

# GLOKALIZACIJA, VIMPERIJ IN MELANHOLIJA SUVERENA\*

Dragan Kujundžić

Množica je resnična produkcijska sila našega družbenega sveta, Imperij pa je zgolj orodje prisvajanja, ki se preživlja izključno z življenjsko silo množice – kot bi dejal Marx, vampirski režim akumuliranega mrtvega dela, ki preživi samo s krvjo živih.

Negri in Hardt: Imperij

Kaj bo nastalo iz globaliziranja (going global)<sup>1</sup> Kdo se bo globaliziral in kaj bo iz tega nastalo? Če izhajamo iz besede »go«<sup>2</sup> se zdi, da se vprašanja množijo. Obstajajo različni načini, ki jih je zaznati v izrazu »globalizirajte se« (go global)<sup>3</sup> ali »globaliziranje«. Eden od njih je opomin, da se je treba globalizirati, zdaj ko se je že vse globaliziralo. Opogumljenje, vabilo in dobrodošlica se glasijo: globalizirajte se, osvobodite se narodnih in drugih identitetnih omejitev, bodite svobodni! Pošiljka, *envoie*, bo potovala globalno, pismo brez naslovnika

---

\* [Prevod besedila »Globalisation, VEmpire, and the Melancholia of the Sovereign« Dragana Kujundžića (University of California, Irvine) predstavlja plenarno predstavitev na Letni konferenci Južne zveze primerjalne književnosti, *Going Global – the Future of Comparative Literature*, University of Texas, Austin, Texas, ki je potekala od 18. do 20. septembra 2003. Manjše spremembe vključujejo posodobljeno biblio-filmografijo in nekaj minimalnih slogovnih popravkov zaradi prilagoditve pisni obliki. Op. ur.]

<sup>1</sup> [Za prevod angleškega izraza »going global« smo se v tem primeru odločili za glagol globalizirati in za glagolnik globaliziranje, zato da smo samostalnik globalizacija prihranili za angleški izraz »globalisation«, ki ga avtor tudi uporablja. Pri tem smo zavoljo različnosti slovenskega jezika namerno spregledali angleški glagol »go«, ki v danem kontekstu označuje premikanje v določeni smeri. Ta opustitev prinaša še nekaj dodatnih prevajalskih težav, na katere bo sproti opozorjeno. Nanje opozarja tudi sam avtor. Op. prev.]

<sup>2</sup> [Avtor tu aludira na svoj prvotni izraz *going global* (dobesedno: iti globalno), ki izraža premikanje, namero in smer. Op. prev.]

<sup>3</sup> [Tu gre nedvomno za velelnik. Op. prev.]

ali brez predvidene poti in nikakor ne zagotovljena dostava. To globaliziranje bi pomenilo prav možnost, da namreč pošiljka nikoli ne prispe ali da ne prispe tja, kamor je namenjena, toda globaliziranje pomeni tudi, da pošiljka predvsem nikoli ni zapustila določenega, označenega prostora.

Obstaja še drugi smisel globaliziranja, ki kaže v nasprotno »smer«, pomeni pa odvrčanje od globalnega: proč, proč od globalnega. Globalno naj bi se umaknilo z vso svojo bedo vred, s političnim in ekološkim opustošenjem, ki kot senca sledita globalizaciji. To pa ni daleč od podobe, o kateri je Hannah Arendt govorila pred skoraj šestdesetimi leti v *Izvorih totalitarizma*, ko je opozarjala na nevarnost pred »globalno, univerzalno prepleteno civilizacijo, ki lahko proizvede barbare v svoji lastni sredi, s tem da milijone ljudi prisili v stanje, ki je, četudi je videti drugače, stanje, značilno za divjake« (Arendt 1984 : 302). Ta nevarnost, ki tiči v globaliziranju, bo ali bo postala nasprotna možnost slehernega globaliziranja. Ali je »globaliziranje« dobra pot? Kaj bo nastalo iz tega?

Ob izrazu »globaliziranje« (going global)<sup>4</sup> kaže prislunhiti tudi pesniški lepoti, aliteraciji glasov, *g/gl, gl/g, go, go, goo, goo, gl, gl, al/la, la/al, la/la*, pesniški ekvivalenci; povedano z Jakobsonovimi izrazi, je to jezik v stanju otroštva, jezik z vso svojo prihodnostjo in vsemi možnimi smisli, pomeni, povezavami in usmeritvami, ki so mu na voljo. Globaliziranje bi torej bilo prav goltno odpiranje jezika in odpiranje v jezik, užitek *glosse*, veselje v besedah in nad njimi, goltno/globalno, izkušnja *globetrotterja*,<sup>5</sup> ki je skorajda literarna, poetična, nepredvidljiva, svobodna, da gre kamorkoli; globaliziranje kot odmikanje od globalnega, kot diseminacija globalnega, globalno je globalizirano ali globalno kot globalizirano, globalizirajte se (goooo global!), in, po Heideggerjevo, kot svetni svetovi. Globaliziranje bi bilo nastajanje totalitete smislov, smislov in pomenov, ki se širijo v vse smeri, proti tistemu, kar Jean Luc Nancy imenuje stvarjenje sveta ali globalizacija, *La création du monde ou la mondialisation* (Nancy 2002). Globaliziranje kot zadovoljstvo in *jouissance* globaliziranja, »kot vaja v neskončno končnem in nenasitnem ustvarjanju pomenov, ki je dejanje biti v smislu globaliziranja [biti postavljen v svet]« [l'exercice insatiable et in-finement fini qui est l'être en acte du sens mis en monde] (Nancy 2002: 64).

Po drugi strani pa ne bi smeli pozabiti, da je ta aliteracija, *going global*, to goltno ponavljanje in pomen, ki ga ponazarja in kot ga ponazarja, možna samo v angleščini in da se globaliziranje dogaja na račun drugih jezikov in kultur. V francoščini, ruščini, nemščini, moji rodni srbohrvaščini se ne more-

<sup>4</sup> [Aliteracija, o kateri govori avtor, v tem primeru učinkuje samo v angleščini. Op. prev.]

<sup>5</sup> [Tu se je zdelo smiselno prevzeti angleški izraz, saj slovenski prevod »svetovni popotnik ali postopač« glasovno z ničemer ne aludira na besedo »globe«. Op. prev.]

te *globalizirati* (go global). Globaliziranje obsoja druge kulture, vendar ne na poetično, marveč na posplošeno ekvivalenco, na nasilen prevod globalizacije pod prevlado angleščine.

Globaliziranje bi bilo v tem primeru slogan za vsesplošen izbris sleherne drugačnosti, posameznih razlik, idiomov in idiomatičnosti. Pomenilo bi transformacijo tako imenovane globalne sfere v prostor globalizirane izmenjave pod praporom angleščine, in to preko univerzalnega ekvivalenta, ki je, po Marxu, konec koncev denar.<sup>6</sup>

To drugo globaliziranje bi lahko bilo ime za izbris drugačnosti, globaliziranje kot izgladitev globalne površine, kot suverena globalnost enega sveta, in sicer *angleškega*, ki se bo globaliziral na račun vseh drugih možnih globalnih gub. Koristi od globalnega sporazumevanja včasih slavijo najboljši razlagalci globalnega stanja. Frideric Jameson v svojem eseju »Globalizacija kot filozofski problem«, objavljenem v *Kulturah globalizacije*, piše, da »smo se znašli v položaju, ko se okoriščamo z globalizacijo, s tem da spravimo v tek množico novih intelektualnih mrež in z izmenjavanjem in razpravljanjem vzdolž raznolikosti nacionalnih situacij, ki jih je prav globalizacija toliko poenotila, da se lahko zdaj drug z drugim pogovarjamo« (Jameson 1999 : 65). Poenotujoča moč globalizacije je, z Jamesonovega vidika, razlog za proslavljanje, saj nam dovoli vzajemno sporazumevanje. Toda to, kar ni posebej rečeno je, da bi takšno sporazumevanje potekalo v angleščini. Vprašati se kaže, če ta pogled ne izdaja nezavednega, a precej eksplicitnega univerzalizma, posebej slepega za dejstvo, da, če je karkoli vredno »sporazumevanja«, je to ravno nepresegljiva razlika, celo skrivnostnost drugega. Saj, če bi se pogovarjali šele po izbrisu in izravnavi vseh razlik, se sploh ne bi mogli sporazumeti.

Seveda bi se dalo, v nekoliko drugačni smeri, dokazovati, da bi globalno prevlado angleščine morali uporabiti ali da bi jo vsaj lahko uporabili kot sredstvo, ki bi manjšinskim govorom omogočilo ohranjati in razširjati vse, kar se da arhivirati ali, kar bi utegnilo ostati od njihove ireduktibilne, vendar nenehno pojemajoče različnosti.

Vseeno se je treba zavedati, da standardizacija angleščine v globalnem merilu zmanjšuje in izbrisa ne le specifičnost drugih kultur, jezikov ali različnih političnih ali religioznih opcij, ampak omejuje tudi pravo angleško kulturo, od katere se je ločila, ko se je začela globalizirati. Globalizacija angleščine pomeni tudi določeno osiromašitev angleških ali ameriških kultur in govorov znotraj njihove jezikovne identitete.

---

<sup>6</sup> »Gibanje, ki začasno zaustavi gotovost zgodovinskega napredka, ki je de-sedimentacija etike skupnega življenja, gibanje, ki potrjuje imperij, ki tehnološko nadvlado povezuje s čistim ekonomskim razumom« (Nancy 2002 : 15).

Kar takoj priznajmo, da te nasprotujoče si možnosti (ena pripada ohranjanju lokalne identitete glede na potrebo po globaliziranju, druga pa je moč globalizacije, ki briše nacionalno ali partikularno razliko) vzpostavlja jo dvojno strukturo sleherne globalizacije, ena je narobna stran druge, ena je vselej soseda, dvojniki ali dvojček druge. Srečevali bomo to prepletanje in sklapljanje v pare, to podvajanje sveta, dvojna čekana goltnega odpiranja, globaliziranje in grizenje na obeh straneh. To je svet dvojčkov in pobratenje sveta, pri tem eden vselej predstavlja narobno stran ali izbris drugega. Pri razpiranju sveta bo drugi izbrisan ali pozabljen. Ta izvorni izbris bi bil pogoj *globaliziranja* v vsakem pomenu, senca dvojčka, ki je ostala pri izviru besede in pri izviru sveta. Spominski domet in ohranitev takšnega potencialnega izbriisa bo merilo za uspeh globaliziranja v smislu stvarjenja sveta.

Osrednji prizor v *Veronikinem dvojnem življenju* (1991) Krzysztofa Kieslowskega se dogaja na trgu blizu Jagiellonske univerze v Krakovu, s 360 stopenjskim obratom kamere. Prizor tudi vpiše Poljsko znotraj orbite zahodnega sveta (leta 1990). Ta vključitev je znamenje smrti določene politične, skupnostne neposrednosti in nacionalne identitete, hkrati pa zaznamuje rojstvo protetičnih, posredovanih in medijskih ter demokratičnih načinov političnega zastopstva in integracije. Na podoben način je kopernikanska revolucija v osemnajstem stoletju, sama po sebi revolucionarna, končno postala, kot je dejal Kuhn, »skupna last zahodnega človeka« (Kuhn 1956 : 227). To vključevanje Poljske v Zahod se zgodi prek smrti enega od dvojnikov, Veronikinega poljskega dvojčka, tako da lahko francoski, zahodni drugi živi naprej in ohranja spomin na to smrt. In posnetek s 360 stopenjskim obratom se dogaja na Jagiellonski univerzi, kjer je Kopernik natanko pred 500 leti začel obiskovati univerzo. Tukaj se zgodi rojstvo neke na novo izrisane evropske identitete na račun počastitve spomina na smrt drugega.

Nancy na začetku svojega dela *Stvaritev sveta ali globalizacija* opozori na natanko takšno ambivalentnost v naslovni besedni zvezi. *Stvaritev sveta ali globalizacija* vzpostavlja tri možne odnose med obema pojmomoma, ki ju je moč razumeti, prvič, kot izbiro med stvaritvijo sveta in njenim drugim, globalizacijo; drugič, kot da je stvaritev sveta drugo ime za globalizacijo; in tretjič, kot nepredeljenost, saj bo iz obojega, bodisi iz stvaritve sveta bodisi iz globalizacije, nastalo isto. Nancy potem nadaljuje tako, da lahko na uvodni strani sklene v smislu, ki je neposredno povezan z vprašanjem prihodnosti: »(Ker) ne gre za vprašanje prerokovanja ali obvladovanja prihodnosti, pač pa za vprašanje, kako se odpreti, da bi lahko pogledali naprej od sebe, in sicer tja, kjer ni nič

videti, in to z očmi, ki ju vodita dva izraza, katerih smisel se nam izmuzne – »stvarjenje« (izraz, do danes rezerviran za teološko skrivnost), 'mondialisation' (izraz, do danes rezerviran za tehnično in ekonomsko razvidnost, znano tudi kot 'globalizacija')« (Nancy 2002 : 10).<sup>7</sup>

Globalna premestitev ni nekaj, kar se dogaja brez zgodovinskih in tehnično-ideoloških precedensov. V nekdanjem Muzeju revolucije, zdaj Zgodovinskem muzeju, kjer so nedavno razstavili Stalinu podarjena darila, je na ogled globus s kladivom v obliki telefonske slušalke in srpom v obliki vilic, darilo poljskih delavcev iz leta 1950. To darilo v obliki zemeljske oble naj bi nas spomnilo, da sta bili Moskva in Rusija tudi zibelka globalnih stremljenj drugačne vrste, udejanjenih v Tretji internacionali, ki je bila poskus združiti delavce vsega sveta. Toda to poenotenje, kakorkoli že občudovanja vredno in zaželeno (danes in v današnji dobi jo je nasledila *internetionala*), je onemogočilo dejstvo, da je šlo za poskus vzpostavitve »nepravlega« imperija, imperija, ki ni bil zares globalen, ampak podrejen nadvladi suverene nacionalne države, SZ. To je tudi priložnost, da se spomnimo poskusov, znanih že od petnajstega stoletja, kako bi iz Moskve naredili »tretji Rim« in kako samozvani mesianizem Moskve, sprva mišljen kot verski voditelj sveta, nato pa kot voditelj vsega proletariata, ni daleč od stremljenja, ki ga Derrida imenuje »mondialisation« ali »globalisation«.<sup>8</sup> Mesianski in religiozni podton trenutnih stremljenj globalizacije je prvina, ki povezuje suverenost ideološkega ali ekonomskega kapitala s suverenostjo enega Boga (Rim je le njegov zgleden emblem, ki velja za ves krščanski monoteizem, ali, v primeru Rusije, za proletarski monoteizem).

Globalni telefon ni bil omenjen za šalo, oziroma ne zgolj za šalo. Ta tehnološki predmet omogoča povezanost z globalno telekomunikacijsko mrežo, z nje visimo kot kakšna marioneta ali lutka, kadar uporabljamo telefon, z nje visimo kot z žice, ne bistveno drugače kot viseči Stavrogin, državljan kantona Uri, na zadnji strani *Besov*. Globalni telefon je kazalo premestitve, ki podlago, na kateri se sporazumevamo, govorimo, delamo ali poučujemo, spreminja v nekaj lebdečega in visečega v zraku. Ko sem se že globaliziral, kje sem potem kot subjekt (glede na narod, položaj, politiko itn.)? Celo kdo sem ali kaj sem;

---

<sup>7</sup> To »tehnično in ekonomsko evidenco«, kot pravi Nancy, ponazarja nekaj, kar se imenuje globalni telefon, ki deluje kjerkoli na svetu. Mogoče ga je doseči preko švicarskega Telecoma s številko v Švici. Tako lahko vsakdo, podobno kot *Idiot* Dostojevskega, princ Miškin ali kakšna druga oseba, na primer Nikolaj Stavrogin iz *Besov*, reče, da je državljan kantona Uri. Večina nas na žalost brez spremljajočega švicarskega bančnega računa. Prav ta esej bi morali razumeti kot telefonski klic po mišljenju, ki je prišel z globalnega telefona.

<sup>8</sup> Na primer v *Foi et Savoir*, Seuil, Pariz 1996, 48; Samuel Weber prevaja »mondialatinisation« (v izvorniku podčrtal Derrida) kot »globalatinization« (v Jacques Derrida, *Acts of Religion*, New York, Routledge, 2002, 67).

marioneta, mašina, skozi katero govori telefonska korporacija SwissCom; kje so moje besede, mobilne, celularne in globalne? In kaj je podlaga za primerjavo; kaj je podlaga primerjalne književnosti v takem svetu?

*Globaliziranje, kdo se bo globaliziral ali kaj se bo globaliziralo in kaj bo nastalo iz tega?*

Nancyjeva analiza gre po sledi dveh možnosti v procesu globaliziranja. Ena, ki bi utegnila biti prava globalizacija, bi spravila v pogon neizmerno energijo. Tisto namreč, ki svet spreminja v prostor kroženja dobrin, blaga, tehničnega in tehnološkega dela – čemur on pravi *ecotechnie*, ekotehnika – in v absoluten ekvivalent. Negri in Hardt sta ta globalni pojav poimenovala »imperij«. Svet v tem pomenu globalizacije je svet želje po smrti, če sledimo Nancyju, to je delo v svetu, ki deluje v smeri svoje destrukcije. In dejansko, sociologi opozarjajo, da živimo na planetu, ki je prenaseljen in kjer ni nobenega prostora, na svetu, ki je svoja lastna poguba. Živimo na svetu, kjer sta modernizacija in/ali »mondializacija« s svojimi pogubnimi učinki dosegli vrhunec. In tu je cena, ki jo je treba plačati. Čisto dobesedno, kot dokazuje Zygmunt Bauman (Bauman 2003 : 5), ni več prostora za odlaganje odpadkov in za zavračanje zgodovine modernosti. Še in še problemov, ustvarjenih globalno, je treba obravnavati lokalno, pogostokrat brezobzirno in z neustreznimi sredstvi. A če to zavrnamo, nas čaka poraz, plenaren in planetaren.<sup>9</sup>

Skrajna gibljivost kapitala spodkopava, zabrisuje ali spregleduje vzpostavljene narodne meje, ekonomska akumulacija in njene koristi pa nastajajo zunaj in daleč proč od dosega tistih, ki delajo za njihovo povečanje. Obstaja določeno raz-klapljanje med močjo in strukturo politične reprezentacije, s čimer se nekdanja suverena moč nacionalne države izprazni, postane prazna lupina in spomin iz preteklosti. Akumulacija kapitala postane vladar sveta in parna povezanost med suvereno državo in kapitalom se pretrga. (Nancy 2002 : 164). Država ne ve, kje in kako naj se utemeljuje.

*Ruska skrinja (Ruskij kovčeg)* (2002) Aleksandra Sokurova se v celoti dogaja na glavnem prizorišču ruske suverenosti, v Zimskem dvorcu (Ermitažu). Prav na koncu filma, posnetek v enem kadru, ko gibljiva kamera sledi množici, ki se spušča po Jordanskem stopnišču (imenovanem po reki Jordan, in na ta način v filmu ustvari še dodatno povezavo med

<sup>9</sup> Globalizacija in odpadki so izčrpno analizirani v poglavju »Vsakemu odpadku njegovo smetišče Ali odpadek globalizacije« v Baumanovem delu *Wasted Lives. Modernity and Its Outcasts*, 2004.

Rusko skrinjo, Biblijo in skrinjo zaveze), po naključju zaslišimo pogovor med gubernatorjem in njegovo ženo: »Ko se bova vrnila v Kursk, bova morala spomladi prirediti prav takšen ples.« Kamera se potem obrne proti meglenim vodam Neve in Baltskega morja. Tako se ustvari povezava z naslovom filma, ki nakaže, da je Ermitaž ladja ali plovilo. Toda ta ladja ni hermetično zaprta. Omemba Kurska preluknja skrinjo, ko namigne na najhujšo rusko podmorniško nesrečo, potopitev Kurska. (Diskretni toda vztrajni zvoki škrtajoče kovine skozi ves film spominjajo na hrup, ki bi ga ladja ali podmornica povzročala v stiski, med potapljanjem. In v enem od predhodnih prizorov se dva sodobna mornarja v vojaških uniformah soočita in spreta s Custinom). Ruska skrinja je ladja, ki pušča in se polni s spomini na svojo lastno izgubo. To je, med drugim, tudi izguba ruske vrhovne, hermetične in »železne zavese«, ruske nacionalne ali mesianske suverenosti. *Ruska skrinja* konstituira prepuščanje tistega manka, ki ga skuša vsebovati. Film pa ravno izgubo pretvarja v vir post-zgodovinske melanholične suverenosti, suverenosti melanholije.

Še en primer je, ki lahko priča o melanholični premestitvi ali izgubi nacionalne suverenosti. V samem središču Moskve stoji slavni hotel Moskva, ki ga je zgradil Šusev, arhitekt, ki je zgradil Leninov mavzolej, deloma pa tudi – preden so ga izgnali – Stalinovega. (Moskva ima še danes arhitekturni muzej, ki se upravičeno imenuje po Šusevu, kar obeležuje pomembnost tega arhitekta za rusko in sovjetsko arhitekturo). Hotelska zgradba je v zgodovini arhitekture edinstvena in slovi po tem, da nima simetrične fasade. Urbani mit (prevzeli so ga zgodovinarji arhitekture) pravi, da so Stalinu dali dva načrta hotela, levi in desni prerez plana, ki ga je ta v znamenje svojega pristanka podpisal na sredini, toda nihče se ni potem upal k njemu, da bi ga vprašal, katero pročelje mu je ljubše. Tako so hotel zgradili z asimetričnim pročeljem. Notranjost hotela je tudi mojstrovina visoke stalinistične arhitekture, znane tudi kot obdobje stalinističnega baroka, in poleg tega prava galerija neprecenljivih umetniških del nekaterih vodilnih slikarjev in kiparjev sovjetskega obdobja: Gerasimova, Deneika, Muhina. Mestni svet in župan Luzhkov sta naredila precej škandalozno potezo, ko sta hotel prodala kot odpadni material; dovolila sta zrušiti prav simbol neke dobe in mesta Moskve. Hotel Moskva, zgradba, namenjena, da bi trajala stoletja, se namreč iz nekega razloga ni znašla na seznamu zgradb, ki jih je država zaščitila. Zato je spomenik pač nekdo predlagal za rušenje. Učinek globalizacije?

Pred nekaj meseci (poleti leta 2003) je avtomobilsko podjetje BMW kupilo ali najelo pročelje še stoječe zgradbe kot prostor namestitve reklamnega oglasa za novi BMW. Oglas prikazuje masko avtomobila z grozečim pogledom, ki ograjuje njegove čekane (lahko bi podlegli skušnjavi in rekli, da gre

za dvojne čekane kapitala, a o tem nekoliko pozneje), prekriva pa celotno dolžino fasade, in sicer v podobi dveh nogometnih igrišč, kjer je zapisano: »*Takšna je videti prihodnost*« (tak vgljajdit buduščje). To napetost v samem srcu Moskve in ruske identitete, skrito, prikrito in prepredeno s tem tehnokonomskim monopolom, povečuje dejstvo, da je to grozeče strmenje mašine, to samoproglášeno strmenje prihodnosti usmerjeno naravnost v ruski državni parlament, v Dumo. Oglas odseva v oknih zgradbe ruskega parlamenta in se vidi kot odsev na spominski plošči zgradbe, na kateri je ime ustanove, »Državni parlament«. Zakonodajna suverenost državne ustanove je izpraznjena s strmenjem (od vseh stvari v Rusiji) nemškega avta, ki ga v ruskem jeziku narekuje ali načrtuje prihodnost: *takšna je videti prihodnost*. Levo od tega je oglas za še en simbol globalne tehnomobilnosti, za telefon Nokia, ki tudi privilegira strmenje, poleg njega, na sosednjem pročelju, je drugi oglas, na katerem se košati globus. V bližnji trgovini za otroke, v raju za mlade potrošnike z besedo svet v imenu, *Detski mir* [Otroški svet], je mogoče kupiti električno miniaturno različico BMW-ja.

Namesto suverene države se država hrani z nečim, kar bi lahko poimenovali *suverenizem*, občutek izgube suverenosti, melanholično stanje, ki se pogostokrat zateče k nasilnim kompenzacijam: vojna, notranje in zunanje nasilje, konsolidiranje policijske države, nacionalizem na mestu izginotja nacionalne države. Začeti vojno je najljubši nadomestni mehanizem za prikrivanje notranjega slabljenja nacionalne države. To se kaže kot pomanjkanje vlaganja v strukture, ki podpirajo suverenost, kot je na primer izobraževanje, zdravstvo, pokojninski skladi, celo zakonitost demokratskih volilnih postopkov; vse to nadomesti vojna kompenzacija. Kot je v dneh pred vojno v Iraku pisalo na nekem grafitu v kampusu kalifornijske univerze v Irvinu, »dajte vojni možnost«.

In Rusija si je, kot je dobro znano, izmislila vojno v Čečeniji (pred tremi leti, to je leta 2000, pa jo je razglasila za končano), nenehno izvajanje kompenzacijskega nasilja, ki je, kot trdijo nekateri politični analitiki, pripeljala na oblast in potem tam tudi obdržala predsednika Putina. Tik pred njegovo izvolitvijo sta namreč v središču Moskve eksplodirali dve zgradbi, kar so pripisali čečenskim teroristom. Dogodek je utrdil izid volitev. Politični analitiki so opazili, da se v nekem smislu vrača lik vodje, *Führer* naroda, ki ga ni mogoče kritizirati, pri Putinu so opazili celo vračanje določenih stalinističnih stremljenj.

*Veliki diktator* (1940) Charlija Chaplina je mojstrski primer načinov, kako določeno globalizacijsko stremljenje izvira iz potlačitve drugega od dvojčkov (v tem primeru nemškega judovstva, ki je v marsikaterem pogledu



najzgodnejše in najbolj »integrirano« prispevalo k »nemški« umetnosti, književnosti, gospodarstvu in kulturi). Oba, judovskega brivca in diktatorja Hinkla igra Chaplin. Vzpostavitev suverene globalizacijske oblasti se tu zgodi z izbrisom prav tega dvojčka znotraj enega: enega naroda, enega vladarja, enega vodje. To ne pomeni, da sta judovski brivec in diktator ena in ista oseba (dvojčka nikoli nista enaka), ampak da ima izgradnja suverene nacionalne identitete vselej za posledico uničenje drugega v samem družbenem, političnem ali literarnem telesu, ki se skuša povzpeti nad ostale, kot se še dandanes glasi nemška himna, »Deutschland über alles in der Welt«. V filmu so prikazane najbolj skrajne posledice takšnih suverenih globalnih stremljenj, ko se globus, s katerim se igra nemški diktator, razleti v njegovih rokah.

Mogoče bi bilo navesti še več empiričnih primerov, kako ti globalizacijski postopki učinkujejo na nacionalno državo, s tem ko bi analizirali razkroj, razpad Jugoslavije. Vlada Slobodana Miloševića je bila posebej učinkovita v razdejanju družbene in materialne infrastrukture stare Jugoslavije; novo vlado so zaznamovale korupcija in številne ponaredbe v volilnih postopkih; zadnje Miloševićeve volitve so bile ponarejene, zato so se obrnili na vrhovno sodišče, da odloči o volitvah, kar je storilo v Miloševićev prid; vlada, pobratena s korumpiranim kapitalom, liberaliziran trg, če vam je ljubše, je monopolizirala medije in jih izrabila za razvnanje silnega vojnega sovraštva; Miloševićovo vladavino je zaznamovala zloraba v energetske industriji, posebej v naftni in električni, z osiromašenjem prebivalstva in s puščanjem naroda v temi v vseh pomenih tega izraza; medtem pa je nekaj poslovnježev pri naftnem in energetskem gospodarstvu neverjetno obogatelo na račun ostalega prebivalstva v razdejani državi. In kako se je takšen režim, kjer je nedavni uboj ministrskega predsednika Zorana Djindjića zapozneli krč, obdržal na oblasti? S tem da si je izmislil sovražnika, muslimanskega drugega, ki je postal najljubši in nadvse koristen grešni kozel. Režim se je v osnovi obdržal, dokler mu ni zmanjkalo grešnih kozlov, muslimanskih drugih, ki so jih pustili trohneti v skupnih grobiščih v Srebrenici v Bosni ali v Djakovici na Kosovu, ali v začasnih internacijskih taborišči, pa v mestih kot je Sarajevo, ki je bilo stolčeno v črepinje. Za tem se je režim odkrito obrnil proti svojemu lastnemu prebivalstvu. Ta avtoimunski obrat <sup>10</sup> naroda, ki se je končno obrnil proti samemu sebi, se je

<sup>10</sup> V nedavnem intervjuju »Avtoimunost: Resnični in simbolni samomori,« v *Philosophy in the Time of Terror. Dialogues with Jürgen Habermas and Jacques Derrida*. Uredila in prevedla Giovanna Borradori [v fančoščini se naslov knjige glasi *Le »concept« du 11 septembre; dialogues a New York (octobre-décembre 2001)*]. Derrida izdeluje koncept »avtoimunosti« in njegovo razmerje do tega, o čemer tu razpravljamo, do koncepta globalizacije: »In ker je ta

pokazal tudi kot srečno naključje; povzročil je namreč upor prebivalstva, ki je strmoglavilo Miloševića, in ljudje so tako za bežen trenutek postali suvereni. Miloševićev proces v Haagu je ogromen korak, brez precedensa, k vzpostavitvi oblik zakonite zaščite z zatekanjem k mednarodnemu pravu.

*Globaliziranje, kaj bo nastalo iz tega?*

Nedavno povečevanje nasilja v svetovni zgodovini, nasilja, ki se je dogajalo pozicionalno in globalno, sili k razmisleku o možnostih mirnega sobivanja v okolju, imenovanem globalno. To stanje in ta razmislek nista nova, modernizacija in *mondializacija* sta dve strani istega in sta bistveni del tega, kar se imenuje »modernost« z vsemi njenimi nasilnimi protislovji. Kant je v svojem *Večnem miru* (Zum ewigen Frieden) nepozabno zapisal, da »pravica do obiskovanja, združevanja pripada vsem ljudem, zato ker je zemeljska površina njihova skupna last; saj se, glede na to, da je zemlja okrogla, ne morejo širiti v neskončnost, ampak morajo, konec koncev, tolerirati življenje v tesni medsebojni bližini; izvirno namreč nihče ni imel večje pravice na zemlji kot kdorkoli drug« (Kant 1992 : 118). Kantova razmišljanja je nedavno sistematično povzel Jacques Derrida v različnih delih, kjer razmišlja o »prihodnosti demokracije, o demokraciji, ki bo nastopila v dobi globalizacij«. V esejih *O kozmopolitizmu in odpusčanju* na primer predpostavlja nekaj, kar imenuje brezpogojna gostoljubnost; to naj bi bilo drugo ime za etiko. »Gostoljubje je kultura in ne preprosto ena etika med drugimi. Kolikor ima opraviti z *etosom*, to je bivališče, dom nekoga, družinski prostor bivanja ... to je način, v kakšnem odnosu smo do sebe in do drugih, do drugih kot naših lastnih ljudi ali kot tujcev, etika je gostoljubje« (Derrida 2001 : 16–17). Ta etika gostoljubja, ki je tautologija, bi morala biti brezpogojna, saj daje prostor in mesto drugemu, daje možnost prihodnosti. Morala bi biti to, kar je brezpogojno predhodno njeni drugi zmogljivosti – pretvarjanju gostoljubnosti v zakon, v pravne sisteme, podreja nje gostoljubnosti nadzorstvu najvišje oblasti – in to, kar to zmogljivost oblikuje. Ta korupcija je vselej možna in celo nujna; brez nje bi bil splošen etičen imperativ gostoljubnosti prazna beseda. Oboje, brezpogojna gostoljubnost in pravna formalizacija gostoljubnosti v zakon, na primer meddržavne pogodbe, mednarodni zakoni itn., kot si jih je predstavljal Kant, ustvarja prostor za

---

absolutna grožnja bila skrivnost do konca hladne vojne ter do »zmage« tabora ZDA in ker ogroža tisto, kar naj bi vzdrževalo svetovni red, je prav možnost sveta in slehernega svetovnega napora [*mondialisation*] (mednarodno pravo, svetovni trg, univerzalni jezik in tako naprej) to, kar torej ogroža ta zastrašujoča avtoimunitarna logika, ni nič drugega kot obstoj sveta [globalnega D.K.] po vsem svetu«. (Derrida 2003 : 98–99)

celotno prakso političnega. Med obema se pojavlja odprt prostor za nekaj ali nekoga, ki mora priti, na primer za prihodnost.

V filmu *Odisejevo strmenje* (*Ulysses Gaze*) (1996) Thea Angelopouloua moderni Odisej, Harvey Keitel išče nerazvite kolute filma, ki so ga naredili bratje Manakis, gre za prvi film, narejen na Balkanu. Končno ga najde v modernem Sarajevu med zadnjo vojno, shranjenega pri judovskem kuratorju. Potem ko so kuratorja in njegovo ženo ubili, Odisej gleda prazne kolute prvih filmov, ki se odvijajo pred njegovimi očmi. *Odisejevo strmenje* potemtakaem spodbija privilegiranje pogleda in strmenja in za-jame specifično grško-judovsko etiko prostora, s čimer je »obraz drugega«, etično, tisto, česar dejansko ni mogoče videti; je pred slehernim strmenjem, pred vsako prostorsko ali časovno predstavo.

V svoji razpravi *Arriver-aux fins de l'État, (et de la guerre et de la guerre mondiale), Prispeti na konec države (in na konec vojne in svetovne vojne)*, objavljeni kot sklepno poglavje v *Voyous*, Derrida postavlja vprašanja o prihodnosti, *a-venir* in o nastajanju, *de-venir* ali o razumu (z eno besedo, o prihodnosti znanstvenega preučevanja in potemtakaem tudi primerjalnega preučevanja), »danes, ko misel o svetu, ki prihaja, o svetu prihodnosti in potemtakaem o človekovi zemlji prečijo groza, strah in trepet pred potresom, njegove sunke pa naddoločajo sile suverenosti v krizi – suverenosti nasploh, očitneje pa sile suverenosti nedeljive nacionalne države« (Derrida 2003 : 196). Kantovo pozivanje k razsvetljenemu svetovljanstvu med nacionalnimi državami je na preizkušnji, tako kot se same okoliščine nacionalne države in suverenost razuma znajdejo v krizi, ko se soočijo s sunki enega samega in brezpogojnega dogodka, znanega pod imenom globalizacija. Države, ki izgubljajo svojo suverenost, se zapirajo pred drugim, tujcem, pred drugačnim ali pred tistimi, ki potrebujejo politično zatočišče; slednji so čedalje številnejši zaradi trenutne de-sedimentacije nacionalne države.

Ta de-sedimentacija suverene nacionalne države v krčih tistega, za kar predlagam ime suverenizem, paradokсно spodkopava možnost vojskovanja v smislu klasične opredelitve tega izraza ali pa mutira v neko drugo obliko. In dejansko, če pogledamo Jugoslavijo, Miloševićev režim ni bil, *stricto sensu*, z nikomer v vojni, bilo ni nobene vojne napovedi, Jugoslavija nikoli ni bila v vojni in vojne zares nikoli ni bilo (niti ne v Baudrillardovem smislu, celo virtualno ne). Seveda se je dogajalo pustošenje in uničevanje, neizmerna in nesmiselna destrukcija; človeške, večinoma civilne nesreče in trpljenje, izvoženo drugam in uporabljeno za uzakonitev neke oblasti, kar je bivšo Jugoslavijo pripeljalo v nenehno obsedno stanje, toda vojne ni bilo. To se bržkone zdaj dogaja v Iraku.

To prihajanje na konec vojne, kot to imenuje Derrida, ima svojo podvojitve v širitvi terorja in terorizma kot svoje narobne strani, kot svojega dvojčka, globalnega dvojnika. Globalizacija ni proizvedla le mutacij ali mutanta v konfiguraciji nacionalne države in potemtakem mutacijo pravice do vodenja vojne kot suverene odločitve, ampak je proizvedla tudi mutacijo v terorističnih odzivih na državno nasilje. Terorizma v njegovih najbolj uničujočih in potemtakem tipičnih primerih ni mogoče opredeliti z nobeno klasično definicijo ali s klasičnim poimenovanjem, denimo, kot borbo za ozemlje ali za pravice manjšin, kot partizansko vojno ali kot vojno za kakršnokoli drugo »stvar«. Prav tako se proti njemu ni mogoče »vojskovati«. Glede na to, da se širi rizomsko, kot podvodni protitok globalnega kapitala, kot njegova maščevalna senca, in glede na to, da se je temu kapitalu prilepil kot virus, uporabljajoč ga kot gostitelja za prenašanje denarja ali za ubijanje teles, lahko doseže vse konce sveta, se globliza v središču sveta in v svetovnem središču, je navzoč vsepovsod, je nepredstavljava, nezavedna podvojitve, ki se izogiba svetlobi ali razsvetlitvi, je v Imperijska senca Imperija.

Nič manjša avtoriteta, kot je Marx, je kapital primerjala z vampirjem, z nekom, ki ni niti mrtev niti živ, z akumuliranim živim ali mrtvim delom, ki se podobno kot vampir preživlja z živimi ljudmi. Toda kako je vampir postal lik vsesplošne zavrženosti? In česa se, pravzaprav, skušamo očistiti?

V filmu *Drakula* Brama Stokerja (1992), ki ga je naredil Francis Ford Coppola, se princ Vlad maščuje zaradi padca Carigrada in zaradi vdora muslimanskega sveta v Evropo. V Stokerjevem romanu je Drakula nekdo, ki se približno petdeset let po dogodku maščuje za bitko na Kosovu (leta 1389), ki so jo bojevale srbske čete proti otomanskim silam in jo tudi izgubile, a jih s tem tudi zaustavile in s to izgubo vzpostavile južno mejo med krščanskim in muslimanskim svetom. Drakula je torej lik maščevalca ali branilec pred muslimanskim drugim, je tisti, ki utemeljuje in brani Evropo in krščanstvo. Medtem ko se brani pa postane takšen kot drugi, svoje sovražnike natika na kol prav tako, kot so to počeli Turki (od tod njegovo ime Vlad Naticalec), in začenja ogrožati spokojnost in varnost v samem srcu (in žilah) imperija, to je v Londonu. Zato mora imperij, ki je sicer sam proizvedel vampirja kot svojega stražarja in svojo mejo, zdaj najprej le-tega očistiti. Tu stopi na prizorišče doktor Van Helsing in tehno-bratovščina, opremljena s tehnološkimi sredstvi za uničevanje (to ni le orožje, ampak tudi fonograf, gramofon, pisalni stroj, mediji, kino, tračnice, fotografija, Kodak kamera – ta se tu prvič pojavi v književnosti – droge, kemično orožje, kot so morfij, žveplo in možnost krvne transfuzije! Vse to je na voljo tehno-militarističnim namenom). Ta bratovščina svobodno stopa na tuja ozemlja in se tam vojskuje.

Drakula je tudi podoba propadajoče suverenosti, prebivajoč na vrhu hri-

ba v porušenem gradu (suveren pomeni tisti, ki živi na vrhu, pomeni vrh sam), v večni melanholiji (v filmu toči črne solze, kar je metonimija za črni žolč, *melain chole*), je tisti, v katerem ždi spomin na uničenje in razkroj njegove lastne suverenosti. Kadar potuje se ne loči od svoje zemlje, krvi in denarja, je prava podoba nacionalne države v času druge industrijske revolucije in akumulacije kapitala v nacionalni državi. Drugače kot tehno-bratovščina, ki se svobodno klati po svetu s svojim orožjem in s svojimi telekomunikacijskimi sredstvi, je on vezan na kri in zemljo (na pregovorno nacionalistični *Blut und Boden*). A zanimivo, orožje tehnokratov je primerljivo z Drakulovimi sposobnostmi, spet se zdi, da gre za dvojnost. On je zmožen čarati, oni imajo telefone, ki delujejo na daljavo; na svetlobi je ranljiv, podobno kot Kodak film; vampir je potemtakem, mimogrede, pravi emblem kinematografske produkcije. Drakula nosi s seboj svojo lastno krsto, tako kot je njegova cerkev (oz. cerkve), po Nietzscheju, grobnica boga. Drakula je potemtakem tudi epitom irskega rimokatolištva (Skrivnostni Irec Bram Stoker je povzročil, da se je Sinn Féinova nacionalistična vstaja v preobleki *romunskega* princa prikradla do samega srca Britanskega oz. Angleškega imperija).<sup>11</sup> Drakulo bi tudi morali razumeti kot nekoga, ki dobesedno verjame v transsubstanciacijo,<sup>12</sup> kot nekoga, ki mu vino oz. kri z nedeljske maše ne zadostuje.

Nasprotno pa je tehno-bratovščina oborožena s ponotranjeno protestantsko vero, ki jo simbolizira nizozemski zdravnik Van Helsing. Ta nosi s seboj križ in kol, zaščitni znak Drakulovega orodja [!!] (Van Helsing je kombinacija znanstvenika in protestantskega fundamentalista, obskurantista in eksorcista, ki *očiščuje z ognjem*, očiščuje in obenem najbolje predstavlja razsvetljeni Zahod v liku Lucy Westenra [sic!]). Tu ne moremo iti v smeri neke druge grozljive evropske tradicije, ki je evropske Jude povezovala z vampirji in jih očiščevala z ognjem, ampak lahko le namignemo na neko še bolj zloveščo interpretativno možnost). In seveda, v središču borbe je kri, bio-politična podoba in podoba bolezni avtoimunosti prvega reda. Drakula na strani suverenosti nacionalne države, tehno-bratovščina na strani globalizacije, vampir in vImperij, eden narobna stran in dvojček drugega. Temu bi lahko rekli ljubezen na prvi ugriz.

*Drakula* Brama Stokerja omogoča nadaljnje interpretativne obrate, ki se nanašajo na menjavo krvi za nafto in pričajo o velikih analitičnih in anticipacijskih zmožnostih tega romana. Princ Drakula živi kot živi mrtvec v Romuniji, natančneje v Valahiji. Njeno glavno mesto (in potemtakem tudi glavno mesto

<sup>11</sup> O razmerju med *Drakulo* Brama Stokerja in Britansko-Irskimi kolonialnimi napetostmi, kot so v prenesenem pomenu udejanjene v romanu, glej odlično analizo Josepha Valenteja v *Dracula's Crypt*, 2002.

<sup>12</sup> [Spreminjanje kruha in vina v Kristusovo telo. Op. prev.]

Drakulovega knežje suverenega območja), Ploesti je bilo med Drugo svetovno vojno področje največje evropske naftne rafinerije in zato tarča enega največjih letalskih napadov 1. avgusta 1943. Na ta dan so Američani, medtem ko so v Ploesti bombardirali ekonomsko življenje drugega, to je nemškega imperija, v vsaki od operacij izgubili največ letal in mož, 540 ameriških letalcev je umrlo, 54 letal pa se je izgubilo, to je ena tretjina letalske flote. (V ameriških zgodovinskih knjigah je ta napad znan kot »črna nedelja«). Tista vojna seveda tudi ni bila zaradi nafte. Bila je zaradi krvi. In Ploesti je le streljaj proč – področje si deli isto Črno morje – od nekaterih drugih Srednjevzhodnih dežel, v katerih je kapitalizem že davno zasadil svoja dvojna čekana med iskanjem krvi za gospodarstvo. In če nekateri v osebi Tonyja Blaira vidijo nekoliko norega in histeričnega modernega doktorja Van Helsinga, ne pozabimo, da ima slednji na svoji strani zvestega puškonosca, teksačana Quencyja P. Morrisa.<sup>13</sup>

Med Natovim bombardiranjem Beograda in Srbije pred nekaj leti – to je bila kršitev Ženevske konvencije, povzročila pa je okoli štiri tisoč civilnih žrtev – so tedanjega jugoslovanskega predsednika Slobodana Miloševića (svojo politično pot je začel z govorom približno pol milijona Srbom, zbranim na Kosovem polju), ki ga je Zahod kar nekaj časa podpiral kot faktor stabilnosti v pokrajini, primerjali z vampirjem.<sup>14</sup> Tu imate zdaj to, kapital in vImperij zavzeto pri delu (Cf. Longinovic 2002, Goldsworthy 1998 in 2002).

### *Globalizirati se, kaj bo nastalo iz tega?*

Trenutne svetovne politične konfiguracije so kombinacija določenega obskurantizma in iracionalizma, hipertehnične sklenitve univerzalizma in razsvetljenstva, celo evforije hiperidentifikacij in hipertaksonomij. Tako kot je pokazal Sam Weber v svoji razpravi »Prihodnost univerze« iz dela *Institucija in interpretacija*, globalizacija prinaša s seboj »temeljno politično redefinicijo

<sup>13</sup> Vampirski in ekonomska hegemonija ZDA je raziskana v delu Anne Rice *Interview with the Vampire*. Izvor ekonomskega vampirja je neposredno povezan s problemi nepriznane in potemtakem večno melanholične rasne in kolonialne nadvlade pri nastanku ZDA, utelešene v vampirju Lestatu (raho prikritej anagramu za Les États Unis, ZDA v francoščini). Roman ta vampirski/vImperijski državnoekonomski ekspanzionizem postavi v ameriški jug, natančneje v Louisiano, in sicer v čas okoli 1803, ko je Francija kupovala zemljo v Louisiani. Tako sta Lestat in njegov vajenec Louis (kot v besedi Louisiana) neposredno povezana s kolonialno ekspanzijo ZDA – Les États Unis: ekonomsko izkoriščanje plantaž sladkornega trsa, izsesavajoč sladki presežek iz kolonialne ekspanzije in iz rasne, bio-politične in ekonomske nadvlade. To epizodo bi lahko imenovali domino-sladkorni učinek.

<sup>14</sup> Glej na primer karikaturu Davida Levina v *New York Review of Books*, zv. 39, št. 4, 30. januar 1992, ki Miloševića upodablja kot »mesarja Balkancev« s krvjo, ki mu kaplja od ust.

jo družbene vrednosti javnih uslug, univerz in izobraževanja pa še posebej« (Weber 2001 : 225). Potemtakem je nujno, če hočemo premišljovati o svetu, da razsvetljensko misel – to je sicer nujno vzdrževati, čeprav ni povsem zmožna analizirati teh dogodkov, ki izrecno nočejo biti izpostavljeni razsvetlitvi (ali pa so nastali kot posledica razsvetljenstva), povežemo s politizirano psihoanalizo, ki bi bila zmožna razložiti nekatere od teh strahoslovnih [hauntological] ekotehničnih likov, od medijev do kapitalizma. Ta praksa se je nadaljevala kar nekaj časa, na primer v delih Jacquesa Derridaja. Prednost takšne diskurzivne ali analitične prakse pred tisto, ki je dediščina razsvetljenstva, je njena zmožnost, da razloži te nezavedne premike želje po smrti, ki so senca živih, reprezentativnih in vidnih oblik, eden, ki je dvojnik ali dvojček drugega. Vsako prihodnje primerjalno preučevanje bo moralo raziskati to diferenciacijo v srcu lastnega in tudi v primerjalni analitični praksi sami. In ne da bi odprli prostor za pravičnost, ki je obstajal pred prihodnjimi primerjalnimi preučevanji, bi bila takšna preučevanja samo ponavljanje istega, slaba neskončnost in nikakršen svet ne bi nastal iz njih. Univerza bi morala biti prostor, kjer etika dela spremeni delo v *oeuvre*, nadaljuje Derrida (»Univerza brez pogoja« v *Brez alibija*) ali pa delo spremeni v mrežo, kot to prikazuje še nedavnejše delo Sama Webra v novi izdaji *Institucije in interpretacije*. Oba, Derrida in Weber, opozarjata na etično zahtevo po spremembi same univerze, kjer je takšno pre-delovanje dela v smeri etike, gostoljubja in heterogenosti, v smeri drugega, kot pravi Derrida, brezpogojno; brezpogojno vendar brez suverenosti. Delo bi morali spremeniti v svet.

Da bi kljubovali nekaterim strah zbujujočim različicam globalizacije, je treba najprej in predvsem vnovič uveljaviti že obstoječe in težko pridobljene demokratične ustanove, svoboščine in prakse. Toda vnovič uveljaviti jih je treba radikalno, brezkompromisno in v celoti, kajti delitev sveta na tako imenovano demokracijo doma in vojno na tujem ne zdrži v okoliščinah, imenovanih globalne. Poleg tega je treba izumiti nove oblike ekonomskih delitev. Takšni procesi so v nekaterih primerih že dokaj napredovali in zbujujo upanje za prihodnost. Poleti 2003 smo na primer videli Francijo, ki je pozabila na približno petnajst tisoč starejših občanov in dopustila, da so umrli od vročine, in Francijo, razdejano od družbenih in gospodarskih viharjev, ki so uničili delovne pogoje tako imenovanih *intermittentov* – pogodbenih delavcev. Posledica njihovega pravičnega protesta je bila prva odpoved festivala v Avignonu. Toda ti procesi sami so začeli in okrepili nove razprave o delovnih pogojih in vnovič oživili gibanje za tako imenovano *alter-mondialisation*. Kot je Jacques Nikonoff, eden od vodij tega gibanja 18. avgusta 2003 zapisal v *Liberationu*, skuša *alter-mondialistično* gibanje preseči staro *anti-mondialistično* gibanje. »Ta sprememba ustreza globoki evoluciji, ki k zmeraj nujnemu nasprotovanju globaliziranemu kapitalu prispeva nekatere konkretne, operativ-

ne in učinkovite predloge.« (Nikonoff 2003 : 6). Nikonoff v svoji analizi, ki je zasidrana globoko v jeziku *mondializacije*, pravi, da »'noben drug svet' (aucun autre monde) ne bo mogoč, če bodo milijoni ljudi ostali brez služb.« In izpelje zelo zanimiv zagovor reinvestiranja v državi. V tem pogledu opazi nenaavadno zvezo: za ekonomske liberalce je država ovira za prosti trg; za libertarce in nekatere levičarje pa predstavlja moč vladajočega razreda. In nadaljuje, zato da sklene: »Ta dva tokova se združujeta v istem krčju, v zanikanju pozitivne vloge, ki bi jo lahko odigrala država. V resnici je država to, kar iz nje naredijo državljani, morala pa bi postati orodje skupnega interesa in cilj družbenih bojev za njeno demokratizacijo« (Nikonoff 2003 : 6).

Da, obstaja prihodnost in obljuba sveta prihodnosti. Ta svet, ki bo prišel, bo moral prakticirati demokracijo ali pa ga ne bo. Pod tem praporom dobiva *alter-mondialistično* gibanje na stotine in tisoče privrženecv na svojih shodih. Nedavno jih je bilo v Larzacu (Francija) okoli 300 000. Gibanje se skuša domisliti novih načinov globalne solidarnosti, stične točke omogoča povečana globalna mobilnost, prek katere se bo takšna solidarnost širila, stalnejše oblike globalne organizacije dela in mišljenja, ki ni mišljenje nasprotij in *apposites*, ampak mišljenje demokratičnih alternativ, molekularno mišljenje (Deleuze), ki skuša izkoreniniti krivičnosti:

»To, kar označuje naš položaj, je tako onstran kot tostran države. Razvoj svetovnega trga, moč multinacionalnih korporacij, osnutek 'planetarne' ureditve in širitev kapitalizma skozi celotno družbeno telo sestavljajo ogromen abstrakten stroj, ki nadkodira denarni, industrijski in tehnološki pretok. Sredstva izkoriščanja, kontrole in nadzorovanja pa postajajo istočasno čedalje bolj pretanjena in razpršena, na neki način bolj molekularna. Delavci bogatih držav nujno sodelujejo pri ropanju tretjega sveta ... Država nima več v lasti ne političnih ne institucionalnih sredstev, pa tudi finančnih ne, ki bi ji omogočale parirati družbenim protinapadom na stroju. Vprašanje je, če se lahko za zmeraj zanaša na stare oblike, kot so policija, armada, birokracija (celo če so sindikalizirane), kolektivna opremljenost, šole ali družine« (Gilles Deleuze in Claire Parinet 1983 : 111–112).

*Globaliziranje*: svet prihodnosti in prihodnost sveta ne bosta nastopila, in nič se ne bo zgodilo brez tega poziva k pravičnosti. »Tisto, kar še pride (à-venir), prihodnost demokracije,« pravi Jacques Derrida v *Voyous*, »je nekaj brez prisotnosti, vendar je pravi *hic et nunc neke nujnosti*, je neka prepoved, poziv k pravičnosti kot absolutna nujnost.« (Derrida 2003 : 63) Prihod in potemtakem prihodnost tega, kar še pride, *à-venir*, »bo zaznamovala določena pasivnost, odprtost do drugega in pripravljenost biti na voljo temu, kar bo prišlo



in tistemu, ki bo prišel, zato mora biti nepreračunano in nepreračunljivo.« (Derrida 2003 : 210).

Nancy ponovi to misel, ko pravi, da »je pravičnost vselej in najbrž predvsem zahteva po pravičnosti, to je protest in ugovor proti nepravičnosti, je klic, ki kliče k pravičnosti, je življenje, ki se žrtvuje zanjo«. Ta pravičnost ne prihaja od nekod zunaj, pravi Nancy, »marveč je dana s svetom, je dana v njem in kot sam zakon njegove daritve ...« (Nancy 2002 : 178).

Z eno besedo, edino pravično je: globaliziraj se in ustvarjaj svet!

Prevedla Jelka Kernev-Štrajn

### *Biblio-filmografija*

- Angelopoulos, Theo. *Ulysses Gaze*. Barvni, črno-beli, predvajalni čas 174 minut. Film: Fox Lorber Studio. Datum premiere: 1. november 1997. Video, število trakov 2. Datum premiere: 30. junij 1998.
- Arendt, Hannah. *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt Brace & Company, 1976 [1958].
- Bauman, Zygmunt. *Wasted Lives. Modernity and Its Outcasts*. Cambridge: Polity Press, 2004.
- , »Une planete pleine et sans espace,« *Liberation*, ponedeljek, 21. junija 2003, 5.
- Boradori, Giovanna. *Philosophy in the Time of Terror. Dialogues With Jürgen Habermas and Jacques Derrida*. Chicago: Chicago University Press, 2003. [Francoska izdaja: Derrida Jacques, Jürgen Habermas. *Le »concept« du 11 septembre; dialogues a New York (octobre-decembre 2001)*. Pariz: Galilée, 2004].
- Chaplin, Charles. *The Great Dictator*. Črno-beli. Čas predvajanja 128 minute. Film: Twentieth Century Fox. Datum premiere: 15. oktober 1940. Video: Twentieth Century Fox. Datum premiere: 5. november 1992.
- Coppola, Francis Ford. *Bram Stoker's Dracula*. Barvni. Čas predvajanja 128 minut. Film: Columbia/Tristar Studios. Datum premiere: 13. november 1992. Video: Columbia/Tristar Studios. Datum premiere: 3. september 2002.
- Deleuze, Gilles and Parnet, Claire. *Politics. V: On the Line*. Prev. John Johnston. New York: Semiotext(e), 1983.
- Derrida, Jacques. *Voyous [Rogue States]*. Pariz, Galilée, 2003.
- . *Without Alibi*. Prev. Peggy Kamuf. Stanford: Stanford University Press, 2002.
- . *On Cosmopolitanism and Forgiveness*. Prev. Mark Dooley and Michael Hughes. London in New York: Routledge, 2001.

- Goldsworthy, Vesna. »Invention and Intervention: The Rhetoric of Balkanization.« V: *Balkan As Metaphor. Between Globalization and Fragmentation*. Ur. Dušan Bjelić in Obrad Savić. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 2002.
- — —. *Inventing Ruritania*. New Haven: Yale University Press, 1998.
- Hardt Michael and Negri, Antonio. *Empire*. Cambridge: Harvard University Press, 2001. [Slov. prev.: Michael Hardt, Antonio Negri, *Imperij*, prevod Politični laboratorij, Politikon I, I, I, ČKZ in Študentska založba, Ljubljana 2003.]
- Jameson, Fredric. »Notes on Globalization as a Philosophical Issue.« V: *The Cultures of Globalization*. Fredric Jameson in Masao Miyoshi, ur. Durham in London: Duke University Press, 1998.
- Kant, Immanuel. *Perpetual Peace and Other Essays*. Prev. Ted Humphrey. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1992. [Slov. prev.: Immanuel Kant, »K večnemu miru«, v: *Dve razpravi*, poslovenil Izidor Cankar, Slovenska matica, Ljubljana 1937.]
- Kieslowski, Krzysztof. *The Double Life of Veronique*. Barvni. Film, čas predvajanja 96 minut. Paramount Studio. Premiera: 24. novembra 1991. Video. London: Tartan Video, 1991.
- Kuhn, Thomas. *The Copernican Revolution; Planetary Astronomy In the Development of Western Thought*. Cambridge: Harvard University Press, 1956.
- Longinovic, Tomislav. »Vampires Like Us: Gothic Imaginary and 'the serbs.'« V: *Balkan As Metaphor. Between Globalization and Fragmentation*. Ur. Dušan I. Bjelić in Obrad Savić. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 2002.
- Mastnak, Tomaz. *Crusading Peace. Christendom, the Muslim World, and Western Political Order*. Berkeley: University of California Press, 2002.
- Nancy, Jean Luc. *La création du monde ou la mondialisation*. Pariz: Galilée, 2002.
- Nikonoff, Jacques, »Après le Larzac, de nouveaux défis,« Liberation, ponedeljek, 18. avgust 2003, 6.
- Rice, Anne. *Interview With the Vampire*. New York: Ballantine Books, 1976.
- Sokurov, Alexander. *The Russian Ark* [Ruskij kovčeg]. Režija Alexander Sokurov. Film: 2002, 99 min., 35 mm, barvni, Dolby Digital Video: 2002, 95 min., HD, 16:9, Dolby Surround. Državni muzej Ermitaž, Hermitage Bridge Studio, Egoli Tossell Film AG produkcija, Ministrstvo za kulturo Ruske federacije, Fora-Film M, Celluloid Dreams. Angleški podnapisi. Video/DVD, premiera v ZDA: Wellspring Media Inc., 9. september 2003.
- Stoker, Bram. *Dracula*. Ur. Nina Auerbach in David J. Skal. New York: A Norton Critical Edition, 1999.
- Valente, Joseph. *Dracula's Crypt. Bram Stoker, Irishness, and the Question of Blood*. Urbana in Chicago: University of Illinois Press, 2002.
- Weber, Samuel. *Institution and Interpretation*. Razširjena izdaja. Stanford: Stanford University Press, 2001.