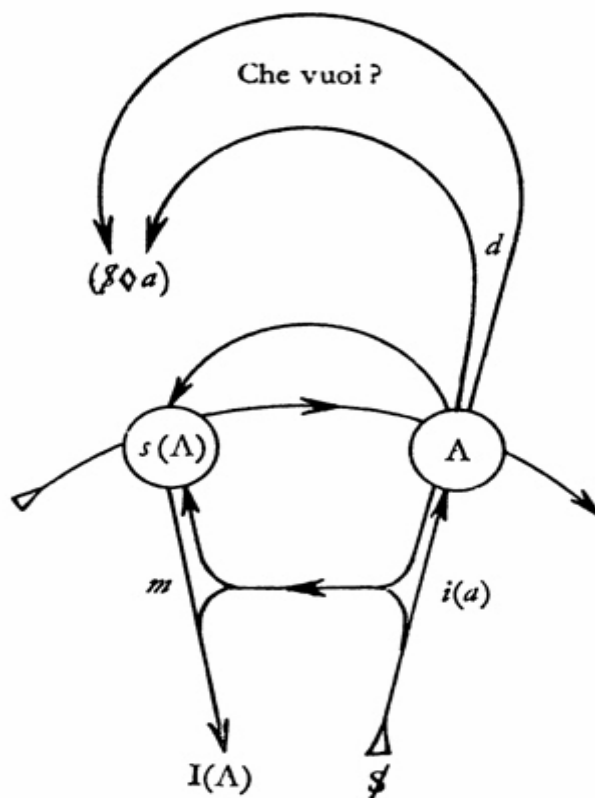
Politično filozofijo, v načinu razumevanja drugega, lahko opišemo kot **gibanje med simbolno in imaginarno identifikacijo** in pojasnimo preko opredeljevanja demokracije, marksizma, socializma, kot sta to naredila Laclau in Mouffova. Avtorja nas namreč v svojem delu *Hegemonija in socialistična strategija* (1987) napeljujeta k temu, da takšnih – zgoraj navedenih – pojmov ni nikoli možno identificirati, določiti v celoti. Torej ni možno določiti točnega bistva, esence teh pojmov, ki bi obstajali kadar koli, v katerem koli svetu in

¹⁶² Na ta nivo je moč umestiti teorijo zrcalnega stadija, ki jo Lacan razvije v svojem Seminarju XI.

¹⁶³ Razcep med imaginarno in simbolno identifikacijo, torej med tem, kakšen se vidim, in točko, od koder se gledam, da sem si všeč, je najpomembnejši za histerijo. Histerik se neposredno izkuša kot nekdo, ki igra teater, tj. svojo histerično vlogo za nekoga drugega, njegova imaginarna identifikacije je njegova bit-za -drugega, v psihoanalizi pa moramo takšno osebo pripraviti do tega, da izkusi, kako je biti tisti drugi, za katerega igra svojo vlogo, on sam. kar pomeni, da mora izkusiti, kako je njegova bit-za-drugega že njegova bit-za-sebe, kako je on sam že simbolno identificiran z mestom ali pogledom, za katerega igra svojo vlogo. (Žižek 1988: 125–126).

času, v svoji celotni, **absolutni obliki**. Tako je možna **definicija demokracije**, ki izhaja iz takšnega razmišljanja in jo poda tako Žižek (1988) kot tudi Laclau (1987), ta, da so to vsa gibanja in organizacije, ki se legitimirajo kot demokratični; edina možna definicija **marksizma**, izhajajoča iz enakih premis kot demokracija, bi bila, da so to vsa **gibanja in teorije**, ki se **legitimirajo s sklicevanjem na Marxa**. Skupno obema definicijama, ki v svojem bistvu ne moreta povedat ničesar, kar ni razvidno že iz njenega poimenovanja, je v tem, da »edina možna definicija objekta je, da je to objekt, ki se lepi na (zmerom isti) označevalec« (Žižek 1988: 128; poudarki: A. Z.), kar ustreza temeljni Lacanovi definicija označevalca, ki tako predstavlja nek objekt za drugi označevalec.

Gibanje med Simbolnim in Imaginarnim se nikoli ne konča, naj verigo katera koli **točka** še tako trdno **prešije** in ji **retroaktivno podeli pomen**, zmeraj **ostaja** neka **zev**, ki jo Lacan poimenuje z vprašanjem: '*Che vuoi?*' – 'to praviš, toda kaj s tem hočeš'. To predstavlja tretji nivo grafa želje (*Shema 3.1.A*). »Lacanovski '*Che vuoi?*' meri na razliko med izjavo in izjavljanjem: na ravni izjave praviš to, toda kaj hočeš s tem povedati? [...] In seveda se prav na to mesto vprašanja, ki zeva onstran izjave, na mesto tega 'Zakaj mi to praviš?', umešča želja (*désir*, *d*) kot različna od *zahteve*: nekaj zahtevamo, toda kaj pravzaprav s to zahtevo hočemo« (Žižek 1988: 130; poudarki: A. Z.).



Shema 3.1.A.: Graf želje – tretja oblika (Harpold 2004)

Še lažje je ta zahteva razumljena v polju politike, kjer se »onstran vsake politične zahteve [...] takoj odpre vprašanje, kaj njen nosilec s tem pravzaprav hoče. [...] vsaka

politična zahteva je vpeta v neko dialektiko, kjer pomeni nekaj drugega od svoje dobesednosti, lahko deluje kot politični izziv, ki meri na to, da bi bil odklonjen« (Žižek 1988: 130). Na zastavljanje vprašanja '*Che vuoi?*' naletimo tako v realsocialistični paranoji, v ameriških predvolilnih bojih kot tudi - verjetno v svoji najčistejši obliki – v rasizmu in antisemitizmu.

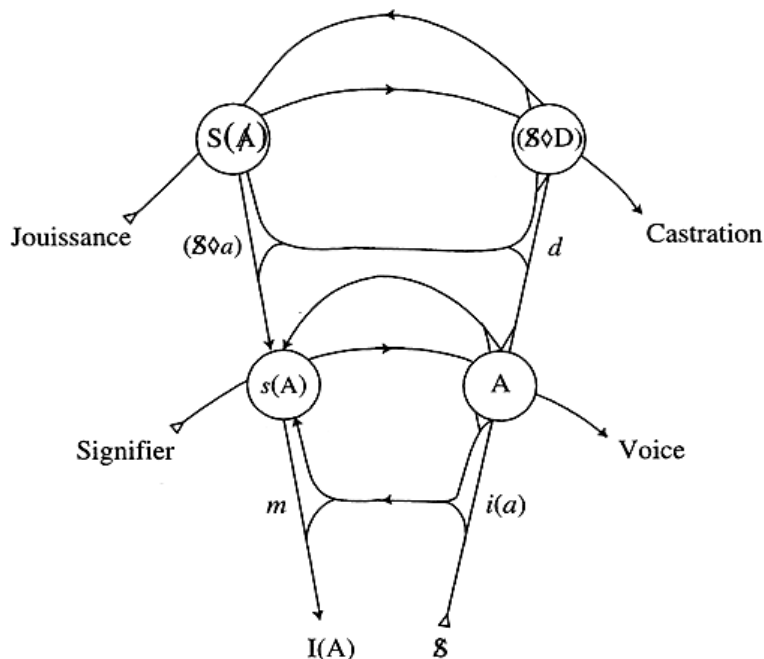
Jud je v antisemitski perspektivi natanko bitje, ob katerem nikoli ni jasno, 'kaj v resnici hoče', t.j. čigar dejanje zmerom nosi neka skrita intenca (zarota, svetovna nadvlada). Hkrati pa je tudi že jasno, kako je ta Che vuoi prostor, kamor se umešča paranoja: paranoja je način, kako se rešimo razcepa med izjavo in izjavljanjem – tako da skonstruiramo nekega drugega, skritega akterja, ki v 'resnici drži vse niti v rokah' in 'govori skozi nas' (Žižek 1988: 131).

Pri tem pa, kot opozori Lacan, je to zgolj predstava, saj **ni Drugega od Drugega** – torej z nobeno dodatno izjavo **ni mogoče zapolniti preloma med izjavo in izjavljanjem**. Če se vrnemo na primer Židov v luči paranoje ali nacizma, kot navaja Žižek (1988: 129–32), je odgovor na vprašanje '*Che vuoi?*' – kaj hoče Žid – židovska zarota, skrivna moč Židov, ki vlečejo niti in kontrolirajo vse. »Na obči teoretski ravni je ključno dejstvo, da je fantazma konstrukt, ki zapolni praznino, zev želje Drugega; fantazmatski konstrukt je način, kako se izognemo neznosni situaciji, ko drugi od nas nekaj hoče, pa te želje Drugega ne moremo prevesti v pozitivno interpelacijo, v mandat, v poslanstvo, s katerim bi se lahko simbolno identificirali« (Žižek 1988: 131). **Fantazma** je torej naša **predstava** o tem, **kaj drugi hoče**, počne pa mi tega nočemo ali ne moremo sprejeti, se zadovoljiti. Neznosno točko zevi ob vprašanju '*Che vuoi?*' in ob želji Drugega želimo zapolniti, saj vzbuja našo tesnobo in nas žene k žrtvovanju. Tako **zev želje Drugega** želimo **zapolniti tako**, kot navaja Lacan (1985), da se **Drugemu** sami **ponudimo kot objekt njegove želje**, kot manko do njegove celote. **Fantazma** nastopi kot **odgovor na željo Drugega** in njegov manko, hkrati pa fantazma določa naše želenje in njegov okvir. Želja, ki je skonstruirana skozi fantazmo, je obramba pred željo Drugega - pred čisto transfantazmatsko željo. Teoretski problem fantazme in njeno povezavo z objektom je moč definirati tudi preko Kanta, in sicer:

fantazma ima v ekonomiji želje vlogo, ki je homologna transcendentalnemu shematizmu. Pri Kantu je transcendentalni shematizem posrednik med empirijo (kontingentnimi, znotrajsvetnimi, empiričnimi objekti) in mrežo transcendentalnih, t. j. transcendentalni shematizem je ime za mehanizem, prek katerega so empirični objekti vključeni v mrežo transcendentalnih kategorij, ki jim daje pomen, ki določa način, kako jih dojamemo. S homolognim mehanizmom imamo opraviti pri fantazmi: kako nek empiričen, pozitivno dan objekt postane objekt želje, kako se vanj vnese tisti X, tisti, kar je 'v njem več kot on' in kar naredi, da postane ta objekt želje-vreden? Tako se vključi v fantazmatski okvir, da začne delovati kot objekt, vključen v fantazmatski prizor, ki daje konstistenco subjektivni želji (Žižek 1988: 135).

Pri tem je še potrebno poudariti, da so zgolj nekateri objekti 'primerni', da zavzamejo mesto v fantazmi in s tem začno delovati kot objekti želje.

V **zadnji** in popolni **obliki grafa želje** (*Shema 3.1.B: Graf želje – četrta oblika*), Lacan doda še **vektor užitka**, ki se križa s simbolno strukturo želje. Graf s tem razpade na dva nivoja, ki bi ju lahko označili kot nivo pomena in nivo užitka.



Shema 3. 1. B. : Graf želje – četrta (končna) oblika (Lacan 2006)

Problem prvega nivoja je, kot navaja Žižek (1988: 135–40), kako se preko križanja označevalne verige in neke mitične instance porodi učinek pomena z vso svojo notranjo razčlenjenostjo: retroaktiven učinek pomena, če je funkcija velikega Drugega, ter na tem sloneča imaginarna in simbolna identifikacija subjekta. Problem drugega nivoja pa je v tem, kaj se zgodi, ko v polje označevalca – velikega Drugega – pride pre-simbolni, Realni tok užitka. Problem se pojavi, ker:

red označevalcev (veliki Drugi) in red uživanja (stvari kot njegovega utelešenja) sta si radikalno heterogena, konsistentna usklajenost med njima ni možna. Od tod je razumljivo, zakaj najdemo na levi strani, na prvi točki preseka med uživanjem in označevalcem S(A), t. j. označevalec manka v Drugem, označevalec nekonsistentnosti Drugega: čim uživanje udre v polje označevalca, naredi to polje nekonsistentno, luknjičavo [...] zato je edini možni označevalec uživanja označevalec manka v Drugem, označevalec nekonsistentnega Drugega (Žižek 1988: 138).

Na drugi strani pa imamo $S\emptyset D$ – **obrazec nagona** – kot **ostanek uživanja v telesu** po tem, **ko je užitek iz njega 'evakuiran'**. Žižek (1988) predlaga, da obrazec nagona beremo preko **sintoma** (o njem bomo v nadaljevanju še govorili, ko bomo poskušali preinterpretirati samo mesto prava v družbi), torej partikularne označevalne tvorbe (D), ki je

neposredno prežeta z uživanjem in paradoksnim spojem uživanja z neko označevalno konstelacijo. Celotno **zgornje nadstropje** bi potem, po predlogu Žižka (1988: 139), lahko brali kot **zaris razsežnosti onkraj identifikacije**, »nemogoča 'kvadratura kroga' simbolne in/ali imaginarne identifikacije se nikoli ne izide, zmerom je neki preostanek, ki vpelje razsežnost želje in naredi Drugega nekonsistentnega«.

Od tod se je potem moč lotiti tudi problematike **razumevanja ideologije** in dosedanjih slabosti (post)strukturalističnih pristopov – praviloma izhajajočih iz Althusserjevega koncepta ideološke interpelacije. Njena slabost je tako v tem, da se večinoma osredotoča zgolj na spodnje nadstropje Lacanovega grafa želje t.j.,

da so učinkovitost ideologije skušali artikulirati skozi mehanizem imaginarne in simbolne identifikacije; področje uživanja onstran identifikacije je ostalo netematizirano ali pa omejeno na 'zasebno', 'predpolitično', 'predideološko' sfero, ki ne zadeva družbeno-simbolne ideološke vezi (Žižek 1988: 139).

S tem bi bilo potrebno po predlogu Žižka (1988) tudi dopolniti model delovanja ideologije, kot ga predstavita Laclau in Mouffova (1987). Tako bi na ravni procesa, v katerem točka prešitja fiksira pomen predhodno lebdečih označevalcev in konstruira ideološko polje, ki daje oporo subjektu za njegove imaginarne in simbolne identifikacije, morali **ta ideološko-politični boj** opredeliti kot **prešitje, katerega diskurz bo uspel artikulirati dane elemente v svojo verigo**. Za lažje razumevanje predstavimo primer, ki ga poda Žižek (1988: 140):

Danes poteka boj med demokrasko-egalitarkistiko in neokonservativno interpelacijo, katerega zastavek je liberalna dediščina – vsaka jo skuša vključiti v svoje polje, teza neokonservativcev je, da pretirano egalitarna demokracija ogroža liberalizem. [...] Tisto, kar uhaja interpelaciji, pa ni nekakšna ireduktibilna razpršenost, pluralnost označevalnega procesa, dejstvo, da metonimično drsenje pomena zmerom znova subvertira vsako fiksiranje skozi prešitje [...], marveč razsežnost, ki jo Lacan nakaže z drugim nadstropjem grafa želje, razsežnost manka v Drugem, uživanja in fantazme. Lahko bi rekli, da je fantazma način, kako neka interpelacija vnaprej vključi svoj lastni neuspeh.

S tem Žižek preko grafa želje ne samo umesti subjekt glede na označevalno verigo in diskurz ter razloži njegov vznik, temveč poda tudi razlago delovanja ideologije, ki presega Althusserjevo teorijo (1980). **Ideoloških mehanizmov**, ki zgrabijo subjekt, **ni moč razložiti brez upoštevanja obeh nadstropij grafa želje**, in tudi Althusser sam je ta nivo razumel kot sam-na-sebi dan oziroma najmanj predideološki.

Namen celotne razdelave Lacanovega grafa želje je ravno v odnosu v katerem si ideologija, pomen in subjekt sledijo. Takšno razumevanje same ideološke interpelacije, ki **izključuje neko predideološko pozicijo**, prisotno pri Althusserju, nam oblikuje drugačen koncept nastanka subjekta. In ravno ta koncept, Lacanov koncept subjekta, je tisti, ki ga bomo v nadaljevanju in v vseh razumevanjih in razlagah družbene (mednarodne) realnosti tudi upoštevali. S tem pridobimo na 'relevantnosti' ter 'dejanskosti' našega proučevanja, saj če se **osredotočimo na subjekt**, kot temeljnega akterja, **ne moremo mimo ideologije**. Tako kot jo moramo upoštevati pri 'klasičnem' proučevanju, tako se je moramo tudi sami zavedati. Pri klasičnem proučevanju mednarodnih odnosov se subjekte, akterje upošteva in

obravnava kot toga, absolutna dejstva, brez ideoloških ali kakršnih koli ostalih subjektivnih postavk. Morda je takšno proučevanje na nivoju držav še zadovoljivo in so torej naše ugotovitve – poleg analize, opravljene na izbranih spremenljivkah – odvisne zgolj od naše ideološke orientiranosti (kajti vsaka znanost je v svojem temelju že ideološko pogojena, vsaj s strani proučevalca, če ne tudi s strani objekta proučevanja). V trenutku pa, ko se osredotočimo na subjekt, imamo opraviti z **dvojno ideološkostjo**, tako **samega objekta proučevanja**, kot tudi **nas**, v to razmerje pa lahko vstopa še (ideološki) **vpliv okolja**.

Ideologijo samo je nemogoče izključiti, saj je, kot navaja Lacan (2006), subjekt, preden postane subjekt, nič, praznina, torej kot tak sploh ne obstaja. Za **Lacana** (2006) je **subjekt prazen prostor**, praznina **brez simbolne strukture**, ki je bila naknadno **napolnjena** z različnimi oblikami **subjektivizacije** in tako subjektivizacija **predstavlja masko subjektive praznine**. Izjemna pomembnost, ki jo torej igra ideologija v razumevanju in sploh vzpostavljanju družbene realnosti je v tem, da ravno dejavnik – ideologija – ki se kaže kot točka konflikta v družbi, deluje kot njeno nujno vezivo. Pomembnost, ki jo ima ideologija za takšno razumevanje družbe in družbene realnosti v mednarodnih odnosih, je nakazala že Jenny Edkins (1999), ki ob sklicevanju na Lacanov koncept subjekta in ideologije navaja, da »kar se na prvi pogled kaže kot ovira, zaviralni element oblikovanja družbe kot celote, ali celo nekonstruktiven racionalni diskurz, je dejansko pogoj možnosti obstoja kakršnega koli družbenega reda ali diskurza. Ideologija zapolnjuje konstitutivni antagonizem ali praznino« (Edkins 1999: 100; poudarki: A. Z.). **Ideologija** nam ne **omogoča** izhoda iz realnosti, ravno obratno, omogoča nam **družbeno realnost** in izhod iz travmatičnega Realnega. Končno, »uspeh ideologije je, ko sprevrne naše vsakodnevna dejanja v realnost samo« (Žižek 1989: 49).

Če zadnji stavek apliciramo na, verjetno najbolj 'ideološko' izstopajoče obdobje v prejšnjem stoletju, hladno vojno, lahko rečemo, da je ideologija ustvarila borbo med demokracijo zahoda in komunizmom vzhoda, ju predstavila kot edino možno realnost ter hkrati kot edini možni izbiri. V okviru mednarodnih odnosov, kjer polemike med primernostjo teoretskih pristopov realizma in liberalizma sovpadajo tako s časom ideološkega 'boja' med komunizmom in demokracijo kot tudi z dvojnim mestom edine možne predstave (realnosti) o mednarodnih odnosih – izven njiju je bilo mišljenje skoraj nemogoče, ali vsaj močno marginalizirano.

In **kje** bi lahko bil, če sploh, **prostor neideološkosti**? Lahko opazimo, da glede na že zgoraj predstavljena primera nek izhod mora obstajati. Družbena realnost kot taka zahteva reorganizacijo označevalca-Gospodarja ali vsaj vzpostavitev točke možnega obstoja depolitizirane družbene strukture. Žižek (1993) vidi možnost rešitve ali obstoja **mesta izven ideologije v zavestnem vztrajanju na 'nemogočem mestu'**. »Čeprav ne obstaja nobene ločnice med ideologijo in realnostjo, čeprav je ideologija vedno že prisotna v vseh naših izkustvih realnosti, moramo ohraniti živo težnjo po ohranitvi kritike ideologije« (Žižek 1994: 17).

Označevalec-Gospodar naše realnosti, ki ohranja vez v družbi, je danes ravno **politika**. Politika tako **vzpostavlja družbene identitete posameznikov**, subjektov v družbeni realnosti. Politika v vlogi označevalca-Gospodarja zavzema mesto elementa, ki v sistemu zapolni praznino in s tem skriva vsebino političnega, pri tem pa igra, po mnenju

Edkinsonove (1999: 138), podobno vlogo kot suverenost za moderne nacionalne države, kot element mednarodne skupnosti ter mednarodnega sistema. »Suverenost ohranja mesto označevalca-Gospodarja, okoli katerega se formira suverena država in celotno politično življenje« (Edkins 1999: 138; poudarki: A. Z.). S takšnimi označevalci se ohranja in gradi sistem in podsistemske enote, ki zagotavljajo obstoj harmoničnega reda in hegemonije enega razreda. Kakršen koli poskus spremembe pojmovanja politike, repolitizacije ali relokacijo splošnega pomena političnega, torej, kjer je vse politično, bi ogrozil red in odnose moči v sistemu, ki ga takšna konstalacija sicer vzpostavlja. **Politika** tako predstavlja in **omogoča nenehno grožnjo mestu hegemonске ideologije**.

V luči povedanega se lahko navežemo na R. B. J. Walkerja (1993), ki trdi, da ravno **teorija mednarodnih odnosov ter mednarodna politika lahko prispevata k depolitizaciji mednarodnega**. Walker tako trdi, da je teorija mednarodnih odnosov:

Diskurz, ki sistematično materializira zgodovinsko določeno prostorsko ontologijo, grobo skico od vsepovsod; je diskurz, ki hkrati izraža in nenehno potrjuje prisotnost ter odsotnost političnega življenja zunaj in znotraj moderne države kot edini temelj, na kateri je strukturna nujnost lahko razumljena kot nov okvir svobode in odkritja zgodovine (Walker 1993: ix).

Repolitizacija v mednarodnih odnosih, kot nadaljuje razmišljanje Edkinsonova (1999), vključuje tudi to, da se za **rešitev problema politične skupnosti ne sme pozabiti** na pomen **suverenosti** in **umestitve politike v okvir države**, anarhije pa izven nje. **Politična skupnost** je kot taka namreč **nujen pogoj za obstoj političnega** in njenega mišljenja v odnosu do ostalih sfera – ekonomije, prava, kulture. Problem, ki se na tem nivoju pojavi, je **vprašanje moči**, ki oblikuje tako politično, kontingentno, kot tudi konflikt sam. Vprašanje moči namreč **evocira produkcijo resnice** oz. določanje tistega, kar resnica nekih dejstev je. Na to opozori Foucault (1988), ko pravi, da je temeljni problem za vsakega posameznika ravno razmerje, **sistem moči**, ki ustvarja resnice v okviru **institucionalnega režima ustvarjanja resnic**. Tako gre na eni strani za vprašanje sistema moči, katera resnica prevlada, ter na drugi strani, za vprašanje same resnice, ki pa je zgolj politično vprašanje.

Kot že vemo (Lacan), se resnice izreka zgolj na (s)pol in nam je torej v svoji celoti nedostopna. O tej nedostopnosti, zakriti polovici, lahko govorimo kot o prepričanju, ideologiji, moči itd., vsekakor pa se na tej točki obračamo na prva dva dela naloge, ko smo govorili o več tipih moči v mednarodnih odnosih in predvsem spremembi mesta njenega udejanjanja. Takrat smo jo premestili v diskurz, kjer jo puščamo tudi sedaj, saj ravno skozi narejeno analizo lahko pokažemo, da **diskurzivna formacija tako ideologije, pomena, fantazme**, ki oblikujejo in vplivajo na družbeno realnost, **predpostavlja posedovanje moči**. Ali drugače, ko Žižek referira v samem grafu želje na drugi nivo, pozori na pomembnost razumevanja ideologije, ne samo skozi klasičen pojem interpelacije, temveč tudi preko boja med diskurzi, označevalci, predvsem kdo bo uspel priključiti dane elemente svoji verigi 'upomenjanja'!

3. 2. SUVERENOST IN SUBJEKTIVITETA

Etična misel je oblikovana preko sistematične analize odnosov med posamezniki – človeškimi bitji, torej s pojmovanjem, interesi in idejami, iz katerih se oblikujejo različni načini humanega delovanja, ter s sistemom vrednot, na katerih je takšen svet utemeljen. Ta prepričanja ... so objekti proučevanja morale; in kadar jih projiciramo na skupine in nacije ter, res, človeštva v celoti, jim razumemo kot politična filozofija, ki je razen etike aplicirana na družbo (Berlin 1992: 1–2).¹⁶⁴

Subjekt postmoderne je, kot pokazano, subjekt, ki ni zgolj fragmentiran, radikalno razcepljen in je neprestano **postavljen pred cel niz odločitev**, temveč **je prav tako nemogoč subjekt**, katerega suverenost, avtonomnost je postavljena pod vprašaj, tako kot je vprašljiva suverenost države.

Tak subjekt nima nobenega spoštovanja do suverenosti ali njenih sosledij: tisti, ki je postavljen na mesto zunaj – drugi – se izkaže, da je konec koncev še vedno znotraj. V procesu je čas izkrivljen. V tem pogledu je subjekt vedno v postopku nastajanja; ne obstaja točka, še tako hipna, na kateri bi bil proces zaključen. V neki meri subjekt ne obstaja: nobene sedanjosti ni, v kateri bi subjekt eksistirал v tem svetu ogledal. Subjekt je vedno v stanju bo bil (Edkins, Pin-Fat 1999: 1).

Moderna politika se med drugim definira tudi na **razcepu med suverenostjo in subjektiviteto**. Trditve okoli obeh pojmov so si nasprotujoče. Na eni strani suverenost izstopa iz okvira njenega klasičnega pojmovanja, izhajajočega iz westfalskega sistema, ter na drugi strani lahko enako trdimo za subjektiviteto, ki še zdaleč ni več utemeljena na racionalnem posamezniku, opredeljenem s pojmom razsvetljenstva in *cogita*. Kljub vsej različnosti obeh konceptov pa je **njuna koeksistenca** za obstoj države in mednarodnega sistema nujna. Njunemu odnosu se ni moč izogniti, saj sta tako moderno pojmovanje države in suverenosti kot moderno pojmovanje subjektivitete tako moderna koncepta, da se neposredno nanašata in oblikujeta tako kulturo, multipliciteto okolja kot politično identiteto.

Neobhodnost modernosti v odnosu do suverenosti in subjektivitete oz. izginotje verjetja o obstoju racionalnega posameznika se je pokazala **prvič** že pri obravnavi humanitarne intervencije, kot to izpostavi tudi Keohane (2005: 282–5), saj je eden izmed predpogojev delovanja tega mehanizma posredovanja nujno preoblikovanje pojmovanja državne suverenosti: nujen je korak ven – **korak izven westfalskega sistema** suverenosti države. **Drugič** pa v razpravi o **vlogi** in obstoju **čustev v mednarodnih odnosih**, kjer torej **posameznik ni več racionalen 'objekt' analize**. Tako se je v vrzel med znanstvenim

¹⁶⁴ Berlin, Isaiah (1992) *The Crooked Timber of Humanity*. New York: Vintage Books. Citat povzet po: Jackson, Robert (2005) *Classical and Modern Thought on International Relation*. New York; Pelgrave Macmillan.

diskurzom in užitkom Drugega moč obrniti na čustva, ki konec koncev določajo subjektive reakcije, odzive; posledično tudi njegovo postopanje v odnosu do užitka Drugega.¹⁶⁵

V **trikotniku čustev, diskurza/identitete/nacije** in **norm** je moč opazovati delovanje subjekta v odnosu do vsakega izmed elementov. Subjektovo delovanje je podrejeno čustvom in kakršna koli zahteva po zavestnih racionalnih odločitvah je obsojena na propad (Mercer 2006: 288–90). **Čustva**, ne glede na to, kako jih razumemo (Mercer 2006: 290–6), ali zgolj kot **posledice dogodkov**, kot **napake**, kot **strategije** ali kot **racionalno delovanje vplivajo tako na kulturno identiteto in norme** (Mercer 2006: 298–9) **kot tudi na diskurz in jezikovno identiteto** (Hall 2006: 285).

Norme oblikujejo akterji – ker govorimo o mednarodnih odnosih, akterji v mednarodni skupnosti. Njihovo delovanje je nemogoče ločiti od čustev, nasprotno, potrebno jih je **upoštevati** kot eno izmed **vodil oblikovanja njihovih interesov**, reakcij itd. (Mercer 2006: 298; Hall 2006: 283–5). Mercer (2006: 296) predlaga razumevanje čustev kot dela racionalnih delovanj subjekta in torej kot tvorca normativnih okvirov skupnosti. Hkrati pa **čustva** ne vplivajo samo na norme, temveč so **kreatorji** tako jezikovnih identitet, diskurza, kot posledično tudi **nacije**. Govorili smo že o Andersonu (1996) in odnosu med zamišljenimi skupnostmi – nacijami ter s tem povezanim nacionalizmom. V sami analizi tako nacionalizma kot zgolj formacije naroda, skupnosti je nemogoče izključiti čustva; te kategorije namreč temeljijo tako na užitku, na razmerju med 'nami' in drugimi, kot tudi na ideologiji in ideološki interpelaciji.

Če se vrnemo na temeljno proučevanje **odnosa med suverenostjo ter subjektom** (subjektiviteto) pa je, kot navaja **Walker** (1999: xi), nujno upoštevati vsaj **dva problema** razmerja, in sicer je pri proučevanju (i) zaradi sprememb v razumevanju države in posameznika **problematično** skoraj kakršno koli **ohranjanje starih konceptov razumevanj odnosa med suverenostjo in subjektiviteto** ter (ii) **večina najtežjih problemov** v tem razmerju se ne dogaja v okviru modernega razumevanja politike in države, temveč **na področju in v okviru političnih teorij zunaj razumevanja moderne države, na področju mednarodnih odnosov**. Walker z opredelitvijo problema pojmovanja odnosa med suverenostjo in subjektiviteto implicitno poudari **nujnost moderniziranja teorij mednarodnih odnosov** in njenega klasičnega razumevanja, zahtevan je **izstop iz razumevanja mednarodnih odnosov kot eksplicitno odnosov med suverenimi državami**.¹⁶⁶

Kot smo pokazali v prejšnjem poglavju, je subjekt zaradi načina svojega vznika vedno že razcepljen, ideološko pogojen oz. kot tak – kot cel in v spektru razumevanja subjekta kot dediča razsvetljenstva – ne obstaja. **Subjekt** kot tak tudi **ne more postati nosilec suverenosti**, kar je v načinu klasičnega razumevanja suverenosti predpogoj nastanka, formacije države. Subjekt se lahko konstituira zgolj v odnosu do določenega Simbolnega ali družbenega reda, ki ju določa označevalec-Gospodar kot medij, ki zapolni praznino in je hkrati torej ideološka - pomenska postavka v tem trenutku že konstituiranega reda.

¹⁶⁵Na primer Mercer (2006: 288–304), Hall (2006: 267–87), Freyberg-Inan (2006: 248–86) obravnavajo vlogo in mesto čustev v mednarodnih odnosih; njihovo delo mo tudi vzeli kot temelj za navedene izpeljave.

¹⁶⁶ Več o tem tudi v Walker, R.B.J (1993) *Inside/Outside: International Relations as Political Theory*. Cambridge, New York, Melbourne: Cambridge University Press.

V moderni je eden takšnih označevalcev suverenost. Koncept suverenosti je osrednji koncept političnih ter mednarodnih diskurzov. Opredeljuje tradicionalna razumevanja glede na to kaj bi politična moč lahko bila: odnos med subjektom in suverenostjo v absolutističnem kraljestvu, ali suverenost vlade nad življenji njenih državljanov v okviru moderne nacionalne države. Suverenost igra prav tako temeljno vlogo v razpravah o mednarodni avtonomiji: suverena država je osnovna enota v mednarodnem sistemu (Edkins, Pin – Fat 1999: 6).

Vendar pa ta osrednjost suverene države ni enaka absolutni suverenosti, poznani iz zgodovine in že tolikokrat omenjenega westfalskega sistema, temveč je **suverenost**, ki je **utemeljena** in v hkratnem **tesnem in vzajemnem odnosu s subjektiviteto in družbenim redom**, ki ji predstavlja **temeljni** in osnovni **predpogoj za njeno avtoriteto** (avtoriteta sama izhaja zgolj iz subjektivitete posameznih subjektov in njihovega (ne)strinjanja s tem, ali je suverenosti avtoriteta podeljena ali ne). »Kot taka, suverenost kot referent političnega vztraja in se vzdržuje, kot da bi bila neločljiv in neobhoden del politike. Pravzaprav deluje v smeri določenega definiranja politike, kjer je suverenost edini referent, s katerim je politiko moč razumeti« (Edkins, Pin-Fat 1999: 7).

Vendar se mora politiko razumeti tudi izven tega označevalca, saj v kolikor to ni mogoče, smo ujeti v totalnost in hegemonijo nekega razmerja ali okolja in, kot pravi Žižek (1989), se **mesta zunaj** kot nujne **neideološke pozicije ne sme ukiniti**. Ravno s tem, da v kolikor politika izven označevalca suverenosti ni mogoča, ukinemo tudi kakršno koli upanje po emancipaciji ali izhodu.

V prvem delu naloge smo postavili možnost emancipacije v etiko, ki vznikne v ohranjanju razmerja med politiko in filozofijo. Prav tako smo, ko smo postavili politiko, filozofijo, etiko in subjekt v diskurz Gospodarja, **etiko opredelili** (i) najprej **z 'a'**, - presežno vrednostjo, vednostjo ali izvorno presežnim užitek ter nato (ii) **še z mestom produkcije**. V drugem delu, pri obravnavi humanitarne intervencije, smo se prav tako v poskusu legitimiranja posredovanj zatekli k (i) **etičnosti samega mehanizma delovanja** ter (ii) navezavi na človekove pravice – v končni fazi na **subjekta** – kot **referenta** vsega **moralnega in etičnega sklicevanja**. In sedaj si v tretjem delu ponovno postavljamo vprašanje možnosti emancipacije oz. izhoda na nivoju mednarodne skupnosti. Odgovor se ponovno skriva v konceptu etike, ki pa v mednarodnem okolju predstavlja ravno antipod klasičnemu razumevanju mednarodnih odnosov – torej tudi političnega realizma – in suverenosti, saj **suverenost kot označevalec-Gospodar** ravno **preprečuje vznik etike Realnega** (Zupančič 1993).

Etika, kot možnost emancipacije, ima **v mednarodnih odnosih**, po prepričanju Walkerja (1993: 51), **strukturo zgodovinske prakse**, ki teorijo mednarodnih odnosov oblikuje preko etičnih možnosti in kot taka, v paru s filozofijo in politično teorijo, dovoljuje kritičen pogled na klasična dela discipline mednarodnih odnosov. Žižkova referenca na mesto etike v politiki emancipacije oz. v sami odprtosti politike in s tem tudi odprtosti mednarodnega za spremembe, se nanaša na samo izhodišče in način pojmovanja in razumevanja **izvora etike**: »obstaja etika – moramo reči, prepoved, ki se je ne more utemeljiti v ontologiji – dokler namreč obstaja razpoka v ontološki strukturi univerzuma: v tem najbolj elementarnem, etika podeli svojo zvestobo tej razpoki« (Žižek 2003: 114;

poudarki: A. Z.). Ta brezpogojna **zvestoba etike** neki razpoki **omogoča odprtje prostora mogočega oz. vedno nasprotnega**. To je torej tisto mesto, na katerega se je Žižek že skliceval, kot **polje etike Realnega, izvzetega iz ontološkega razumevanja univerzuma**, pa ga je definiral šele kasneje. Mesto, ki je vedno zunaj, onkraj oz. na sami razpoki, omogoča ohranjanje razlike in vzpostavitev zvestobe tej, na novo formulirajoči se drugačnosti. Hkrati pa vzpostavlja pomen, ki ne temelji na označevalcu-Gospodarju, temveč na širjenju, katerega pogoj ni vnaprej določen Gospodar – torej širjenje pomena brez Gospodarja omogoča vedno novo vzpostavitev in premestitev znakov, simbolov ter konteksta in kjer pomen ni samo-identičen (samo nanašajoč) in ontološko poln (Edkins, Pin-Fat 1999: 9). **Jezik** tako ob nenehnem spreminjanju in relokaciji znakov, simbolov, **ni vedno že vnaprej določen**, njegov **pomen** se venomer **spreminja** ter **dopolnjuje ali izginja**. S tem je tudi obstoj samega subjekta vedno že pogojen in v implikacijah razmerja etike in politike je **zavest po obstoju zvestobe** nekemu **prelomu** ali premestitvi znakov in simbolov **vedno že zadosten pogoj**, da se zavemo in ozavestimo za nas nemogoči obstoj družbene realnosti.

Etika Realnega kot **mesto travmatičnega**, ki jo v svojem izhodišču označevalec poskuša zapreti, mora, ravno zaradi ohranjanja ontološke razpoke in zvestobe tej razpoki, ki jo lahko nudi zgolj instanca etike, ostati odprta in s tem ohraniti možnost izhoda. Pri tem se zaradi nenehnega premeščanja znakov in simbolov na eni strani izgublja vsa družbena realnost, a hkrati se na drugi strani s tem **ohranja neideološkost**, mesto izven in onkraj vzpostavljenega reda. To pa je mesto, ki nasprotuje označevalcu-Gospodarju, torej v našem primeru tudi suverenosti in Žižek (1993: 100) izpostavi, da je prva in najpomembnejša **naloga intelektualcev**, da **ne podležejo označevalcu-Gospodarju**, kar je možno zgolj tako, da **ohranjajo svojo etiko zvestobe do Realnega**, ki se udejanja v srečanju z breznom želje Drugega. S tem se vzpostavi apel politiki, da v svoji osnovi začne delovati na temeljih in principih etike in odgovornosti. Kakršni koli drugi označevalci-Gospodarji, ki bi zapolnjevali brezno, praznino, ki ga odpira Realno, in s tem vzpostavljali družbeno realnost, so vedno lažni, ideološki in že vnaprej neetični, saj s svojim nastankom avtomatično povzročijo nemožnost prisotnosti etike.

In če se vrnemo na zastavljen problem drugega dela, ko smo govorili o humanitarni intervenciji in izpostavili kolizijo med etičnimi načeli, ki jih klasično razumevanje (mednarodne) politike na temelju načela suverenosti držav radikalno izključuje, lahko po tem opravljenem razmisleku odgovorimo, da edini možni **izhod iz te kolizije norm** predstavlja **odgovorna politika**, utemeljena na etiki. Paradoksalno je pa morda ravno to, da lahko celoten spekter varovanja človeka in njegovih pravic na nivoju mednarodne skupnosti umestimo v to t. i. **odgovorno ali etično politiko**, vendar ob prej nujni izpolnitvi vsaj treh pogojev, in sicer (i) **popolnem umiku političnega realizma** in okvira razumevanja mednarodnih odnosov, (ii) **radikalni odpovedi ali vsaj težnji politike po mestu zunaj**, torej politični zvestobi ontološki necelosti univerzuma ter (iii) **preoblikovanju absolutno veljavnih konceptov človekovih pravic in temeljnih svoboščin**, predvsem nujni predstaviti njihovega delovanja in mesta le-teh kot univerzalnega, saj takšno mesto (kot bomo videli v nadaljevanju) nujno zahteva izjeme in izključitve, ker celotna afirmacija in identifikacija samega koncepta določanja, kaj pravice so, temelji na razmerju izključenih.

Če ponovno spomnimo na Žižka in njegovo definicijo primarne naloge intelektualcev, lahko po definiranju vsaj treh nujnih pogojev za doseg odgovorne in etične politike ta del zaključimo z definiranjem **dveh** možnih '**tipov**' intelektualcev v mednarodnem okolju. Prvi tip lahko najdemo pri Starih, natančneje pri Platonu, ki postavi na **mesto vladarja filozofa**, saj le-ta lahko s svojo vednostjo, znanjem in iz tega izhajajočo sposobnostjo pridobi pravico, da vlada. »Ti [filozofi] bodo s svojim znanjem 'preželi' družbo, jo izobrazili, vzgojili in tako končali z vsem zlom« (Platon 1995: 178). Znanje je tako gonilna sila celotne politične realnosti v polju vladarja-filozofa. Drugi tip, ki pa se neposredno nanaša na našo razpravo mesta postmoderne subjekta v mednarodni skupnosti in zahtevo po etični oz. odgovorni politiki, se obrača na **intelektualca – eksperta**.

Odgovornost intelektualca v mednarodni skupnosti je, da se **upre uokvirjanju**, ki mu ga status eksperta neposredno pripíše in v nobenem primeru **ne poda** zgolj **pavšalnih izjav o etično-političnih vprašanjih**. Dilema, s katero se tak intelektualec sreča, stoji na meji med statusom, ki ga kot ekspert v družbi ima – torej njegovo pričakovano nalogo, in njegovim dejanskim 'poslanstvom' **ohranjanja mesta kritičnega intelektualca**. Na eni strani je tako njegovo znanje lahko izrabljeno za ideološko-politično upravičevanje partikularnih političnih ciljev voditeljev, na drugi pa predstavlja ohranjanje vezi z etiko in moralo političnega delovanja ter odgovornostjo, ki jo vsa ta dejanja prinašajo s seboj (Edkins 2005: 68).

Na koncu se vedno postavlja vprašanje moči in govorjenja resnice. Ali je možno govoriti resnico tudi, kadar je soočena z močjo? Resnica izvira iz filozofije in, kot navaja Deleuze (1999), filozofija se v boju s klasično močjo nikakor ne more uveljaviti.

3. 3. TEORIJA BLIŽNJIKA IN DRUGEGA V MEDNARODNEM OKOLJU

Ljubi svojega bližnjega kakor samega sebe (pismo Galačanom 5, 14).

Zakaj bi to naredili? Kaj bi sami imeli od tega? In predvsem, kako naj to dosežemo? Kako je to sploh mogoče? Moja ljubezen mi je sveta in ne smem je razsipavati naokoli brez vnaprejšnjega premisleka. Name se obrača z dolžnostjo, da se odločim za izpolnitev koga moram biti pripravljen, da se žrtvujem. Če nekoga ljubim, si mora moja ljubezen do neke mere zaslužiti. [...] Moja ljubezen si zasluži, če je v najpomembnejših stvareh takšen kot sem jaz, da lahko v njem ljubim samega sebe; in moja ljubezen si zasluži, če je toliko boljši od mene, da lahko v njem ljubim svoj ideal (Freud 2001: 66).

Bližnjik in Drugi sta si nasproti stoječa pojma, v odnosu do enega – **bližnjika** – je **naša ljubezen** - čeprav nerazumno, neracionalno in morda celo kapriciozno – **zahtevana**, **Drugega** pa zaradi njegove različnosti v samih temeljih njegovega obstoja **sovražimo** oz. predstavlja potencialno grožnjo našemu obstoju. O konceptu Drugega – predvsem z vidika, ki ga za 'nas' predstavlja njegov užitek – smo govorili že v prvem poglavju, kjer smo najprej predstavili njegov pomen za samo identifikacijo, homogenizacijo in poenotenje družbe. Torej kot združevalni faktor, ki lahko v mednarodnem okviru pojasnjuje, kako in zakaj so

se družbe ob vsakem večjem zunanjem konfliktu, v katerega je vpletena država, sposobne poenotiti. S tega vidika je pojasnljiva tudi možnost **formacije dveh**, ne samo **političnih**, temveč tudi **družbenih blokov**, kot se je to zgodilo v času hladne vojne. Če pa se vrnemo na raven odnosov med posameznimi državami, je enak način razlage uporaben tudi za pojasnjevanje odnosov med dvema državama, kjer družba znotraj vsake izmed njiju stopi skupaj in se postavi v bran lastnim interesom. Prav podobno se dogaja v vseh verskih, nacionalnih ali etničnih konfliktih, ki se lahko dogajajo tako znotraj družbe, kot tudi na nadnacionalni ravni.

Kot drugo oporno točko v razlagi koncepta Drugega pa smo v prvem delu uporabili tudi užitek (Miller 2001: 231), ki tega Drugega sploh naredi za Drugega, ga konstituira, saj šele 'naš' strah pred nečim, 'nam' nepoznanim, lahko to 'drugost' zaznamuje kot nevarno in za 'nas' nesprejemljivo. Tudi kot posledica obstoja užitka Drugega, torej 'nam' radikalno različnih kultur, kot je npr. islam, je v današnjem svetu vedno bolj prisotna težnja po 'unifikaciji' ali t. i. kulturni imperializem, ki za svoje orodje širitve 'uporablja' mehanizem kapitalizma in se 'prodaja' pod pojmom globalizacije. V kolikor na razmere pogledamo na ta način, lahko izpeljemo, da **ena prvih nalog globalizacije** ni zgolj širitev trga in proste trgovine, torej čisti ekonomski dobički, ki se ne bi odražali zgolj v vedno bolj in bolj naraščajočih ekonomijah najbolj razvitih držav, temveč tudi v **odpravi razlik**, drugih kultur, torej v **odpravi 'nam' nepoznanih užtkov**.

Mehanizem, ki bi takšno okolje lahko omogočil, pa je **svetovna demokracija**, utemeljena na razmerju med liberalizmom in kapitalizmom. Tako je kapitalizem v zgodovini postal največji proizvajalec razlik in hkrati njihov nivelizator. Zato prav nič ne preseneča dejstvo, da je tako glasen zagovornik, predstavnik in razširjevalec liberalizma, svoboščin in pravic. A v trenutku, ko to izrečemo, se pojavi njegov antipod – ali 'posebno določilo' razlike, enakosti, svobode in pravice. Ta pravi: »DA, vse to, vendar zgolj v okviru naše kulture!« Drugost, njihov drugačni užitek še vedno predstavlja sovražnika. In omejevanje naših pravic zaradi zunanjih dejavnikov je še vedno boljše, kot biti izpostavljen tuji kulturi. Ali »mi tukaj smo vsaj svobodni, v Iraku bi nas takoj ustrelili« (Zupančič 2003: 147). Tako se pri tem izkaže, da dejansko govorimo o **pretvezi liberalizma** in ne o liberalizmu, poznanem v teoriji, kjer le-ta trdi, da »vselej vladamo preveč – ali vsaj, vselej je treba domnevati, da vladamo preveč« (Foucault 2003: 172). Delovanje nasproti temu tako predstavlja zgolj **masko** za sicer res velik spekter življenjskih stilov, ki jih lahko izbere vsak posameznik, kjer koli in kadar koli – če le ima za to dovolj denarja – a vendarle takšna izbira ne predstavlja svobode, svobode izbire kot temeljnega liberalnega načela. Takšno **uniformiranje užitka** proizvaja t.i. 'pingvinizacijo' posameznikov, ki s svojo izbiro vedno bolj sledijo modnim trendom, fetišem itd.

Temeljno vprašanje je, kaj vse to pomeni in zakaj je potrebno. Biopolitika in tudi sam koncept liberalizma v sklopu razlage kapitalizma preko Univerzitetnika¹⁶⁷ ponuja odgovor v strahu pred užitkom Drugega. Torej v strahu pred neznanim in 'čudnim' načinom uživanja tistega 'zunaj' - tistega izven naše kulture. **Psihoanaliza** s tem **vdre v polje**

¹⁶⁷ Pri tem se sklicujem na diskurz Univerze, katerega pomen, genezo smo obrazložili v prvem delu naloge. Naj opozorim zgolj na to, da ob vsakem sklicevanju na Univerzo/Univerzitetnika, Gospodarja, Analitika ali Histerika, referiram na matrico štirih diskurzov J. Lacana.

političnega (v polje, kjer je mogoče vse) ravno **na ravni vprašanja užitka** – užitka in sreče kot temeljnega političnega faktorja, katerega pomanjkanje vodi subjekte v nezadovoljstvo in v družbene izgube. Tak »vdor v politično je mogoč zgolj, če pripoznamo, da je diskurz, in to ne le analitični diskurz, lahko samo diskurz užitka, vsaj kadar od njega pričakujemo delo resnice« (Lacan 2003: 86).¹⁶⁸

V užitku je moč iskati tudi odgovor na vprašanje **fundamentalizma**. Kot tak se užitek namreč veže na znanje (Lacan 1985) in ideja fundamentalizma je ravno v tem, da ne dvomi o znanju, temveč mu od vsega začetka slepo sledi. Takšno obnašanje izhaja iz verjetja v Drugega:

subjekt je pripravljen narediti takorekoč vse, samo da ostane nespremenjen v Drugem (tako v simbolnem kot tudi v zunanjem svetu) [...] V tem primeru je verjetje v Drugega (v modernem načinu verjetja, kjer drugi ne ve) tisti medij, ki pomaga ohranjati enak razvoj stvari in stanje, ne glede na vse mutacije in permutacije subjekta. Subjektov svet bi se spremenil zgolj takrat, ko bi spoznal, da Drugi ve (Zupančič 1993: 112).

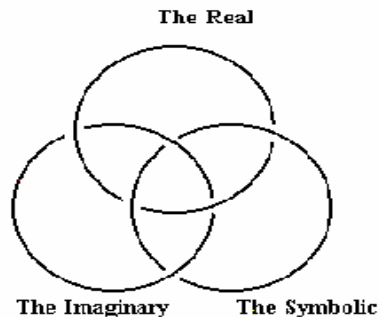
Pri tem pa naj zgolj opozorimo, da **Drugi ne obstaja, obstajajo zgolj naša dejanja**, ali »stvari med sabo ne govorijo, tu smo samo mi, ki jim pripisujemo to magično sposobnost« (Žižek 2006: 353).

Drugi torej ne ve oziroma ne ve tisto, kar sami predpostavljamo, da naj bi vedel, to pa zgolj kaže na razliko v razumevanju in pojmovanju, v tipu posedovanega znanja/vednosti. Na primeru fundamentalistov bi to pomenilo, da je »normalno delovanje ideologije, kjer je ideološko prepričanje projicirano v Drugega, zmedeno s takojšnjo vrnitvijo takojšnjega verjetja – oni 'res verjamejo'. Prva posledica tega je, da fundamentalisti postanejo prevaranci svoje fantazije, saj se v trenutku identificirajo z njim« (Žižek 2006: 354). Takšen takojšnji obrat oz. **identifikacija z določenim prepričanjem**, verjetjem, **povzroči izgubo občutka za željo Drugega**. Kadar pa želja izgubi formo oz. svojo strukturo obstoja preko želje Drugega, se **lahko zgodijo največji zločini**. V tem se namreč ukine tudi sam obstoj etičnega ali moralnega imperativa. Subjekt s fantazijo, kot navaja Žižek (2006: 358), vzpostavljeno z namenom zagotovitve odgovora na vprašanje želje Drugega, v primeru takojšnje identifikacije z njo, dobi odgovor na zastavljeno vprašanje in s tem **zapre praznino** in 'reši' celotno uganko.

V takšnem odnosu med 'nami' in Drugim večinoma govorimo ali o **Simbolnem Drugem**, ki predvsem omogoča naš obstoj in enotnost družbe, v redkih primerih pa govorimo tudi o **Realnem Drugem** kot nemožni substanci, katere obstoj v našem pojmovnem okviru je vprašljiv. Žižek (2005: 142–3) tako na osnovi Lacanovega Boromejskega vozla razvije **tri tipe (D)/(d)rugih** (*Shema 3.3.A: Mesta Drugega v*

¹⁶⁸ Politično, povezano z užitkom, je prav tako kreator mesta oblasti, katerega rojstno mesto je postavljeno v območje dobrega, sreče. Razpolaganje z dobrim je namreč polje, v katerem se politika in oblast udejanjata (Lacan 1985: 220–34). Sistem in položaj oblasti je zmeraj enak, ali kot navaja Lacan (1985: 317): »[...] to pa je položaj Aleksandra, ko je zasedel Perzepolis, Hitlerja, ko je zasedel Pariz, to je tisti znameniti proglas: (predgovor ni pomemben) Prišel sem vas osvobodit tega ali onega, vseeno česa, bistveno je naslednje. Nadaljujte z delom, delo mora teči naprej. Kar z drugimi besedami pomeni, naj bo vsem popolnoma jasno, da ni napočila niti najmanjša priložnost za izražanje kakršne koli želje. Morala oblasti, upravljanja dobrin je naslednja: z željami se oglasite kdaj drugič. Naj kar lepo počakajo«.

Boromejskem vozlu). V **Imaginarnem** lahko govorimo o **drugem** kot o drugih ljudeh, ki so takšni, kot smo sami in s katerimi smo v **odnosu zrcalnega stadija**, predstavljajo pa tudi naše vsakodnevne tekmece ter subjekte vzajemnega pripoznavanja. V **Simbolno** se umešča Drugi, t. i. veliki Drugi, ki **omogoča naš družbeni obstoj** in pooseblja zbir pravil in zakonov, ki jih je potrebno spoštovati za mirno koeksistenco. V tretjem okviru pa je Drugi v **Realnem**, ki predstavlja neko **nemogočo stvar, nečloveškega partnerja**, torej Drugega, s katerim ni možen noben dialog, nobeno prešitje ali stik s Simbolnim, ki bi vzajemni obstoj lahko osmisli.



Shema 3. 3 . A : Mesta Drugega v Boromejskem vozlu (Harari 2002: 54)

Vsi ti trije imaginariji pa so med seboj povezani, vzajemno obstoječi in drug drugemu tudi pogoj obstoja. Tako pod 'mojim' bližnjikom, torej imaginarnim drugim, obstaja dozdevek, moja zrcalna podoba, kjer se vedno skriva brezmejno brezno radikalnega Drugega, grozljiva stvar, ki je ni mogoče določiti.

Na drugi strani pa, kadar govorimo o **bližnjiku**, govorimo o takorekoč **zapovedani ljubezni**, kot je to predstavljeno v uvodnem citatu. V okviru države je mogoče koncept bližnjika povezati z ljubeznijo, suverenom in politiko. Pri tem se izpostavita dve razmerji med subjekti v političnem prostoru, in sicer že znano Schmittovo razmerje prijatelj – sovražnik kot razmerje med notranjostjo in zunanostjo ter razmerje mi – oni kot razmerje principa izjeme suverenosti (Reinhard 2005: 15). Temeljni politični koncept med prijateljem in sovražnikom Schmitt (1996: 26–7) definira:

Razlika med prijateljem in sovražnikom odraža skrajno intenziteto odnosov unije ali ločevanja v združevanju ali razpadu. ... Politični sovražnik ni nujno, da je moralno zloben ali grd; ni mu potrebno, da nastopa kot ekonomski tekmeec in morda bi bila celo prednost, če bi se povezali preko ekonomskih transakcij. Pa vendar je on tisti, ki je tujec, ki je drugi; in to je za njegovo naravo dovolj, da je v specifično intenzivni obliki eksistencialno nekaj drugega, da je maršovec in primeri ekstremnih konfliktov z njim so zelo možni. ... Samo dejanski soudeleženci lahko pravilno prepoznajo, razumejo in sodijo konkretno situacijo in uredijo ekstremne primere konfliktov.

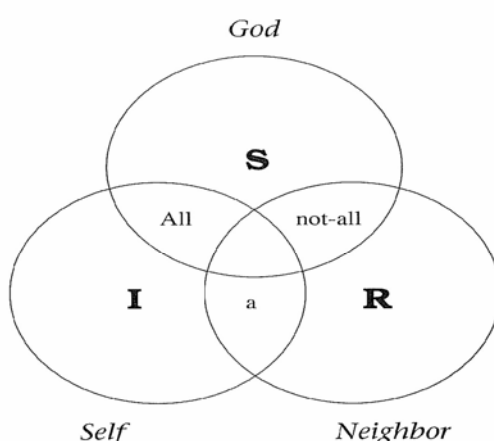
Sovražnik tako igra tisto vlogo, ki omogoča identifikacijo družbe, skupine, da le-ta lahko složno nastopi proti njemu. Vloga sovražnika v odnosu zunaj – znotraj tako

implicitno vpliva na konstrukcijo Drugega, o kateri smo že govorili. »Sovražnik se lahko umesti v najgloblje korenine družbe, v začetku nasprotuje samemu sebi, nakar začne delovati proti družbi sami. V takšnih primerih je boj še toliko bolj grob, težak in zahteven, saj je temeljni boj v zelo majhnem obsegu viden in temelječ na neposrednih napadih«. (Heidegger v Žižek: 2006: 90).¹⁶⁹

Prijatelj in sovražnik ustvarita dvojno **podobo za nacionalni in subjektivni etos** ter oblikujeta **pozitivno in negativno politično ontologijo**, preko katere se vzpostavi **notranji 'mi'** in na osnovi razlikovanja, pripoznanja in subjektivizacije tudi **zunANJI 'oni'**. Primer takšnega oblikovanja družbe je npr. vojna, kjer se, kot po predstavljenem pravilu, oblikuje samozavedanje države. »To [oblikovanje samozavedanja] pa je vedno mogoče zgolj preko odločitve posameznega subjekta, 'dejanskega soudeleženca' v konfliktu, in v tem subjektiviteta postane akt samo-suverenosti« (Reinhard 2005: 16). V odnosu do sovražnika v konfliktu je glavni akter tako subjekt, ki s svojimi zavestnimi odločitvami postane nosilec suverenosti. S tem sovražnik tudi povzroči, da v takšnem razumevanju družbe **politična teorija suverenosti** dobi dopolnilo, in sicer **politično teorijo bližnjika**, izpeljano ravno iz izhodiščne postavke, torej nujne ljubezni do svojega bližnjika.

Reinhard (2005: 62–9) izpelje to teorijo z uporabo Lacanovega **koncepta ljubezni** in iz Lacanovega izreka, da ni spolnega razmerja (1985) oz. **da v ljubezni nista nikoli dva, temveč vedno vsaj trije** (partnerja in fantazma) ali vsaj tri različne ljubezni, lastna ljubezen, ki je odraz lastnega narcističnega ega in se umešča v polje Imagarnega, ljubezen bližnjika je v polju Realnega, saj oblikuje jedro perverznega in 'čudnega' užitka, ter ljubezen Boga v polju Simbolnega, saj brez nje odnos med ostalima dvema ni mogoč, prav tako pa spominja na Simbolno očetovsko ljubezen, ki ima enako mesto, kot mesto suverena.

To triado ljubezni je moč umestiti tudi v Boromejski voz (Shema 3.3.B), pozen Lacanov koncept, kjer nobena izmed zank ne more obstajati brez obstoja druge, torej »subjekt lahko ljubi bližnjika samo s sredstvi ljubezni Boga ter ljubi Boga samo s sredstvi ljubezni bližnjika« (Reinhard 2005: 73).



Shema 3. 3. B: Trije tipi ljubezni v Boromejskem vozlu (Reinhard 2005: 74)

¹⁶⁹ Heidegger, Martin (2001) *Gesamtausgabe*. Frankfurt: Klosterman. V: Žižek, Slavoj (2006) *The Parallax View*. Cambridge, London: MIT Press.

Na osnovi tega razmišljanja Reinhard (2005: 74–5) zastavi šest tez, ki imajo s svojim razumevanjem nadaljnji vpliv na polje političnega. Te so: (1.) **Politična teologija bližnjika je suplementarna politični teologiji suverena**. Kot taka ni zgolj dodatek k teoriji suverena, temveč jo dopolnjuje s tem, ko ji doda nekaj s polja političnega, kar imenuje bližnjik. (2.) **Politična teologija bližnjika se odpira na polju med družino in polisom**: je dejanje pozicioniranja, ki še ohranja minimalno razdaljo, zahtevano, da se lahko obrani ponika v celost (totalitarizem) in posesivnega individualizma (liberalna demokracija). (3.) **Politična teologija bližnjika misli svet kot celoto razlik**. Stanje partikularnega je nujno za možnost univerzalnega in to ne z reduciranjem razlik, temveč z določanjem, kaj je singularno univerzalno v njih. (4.) **Politična teologija bližnjika materializira mrtvo točko etike in politike**. Predpostavlja njuno radikalno nekompatibilnost in išče vire v njuni ločenosti. Znanje, ki ga proizvede politična teologija bližnjika, se ne nahaja v Simbolnem ali Imaginarnem, temveč je znanje v Realnem. (5.) **Politična teorija bližnjika ni deskriptivna, temveč je preskriptivna**. Govori v velelniku, vendar brez učinka, navdihuje pa jo sama matematika: $X = \text{bližnjik}$, $Y = \text{jaz}$ in $Z = \text{Bog}$ [...] Govori v imenu zakona, ki se je izvelel iz užitka in ohranil svoj obstoj zgolj v obliki strukture. (6.) **Časovna umestitev politične teologije bližnjika je sedanji čas mesijanstva**. Razteza trenutni čas s tem, da se upira historicizmu in progresizmu; je profana znanost, ki lahko omogoči tih prihod rešitve.

Če ponovno pogledamo oba predstavljena koncepta (Drugi in bližnjik), ne samo da sta tako radikalno nasprotna, sta tudi vzajemna pogoja za lasten obstoj, tudi njuna osrednja točka sklicevanja oz. osrednja točka delovanja je ponovno etika. Sedaj lahko opazimo, da se nam **ob vsakem razpravljanju o mestu** in vlogi **postmoderne subjekta v družbi kot glavni dejavnik** in koordinator njegovega dejanja **pojavi etika** in njena načela, ki so **utemeljena v subjektovi partikularnosti**, kar bi v okviru univerzalnega koncepta razumevanja – če koncept človekovih pravic kot tak tudi pojmuje - pomenilo, da je **obstoj univerzalnosti nujno pogojen z obstojem partikularnih razlik znotraj** njega in predvsem s priznavanjem teh partikularnosti kot takih.

Pravkar povedano lahko opišemo, kot predlaga Žižek (2005b: 140; poudarki: A. Z.), tudi s stavkom: »Nisem odgovoren za vse, kar se dogaja na svetu, vendar pa ne obstaja nič, za kar ne bi bil odgovoren«. **Z zanikanjem obstoja celote**, univerzalnosti ali totalnosti v prvem delu stavka, avtomatično **omogočimo obstoj izjeme**, torej nečesa, izvzetega iz naše odgovornosti, kar ostane na tem mestu tudi po uvedbi drugega stavka, ki pa vendarle predstavlja partikularno enotnost – ali, ni ničesar izven moje odgovornosti, pa vendarle nekaj je in to nekaj uhaja moji zaznavi.

Takšno razmišljanje implicira, da status subjekta zavisi od njegovega odnosa z Drugim in to ne samo do njegovega Simbolnega obstoja, temveč tudi od subjektive ranljivosti s strani Realnega Drugega, njegove upodobitve. Ta prvobitna **ranljivost in minljivost subjekta** je tisti **dejavnik, ki subjekta spremeni v človeško bitje** in s tem določa naš odnos in hkrati našo odgovornost do njega. Zgolj takšna zgradba odnosov šele lahko predpostavlja njihovo etičnost ali upoštevanje posameznikove ranljivosti in omejenosti. Kot navaja Žižek (2005b: 138), je tako prva etična gesta opustitev mesta absolutne in samostojne subjektivitete, ki prepozna posameznikovo odkritje in prevzetost

nad Drugim. Omejitev, ki je s tem določena, omogoča odpuščanje in toleranco v smislu, živi in pusti živeti. Ali kot odnos v okviru etike med subjektom in Drugim pojasni Žižek (2005b: 138): »[p]red Drugim ne bom nikoli mogel soditi o sebi, saj sem v osnovi že zase netransparenten, prav tako pa od Drugega ne bom nikoli dobil odgovora na vprašanje 'kdo si?', saj je Drugi skrivnost še za njega samega«.

V kolikor bi ponovno želeli osvetliti koncept D/drugega skozi njegove vse tri oblike v okviru razumevanja mednarodnih odnosov, potem lahko v 'klasičnih' **kulturnih konfliktih** med različnimi političnimi, družbenimi ureditvami govorimo kot o **Drugem** na nivoju **Simbolnega reda**, ki omogoča poenotenje družbe v trenutku, ko nastopa proti 'sovražniku'. V red **Realnega Drugega** prestopimo v trenutku, ko začnemo govoriti o **užitku**, vprašanju njegovega obstoja in **njegovi strukturi**. Na enak nivo pa je mogoče postaviti tudi vse **religiozne spore** oz. tudi t. i. **verske vojne**. Nivo **Imaginarnega drugega** pa omogoča obstoj subjekta, torej definira **strukturo na mikroravni in subjektovo delovanje v družbi**.

3. 4. REDEFINIRANJE MESTA SUBJEKTA SKOZI BIOPOLITIKO

Dogodki 11. septembra so razkrili pomen kontingentnosti vsakdanjega življenja in ranljivost varnosti mesta, ki jo jemljemo kot samo po sebi umevno. Vrinjenje Realnega smrti in opustošenja v New Yorku v sončno septembrsko jutro je brutalno opozorila, da je vsa varnost zgolj fantazma. Newyorčani so bili opomnjeni na realnost, ki jo, tako kot mi vsi, raje pozabijo: ranljivost in nesigurnost človeškega obstoja in groza, ki je skrita ne tako globoko pod gladino družbenega življenja (Edkins 2003a: 227).

Rojstvo biopolitike je postavljeno v sredo **18. stoletja**, ko se je zgodil **prelom v razmišljanju ljudi** – naenkrat je postala pomembna kvaliteta in urejenost življenja. Ta prelom pa se je zgodil vzporedno z vznikom kapitalizma in liberalnih teorij. Tako je **biopolitika**, ki obravnava populacijo kot skupek živih bitij, **najpomembnejša za razvoj kapitalizma**. Biopolitika je kot temeljni politični cilj države uveljavila dobrobit celotne skupnosti in predstavlja skupek funkcij vojne in miru, ohranjanja reda in organizacijo bogatenja, ureditev družbe kot okolja fizične dobrobiti, optimalnega zdravja in dolgoživosti (Klepec 2003: 127).

Ena bistvenih značilnosti moderne biopolitike je njena potreba, da nenehno **redefinira prag v življenju**, ki povezuje in hkrati ločuje to, kar je notri, od tega, kar je zunaj. Vznik biopolitike je moč, kot Foucaulta povzame Agamben (2004: 11), definirati tudi v luči spremembe v razumevanju države, ki se pojavi v istem obdobju. Pri tem posameznik kot preprosto živeče telo postane vložek družbenih političnih strategij. Tej celotni sferi novega (vznika biopolitike) in njenim nadaljnjim posledicam, pa Foucault (2004a) posveti pozornost na svojih predavanjih leta 1977 na *Collège de France*, kjer umesti izvor biopolitike na prelom med teritorialno državo in državo prebivalstva. Sam premik pa ima posledice tako v naraščanju pomembnosti biološkega življenja in zdravja naroda, kot tudi v

problemu suverene oblasti, ki se postopoma spreminja v vlado ljudi. »Iz tega izhaja neke vrste **animalizacija človeka**, ki se udejanji skozi najbolj pretanjene politične tehnike. Tedaj se v zgodovini pojavijo tako možnosti za vede o človeku in družbi kakor tudi istočasna priložnost, da se življenje varuje in ne dovoli njegovega holokavsta« (Foucault 2004: 219). Takšno razumevanje vznika biopolitike nosi posledice tudi za razumevanje mednarodne družbe, v problemsko polje pa začne vnašati tako celotno vprašanje človekovih pravic, naroda, nacije in samega vprašanje suverene države.

Kaj razumemo pod besedo liberalizem? Najprej, **liberalizem** je potrebno analizirati kot **načelo in metodo racionalnega vladanja**, vladnega izvrševanja – racionalizacije, ki se pokorava notranjemu pravilu maksimalne ekonomičnosti. Liberalizem ima svoje izhodišče v postavki, da se vsaka vlada preveč vmešava v zadeve ekonomije oz. da vsaka vlada ni smoter sama sebi oz. da razloga za svoj obstoj nima v sami sebi, kar pomeni, da maksimizacija ne more biti njeno regulativno načelo – torej **liberalizem tako prelomi z državnim razlogom**, ki je iskal smoter v čim večjem nadzoru in absolutnosti države. To se odraža v trditvah, da je preveč področij brez regulative, zakonov, reda in administracije, torej so nepopolni, skratka, vedno vladamo premalo. Temeljno **načelo liberalizma** je ravno nasprotje temu, je postavka, da **vselej vladamo preveč** – ali vselej je potrebno domnevati, da vladamo preveč. Vladanje se torej ne sme izvajati brez kakršne koli kritike. Liberalizem vzpostavlja kritični element realnosti za predhodne vladavine, ki se jih hočemo znebiti, ter za sedanjo, ki jo poskušamo s temeljito revizijo reformirati in racionalizirati. Tako najdemo **liberalizem kot regulacijski načrt vladne** prakse in kot včasih radikalno opozicijsko temo. Nadalje Foucault iz chicaške šole razvije tudi neoliberalizem, kot nadaljnji temeljni element biopolitike.

Če torej vzamemo **kapital** kot temeljni pogoj vzpostavitve biopolitike, lahko nadaljujemo v smislu povezave s **perverzijo**, kot to naredi Klepec v svojem tekstu *Kapitalizem skozi diskurz Univerze in biopolitiko*, kjer gre še dlje in perverznost poveže s kapitalizmom preko Lacanovo *perè-version* oz. obrata k očetu. Tako moramo gon zamenjati s kapitalom, s tem se zgodi preslikava vseh njegovih značilnosti na sam kapital, tako ta ne vpraša za pot, išče svojo zadovoljitev preko objekta, pozna pot itd. Kapital je postavljen v pozicijo kroženja okoli objekta, pri čemer je slednji produkt kroženja.

Ravno **zgornji nivo**, $S_2 \longrightarrow a$, **Univerzitetnika**, naj bi predstavljal **nivo biopolitike** – vednosti, ki se ukvarja s svojim objektom a – s posameznikom/z objektom, ki se v Univerzitetnem diskurzu pojavlja v dveh oblikah, kot redukcija človeka na golo življenje, na **homo sacer**. »*Homo sacer* [sveti človek] pa je tisti, ki ga je ljudstvo obsodilo zaradi zločina in ni ga dovoljeno žrtvovati, a tisti, ki ga ubije, ne bo obsojen zaradi umora. Res se v prvem tribunskem zakonu opozarja, da če kdo ubije tistega, ki ga plebiscit spozna za svetega, ne bo obravnavan kot morilec. Od tod se zlobnega ali nečistega človeka ponavadi imenuje svetega« (Agamben 2004: 81).

Vendar je v temelju teh dveh skrajnosti postavljeno isto vprašanje, **vprašanje smrtne kazni**, ki se predstavlja kot največja travma biopolitike. S tem je ravno njena odprava rezultat biopolitike in zanjo značilnega razumevanja zločina. Je rezultat okoliščin – družbeno, psihološko pogojenih razmer –, ki **postavljajo pravno odgovornega subjekta v**

ideološko oblastna razmerja, narejena zgolj za ohranitev in prekritje mreže oblastnih razmerij.

Foucault je v svojih poznih delih preko oblastnih razmerij razvijal koncept biopolitike, s katero je poskušal doprinesiti k novi obravnavi kapitalizma in ugotovil, da je bila t. i. biooblast nujen element za nadaljnji razvoj kapitalizma. S tem se izhodišče biopolitike lahko izpelje z redefiniranjem Aristotelovega reka, da je človek tisočletja ostal to, kar je bil zanj, torej – politična žival;¹⁷⁰ **moderna človek** pa je **žival v politiki**, katere življenje, kot življenje samega bitja, se postavlja pod vprašaj – biopolitika je torej **naraščanje vključevanja naravnega človekovega življenja v mehanizme oblasti**, torej redukcija na golo življenje.

Vrnimo se h Grkom, kamor Agamben (2004: 9–10) postavi korene svojega razumevanja biopolitike. **Grki** niso poznali enega izraza za to, kar mi imenujemo življenje, temveč so **življenje delili na zōē** in **bíos**. *Zōē* pomeni preprosto dejstvo življenja, ki je skupno vsem živim bitjem (živalim, ljudem ali bogovom), *bíos* pa označuje obliko ali način življenja, ki je lasten določenemu posamezniku ali skupini. Razlikovanje med temi oblikami življenja je najlažje prikazati preko del Aristotela (2002) in Platona (1995, 2000), kjer prvi v Nikomahovi etiki govori o **življenju filozofa**, ki je **posvečeno razglabljanju** (*bíos theōrētíós*) ter se razlikuje od **uživaškega življenja** (*bíos apolaustikós*) in je tudi različno od **političnega življenja** (*bíos politikós*). V vseh teh terminih in opisovanju tipov življenja pa nikoli ni možno uporabiti izraza *zōē*, ker nihče od njih ne govori o preprostem življenju, temveč o kvalificiranem, torej določenem.

Prvi, ki je napovedal **redukcijo modernega življenja na golo življenje**, je bil de Sade. Sadomazohizem, predstavljen preko njegovih del, korenini v moderni in **sadomazohistična tehnika** je natanko tista tehnika, ki od **partnerja izzove golo življenje**. »In ne samo, da je analogijo s suvereno oblastjo de Sade tu zavestno evociral, temveč se simetrija med *homo sacer* in suverenom tu izkaže za pajdaštvo, ki povezuje mazohista s sadistom, žrtev z mučiteljem« (Agamben 2004: 146).

Koncept biopolitike Foucault vpelje na osnovi ločevanja dveh oblasti. Na eni strani imamo **pravico suverena**, ki ima **pravico do življenja in smrti**, kar pomeni, da lahko v nekem smislu usmrti ali pusti živeti; vsekakor pa pomeni, da življenje in smrt ne spadata med naravne, neposredne, izvirne ali temeljne pojave, ki bi izpadli iz polja politične oblasti. Tako je subjekt nevtralen, ali lahko živi ali ne, to pa zavisi od suverena, ki lahko ubije. Enako kot v diskurzu Gospodarja so podložniki prepuščeni kaprici suverena.

V razmerju do te oblasti pa se pojavi **nova oblast**, ki pa vendarle in za razliko od prve **omogoča življenje in pusti umreti**. S tem biooblast posega v način, kvaliteto življenja podložnikov – zanima jo golo življenje subjektov. V obeh režimih je po Foucaultu na strani suverena moč in aktivnost, le da je prvemu suverenu prepuščeno, ali bo izbral življenje ali

¹⁷⁰ Aristotel v Nikomahovi etiki definira človeka kot živo žival, ki je poleg tega sposobna političnega življenja. V Politiki pa Aristotel (1970: 10–8) nadalje opredeli človeka kot tistega izmed živij bitij, ki edini uporablja govorico: »Medtem ko je glas znamenje bolečine in ugodja, zato pripada tudi drugim živalim (njihova narava je namreč prispela do to, da imajo občutek bolečine in ugodja ter da to naznanjajo drug drugim), medtem ko je beseda zato tu, da osvetljuje koristno in škodljivo, s tem pa tudi krivično in pravično: nasproti drugim živim bitjem je namreč ljudem lastno, da imajo zgolj oni zaznavo dobrega in zlega ter pravičnega in nepravičnega ter drugih takih stvari – a udeležba pri teh stvareh ustvarja družino in državo«.

smrt, v drugem primeru pa ostaneta tako **življenje kot smrt**, a sta **prepuščena oblikovanju in vladanju suverena** – s tem dobimo oboje, življenje in smrt. Foucault trdi, da oba režima obstajata hkrati, vendar ju potisne v ozadje **tretji režim – rasizem**, ki v kombinacijo zgornjih dveh možnosti prinese še svojo, tretjo, ki se v svoji najradikalnejši obliki glasi: **mora umreti in mora živeti**; v svojih milejših različicah pa pred subjekta postavlja možnost operativne svobode/kooperacije ali izgon. O tem pa smo že govorili – **ali zavzameš pozicijo omejene svobode znotraj ali pa si izgnan v pozicijo zunaj**. Svoboda znotraj pa se seveda ponovno navezuje na liberalizem, a tokrat v okviru biopolitike, torej popolne skrbi oblasti za način, kakovost življenja (Klepec 2004: 102–8).

Na drugi strani pa Agamben, kot smo povedali že v prvem delu naloge, začne graditi svojo teorijo tam, kjer jo Foucault konča, in jo v temelju postavi na razlikovanje med parom **izključitev – izključitev**, ki na eni strani sovпада s parom *zōē – bíos*, na drugi pa je radikalno nasprotna klasični dvojici zahodne politike, schmittovskemu (1997: 26) razumevanju para **prijatelj – sovražnik**, saj »politika je zato, ker je človek živo bitje, ki v govorici ločuje in si postavlja nasproti svoje lastno golo življenje, ter se hkrati ohranja z njim v odnosu do vključitve in izključitve« (Agamben 2004: 17). Izredno stanje¹⁷¹ (o vpeljavi katerega je bilo govora v prvem delu) tako dobi nov pomen, ki ga Agamben (2004: 17) definira:

Izredno stanje v katerem je bilo golo življenje hkrati izključeno in ujeto v red, je bilo v resnici zaradi svoje ločenosti skriti temelj celotnega političnega sistema; ko se njegove meje zbršejo in postanejo nedoločljive, se golo življenje, ki je prebivalo v njem, v mestu osvobodi ter postane hkrati subjekt in objekt političnega reda in njegovih konfliktov, edino mesto organizacije državne oblasti in emancipacije od nje. Vse to se dogaja tako, kot da bi se hkrati s procesom discipliniranja, s katerim državna oblast naredi iz človeka kot živega bitja svoj lasten specifičen objekt, začel drugi proces, ki v grobem sovпада z rojstvom moderne demokracije, v kateri se človek kot živo bitje predstavlja ne več kot objekt, temveč kot subjekt politične oblasti.

Subjekta, zreduciranega na **golo življenje**, Agamben poimenuje s *homo sacer*, saj kot tak nima nobenih pravic, razen pravice do življenja. Koncept *homo sacra* je verjetno eden najbolj uporabnih konceptov pri pojasnjevanju situacije zapornikov v Guantanamu in pri vprašanju teroristov ali borcev *Al Kaide*. Žižek (2002) aplicira celoten koncept ravno na **zapornike v Guantanamu**, ki jih označi za **žive mrtvece ali homo sacre**, saj so jim bile odvzete vse pravice, razen pravice do življenja. Celotno vprašanje *homo sacra* je v političnem prostoru toliko bolj prisotno po terorističnih napadih 11. septembra, torej po uvedbi izrednega stanja.¹⁷² Kot smo že pokazali pri samem razumevanju humanitarne intervencije in načinu njenega legitimiziranja, obstaja tudi v odnosih do pojmovanja drugih,

¹⁷¹ V skladu s Schmittovo (2006) teorijo suverena je suveren tisti, ki ima pravico in moč, da razglasi izredno stanje, torej tudi izključitev zakona in pri tem ohrani svoje mesto kot pozicijo nezmotljivosti in absolutne moči, saj s tem sam odloča kako dolgo bodo takšne izredne razmere tudi trajale.

¹⁷² Naj samo spomnim na ameriški primer, kjer je od 11. septembra v veljavi t. i. *code red*, ki določa stopnjo ogroženosti države in pravice, ki jih represivni organi v določeni stopnji nevarnosti imajo in državljanji ne. Prav tako se podobno stanja izkazuje na vseh svetovnih letališčih, prireditvah, kje so patrolje, varnostni pregledi za vstop v letalo, ali pa zgolj v poslopje kakšne državne službe, v Ameriki tudi npr. univerze, omejene z varnostnimi pregledi.

od tega dogodka naprej, občutna razlika. Žižek (2002: 100–2) tako navaja razmišljanja ameriških kongresnikov in novinarjev o legaliziranju mučenja, 'saj nov svet in preživetje v njem lahko zahtevata nova sredstva za preživetje' in mučenja očitno zelo dobro deluje. Ali kot Alter (V: Žižek 2002: 102)¹⁷³ zaključi svoj članek:

[N]e moremo legalizirati mučenja, to bi bilo v nasprotju z ameriško ustavo. Vendar, tudi če nadaljujemo podpiranje preprečevanja zlorab človekovih pravic po svetu, se moramo zavedati, da so nekateri ukrepi, s katerimi se je možno boriti proti terorizmu, v nasprotju z njimi, to so npr. sodno določena psihološka nadlegovanja. Potrebno je razmisliti tudi o tem, da bi premestili nekaj najhujših ameriških osumljencev v države zaveznice, kjer standardi spoštovanja človekovih pravic niso na tako visokem nivoju, pa čeprav je to hinavsko. Nihče ni rekel, da bomo prijazni.

Podobne **primere biopolitike** v današnji svetovni politiki lahko najdemo, kot navajata Edkinsonova in Pin-Fatova (2005: 16–23), v primerih **ubežnikov, prosilcev za azil** ali **beguncev**, prav tako je **moderne homo sacre** moč najti kot **rezultate procesov sekuritizacije** v zahodnem svetu kot opozarja Aradauova (2004). Vsi ti, ne samo da njihov položaj sovпада s položajem *homo sacra*, hkrati tudi preizprašujejo oz. neposredno napadajo razmerja političnih moči in jih pripravljajo do tega, da iščejo vedno nove in nove rešitve za njihov položaj ali pa za obrambo svoje moči. Pri tem pa njihov **položaj ostaja** dokaj **brezrhoden**, saj če jih res razumemo kot **entitete**, ki so **izvzete iz zakona** in bi **potencialno lahko od zunaj napadle suvereno oblast in razmerje politične moči**, pa jim hkrati **ta zunanost odvzema možnost neposrednega napada**, postavlja jih zunaj in jih že v osnovi **tretira kot marginalne**.¹⁷⁴ Ali kot navaja Žižek (2004: 165): »Antagonizem deluje kot načelo izključevanja neke serije akterjev iz legitimnega družbenega telesa, se pravi, da je samoorganizacija izključenih radikalno drugačna od tistih, katerih identiteta lahko vstopa v legitimno družbeno telo«.

V enak okvir je možno umestiti tudi različna revolucionarna in uporniška gibanja po svetu kot tudi npr. Indijance v Chaipasu. Problem, ki se pri tem pojavi, je ta, da **v kolikor na mesto golega življenja, homo sacra, umestimo možnost emancipacije** (tako npr. Edkins in Pin-Fat 2003), to pomeni, da se **ohranja zgolj mesto kot tako**, ki pa **za izpolnitev svojega 'poslanstva'**, emancipacije nujno **potrebuje prepoznanje s strani notranjosti, ki opazi njihov brezrhoden položaj in intervenira**.

Če bi o tem mestu govorili v okviru klasične grške politike, tega problema ne bi bilo, saj sta bila izredno stanje in objekt kljub svoji izključenosti še vedno ujeta v nek red. Danes pa z delitvijo izključitev – izključitev, torej *zōē – bios*, ta delitev avtomatično ne izpostavlja te povezave, torej (i) **ali si zunaj in si res zunaj, izključen iz sistema in brez**

¹⁷³ Alter, Jonathan (2001) Time to Think about Torture. *Newsweek* 2001(5); 45. Citat povzet po Žižek, Slavoj (2002) *Welcome to the Desert of the Real*. London: Verso, 102.

¹⁷⁴ Edkinsonova prav tako vidi možno emancipacijo politike v figuri *homo sacra*, saj bi le-ta zaradi svojega mesta zunaj lahko predstavljal možnost 'upora'. Vendar pa pri tem Edkinsonova pozablja ravno na marginalnost in brezrhodnost mesta, ki jo ta siceršnja pozicija zunaj omogoča. Zaradi nemožnosti vpliva, zaradi neposredovanja političnih pravic, je *homo sacer* mesto, ki ne zagotavlja emancipacije, temveč zgolj opozarja in predstavlja na najbolj absurdno stanje sodobnega kapitalističnega sistema. *Homo sacer* ni entiteta, je zgolj izmeček sistema, ostanek katerega mesto je sistemsko določeno, nadzorovano in regulirano.

kakršnega koli **vpliva nanj** ali (ii) pa sploh **ne moreš biti zunaj**, ker si **vpjet v red** in ti **tvoja pozicija** brez nekoga, ki sprejema tvoja pričanja, torej brez Simbolne instance, **ne omogoča emancipatornega delovanja** (če umanjka Simbolno, je namreč nemogoče intervenirati v družbeno realnost).

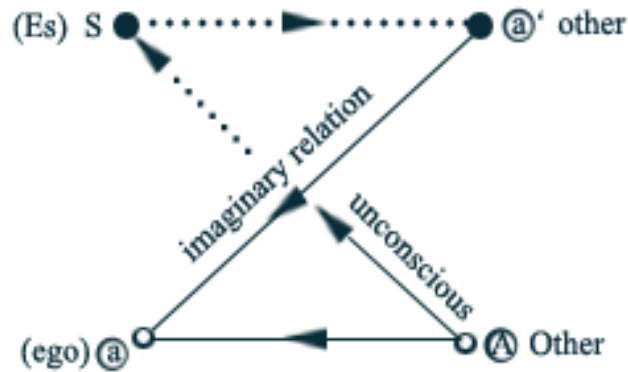
Nadaljnjo povezavo med biopolitiko in izrednim stanjem, ki ima za svoj rezultat *homo sacra* je moč najti na mestu taborišča, povezanega tako z že omenjenima primeroma Guantanamo in **begunskih taborišč** v primerih, ki jih navaja Edkinsovova (2003), kot tudi v taboriščih, vzpostavljenih med drugo svetovno vojno pod okriljem nacistične Nemčije. Agamben preanalizira razmerje med *homo sacrum* in biopolitiko na primerih iz **Auschwitza** in pri tem vpelje **termin muslimana** (*Muselmann*), ki predstavlja sinonim za nezmožnost pričanja.

Tako imenovani Muselmann, kot smo v taboriščnem jeziku klicali ujetnika, ki je opustil vsako upanje in bil zapuščen od tovarišev, ki ni imel več nobenega območja zavesti, kjer bi se lahko vzporejali dobro in zlo, plemenitost in nizkotnost, duhovnost in neduhovnost. Bil je živ mrlič, snop telesnih funkcij v agoniji. Moramo ga izključiti iz našega razmišljanja, pa naj je videti ta odločitev še tako boleča (Améry 1977: 39).¹⁷⁵

Musliman je tako nova prispodoba *homo sacra* v taboriščih, **katerega življenje je zreducirano na minimum**, njegove eksistenca, on sam je, kot se izrazi Primo Levi, brezobrazen: »Ko smo soočeni z *muslimanom*, preprosto v njegovi ranljivosti ne moremo zaznati sledi brezna Drugega, ki bi se na nas obračal z vprašanjem odgovornosti – kar dobimo, je prazna stena« (Žižek 2006: 113). Morda lahko *muslimana* enačimo z **najnižjo stopnjo bližnjika** do katerega **ne čutimo nobene empatije**. Vendar pa se pri tem, kot navaja Žižek (2006: 113–4), postavlja dilema, kaj če se s tem, ko zremo *muslimanu* v oči, srečamo z lastno odgovornostjo do Drugega? Kaj če se *musliman* v tej svoji poziciji in ob našem pogledu nanj 'prelevi' v *Nebenmensch*, ki nas histerizira?

Če nadaljujemo z **analizo pričanja**, obsega najmanj dve osebi, **preživelega**, tistega, ki je **zmožen govoriti namesto muslimana**, toda **ni sposoben opisati njegove izkušnje**, in njega (*muslimana*), ki se je dotaknil dna – je umrl in **ima veliko povedati, a o tem ne more govoriti**. V tej točki je prikazan **popoln razkroj med govorom – jezikom in življenjem** – ter **nejezikovnim, kamor se umešča Agambenov subjekt**. *Musliman* predstavlja figuro *homo sacra*, saj predstavlja izhod iz golega življenja, je torej Realno, ki je šele pogoj za nastop Simbolnega. In tako »moje besede kot priče bodo vedno odraz besed neskončnega mesta drugega, ki mu ni uspelo, da bi jih izrekel sam« (Žižek 2006: 112). Takšna komunikacija je rahla modifikacija klasične komunikacijske Strukture L (*Shema 3.4.: 'L' Struktura komunikacije*).

¹⁷⁵ Améry, Jean (1977) *Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten*. Stuttgart: F. Klett. V: Agamben, Giorgio (2005) *Kaj ostaja od Auschwitzta – Homo sacer III*. Ljubljana: ZRC SAZU; 31.



Shema 3. 4.: 'L' struktura komunikacije

Lacan strukturo razvije v petdesetih letih, kjer **'prava' komunikacija** ali dialog **poteka na diagonali $S - A$** , ki jo **seka diagonalna $a - a'$ Imaginarnega odnosa**. V našem primeru je S *musliman*, idealna, a nemogoča priča. A predstavlja njegovega idealnega, a nemogočega sprejemnika, ki naredi njegove besede za avtentične. ' a ' so preživeti, predstavljeni kot ne-idealne priče, in a' ne-idealni sprejemniki njihovih besed.

Tragedija samega mesta priče ni zgolj v problemu, v nemožnosti obstoja idealne priče, temveč tudi v tem, da **ni nikakršnega idealnega sprejemnika**. To pomeni, da se s pričanjem, z našim zavedanjem pričanja samega, znebimo strahov – torej veliki Drugi, ki bi to pričanje slišal in morebiti ukrepal, ne obstaja.

Ne glede na pozicijo v okviru golega življenja, v vsakem primeru je delovanje subjekta onemogočeno in vedno nadzorovano s strani oblasti. Relevantnost, ki jo ta koncept ima za razumevanje samega mednarodnega okolja, je, kot že povedano, precejšnja, in to se je že pokazalo tudi v krogih teoretikov mednarodnih odnosov (Edkins 1999, 2003, 2005; Prozorov 2005; Pin-Fat 1999; Dillon), ki so različne 'dogodke' v mednarodni skupnosti, kot so holokavst, begunci, iskalci azila, teroristični napadi ter genocid, interpretirali z njegovo uporabo.

Zaključimo. Kaj se je zgodilo s svetovnim redom po 11. septembru, ko se je le-ta očitno spremenil in kakšne so posledice? »Če 11. september simbolizira razširitev območja nedoločenega na celoten svet tako, da moč suverenosti ne zdrži več mitične razdelitve na politično življenje in golo življenje, *bios* in *zōē*, od katere je sicer odvisna, potem lahko pričakujemo, da bomo doživeli konec suverene moči in vzpostavitev institucij z geostrateškimi in geopolitičnimi cilji« (Edkins 2003a: 232; poudarki: A. Z.). Brez dvoma je po 11. septembru prišlo do spremembe varnostnih, če ne celo vseh obstoječih režimov v mednarodni skupnosti, večina njih pa deluje tako, da onemogoča sfero političnega, ki je vedno bolj in bolj podrejena goli politiki zastopanja partikularnih državnih interesov ali interesov moči, ne glede na to, v kakšni obliki se udejanjajo.

3. 5. PREMISLEK O DELOVANJU PRAVA – IZ FIKCIJE NA SUBJEKTA?

»Gotovo je, na primer, da zakon – s tem mislim zakon kot artikuliran, prav tisti zakon, med zidovi katerega najdemo zavetje, zakon, ki tvori pravo – ne smemo imeti za homonim tega, čemur se sicer reče pravica. Nasprotno, prav dvoumnost, obleka, ki jo ta zakon dobi, ker ga avtorizira pravica, je tista točka, ob kateri lahko naš diskurz morda bolj izpostavi resnične vzvode, hočem reči tiste, ki omogočajo dvoumnost in zaradi katerih zakon najprej in predvsem ostaja vpisan v strukturo. Ne obstaja sto načinov delanja zakonov, [...] ker morda obstajajo zakoni strukture, zaradi katerih bo zakon vselej zakon, ki se umešča na to mesto, ki ga imenujemo dominanta v diskurzu Gospodarja (Lacan 2003: 44).

Namen celotnega tretjega dela naloge je, da premislimo pozicije subjekta v različnih konceptih in tako pokažemo, da v postmodernem načinu razumevanja družbene 'realnosti' in mednarodnega okolja predstavlja osrednjo točko delovanja, kljub svoji necelosti, razcepljenosti je tisti segment, ki pogojuje vse razumevanje in potek odnosov. Pred tem smo se v večini primerov ukvarjali s koncepti, ki so inherentni takšnemu razumevanju postmodernega subjekta, sedaj pa je potrebno, da celotno situacijo premislimo skozi klasičen koncept razumevanja prava. Pri tem je potrebno v prvi vrsti podvomiti o njegovi fiktivni strukturi oz. obligatornosti, ki izvira iz mesta izjavljanja zakonov – odvisna je od suverenosti. Pokazali smo že, da se je pojmovanje same suverenosti v zadnjem obdobju spremenilo, v primeru humanitarne intervencije se tako načela neintervencije lahko kršijo, kadar gre za obrambo, varstvo ali vzpostavitev človekovih pravic in temeljnih svoboščin – torej je skoraj nemogoče govoriti o westfalskem tipu državne suverenosti – v primeru razumevanja novo vzpostavljene povezave med suverenostjo in subjektiviteto, pa ne, da se zgolj suverenost, kot produkt ideologije ali kot Gospodar pomena, postavlja pod vprašaj ali se jo venomer preizprašuje, celoten koncept se z biopolitiko prestavi na subjekta, kjer se **suverenost subjektivizira** oz. se **prelije v pozicijo subjekta**, kjer ima lahko vsak posameznik **možnost posedovati moč absolutnega odločanja**, ker je **avtoriteta** tako ali tako **vedno brez jamstva** oz. temelji na izbiri ali odločitvi – ali v Heglovih (1998) terminih, na kaprici Gospodarja.

Postavlja se vprašanje, kaj pravo sploh je, in Kant je že pred nekaj stoletji razglasil, da pravniki še niso našli definicije za koncept prava, kar drži še danes. Ali kot pravi Šumič-Rihova (1993: 65), obstaja pa dejstvo, da je **pravo mogoče zgolj v družbi**, kar seveda avtomatično **ne pomeni, da je vsaka družba vedno že pravna družba**, temveč da je **pravo tista institucija, ki konstituira družbo**, kot jo poznamo danes. Pri tem pa Kant prav tako opozori, da etična maksima, po kateri posameznik deluje, ne more biti neka zunanja instanca, ki ureja in deluje na posameznika, saj bi jo le-ta moral ponotranjiti, da bi lahko etično in moralno deloval. Takšno etično delovanje lahko izhaja zgolj iz etičnega in moralnega imperativa, ki je lastno vsakemu posamezniku. To bi pomenilo, da univerzalnih standardov etičnega delovanja ni, so zgolj tisti, ki izvirajo iz subjekta kot takega. Takšno razmišljanje sovпада z razmišljanjem, ki smo ga podali v prvem delu naloge, ko smo govorili o Lacanovi konstituciji subjekta, ki se že v osnovi formira preko vprašanja etike.

Hkrati pa je s pojmovanjem prava potrebno **ločevati med pravom in pravičnostjo**, kar je bilo nakazano že v uvodnem citatu. Pri tem ne obstajajo kriteriji, kdaj je nekaj pravilno in kdaj ne, predpostavlja pa se, da je tisto, kar je zapisano v pravu, tudi večinoma osnova pravičnosti. Sama odločitev, kaj je pravično in kaj nepravilno se nikoli ne veže na zakon, temveč, kot navaja Derrida (1992: 8): »Pravica se vselej naslavlja na singularnost, na singularnost drugega, četudi se poteguje za univerzalnost«. **Razlika med pravico in zakonom je enaka razliki med vednostjo – S₂ in dejanjem – S₁.**

Pravica je odločitev, dejanje, ki ga nikoli ne moreš do konca utemeljiti. Kot takšna je pravica nemogoča: sodnik se mora v svoji sodbi opreti na zakon (vednost), toda pravičnost njegove odločitve je dejanje, ki se ne da zvesti na zakon, ampak je trenutek singularnosti in naključja. Zato, ker je pravica element nemožnega, nedoločljivega, ne moremo govoriti o pravičnih odločitvah (Salecl 1993: 18).

Saleclova (1993: 7–8) navaja, da je **mesto pravice v pravu enako lacanovskemu Realnemu**, katerega, čeprav je zmeraj prisotno, ni mogoče interpretirati. Predstavlja nezanosno mesto v simbolni strukturi, je hkrati travmatična točka, ki zadobi pomen šele s simbolizacijo.

To mesto Realnega v pravu zavzema prav pravičnost. Za Realno je bistveno, da način njegove simbolizacije nikakor ni vpisan v samo Realno, marveč je vselej radikalno kontingenten. Tudi pravičnost je vselej prisotna kot nek neujemljivi moment prava in njena simbolizacija ne izhaja iz nje same. [...] Pri realnem imamo opraviti z neko dvojnostjo: kot smo že dejali, realnemu podeli pomen šele simbolizacija, je torej produkt simbolizacije, hkrati pa na nek način predhodi simbolnemu, je namreč tisto, kar šele strukturira njegovo simbolno (Salecl 1993: 8).

Pravico bi tako lahko **enačili s praznino, okoli katere se pravo strukturira**. S tem pa lahko predpostavimo, da se **zakon konstruira okoli pravičnosti**, le-ta pa **predstavlja brezno Realnega** in je torej nedosegljiva z institucionalnimi instrumenti prava. Ostaja pa odprto vprašanje od kje izvira nuja spoštovanja zakona. Pravne teorije se o tem ne morejo uskladiti. Nekatere celo trdijo, da je to samo po sebi umevno, ali pa da so načela etičnosti in morale, po katerih je obvezno delovati, univerzalno sprejeta (Šumič-Riha 1993: 68–70). V kolikor uporabimo Lacanovo teorijo, lahko **obveznost spoštovanja prava** umestimo v koncept Drugega, kjer **zakon zasede mesto Drugega**, ki subjekta kot družbeno povezovalna sila avtomatično pripravi do spoštovanja zakona, kar pa tudi v modernih družbah implicitno pomeni, da omeji subjektovo svobodo. Kar pomeni, kot navaja Spinoza (1997: 49), da:

[T]am, kjer imajo ljudje kupne zakone in kjer vse vodi takorekoč en sam duh, ima prav gotovo vsak izmed njih toliko manj pravice, kolikor so ostali skupaj močnejši od njega. To se pravi, posameznik ima v resnici le toliko pravice v naravi, kolikor mu jo dodeli skupna zakonodaja, medtem ko je sicer dolžan izpolnjevati vse, kar mu je po skupnem soglasju ukazano; [in če tega ne stori] imajo ostali pravico, da ga v to prisilijo.

Tako v zadnji instanci vedno deluje prisila kot tisti faktor, ki zagotovi spoštovanje, pokoritev zakonu in nekemu pravnemu redu, ki mu posameznik pripada.

Obstoj prava je, kot smo že poudarili, odvisen od obstoja fikcij, ki tvorijo medij za nastajanje zakona, pravil, katerim je avtomatično podeljena avtoriteta. Pravne fikcije so v osnovi utemeljene v utilitarizmu oz. njihov utemeljitelj je Bentham. Takšen **utilitarni značaj prava** pa je že v svoji osnovi nepošten, saj maksima utilitarizma, kot navaja Saleclovea (1993: 50), okarakterizira za najboljše dejanje tisto dejanje, ki zagotovi največjemu številu ljudi največjo srečo, kar implicitno pomeni, kot smo v prejšnjih poglavjih že nakazali, da kadar pomeni žrtvovanje nekaterih z namenom pridobitve večine oz. skupnosti kot take, so ta dejanja popolnoma opravičljiva.

Pa vendar je pomen, ki ga ima Bentham za pravno teorijo, še bolj če jo navežemo na Kanta, moč razbrati na vsaj dveh ravneh. Kot navaja Žižek (1992: 103–4), je **Bentham na področju etike pripravil teren Kantu**. V instrumentalni definiciji utilitarizma je namreč definicija slehernega dobrega v tem, da je to dobro koristno, da nečemu služi. Pojem dobrega pa je nesmiseln, nekonsistenten in s tem je **Bentham očistil, izpraznil polje Dobrega vseh njenih substancialnih vsebin**, spodnesel je temelje etike, utemeljene na nekem vsebinsko opredeljenem Vrhovnem Dobrem in s tem odprl pot za kantovski obrat, katerega temeljna izhodiščna postavke je locirana ravno v nemožnosti pozitivne opredelitve nekega Dobrega-na-sebi v polju možnega izkustva. **Dobro** je tako **moč opredeliti zgolj na ravni forme**, kot univerzalno formo našega hotenja.

Drug prispevek Benthamovega filozofskega udejstvovanja za teorijo prava pa je **pomen teorije fikcij**, do katerega Bentham pride preko analize diskurza, ki mora, če naj funkcionira, predpostaviti **niz entitet, katerih status je očitno fiktiven**. Žižek (1992: 103) razlaga, da so najočitnejši med njimi pojmi pravne osebe, ko neko organizacijo obravnavamo kot osebo in ji pripisujemo lastnosti, ki dejansko pritičejo le živim osebam, 'država je odgovorna za vojno' itd. (na takšno pretvarjanje dejstev oz. 'realnosti' opozori tudi Brglez (2006) v okviru obravnavanja mesta filozofije o mednarodnih odnosih). Enako fikcijo predstavljajo tudi **pojmi pogodbe**, ki obravnavajo subjekte na način, kot da jih k zakonu veže neka pogodba, ki je dejansko niso nikoli sklenili. Iz tega sledi »temeljna postavka, da nas nepoznavanje zakona ne odvezuje krivde, če ga prekršimo, ta fikcija, da moramo ravnati, kot da subjekt vse zakone pozna, fikcija, brez katere se zruši ves pravni red« (Žižek 1992: 104). Bentham vidi namembnost takšnih fikcij v tem, da pravniki s tem, ko si jih izmislijo, zameglijo dejansko stanje stvari in jih ljudem vsilijo pod pretvezo neobhodnih posrednikov, da bi s tem utemeljili svojo moč. Zato si Bentham (1992: 110) zastavi nalogo, da **reducira fikcije na njihove realne sestavine** in s tem pokaže, kako so fikcije nastale z napačno kombinacijo realnih elementov izkustva.

V nadaljevanju je Bentham (1992: 112–6) moral za analizo vpeljati dve vrsti fiktivnih (ne)entitet, in sicer *fictional entities* in *imaginary non-entities*, dvojec, ki ga je moč pojasniti na paru različnosti med parom pogodbe in 'zlate gore'.

Pravo je sicer fikcija ('realno obstoje' sicer dejanja, ki jih ta fikcija predpisuje oziroma zaobsega), ni pa na njih nič imaginarnega, ni 'izmišljotina' v pomenu imaginarne predstave, poleg tega pa prav kot fikcija služi kot orodje za niz še kako realnih učinkov (v imenu 'fikcije pogodbe' moram izvršiti niz realnih dejanj, ki jih označuje prav tako fiktiven termin 'obveznosti', ali pa me bo doletel

drugačen niz realnih dejanj, 'kazni'). Zlata gora pa je veliko bližje čutni realnosti, brez težav lahko pokažemo njeno genezo iz realnosti [...], a hkrati je v nekem smislu manj realna od pogodbe, opisuje nekaj, kar povsem enoznačno ne obstoji, kar je rezultat naše domišljije (Žižek 1992: 104).

Bentham z razlikovanjem med to dvojico vpelje klasično Lacanovo **razlikovanje med Simbolnim in Imaginarnim**, kjer so *fictional entities* v registru Simbolnega, *imaginary non-entities* pa v registru Imaginarnega. Iz tega Bentham izpelje, da so fikcije inherentne govoru, torej, da ne moremo govoriti, ne da bi jih uporabljali, ne da bi obstajale fikcije. Prav iz te ugotovitve je Lacan proglasil Benthama kot prvega, ki je nakazal, da ima **resnica**, kot eden izmed temeljev prava, **strukturo fikcije**, saj resnica obstoji le v diskurzu, red diskurza kot tak pa izgubi konsistenco brez fikcij (Lacan 1988).

Realna bitnost je bitnost, ki ji ob diskurzu in zaradi diskurza pripisujemo obstoj [...] Fiktivna bitnost je bitnost, ki je kljub dejstvu, da ji s samo slovnično obliko diskurza, ki jo uporabljamo, ko govorimo o njej, pripisujemo obstoj, le-tega v resnici in dejansko vendarle ne pripisujemo. [...] Vsaka fiktivna bitnost je v neki zvezi z neko realno bitnostjo; fiktivno bitnost lahko razumemo samo, kolikor dojamemo to zvezo – se pravi, v kolikor se dokopljemo do pojma o tej zvezi (Bentham 1992: 110, 112).

Bentham tako pokaže, da sta vsak zakon in pravo utemeljena v fikciji, ki je hkrati tudi edini način, da lahko subjekt dostopa do prava oz., da lahko pravo s svojimi pravnimi določili deluje v razmerju do subjekta. Takšno stanje ni idealno, saj je v dvojcu Imaginarnega in Simbolnega lahko razumljeno kot par dveh tipov Benthamovih fikcij ali pa kot razmerje med zakonom/pravom in pravico. Obe predstavljeni konstrukciji **izključujeta register Realnega, ki ga predstavlja groza etike Realnega**. Tako **zakon/pravica, kot oba tipa fikcij**, delujeta kot mašilo in prepreka za neposreden dostop do Realnega. Problem, ki ga v tem tako imamo je, (i) da **zakon, pravo ne moreta biti utemeljena na subjektu kot sicer temeljnem objektu delovanja prava** in (ii) **zaradi izpada Realnega, je pravo in zakonu onemogočen dostop do etike in morale subjekta**, ki se nahaja ravno v tem breznu praznine. Kot je nakazala že Saleclovea (1993), se na mestu praznine znajde pravičnost in zgolj okoli nje se strukturira pravo. Tako je **pravica zunanja pravo in zakonu**. V tem pa morda leži **celoten problem izvajanja pravnih določil v mednarodnem okolju** v odnosu do človekovih pravic, kjer kot smo pokazali v drugem delu naloge, prihaja do kolizije norm neintervencije ter branjenja, varovanja in vzpostavljanja človekovih pravic v drugih državah.

Da se pravo srečuje s problemom, predvsem kadar govorimo o interpretacijah in posledicah različnih mednarodnih dogodkov, je postalo jasno tudi določenim pravnim strokovnjakom (Kratochwil 1994, 2000; Koskeniemi 1989, 2004; Agamben 2004, 2005a, 2005b itd.). Agamben je tako v enem izmed svojih del poskušal poiskati izhod iz trenutne pozicije, v kateri se pravo nahaja preko uporabe biopolitičnih terminov. »Če je res, da obstaja artikulacija med življenjem in pravom, med anomalijo in *nomosom* in je proizvedena preko izrednega stanja ter deluje preko fikcij, potem posameznik iz povedanega še vedno ne more zaključiti, da je nekje ali preko ali pred pravnimi aparati neposreden dostop do nečesa, katerega zlom ali nemogoče poenotenje je zastopano s strani

teh aparatov« (Agamben 2005b: 87). Ne obstaja neko prvo življenje, ki je biološko pogojeno in bi sovpadalo z naravnim življenjem ter bi se udeležilo skozi izredno stanje. Dejansko ravno nasprotje tega, kot navaja Agamben (2005b: 88), je sploh sama **možnost, da ločimo med življenjem in pravom v koincidenzi** artikulacije v **biopolitičnem** motorju. Golo življenje je proizvod tega biopolitičnega motorja in ne nekaj, kar bi obstajalo že pred tem, tako kot tudi pravo nima sodišča že v svoji naravi ali v svojem spominu.

S tem so pokazali, da **pravo ni v nobenem odnosu z življenjem** in prav tako življenje ni v nobenem odnosu s pravom. **Prostor, ki se v tem odpira, je prostor za človekovo akcijo**, delovanje, postavljeno v okvir t. i. **politike**.

Politika je trpela dolgo trajajoči mrk, saj je bila oskrunjena s pravom in se je lahko v najboljšem primeru videla zgolj kot ustavodajna moč (nasilje, ki ustvarja pravo), ko ni bila zreducirana zgolj na moč, ki se pogaja s pravom. Edino pravo politično dejanje je tisto, ki služi vezi med pravom in nasiljem. Edini začetek iz sicer odprtega področja bo zastavitev vprašanja o možni uporabi prava po tem, ko se deaktivira sredstvo, ki v izrednem stanju pravo veže na življenje. Potem bomo imeli pred nami 'čisto' pravo v smislu, v katerem govori tudi Benjamin o 'čistem' jeziku in 'čistem' nasilju (Agamben 2005b: 88).

Taka beseda ni zavezujoča, niti ne ukazuje niti ne prepoveduje, temveč govori sama zase in se vključuje v dejanja zgolj kot čisto sredstvo, zastopajoče le samega sebe in brez kakršne koli veze in odnosa s končnim izidom. »In med njima ni izgubljena prvotna država, temveč zgolj človekova praksa, ki sta jo moč prava in mita iskala, da bi jo ujela v izredno stanje« (Agamben 2005b: 88). Agamben poskuša najti rešitev pravnih fikcij, mitov in imaginacij v političnem prostoru, brez katerega in brez katerega moči kot take ne bi bila sposobna obstajati. Takšno rešitev Žižek (2006) označi za nesmiselno oz. imaginarno, saj pravo in politika v svoji čisti formi ne moreta delovati, vsaj v kolikor ju ohranimo na enakih izhodiščih, ko sta danes.

Tako bomo sami poskušali izhod poiskati oziroma ga vsaj nakazati s psihoanalizo in tem, kako ona razume pravo. Namreč, **pravo** je lahko razumljeno kot **temelj proučevanja psihoanalize**, okoli katere se oblikuje subjektivna realnost. »V njenem razumevanju nihče ne ve bolje od psihoanalize kdo, kaj ji posamezniki zaupajo, kot tudi takrat, ko ji odkrijejo svoje obnašanje/ravnanje, zavežejo se analitski tehniki, ki deluje na osnovi oblikovanja odkritja resnice, katera pogojuje njeno uspešnost« (Lacan 2006: 125). V psihoanalizi je tako največ govora ravno o subjektivnosti in legalnosti. Douzinas (2000: 296–7) v razpravi med psihoanalizo in pravom poudari, da je pravo osnova subjekta in cement družbe in pri tem, kot poudari tudi Lacan, posamezniki in družbe ne morejo ubežati temu imperiju nekaznovano. Subjekt v psihoanalizi ni že vnaprej dana substanca ali absolutna entiteta, temveč je reflektivno in intersubjektivno oblikovan. Takšno oblikovanje subjekta se tako odraža v vseh prejšnjih poglavjih, ki smo jih posvetili opredelitvi in vzniku subjekta v družbi.

Opredelitev prava ima v psihoanalizi dolgo tradicijo, saj mu je mesto določil že Freud, kasneje pa ga Lacan še zgolj dogradi in postavi v temelj celotne teorije. **Freudovo** (2001) **opredelitev izvora zakona** je moč opisati v zgodbi, v kateri je bilo človeštvo v začetku organizirano v horde, ki so bile zgolj moške. Poglavar horde – Oče – je bil nasilen

in ljubosumen ter si je pridržal lastninsko pravico nad vsemi ženskami, sinove pa odgnal. Nekega dne so se sinovi, ki so svojega očeta sovražili, opogumili in ga ubili. Takoj po tem dejanju so se počutili krive in so žalovali. S tem dejanjem sta se vzpostavila dva totemska zakona, ki sta posledično oblikovala celotno družbo in pravo, in sicer prepoved umora in incesta. Incest predstavlja fundamentalno željo po združitvi s svojo materjo, in je želen, a prepovedan objekt ljubezni. Vzpostavitev totemskih zakonov je horde ljudi spremenila v družbo, ki se med seboj poveže z obstojem skupnih čustev in nasilja. **Nemoč prava, da razreši konflikt v družbi, ki ji manjka skupnih čustev in občutja povezanosti, se odraža v ekstenzivni uporabi pravnega nasilja.** Douzinas (2000: 300) kot primer pomanjkanja skupnostnega občutka in vzajemnih čustev navaja mednarodno skupnost, kjer je vsaj v preteklosti bila **vojna tisto sredstvo, s katerim so se reševali konflikti.** Takšno razumevanje prava, kot ga je vpeljal Freud, je bilo za marsikoga sporno.

Lacan je tako reinterpreteral Freudovo zgodbo in poudaril, da je Freudov prispevek k teoriji etične narave ta, da izpostavi družbeno vez in strukturalni princip subjektivnosti. V Lacanovem razumevanju je umorjeni in kanibalski oče primer subjektive internalizacije zakona. **Lacan** za razliko od Freuda, ki je bil v pojasnjevanju **izvora prava** predvsem **usmerjen v religijo**, kot središčno usmeritev uporabi **lingvistiko** in strukturalizem, ki pravo pojmuje kot prispevek k ustroju subjektive identitete. S tem Lacan doseže možnost pojasnjevanja subjektive želje, potreb in identitete. Vpeljava prava v življenje subjekta se zgodi s **prvo odtujitvijo**, ko **v razmerje med otrokom in materjo poseže oče**, ki prepove otrokovo željo po materi. »Prvotna vez med materjo in otrokom je prelomljena in subjekt vznikne s tem, ko vstopi v simbolni red tipične kombinacije jezika in prava. Simbolno loči otroka od materinega telesa, ga kastrira, in ta delitev vpiše izgubo, odsotnost in praznino sredi subjekta. Ta praznina se delno kaže skozi otrokovo identifikacijo z označevalcem, z besedami in podobami« (Douzinas 2000: 302). Ta odtujitev med otrokom in materjo in subjektivizacija s pravom je t. i. **simbolna kastracija. Posledica** tega dejanja pa je, da je temeljni **produkt prava v subjektu, oblikovanju ega.** Simbolna kastracija tako vpelje zaporedje, v katerem so imaginarne identifikacije prepovedane, simbolne pa zaželjene.

V tem razmerju se tako, kot navaja Lacan (2006: 305), oblikujejo osnovni elementi prava, kot so Realno, govor, zakoni, D/drugi, resnica. »Tisto, kar zagotavlja prihod resnice, izhaja iz nečesa drugega, kot je Realno: izhaja iz govora. Kakor je tudi iz govora, kjer resnica sprejme znamenje, ki jo vzpostavlja v fiktivni strukturi. Prva izgovorjena beseda (*le dit premier*) stoji kot določilo, pravo, aforizem, prerokba; podeljujejo si svoje obskurne avtoritete na temelju realnega drugega« (Lacan 2006: 306). **Pravo** se tako **vzpostavi v temeljni alienaciji**, ki sploh **omogoči obstoj subjekta** in ga hkrati **zaveže Simbolnemu redu.** Pri tem je vzpostavljena vrsta temeljnih elementov za obstoj tako subjekta kot prava. Tako sta Drugi in Realnost tista, ki ponovno vzpostavljata praznino. **Drugi povzročča brezno med subjektom** in njim samim oz. med subjektom **in pravom** kot takim, Realnost pa subjektom ni dosegljiva neposredno, k njej se pristopa z aparati užitka (Lacan 1985: 45), pri tem je pomembna tudi forma želje. Pomen praznine se ponovno pojavlja kot osrednji

koncept, kar navaja Legendre¹⁷⁶ v svoji interpretaciji mitične pogodbe govora, kjer pravi, da je praznina garancija za družbeni red in ravno zato jo je potrebno prenesti in jo uzakoniti, upravnomočiti preko patrilinearne genealogije, sodnih znamenj in pravnega razuma. V tej praznini pa se nahaja, kot smo poudarili na začetku tega poglavja, pravica/pravičnost. Naloga prava bi morala biti, da pravičnost vključi v svoj temelj odločanja in določanja.

Poleg praznine sta temeljna koncepta, kot že rečeno, Drugi in Realno, ki se udejavljata v želji. Lacan pravi, da je **subjektova želja vedno želja prava**, saj je subjekt prvotno preko prava vpet v simbolni red. In pri tem je želja Drugega¹⁷⁷ cela in neprepustna in takšno je tudi delovanje subjekta. **Subjekt potrebuje pravo za to, da se ohrani kot cel in mu je omogočena subjektivizacija**. Vse to pa je možno zgolj, če obstaja Drugi, ki subjektu omogoči, da želi, da pozicionira svojo željo do Drugega in se hkrati identificira, prepozna ter vzpostavi lastno identiteto. Vzpostavljanje identitete na tak način implicira težnjo k totalnosti, saj:

[P]ravičnost vzpodbuja ljudi, da se identificirajo s totalnostjo. Lahko sem srečen, da sem lahko eden izmed nas, če smo mi pravični, saj potem bomo mi ravnali z mano razumsko, kolikor je možno; in bomo srečni, da bomo mi imeli mene kot enega izmed nas, saj mi vemo, da sem sam pravičen, gledam na stvari iz našega zornega kota in ne bom izključil nobenega širšega razmisleka od moje ocene situacije. V pravičnih družbah poteka vse tekoče, ni nobenega spora... nobenega konflikta, pravica, drugi zakona, je končno zagotovljen in zaprl je imperij prava (Douzinas 2000: 331).

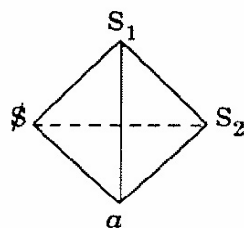
Pravo, opredeljeno kot totalnost identitet oz. kot možnost in težnja k totalnosti in enakosti posameznikovih želja, implicira točno imperij prava, kjer veljajo enaki in univerzalni zakoni za vse, brez izjeme. Pri tem pa prihaja do neskladij, saj če imamo v praznini, breznu pravičnost ali etiko okoli katere se konstruira pravo, univerzalnosti ni mogoče zahtevati niti pričakovati. Kot je bilo že večkrat poudarjeno in če najprej izhajamo iz Kanta, je vprašanje etike, in moralnega ravnanja vprašanje vsakega subjekta posebej, saj je **pričakovati, da se bodo vsi podredili enakim etičnim normam, iluzorno**. To je lahko tudi odgovor Douzinas, ko pojasnjuje, zakaj so v svetu vojne. Na tem mestu bi bilo prej potrebno poudariti, da **ne obstaja skupna povezovalna identiteta**, emocije; te zgolj obstajajo, vendar so si med seboj tako kulturno in zgodovinsko pogojene, da jih ni mogoče univerzalizirati. Če smo pesimistični, bi lahko dejali, da bodo določeni konflikti – med vedno istimi vpletenimi strankami – v svetu vedno prisotni.

Kje bi torej bilo možno najti rešitev v okviru psihoanalize? Kot smo nakazali že v prvem poglavju diplomske naloge, je temeljni odnos v družbi odnos med etiko, politiko, pravom in subjektom. Pri tem je možno tako vse štiri elemente umestiti v diskurz Gospodarja, kot je tudi možno samo pravo umestiti v Gospodarjev diskurz ravno toliko, kolikor smo že pokazali, da pravo še vedno drži mesto oblikovalca družbe in njen temeljni element vzpostavitve – določeno mu je mesto, s katerega lahko sodi, kaj je pravično in kaj

¹⁷⁶ Legendra citiramo po Douzinas, Costas (2000) *The end of human rights*. Oxford: Hart Publishing, stran 311; sam pa prav tako povzema citat po Pottage, Alain (1994) *The Paternity of Law*. V: Douzinas, Costas, et al (eds.) *Politics, postmodernity, Critical Legal Studies*. London: Routledge; stran 165.

¹⁷⁷ V psihoanalizi je želja subjekta vedno že želja Drugega, torej ne moremo želeti sami ali brez vpeljave Drugega, ki nam pove, kaj sploh smo in kaj si želimo biti/postati/imeti.

ne, pa čeprav, kot je to pokazal Agamben (2005b), zgolj s pomočjo politike. Vrnimo se na sama razmerja med **pravom** (S_2), **politiko** (S_1), **etiko** (a) in **subjektom** ($\$$), ki s temi oznakami zasedajo svoja mesta v **diskurzu Gospodarja**. Lacan (1975)¹⁷⁸ v svojem Seminarju XXIII poda reinterpretacijo diskurza Gospodarja, in sicer si mesta zamisli v diamantni obliki (*Shema 3. 5. A: diskurz Gospodarja v obliki tetraedra*), s tem pridobi vzpostavitev **dveh novih povezav**, ki prej še nista obstajali, in sicer **med S_1 in ' a '** ter med **S_2 in $\$$** .



Shema 3. 5. A: diskurz Gospodarja v obliki tetraedra (Harari 2002:85)

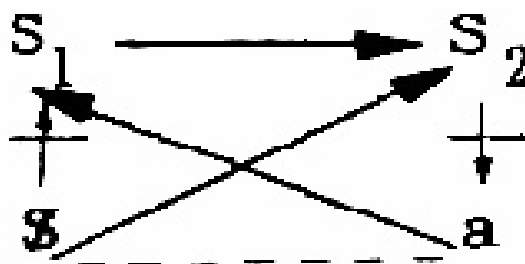
V Seminarju XXIII tako Lacan (1975) podeli S_2 nov pomen, in sicer 'dvojnost' med simbolom in *sintomom*.

Če simbol sedaj predstavlja Simbolni red, potem se dozdeva, da je sintom zelo tesno povezan z njim. Skupaj v S_2 obe instanci tvorita novo obliko Simbolnega; če se to zgodi, tisto, kar potem izpade, ni simptom, temveč objekt a . Uspešno, kot nam to prikazuje tetraeder, je S_2 orientiran proti a . Prav tako pa lahko trdimo, da S_1 predstavlja subjekt $\$$ za drugi označevalec (S_2). Če prejšnji ni razcepljen, naredi mesto za a . In a je izum: je tisto, kar nastane ob srečanju dveh komponent S_2 (Harari 2002: 86–7).

V poznem Lacanu pride tudi do **spremembe razumevanja funkcije Imena – Očeta**, torej tudi temelja, na katerem se konstituira pravo. Lacan (1973/4) namreč pravi, da **Ime – Očeta ni več nujni mehanizem, skozi katerega subjekt vstopi v Simbolno in v družbeno vez**, in s tem vez **RSI potrebuje nov način povezave**, da si zagotovi medsebojno povezanost. To vlogo **prevzame simptom**, ki s svojim obstojem retroaktivno nakaže, da tudi Ojdip nastopa v obliki simptoma in s tem zagotovi nadomestno povezavo v RSI, hkrati pa deluje kot opozorilo, da je sam Ojdipov kompleks zgolj imaginarna ovojnica za kastracijski kompleks. Tako postane črka tista, ki naredi znamenje jezika na telo in vanj umesti gon (Dravers 2002: 146–7). Ves ta potek se veže na štiri diskurze, ki zagotovijo subjektu najbolj elementarno obliko pripadanja družbeni vezi. Kot rečeno, je subjekt v odnosu do S_1 določen s tem, da ga S_1 predstavlja za drugi označevalec – za vse druge označevalce S_2 ter tudi za Drugega. Hkrati pa druga vez med S_2 in a predstavlja neko svojo dvojnost obstoja, o kateri smo že govorili. Prav tako pa je možno celoten konstrukt štirih

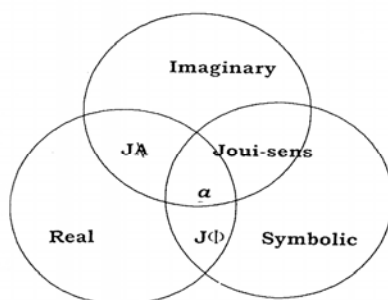
¹⁷⁸ Pri vseh kasnejših Lacanovih seminarjih, po Seminarju XXI naprej, je nemogoče navajati strani citatov ali povzemanja, saj so dostopni zgolj v neuradnih verzijah na internetnih straneh.

elementov brati skozi tri registre in element, ki te tri povezuje. Tako je S_1 unarna poteza, kot osrednje znamenje Simbolnega, S_2 je imaginacija te poteze, ki se giba v smeri artikulacije in se konča v pomenu, a je Realno znamenje in označuje presežek, proizveden v tej dvojici. Subjekt pa vznikne kot povezovalac vseh treh registrov v simptomatični vezi (Shema 3.5.B: reinterpretacija diskurza Gospodarja). Tako je simptom tisti, ki umesti subjekta v družbeno vez, s tem ko ga poveže preko strukture *père-version* s tistim, kar mu je najbolj partikularno na nivoju njegovega užitka (Dravers 2002: 148).



Shema 3. 5. B: Reinterpretacije diskurza Gospodarja (Dravers 2002: 148)

Za samo razumevanje Boromejskega vozla v katerega bomo na koncu umestili pravo, je potrebno opredeliti še užitek, ki sam vendarle tudi predstavlja temelj prava, predvsem, če govorimo o **treh tipih užitka**, ki jih je prav tako **moč umestiti v strukturo Boromejskega vozla**. V Seminarju XXIII Lacan (1975) opredeli tri tipe užitka, **falični užitek ($J\Phi$)**, **joui-sense** in **užitek Drugega** (Shema 3.5.C: Tri oblike užitka v Boromejskem vozlu). Falični užitek je užitek, ki ga subjekt dobi od alienacije od subjektove fiksacije pod S_1 . Joui-sense je užitek izmikanja, povezanega z operacijo separacije in z ohranjanjem iluzije, da se subjekt izmika kastraciji. Užitek Drugega pa ne obstaja, ker Drugi ne obstaja oz. gre za užitek, ki je izven polja jezika in zato lahko zgolj ob-staja (Voruz 2002: 128–9).

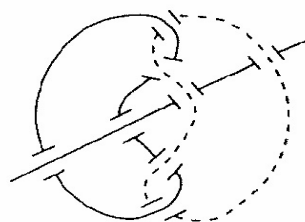


Shema 3. 5. C: Tri oblike užitka v Boromejskem vozlu (Voruz 2002:129)

Če najprej v razmerja označevalcev S_1 , S_2 , a in $\$$ postavimo v redefiniran diskurz Gospodarja, imamo v našem primeru **povezave med S_1 in a ali med politiko in etiko ter med S_2 in $\$$ ali med pravom in subjektom**. V razmerju med S_1 in S_2 vedno izpade a ,

torej v razmerju **med politiko in pravom bi** v našem primeru **izgubili etiko**, kar se sklada s tem, na kar se opozarja, tako ko se (ne)želi legitimirati intervencije, ali ko prihaja do zlorab in sklicevanja na človekove pravice za zagotavljanje lastnih ciljev. Prav tako pa na prezrtost etike v sferi politike in prava opozarja sama forma emancipatorne politike, ki vidi – kot smo že večkrat pokazali – mesto možne emancipacije v etiki subjekta oz. etiki Realnega. Ravno to **možnost emancipatorne politike** pa bi bilo **moč najti** v tem **razmerju med etiko in politiko** – S_1 in a . Pri tem pa **ta odnos** prav tako **implicira zapis sintoma**, ki **mora ostati prepleten s Simbolnim**, da se **ohranja 'narobna' praznina**, saj **če se to prekine** in se *sintom* in Simbolno razdružita, **se ustvari dominanten diskurz**, ki je **nekompatibilen s to strukturo** in »tako tvori krog v imenu zakona« (Lacan 1975).

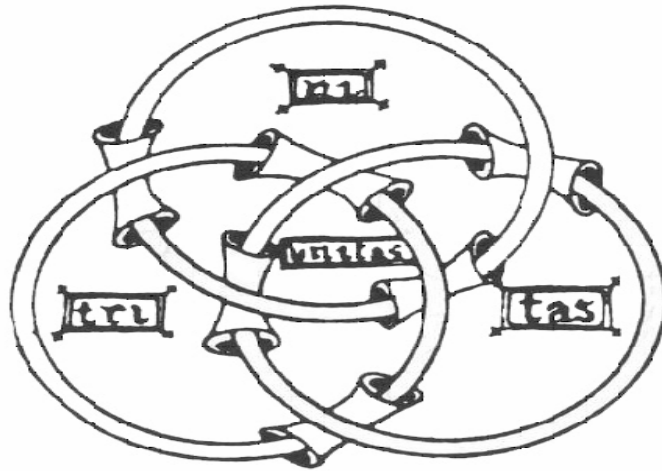
Takšna poteza je možna zgolj s strani diskurza Gospodarja, ki z ločitvijo ustvari dominanten diskurz, kjer se **črka tako nanaša na nekaj univerzalnega**, obligatornega za vse tako, da se nihče ne more izgovarjati na ignoranco z namenom, da bi se branil kot nedolžen kakršne koli transgresije (*Shema 3.5. D: Ločitev Simbolnega in sintoma kot rezultat diskurza Gospodarja*). Na koncu je vedno **krog obligacije** (Harari 2002: 88). Drugo razmerje med S_2 in $\$$ pa je moč razložiti s pomočjo mesta, ki ga zakon ima v vzniku subjekta, saj kot smo pokazali, je temelj prava, kot ga pojmuje psihoanaliza, v tem, da se **Simbolno kastracijo subjekt vpiše v polje Simbolnega** in ta vstop je povezan tako s pravom, kot tudi z jezikom.



Shema 3. 5. D: Ločitev Simbolnega in sintoma kot rezultat diskurza Gospodarja (Harari 2002:88)

Naslednji korak, ki ga je potrebno narediti, je umestiti označevalce S_1 - politika, S_2 - pravo, a - etika in $\$$ - subjekt v tri registre in določiti pomen povezovalnega člena. **Politika** je tako, glede na Lacanove člene diskurzov, S_1 in jo **umeščamo v polje Simbolnega**, **pravo na mesto Imaginarnega**, **etiko na mesto Realnega** in **subjekt na mesto povezovalnega člena**, *sintoma*, ki celotno to strukturo med seboj poveže (*Shema 3.5.F: Boromejski vozle: RSI in politika, pravo, etika ter subjekt*). Vsak izmed teh členov, z izjemo subjekta, tako tvori eno zanko v Boromejskem vozlu. S tem oblikujejo koncept troedinosti ali **trinitas** (*Shema 3. 5. E: Boromejski vozle: tri-ni-tas in unitas*). Na drugi strani pa subjekt ali *sintom* predstavlja mesto **unitas** v Boromejskem vozlu, torej mesto enosti ali povezanosti.¹⁷⁹

¹⁷⁹ Lacan oblikuje Boromejski vozle z uporabo terminov *trinitas* in *unitas*. Pri tem bi *trinitas* naj pomenila tri v enem (termin je moč razumeti tudi v njegovem temeljnem pomenu – Sveti trojici, na osnovi katere koncept Boromejskega vozla tudi temelji). V to trojno strukturo v eni je prav tako moč umestiti tri zanke, ki sestavljajo ta vozle. Le-te so: Simbolno, Realno in Imaginarno. Enotnost pa lahko tvorijo zgolj, v kolikor je prisoten

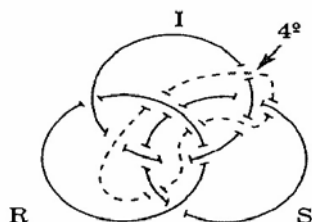


Shema 3. 5. E: Boromejski vozle: tri-ni-tas in unitas (Lacan 1973/74).

To je predlog umestitve členov, ki bi predstavljal emancipatorno politiko in hkrati tudi predlog rešitve problema prava. Celotno strukturo smo izpeljali iz že prej nakazanih izpeljav oz. problematiziranja različnih pojmovanj. **Politiko** lahko umestimo na mesto Simbolnega s predpogojem, da jo najprej **osvobodimo imperativa prava in njegovega vmešavanja v njo**. Politika mora postati več kot zgolj zakonodajna sila prava, predvsem **mora** – kot so to ugotovili že Stari – **služiti dobremu, resničnemu in lepemu**, torej postati mora **odgovorna politika**, utemeljena na etičnih postavkah ali postane označevalec-Gospodar in **mesto udejanja subjektive akcije**. Na mesto Imaginarnega postavimo **pravo**. To se nam morda lahko na prvi pogled zdi čudno, saj ravno pravo s Simbolno kastracijo subjekta vpelje v Simbolni red, vendar pa - kot navaja pozni Lacan (po Seminarju XX – 1972/3) – je tudi **Simbolna kastracija zgolj simptom** in tako **ne vzpostavlja vezi med družbo in subjektom; to mesto prevzame črka** in tako je **pravo tudi izvršeno iz Simbolnega reda**, kjer sedaj obstaja zgolj črka. Še vedno pa pravo **ohranja pozicijo vednosti**, na kateri se sicer nahaja glede na klasično strukturo mest v diskurzu Gospodarja in hkrati **predstavlja drugega za subjekta**. **Etiko** – *a* – lahko najdemo na **mestu produkcije v registru Realnega**, kar avtomatično **sovpada** z osnovnimi **pogoji emancipacije v politiki**, v kateri ima temeljno mesto ravno etika Realnega. Kot **povezovalni člen** tako zastavljene strukture **nastopi subjekt**, ki vse tri zanke med seboj

element *unitas*, ki je pa ravno nasprotje *trinitas* in predstavlja to enotnost, enost. Po Lacanovi teoriji (Lacan 1984) Boromejskega vozla je namreč pogoj za povezanost med vsemi tremi zankami/deli vozla ravno obstoj sintoma/simptoma (v konceptu predstavljenega kot *unitas*), ki 'zaveže' vse tri zanke. Koncept je vzet iz krščanskega religioznega pojmovanja Boga, na kar nakazuje tudi Lacanova besedna igra (Lacan 1973/74), v kateri vzpostavi povezavo med Tomažem Akvinskim in sintomom (St. Tom(as) = Sintom). Predstavljena sta kot tista elementa, ki zavežeta (utemeljita) preostale tri elemente trojice, *trinitas*. Podobnost med obema povezujočima 'členoma' je prav moč izpeljati iz dejstva, da je Tomaž Akvinski utemeljitelj teorije o troedinosti Boga (Bog kot oče, sin in sveti duh v eni osebi). V njej vzpostavi takšno razumevanje Boga kot je sprejeto danes in predstavlja temelj krščanskega nauka o obstoju Boga. Tako kot je Tomaž Akvinski utemeljitelj pojmovanja Boga v krščanstvu (je tisti, ki 'zaveže' in vzpostavi osebnost Boga), tako je sintom člen, ki 'zaveže' tri registre in določi pojmovanje sveta.

zaveže. Subjektovo mesto je verjetno najpomembnejše, saj če ne bi interveniral v to strukturo, bi se sama preprosto sesula.



Shema 3. 5. F: Boromejski vozle: RSI in politika, pravo, etika ter subjekt (Harari 2002: 61)

S tem impliciramo, da je temelj celotne možne emancipacije v družbi, tako v sferi političnega kot tudi v pravu, potrebno postaviti v subjekt in to kljub temu, ali pa morda ravno zato, ker je razcepljen in ker ta razcepljenost neprestano postavlja pod vprašaj subjektove lastne etične odločitve. Ta prvotna etična cepitev subjekta je vez z Realnim, torej tudi z etiko Realnega, pred katero sicer subjekti in celotna družba bežijo in pa prav tako brezno pravičnosti, okoli katere bi se naj pravo strukturiralo. Problem, ki se pri tem pojavi in ki se ga v celoti zavedamo, pa je, da je predlagana rešitev imaginarna in iluzorna, morda za pravo še veliko bolj kot pa morda za politiko. A če je to edina točka možne emancipacije, sprememb in izhod iz očitnih neskladij, potem upanje na takšno rešitev gotovo umira zadnje.

3. 6. ČLOVEKOVE PRAVICE – VPRAŠANJE (NE)SMISELNOSTI NJIHOVEGA UNIVERZALNEGA KONCEPTA

Paradoks ideje o človekovih pravicah je v tem, da je treba vzrok za njeno učinkovitost [...] iskati prav v njeni univerzalizaciji. Danes vlada splošen konsenz glede tega, da so človekove pravice nekaj, za kar se je potrebno bojevati. 'Morala' človekovih pravic se je v tolikšni meri uveljavila, da se ji nihče ne drzne več oporekati, celo tam ne, kjer človekove pravice očitno kršijo. A prav v tej univerzalizaciji ideje o človekovih pravicah je past: če so človekove pravice smiselne le, če so univerzalno priznane in uveljavljene, mar to ne pomeni, da bi se morali odzvati na vsako njihovo kršitev, kjer koli bi že do nje prišlo? [...] Mar to ne pomeni, da bi se moral vsakdo, ki že uživa človekovih pravic, celo za ceno izgube svojih lastnih pravic in svoboščin podati v boj za popolno uveljavitev človekovih pravic povsod po svetu? (Šumič–Riha 1993: 12).

[...] boj za človekove pravice je veliko preveč resna zadeva, da bi ga prepustili politikom, ki se na človekove pravice sklicujejo, kadar jim pač to ustreza, denimo takrat, ko hočejo mobilizirati politično energijo civilne družbe za dosego najrazličnejših ciljev (ibid. : 13).

Zgornji citat ponazarja problem uveljavljanja in mesta, ki ga človekove pravice v sodobni družbi imajo, saj je že od (ameriške) Virginske deklaracije o človekovih pravicah (1776) in Deklaracije o pravicah človeka in državljana (1789) iz časa francoske revolucije, predvsem pa po koncu druge svetovne vojne, jasno, da to področje, ki ureja temelje človekovega obstoja, ne sme biti popolnoma brez določil. Pri tem pa se zdi, da **ni mogoče doseči** nobenega **skupnega imenovalca, kaj** dejansko **človekove pravice so** (Šumič–Riha 1993: 19). Za idejo človekovih pravic je osnovno **naravno stanje**, v katerem imajo posamezniki pravice, izhajajoče iz priznanja, da so kot takšni umna bitja, kjer so v naravnem stanju vsi svobodni, neodvisni in enaki. V to polje razumevanja človekovih pravic pa **intervenira politično stanje** ali suverena oblast, ki za svoj obstoj **določi** nadaljnje **pozitivne pravice**. Namreč, ko družba z družbeno pogodbo vstopi v politično stanje, s tem zapusti naravno stanje. V njem posamezniki sami niso sposobni ohranjati svojih pravic, za to se postavijo nova pravila avtoritete, ki jih je potem potrebno spoštovati.

V tem novem, političnem stanju, na novo pridobljene pravice, **pozitivne pravice niso absolutne**. Medtem so »prve [...] že na sebi očitne in univerzalne, prepoznavne vsakemu umnemu bitju, ker tudi same izvirajo iz uma, druge pa so izraz suverenove volje, postavljene, odvisne od kulturnih, religioznih, socialnih, političnih konstelacij« (Šumič–Riha 1993: 14–5). Te druge pravice, odvisne od politične skupnosti, so same na sebi zgolj prosti označevalec, ki zahteva nadaljnje opredeljevanje, da sploh lahko dobi pomen. Tako so **te pravice vedno odvisne od političnega, kulturnega in verskega okolja**, v katerega so postavljene, in rezultat teh postavitvev v različnih okoljih **nikoli** na zagotavlja **enakega rezultata**. Kar nekdo pojmuje kot eno izmed temeljnih človekovih pravic, lahko drugi ali popolnoma zavrača ali pa celoten koncept in standarde ohranjanja in spoštovanja določene pravice razume popolnoma drugače.

Gledano skozi semiotiko so **človekove pravice**, kot navaja Douzinas (2000: 254), čisti **umetni konstrukt in zgodovinski produkt evropskih intelektualcev in politične zgodovine**, ki so jo nadalje prevzele in moralizirale Združene države. Koncept pravic je tako veliko bolj stabilen kot trden, veliko bolj razdeljen kot univerzalen ter veliko bolj zamegljen kot pa jasno določen. Pripada **simbolnemu redu jezika in prava** in kot simbolni konstrukt se pravice ne nanašajo na stvari ali ostale materialne entitete. Človekove pravice so tako **prosti označevalec** (Douzinas 2000: 255), zgolj beseda, **znak ali diskurzivni element**, ki ni avtomatičen ali za katerega sploh ni nujno, da se kdaj navezuje na kakršen koli koncept ali na označenca. Besedi 'človek', 'človekove' se lahko navezujeta na vrsto označencev in se zato kot taki nikoli ne moreta v celoti določiti ali konceptualizirati. Pri tem pa besedi 'človek', 'človekove' prav tako implicirata in nosita ogromen simbolni kapital, presežno vrednost, izhajajočo iz revolucij, deklaracij in bojev za priznanje človekovih pravic. Takšno strukturnozgodovinsko ozadje prostemu označevalcu določi prostor njegovega gibanja, in sicer je to polje bojev med pravnimi, političnimi in družbenimi dejavniki, ki želijo soobstajati in izkoristiti svoj simbolni kapital, kar pa je mogoče zgolj preko političnih, ideoloških in institucionalnih bojev.

Človekove pravice so – negativno – reakcija na vrsto prekrškov in sramotenja moči posameznikove ali skupinske identitete in – pozitivno – poskus imeti s strani drugih in skupnosti priznan kar največji možni spekter teh identitet. Negativni

princip prevlada in kakršen koli občutek nepravilnosti je precej bolj določen v obliki apela za popolno pravičnost. V tem si boj za človekove pravice deli skupne karakteristike z ostalimi utopičnimi boji: negirajo in kritizirajo obstoječo nepravilnost (Douzinas 2000: 293).

Če v celotno razumevanje človekovih pravic vpeljemo Hegla (1998: 201–18, 226–49, 306–43; 1999: 186–201) lahko zaključimo, da so **človekove pravice izraz boja za priznanje med državljani**, ki so s svojim obstojem predpostavljeni in tvorijo politično skupnost. Pri tem pa se ponovno zastavi vprašanje Drugega v odnosu do katerega poteka naša identifikacija in tudi organiziranost skupnosti. V takšnem okolju, ko moramo govoriti o univerzalnem konceptu človekovih pravic, o njihovi absolutnosti tudi v okviru pravic, podeljenih s strani suverena po sprejetju družbene pogodbe oz. po formaciji politične skupnosti, so nestrpnost, netoleranca in rasizem več kot mogoči, saj samo zavedanje, da drugi ni takšen, kot smo sami, sproži v nas strah in bojazen, da nas bo prevladal, nas porazil, ali si nas na kakršen koli drug način podjarmil ali uničil (Miller 2001: 231). **Nedoločnost univerzalnega koncepta teh pravic omogoča, da se vanj vpiše kakršno koli razumevanje, katera koli pravica**, kar posledično lahko povzroča konflikte.

Človekove pravice in njihova kulturno-religiozna usmeritev imajo na politično sfero ogromen vpliv, predvsem – kot že rečeno – s samim procesom identifikacije. Ob spoznanju, da je drugi drugačen, da uživa na drug, 'čuden' način, se v nas sproži želja po unifikaciji oz. po njegovi spreobrnitvi ali uničenju. **Univerzalni koncept** razumevanja človekovih pravic tako omogoča **kulturni, politični** in tudi **religiozni imperializem**, v katerem prevlada tisti, ki ima največ tako **politične** kot tudi **vojaške moči**.

Problem univerzalnega koncepta človekovih pravic je enak vsem konceptom univerzalne narave, in sicer, da se **njihova univerzalnost** lahko **oblikuje** in formira zgolj **ob predpostavki obstoja elementa**, skupine, ki je nujno **zunaj obstoječega sistema**. Takšen način razumevanja oblikovanja zakona in suverenosti postavi že Schmitt (1997, 2006) in prav tako lahko enak koncept impliciramo na polje biopolitike, kjer je mesto *homo sacra* postavljeno izven zakona, pravic in celo življenja kot *zōē*.¹⁸⁰ Univerzalnost in posledično tudi celost in necelost Žižek (2006: 253) pojasni na ustroju ameriške družbe, ki bi kot taka naj bila ne-vsa.

[A]li se jezik tistih omejenih sreča z obliko neomejenosti, ali pa se neomejeno sreča z obliko omejenega. [...] strukturna negotovost je vpisana v samo osnovno pojmovanje demosa: oblikuje ali ne-vse neomejenega niza (vanj je vključen vsak, v tem ni nikakršnih izjem, je zgolj nekonsistentna multituda) ali pa eno naroda, ki mora biti definiran s strani sovražnika. Grosso moda je prevlada enega ali drugega aspekta, ki določa tudi razliko med ameriško in evropsko demokracijo: v demokraciji v Ameriki obstaja večina, vendar ne govori [...] oz., ko spregovori postane posebna oblika manjšine. V ZDA je demokracija razumljena kot področje medsebojnega delovanja med več akterji, pri čemer pa nihče ne uteleša vse – ali vsi so minorni. V Evropi se demokracija običajno referira na vladanje enega naroda. [...] v nasprotju z ZDA, ki so

¹⁸⁰ Mesto, ki ga v razumevanju univerzalnosti zaseda *homo sacra*, je ponovno postavljeno izven sistema, reda, v najboljšem primeru je zgolj točka, ki formira oz. določa univerzalnost. Tako takšna pozicija znova nakazuje, da *homo sacer*, kot nepolitična in nedružbena entiteta, ne more predstavljati mesta možne emancipacije, izhoda, kot to trdi Edkinsonova (2005).

dominantno ne-versa družba v svoji ekonomiji, ideologiji in kulturi – se Evropa vedno bolj pomika k razumevanju sebe kot neomejen politični (ne) vse s procesom evropske unifikacije, v kateri je prostora za vse, ne glede na geografsko pozicijo ali kulturo (Žižek 2006: 235).

Ameriška družba tako že v svojem temelju implicira obstoj dveh polov, vključujočega in izključujočega, ki predstavlja homogenizatorja in varovalo za vzpostavitev enotnosti v družbi.

Če se vrnemo neposredno na univerzalni koncept človekovih pravic, se nam še vedno zastavlja problem, **kako je možno misliti tako univerzalen in abstrakten pojem v postmoderni družbi**, ki je z univerzalnostjo že zdavnaj opravila. Kot navaja Salecova (1993: 73), lahko za človekove pravice rečemo, »da so edini ostanek razsvetljenstva, ki je ohranil svoj univerzalni naboj«. Pri tem obstaja precej kritik ravno takšnega pojmovanja, saj je tisto, kar nam univerzalnost neposredno implicira, najvišja stopnja nedoločenosti in kot že tolikokrat rečeno, zlorabe. Foucault (1994) tako pravi, da za to, da se **legitimno upremo neki oblasti**, ki krši temeljna pravna načela, pravice posameznikov ali pa postavlja nelegitimne zakone, **ni potreben noben univerzalno določen koncept** človekovih pravic. To pa zato, ker je **neproduktivno presojati oblastna razmerja v terminih prava**, saj je **pravo** že tako ali tako samo po sebi **vključeno v mehanizme oblasti** oz. je njihov proizvod.

Namen ohranjanja univerzalnosti bi tako lahko iskali zgolj v **strahu družbe** oz. politikov, da bi takšen koncept opustili, da bi ga postavili izven prava oz. ga prepustili moralni in etični izbiri. Odgovor na zakaj tako, pa je moč najti pri Kantu in njegovem pojmovanju subjekta ter subjektovem etičnem delovanju, ki je kot tak prazen, brez vsakršne vsebine, je čista abstraktnost, ki postavlja temelj demokraciji. Kot navaja Salecova (1993: 80), **je bistvo demokracije** v tem, da **nikoli ne more biti po meri konkretnega človeka**, saj je njena **osnova subjekt kot čisto prazno mesto** in tako je **demokracija lahko le formalna vez abstraktnih subjektov**. Vsak **poskus** njene **opredelitve**, določanja in njenega 'učlovečenja' nas lahko hitro **zvede v totalitarizem**. Enako velja za subjekta človekovih pravic, saj je subjekt človekovih pravic lahko le prazen subjekt *cogita*. S tem pa ponovno zanikamo možnost in smotrnost kakršnega koli univerzalnega koncepta človekovih pravic znotraj pravnih redov držav ali mednarodne skupnosti, saj se ob takojšnji substancializaciji ali subjekta ali koncepta človekovih pravic pojavi **nevarnost totalitarnosti**. Tako se človekove pravice, ki nimajo materialno ter oblikovno upodobljenega temelja, lahko izmikajo vsaki moči, vsaki določenosti in natančnejši definiciji oz. vsako substancializiranje pravic avtomatično zahteva že njeno reformulacijo, reinterpreteracijo ali vsaka vzpostavljena pravica avtomatično povzroči zahtevo po vzpostavitvi nove pravice.

Preko psihoanalitiške razlage pa so **človekove pravice** vzpostavljene predvsem z namenom, da **subjekt nadomesti manko kastracije**, da dobi svoj objekt *a*, ki naj bi mu zapolnil praznino. S tem človekove pravice, kot imaginarni abstraktni konstrukt, lahko to praznino želje po odvetem objektu v osnovi res zapolnijo.

Če rečemo, da imamo človekove pravice, ki jih mora država zagotavljati, s tem predpostavljamo, da je objekt želje izvorno že naš, potrebno ga je samo

prepoznati in pravno kodificirati. Diskurz o univerzalnih človekovih pravicah tako predstavlja fantazmo, scenarij, v katerem sta individuuum in družba dojeta kot nekaj, kar lahko racionalno organiziramo, kot skupnost, ki lahko postane brezkonfliktna, če le resnično upoštevamo 'človekove pravice' (Salecl 1993: 90–1).

Vsa ta fantazma o brezkonfliktnosti in pravni državi pa je seveda **zgolj fantazma**, katere namen je osnovna **zaslepitev subjekta** in njegovo **podrejanje državni oblasti**. Takšen koncept človekovih pravic konec koncev implicira tudi sam **način ohranjanja** in vzpostavljanja **oblasti** in s tem tudi **njene legitimitete**.

Na drugi strani pa imamo **človekove pravice prikrajšanih** in prevaranih, zaradi katerih morda lahko celo trdimo, so se človekove pravice sploh vzpostavile; pri tem imamo v mislih **ženske, tretji svet** in ostale **marginalne skupine**. Če se osredotočimo zgolj na tretji svet in naredimo triado, mu pristavimo še dva pojma, in sicer **človekove pravice in kapitalizem**, lahko kot navaja Žižek (2004: 158), govorimo o **humanitarni prevari**, kjer najprej ljudi izkoristiš s klasičnim 'orodjem' zahodnega sveta, kapitalizmom, in se nato začneš sklicevati na človekove pravice in tako pripelješ humanitarno pomoč. Dvojnost humanitarizma preko človekovih pravic opredeli tudi Diken (2004: 89), ki navaja, da **prekinitev kontinuitete med človekom in državljanom**, kot je *homo sacer* ali begunec, **opozori na pravo stanje suverenosti** in na kontradiktoren značaj poskusov skupin, komitejev in organizacij, ki se ukvarjajo s človekovimi pravicami beguncev in ki vztrajajo, da so njihove akcije zgolj humanitarne in nepolitične.

Pa vendar je to postpolitično stanje, ki se predstavlja zunaj in nad politiko, dosegljivo zgolj, paradoksalno, ko je begunec pojmovan kot *homo sacer*, kot referent biopolitike. Ta ločitev med politiko in humanitarizmom, ali med **pravicami državljanov** in **pravicami posameznika**, opozarja na sveto **solidarnost med humanitarizmom in silo**, proti kateri se bori. **Humanitarne organizacije potrebujejo enako 'golo življenje,' s katerim se 'hranijo'**. Kot navaja Žižek (2002: 91), je danes *homo sacer* **privilegiran objekt humanitarizma** – je tisti, ki je deprivilegiran v svojem statusu popolne humanosti, preko zelo pokroviteljskega načina se skrbi zanj. Iz tega je moč opaziti paradoks koncentracijskih taborišč in begunskih kampov, kjer ima dostava humanitarne pomoči dvojen obraz, človeški in nečloveški. V tem primeru človekove pravice postanejo blago, tržno sredstvo, ali kot pravi Deleuze (1999: 111):

Človekove pravice so aksiomi: na trgu lahko soobstajajo z mnogimi drugimi aksiomi, še posebej s tistimi o varnosti lastnine, ki jih celo bolj ignorirajo ali suspendirajo, kot pa da bi se z njimi zoperstavljali: 'nečista zmes ali nečisto drugo ob drugem', je govoril Nietzsche. [...] Zaradi človekovih pravic ne bomo ravno blagoslavljali kapitalizma. Veliko nedolžnosti ali pa zavistnosti potrebuje filozofija komunikacije, ki hoče restavrirati družbo prijateljev ali celo modrecev tako, da oblikuje univerzalno mnenje kot konsenz, ki je sposoben moralizirati o narodih, državah in trgih. Človekove pravice ne povedo ničesar o imanentnih načinih obstoja človeka brez pravic.

Človekove pravice tako kljub svoji univerzalnosti ne govore o **'temni plati' demokracije**, o grozotah taborišč in mučenj, pod svoj univerzalistični koncept pospravijo zgolj abstraktne

označevalce, ki služijo unifikaciji užitka drugega, kajti človekove pravice so konec koncev zgolj (ne)strpnost ali toleranca do užitka drugega.

Prav tako pa lahko v okviru istega označevalca pravic problematiziramo človekove pravice skozi optiko humanitarne intervencije ter humanizma, kot je to nakazal že s samim problemom humanitarnosti Žižek. Žižek (2004, 2006) namreč ne, da zgolj zavrne univerzalni koncept človekovih pravic, v luči humanitarnosti mu le-ta predstavlja eno izmed največjih hinavščin zahodnega sveta, saj kot navaja sam (Žižek n. d.), **je humanitarna politika človekovih pravic zgolj vojaška intervencija**, ki služi ekonomskopolitičnim interesom. Paradoks, ki se namreč pri tem pojavlja, je dvojna narava tako človekovih pravic kot tudi intervencije same. **Človekove pravice** se v sferi humanitarizma **zlorablajo v ekonomske namene**, čeprav uradne dikcije temu nasprotujejo. Enako bi lahko pojasnili situacijo iz psihoanalitskega vidika in problema užitka drugega, o katerem smo že precej govorili, vendar se izkaže, da je razlaga prav tako uporabna v tej situaciji. Tudi ekonomski interesi, torej **interesi kapitala, trga ter potrošnje** imajo svoje zakonitosti oz. s svojim vstopom v družbo povzročijo njeno unifikacijo ali izgubo lastne forme užitka v odnosu do prevladujoče globalne identitete potrošnje. Pri tem pa človekove pravice služijo kot **vzrok za intervencije v te 'malopridne' države**. S tem humanitarna politika človekovih pravic ni takšna, kot bi njen **'čisti' koncept** naj vendarle bil, in sicer govor bi moral biti o **čisti humanitarni antipolitični politiki**, ki bi zgolj **preprečevala trpljenje ljudi** in vzpodbujala nastanek in izvedbo pozitivnih kolektivnih projektov družbenopolitičnih sprememb.

Človekove pravice kot univerzalen **predpolitičen konstrukt** pripadajo vsakemu **človeškemu bitju**, na drugi strani pa lahko govorimo še o **političnih pravicah**, ki se oblikujejo z nastankom družbe in se **nanašajo na državljane**. Na osnovi različnega pojmovanja človeka in državljana Balibar razvije svoj način razumevanja zgodovinskega izvora človekovih pravic, kjer je človek vzpostavljen iz državljana in ne obratno. »Koncept človekovih pravic, ki temelji na predpostavljenem obstoju človeka, se sesuje v trenutku, ko se ti, ki se odločijo verjeti temu konceptu, prvič srečajo s tistimi, ki so izgubili vse svoje attribute in posebne odnose – razen teh, da so še vedno ljudje« (Balibar 2004: 320–1). Takšno razumevanje seveda sovпада z Agambenovo biopolitiko in *homo sacrom*. Značilnost človekovih pravic v tem okolju je, kot navaja Žižek (2006: 340), ta, da v skladu s klasično Heglovo dialektiko med univerzalnim in partikularnim, torej v trenutku, **ko je človek oropan vseh svojih družbenopolitičnih identitet**, ko ni več priznan in obravnavan kot človeško bitje, postane *homo sacer* in **je zreduciran na golo življenje** kot tako.

Paradoks je v tem, da so nekomu odtujene človekove pravice točno takrat, ko je le-ta napaden v njemu lastni družbeni realnosti ter ko je zreduciran zgolj na človeško bitje, brez državljanstva, poklica in vsega ostalega – tako lahko rečemo, da v trenutku, ko je posameznik napaden, postane nosilec univerzalnih človekovih pravic (ki mu pripadajo neodvisno od njegovega poklica, spola, državljanstva, vere ali etnične identitete) (Žižek 2006: 340).

Univerzalistični koncept tako postane zgolj okvir pravic, ki pripadajo vsem rojenim bitjem, ne glede na to v kateri kulturi so se rodili. Lahko govorimo, da se univerzalni koncept pravic nanaša na predideološkost oz. predvsem pred-simbolnost subjekta, kar

dejansko pomeni, da je vsak **posameznik, ki deluje v družbi**, avtomatično že **nosilec partikularnih pravic**, ki mu jih lahko prizna samo njegova država, s katero je sklenil družbeno pogodbo, in ki tudi njemu, kot njenemu državljanu, določa posebne, državi specifične, dolžnosti in pravice. Paradokсно, **edini nosilci univerzalnega koncepta človekovih pravic** so npr. **zaporniki v Guantanamu, v Abu Graibu, iskanci azila, ilegalni pribežniki** itd., torej zgolj **tisti, ki so zreducirani na golo življenje**, na življenje *homo sacra* in ki kot taki zaradi svoje pozicije zunaj, zunaj zakona, politike, družbe, tako ali tako zelo težko spremenijo kar koli, saj si poleg lastnega življenja ne morejo lastiti popolnoma nič drugega. V trenutku, ko bi se jim priložnost po možni spremembi pokazala, ne bi bili več na poziciji zunaj, kjer je bilo strukturno možno oblikovati upor oz. emancipatorni potencial (brez kakršne koli možnosti za uspeh), preidejo na mesto znotraj, kjer pa je potenciala za akcijo zmanjkalo.

Rancièrova (2004: 297–308) problematizacija **odnosa med naravnimi in univerzalnimi pravicami** subjekta in političnimi pravicami **ne poteka** natanko **po delitvi političnega prostora in univerzalnosti**, temveč prav nasprotno:

daleč od tega, da bi [človekove pravice] bile pred-politične, univerzalne človekove pravice odražajo točen in natančno določen prostor politizacije: tisto, kar velja, je njihova pravica do univerzalnosti kot taka, pravica do političnega agenta, da zagotavlja njihovo radikalno ne-koincidenco s samim sabo (z njihovo partikularno identiteto), to je, da določiš sebe – točno tako dolgo, dokler je pomožni en, del nobenega dela, en brez primerne prostora v družbeni strukturi – kot agenta univerzalnosti družbenega kot takega (Rancière 2004: 300–1).

Paradoks tudi takšnega ravnanja pa se skriva v tem, da v trenutku, **ko poskušamo uveljavljati politične pravice državljana brez podpore v univerzalnem ali metapolitičnem, izgubimo politiko kot tako**, saj jo omejimo na **postpolitiko pogajanj o določenih partikularnih interesih**, na **postpolitiko izrednega stanja**, ki radikalno izključi kakršno koli možnost obstoja 'klasične' politike.

Tako se ponovno ujamemo v nov paradoks, v katerem je nujna ločitev političnih pravic od univerzalnega koncepta pravic, s tem pa **politične pravice ostanejo brez medija** – politike – za njihovo nadaljnjo obstajanje. Človekove pravice v okviru *homo sacra*, kot jih opredeli Žižek (2006: 341), torej v okviru njihove izključitve iz polja politične družbe, pa prav tako ohranijo in še okrepijo svojo nemožnost položaja s tem, ko jih opredelijo kot 'golo življenje'. **Pravice v okviru 'golega življenja'** so točno tiste **'osnovne' univerzalne pravice**, o katerih smo ravno govorili in pri tem so, kot opredeli evolucijo in prenašanje pravic ponovno Rancière (2004), tisti, ki so manj razviti, lahko obravnavani tudi z nižjo pripadajočo stopnjo človekovih pravic. Kot navaja Rancière (2004: 309), so lahko prav tako »pravice humanitarne intervencije opisane kot oblika 'vračanja k pošiljatelju': zastarele, uporabljene pravice, ki so bile poslane tistim brez pravic, se vrnejo nazaj k pošiljatelju«.

Takšna opredelitev človekovih pravic nam prav tako vzpostavlja povezavo z današnjo realnostjo, saj ravno implikacija, da je lahko vse popolnoma možno in legitimno, a obstaja več nivojev spoštovanja pravic nakaže, da **je zloraba pravic popolnoma možna in v nekaterih primerih celo opravičljiva**, če naj samo spomnim na primer ameriškega

novinarja (na tem mestu že omenjenega), ki je v svojem komentarju zapisal, da bi bilo v prid mučenja potrebno preseliti ameriške zapornike v kakšne manj razvite države, kjer standardi spoštovanja človekovih pravic niso tako visoki kot v ZDA. Prav tako to razumevanje povzroči, da pade celoten univerzalni koncept, saj **ne more vsebovati nobenih političnih pravic in za univerzalno veljavnost koncepta je**, kot smo videli na začetku, **nujna obramba in boj za res absolutno izvrševanje**, kar pa je vsaj glede na že določeno klasificiranje, **nemogoče**.

Podoben zaključek je mogoč, če ponovno sledimo Žižkovemu (2006: 341) razmišljanju, ki na **osnovi komunistične kritike človekovih pravic** in *Lacanova 'L' shema komunikacije* (*Shema 3.4: 'L' shema komunikacije*) pride od zaključka, da se **zahodne države trudijo intervenirati v tretje države tako politično, ekonomsko, vojaško in kulturno z vzroki obrambe človekovih pravic**.

Referenca na Lacanovo shemo komunikacije (kjer pošiljatelj od prejemnika dobi nazaj sporočilo v svoji spreobrnjeni – resnični obliki) je na tem mestu relevantna: v vladajočem diskurzu humanitarne intervencije razviti zahod posledično dobi od tretjega sveta vrnjeno svoje sporočilo v pravilni obliki. Trenutno so človekove pravice depolitizirane v tej smeri, da se diskurz o njih mora zateči k etiki: referenco na predpolitično opozicijo Dobrega in Zlega je potrebno mobilizirati. Danes je nujno, da je vladavina etike jasno ločena od [...] nasilja depolitizacije, od zanikanja žrtvam kakršne koli politične subjektivizacije. [...] Kot poudari Rancière, liberalni humanitarizem a la Ignatieff, se nepričakovano sreča z radikalno pozicijo Agambena in Foucaulta v depolitizaciji: Foucaultovo in Agambenovo pojmovanje biopolitike in razcvet zahodne družbe se na koncu ujmeta v ontološko past, kjer koncentracijska taborišča nastopijo kot nekakšna ontološka usoda: vsak od nas bo bil v poziciji begunca v kampu.

Prihodnost takšnega razvoja zahodne družbe, ki se premika vzporedno z razvojem biopolitike in sprememba v konceptu suverenosti, implicira končno **utopljenost v nemožnosti politične subjektivizacije**. Človekove pravice posameznika v smislu grške *zōē* lahko obstajajo zgolj, če ureditev dovoljuje politično subjektivizacijo. V nasprotnem primeru je vse reducirano na 'golo življenje' kot maksimalni možni produkt družbe.

V tem zadnjem delu tretjega dela naloge smo tako pokazali zakaj se nam zdi **univerzalistični koncept človekovih pravic tako iluzoren in hkrati nemogoč**, saj je že v svojem temelju izključujoč. S svojo željo po univerzalnosti na nivoju političnih pravic subjekta, torej pravic, zagotovljenih z njegovim vstopom v družbo oz. nastankom družbe, lahko zgolj implicira **nenehne konflikte med kulturami**, saj, kot smo pokazali, **konsenza o tem, katere pravice so univerzalno veljavne in na kakšen način se izvajajo, ni**. Hkrati pa je **edina točka možne univerzalizacije, točka uma**, razuma, ki vsem **ljudem v naravnem stanju lahko podeli univerzalne pravice**, vendar pa so **le-te zgolj pravice do 'golega življenja'** in torej kot takšne možne implikacije na npr. danes najbolj 'sramotne' primere rezultatov zahodnih posredovanj na Bližnjem vzhodu (Abu Graib, Guantanamo). Tako biopolitika ponazori rezultat, do katerega nas univerzalni koncept človekovih pravic v končni instanci vodi.

Kot poskus odgovora na to, Žižek (2006) ponovno poišče izhod v **etiki**, ki **edina ne dovoljuje zanikanja subjektivizacije žrtev in nasilja depolitizacije**. **Univerzalne človekove pravice 'golega življenja'** je tako **potrebno** nujno **zamenjati s partikularnimi političnimi pravicami državljanov**, ki sicer ne omogočajo nobene univerzalne veljave, hkrati pa tudi zlorab z namenom opravičevanja posredovanj zaradi prvotno ekonomskih, političnih, gospodarskih ali vojaških interesov. Takšne pravice vsebujejo tudi točki **subjektivizacije in prepovedi depolitizacije nasilja** ter s tem tudi etiko. Tako subjektivizacija kot tudi **prepoved depolitizacije nasilja zagotavljata** tema dvema elementoma, da ostajata **znotraj Simbolnega**.

Etika, pojmovana partikularno, kot tudi subjekt s svojimi političnimi pravicami, se skladata s predlaganim modelom razumevanja prava in mesta subjekta v njem (glej: *Shema 3.5 E: Boromejski voz in politika, pravo, etika in subjekt*), kjer se tako še zadnji univerzalistično pojmovan koncept opredeli na subjektu kot nosilcu vseh lastnih partikularnih pravic. Tako sama **legitimnost izhaja iz subjekta in njegovih odločitev, kaj je moralno in kaj ne**, ter **posledično** tudi določa, **kaj so njegove partikularne politične pravice**.

4. PREOSTANE, DA SKLENEMO

V pričujočih treh delih naloge smo se srečevali s precej različnimi tematikami, ki smo jih, če ne drugega, v njihovem proučevanju 'zgrabili' na drugem koncu. Prvi del nam tako uvede koncepte o katerih bomo govorili in jih kasneje tudi aplicirali na širši nivo. Drugi del predstavlja deloma klasično mednarodnopravno analizo humanitarne intervencije z načini njenega možnega preiščljanja in pojmovanja. Tretji del predstavlja sintezo med koncepti, zastavljenimi v prvem delu na nivoju, mestu, ki ga zastopata mednarodno pravo in mednarodni odnosi. S takšno postavitvijo smo nakazali marsikatero 'radikalno' nove strukture možnega razmišljanja in razširili okvire pojmovanja. O smiselnosti in trenutni uporabnosti teh konceptov ne bomo izgubljali besed, dejstvo pa je, da nam lahko predstavljajo odskočno desko za nadaljnje teoretiziranje in konceptualiziranje psihoanalitskih konceptov francoske tradicije in preostalega francoskega poststrukturalizma v mednarodnih odnosih.

Mnenja o tem, kakšna je smiselnost oz. nesmiselnost uporabe teh konceptov v okviru mednarodnih odnosov, so deljena, lahko celo trdimo, da je večina na strani nesmiselnosti. Ravno iz tega razloga želimo v zaključku vsaj **nakazati zakaj, lahko mislimo drugače.** Iz tega razloga bomo zaključek razdelili na dva krajša dela; najprej bomo govorili o 'praktični' uporabnosti psihoanalitskih – Lacanovih konceptov za razlago mednarodnih fenomenov, v drugem delu pa bomo ovrednotili naše ugotovitve in poskušali prikazati, kaj smo z našim delom ugotovili in na novo umestili.

I

Proces evalvacije upošteva subjekta, ki zapusti svoj specifičen način obstoja in se ga preoblikuje v zgolj enega izmed ostalih [...] strinja se, da se ga primerja. S tem vstopi v sfero statistike [...]. V psihoanalizi pa smo zavezani k izjemnosti, unikatnosti, tu se ne primerja [...], vsak subjekt je sprejet kot da je prvi, edini in postane neprimerljiv. Psihoanaliza se ukvarja s subjektom, ki je poseben: nemogoče ga je zvesti na skupno diagnozo ali na seznam simptomov in problemov. [...] psihoanaliza je zaradi svojega pristopa potrebna v zunanjem svetu. Potrebno jo je upoštevati v tem kar počne z namenom, da osvobodi trenutna nezadovoljstva in trpljenja ter poti uživanja (Žižek 2006: 259).

Med samo diplomsko nalogo smo večkrat opozorili na avtorje, kot so Edkins (1999, 2003, 2005), Prozorov (2005), omenimo še Constantinou (1996),¹⁸¹ ki v svoja razmišljanja o mednarodnih odnosih vključujejo tudi osnove Lacana in ostale francoske (post)strukturaliste. Nasprotno pa se je **Žižek** v vsem svojem opusu po letu 1995 lotil opredeljevanja in razlaganja svetovnih političnih dogodkov preko Lacanovih kasnejših konceptov in pri tem zastavil precej **široko polje njihove možne aplikacije na mednarodne odnose.**

¹⁸¹ Constantinou (1996) vpelje Lacanove koncepte, predvsem *Štiri temeljne koncepte*, v razmišljanja in načine možnega razumevanja diplomacije, diplomatskih praks in njenega razvoja.

Problem Židov in zakaj so med drugo svetovno vojno doživeli takšno usodo, kot so jo, je bilo eno prvih vprašanj, s katerim se začne ukvarjati Žižek. Pri tem na osnovi J.–C. Millnerjevega razmišljanja vidi vlogo Židov v evropskem ideološkem imaginariju kot trenutek, ki prepreči združitveni mir. Tako je bilo potrebno najprej zatreti 'nekompatibilen' člen v možnosti združevanja Evrope in šele po tem, torej po koncu druge svetovne vojne, to omogoči dejansko združitev Evrope.

Zato so Židje vedno 'problem', ki je zahteval rešitev – Hitler je bil zgolj najbolj radikalna pot do te rešitve. Tako sploh ni presenetljivo, da je Evropska unija (EU) danes vedno bolj in bolj antisemitsko nastrojena in v kritikah vsiljivo pristranska do Izraela: koncept EU je povezan z antisemitizmom, zato je prva dolžnost Židov, da se znebijo EU, ne s tem da bi jo ignorirali (samo Združene države si lahko privoščijo to), temveč s tem, da na dan prinesejo vse temačne plati evropskega razsvetljenstva in demokracije (Žižek 2006: 254).

V Milnerjevem razumevanje Lacana je antisemitizem vpisan v evropsko identiteto, saj Evropa predstavlja grško in rimsko tradicijo kulture in filozofije, ki je utemeljena na možnem popolnem užitku izven prava, kar pa je v židovski kulturi ravno obratno. Židovstvo temelji na ideji popolnega sledenja pravu in črki zakona. Takšna kultura pa je danes, v času postmodernizma, avtomatično proglašena za nazadnjaško in neprilagodljivo. Osnovno nasprotovanje kulturi Židov na eni strani tako res izhaja iz temeljnega zavračanja antisemitizma v Evropi, razlog za to pa je potrebno iskati tudi v užitku drugega, torej tistega, ki nam je, v primeru Židov, tako drugačen. Razlika med krščanstvom in judovstvom tako ni predvsem na verski ravni, temveč se nahaja v samem jedru užitka, v **netoleranci do užitka drugega**, ki je radikalno drugačen od našega, torej od tega, ki ga poznamo sami. Podobna opredelitev je možna tudi za islam, za katerega Žižek (2006: 257) trdi, da je to ostala edina religija na svetu, ki se ni znala prilagoditi kapitalističnemu sistemu in iz tega razloga se današnja 'vojna' med Zahodom in islamom razume kot vojna med demokratičnimi vrednotami zahoda in fašističnim islamskim vzhodom.

Verjetno eno najzanimivejših razlag **evropske zgodovine** pa Žižek (2006: 298–308) ponudi **preko Lacanovega koncepta štirih diskurzov**, katerega smo – predvsem diskurz Gospodarja za umestitev prava, politike, etike in subjekta ter diskurz Univerzitetnika za razlago biopolitike – uporabili tudi sami.

Celotna zgodovina moderne Evrope naj bi se tako **začela z diskurzem Gospodarja**, kjer »diskurz Gospodarja upodablja – ne predmodernega vladarja temveč – absolutno monarhijo; ta prva oblika modernosti, ki je uspešno spodkopala mrežo fevdalnih razmerij in medsebojnih odvisnosti, spremeni zvestobo v laskanje [...] Sončni kralj Ludvik XIV, s svojim znanim stavkom *l' état, c'est moi*, je takšen vladar *par excellence*« (Žižek 2006: 298). Iz tega razumevanja diskurza Gospodarja nato Univerza in Histerik, s svojo intervencijo v polje vladanja, povzročita spremembo opisane klasične oblike absolutnega vladarja. Pri tem prva, **Univerza**, oblikuje **birokratski tip vladavine**, ki v nadaljevanju sovpadе s **kapitalizmom in biopolitiko** ter kot taka doseže svoj vrh z novim 'proizvodom' človeškega bitja – s *homo sacrom*; na drugi strani pa **Histerik** povzroča **eksplozijo histeričnega kapitalističnega subjekta**, ki se reproducira z **nenehnim samorevolucioniranjem** preko integracije ekscesov v normalno delujočo družbeno vez.

Kot zadnji diskurz pa nastopi **Analitik**, ki predstavlja pojav revolucionarno-**emancipatorne subjektivnosti**, ki razreši delitev v univerzalnosti in histeriji. »V njem revolucionarni dejavnik *a* naslavlja subjekta iz pozicije znanja, torej iz mesta resnice [...] in njegov cilj je izolacija, odstranitev označevalca-Gospodarja, ki strukturira subjektovo (ideološko-politično) nezavedno« (Žižek 2006: 298).

Takšna dokaj radikalna teza izhaja prav tako iz razmišljanja J. – A. Millerja,¹⁸² ki pravi, da diskurz Analitika ni več nasproten diskurzu Gospodarja; danes **naša civilizacija sama zadošča formi diskurza analitika**, kjer sta dejavnika družbene vezi – *a*, presežni užitek, in superego, ki **prepoveduje uživanje** in skupaj pronicata v naš diskurz; ta prepoved uživanja pa se naslavlja na subjekta \$, ki deluje v skladu s to prepovedjo.

*Resnica te družbene vezi je S_2 , znanstveni ekspert vednosti v svojih drugačni podobi in s ciljem proizvodnje S_1 , ali samo-oblasti subjekta – ta onemogoči subjektu, da se spoprime s travmo klica užitka [...] Miller v tem mestu nakaže rešitev: v naši civilizaciji so vsi štirje deli razdeljeni, izolirani, vsak deluje po svoje, medtem pa se zgolj v psihoanalizi ti združijo v koherentno vez, [...] v diskurz (Žižek 2006: 299).*¹⁸³

Analitik v svojem diskurzu, v zgornjem nivoju 'skriva' obrnjeno formulo perversije (*a* – \$), ki bi jo lahko danes razlagali kot **občutljivost subjekta na željo drugega**, torej tudi na željo vzpostavljanja človekovih pravic za tiste, ki so ranljivi in šibkejši. Pri tem pa je perversno ravno to, da se ta subjekt predstavlja kot subjekt, ki govori iz pozicije znanja, kar mu omogoča, da služi drugemu. **Takšno mesto** v humanitarnih dejavnostih zasedajo različne **organizacije, ki oskrbujejo begunce v begunskih taboriščih**.

Lacanova trditev, ki se nanaša na diskurz Analitika, je ta, da bo le-ta v končni fazi pripeljal novega Gospodarja in vzpostavil nov red, kar, sicer izven konteksta te teme, naredi delno tudi sam, ko uvede popolnoma novega označevalca, zreduciranega zgolj na Eno, vpelje črko. Vpeljava in prevlada diskurza Analitika, bi lahko imela za posledico nastanek novega sveta in potrebo po vsaj popolni redefiniciji in na novo vzpostavljenih označevalcih-Gospodarja, šivov ter točk prešitja, ki ohranjajo, konstruirajo in interpretirajo družbeni red. S tem je nakazano, da je možnost emancipacije, oblikovanja emancipatorne politike v svojem bistvu že vključena v sistem kapitalizma. Problem, ki se torej pojavi, je **pot dostopa**, ki se lahko zgodi zgolj **preko radikalnih obratov** ter – kot smo pokazali tudi mi – preko praznine, v kateri je 'ujeta' etika Realnega. Če nam je dostop tako vsaj do določene mere jasen, ostaja vprašanje, kaj sedaj oz. ali je torej edina nujna pot sprememb ta, kot pravi Lacan (2003: 111) »Če hočemo, da se kaj obrne [...], se to zagotovo ne bo zgodilo prek progresizma, temveč enostavno zato, ker se ne more nehati obračati. Če se ne obrača, zaškrta tam, kjer so stvari vprašljive, se pravi na ravni umestitve nečesa, kar pišemo *a*. Ali je to kdaj obstajalo? Seveda je«.

¹⁸² J. – A. Millerjev prispevek za konferenco z naslovom *La passe* je povzet po Žižek, Slavoj (2006) *The Parallax View*. London: MIT Press.

¹⁸³ Balažic v tekstu *Figure demokracije* (2005) sicer nasprotuje tezi, da je rešitev moč najti v diskurzu Analitika. Analitik, kot edini nepolitični diskurz, za Lacana namreč omogoči rešitev zgolj za posameznika; o kakršni koli univerzalnosti ali aplikaciji na 'celoto' Analitikovega diskurza, po prepričanju Balažica, ni moč govoriti.

II

Kolizija vrednot je v temelju razlike tega, kar so oni, in tega, kar smo mi. Če nam je rečeno, da bodo te razlike rešene v nekem popolnem svetu, v katerem so lahko v principu vse dobre stvari usklajene, potem moramo odgovoriti, da pomen, ki ga pripenjajo na imena, katera za nas predstavljajo konfliktne vrednote, niso naša. Povedati je potrebno, da v našem svetu, v katerem so vrednote, ki jih mi vidimo kot nekompatibilne, ne nujno v konfliktu tudi v svetu izven našega zaznavanja, načela, ki so harmonizirana v tem svetu, niso načela, s katerimi se v našem vsakdanu srečujemo mi; če se jih prenese v predstavi, ki je nam na Zemlji nepoznana. Vendar pa živimo na Zemlji in to je kraj, kjer je potrebno verjeti in delovati (Berlin 1984: 13).¹⁸⁴

V nalogi smo poskušali pokazati problem diskrepance med normativnimi določili prava ne eni strani ter etike na drugi, kar se najbolj odraža pri implementaciji koncepta človekovih pravic. Za samo ilustracijo problema smo uporabili mehanizem humanitarnih intervencij, kjer se nasprotja etičnih načel implementiranih v človekovih pravicah, najbolj krešejo s klasičnimi normami o neintervenciji, samoodločbi ljudstev in suverenostjo, sicer veljavnimi v mednarodni skupnosti. Rešitev smo poskušali poiskati, ali pa vsaj nakazati, z uporabo konceptov, izhajajočih iz francoskega poststrukturalizma, (post)modernizma in psihoanalitske teorije Jacquesa Lacana.

Že na samem začetku je bilo jasno, da je točka, ki zahteva **največ pozornosti**, ravno **mesto subjekta v družbi** oz. v mednarodni skupnosti, saj ga večina teorij mednarodnih odnosov kot enega izmed možnih subjektov preprosto prezre; na drugi strani je bilo potrebno opredeliti sam strukturni nastanek subjekta, torej njegovo ontološko 'genezo'. Pri tem smo v prvem delu postavili popolnoma osnovno razumevanje subjekta in poudarili nujnost njegovega **pozitivnega razumevanja** kot **enega izmed akterjev na polju mednarodnih odnosov**. S tem smo zgolj opozorili, da v mednarodnih odnosih že obstajajo dovolj razvite 'strukture' razmišljanj in načinov upoštevanj subjekta kot akterja, predvsem jih je moč najti v novejših, kritičnih pristopih, (post)strukturalizmu ter deloma v angleški šoli. Pri tem naštevanju smo namerno izpustili liberalizem – morda celo teorijo, ki v svoji tradicionalni politični obliki še najbolj upošteva delovanje subjekta, vendar pa je to pojmovanje, ki predvsem temelji na razumu, za nas bolj kot ne neuporabno – , saj le-ta ni v skladu z našim nadaljnjim razumevanje subjekta; ne pojmuje ga na način našega razumevanja, na področju mednarodnih odnosov pa se ta razlika še zgolj poveča.

Razlogi **zakaj** je **subjekt** nujno potrebno pojmovati kot enega **temeljnih akterjev družbene realnosti** in s tem tudi mednarodne realnosti, pa so v tem, da **mi opredelimo mednarodne odnose kot potencialno vse družbene odnose**, se sklicujemo na mednarodno pravo, kjer je subjekt temeljni sprejemnik vsakega pravnega delovanja in pravo se v osnovi vedno nanaša na subjekt in družbo ter poudarjamo, da imajo mednarodni odnosi enega izmed svojih temeljev tudi v mednarodnem pravu, ki priznava posameznika kot enega

¹⁸⁴ Berlin (1984) The Crooked Timber of Humanity. *Philosophy & Public Affairs* 13; 306. Citat v: Jackson, Robert (2005); 178–9.

izmed njegovih subjektov, iz česar bi lahko sledilo, da bi ga tudi mednarodni odnosi morali upoštevati kot enega izmed temeljev svojega delovanja.

Rešitev tako poskušamo postaviti v predstavljene **postmoderne teorije in njihovo razumevanje subjekta**, pri čemer se zavedamo, da takšno razumevanje subjekta, predvsem njegov ustroj, razcepljenost in neracionalnost **predstavlja za mednarodne odnose popolnoma nov spekter razumevanje in pogojuje tudi radikalno spremembo v pojmovanju**. Nov način razumevanja subjekta s sabo prinese tudi nekatere nove koncepte, ki jih je bilo potrebno najprej predstaviti in ovrednotiti s stališča mednarodnih odnosov. Tako smo morali najprej opredeliti sama razmerja med diskurzi, subjektom ter krivdo, ter nadalje tudi koncept Drugega, za katerega se izkaže, da je lahko eden temeljnih konceptov tudi v mednarodnih odnosih, koncept biopolitike, ki se s svojim problematiziranjem suverenosti intervenira v samo bistvo zastavljenega problema in posledično s spremenjenim pojmovanjem suverenosti tudi na novo opredeli koncept človekovih pravic oz. oblikuje še tretji tip subjekta, poleg državljana in človeka, to je *homo sacer*. Novo pojmovanje načina vznika subjekta predstavi **drugačne temelje etike**, ki nam kot taki torej niso 'dani' od zunaj, temveč je temelj etike subjektova odločitev; pri tem je le-ta vsakič znova izpostavljen etičnim dilemam in odločitvam, ki ga kot subjekta cepijo in postavljajo v ne-cel položaj. Politika, pravo, etika ter subjekt so tako postavljeni na štiri mesta diskurza Gospodarja, ki se morajo, za uspešno koeksistenco, dopolnjevati in sodelovati.

V drugem delu zamenjamo diskurz in se posvetimo samemu razumevanju mednarodnega prava, njegovi umestitvi med solidaristično in pluralistično pojmovanje mednarodne skupnosti, pri čemer je vseskozi poudarek na humanitarni intervenciji. S pregledom pravnih virov prikažemo nasprotja in navzkrižja, ki se pojavljajo v mednarodni skupnosti, predvsem je izpostavljena dilema med etičnim delovanjem in ohranitvijo, varovanjem ali zagotovitvijo človekovih pravic na eni strani, ter načeli neintervencije in državne suverenosti, samoodločbe ljudstev na drugi strani.

Že v tem delu poskušamo poiskati rešitev oz. načine razmišljanj, ki jih podajo različni strokovnjaki z namenom rešitve predstavljenega nasprotja. Osredotočimo se ponovno na koncept etike ter suverenosti, prav tako pa je za samo razumevanje pomembno omeniti spremembe po koncu hladne vojne ter najbolj sam 11. september, kjer se norme, ki 'urejujejo' in določajo mehanizme interveniranja, res radikalno spremenijo. Povedane trditve, nanašajoče se na **problem legitimacije** intervencije, pokažemo tudi na treh primerih intervencij: Kosovo (1999), Afganistan (2001) ter Irak (2003).

V tem delu tako pokažemo, da **diskrepanca med normami v mednarodnem pravu obstaja** ter, da trenutne rešitve ne zadostijo velikosti problema, kar nas navaja na dejstvo, da je **izhod** iz takšnega stanja morda smotno **poiskati drugje**, v radikalno drugačnih načinih razumevanja subjekta, moči ter sveta. Točno to ugotovitev poskušamo preveriti v tretjem delu ter jo umestiti v koncepte, predstavljene v prvem delu, in s tem vsaj nakazati možno rešitev.

Tretji in s tem tudi zadnji del nosi največjo težo predvsem v smislu določanja mesta in razumevanja subjekta znotraj širšega mednarodnega spektra, prav tako pa s takšno opredelitvijo subjekta določimo nov način razumevanja etike ter njenih izhodišč. Le-te se vzpostavijo neposredno z vznikom subjekta in predstavljajo radikalno drugost glede na

etične in moralne principe, kot jih v mednarodnem okolju poznamo danes. Če bi v **mednarodno skupnost vpeljali takšno pojmovanje tako etike kot subjekta, potem bi bile nujne vsaj naslednje poteze** nakazane že v samem besedilu: (i) popoln **umik političnega realizma** in okvira razumevanja mednarodnih odnosov, (ii) radikalna **odpoved** ali vsaj **težnja politike po mestu zunaj**, torej **politična zvestoba ontološki ne-celosti univerzuma** ter (iii) **preoblikovanje absolutno veljavnih konceptov človekovih pravic** in temeljnih svoboščin, predvsem nujna prestavitev njihovega delovanja in s tem **zanikanja univerzalnosti**.

Nadaljujmo. Subjektivnost, razumljena na drugačnih temeljih, implicira tudi **drugačno pojmovanje suverenosti**. Že v drugem delu je bilo nakazano, da je čas klasične westfalske suverenosti preteklost ter da je potrebno poiskati nove izhode, rešitve delovanja in legitimnost avtoritete države. Suverenost kot označevalec-Gospodar implicitno zahteva kritiko oz. mesto, ki je zunaj nje in predstavlja možen izhod, če želimo, da v same mehanizme delovanja vključimo tudi etiko in moralnost političnih odločitev. Predpogoj za naš začetek kakršnega koli razpravljanja o spremembah pojmovanja prava in univerzalnega koncepta človekovih pravic je ta, da **politika** ponovno dobi etično normo oz. da **postane odgovorna za svoje odločitve**.

V vprašanju etike subjekta in politike ostaja tudi **D/drugi**, ki s svojimi različnimi oblikami glede na register, v katerem se nahaja, **tvori, homogenizira družbo**, ali pa zgolj **omogoča identifikacijo** s svojim idealnim drugim. Tretji element drugega, ki pa predstavlja grozo, je v Realnem, preko njega je prav tako moč govoriti tudi o etiki, o etiki Realnega.

Ko pa imamo opravka z drugim, se nam hkrati zastavlja **vprašanje užitka**, ki je temelj vseh obstoječih pravic in konfliktov v družbi in ki, konec koncev, neposredno tudi kaže na možnosti začetka različnih konfliktov med diferenciranimi enotami mednarodne družbe. V to konfliktnost je moč umestiti biopolitiko, ki s svojo vpeljavo izrednega stanja in 'golega življenja' pokaže na vso brezizhodnost trenutnega položaja (npr. zapor v Guantanamo). Odgovor nanjo smo tako v nadaljevanju poskušali poiskati v pravu, ki ga je bilo potrebno – zaradi radikalno drugačnega pojmovanja subjekta – redefinirati; torej vanj vstaviti subjekt kot vezni člen in varovalo za pozitivno delovanje med tako politiko, pravom kot tudi etiko. Opisana opredelitev se nahaja v enem izmed poznejših konceptov Lacana, in sicer v **Boromejskem vozlu**, kjer **subjekt prevzame vlogo sintoma**, ki zaveže vse tri zanke registrov – Simbolnega, Imaginarnega in Realnega, na katerih se nahajajo politika, pravo ter etika.

Nazadnje, po vpeljavi vseh teh konceptov in 'redefiniranju' izhodišča prava, smo se lahko spustili še na polje **človekovih pravic**, kjer smo **zanikali koncept univerzalizma**, saj le-ta v svoji osnovi nosi zgolj pravice, utemeljene na razumu, ki zagotavljajo predvsem in zgolj 'golo življenje'. **Politične pravice** vsakega državljana, v katere le-ta vstopi z družbeno pogodbo in se kot take **nanašajo zgolj nanj**, torej **so partikularne**, so veliko primernejši in širši koncept, uporaben za njihovo uresničevanje. Prav tako pa univerzalnost za svojo legitimnost obstoja vedno zahteva obstoj izjem (*homo sacrov*, beguncev, ilegalnih pribežnikov) v razmerju do katerih se lahko legitimira.

S tem smo tako predstavili pogoje za novo razumevanje človekovih pravic in prava ter **poskušali poiskati emancipatorni potencial** tako za **politiko** kot tudi za **navzkrižja**, ki

se pojavljajo v pravu. **Točko možne emancipacije smo tako umestili v etiko Realnega**, ki predstavlja praznino, okoli katere se celo pravo strukturira, vendar pa bi jo za svojo učinkovito delovanje moral tudi vključiti. Etika, kot mesto Realnega, je hkrati tudi tisto **brezno groze, ki konstruira subjekt**, le-ta pa se je s svojim obstojem v redu Simbolnega tudi izogne. Etika, zastavljena na partikularnih komponentah, prav tako kot tudi subjekt s svojimi političnimi pravicami, se skladata s predlaganim modelom razumevanja prava in mesta subjekta v njem (veznega členu), kar bi posledično povzročilo, da bi se tako še zadnji univerzalistično pojmovan koncept opredelil na subjektu kot nosilcu vseh partikularnih pravic in hkrati utemeljitelju etičnih odločitev tako v pravu kot posledično tudi v mednarodni skupnosti. Ta pa nas pripelje do politike v njenem osnovnem in primarnem pomenu, torej **politike emancipacije, utemeljene na etiki**, in s tem tudi **do moralnega in odgovornega delovanja posameznikov v njej**.

Za konec naj opomnimo še na v začetku postavljen hipotetični okvir in hipotezo. Mednarodna skupnost, danes oblikovana pod okriljem Združenih narodov, se predvsem v zadnjih desetih letih srečuje s problemom legitimacije in legalizacije humanitarne intervencije, na kar kažejo postopki naknadnih legitimacij intervencij ali pa interveniranje mimo ali brez privolitve Varnostnega sveta. Takšno delovanje kaže na **diskrepanco med obstoječimi** (pisanimi) **normami** mednarodnega prava, *opinio jurisom* mednarodne skupnosti, ter samo **prakso** (dela) držav. Zato **obstoječa načela in načini delovanja** ne zadostujejo potrebam delovanja sistema humanitarne intervencije (predvsem pri tem prihaja do izkoriščanja njenega osnovnega namena interveniranja), so **nezadostno opredeljeni**, omogočajo zlorabe in kot take jih je potrebno reformirati oz. spremeniti. Način, ki nam omogoča širše pojmovanje in razumevanje obstoječega problematičnega stanja, se nahaja v spremenjenem razumevanju samega koncepta prava, njegovih določil ter v spremembi razumevanja koncepta človekovih pravic, ki sicer v danes partikularnem ter iz subjekta izhajajočem svetu še vedno ohranja ta pojmovni okvir na nivoju univerzalnega. **Univerzalnost koncepta človekovih pravic** se razume zgolj kot nek **prazen okvir**, normativna postavka, ki v svoji biti nima nobenega določenega pomena, zbira temeljnih pravic - prej nasprotno. Njegova fluidnost in nedoločenost omogoča zlorabe in nenehna nekonsistentna upravičevanja različnih intervencij v drugih državah. Izhajajoč iz povedanega, tako **trdimo**, da je **edini konsistentni izhod** (tj. tak, ki ne privede do znotrajsistemske kolizije norm) v **sprevrnitvi** še tega zadnjega **univerzalnega koncepta na partikularno**, torej **na etiki posameznika utemeljeno strukturo**, kar je možno s premislekom, **izpeljanim preko konceptov poststrukturalizma in Lacanove psihoanalize**.

Ugotovimo lahko, da smo **izpolnili v hipotezi zastavljeno nalogo**, saj smo **navzkrižja** v normativnih postavkah mehanizma humanitarne intervencije **locirali**, določili in jih v skladu z zastavljeno hipotezo, v drugem delu diplomske naloge tudi **predstavili**. Z izhajanjem iz zastavljenih dilem in kolizij, ugotovljenih v drugem delu, smo le-te poskušali s teoretsko drugačnim – radikalnejšim – pristopom premisliti, pri tem smo uporabili (post)moderne in poststrukturalistične koncepte, predstavljene v prvem delu. **Rešitev problema** nasprotij med normami, veljavnimi v mednarodni skupnosti in uporabljanimi v humanitarni intervenciji, ter normami, nanašajočimi se na človekove pravice, **lahko najdemo v spremenjenem pojmovanju suverenosti ter prava**, ki je **povzročeno s strani**

drugačnega pojmovanja ustroja in mesta subjekta v (mednarodni) družbi na eni strani ter v ukinitvi univerzalističnega pojmovanja človekovih pravic, saj takšno vedno omogoča izjeme, nedorečenosti. Kot rečeno, je to pojmovanje imaginarno, saj so edine pravice, ki bi lahko bile proglašene za univerzalne, pravice, ki jih ima človek preden sploh stopi v družbo. V trenutku, ko začnemo govoriti o kakršnih koli političnih pravicah, se avtomatično premaknemo na polje partikularnega. Hkrati **pa premik na partikularnost in njegovo razumevanje skozi postmodernizem od subjekta zahteva soočenje z etiko Realnega, kamor mi postavimo točko možne emancipacije.**

S takšnim preobratom v razumevanju subjekta in za premostitev začetnih nasprotij je tudi **za pravo nujno, da se ga reinterpreterira** oz. da se ga iz klasičnega diskurza Gospodarja, **iz mesta absolutne oblasti, prestavi v razmerje do politike, etike in subjekta**, kjer sam **predstavlja zgolj enega izmed elementov, potrebnih za delovanje družbe**, in ne več absolutne avtoritete, ki ima moč podrejanja tako politike, etike, kot tudi subjekta.

Hipotezo smo z našo razpravo **podkrepili**, za konec pa je vendarle **potrebno priznati**, da smo se **teme lotili s točno določenimi koncepti in teorijami**, neobičajnimi za proučevanje tovrstne tematike. **Pokazati** smo **želeli** zgolj in predvsem to, da se **na tradicionalno, bolj konservativno področje proučevanja discipline in prakse mednarodnih odnosov, lahko vpeljejo novi koncepti, ki niso ujeti v tradicionalne vzvode in razmerja moči**, in ravno zato **lahko velikokrat pomagajo k razumevanju in pojasnjevanju določenih fenomenov veliko bolj učinkovito**, kot pa to lahko store klasične, uveljavljene metode. In glede na to, da **posameznik, družba** in tudi država niso statične spremenljivke, je **morda čas**, da tudi **v ta področja 'znanosti' pridejo kritični teoretski koncepti danes še vedno precej radikalnih mislecev** in se jim **enakovredno odpre prostor tudi za njihovo razumevanje.**

5. LITERATURA

5. 1. SEKUNDARNI VIRI

- Abiew, Kofi Francis (1999) *The Evolution of the Doctrine and Practice of Humanitarian Intervention*. Hague: Kluwer Law International.
- Adorno, Theodor W. (1972) *Žargon pravnosti*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Adorno, Theodor W. (2002) *The Stars Down to Earth*. London, New York: Routledge.
- Agamben, Giorgio (2004) *Homo Sacer – suverena oblast in golo življenje*. Ljubljana: Koda.
- Agamben, Giorgio (2005a) *Kaj ostaja od Auschwitza?* Ljubljana: ZRC SAZU.
- Agamben, Giorgio (2005b) *State of Exception*. Chicago, London: University of Chicago Press.
- Akvinski, Tomaž (2002) *Political Writings*. New York, Cambridge: Cambridge University Press.
- Akvinski, Tomaž (2006) *Summa Theological*. Chicago: University of Chicago Press.
- Allot, Philip (2000) The Concept of International Law. V: Byers, Michael (ur.) *The Role of Law in International Politics*. Oxford: Oxford University Press; 69–90.
- Althusser, Louis, Balibar, Etienne, Macherey, Pierre, Pecheux, Michel (ur.) (1980) *Ideologija in estetski učinek*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Althusser, Louis (1980) Ideologija in ideološki aparati države. V: Althusser Louis, Balibar Etienne, Macherey Pierre in Pecheux Michel (ur.) *Ideologija in estetski učinek*. Ljubljana: Cankarjeva založba; 35–100.
- Anderson, Benedict (1996) *Zamišljene skupnosti – o izvoru in širjenju nacionalizma*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- Aradau, Claudia (2004) Security and the Democratic Scene: desecuritization and emancipation. *Journal of International Relations and Development (JIRD)* 7(4); 388–413.
- Aradau, Claudia (2006) Limits of security, limits of politics? A response. *JIRD* 9(1); 81–90.
- Arendt, Hanna (1965) *On Revolution*. New York: The Wiking Press.
- Arendt, Hanna (1993) *Between Past and Future*. New York: Penguin Books.
- Arendt, Hanna (1996) *Vita Activa*. Ljubljana: Krt.
- Arendt, Hanna (2003) *Izvori totalitarizma*. Ljubljana: Študentska založba.
- Aristotel (1970) *Politika*. Beograd: Kultura.
- Aristotel (2002) *Nikomahova etika*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Aron, Raymond (2003) *Peace and War: a Theory of International Relations*. New Brunswick, London: Transactions.
- Argullol, Rafael in Portella, Eduardo (ur.) (2002) *Thinking at Crossroads: in search of new Languages*. Paris: Unesco Publishing.
- Arrigo, Bruce A. (2004) *The Critical Perspective in Law-Osychology Research*. Albany: State University of New York Press.
- Austin, John (1972) *Lectures on Jurisprudence or the Philosophy of positive law*. Glaushütten im Taunus: D. Auermann.
- Austin, Norman J. E. (1998) *Exploration: military and political intelligence in the Roman world from the Second Punic War to the battle of Adrianople*. London, New York: Routledge.
- Avguštin, Avrelij (1993) *Zakonski stan in poželenje*. Ljubljana: Krt.

- Badiou, Alain (1994) Etika in politika. *Problemi-Eseji* **94** (4/5); 227–33.
- Badiou, Alain (1997) *Etika: Razprava o zavesti o Zlu*. Ljubljana: Analecta.
- Badiou, Alain (2003) *Ali je mogoče misliti politiko? Manifest za filozofijo*. Ljubljana: Založba ZRC.
- Badiou, Alain (2005) *Dvajseto stoletje*. Ljubljana: Analecta.
- Balažic, Milan (1995) *Gospodstvo – Trije pristopi psihoanalize k polju družbenega: Freud in politični Freudovci, Frankfurtska šola, Lacanovska šola*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Balažic, Milan (2005) Figure demokracije. *Lacan II* **1**(2); 65–81.
- Balibar, Étienne (1994) Subjection and Subjectivation. V: Copjec, Joan (ur.) *Supposing the Subject*. New York, London: Verso; 1–15.
- Balibar, Étienne (2004a) *Strah pred množicami – Politika in filozofija pred Marxom in po njem*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- Balibar, Étienne (2004b) Is a Philosophy of Human Rights Possible? *South Atlantic Quarterly*. **103** (2/3); 311–22.
- Barrio, Hilda in Jenkins, Gareth (2003) *The Che Handbook*. New York: St. Martin's Press.
- Barnett, Michael in Duvall, Raymond (2005) Power in International Politics. *International Organizations* **59** (1); 39–76.
- Bartelson, Jens (1995) *A Genealogy of Sovereignty*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bartelson, Jens (2006) The Concept of Sovereignty Revised. *European Journal of International Law (EJIL)* **17**(2); 463–74.
- Beardsworth, Richard (2005) The Future of Critical Philosophy and World Politics. *Millenium: Journal of International Studies* **34**(1); 201–35.
- Beck, Ullrich (2006) *Power in the Global Age*. Cambridge, Malden: Polity Press.
- Bellamy, J. Alex (2005) *International Society and its Critics*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- Belliotti, Raymond A. (1995) *Seeking Identity: Individualism Versus Community in an Ethnic Context*. Lawrence: University of Kansas Press.
- Benko, Vladimir (1997) *Znanost o mednarodnih odnosih*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Benko, Vladimir (2000) *Sociologija mednarodnih odnosov*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Bentham, Jeremy (1961) *The Utilitarians: An Introduction to the Principles of Morals and Legislation. Utilitarianism and On Liberty*. New York: Dolphin Books.
- Bentham, Jeremy (1992) Fragment o ontologiji. *Razpol* **7**; 107–16.
- Bentham, Jeremy (1994) *A Fragment on Government*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Berlin, Isaiah (1969) *Four Essays on Liberty*. London, Oxford, New York: Oxford University Press.
- Bhaskar, Roy (1979) *The Possibility of Naturalism: A Philosophical Critique of the Contemporary Human Sciences*. Sussex: Harvester Press.
- Blanchot, Maurice (2000) *Sade*. V: De Sade, Marquis: Justine, Philosophy in the Bedroom & Other Writings. New York: Grove Press.
- Booth, Ken (1990) Steps towards stable peace in Europe: a theory and practice of coexistence. *International affairs* **66**(1); 17–46.

- Booth, Ken (1997) Security and Self: Reflections of the Fallen Realist. V: Krause, Keith in Williams, Michael C. (ur.) *Critical Security Studies*. Minneapolis: University of Minnesota Press; 83–120.
- Brglez, Milan (1996) O razvoju teoretičnega razmišljanja o mednarodnih odnosih. *Teorija in praksa* **33**(1); 18–35.
- Brglez, Milan (2005) Človekova in kolektivna varnost v okviru Združenih narodov. V: Poročilo generalnega sekretarja ZN – *V večji svobodi: za razvoj, varnost in človekove pravice*; 9–11.
- Brglez, Milan (2006) *Pomen nepozitivističnih epistemoloških in realističnih ontoloških predpostavk za osmišljanje mednarodnih odnosov in metodologije njihovega proučevanja*. Ljubljana: FDV; doktorska disertacija.
- Buchanan, Allen (2005) Reforming the International Law of Humanitarian Intervention. V: Holzgrefe, J. L. in Keohane, Robert O. (ur.) *Humanitarian Intervention: Ethical, Legal and Political Dilemmas*. Cambridge: Cambridge University Press; 130–73.
- Bull, Hedley (1966) The Grotian Conception of International Society. V: Butterfield, Herbert in Wight, Martin (ur.) *Diplomatic Investigations: Essay in the Theory of International Politics*. London: Allen & Unwin; 51–74.
- Bull, Hedley (1977) *Anarchical Society: A Study of Order in World Politics*. London: Macmillan.
- Bull, Hedley (1992a) Introduction: Grotian thought in International Relations. V: Bull, Hedley, Kingsbury, Benedict, Roberts Adam (ur.) *Hugo Grotius and International Relations*. Oxford: Oxford University Press; 1–64.
- Bull, Hedley (1992b) The Importance of Grotius in the Study of International Relations. V: Bull, Hedley, Kingsbury, Benedict, Roberts Adam (ur.) *Hugo Grotius and International Relations*. Oxford: Oxford University Press; 65–130.
- Butterfield, Herbert in Wight, Martin (1966) *Diplomatic Investigations: Essay in the Theory of International Politics*. London: Allen & Unwin.
- Byers, Michael in Chesterman, Simon (2005) Changing the Rules about Rules? Unilateral Humanitarian Intervention and the Future of International Law. V: Holzgrefe, J. L. in Keohane, Robert O. (ur.) *Humanitarian Intervention: Ethical, Legal and Political Dilemmas*. Cambridge: Cambridge University Press; 177–203.
- Campbell, Kristen (2004) *Jacques Lacan and Feminist Epistemology*. London: Routledge.
- Capps, Patrick (2001) The Kantian Project in Modern International Legal Theory. *EJIL* **12** (5); 1003–25.
- Carr, Edward Hallett (1999) *The Twenty Years' Crises: 1919 – 1939*. Basingstoke, London: Macmillan.
- Carty, Anthony (1991) Critical International Law: Recent Trends in the Theory of International Law. *EJIL* **2**; 1–27.
- Castoriadis, Cornelius (1997) *World in Fragments: Writings on Politics, Society, Psychoanalysis, and the Imagination*. Stanford: Stanford University Press.
- Castro, Fidel Ruz (2002) *History Will Absolve Me*. Havana: Instituto Cubano del libro, Jose Marti.
- Caudill, David S. (2000) 'How does Law Ignore the Bed' and Other Aphorisms: The Encore of Lacan's *Encore* in English. *International Journal of the Semiotics of Law* **13**; 243–50.

- Chesteran, Simon (2004) *You, the People: The United Nations, Transnational Administration, and State-Building*. Oxford: Oxford University Press.
- Coady, C. A. J. (2002) *The Ethics of Armed Humanitarian Intervention*. United Nations Institute of Peace. Dostop na: <http://www.usip.org/pubs/peaceworks/pwks45.pdf>; (13. 2. 2006).
- Cochran, Molly (1999) *Normative Theory in International Relations: a Pragmatic Approach*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Constantinou, Costas M. (1996) *On the Way to Diplomacy*. London, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Copjec, Joan (2002) *Imagine There's No Women: Ethics and Sublimation*. Massachusetts: MIT Press.
- Cornell, Drucilla in Green, Philip (2004) The Prospect Before Us: Second Thoughts on Humanitarian Intervention. *Logos* 3 (4).
- Degan, Vladimir Đuro (2000) *Međunarodno pravo*. Rijeka: Pravni Fakultet.
- Deleuze, Gilles (1998) *Logika smisla*. Ljubljana: Krtina.
- Deleuze, Gilles in Guattari, Félix (1999) *Kaj je filozofija?* Ljubljana: Študentska založba.
- Der Derian, James (1989) The Boudaries of Knowledge and Power in International Relations. V: Der Derian, James in Shapiro, J. Michael (ur.) *International/Intertextual Relations*. Massachusetts in Toronto: Lexington Books; 3–10.
- Der Derian, James in Shapiro, J. Michael (ur.) (1989) *International/Intertextual Relations*. Massachusetts in Toronto: Lexington Books.
- Der Derian, James (1991) *On Diplomacy*. Oxford UK, Cambridge MA: Blackwell.
- Derrida, Jacques (1992) Force of Law: The »Mystical Foundation of Authority«. V: Cornell, Drucilla, Rosenfeld, Michael in Gray Carlson, David (ur.) *Deconstruction and the Possibility of Justice*. New York, London: Routledge; 3–67.
- Derrida, Jacques (1994) *Izbrani spisi*. Ljubljana: Študentska organizacija univerze.
- Derrida, Jacques (1998) *O gramatologiji*. Ljubljana: Drustvo za teoretsko psihoanalizo.
- Diken, Bülent (2004) From Refugee Camps to Gated Communities: Biopolitics and the End of the City. *Citizenship Studies* 8(1); 83–106.
- Dolar, Mladen (1994) *The Phrenology of Spirit*. V: Copjec, Joan (ur.) *Supposing the Subject*. New York, London: Verso; 64–83.
- Dolar, Mladen (2003) Hegel na narobni strani psihoanalize. *Razpol* 13; 227–57.
- Douzinas, Costas (2000) *The End of Human Rights*. Oxford: Hart Publishing.
- Dravers, Philip (2002) In the Wake of Interpretation: 'The Letter! The Litter!' or 'Where in the Waste is the Wisdom'. V: Thurston, Luke (ur.) *Re-inventing the Symptome*. New York: Other Press; 141–77.
- Dunne, Tim in Wheeler, Nicholas (2004) 'We the Peoples': Contending Discourses of Security in Human Rights Theory and Practice. *International Relations* 18(1); 9–23.
- Dunne, Tim (2005) System, State and Society: How Does It All Hang Together? *Millenium: Journal of International Studies* 34(1); 157–70.
- DUPI - Danish Institute for International Affairs (1999) *Humanitarian Intervention: Legal and Political Aspects*. Copenhagen: Danish Institute for International Affairs.
- Edkins, Jenny (1999) *Poststructuralism and International Relations: Bringing the Political Back In*. Boulder, London: Lynne Rienner Publishers.

- Edkins, Jenny in Pin-Fat Véronique (1999) *The Subject of the Political*. V: Edkins, Jenny, Persram, Nalini in Pin-Fat Véronique (ur.) *Sovereignty and Subjectivity*. Boulder, London: Lynne Rienner Publishers.
- Edkins, Jenny, Persram, Nalini in Pin-Fat Véronique (ur.) (1999) *Sovereignty and Subjectivity*. Boulder, London: Lynne Rienner Publishers.
- Edkins, Jenny (2003a) *Trauma and the Memory of Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Edkins, Jenny (2003b) The Rush to Memory and the Rhetoric of War. *Journal for Political and Military Sociology* **31**(2); 231–50.
- Edkins, Jenny in Pin-Fat Véronique (2005) Through the Wire: Relations of Power and Relations of Violence. *Millenium: Journal of International Studies* **34**(1); 1–24.
- Edkins, Jenny (2005) Ethics and Practices of Engagement: Intellectuals as Experts. *International Relations* **19**(1); 64–9.
- Elshtain, Bethke Jean (2001) Just War and Humanitarian Intervention. *Ideas from the National Humanities Center* **8** (2); 1–21.
- Elster, Jon (2000) *Kislo grozde: študije o subverziji racionalnosti*. Ljubljana: Krtina.
- Fastenrath, Ulrich (1993) Relative Normativity in International Law. *EJIL* **4**; 305–40.
- Farer, Tom J. (2005) Humanitaria Intervention Before and After 9/11: Legality and Legitimacy. V: Holzgrefe, J. L. in Keohane, Robert O. (ur.) *Humanitarian Intervention: Ethical, Legal and Political Dilemmas*. Cambridge: Cambridge University Press; 53–89.
- Fierke, Karin M. (1997) Changing Worlds of Security. V: Krause, Keith in Williams, Michael C. (ur.) *Critical Security Studies*. Minneapolis: University of Minnesota Press; 223–54.
- Fierke, K. M. (2002) Link Across the Abyss: Language and Logic in International Relations. *International Studies Quarterly* **46**; 331–54.
- Fierke, K. M. (2005) *Diplomatic Interventions: Conflict and Change in a Globalizing World*. New York: Pelgrave Macmillan.
- Finnemore, Martha (1996) *National Interests in International Society*. Ithaca in London Cornell University Press.
- Finnemore, Martha (2000) Are Legal Norms Distinctive? *International Law and Politics* **32**; 699–705.
- Finnemore, Martha (2002) 'Paradoxes in Humanitarian Intervention'. Prispevek za konferenco: Symposium on Norms and Ethics of Humanitarian Intervention at the Center for Global Peace and Conflict Studies, University of California at Irvine. Dostop na: http://www.socsci.uci.edu/gpacs/research/working_papers/martha_finnemore_humanitarian_intervention.pdf (14. 4. 2006).
- Fitzpatrick, Peter (2001) The Law of Enduring Freedom. *Law, Social Justice and Global Development* **2**. Dostop na: http://www2.warwick.ac.uk/fac/soc/law/elj/lgd/2001_2/fitzpatrick/; (15. 8. 2006).
- Fixal, Mona in Smith, Dan (1998) Humanitarian Intervention and Just War. *Mershon International Studies Review* **42**; 283–312.
- Forst, Rainer (2001) Towards a Critical Theory of Transnational Justice. *Metaphilosophy* **32**(1/2); 160–79.

- Foucault, Michel (1989) *The Order of Things: An Archaeology of Human Science*. London: Routledge.
- Foucault, Michel (1991) *Vednost – oblast – subjekt*. Ljubljana: Krt.
- Foucault, Michel (1994) *Ethics, Subjectivity and Truth*. New York: New York Press.
- Foucault, Michel (2000) *Zgodovina seksualnosti I.: Volja do znanja*. Ljubljana: ŠKUC.
- Foucault, Michel (2001) *Arheologija vednosti*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Foucault, Michel (2003) *Rojstvo biopolitike*. *Filozofski vestnik* XXIV(3); 171–7.
- Foucault, Michel (2004a) *Society must be defended: Lectures at the Collège de France 1975-76*. London: Penguin Books.
- Foucault, Michel (2004b) *Nadzorovanje in kaznovanje: nastanek zapora*. Ljubljana: Krtina.
- Fraser, Nancy (1997) *Justice Interruptus: Critical Reflection on the 'postsocialist' condition*. New York: Routledge.
- Freud, Sigmund (2001) *Nelagodje v kulturi*. Ljubljana: Gyrus.
- Freyberg-Inan, Annette (2006) Rational paranoia and enlightened machismo: the strange psychological foundations of realism. *JIRD* 9(3); 247–68.
- Frost, Mervyn (2000) *Ethics in International Relations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Garrett, A. Stephen (1999): *Doing Good and Doing Well: An Examination of Humanitarian Intervention*. London: Praeger.
- Gramsci, Antonio (1987) *Gramsci, civilna družba in država*. Ljubljana: Komunist.
- Gray, Christine (2004) *International Law and the Use of Force*. Oxford: Oxford University Press.
- Grosrichard, Alain (1986) *Struktura seraja*. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.
- Grotius, Hugo (1925) *The Law of War and Peace*. Indianapolis: Bobbs-Merrill.
- Grotius, Hugo *On the Law of War and Peace (De Jure Belli ac Pacis)*. Dostop na: <http://www.constitution.org/gro/djbp.htm>; (11. 2. 2006).
- Grovogui, N. Siba (2005) The New Cosmopolitanisms: Subtexts, Pretexts and Context of Ethics. *International Relations* 19(1); 103–13.
- Habermas, Jürgen (1997) *Between Facts and Norms*. Cambridge: Polity Press.
- Habermas, Jürgen (2001) Trije normativni modeli demokracije. V: Šumič-Riha, Jelica (ur.) *Pravo in Politika*. Ljubljana: Liberalna akademija; 75–100.
- Hall, Rodney Bruce (2006) Human nature as behaviour and action in international relations theory. *JIRD* 9(3); 269–87.
- Harari, Roberto (2002a) The Synthome: Turbulence and Dissipation. V: Thurston, Luke (ur.) *Re-inventing the Symptome*. New York: Other Press; 45–58.
- Harari, Roberto (2002b) *How James Joyce Made His Name: A Reading of the Final Lacan*. New York: Other Press.
- Hardt, Michael in Negri, Antonio (2006) *Multituda: vojna in demokracija v času imperija*. Ljubljana: Časopis za kritiko znanosti.
- Harpold, Terry (2004) *Literature & Psychology: Against adaptation (Re-reading Lacan)*. Dostop na: <http://www.english.ufl.edu/~tharpold/courses/spring04/eng6016>; (22. 7. 2006).
- Harris, J. W. (2004) *Legal Philosophis*. Oxford: Oxford Univesity Press.
- Hart, H. L. A. (1961) *The Concept of Law*. London: Oxford University Press.

- Hart, H. L. A. (1994) *Koncept prava*. Ljubljana: Študentska organizacija Univerze v Ljubljani.
- Hasenclever, Andreas, Mayer, Peter in Rittberger, Volker (2003) *Theories of International Regimes*. Cambridge, New York, Melbourne: Cambridge University Press.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1998) *Fenomenologija duha*. Ljubljana: Analecta.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1999) *Um v zgodovini*. Ljubljana: Analecta.
- Henkin, Louis (1979) *How Nations Behave: Law and Foreign Policy*. New York: Columbia University Press.
- Holloway, John (2004) *Spreminjamo svet brez boja za oblast: pomen revolucije danes*. Ljubljana: Študentska založba.
- Holzgrefe, J. L. (2005) The Humanitarian Intervention Debate. V: Holzgrefe, J. L. in Keohane, Robert O. (ur.) *Humanitarian Intervention: Ethical, Legal and Political Dilemmas*. Cambridge: Cambridge University Press; 15–52.
- Hurrell, Andrew (2005) Norm and Ethics in International Relations. V: Carlsman, Walter, Risse-Koppen, Thomas, in Simmons, Beth A. (ur.) *Handbook of International Relations*. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage; 137–54.
- Igličar, Albin (2000) *Pravo in družba: Hrestomatija sociologije prava*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Jackson, Patrick Thaddeus in Nexon, Daniel H. (1999) Relations Before States: Substance, Process and the Study of World Politics. *European Journal of International Relations* 5(3); 291–332.
- Jackson, Robert (2005) *Classical and Modern Thought on International Relations*. New York: Palgrave Macmillan.
- Jakobson, Roman (1996) *Lingvistični in drugi spisi*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Jones, Dorothy V. (1992) The Delaratory Tradition in Modern International Law. V: Nardin, Terry in apel, David R. (ur.) *Traditions of International Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press; 42–61.
- Kant, Immanuel (1957) *Perpetual Peace*. New York: The Liberal Arts Press.
- Kant, Immanuel (1990a) O reflu: v teoriji je to morda pravilno, ne velja pa za prakso. *Filozofski vestnik* XI(2); 197–221.
- Kant, Immanuel (1990b) *Die Metaphysik der Sitten*. Werkausgabe Bd. VIII: Frankfurt auf Main.
- Kant, Immanuel (1993) Kritika praktičnega uma. *Filozofski vestnik* XIV(1); 201–32.
- Kant, Immanuel (2001) Kritika čistega uma ¼. *Problemi* XXXVIV(1/2); 9–170.
- Kant, Immanuel (2005) *Utemeljitev metafizike nravi*. Ljubljana: ZRC SAZU.
- Karatani, Kojin (2005) *Transcritique*. Cambridge, London: The MIT Press.
- Kelsen, Hans (2005) *Čista teorija prava*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Keohane, Robert O. (2005) Introduction. V: Holzgrefe, J. L. in Keohane, Robert O. (ur.) *Humanitarian Intervention: Ethical, Legal and Political Dilemmas*. Cambridge: Cambridge University Press; 1–13.
- Keohane, Robert O. (2005) Political Authority after Intervnetion: Gradations in Sovereignty. V: Holzgrefe, J. L. in Keohane, Robert O. (ur.) *Humanitarian Intervention: Ethical, Legal and Political Dilemmas*. Cambridge: Cambridge University Press; 275–98.

- Kingsbury, Benedict (2001) Legal Positivism as Narrative Politics: International Society, Balance of Power and Lassa Oppenheim's Positive International Law. *EJIL* 12 (3); 1–35.
- Kirshner, Stefan (2004) The Human Rights Dimensions of International Peace and Security: Humanitarian Intervention after 9/11. *Journal of Humanitarian Assistance* (October). Dostop na: <http://www.jha.ac/articles/a143.pdf>. (23. 3. 2006)
- Klepec, Peter (2001) Vloga človekovih pravic v Habermasovem modelu demokracije. V: Šumič-Riha, Jelica (ur.) *Pravo in Politika*. Ljubljana: Liberalna akademija; 101–22.
- Klepec, Peter (2003) Ob Foucaultovem pojmovanju biooblasti in biopolitike. *Filozofski vestnik* XXIV (3); 111–37.
- Klepec, Peter (2004) Kapitalizem skozi diskurz univerze in biopolitiko. *Problemi* XXXII(1/2); 89–112.
- Knudsen, Tonny Brems (1999) *Humanitarian Intervention and International Society: Contemporary Manifestations of an Explosive Doctrine*. Aarhus: University of Aarhus.
- Koskenniemi, Martti (1989) *From Apology to Utopia: the Structure of International Legal Argument*. Helsinki: Finnish Lawyers' Publishing Company.
- Koskenniemi, Martti (1997) Hierarchy in International Law: A Sketch. *EJIL* 8(2); 1–10.
- Koskenniemi, Martti (1998) Lauterpacht: The Victorian Tradition in International Law. *EJIL* 8(4); 1–31.
- Koskenniemi, Martti (2004) International Law as Political Theology: How to Read *Nomos der Erde?*. *Constellations* 11(4); 491–511.
- Krasner Stephen (1983) *International Regimes*. Ithaca: Cornell University Press.
- Krasner, Stephen (1995) *International regimes*. Ithaca, London: Cornell University Press.
- Krasner, Stephen (1999) *Sovereignty: Organized Hypocrisy*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Kratochwil, Friedrich (1994) The Limits of Contract. *EJIL* 5; 465–491.
- Kratochwil, Friedrich (2000) How Do Norms Matter? V: Byers, Michael (ur.) *The Role of Law in International Politics*. Oxford: Oxford University Press; 35–67.
- Kratochwill, Frierich (2001) International Law as an Approach to International Ethics: A Plea for a Jurisprudential Ethics. V: Coicaud, Jean-Marc in Warner, Daniel (ur.) *Ethics and International Affairs*. New York: United Nations University Press; 14–41.
- Krause, Keith in Williams, Michael C. (1997) *Critical Security Studies*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Kristeva, Julia (1991) *Strangers to Ourselves*. New York: Columbia University Press.
- Lacan, Jacques (1973/74) *Les non-dupes errent – predavanja (neizdan seminar)*. Dostop na: <http://gaogoa.free.fr/SeminaireS.htm>, (10. 12. 2005).
- Lacan, Jacques (1974/75) *R. S. I. – predavanja (neizdan seminar)*. Dostop na: <http://gaogoa.free.fr/SeminaireS.htm>, (12. 12. 2005).
- Lacan, Jacques (1975/76) *Le sinthome – predavanja*. Dostop na: <http://gaogoa.free.fr/SeminaireS.htm>, (10. 12. 2005).
- Lacan Jacques (1985) *XX. Seminar: Še*. Ljubljana: Analecta.
- Lacan, Jacques (1988) *Etika psihoanalize*. Ljubljana: Delavska univerza.
- Lacan, Jacques (1993) *Televizija*. Ljubljana: Analecta.
- Lacan, Jacques (1994) *Spisi*. Ljubljana: Analecta.
- Lacan, Jacques (1996) *Štirje temeljni koncepti psihoanalize*. Ljubljana: Analecta.

- Lacan Jacques (2003) Narobna stran psihoanalize. *Razpol* **13**; 5–111.
- Lacan, Jacques (2006) *Écrits*. London: Sage.
- Laclau, Ernesto in Mouffe, Chantal (1987) *Hegemonija in socialistična strategija*. Ljubljana: Analecta.
- Laclau, Ernesto (1994) Subjekt (predmet) politike, politika subjekta. *Problemi-Eseji* **XXXII**(7/8); 233–48.
- Lang, Hermann (2003) Language and finitude. V: Žižek, Slavoj (ur.) *Jacques Lacan – Critical Evaluation of Cultural Theory II*. London, New York: Routledge; 221–65.
- Lasch, Christopher (1979/1991) *The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations*. New York, London: W.W. Norton&Company.
- Lauterpacht, Hersch (1950) *International law and Human Rights*. New York: F. A. Praeger.
- Lepard, D. Brian (2002) *Rethinking Humanitarian Intervention*. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press.
- Lefort, Claude (1999) *Prigode demokracije: izbrani spisi Clauda Leforta*. Ljubljana: Liberalna akademija.
- Linklater, Andrew (1992) The Question of the 'Next Stage' in International Relations Theory: A Critical Theoretical point of View. *Millennium: Journal of International Studies* **21**(1); 77–98.
- Linklater, Andrew (2002) The Problem of Harm in World Politics: implications of the sociology of states-systems. *International Affairs* **78**(2); 319–38.
- Liotard, Jean-François (2003) *Navzkrižje*. Ljubljana: Filozofski inštitut ZRC SAZU.
- MacKinnon, A. Catherine (1989) *Towards a Feminist Theory of the State*. Cambridge, Mass., London: Harvard University Press.
- Marx, Karl (1971) *Zbrana dela I - IV*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Mégret, Frédéric (2001) War? Legal Semantics and the Move to Violence. *EJIL* **12**(2); 1–38.
- Mercer, Jonathan (2006) Human nature and the first image: emotion in international politics. *JIRD* **9**(3); 288–304.
- Mill, John Stuart (1994) *O svobodi*. Ljubljana: Študentska organizacija Ljubljana.
- Mill, John Stuart (2002) *The Basic Writings of John Stuart Mill*. New York: Modern Library.
- Miller, Jacques–Alain (2001) *O nekem drugem Lacanu*. Ljubljana: Analecta.
- Mills, Kurt (1997) Sovereignty Eclipsed?: The Legitimacy of Humanitarian Access and Intervention. *The Journal of Humanitarian Assistance*. Dostop na: <http://www.jha.ac/articles/a019.htm>; (12. 2. 2006).
- Milner, Jean–Claude (2005) *Jasno delo: Lacan, znanost, filozofija*. Ljubljana: ZRC SAZU.
- Milovanovic, Dragan (1994) *Chaos, Criminology, and Social Justice: The New Orderly (Dis)order*. New York: Greenwood Publishing.
- Močnik, Rastko (1999) *3 Teorije: Ideologija, nacija, institucija*. Ljubljana: Založba cf.
- Morel, Geneviève (1997) Ženski pogoji uživanja. V: Alenka Zupančič (ur.) *Kako ona uživa?*. Ljubljana: Analecta; 5–43.
- Morgenthau, Hans Joachim (1978) *Politics Among Nations: The Struggle between Power and Peace*. Dostop na: <http://www.mtholyoke.edu/acad/intrel/morg6.htm>; (1. 11. 2005).
- Morgenthau, Hans Joachim (1995) *Politika med narodi: borba za moč in mir*. Ljubljana: DZS.

- Moseley, Alexander (2006) Just War Theory. dostop: <http://www.utm.edu/research/iep/j/justwar.htm#H1#H1>; (25. 3. 2006)
- Mouffe, Chantal (1991) Pluralizem in moderna demokracija: O Carlu Schmittu. *Problemi–Eseji XXIV* (1); 99–113.
- Mrak, Mojmir (2002) *Mednarodne finance*. Ljubljana: GV Založba.
- Nardin, Terry in Mapel, David, *et al* (ur.) (2000) *Traditions of International Ethics*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Negri, Antonio in Hardt Michael (2003) *Imperij*. Ljubljana: Časopis za kritiko znanosti.
- Nugent, Neil (2003) *The Government and Politics of the European Union, Fifth Edition*. Durham: Duke University Press.
- Onuf, G. Nicholas (1989) *World of our Making: Rules and Rule in Social Theory and International relations*. Columbia, South Carolina: University of South Carolina Press.
- Onuf, G. Nicholas (1994) The Constitution of International Society. *EJIL* 5; 1–19.
- Pavčnik, Marijan (2003) *Teorija prava*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Perelman, Chaim (1983) *Pravo, morala i filozofija*. Beograd: Nolit.
- Peirce, Charles Sanders (2004) *Izbrani spisi o teoriji znaka in pomena ter pragmatizmu*. Ljubljana: Krtina.
- Pessoa, Fernando (2001) *Pesmi, Mornar, Bankir, Anarhist*. Ljubljana: LUD Šerpa.
- Platon (1995): *Država*. Ljubljana: Mihelač.
- Platon (2000) *Fileb*. Ljubljana: Krtina.
- Portella, Eduardo (2002) *Thinking at Crossroad: in search of New Languages*. Paris: UNESCO Publishing.
- Pribac, Igor (1994) *Jus circa sacra: Hobbes in Spinoza*. *ČKZ* 22(164/165); 75–94.
- Prozorov, Sergei (2005) X/Xs: Toward a General Theory of the Exception. *Alternatives* 30; 81–112.
- Rajagopaj, Balakrishnan (2003) *International Law From Below: Development, Social Movements and Third World Resistance*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Rancière, Jacques (2004) Who Is the Subject of the Rights of Man? *South Atlantic Quarterly* 103(2/3); 297–310.
- Rancière, Jacques (2005) *Nerazumevanje*. Ljubljana: ZRC SAZU.
- Reinhard, Kenneth (2005) Towards Political Theology of the Neighbour. V: Žižek, Slavoj, Santner, J. Eric in Reinhard, Kenneth (ur.) *The Neighbour: Three Inquiries in Political Theology*. Chicago in London: The University of Chicago Press; 134–90.
- Reisman, W. Michael (2000) Unilateral Action and the Transformations of the World Constitutive Process: The Special Problem of Humanitarian Intervention. *EJIL* 11 (1); 3–18.
- Reus-Smit, Christian (1997) 'The Constitutional Structure of International Society and the Nature of Fundamental Institutions'. *International Organization* 51(4); 555–90.
- Riha, Rado (1994) Filozofija, etika, politika. *Problemi–Eseji XXXII*(4/5); 213–26.
- Riha, Rado (1997) Politika v vozlu simbolnega, imaginarnega in realnega. *Razpol* 10; 125–48.
- Riha, Rado (2005) Kantova moralna filozofija za nas čas (uvodna študija). V: Kant, Immanuel *Utemeljitev metafizike ravni*. Ljubljana: ZRC SAZU; VII–LXXXIII.

- Ross, Stephen (2002) *A very brief introduction to Lacan*. Dostopno na: <http://web.uvic.ca/~saross/graphdesire.jpg>; (19. 7. 2006).
- Roter, Petra (1999) Od režimske teorije do teorij mednarodnih režimov: razvoj proučevanja mednarodnih režimov. *ČKZ XXVII*(197); 33–64.
- Roter, Petra (2001) Locating the “minority problem” in Europe: a historical perspective. *JIRD* 4(3); 221–49.
- Roter, Petra in Šabič, Zlatko (2004) OZN in ohranjanje mednarodnega miru in varnosti: razvoj varstva človekovih pravic. V: Cerar, Miro, Jamnikar, Jon and Smrkolj, Maja (ur.) *Dokumenti človekovih pravic z uvodnimi pojasnili*. Ljubljana: Amnesty International Slovenije; 31–48.
- de Sade, Marquis (2000) *Justine, Philosophy in the Bedroom & Other Writings*. New York: Grove Press.
- Salecl, Renata (1991) Demokracija in nasilje II. *Problemi–Eseji XXVIII*(1); 113–21.
- Salecl, Renata (1993) *Zakaj ubogamo oblast? Nadzorovanje, ideologija in ideološke fantazme*. Ljubljana: DZS.
- Schmitt, Carl (1996) *The Concept of the political*. Chicago&London: University of Chicago Press.
- Schmitt Carl (2006) *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*. Chicago: University of Chicago Press.
- Seneca, Lucius Anaeus (1995) *Moral and Political Essays*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Simma, Bruno (1999) NATO, the UN and the Use of Force: Legal Aspects. *EJIL* 10; 1–22.
- Slaughter, Anne-Marie (1995) International Law in the World of Liberal States. *EJIL* 6; 1–39.
- Smith, Steve, Booth, Ken in Zalewski Marysia (ur.) (1996) *International Theory: positivism and beyond*. Oxford, New York, Melbourne: Cambridge University Press.
- Smith, Steve (2002) The End of the Unipolar Moment? September 11 and the Future of World Order. *International Relations* 16(2); 171–84.
- Soler, Colette (1997) Histerija in obsesija. V: Alenka Zupančič (ur.) *Kako ona uživa?*. Ljubljana: Analecta; 5–43.
- Spegele, D. Roger (2002) Emancipatory International Relations: Good News, Bad News or No News at All? *International relations* 16(3); 381–401.
- Spinoza, de Baruch (1997) *Dve razpravi*. Ljubljana: Analecta.
- Stromseth, Jane (2005) Rethinking Humanitarian Intervention: the Case of Incremental Change. V: Holzgrefe, J. L. in Keohane, Robert O. (ur.) *Humanitarian Intervention: Ethical, Legal and Political Dilemmas*. Cambridge: Cambridge University Press; 232–272.
- Suganami, Hidemi (1992) Grotius and International Equality. V: Bull, Hedly, Kingsbury, Benedict in Roberts, Adam (ur.) *Hugo Grotius and International Relations*. Oxford: Oxford University Press; 220–40.
- Suganami, Hidemi (2001) *Sovereignty, Intervention and the English School*. Dostop na: <http://www.leeds.ac.uk/polis/englishschool/suganami-sovereignty01.htm>; (20. 5. 2006).
- Sveto pismo Stare in Nove zaveze* (2005) Ljubljana: Svetopisemska družba Slovenije.
- Šumič-Riha, Jelica in Riha, Rado (1993) *Pravo in razsodna moč*. Ljubljana: Krt.
- Šumič-Riha, Jelica (1994) Krivica. *Problemi–Eseji XXXII*(4/5); 251–67.

- Šumič-Riha, Jelica (1995a) *Avtoriteta in argumentacija*. Ljubljana: Analecta.
- Šumič-Riha, Jelica (1995b) *Ali matem misli?* Problemi **XXXIII**(6); 61–81.
- Šumič-Riha, Jelica (1996) *Totemske maske demokracije*. Ljubljana: Sophia.
- Šumič-Riha, Jelica (2001) Vzpon prava, zaton politike. V: Šumič-Riha, Jelica (ur.) *Pravo in Politika*. Ljubljana: Liberalna akademija; 47–74.
- Šumič-Riha, Jelica (2002) *Mutacije etike: od utopije sreče do neozdravljive resnice*. Ljubljana: ZRC SAZU.
- Tesón, Fernando R. (2005) The Liberal Case for Humanitarian Intervention. V: Holzgrefe, J. L. in Keohane, Robert O. (ur.) *Humanitarian Intervention: Ethical, Legal and Political Dilemmas*. Cambridge: Cambridge University Press; 93–129.
- Thom, Martin (2003) The unconscious structure as a language. V: Žižek, Slavoj (ur.) *Jacques Lacan – Critical Evaluations of Cultural Theory I*. London, New York: Routledge; 33–70.
- Thukydides (1958) *Peloponeška vojna*. Ljubljana: Državna založba.
- Türk, Danilo (1984) Načelo neintervencije v mednarodnih odnosih in v mednarodnem pravu. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Vincent, R. J. (1974) *Nonintervention and International Order*. Princeton: Princeton University Press.
- Vincent, R. J. (1986) *Human Rights and International Relations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Vincent, R. J. (1992) Grotius, Human Rights and Intervention. V: Bull, Hedly, Kingsbury, Benedict in Roberts Adam (ur.) *Hugo Grotius and International Relations*. Oxford: Oxford University Press; 240–80.
- Voruz, Véronique (2000) Psychosis and the Law: Legal Responsibility and the Law of Symbolisation. *International Journal of the Semiotics of Law* **13**; 133–58.
- Voruz, Véronique (2002) Acephallic litter as Apephallic Letter. V: Thurston, Luke (ur.) *Re-inventing the Symptome*. New York: Other Press; 111–40.
- Young, Iris Marion (2003) *Violence against Power: Critical Thoughts on Military Intervention*. Predavanje na Department of Political Science, University of Chicago. Dostop na: <http://general.rau.ac.za/sociology/young.pdf>; (11. 4. 2006).
- Walker, R. B. J (1993) *Inside/Outside: International Relations as Political Theory*. Cambridge, New York, Melbourne: Cambridge University Press.
- Walker, R. B. J. (1997) The Subject of Security. V: Krause, Keith in Williams, Michael C. (ur.) *Critical Security Studies*. Minneapolis: University of Minnesota Press; 61–82.
- Walker, R. B. J (1999) Foreword. V: Edkins, Jenny, Persram, Nalini in Pin-Fat Veronique (ur.) *Sovereignty and Subjectivity*. Boulder, London: Lynne Rienner Publishers.
- Walker, R. B. J. (2006) Lines of Insecurity: International, Imperial, Exceptional. *Security Dialogue* **37**(1); 65–82.
- Waltz, Kenneth N. (1979) *Theory of International Politics*. Reading, MA: Addison-Wesley.
- Walzer, Michael (1977) *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations*. New York: Basic Books.
- Wendt, Alexander (1992) Anarchy is What States Makes of It: The Social Construction of Power Politics. *International Organizations* **46**; 391–425.
- Wendt, Alexander (1999) *Social Theory of International Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Wheeler, Nicholas J. (1992) Pluralist and Solidarist Conceptions of International Society: Bull and Vincent on Humanitarian Intervention. *Millenium Journal of International Studies* **21** (3); 436–87.
- Wheeler, Nicholas J. in Morris, Justin (1996) Humanitarian Intervention and State Practice at the end of the Cold War. V: Larkins, Jeremy in Fawn, Rick (ur.) *International Society after the Cold War: Anarchy and Order Reconsidered*. London: Macmillan.
- Wheeler, Nicholas J. in Bellamy, Alex J. (2001) Humanitarian Intervention and World Politics. V: Baylis, John in Smith Steve (ur.) *The Globalization of World Politics: An Introduction to International Relations, Second Edition*. Oxford: Oxford University Press; 470–93.
- Wheeler, Nicholas J. (2002) *Saving Strangers: Humanitarian Intervention in International Society*. Oxford: Oxford University Press.
- Wight, Colin (2005) Philosophy of Social Science and International Relations. V: Carlsman, Walter, Risse-Koppen, Thomas, in Simmons, Beth A. (ur.) *Handbook of International Relations*. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage; 23–51.
- Wight, Martin (1966) Why is There no International Theory? V: Butterfield, Herbert in Wight, Martin (ur.) *Diplomatic Investigations: Essay in the Theory of International Politics*. London: Allen & Unwin; 17–35.
- Wight, Martin (2003) *Four Seminal Thinkers in International Theory: Machiavelli, Grotius, Kant, and Mazzini*. Oxford: Oxford University Press.
- Wittgenstein, Ludwig (1976) *Logično filozofski traktat*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Wyn Jones, Richard (1999) *Security, strategy, and critical theory*. Boulder (Colo.), London: Lynne Rienner Publishers.
- Wyn Jones, Richard (ur.) (2001) *Critical theory and world politics*. Boulder (Colo.): Lynne Rienner Publishers.
- Zupančič, Alenka (1993) *Etika Realnega: Kant, Lacan*. Ljubljana: Analecta.
- Zupančič, Alenka (2003) Štirje diskurzi v luči vprašanja presežnega užitka. *Razpol* **13**; 113–57.
- Zehfuss, Maja (2002) *Constructivism in International Relations: The Politics of Reality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Žižek, Slavoj (1978): Načela stalinizma – kratki kurz. *Problemi* **XVI**; 56–70.
- Žižek, Slavoj (1980) *Hegel in označevalec*. Ljubljana: Analecta.
- Žižek, Slavoj (1982) *Zgodovina in nezavedno*. Ljubljana: Canjarjeva založba.
- Žižek, Slavoj (1988) Graf želje. V: Želja in krivda. *Problemi* **XXVI**; 121–40.
- Žižek, Slavoj (1989) *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso.
- Žižek, Slavoj (1991) *For They Know Not What They Do: Enjoyment as a Political Factor*. London: Verso.
- Žižek, Slavoj (1992) *Zakaj Bentham?* *Razpol* **7**; 103–6.
- Žižek, Slavoj (1993) *Kuga fantazem*. Ljubljana: Analecta.
- Žižek, Slavoj (ur.) (1994) *Mapping Ideology*. London: Verso.
- Žižek, Slavoj (2002) *Welcome to the Desert of the Real*. London: Verso.
- Žižek, Slavoj (2003): Stalinizem in kapitalizem kot dve plati diskurza Univerze. *Razpol* **13**; 193–225.
- Žižek, Slavoj (2004): *Paralaksa – za politični suspenz etičnega*. Ljubljana: Analecta.
- Žižek, Slavoj (2005a) *Kako biti nihče*. Ljubljana: Analecta.
- Žižek, Slavoj (2005b) Neighbour and Other Monsters: A Plea for Ethical Violence. V: Žižek, Slavoj, Santner, J. Eric in Reinhard, Kenneth (ur.) *The Neighbour: Three*

Inquiries in Political Theology. Chicago in London: The University of Chicago Press; 134–90.

Žižek, Slavoj (2006) *The Parallax View*. Cambridge, London: MIT Press.

Žižek, Slavoj (n.d.) *The Obscenity of Human Rights: Violence as Symptom*. Dostop na: <http://lacan.com/zizviol.htm>, (20. 5. 2006).

5. 2. PRIMARNI VIRI

Arabska liga (1994) *Arabska listina človekovih pravic*. V: Cerar, Miro, Jamnikar, Jon Smrkolj Maja (2002): Dokumenti človekovih pravic – z uvodnimi pojasnili. Mirovni inštitut, Ljubljana; 773–88.

Briand – Kelloggov pakt (1928) podpisan: 27. 8. 1928. (<http://www.yale.edu/lawweb/avalon/kbpact/kbmenu.htm>; 1. 4. 2006).

Conference on Security and Co-operation in Europe (1975) *Final Act*. Podpisan: 1. 8. 1975. (http://www.osce.org/documents/mcs/1975/08/4044_en.pdf; 21. 4. 2006).

Deklaracija o pravicah človeka in državljana (1789). Sprejeta: 26. 8. 1789. (<http://www.yale.edu/lawweb/avalon/rightsof.htm>; 1. 8. 2006).

Društvo narodov (1924) *Pakt Društva narodov*. Sprejet: december 1924. (<http://www.yale.edu/lawweb/avalon/leagcov.htm>; 1. 4. 2006).

Dunajska konvencija o diplomatskih odnosih (1961). Sprejeta 18. 4. 1961. (http://untreaty.un.org/ilc/texts/instruments/english/conventions/9_1_1961.pdf#search=%22vienna%20convention%20on%20diplomatic%20relations%22; 19. 8. 2006).

Evropska unija – Evropski svet (2003a) *Pogodba o ustavi za Evropo - osnutek*. (<http://european-convention.eu.int/docs/Treaty/cv00850.en03.pdf>; 4. 4. 2006).

Evropska unija (2003b) *A Secure Europe in a Better World – European Security Strategy*. (<http://www.iss-eu.org/solana/solanae.pdf>; 28. 7. 2006).

Haške konvencije (1907) sprejete: 18. 10. 1907. (<http://www.yale.edu/lawweb/avalon/lawofwar/pacific.htm>).

Meddržavno sodišče (1949) *Sodba v primeru Corfu Channel* (Velika Britanija vs, Albanija). Sodba sprejeta: 15. 12. 1949. (<http://www.icj-cij.org/icjwww/icas/icc/iccframe.htm>; 12. 5. 2006).

Meddržavno sodišče (1966) *Statut Meddržavnega sodišča (Statute of the International Court of Justice)*. (<http://www.icj-cij.org/icjwww/ibasicdocuments/ibasictext/ibasicstatute.htm>; 11. 4. 2006)

Meddržavno sodišče (1984) *Sodba v primeru Nikaragua* (Nikaragua vs. Združene države). Sodba sprejeta: 27. 11. 1984. (<http://www.icj-cij.org/icjwww/icas/inus/inusframe.htm>; 12. 5. 2006).

Meddržavno sodišče (1999–2004a) *Legalnost uporabe sile* (Srbija in Črna gora vs. Velika Britanija). (<http://www.icj-cij.org/icjwww/idocket/iyuk/iyukframe.htm>; 22. 7. 2006).

Meddržavno sodišče (1999–2004b) *Legalnost uporabe sile* (Srbija in Črna gora vs. Velika Britanija) – rzsodba sodišča iz dne 15. december 2004. (<http://www.icj-cij.org/icjwww/idocket/iyuk/iyukframe.htm>; 22. 7. 2006)

Meddržavno sodišče (1999c) *Legalnost uporabe sile* (Srbija in Črna gora vs. Združene države) – rzsodba sodišča iz dne 2. junij 1999. (<http://www.icj-cij.org/icjwww/idocket/iyus/iyusframe.htm>; 22. 7. 2006).

Meddržavno sodišče (1999d) *Legalnost uporabe sile* (Srbija in Črna gora vs. Španija) – rzsodba sodišča iz dne 2. junij 1999. (<http://www.icj-cij.org/icjwww/idocket/iyus/iyusframe.htm>; 22. 7. 2006).

- Meddržavno sodišče (1999–2004e) *Legalnost uporabe sile* (Srbija in Črna gora vs. Portugalska) – rzsodba sodišča iz dne 15. december 2004. (<http://www.icj-cij.org/icjwww/idocket/iyus/iyusframe.htm>; 22. 7. 2006).
- Meddržavno sodišče (1999–2004f) *Legalnost uporabe sile* (Srbija in Črna gora vs. Nizozemska) – rzsodba sodišča iz dne 15. december 2004. (<http://www.icj-cij.org/icjwww/idocket/iyus/iyusframe.htm>; 22. 7. 2006).
- Meddržavno sodišče (1999–2004g) *Legalnost uporabe sile* (Srbija in Črna gora vs. Italija) – rzsodba sodišča iz dne 15. december 2004. (<http://www.icj-cij.org/icjwww/idocket/iyus/iyusframe.htm>; 22. 7. 2006).
- Meddržavno sodišče (1999–2004h) *Legalnost uporabe sile* (Srbija in Črna gora vs. Nemčija) – rzsodba sodišča iz dne 15. december 2004. (<http://www.icj-cij.org/icjwww/idocket/iyus/iyusframe.htm>; 22. 7. 2006).
- Meddržavno sodišče (1999–2004i) *Legalnost uporabe sile* (Srbija in Črna gora vs. Francija) – rzsodba sodišča iz dne 15. december 2004. (<http://www.icj-cij.org/icjwww/idocket/iyus/iyusframe.htm>; 22. 7. 2006).
- Meddržavno sodišče (1999–2004j) *Legalnost uporabe sile* (Srbija in Črna gora vs. Kanada) – rzsodba sodišča iz dne 15. december 2004. (<http://www.icj-cij.org/icjwww/idocket/iyus/iyusframe.htm>; 22. 7. 2006).
- Meddržavno sodišče (1999–2004k) *Legalnost uporabe sile* (Srbija in Črna gora vs. Belgija) – rzsodba sodišča iz dne 15. december 2004. (<http://www.icj-cij.org/icjwww/idocket/iyus/iyusframe.htm>; 22. 7. 2006)
- NATO (1949) *Pogodba o Severnoatlantskem zavezništvu*. Sprejeta: 4. 4. 1949. (<http://www.yale.edu/lawweb/avalon/nato.htm>; 21. 3. 2006).
- NATO Press release (1999a) Statement by the North Atlantic Council on Kosovo 99/12. (<http://www.nato.int/docu/pr/1999/p99-012e.htm>; 23. 3. 2006).
- NATO Press release (1999b) Statement by Javier Solana, Secretary General by NATO, 040 (1999). (<http://www.nato.int/docu/pr/1999/p99-040e.htm>; 2. 4. 2006).
- NATO konferenca v Pragi (2002) NATO Press Release 112 – 2 oktober 2002. (<http://www.nato.int/docu/conf/2002/c021003a.htm>; 23. 3. 2006).
- NATO Briefing (2005) Response to terrorism. (<http://www.nato.int/multi/video/2005/050404-backbrief/v050404e.htm>; 12. 3. 2006).
- Organizacija ameriških držav (1933) *Montevideo Treaty* – pogodba o pravicah in dolžnostih držav. Sprejeta: 26. 12. 1933. (<http://www.yale.edu/lawweb/avalon/intdip/interam/intam03.htm>; 1. 5. 2006).
- Organizacija (1969) *Ameriška konvencija o človekovih pravicah*. V: Cerar, Miro, Jamnikar, Jon Smrkolj Maja (2002): Dokumenti človekovih pravic – z uvodnimi pojasnili. Mirovni inštitut, Ljubljana; 689–740.
- Organizacija združenih narodov (1946) *Ustanovna listina (Charter of United Nations)*. (<http://www.un.org/aboutun/charter/index.html>; 7. 4. 2006).
- Organizacija združenih narodov (1948a) *Univerzalna deklaracija o človekovih pravicah (Universal Declaration on Human Rights)* – sprejeta GA Res. 217A (III) in 1948. (<http://www.un.org/documents/ga/res/3/ares3.htm>; 7. 4. 2006); v slovenščini: Splošna deklaracija človekovih pravic (1948). OZN. V: Cerar, Miro, Jamnikar, Jon Smrkolj Maja (2002): Dokumenti človekovih pravic – z uvodnimi pojasnili. Mirovni inštitut, Ljubljana; 149–62.
- Organizacija združenih narodov (1948b) *Konvencija o prepovedi genocida (Convention on Prevention of Crime Genocide)* – sprejeta GA, 260 (III) in 1948. (<http://www.un.org/documents/ga/res/3/ares3.htm>; 7. 4. 2006)
- Organizacija združenih narodov – Generalna skupščina (1949) Resolucija: *Essential of Peace* 290 (IV). Sprejeta: 1. 12. 1949.

- (<http://daccessdds.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/051/09/IMG/NR005109.pdf?OpenElement>; 11. 4. 2006).
- Organizacija združenih narodov – Generalna skupščina (1950) Resolucija: *Uniting for Peace* 377 (V). Sprejeta: 3. 11. 1950. (<http://daccessdds.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/059/75/IMG/NR005975.pdf?OpenElement>; 11. 4. 2006).
- Organizacija združenih narodov (1951) *Konvencija o statusu beguncev*. V: Cerar, Miro, Jamnikar, Jon Smrkolj Maja (2002): Dokumenti človekovih pravic – z uvodnimi pojasnili. Mirovni inštitut, Ljubljana; 241–74.
- Organizacija združenih narodov – Generalna skupščina (1960) Resolucija 1514 (XV) *Neodvisnost kolonializiranih ljudstev, v kateri se članice ZN zavežejo h postopnemu odpravljanju kolonializma*; sprejeta 14. 12. 1960. (<http://daccessdds.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/152/88/IMG/NR015288.pdf?OpenElement>; 15. 4. 2006).
- Organizacija združenih narodov (1963) *Mednarodni pakt o prepovedi rasne diskriminacije (International Convention on the Abolishment of all Forms of Racial Discrimination)* – sprejet GA Res. 1904 (XVIII) in 1963. (<http://www.un.org/documents/ga/res/18/ares18.htm>; 7. 4. 2006)
- Organizacija združenih narodov (1965) *Konvencija ZN o odpravi vseh vrst rasne diskriminacije*. V: Cerar, Miro, Jamnikar, Jon Smrkolj Maja (2002): Dokumenti človekovih pravic – z uvodnimi pojasnili. Mirovni inštitut, Ljubljana; 285–312.
- Organizacija združenih narodov (1966a) *Mednarodni pakt o državljanskih in političnih pravicah (International Covenant on Civil and Political Rights)* - sprejet GA Res. 2200A (XXI), 16th December 1966. (<http://www.un.org/documents/ga/res/21/ares21.htm>; 7. 4. 2006); v slovenščini: Mednarodni pakt o državljanskih in političnih pravicah (1966) OZN. V: Cerar, Miro, Jamnikar, Jon, Smrkolj, Maja (2002): Dokumenti človekovih pravic – z uvodnimi pojasnili. Mirovni inštitut, Ljubljana; 185–222.
- Organizacija združenih narodov (1966b) *Mednarodni pakt o ekonomskih, socialnih in kulturnih pravicah (International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights)* – sprejet GA Res. 2200A (XXI), 16th December 1966. (<http://www.un.org/documents/ga/res/21/ares21.htm>; 7. 4. 2006); v slovenščini: Mednarodni pakt o ekonomskih, socialnih in kulturnih pravicah (1966) OZN. V: Cerar, Miro, Jamnikar, Jon, Smrkolj, Maja (2002): Dokumenti človekovih pravic – z uvodnimi pojasnili. Mirovni inštitut, Ljubljana; 163–84.
- Organizacija združenih narodov (1969) *Dunajska konvencija o pogodbenem pravu (Vienna Convention on the Law of Treaties)*. (http://untreaty.un.org/ilc/texts/instruments/english/conventions/1_1_1969.pdf; 11. 4. 2006).
- Organizacija združenih narodov – Generalna skupščina (1970) Resolucija 2625(XXV): *Deklaracija o načelih mednarodnega prava o prijateljskih odnosih in sodelovanju med državami v skladu z UL ZN*. Sprejeta: 24. 10. 1974. (<http://daccessdds.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/348/90/IMG/NR034890.pdf?OpenElement>; 15. 4. 2006).
- Organizacija združenih narodov – Generalna skupščina (1974) Resolucija 3314 (XXIX): *Definicija agresije*. Sprejeto: 14. 12. 1974. (<http://daccessdds.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/739/16/IMG/NR073916.pdf?OpenElement>; 15. 4. 2006).
- Organizacija združenih narodov - Generalna skuščina (1984a) Konvencija A/RES/39/46: *Konvencija proti mučenju, krutim in nehumanim dejanjem in kaznovanju*. Sprejeta: 10.

12. 1984.
(<http://daccessdds.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/460/23/IMG/NR046023.pdf?OpenElement>; 15. 4. 2006).
- Organizacija združenih narodov (1984b). *Konvencija proti mučenju in drugim oblikam nečloveškega in okrutnega ravnanja*. V: Cerar, Miro, Jamnikar, Jon Smrkolj Maja (2002): Dokumenti človekovih pravic – z uvodnimi pojasnili. Mirovni inštitut, Ljubljana; 351–76.
- Organizacija združenih narodov – Generalni sekretar (poročilo) (1992) *Agenda za mir – preventivna diplomacija, peacekeeping in peacemaking*; A/47/277 - S/24111. Sprejeta 17. 6. 1992. (<http://www.un.org/Docs/SG/agpeace.html>; 30. 3. 2006).
- Organizacija združenih narodov – Generalni sekretar (2000) *Millennium Report*. (<http://www.un.org/millennium/sg/report/full.htm>; 21. 3. 2006).
- Organizacija združenih narodov – Generalni sekretar (2005) *V večji svobodi: razvoj, varnost in človekove pravice za vse*. Resolucija A/59/2000.
- Organizacija združenih narodov – Generalna skupščina (2000) *Brahimi Report*. (http://www.un.org/peace/reports/peace_operations/; 20. 7. 2006).
- Organizacija združenih narodov (1999) Srečaje Varnostnega sveta 3988, 24. 3. 1999). (<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/PRO/N99/852/09/PDF/N9985209.pdf?OpenElement>; 3. 3. 2006).
- Organizacija združenih narodov – Varnostni svet (1990) Resolucija 678, 29. 11. 1990. (<http://daccessdds.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/575/28/IMG/NR057528.pdf?OpenElement>; 2. 8. 2006).
- Organizacija združenih narodov – Varnostni svet (1991) Resolucija 687, 3. 4. 1991. (<http://daccessdds.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/596/23/IMG/NR059623.pdf?OpenElement>; 2. 8. 2006).
- Organizacija združenih narodov – Varnostni svet (1991) Resolucija 688, 5. 4. 1991. (<http://daccessdds.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/596/24/IMG/NR059624.pdf?OpenElement>; 2. 8. 2006).
- Organizacija združenih narodov – Varnostni svet (1991) Resolucija 713, 15. 9. 1991. (<http://daccessdds.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/596/49/IMG/NR059649.pdf?OpenElement>; 2. 8. 2006).
- Organizacija združenih narodov – Varnostni svet (1992) Resolucija 733, 12. 1. 1992. (<http://daccessdds.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/010/92/IMG/NR001092.pdf?OpenElement>; 2. 8. 2006).
- Organizacija združenih narodov – Varnostni svet (1992) Resolucija 757, 30. 5. 1992. (<http://daccessdds.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/011/16/IMG/NR001116.pdf?OpenElement>; 2. 8. 2006).
- Organizacija združenih narodov – Varnostni svet (1992) Resolucija 770, 13. 8. 1992. (<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/N92/379/66/IMG/N9237966.pdf?OpenElement>; 2. 8. 2006).
- Organizacija združenih narodov – Varnostni svet (1992) Resolucija 781, 9. 10. 1992. (<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/N92/491/64/IMG/N9249164.pdf?OpenElement>; 2. 8. 2006).
- Organizacija združenih narodov – Varnostni svet (1992) Resolucija 794, 3. 12. 1992. (<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/N92/772/11/PDF/N9277211.pdf?OpenElement>; 2. 8. 2006).
- Organizacija združenih narodov – Varnostni svet (1993) Resolucija 816, 31. 3. 1993. (<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/N93/187/17/IMG/N9318717.pdf?OpenElement>; 2. 8. 2006).

- Organizacija združenih narodov – Varnostni svet (1998) Resolucija 1199, 23. 8. 1998. (<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/N98/279/96/PDF/N9827996.pdf?OpenElement>; 12. 3. 2006).
- Organizacija združenih narodov – Varnostni svet (1998) Resolucija 1203, 24. 10. 1998. (<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/N98/321/21/PDF/N9832121.pdf?OpenElement>; 12. 3. 2006).
- Organizacija združenih narodov – Varnostni svet (1999) Resolucija 1239, 14. 5. 1999. (<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/N99/143/75/PDF/N9914375.pdf?OpenElement>; 12. 3. 2006).
- Organizacija združenih narodov – Varnostni svet (1999) Resolucija 1244, 10. 6. 1999. (<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/N99/172/89/PDF/N9917289.pdf?OpenElement>; 12. 3. 2006).
- Organizacija združenih narodov – Varnostni svet (1999) Resolucija 1264, 22. 9. 1999. (<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/N99/264/81/PDF/N9926481.pdf?OpenElement>; 8. 2006).
- Organizacija združenih narodov – Varnostni svet (2001) Resolucija 1363, 30. 7. 2001. (<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/N01/473/97/PDF/N0147397.pdf?OpenElement>; 11. 3. 2006).
- Organizacija združenih narodov – Varnostni svet (2001) Resolucija 1373, 28. 9. 2001. (<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/N01/557/43/PDF/N0155743.pdf?OpenElement>; 11. 3. 2006).
- Organizacija združenih narodov – Varnostni svet (2002) Resolucija 1388, 15. 1. 2002. (<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/N02/212/87/PDF/N0221287.pdf?OpenElement>; 11. 3. 2006).
- Organizacija združenih narodov – Varnostni svet (2002) Resolucija 1390, 28. 1. 2002. (<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/N02/216/02/PDF/N0221602.pdf?OpenElement>; 11. 3. 2006).
- Organizacija združenih narodov – Varnostni svet (2002) Resolucija 1401, 28. 3. 2002. (<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/N02/309/14/PDF/N0230914.pdf?OpenElement>; 10. 3. 2006).
- Organizacija združenih narodov – Varnostni svet (2002) Resolucija 1413, 23. 5. 2002. (<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/N02/397/33/PDF/N0239733.pdf?OpenElement>; 10. 3. 2006).
- Organizacija združenih narodov – Varnostni svet (2002) Resolucija 1440, 24. 10. 2002. (<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/N02/660/12/PDF/N0266012.pdf?OpenElement>; 10. 3. 2006).
- Organizacija združenih narodov – Varnostni svet (2002) Resolucija 1441, 8. 9. 2002. (<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/N02/682/26/PDF/N0268226.pdf?OpenElement>; 11. 3. 2006).
- Organizacija združenih narodov – Varnostni svet (2002) Resolucija 1444, 27. 11. 2002. (<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/N02/713/91/PDF/N0271391.pdf?OpenElement>; 10. 3. 2006).
- Organizacija združenih narodov – Varnostni svet (2002) Resolucija 1450, 13. 12. 2002. (<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/N02/740/29/PDF/N0274029.pdf?OpenElement>; 10. 3. 2006).
- Organizacija združenih narodov – Varnostni svet (2003) Resolucija 1471, 28. 3. 2003. (<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/N03/301/97/PDF/N0330197.pdf?OpenElement>; 10. 3. 2006).

- Organizacija združenih narodov – Varnostni svet (2003) Resolucija 1472, 28. 3. 2003. (<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/N03/302/09/PDF/N0330209.pdf?OpenElement>; 11. 3. 2006).
- Organizacija združenih narodov – Varnostni svet (2003) Resolucija 1483, 22. 5. 2003. (<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/N03/368/53/PDF/N0336853.pdf?OpenElement>; 11. 3. 2006).
- Organizacija združenih narodov – Varnostni svet (2003) Resolucija 1510, 13. 10. 2003. (<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/N03/555/55/PDF/N0355555.pdf?OpenElement>).
- Organizacija združenih narodov – Varnostni svet (2003) Resolucija 1511, 16. 10. 2003. (<http://daccessdds.un.org/doc/UNDOC/GEN/N03/563/91/PDF/N0356391.pdf?OpenElement>; 11. 3. 2006).
- Organizacija združenih narodov (2001) Press release SC/7248, 20. 12. 2001. (<http://www.un.org/News/Press/docs/2001/sc7248.doc.htm>; 10. 5. 2006).
- Organizacija združenih narodov (2003) Press release SC/7682, 7. 3. 2003. (<http://www.un.org/News/Press/docs/2003/sc7682.doc.htm>; 10. 5. 2006).
- Organizacija združenih narodov (2003) Press release SC/7705, 26. 3. 2003. (<http://www.un.org/News/Press/docs/2003/sc7705.doc.htm>; 10. 5. 2006).
- Organizacija združenih narodov (2003) Press release SC/7707, 27. 3. 2003. (<http://www.un.org/News/Press/docs/2003/sc7707.doc.htm>; 10. 5. 2006).
- Organizacija združenih narodov (2003) Press release SC/7850, 20. 8. 2003. (<http://www.un.org/News/Press/docs/2003/sc7850.doc.htm>; 10. 5. 2006).
- Organizacija združenih narodov (2003) Press release SC/7898, 16. 10. 2003. (<http://www.un.org/News/Press/docs/2003/sc7898.doc.htm>; 10. 5. 2006).
- Organizacija združenih narodov (2003) Press release SC/7955, 16. 12. 2003. (<http://www.un.org/News/Press/docs/2003/sc7955.doc.htm>; 10. 5. 2006). Organizacija združenih narodov - International covenant on civil and political rights, General comment no. 29: States of emergency (člen 4) ICCPR. Dostop na: <http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf>; (12. 5. 2006).
- Saavedra – Lamas Treaty* (1933) sprejeta: 10. 10. 1933. (<http://www.yale.edu/lawweb/avalon/intdip/interam/intam01.htm>; 22. 4. 2006).
- Srednjeameriška konferenca (1947) *Rio Treaty* – pogodba za ohranitev miru in varnosti na kontinentu. Sprejeta: 2. 9. 1947. (<http://www.yale.edu/lawweb/avalon/decade/decad061.htm>; 11. 4. 2006).
- Svet Evrope (1950) *Evropska konvencija o varstvu človekovih pravic in temeljnih svoboščin*. V: Cerar, Miro, Jamnikar, Jon Smrkolj Maja (2002): Dokumenti človekovih pravic – z uvodnimi pojasnili. Mirovni inštitut, Ljubljana; 449–82.
- Svet Evrope (1996). *Evropska socialna listina – prenovljena*. V: Cerar, Miro, Jamnikar, Jon Smrkolj Maja (2002): Dokumenti človekovih pravic – z uvodnimi pojasnili. Mirovni inštitut, Ljubljana; 529–84.
- The National Security Strategy of the United States of America* (2002). (<http://www.whitehouse.gov/nsc/nss.pdf>; 24. 4. 2005).
- Virginska deklaracija o človekovih pravicah* (1776). Sprejeta 12. 6. 1776. (<http://www.yale.edu/lawweb/avalon/virginia.htm>; 31. 7. 2006).
- Visoki komisariat Združenih narodov (1949a) *Ženevska konvencija o ravnanju z vojnimi ujetniki*. Sprejeta: 12. 8. 1949. (<http://www.ohchr.org/english/law/prisonerwar.htm>; 20. 4. 2006).
- Visoki komisariat Združenih narodov (1949b) *Ženevska konvencija o ravnanju s civilisti v času vojne*. Sprejeta: 12. 8. 1949. (<http://www.ohchr.org/english/law/prisonerwar.htm>; 20. 4. 2006).

5. 3. KAZALO SHEM

1. 4. Štirje temeljni diskurzi -----	27
1. 5. Reinterpretacija diskurza Gospodarja -----	34
1. 8. 2. Graf Želje -----	46
1. 11. 1. Diskurz Univerze -----	57
2. 4. Taksonomija moči in tipi njenega delovanja -----	114
3. 1. A Graf želje – tretja oblika -----	143
3. 1. B Graf želje – četrta (končna) oblika -----	147
3. 3. A Mesta Drugega v Boromejskem vozlu -----	157
3. 3. B Trije tipi ljubezni v Boromejskem vozlu -----	158
3. 4. 'L' struktura komunikacije -----	166
3. 5. A Diskurz Gospodarja v obliki tetraedra -----	174
3. 5. B Reinterpretacija diskurza Gospodarja -----	175
3. 5. C Tri oblike užitka v Boromejskem vozlu -----	175
3. 5. D Ločitev Simbolnega in sintoma kot rezultat diskurza Gospodarja -----	176
3. 5. E: Boromejski vozeli: tri-ni-tas in unitas -----	177
3. 5. F Boromejski vozeli: RSI in politika, pravo, etika in subjekt -----	178