

## HUMANITARNE INTERVENCIJE I LIČNI HUMANITET

*Postaje sve teže da se bude ličnost.*

Albert Švajcer

*Rezime: Autor agumentiše da se savremena dilema između državnog suvereniteta i humanitarnih intervencija ne može rešiti na zadovoljavajući način. Jedan od razloga za to treba tražiti u odsustvu adekvatnog autoriteta koji bi legitimisao i kontrolisao upotrebu humanitarnih intervencija. Dublji problem se tiče naše moderne orijentacije koja je skoro isključivo bazirana na onome što autor, sledeći Alberta Švajcera, naziva etika društva. Na račun individue, taj etički pristup favorizuje društvene, političke i ekonomske institucije i vodi ka preteranom organizovanju javnog života. Umesto da nastojimo da stvorimo savršeno organizovano društvo, autor insistira da mi treba da se odlučno preorijentišemo prema etici ličnosti. Taj etički pristup nije baziran na propisanim moralnim principima već na individualnoj spontanosti i kreativnosti; on stavlja naglasak na jednostavne i osnove ljudske odnose, kao što su poverenje i dobra volja, poštenje i lični integritet. Transformisanje sveta u nešto bolje nego što on sada jeste ne treba da počne sa menjanjem zakona i uvođenjem novih organizacija, već sa našim sopstvenim preobražajem.*

*Ključne reči: autoritet, državni suverenitet, etika društva, etika ličnosti, humanitarna intervencija, rat.*

### 1.

Ideja suverene svetovne države je učvršćena u evropskoj političkoj teoriji i praksi posle Vestfalskog ugovora iz 1648. godine. Taj ugovor je označio kraj jedne epohe koja je bila izmučena verskim ratovima; njime je bačen u zasenak religiozni nadnacionalni autoritet koji je dominirao srednjim vekom. Svetovna država se učvrstila kao jedini zaštitnik svojih građana i u toku sledećih nekoliko vekova nijedan drugi autoritet nije uspeo da uspostavi svoju kontrolu i

protekciju nad Evropom, ili bilo kojom drugom značajnom svet-skom teritorijom.

Međunarodna politička scena se znatno promenila od 1648. godine. Države su ojačale kao izvor autoriteta iznad, a često i u žestokoj opoziciji protiv svojih subjekata, individualnih građana. Štaviše, tzv. državni teror je iskrsnuo kao jedan od najozbiljnijih problema na političkoj sceni dvadesetog veka. Dok bi zaštita sopstvenih građana trebalo nominalno i praktično da bude jedna od primarnih funkcija svake suverene države, mnoge od njih postaju akteri neopisivog terora protiv svojih sopstvenih subjekata. Ispostavlja se da ti građani nemaju odgovarajuće zaštite protiv svog „zaštitnika“; čitavo stanovništvo, ili njegov značajan deo, mogu da budu zlostavljani od strane države na najgore moguće načine: njih proteruju a nekada čak i fizički uništavaju. Njih maltretiraju na načine koji im osporavaju ljudski integritet i dostojanstvo. Politički i vojni predstavnici govore o njima kao statističkim jedinicama, a njihova smrt se meri samo ciframa.

Iako državni teror nije novi fenomen, postoji nekoliko razloga zbog kojih nas on više ne može ostaviti ravnodušnim. Prvi se tiče nerasazmerne učestalosti državnog terora u dvadesetom veku. Male i velike totalitarne države su se pojavile na svakom delu zemaljske kugle. Njihovi diktatori i diktatorski režimi imaju ogromnu moć i ne nailaze ni na kakav ozbiljan otpor u kriminalnom terorisanju svojih sunarodnika. Drugi razlog je taj što je državni teror postao zabrinjavajuće učestan i svakodnevno čak i u zemljama koje nemaju diktatorske režime. Nasilna iseljavanja, negiranje slobode govora, nepoštovanje religioznih i političkih prava i slične zloupotrebe se u današnjem svetu dešavaju svakodnevno, sa učestalošću koja se ne da tolerisati. Treći i možda najvažniji razlog je taj što se danas sasvim lako možemo obavestiti o postojanju takvog rasprostranjenog i neodoljivog terora. Pri punom saznanju da takav teror postoji, ćutanje izgleda očevidan znak saučesništva.

To je kontekst u kome ideja o humanitarnim intervencijama zadobija svoje zagovornike. Da li je moguće sa čistom savešću nemo posmatrati kako suverene države zlostavljaju, zatvaraju, proteruju ili čak ubijaju stotine hiljada nevinih ljudi? Da li je moguće ne reagovati na vapaj i užasnu nesreću bespomoćnih žrtava?

U takvim situacijama ono što počinje kao unutrašnji konflikt prestaje da bude isključivo unutrašnji. Bez obzira koliko je legitimna

jedna vlada uključena u takvu vrstu zločina, ona može (a u slučaju državnog terora to i čini) da kompromituje i izgubi svoj legitimitet. Na kraju krajeva, svaka država je manje ili više arbitrarna tvorevina i njen autoritet ne može biti ni apsolutan ni nedodirljiv. I vladari i oni kojima se vlada su pre svega ljudska bića. Kada toj ljudskosti (humanitetu?) nije dozvoljeno da se očuva i razvija, nego je ona čak direktno negirana ili ugrožena, to ukida kompetenciju i legalitet svih vlada, zakona i državnog suvereniteta. Ono što počinje kao lokalni i interni problem postaje globalni i javni problem, ljudski problem, briga i rana za sva ljudska bića. Briga za osnovne ljudske vrednosti ne priznaje, i ne treba da priznaje, državne granice. U takvim situacijama državni suverenitet prestaje da bude svetinja.

2.

Vestfalski ugovor iz 1648. godine je ugrozio i postepeno eliminisao prethodno dominantan autoritet crkve u Evropi. Čak i kada su bili motivisani iskrenim i poštenim ciljevima, progoni jeretika su imali uglavnom katastrofalne posledice. Štaviše, stvarni motivi nebrojenih progona, spaljivanja veštica i krstaških ratova su bili daleko od čistih, nevinih i svetih. Srednji vek je bio mračno poglavlje ljudske istorije.

Vatre inkvizicije više ne gore i suverene države garantuju zaštitu određenih prava svojim građanima, bez obzira na to ko su i šta su oni. Država može, na primer, da zaštiti nevino dete od zloupotrebe, čak i kada ta zloupotreba dolazi od strane roditelja. Fizički slabija žena ima prava na policijsku zaštitu protiv nemilosrdnog zlostavljanja svog snažnijeg muža; policija ima pravo da upadne u kuću ili stan sukobljenih supružnika i da ih razdvoji.

Sažeto rečeno, moć ne znači pravo. I kao što „suverenitet“ braka ili porodice ne isključuje pravo na legitimnu i pravovremenu intervenciju, postoji rašireno mišljenje i rastuća saglasnost da i moć suverene države mora biti podčinjena određenim razumnim granicama. Kao što ni porodica, sa svojim internim pravilima i hijerarhijom moći, više nije tretirana kao sveta i nedodirljiva zajednica, isto tako i država treba da izgubi auru svoje nepogrešivosti i apsolutnog suvereniteta. Podržan globalnom ekonomskom integracijom, u svetu se razvija rastući senzibilitet za kosmopolitizam. Zar nema, onda,

svetska zajednica pravo da interveniše kada moćna država očigledno i svesno krši prava svojih nemoćnih građana?

Umesto direktnog i jednostavnog odgovora, na to pitanje se odmah nadovezuju mnoga druga moralna, politička i praktična pitanja u vezi sa legitimnošću, motivacijom, okvirima i posledicama humanitarnih intervencija. Možda najalarmantnija od tih pitanja su nametnuta NATO-vom intervencijom u Jugoslaviji, koja je još uvek u svežem sećanju: Nije li moguće da su humanitarne intervencije našeg vremena pune predrasuda, zle i kontraproduktivne, kao što su bili i sveti krstaški progoni jeretika? Šta bi nas moglo razuveriti da humanitarne intervencije neće dodati još ulja na već goruće vatre mržnje, straha i nepoverenja koje plamsaju po čitavom svetu? Zar neće humanitarne intervencije voditi do sličnih problema koje sada imamo sa suverenim državama: ako oni koji treba da budu zaštitnici zlostavljaju one koje bi trebalo da štite, ko će moći da nas zaštiti od takvih „zaštitnika“?

Dok sva ta teška pitanje čekaju na svoje odgovore, čini se da jedno od njih ima logički prioritet: ko bi mogao i trebalo da ima, i ko sada ima, adekvatan autoritet da odobri i izvrši humanitarnu intervenciju? U slučaju zloupotrebe dece i žena, na primer, lokalna policija je autorizovana državnim zakonom da interveniše i zaštiti ugrožene. Gde bi i kako takav autoritet mogao da postoji na međunarodnom nivou?

Dok NATO očigledno ima moć, on nema nikakvo pravo da interveniše na svoju ruku; NATO ne predstavlja ni svet ni čovečanstvo. Trenutno jedini autoritet koji bi mogao da ima takvu legitimnost su Ujedinjene Nacije. Njihova Povelja izražava odlučnost „da afirmiše veru u fundamentalna ljudska prava, u dostojanstvo i vrednost ljudske ličnosti“ i „da utvrdi uslove pod kojima će biti uspostavljeni pravda i poštovanje obaveza koje nastaju iz međunarodnih ugovora i drugih izvora međunarodnog prava“. I dok je osnivanje UN bio korak u dobrom pravcu, ta nesrećna institucija je tako organizovana da faktički ne može da funkcioniše na nepristrasan i legitiman način. Uprkos prvoj rečenici Povelje koja kaže: „Mi, ljudi Ujedinjenih Nacija“, UN nije organizacija ljudi i nacija, već organizacija država. Oni koji učestvuju u radu UN i koji tamo donose odluke nisu predstavnici čovečanstva već vlada i država, u mnogim slučajevima tih istih država koje terorišu sopstvene građane. Oni koji sede u Savetu

Bezbednosti i donose odluke od ogromnog značaja za sudbinu celog čovečanstva nisu osobe koje su se dokazale svojom brigom za ljudska prava i humanitarne ciljeve; te osobe su mnogo češće politički manipulatori koji odrađuju poslove za svoje vlade. Rezolucije UN u većem delu slučajeva reprezentuju interese nekoliko najmoćnijih država. Njihov bezočni samo-interes je elegantno i ubedljivo predstavljen u sve češće zloupotrebljavanom žargonu ljudskih prava i međunarodnih zakona. Na taj način se, na primer, uvode sankcije protiv određenih zemalja, sankcije za koje svako zna da prouzrokuju užasne i dugoročne posledice po nevino stanovništvo, a nemaju skoro nikakvog efekta na korumpirane vlade protiv kojih su zvanično donete. To isto stanovništvo koje već pati pod sopstvenom vladom je sada još više izolovano, omalovažavano i osuđeno od strane međunarodne zajednice.

Stvar je još složenija i još problematičnija sa vojnim intervencijama u ime humanosti. Prošla iskustva nas uče da se takve intervencije veoma retko (ako ikada) preduzimaju zbog isključivo humanitarnih razloga. Postoji obično bar jedan veoma važan, premda nikada javno priznat, ekonomski, vojni ili politički razlog koji igra odlučnu ulogu o donošenju takvih odluka. Štaviše, takve intervencije se preduzimaju ili prekasno, ili su suviše ograničene. Čak i u situacijama kada su takve intervencije opravdane, one često prouzrokuju još više nepoverenja, mržnje i razaranja nego sukobi koji ih motivišu.

To ne znači da su humanitarne intervencije u principu moralno neopravdane. Međutim, kao civilizacija, mi tek treba da budemo svedoci neke humanitarne intervencije koja bi bila i moralno adekvatna, efikasna kao reakcija na državni teror, i primerena kao sredstvo koje će voditi okončanju sukoba i zaceljenju otvorenih rana.

### 3.

Jedan zajednički činilac u vezi sa nacionalnim suverenitetom i humanitarnim intervencijama je odsustvo potpuno zasnovanog autoriteta. Autoritet država i nad-državnih organizacija koje bi regulisale humanitarne intervencije je uslovan, tj. relativan s obzirom na njihovu uspešnost. Organizacije i institucije raznih vrsta zasnivaju svoj autoritet na tome što služe kao sredstva ili instrumenti za ostvarivanje ciljeva određenih grupa ljudi. U prošlosti se, međutim,

ispostavljalo da svaka takva organizacija i organizovani autoritet razvija tendenciju da svoje postojanje tretira kao najvišu svrhu i unapređuje samu sebe od sredstava u ciljeve.

U svojoj magistralnoj knjizi *Filozofija civilizacije*, Albert Švajcer je ušao u srž tog problema i ukazao na njegovo moguće rešenje: „Ekonomске, društvene i političke organizacije, koje vremenom postaju sve obuhvatnije, koncentrišu u svoje ruke sve više moći. Država, sa svojom sve strožijom i ukrućenijom organizacijom, drži nas pod kontrolom koja postaje sve odlučnija i kompletnija. Stoga je naša individualna egzistencija u svakom pogledu omalovažena. Postaje sve teže da se bude ličnost.“<sup>1</sup>

Taj citat, i Švajcerova filozofija civilizacije uopšte, može nas spasti od lažne dileme, tj. od toga da moramo da biramo između neograničenog državnog suvereniteta i samozvanog globalnog humanitarizma. On nam takođe sugerise da možemo izbeći da budemo uhvaćeni u začarani krug moći i prava time što ćemo se usmeriti na individu a ne na organizaciju.

Prema Švajcerovom mišljenju, moderna zapadna filozofija je fiksirana skoro isključivo na ono što on naziva „etikom društva“ (295). To je etika društvenih, političkih i ekonomskih organizacija i institucija u kojima se individua kotira samo kao subjekat strukturnih formi, tj. kao neko čije je ponašanje regulisano tim organizacijama. Etika društva ide ruku pod ruku sa preteranom organizacijom javnog života u kome je ličnost potpuno podređena institucijama. Po Švajcerovim rečima: „Organizovanje, disciplina i sve što pripada administraciji je dovedeno do ranije nepoznate perfekcije. Administracije ostvaruju svoje ciljeve, ali proporcionalno u meri u kojoj one to uspevaju, ti centri aktivnosti prestaju da funkcionišu kao žive organizacije i počinju sve više da podsećaju na savršene mašine. Unutrašnji život gubi svoje bogatstvo i raznolikost zato što ličnosti koje ga čine moraju ... da postanu osiromašene“ (16-17).

U našem trajnom nastojanju da stvorimo perfektu organizaciju, „savršenu mašinu“, kao društvo mi nastojimo da regulišemo svaki aspekt života i brišemo distancu između javnog i privatnog. Mreža organizacija ne toleriše bilo šta što je izvan njene jurisdikcije i „zaštite“. A kao što preterana organizacija javnog života ne dozvo-

---

<sup>1</sup> Albert Švajcer (Schweitzer), *The Philosophy of Civilization*, preveo C. T. Campion (Amherst: Prometheus Books, 1987), str. 89.

ljava privatnost, ona na sličan način ne toleriše ni ličnu inicijativu; ono što ona stimuliše je poslušnost i odsustvo mišljenja.

Etika društva nije ništa drugo do tehnološki moral jedne civilizacije opsednute organizacijom i dilema koja uključuje nužan izbor između državnog suvereniteta i humanitarnih intervencija je jedna tema relevantna u okvirima takve etike društva. To je dilema ograničena na pitanje moći i prava suprotstavljenih organizacija, u ovom slučaju nacionalnih i nadnacionalnih organizacija. Dve stvari su od odlučujućeg značaja u vezi sa tom temom. Jedna je da u tom specifičnom okviru uloga i interesi pojedinca bivaju u sve većoj meri zapostavljeni i gurnuti u zadnji plan; to je smisao Švajcerove opaske da „Postaje sve teže da se bude ličnost“. Drugi važan uvid je da etika društva nije jedina moguća forma etike. Postoji, ili bi bar mogla da postoji, etika ličnosti i ličnog humaniteta koja bi ne samo mogla da ukaže na alternativu u odnosu na dilemu između suvereniteta i intervencije nego čak i da pokaže da je čitava ta dilema preuveličana i isfabrikovana. Da bismo to razjasnili, razmotrimo sledeće uvide.

Najočiglednija vrsta situacija u kojima razne forme organizacija ignorišu i zloupotrebljavaju pojedince su one uzrokovane ratovima. Bez obzira na to da li su lokalni ili globalni, pravedni ili nepravedni, napadački ili odbrambeni, konvencionalni ili ne, ratovi negiraju i uništavaju ljudsku ličnost. Bez razlike da li su u pitanju odrasli ili deca, vojnici ili civili, pojedinci su tretirani kao pešaci u šahovskoj igri moćnijih sila; ti pešaci su spremno žrtvovani u ime ciljeva koji nisu njihovi i o kojima oni čak i ne moraju ništa da znaju. Ratovi ne samo da vode do krvoprolića i razaranja nego, kao što je naglašavao Nikolaj Berđajev, „satanska priroda rata“ truje duh i ubija snove i ideale; ona prouzrokuje bol, mržnju i nepoverenje.<sup>2</sup>

Berđajev čak tvrdi da su ratovi „krajnji oblik anti-personalizma“. Međutim, za tu važnu titulu ratovi moraju da se takmiče sa koncentracionim logorima, ne samo nacističkim nego takođe i onima posle njih. Logori nisu samo, pa čak ne ni prvenstveno, proizvođači masovnih grobnica. Kao što svedoče mnogi koji su ih preživeli, logori predstavljaju svesno i sistematski organizovan napor da se uništi osnova ljudskog dostojanstva. Logor uništava ličnost, koju

---

<sup>2</sup> Prema Berđajevu (Berdyayev), „Satanska priroda rata uopšte nije sporna. Ratno krvoproliće ne ostaje bez rezultata: ono truje duh“; *Slavery and Freedom*, preveo R. M. French (New York: Charles Scribner's Sons, 1944), str. 163.

(u duhu filozofije Prosvetećenosti) ovde razumemo kao sposobnost za slobodnu volju i spontanost, ili, šire rečeno, kao ono što nas izdiže iznad animalnosti i slepog determinizma prirode. Kada logori i ostavljaju otvorenom slobodu izbora, njihova kalkulacija se skoro uvek sastoji u biranju između dve ili više tragičnih odluka: da li da žrtvujem svog bližnjeg (dete, roditelja, bračnog druga), ili da još više kompromitujem sopstveno dostojanstvo i humanitet?

Kada u svojim sjajnim radovima o Holokaustu i totalitarizmu Hana Arend ukazuje na razliku između „radikalnog“ i „banalnog“ zla, ona pre svega želi da nam skrene pažnju na „novo“ lice u kome se zlo pojavljuje u našoj eposi.<sup>3</sup> Iskustva otuđenosti i dehumanizacije u logorima i totalitarnim režimima imaju vrlo malo sličnosti i veze sa tradicionalnim shvatanjima zla kao baziranog na degenerisanom ili nekontrolisanom sebičnom interesu. Uništavajuća moć modernog ispoljavanja zla udara spolja, i ona krši individuu sa snagom kojoj je jedva moguće odoleti ili je izbeći. Jednom uhvaćeni u mrežu kompletno dominacije i kontrole, milioni pojedinaca se tretiraju kao probni kunići u ogromnom eksperimentu moderne.<sup>4</sup> Eksperiment je tako koncipiran da testira granice ljudske fleksibilnosti: Postoji li nešto što je inherentno i trajno u vezi sa ljudskim dostojanstvom, ili se ono može eliminisati pod određenim „povoljnim uslovima“? Koliko dugo je potrebno da ljudska savest potpuno oslabi? Koliko dugo je potrebno da bi, usled izloženosti stalnim scenama mučenja i ubijanja, ljudska savest postala ravnodušna i otupela?

Hana Arend misli da je problem sa kojim se suočavamo političke prirode; to je problem pronalaženje pravog organizacionog modela koji će sprečiti da Holokaust i totalitarni režimi budu ikada ponovo mogući.<sup>5</sup> Ja, međutim, ne verujem da je moguće političko rešenje tog problema. Protiv Arendove i sada već zloupotreblianog slogana „Nikada ponovo!“, Primo Levi ispravno tvrdi: „To se desilo, dakle može da se desi ponovo.“ Ako ne u formi nacističkih logora,

---

<sup>3</sup> Vidi njene knjige *The Origins of Totalitarianism* (New York: The World Publishing Company, 1951) i *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil* (New York: The Viking Press, 1965).

<sup>4</sup> Tu tezu je ubedljivo izložio i branio Dana Vila (Villa) u svojoj knjizi *Politics, Philosophy, Terror: Essays in the Thought of Hannah Arendt* (Princeton: Princeton University Press, 1999), str. 11-38.

<sup>5</sup> Vidi njen esej „What is Authority?“, *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought* (New York: The World Publishing Company, 1965), str. 140.



desiće se u formi Gulaga; ako ne u formi anti-semitizma ili anti-komunizma, onda pod velom neke možda još nepostojeće ideologije.

Štaviše, i to je još značajnije, problem novih formi zla koje je Hana Arend tako majstorski analizirala u svojoj suštini uopšte nije politički. Kao što je tvrdio Švajcer, raspadom moderne civilizacije dolazi od pada (i gubitka) ljudske duhovnosti. Ravnodušni i pre svega nepromišljeni počinioци užasnih zala, koje je Arendova prepoznala u Ajhmanu i ostalima odgovornim za Holokaust, nisu produkti političkih partija i političkog života. Oni su pre svega produkti jedne civilizacije u raspadanju, dekadencije u preteranoj organizaciji i dobrovoljnog podređivanja svog ličnog dostojanstva i humaniteta institucijama koje podstiču ravnodušnost, otupljenost, odsustvo svake misaonosti i sposobnosti samostalnog prosuđivanja.

Radikalni eksperimenti koji se tiču granica ljudskog dostojanstva su samo najočigledniji primeri grandioznog projekta zvanog moderna. Počevši sa Bekonovom tezom koje izjednačava saznanje sa moći i uzimajući u obzir moderno hipostaziranje čoveka kao jedinog i stvarnog kreatora, čitava moderna je jedan džinovski eksperiment koji treba da utvrdi granice mogućeg i njihovu povezanost sa onim što je dozvoljeno: Postoje li za čoveka, tog novog kreatora, granice saznanja, volje i moći? Zar nije sve što je čoveku moguće samim tim i dozvoljeno?

Otac moderne filozofije, Dekart, zaveo nas je da mislimo da je čovek samo subjekt a ne takođe i objekt, tj. samo onaj koji vrši eksperiment a ne onaj na kome se on vrši. Švajcer često citira Dekartovu tvrdnju da su „životinje samo mašine“ kao nešto što je „omadijalo čitavu evropsku filozofiju“ (297). Sam Dekart je, međutim, išao još dalje time što je razmatrao mogućnost da su i ljudska bića, kao životinje, takođe samo mašine. U vreme kada je Vestfalski ugovor stvarao novu koncepciju suverene države, obrisi nove definicije čoveka su takođe počeli da se naziru.<sup>6</sup> Ono što Dekart nije rekao jasno i

---

<sup>6</sup> Samo tri godine posle Vestfalskog ugovora, 1651. godine, Tomas Hobs je objavio svoj *Levijatan*. Hobs je tvrdio da su sebični interes i želja za moći osnovni motivacioni pokretači u ljudskoj prirodi. Da bi se izbegao „rat svih protiv sviju, individue moraju da sklope društveni ugovor sa ostalim individuama i trajno se odreknu svoje moći u korist suverena, čija moć, nasuprot tome, ne sme imati nikakvih ograničenja. Hobs je mislio da ćemo mi takvom Levijatanu, ili „smrtnog bogu“ biti zahvalni za svoj mir i bezbednost. Nasuprot njegovim očekivanjima, ispostavilo se da Levijatan – shvaćen bilo kao suvereni vladar ili suverena država – ne pruža nikakve

glasno, to je učinio Lametri; u istom „lametrijevskom“ duhu i u naše vreme se može čuti da su ljudska bića samo posebna vrsta mašina, tj. kompjuteri. Posmatrano iz tog ugla, logori smrti i totalitarni režimi ne predstavljaju ni raskid ni odstupanje od te „tradicije“ već samo njen dosledan razvoj. Ono što logori smrti i totalitarni režimi testiraju je samo primena ekstremnih formi softvera na ljudski hardver.

Bili bismo veoma naivni ako bismo verovali da su vlade, policijske i vojne snage jedine koje testiraju (sa ili bez našeg znanja i odobrenja) primenu novih softvera na našoj koži. Ovde se neću upuštati ni u kakvu detaljnu diskusiju opasnosti koja nam preti od „Hrabrog novog sveta“, koja visi ne samo nad našim glavama, već još više nad sudbinama budućih generacija. Uprkos stravičnim predviđanjima koje je Haksli učinio tako vidljivim za našu maštu, genetičko inženjerstvo ima tek da dočeka svoje najslavnije dane i pokaže nam, po ko zna koji put, da ono što je nauka u stanju da proizvede može daleko prevazići sva pesimistička upozorenja kako mi sami sebi možemo biti najveći neprijatelji.

Umesto da se upustim u tu diskusiju, ovde ću radije pomenuti jednu drugu veoma moćnu silu koja stimuliše našu nepromišljenost i sistematski podriiva naš humanitet. Ta sila uglavnom deluje „ispod naše kože“, tako da čak nemamo ni posebno ime za tog opasnog neprijatelja dostojnog svakog poštovanja. Ono o čemu govorim, grubo rečeno, jeste ekonomija slobodnog tržišta sa svojom mrežom korporacija, reklama i prodaje. Kao što sile rata i koncentracionih logora pobuđuju i stimulišu naše najniže porive, to isto čine i sile tržišne ekonomije. Razlika je u tome što su posledice destruktivnih sila rata i logora očigledne i žrtvama i neutralnim posmatračima, dok one uopšte nisu jasno vidljive u slučaju tržišne dominacije. Štaviše, tržišne sile eliminišu razliku između žrtava i posmatrača, jer svi mi bivamo uvučeni u mrežu tržišta i njegovih korisnika. Dominacija tržišta i naša zavisnost od njega su utoliko jači ukoliko nisu očigledni; mi smo zavedeni da verujemo da ogromni lanci prodavnica i kreditne kartice uvećavaju naš izbor i našu slobodu. I dok je to, bez sumnje, povremeno i u izvesnom stepenu i slučaj, našim ukusima i izborima se tako

---

garancije za mir i bezbednost. Umesto Levijatana, eksperiment moderne je mnogo bolje karakterisan jednim drugim prastarim arhetipom: to je Uroboros, samo-destruktivna zmija koja grize, ili guta, svoj sopstveni rep. Moderna preti da se pretvori u eksperiment samo-uništenja.

vešto i podlo manipuliše, da mi sami u mnogo čemu i nemamo realnih izbora. Mi smo pažljivo i sistematski testirani i pretvoreni u potrošače; postajemo, ili smo već postali, potrošači koji konzumiraju bez obzira na to šta kupuju, zašto kupuju, i da li nam je zaista potrebno to što kupujemo. Nove veštačke potrebe se stalno i vešto kreiraju za nas i tako pažljivo programiraju u naš hardver, da mi jedva da možemo postati svesni da smo objekti testiranja i manipulacije.<sup>7</sup>

Ova kritika modernog društva, bez obzira na to da li je ono totalitarno ili demokratsko, mogla bi da se nastavi u nedogled. Sa birokratskom formom organizacije, sa suptilno razvijenim i manipulativnim pravnim sistemom i sa neodoljivom i rastućom dominacijom tržišta, naš humanitet je stalno podvrgnut pretnjama, omalovažavanju ili čak i eliminaciji. To je razlog zbog čega izbor između državnog suvereniteta i humanitarnih intervencija izgleda tako ograničen i skoro beznačajan. Ono što je u pitanju je nešto mnogo važnije, osnovnije i vrednije i to posebno stoga što nismo dovoljno svesni opasnosti koja nam preti. To je jedan od razloga zbog kojih Švajcer tvrdi da su „prethodne generacije napravile stravičnu grešku time što su idealizovale društvo kao osnovni nosilac etičke vrednosti“ i dodaje da je „raspad civilizacije rezultat toga što je etika bila prepuštena društvu“ (328). Kao da ne postoje alternative etici društva i uprkos njenom katastrofalnom uticaju, mi i dalje nastavljamo da tragamo za savršenom organizacijom koja bi promenila tok razvoja civilizacije i zalečila njene strašne rane. Što više mi nastojimo da se organizujemo i regulišemo, time sve više osakaćujemo individu i sprečavamo mogućnost njevog razvoja u autentičnu ličnost.

#### 4.

Švajceru dugujemo uvid da individualna moralnost ima prioritet u odnosu na etiku društva; pravo pitanje koje treba da se postavlja nije šta nešto znači za društvo već kako to doprinosi poboljšanju ličnosti (245). Pa ipak, Švajcer nam ne nudi više od jedne skice o

---

<sup>7</sup> Za dalju diskusiju o tržišnoj ekonomiji i njenim opasnostima, vidi E. F. Šumaher (Schumacher), *Small is Beautiful: Economics as if People Mattered* (London: Blond & Briggs Ltd., 1973), Erich Fromm (Fromm), *To Have Or To Be* (New York: Continuum, 1999), i Bendžamin R. Barber (Barber), *Jihad vs. McWorld* (New York: Ballantine Books, 1996).

suštinskim razlikama između etike društva i etike ličnosti i naš zadatak je da ovu drugu sami dalje razvijemo. Jedna od Švajcerovih najinteresantnijih teza je da je etika društva nužno regulisana, dok se etika ličnosti ne može regulisati na neki opšti način (293-4). Premda tu distinkciju ne možemo naći u drugim knjigama koje se bave etikom, ona je od velikog značaja. Dok se etika klasične Grčke bazirala na ličnim aspiracijama prema dostizanju najviše vrline, etika moderne, tj. etika društva, uzima zakon kao svoj model: ona se bavi razgraničenjem naših akcija na dobre i loše, na dopustive i nedopustive, na ono što je obavezno, itd. Etika ličnosti nije bazirana na takvim unapred utvrđenim regulacijama i u tom pogledu je mnogo bliža antičkoj nego modernoj orijentaciji.

Pokušajmo da dalje razvijemo Švajcerovu tezu da se etika ličnosti ne zasniva na regulacijama. Uzeto u negativnom smislu, ta teza sigurno stavlja naglasak na spontanost i kreativnost individue, a ne na zakone i pravila utvrđena od strane društva. Veći je problem da se utvrdi na šta bi, uzeta u pozitivnom smislu, etika ličnosti trebalo da stavi naglasak i koje bi bile njene osnovne kategorije. Osim čestog isticanja svoje centralne teze o poštovanju svakog života i svakog živog bića, Švajcer malo šta kaže na tu temu. On bi se verovatno složio da bi kategorija poverenja bila jedna od osnovnih u etici ličnosti. Poverenje i odsustvo poverenja sigurno spadaju u osnovne načine na koje se jedna osoba odnosi prema samoj sebi, drugim ljudima i svetu kao celini. Poverenje ne može biti regulisano, premda je jasno šta stimuliše njegov razvoj a šta ga sputava i eliminiše. Zajedno sa poverenjem se lako kristališu ljubav, prijateljstvo, sposobnost sažaljenja, dobra volja, poštenje, odgovornost, lični integritet, sposobnost opraštanja, zahvalnost i slični načini odnošenja. Suprotno tome, poverenje podrivaju zlo, nasilje, mržnja, strah, konkurencija, unutrašnja nesigurnost, lična nestabilnost i slične dispozicije.

Nije teško uvideti da svet u kome živimo nije baziran na poverenju, već upravo na njemu suprotnim stavovima: kao individue, mi stalno nastojimo da se „osiguramo“ katancima, bravama i alarmnim sistemima, ogradama i zidovima, oružjem i sličnim sredstvima. Kao nacije, u iste svrhe uspostavljamo ogromnu stajaću vojsku, mreže doušnika i špijuna, kao i moćna razarajuća oružja koja su namenjena ne samo tome da zastraše neprijatelje već da izazovu strahopoštovanje čak i kod nama prijateljskih nacija. Naravno, nijedno od tih

sredstava nas zapravo ne može zaštititi; oni samo uzrokuju još više paranoje, nesigurnosti, konkurencije i, na kraju, agresije. Nedostatak osnovnog poverenja ne samo da sprečava da se razvijamo i rastemo kao individue već vodi i do degradacije čitave civilizacije.<sup>8</sup>

Odsustvo poverenja je jedan od naših osnovnih problema i je-dan od najpouzdanijih pokazatelja koliko je duboka kriza naše civili-zacije. Nedostatak poverenja koje osećamo prema suverenim državama i prema humanitarnim intervencijama je samo manifesta-cija ali ne i koren jednog dubljeg problema naše civilizacije. Mi jed-nostavno nikome ne verujemo. Odsustvo poverenja počinje od nas samih i nije teško videti da, ako ne verujemo sebi, biće nam teško da imamo poverenja u druge.<sup>9</sup> Štaviše, naša sumnjičavost je često opravdana jer neretko smo žrtve raznih zala. A tada, kao što to objaš-njava Džuli Mertus, „kada sebe jednom doživimo kao žrtve, u stanju smo da jasno identifikujemo našeg neprijatelja. Kada se tako preop-teretimo osećanjem sebe kao žrtve, moralnost prestaje da bude pre-preka u našoj transformaciji u izvršioce krivičnih dela.“<sup>10</sup> Tada jedno

---

<sup>8</sup> Ričard Tarnas (Tarnas) je to ovako sumirao u svojoj sjajnoj knjizi *The Pas-sion of the Western Mind: Understanding the Ideas That Have Shaped Our World View* (New York: Ballantine Books, 1991), str. 393-4: „Zapadni čovek je prošao kroz najneobičniju dijalektiku u toku razvoja moderne ere: polazeći od skoro neograniče-nog poverenja u sopstvene moći, u svoj duhovni potencijal, u svoju mogućnost za iz-nalaženje potpuno izvesnog znanja, svoje majstorstvo nad prirodom i svoju progresivnu sudbinu, on je došao do nečega što izgleda kao potpuna suprotnost: debi-litujući osećaj metafizičke beznačajnosti i lične uzaludnosti, duhovni gubitak vere, nesigurnost saznanja, uzajamno destruktivan odnos prema prirodi, kao i produbljena nesigurnost u vezi sa ljudskom budućnošću. Za samo četiri veka postojanja moder-nog čoveka, Bekon i Dekart su postali Kafka i Becket“.

<sup>9</sup> Donekle je ironično, premda sigurno ne bez značaja, što je otac moderne filo-zofije, Dekart, bazirao svoj pristup na radikalnoj sumnji koja dovodi u pitanje ne samo postojanje boga i spoljašnjeg sveta, nego i njegovu sopstvenu egzistenciju. Sumnja pri-pada istom kristalu u kome nalazimo i podozrenje, odsustvo vere i nepoverenje. Tu pojmovnu (i simboličku) vezu ne treba prevideti, jer Dekartov „zli demon“ nije samo misaoni eksperiment i nevini epistemološki argument, nego realna briga da bi svet mo-gao biti stvoren od strane nekog bića (demon) čija je svrha da nas muči i zlostavlja. Iskustvo dvadesetog veka sa logorima i ratovima nas sigurno vodi do pomisli da je tako nešto sasvim moguće. Stoga je bar donekle razumljivo da se mnoga vrhunska umetnič-ka dela stvorena u poslednjih nekoliko vekova baziraju na gledištu da je realnost apsurdna (i stoga se u nju ne može imati poverenje), te da je jedini način da se nosimo sa tim apsurdom bekstvo od stvarnosti pomoću neke obmane ili iluzije.

<sup>10</sup> Džuli A. Mertus (Mertus), *Kosovo: How Myths and Truths Started a War* (Berkeley: University of California Press, 1999), str. 1.

zlo vodi u drugo. Oko za oko i na kraju svi ostajemo slepi, zatočenici začarane tame mržnje.

Kako da onda povratimo poverenje u sebe, druge ljude i svet kao celinu? Sigurno ne uz pomoć novih zakona i novih organizacija. Čak ne ni uz pomoć stalnog poboljšanja postojećih regulacija i institucija. Ako je moguće napraviti takav preokret, to se može desiti samo uz ponovno vraćanje na individualni nivo, menjanjem sebe i onih sa kojima smo u svakodnevnog kontaktu. Kristalizovanje poverenja ne može biti stvar ugovora, dekreta i regulacija; ono zahteva unutrašnju snagu, hrabrost, zdrav smisao za humor i pre svega ljubav i nadu.

„Kako bismo mogli poboljšati svet?“, pitali su jednom Alberta Švajcera. Njegov odgovor je bio: „Počnite od sebe“.<sup>11</sup>

Predrag Čičovački

## HUMANITARIAN INTERVENTIONS AND PERSONAL HUMANITY

*Summary*

The author argues that our contemporary dilemma between state sovereignty and humanitarian interventions cannot be properly resolved. One reason for this is the absence of a proper authority that would legitimize and monitor the use of humanitarian interventions. A deeper problem deals with our modern orientation which is almost exclusively based on what, following Albert Schweitzer, the author calls the ethics of society. At the expense of the individual, this ethical approach favors social, political, and economic institutions and leads to exaggerated organization of public life. Instead of trying to create a perfectly organized society, the author argues that we should turn decisively toward the ethics of personality. This ethical approach is not based on prescribed moral principles but on individual spontaneity and creativity; it emphasizes simple and basic human relationships, such as trust and good will, honesty and personal integrity. Transforming the world into a better place should not start with changing laws and instituting new organizations but with transforming ourselves.

*Key words:* authority, ethics of personality, ethics of society, humanitarian intervention, state sovereignty, war.

---

<sup>11</sup> Zahvaljujem se Nalin Ranasinhi (Ranasinghe), Robertu Holmsu (Holmes) za njihove komentare i sugestije. Takođe se zahvaljujem Saši Radojčiću za korekciju prevoda.