

Paradoks koncepta človekovih pravic in boj zoper odrekanja državljanstva kot življenje emancipacijske politike: primer Izbrisanih prebivalcev Republike Slovenije

Že od Hannah Arendt, ki je pokazala, kaj se zgodi, če človek izgubi vse nacionalne attribute in postane »le« človeško bitje (agambenovski *homo sacer*) – kot se je v Sloveniji zgodilo ravno v primeru Izbrisanih – je jasno, da so človekove pravice paradoksalni koncept, saj ne delujejo univerzalno, temveč vedno in predvsem skozi nacionalno državo oziroma nacionalno substanco. V situaciji, ko je človek narejen po meri državljskih pravic in ne državljske pravice po meri človeka, nastopa zahteva Étienna Balibarja po dejanskem izenačenju generičnega humanizma in državljanstva, kot dejanska zahteva po izenačenju pravic človeka s pravicami državljana. Resničnega koncepta človekovih pravic tako ni mogoče vzpostaviti brez notranjega poenotenja konceptov pravic »človeka in državljana«, kar je radikalni diskurzivni postopek, ki dekonstruira in rekonstruira politiko (prim. Balibar, 2004). Človekove pravice kot takšne, same po sebi, nimajo realnosti in vrednosti, razen kot poli-

tične pravice, to je kot neomejene pravice vseh ljudi do državljanstva. Da je kdo državljan, vztraja Balibar, je dovolj, da je človek (brez lastnosti). Boj zoper odrekanja državljanstva je tako življenje emancipacijske politike. Ta boj nam lahko ponazorijo mnogoštevilne akcije, ki so se zvrstile v imenu Izbrisanih prebivalcev Slovenije.

Resnični koncept človekovih pravic moramo spoznati kot konfliktni koncept, ki gre vedno do skrajnih meja demokracije, kar pomeni, da se vedno sklicuje na postulate demokracije, a obenem tudi vedno problematizira njen obstoj. Koncept človekovih pravic tako nikoli ne more biti preprosto in enosmerno jamstvo za zagotavljanje pravne enakosti, to je civilnih in državljskih pravic, kakor koli je to pomembno, temveč mora nujno razširjati pomen in vrednost človekovih pravic in jih po možnosti vedno na novo izumljati kot pravice državljana, jih konstantno konceptualizirati, razglašati in izpostavljati. Ravno ta proces permanentnega razširjanja koncepta človekovih pravic, to »izumljanje pravic«, je nekaj, brez česar je koncept politike človekovih pravic v veliki meri brez pomena. Ta postopek vedno predpostavlja, pa če je komu všeč ali ne, akt kritičnega preizpraševanja obstoječega socialnega reda, tudi takrat (oziroma ravno takrat), ko je to demokratični in pravni red, ki zagotavlja svobodo in enakost. Ta akt je kakopak vedno uporniški, saj nasprotuje stabilnosti demokratične konstitucije, a jo tako obenem tudi ustanavlja.

Tako je koncept emancipacije (kot »pravica do upora« je vpisan v juridična pravila določene skupnosti – države – in je tako obenem tudi moment njene razveljavitve) dojet kot uresničitev dejanske demokracije, to je resničnega statusa državljanstva. Emancipacija, ki pa se ne zgodi sama od sebe, temveč jo morajo vedno vselej z bojem doseči različne kategorije ljudi, poraja specifičen univerzalizem, vsebovan v Balibarjevem konceptu »enaka svoboda« (prim. *ibid.*): če so ljudje svobodni (in kot take

jih politična institucija mora obravnavati), je tako zato, ker so enaki, in če so enaki (in kot take jih je treba priznati), je tako zato, ker so svobodni. Kadar je taka maksima vpisana v politično in socialno realnost, je njena neposredna posledica takšna, da izključevanje iz državljanstva (in to najprej iz »aktivnega« državljanstva, za katero je značilno polno uveljavljanje političnih pravic) ni več mogoče interpretirati in upravičevati drugače, kakor da gre za izključevanje iz človeštva ali iz človeške norme – ne glede na to, ali se to dogaja v navidezno neškodljivi obliki (tako je npr. z »mladoletnimi« otroki, ki naj ne bi mogli popolnoma odločati v svojem imenu, to je politično participirati) ali pa v očitno morilski obliki (tako je z »inferiornimi« nacijami, rasami, etnijami in kulturami, ki so zavoljo svojega ne-pravega državljankega statusa brez slabe vesti obsojeni na propad ali uničenje). Ravno takšno izključevanje iz državljanstva se je zgodilo v primeru Izbrisanih. Vidimo, da je moderno državljanstvo – prek institucij, značilnih za nacionalno suverenost, katerih naloga je, na neki način, da upravljajo univerzalno, tako da mu podreajo posameznike (denimo Šola, Sodstvo, Javno zdravstvo itn.) – vso njegovo zgodovino spremljal obsežen sistem družbenega izključevanja, ki je videti kakor druga plat normalizacije in socializacije antropoloških oblik.

Koncept državljanstva torej vselej temelji na vstajah, ki vzpostavljajo »pravico do pravic« in politike civilnosti. Državljanstvo je lahko dojeto le kot aktivnost državljana, je bolj praksa in proces kakor stabilna forma. Je vselej v nastajanju (Balibar, 2007: 159). Torej ni zgolj status, temveč praksa ali skupek praks, ki povezuje oba pola, odnos do sebe in odnos do drugih (sodelovanje, priznavanje, solidarnost). Tako je dostop do državljanstva povezan z dostopom do pravic in s tem do dostojanstva, odrekanje državljanstva pa je odrekanje dostojanstva in zato je boj za dostop vseh ljudi do državljanstva globoko etičen in spoštovanja vreden boj, ki ga je vedno treba podpreti s konkretno akcijo. Ta

boj pa zmerom poteka v imenu koncepta radikalne demokracije, ki daleč presega preprosto tematiko »sprejemanja Tujega« ali »sprejemanja Drugega«. »Ker morajo vsi, tudi ‚avtohtoni‘, vsaj simbolično zastaviti svojo pridobljeno, od preteklosti podedovano državljansko identiteto in jo *rekonstruirati v sedanosti* z vsemi drugimi: s tistimi – ne glede na to, od kod so, kako dolgo so kje in ne glede na ‚legitimnost‘ – ki danes z njimi delijo isto ‚usodo‘ na koščku Zemlje. To ne pomeni, da preteklost ne obstaja več ali da ni več uporabna, pač pa pomeni, da preteklost ni dediščina, da ne prinaša pravice prvorojenega. Da ni ‚prvih prebivalcev‘ državljankega ozemlja« (ibid.: 160).

Odvreči pojmovanje etike kot etike »priznavanja drugega«, kot »etike razlik«, kot »multikulturalizma« ali kot »tolerantnosti« je nujno tudi za Alaina Badiouja. Tovrstne ideologije »pravice do razlik« so kot »sodobni katehizmi dobre volje do ‚drugih kultur‘« (Badiou, 1996: 20) v ospredju pojmovanja etike, kot etike drugega v Levinasovem pojmovanju, in so le religiozni koncepti, ki pod nereligioznim, modernim pojmovanjem preidejo v prazno govoričenje, »v pobožnjaški govor brez pietete, v obliž za dušo za nesposobne vlade, v kulturno sociologijo, ki je za potrebe pridiganja nadomestila ogenj razrednega boja« (ibid.: 23). V resnici se ta »drugi« lahko pojavi le, če je »dobri drugi«, če se dejansko preveč ne razlikuje od »nas«, pravzaprav če je tak kot mi. Če potemtakem ni drugi. Ideologija »spoštovanja razlik« in »etike človekovih pravic« dejansko definira neko določeno identiteto, v kateri je drugi lahko drugi in drugačen le, če je »ustrezno drugačen«, če je »integriran«, če torej ravno hoče izbrisati svoje razlike. Tako v tem primeru ne gre za priznanje Drugega, temveč za priznanje Istega. Sodobna fascinacija s kulturnimi (nacionalnimi, etničnimi, religioznimi ...) razlikami, agresivni kulturalizem in etična »objektivnost« so za Badiouja le posledice vulgarne sociologije. Razlike za mišljenje niso zanimive, saj so dejansko neob-

stoječe, kar dejansko pomeni, da »nobene konkretne situacije ni mogoče pojasniti s pomočjo ‚priznavanja drugega‘« (ibid.: 25).

Problem je v tem, da naj bi »etika« skladno z danes uveljavljenim pomenom te besede zadevala najprej in predvsem »človekove pravice« oz. širše, pravice živih bitij. Tako se domneva, da obstaja povsod prepoznaven »človeški subjekt«, ki naj bi mu pripadale nekakšne naravne »pravice«: pravica do življenja, pravica do tega, da ga ne trpinčijo, pravica do »temeljnih svoboščin« (svoboda mnenja, izražanja, pravica do demokratično izvoljenih vlad itn.). Te pravice naj bi bile očitne in naj bi bile deležne obsežnega konsenza. »Etika« naj bi se potemtakem ukvarjala s temi pravicami in zahtevala njihovo spoštovanje. Ta vrnitev k staremu nauku o človekovih pravicah kot o naravnih pravicah je po Badiouju očitno povezana z razkrojem revolucionarnega marksizma in vseh oblik naprednega angažmaja, ki so bile z njim povezane, saj so se številni intelektualci in velik del javnega mnenja, ko so izgubili vse kolektivne oporne točke (ideja o »smislu Zgodovine« in revoluciji), ponovno vrnili k ekonomiji kapitalističnega tipa in parlamentarni demokraciji. V »filozofiji« so ponovno odkrili vrline nespremenljive ideologije svojih nekdanjih nasprotnikov: humanitarne individualizem in liberalno obrambo pravic proti vsem prisilam organiziranega angažmaja. Tako so, rajši kakor da bi iskali pogoje za novo politiko kolektivne emancipacije, kakor poudari Badiou, v celoti sprejeli maksime že vzpostavljene »zahodne« ureditve in s tem spočeli gibanje, ki pomeni nasilno reakcijo do vsega tistega, kar so »šestdeseta leta mislila in predlagala« (ibid.: 10). Kot nasprotne primere poda Badiou Foucaultovo idejo »o smrti človeka«, Althusserjevo razumevanje zgodovine kot »procesa brez subjekta« in njegovo prizadevanje za »teoretski antihumanizem« ter Lacanovo ločevanje Jaza od Subjekta, kot tiste, ki dejansko odpirajo vprašanja o naravni oziroma duhovni identiteti Človeka.

Na ta način želi pokazati, da je »tematika ‚Človekove smrti‘ združljiva z uporom, z radikalnim nezadovoljstvom z obstoječim redom, s popolnim angažiranjem v realni situaciji, in, narobe, da je tematika etike in človekovih pravic združljiva z zadovoljnim egoizmom bogatih zahodnjakov, uslugami velikih sil in publiciteto. To so dejstva« (ibid.: 11).

Opredeljena kot konsenzualna predstava o Zlu ali kot »skrb za drugega« je etika za Badiouja najprej in predvsem nezmožnost, značilna za sodobni svet, imenovati in hoteti Dobro. Je povezava vdanosti v nujno in čisto negativne, celo destruktivne volje, ki se konča v nihilizmu. Tovrstna »etika nihilizma« (ibid.: 27) je spremljevalka sodobne objektivnosti, saj od začetka posveti odsotnost vsakega projekta, vsake emancipacijske politike, vsake resnične kolektivne zadeve. Etični nihilizem tako niha med »dvema sparjenima željama«, med konservativizmom in gonom smrti. Po Badiouju se mu iztrgamo samo tako, »da razglāšamo, da hočemo tisto, kar konservativizem razglāša za nemogoče, in da afirmiramo resnice proti želji po nič« (ibid.). Tako je tudi za Balibarja temeljni zastavek enakosti, in to ne kot formalnega načela, povezanega z zakonskimi pravicami in dolžnostmi, temveč kot recipročnosti »oblastnih razmerij« edinole proces konstruiranja državljanstva, kar pomeni konstruiranje pripravljenosti posameznikov, da ukazujejo (ali izvajajo oblast ali dosežejo prevlado nekega stališča) in ubogajo, tako da izmenično prehajajo z enega položaja na drugega. Ta princip, ki konstantno spodbuja sistematičen boj zoper uniformne in uniformatorske večinske »hegemonije«, nasprotno konsenzu, ki je izključevalni koncept, Jacques Rancière poimenuje disenz.

Tako je emancipacijski boj nujno boj tistih, ki se jim odreka državljanstvo. Jasno je, da cilj »politik obvladovanja priseljevanja« oz. »upravljanja migracij« ni končati tako imenovano ilegalno zaposlovanje in priseljevanje, pa tudi ne trgovine z delovno silo, ki to zaposlovanje

oskrbuje in prav tako ne ilegalnih razmer, ki zaradi tega nastajajo. Prav nasprotno, gre prej za reproduciranje ilegalizma, ki posredno upravičuje nujnost represivnih ukrepov. Gre za to, da se ilegalizem najprej sproducira, da bi potem postal razlog za obstoj varnostnega aparata, ki povzroča »sindrom nevarnosti«, ki prizadene vso državo. To je eno institucionalnih gibal sedanje produkcije rasizma, apartheida oz. ohranjanja razmer, v katerih priseljenec ostane vedno priseljenec. Ostane vedno Drugi. Zato so upori in boji ter zahteve po aktivni politični participaciji, ki jih izvajajo ravno nedržavljeni sami, paradigma življenja emancipacijske politike. To potrjujejo tudi različna gibanja v Evropi in po svetu, v Sloveniji pa je to vsekakor gibanje Izbrisanih prebivalcev, ki so prispevali k razvoju koncepta aktivnega državljanstva, in sicer tako, da so spodbujali – z oblikami in vsebino svojih dejanj – aktivistično solidarnost, ki kljub razumljivim nihanjem od mobilizacije do brezupa dolgoročno kaže presenetljivo kontinuiteto. Njihovo delovanje je dragoceno tudi z vidika spodbujanja državljanske nepokorščine, ki je z vsemi tveganji vred ključna sestavina državljanstva in ga v kriznih trenutkih, ali kadar so njegova načela ogrožena, pomaga ponovno utemeljiti.

Klasično in splošno sprejeti koncept človekovih pravic človeka pasivizira in viktimizira, reducira na ubogo in ubogljivo žrtev, potrebno pomoči. Nasprotno je koncept emancipacije, kot poudarja tudi Rancière, dejavnost »žrtev« samih – enakosti in svobode nikoli ni mogoče podeliti, razdeliti med ljudi ali jo predpisati, mogoče ju je zgolj osvojiti. Akcija subjekta v procesu srečanja med dvema radikalno nasprotnima procesoma, med državno suverenostjo (ali policijo, povedano z rancièrovske terminologije) in enakostjo, kot razloži Rancière, je proces emancipacije, ki sestoji iz vrste praks, vodenih s predpostavko o enakosti kogar koli s komer koli in s poskusom, da se ta predpostavka tudi uresniči (prim.

Rancière, 1995: 64). Proces emancipacije je torej življenje radikalne politike enakosti. Ta proces nujno implicira razmislek o identifikaciji politike s sebstvom skupnosti, saj emancipacija ne more potekati v imenu že določenih družbenih skupin, vedno mora biti zunaj, pod njimi in nad njimi. Politika emancipacije je tako »politika sebe kot drugega«, je verifikacija enakosti katerega koli govorečega bitja s katerim koli drugim govorečim bitjem. Vedno se zgodi v imenu kategorije, ki ji je odtujen princip, ali posledice te enakosti: delavci, ženske, črnci, migranti ... v našem primeru Izbrisani. Enakost ni vrednota, na katero se nekdo sklicuje, to je univerzalno, kot univerzalno politike, ki mora biti v vsakem trenutku predpostavljeno, potrjeno in demonstrirano.

Emancipacija je proces subjektivacije *par excellence*, kot proces formiranja enega, ki ni v relaciji samo do sebstva, temveč je v relaciji sebstva do drugih. Z drugimi besedami, proces subjektivacije je proces dezidentifikacije ali deklasifikacije (ibid.: 67). Vse prej kot konstruiranje identitete ali identifikacije je to križanje identitet, ki se nanaša na križanje imen: imen, ki povezujejo oznake skupin in razredov z imeni ne-skupin in ne-razredov, obstoječe z neobstoječim oziroma s še-ne-obstoječim. To je vedno nemogoča identifikacija, identifikacija, ki ne more biti dejansko utelešena s strani tistih, ki jo izrekajo. Obenem ne gre za to, da nehamo biti to, kar smo, gre za to, da imamo določen odmik od označevalcev, ki se na nas prilepijo oziroma ki nam jih prilepijo. Šele tako se lahko zavemo enakosti kogar koli s komer koli. Politični subjekt se tako javi v razpoki med dvema identitetama – tisti, ki se ji odrekamo, in tisti, ki si jo simbolično nadenemo, pomembno pa je, da niti ena niti druga ni popolnoma »naša«. Kot politična subjektivacija je emancipacija heterologija, logika drugega. Pomembno je zavedati se, da nikoli ni preproste izjave identitete, vsaka identifikacija je obenem tudi zanikanje identitete, dane s strani drugega, s strani vladajočega

reda policije. Logika subjektivacije zato vedno zahteva nemožno identifikacijo, saj je proces enakosti proces razlik in ne poenotenj, kakor zahteva policijska logika, skupaj s konsenzom in konceptom človekovih pravic. Proces enakosti pomeni biti skupaj, kolikor smo vmes – med imeni, identitetami, nacijami, kulturami ... To je vsekakor neprijetna, a plemenita etična pozicija. Pozicija disenza. Vsaka identiteta nastaja predvsem zaradi strahu, zaradi strahu od drugega, dejansko strahu od ničesar, ki najde v telesu drugega svoj objekt. In polemična kultura emancipacije, heterologno sprejemanje drugega skozi proces subjektivacije je ravno način civiliziranja tega strahu.

Ugotavljamo, da v Sloveniji ni bilo množične politične subjektivacije, to je emancipacije Slovencev z Izbrisanimi. Razen redkih izjem. Sprašujemo se, kako je to mogoče? S stališča sociologije se to dejstvo da relativno prepričljivo razložiti (državna propaganda, množično zavajanje, institucionalizirane laži, dominantna ideologija ...), s filozofskega stališča pa je to dejstvo težko razumljivo. Pa vendarle se je politična subjektivacija v Sloveniji zgodila v številnih protestih, akcijah, demonstracijah, ki so jih izvajali aktivisti, posamezniki in posameznice, ki so se dezidentificirali kot Slovenci in se identificirali kot Izbrisani, bili so torej nekje vmes, da bi pokazali, da se ne strinjajo s policijsko logiko svoje, slovenske države. Geslo »Oblast je vaša, izbrisani so naši«, ki že leta spremlja boj Izbrisanih, kaže na zmožnost določene skupine ljudi, da se dezidentificirajo kot Slovenci in se identificirajo kot Izbrisani. Kot tisti, ki se jim je godila krivica, in ravno v imenu te krivice. Politični subjekt se v Rancièrovem pomenu vedno vzpostavi kot subjekt krivice, krivica, ki mu je storjena je nujni element pri vzpostavitvi političnega subjekta. V primeru Izbrisanih so se le-ti vzpostavili s temeljno krivico brisanja, odvzema temeljnih pravic oziroma pravice do bivanja. A kot vztraja Rancièr, takšen politični subjekt, ki se vzpostavi nujno skozi podobo

krivice, ni identificiran s svojim trpljenjem, ni žrtev. Žrtev preneha biti ravno v tistem trenutku, ko se prepozna kot žrtev, v trenutku, v katerem dojamemo, da mu je bila storjena krivica, in je odločen ukrepati.

Izjemno pomembno se mi zdi, da Izbrisani prebivalci Republike Slovenije po šestnajstih letih boja dandanes ne zahtevajo več le poravnave krivic, ki so jim bile storjene (četudi je ta pravni, legalni boj pomemben in potreben), temveč skozi svoj boj odpirajo univerzalno vprašanje državljanstva, nacionalnosti in pripadnosti, torej radikalne enakosti. Po šestnajstih letih boja (v tem primeru ni treba zanemariti niti dolgotrajnosti in vztrajnosti) mnogim sploh ne gre več za popravilo krivice (saj to tako ali tako dejansko pravzaprav niti ni mogoče), temveč predvsem za to, da se na krivice opozori v imenu bodočih kršitev. Četudi je res, da s strani Slovencev ni prišlo do popolne dezidentifikacije, so se Izbrisani vendarle vzpostavili kot politični subjekt, kot rancièrovski »delež brez deleža«, so se emancipirali. To drugače povedano pomeni, da jim je uspelo izpolniti eno najpomembnejših Rancièrovih zahtev, to je kreiranje političnega prostora, kjer so vključeni tudi njihovi nasprotniki, sovražniki, četudi ti ne želijo biti vključeni, četudi se proti tem nasprotnikom ravno borijo. Obenem so se Izbrisani emancipirali skupaj z lokalnimi aktivisti in aktivistkami, ki so problem izbisa konceptualno umestili v širšo družbeno problematiko. In ravno tovrstna solidarnost je pri procesu emancipacije ključna. Denimo pri sezonskih tujih delavcih, prosilcih za azil ali pri tako imenovanih »ilegalnih migrantih«, ki so zaradi strahu in skorajda nemogočih življenjskih pogojev tako rekoč popolnoma onemogočeni za politično akcijo. A s tem, da jim aktivisti in aktivistke pomagajo pri emancipaciji, opravljajo ne le zelo plemenito (pravično) delo – saj jim s tem omogočajo ne le, da uredijo svoj pravno-legalni status, temveč, in kar je še pomembnejše, da razumejo, da jih ne sme biti strah globalne poli-

cije in da ji ne smejo biti hvaležni, če jim kdaj pa kdaj da kakšen vizum, dovoljenje za bivanje, politično zaščito ali možnost za delo –, temveč ravno na ta način tudi sami gredo skozi proces emancipacije.

Vsaka legalna zmaga mora prinesiti politično zavedanje, ki vodi h konkretni akciji, emancipaciji. In tovrstno skupno delovanje aktivistov in aktivistk, ki spodbujajo tisti »delež brez deleža« h konkretni akciji (emancipaciji), obenem pa so tudi sami del te akcije (se na ta način tudi sami emancipirajo), pomeni dragoceno mikro-delovanje, ki v sebi nosi potencial, da preraste v globalno delovanje, ter nas lahko osvobodi strahu pred političnim, javnim delovanjem, ki se ga kot »poganskega hudiča« vsi po definiciji še vedno in še kako upravičeno bojijo: politiki kot politični tehnologi, univerzitetniki kot objektivni znanstveniki, impotentno (malo) meščanstvo in seveda verniki ter teologi oziroma cerkev, da o družbi v celoti, ki temelji prav na antipolitiki, sploh ne govorimo. Zato je artikulirano javno-politično delovanje (javni nastopi, polemike, razprave, predavanja, demonstracije, odprta pisma, plakatne akcije, performansi ...) življenje emancipacijske politike, ki ga moramo skrbno in odgovorno gojiti. Zavedajoč se dejstva, da je »politike malo in je redka« (Rancière,

2005: 31), ohranjamo upanje, da bodo ti mikro-angažmaji sprožili širše odpiranje nedržavne-ga-javnega-političnega prostora solidarnosti in pravičnosti ter prostora za »enakost kogar koli s komer koli oziroma paradoksne učinkovitosti čiste kontingentnosti vsakega reda« (ibid.: 32).

Literatura

- AGAMBEN, G. (2004): *Homo Sacer. Suverena oblast in golo življenje*. Ljubljana, Koda, Študentska založba.
- ARENDT, H. (2003): *Izvori totalitarizma*. Ljubljana, Claritas, Študentska založba.
- BADIOU, A. (1996): *Etika: Razprava o zavesti o Zlu*. Ljubljana, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Analekta.
- BALIBAR, É. (2004): »Is a Philosophy of Human Civic Rights Possible? New Reflections on Equaliberty«. V: *The South Atlantic Quarterly* 103: 2/3 (311-322). Durham, Duke University Press.
- BALIBAR, É. (2007): *Mi, državljani Evrope?: meje, država, ljudstvo*. Ljubljana, Založba Sophia.
- RANCIÈRE, J. (1995): »Politics, Identification and Subjectivization«. V: *Identity in Question*. Routledge, New York, London.
- RANCIÈRE, J. (2005): *Nerazumevanje*. Ljubljana, Založba ZRC, ZRC SAZU.