

Adriana Zaharijević

Obećanje ljudskih prava

Povodom 70 godina od donošenja

Univerzalne deklaracije o ljudskim pravima

Adriana Zaharijević

Obećanje ljudskih prava

Povodom 70 godina od donošenja
Univerzalne deklaracije o ljudskim pravima

Od 1948. godine prošlo je sedam decenija. Iako je reč o „najbržem vremenu“ u istoriji vremena, tih sedam decenija verovatno je malo da bi se podvukla crta i zbilja temeljno preispitala baština najambicioznije povelje u povesti ljudskih prava. Premalo je vremena prošlo da bi se razumelo *kako* ostvariti obećanje Univerzalne deklaracije: da je svetski mir nužan da bi svako u čovečanskoj zajednici imao pravo na život. Najzad, moguće je da se jedan takav zahtev nikada i ne može odmaći od obećanja, a decenije koje su za nama možda i ne mogu drugo do da potvrde da ovo obećanje pre stoji kao upozorenje, nego kao kakav šablon za upotrebu.

Često se Univerzalna deklaracija predstavlja kao poslednja u nizu velikih povelja sloboda. Njen jezik i okvir odista se naslanjaju na težnje koje su svoj oblik prvi put dobile u Magna Carti, a dalje su artikulisane čuvenim deklaracijama 17. i 18. veka. Preambula to i potvrđuje: u njoj nalazimo razna uporišta dotadašnjih pokušaja da se dopre do obavezujućih formulacija slobode i jednakosti – jednaka i neotuđiva prava svih članova ljudske porodice koja se uzimaju kao temelj slobode, pravde i mira u svetu; pravo na pobunu protiv tiranije i tlačenja i zahtev da ljudska prava štiti pravna država; veru u inherentno dostojanstvo i vrednost ljudske osobe i jednaka prava muškaraca i žena. Kontekst u kojem je sastavljena Univerzalna deklaracija uzrokuje da se već u preambuli istakne neophodnost prijateljskih odnosa među nacijama, ali i sloboda od straha i oskudice, koja treba da pripada svakom ljudskom biću. Duh bratstva – duh Francuske revolucije – odzvanja prvim članom. Treći član koji potvrđuje pravo na život, slobodu i ličnu bezbednost, varijacija je slavne američke formulacije u kojoj je na poslednjem mestu stajalo traganje za srećom. Četvrti član kao da potvrđuje da nijedno od ova tri prava nije moguće ostvariti u uslovima ropstva, uslovima koji su važili u vreme proklamacije Deklaracije nezavisnosti.

Univerzalna deklaracija, dakle, predstavlja zbir raznih prava koja su istorijski dobila svoja osvedočenja u borbama za veće slobode i šire polje jednakosti. U njoj su pohranjene i velike nade toga vremena: da je pravna država ostvariva, da niko (više) ne sme biti izložen mučenju, da su nacionalni i internacionalni okviri propusni, da ljudi imaju pravo na migracije, na neku nacionalnost. Ona je takođe popis sloboda koje bi ljudska bića trebalo da uživaju u uslovima za koje se verovalo da nužno nastupaju *posle* 1945. godine, u uslovima trajnog mira. Reč je o pravu na samostalno odlučivanje i ravnopravnost u sferi privatnih odnosa (brak i porodica); o pravu da se poseduje i zadrži svojina (posebno rečitom s obzirom na blokovsku podelu koja očekuje svet u narednim decenijama); o slobodi mišljenja, savesti i verskog uverenja i slobodi da se ono prema savesti menja; o slobodi informisanja koja implicira slobodne medije; o slobodi okupljanja i udruživanja, praćenoj uverenjem da svako ima pravo da

pripada zajednici koju izabere. Univerzalna deklaracija objedinjuje građanske, političke i društvene forme građanstva s posebnim naglaskom na nediskriminativnom pravu na rad, jednaku i dostojanstvenu zaradu, i pravu na borbu za radna prava. Pravo na zajemčeni odmor, na zaštitu države i na besplatno i obavezno obrazovanje najava su države blagostanja, koja i dalje zadržava svoje liberalne okvire – jedina ograničenja oličena su u pravima drugih i njihovom kršenju, a nadređena zajednica, demokratsko društvo koje odlikuje moral, javni red i opšte blagostanje, najavljuje se u institucionalnim aranžmanima koji garantuju izvodivost prava pojedinaca.

Ne treba zaboraviti najvažniji i, moguće je, najutopijskiji član ove deklaracije, član 28, koji kaže da svako ima pravo na društveni i međunarodni poredak u kojem se ova prava i slobode mogu do kraja ostvariti. Ne samo da istorija do tada nije poznavala svet u kojem svi bez razlike imaju pravo na obrazovanje, ili na plaćeni odmor, ili na promenu verskog uverenja, ili na okolnosti u kojima se deci rođenoj u bračnim i vanbračnim zajednicama priznaju jednaka prava, već je i istorija koja je neposredno prethodila donošenju Univerzalne deklaracije, poništavala društveni i osujećivala međunarodni poredak u kojem prava uopšte imaju smisla. Drugi svetski rat je uslovio temeljno prevrednovanje dva pojma sadržana u pojmu prava: univerzalno i osnovno. U uslovima u kojima ljudski život nema nikakvu vrednost – ili pre, u kojima neki životi nemaju nikakvu vrednost – postavilo se, činilo se jednom za svagda, pitanje šta je to što daje osnov za govor o *svim* životima i kakve su *elementarne* okolnosti u kojima takav govor nije prazan.

Šta to Univerzalnu deklaraciju zadržava u formi obećanja? Pored činjenice da ona nikada nije postala pravno obavezujući dokument, moglo bi se reći da je njen duh, pre no njeno slovo, ono što se ostavlja u zalag svetu koji tek dolazi. Njena implicitna pretpostavka, uzrokovana specifičnim okolnostima u kojima nastaje, jeste da je *svetski mir* nužan da bi svako u čovečanskoj zajednici mogao imati pravo na život. Imati pravo na život, na njegovo življenje uslov je mogućnosti bilo kog drugog prava, a potom i bilo koje dužnosti prema zajednicama koje biramo i kojima pripadamo. No, da bi se bilo koje od tih prava do kraja i u potpunosti moglo ostvariti, nije neophodno samo biti jednak u pravu na život. Jednakost koju obećavaju ljudska prava počiva na složenijem zahtevu od toga da se rađamo – ulazimo u život – jednaki. Da bismo živeli *kao jednaki*, kao osobe koje krasi inherentno dostojanstvo i vrednost, neophodan je društveni i međunarodni poredak na koji svako ima pravo. Tvrdila bih da takav poredak podrazumeva tri nužne dimenzije: odsustvo rata, odsustvo stepenovanja ljudskosti i odsustvo siromaštva ili, kako ga Univerzalna deklaracija imenuje, oskudice.

*

Da li je naš svet danas tome bliži nego 1948. godine? U ovom delu ću nastojati da pokažem da je odgovor na ovo pitanje odričan. Iako bi se svemu navedenom moglo i moralo u nekom dužem i obuhvatnijem radu pristupiti sa više aspekata, ovde ću se usredsrediti samo na jedan. Za taj aspekt ključno je razdvojiti nešto što na prvi pogled deluje istovetno: prava čoveka i ljudska prava. Naime, do Univerzalne deklaracije ljudska prava nisu postojala: postojala su samo prava čoveka. Jednako značajno je i to što je zamišljena zajednica u kojoj su se ostvarivala prava čoveka bila je nacija, dok je

zamišljena zajednica – čije ime na temelju Univerzalne deklaracije možemo varirati – nastala izumevanjem ljudskih prava - neki transnacionalni, transteritorijalni prostor koji naseljavaju *svi* ljudi kao ljudi, odnosno oni čiji su životi jednako vredni u svom dostojanstvu. Takvu zamišljenu, univerzalnu zajednicu možemo nazvati čovečanstvom. Odgovor na postavljeno pitanje stoga je odričan, zato što smo danas dalje od čovečanstva, a bliže nekoj savremenoj formi nacije u svetu koji gotovo namerno zaboravlja na njegova obećanja.

Univerzalna deklaracija pominje demokratsko društvo i međunarodni i društveni poredak u kojem se ljudska prava mogu u potpunosti realizovati. U odsustvu preciznog imenovanja, možda bismo ovde mogli krenuti tragom francuskog filozofa Žaka Deride (Jacques Derrida) i taj poredak nazvati demokratijom, preotimajući tako ovaj pojam od njegovih današnjih neprojenih neprijatelja. Derida je želeo da misli „demokratiju koja dolazi“, autentičnu svom obećanju jednakosti, uprkos tome što nikada nije oteolovljena u oblicima u kojima se do tada javljala. Ta jednakost – jer jednakost je sama srž demokratije – podrazumeva zbilja sve: svi su jednaki ko god da su, a to ko smo, šta smo i kakvi smo – naša neporeciva singularnost, neporeciva heterogenost – nije osnov za ukidanje jednakosti, već za njeno dalje uvažavanje.¹ Taj prostor jednakosti svih, prostor demokratije, nadilazi granice nacije i nacionalne države.

Ali, ko su *jednaki* u ovakvoj demokratiji? Ko su „svi“? Ukoliko se napuste granice nacionalne države, napušta se i naizgled jednostavna mogućnost da pod svima mislimo na sve građane, državljane ili predstavnike jedne nacije koji na njenom tlu obitavaju. No, ako je čovečanstvo zamišljena zajednica u kojoj važe ljudska prava – takva da nadilaze građanska i nacionalno određena prava – nije li onda odgovor sam po sebi očigledan? Nisu li onda jednaki svi ljudi, svaki čovek?

Naizgled, nema pristalijeg kandidata za jednakost od čoveka. Međutim, istorijski posmatrano, čovek kao najviša instanca apstraktnosti predstavlja revolucionarno otkriće novijeg doba. Pre stoika i njihovog „građanina sveta“, stari Grci i Rimljani ga nisu poznavali, uprkos grčkom poreklu demokratije. Za Grke su ljudi postojali kao Grci (Atinjani, Spartanci, Tebanci, itd.) i varvari, za Rimljane kao *homini humani* i *homini barbari*, gde su prvi bili obrazovani, učeni u lepim veštinama ili naprosto svesni zakona svoje *politeia* i vešti u (političkom) govoru.² „Prirodna“ nejednakost izvodila se iz nejednakih kapaciteta za politiku/građanstvo, a specifična, nama danas gotovo nerazumljiva veza strukture polisa i moći delovanja pojedinaca, jedne je ostavljala po strani kao živa bića, puke ljude (žene, decu, meteke, robove), a drugima je automatski dodeljivala mesto građana. Ova podela na ljude koji su građani i samo su zato ljudi, i one kojima nedostaje ljudskosti jer im nedostaje civilnosti ili političke vrline (vrline života u polis), ogleda se i u temeljnom razlikovanju golog života (*zoe*) i života (*bios*), dobrog života ili političkog postojanja, kakvo nalazimo kod Aristotela.³ Figura varvarina se takođe dugo zadržala u političkom imaginarijumu, doduše ne uvek pod tim imenom: prisetimo se samo Sepulvedinih (Sepulveda) srednoameričkih „varvara“, Montenjovih (Montaigne) Ljudoždera, Rusoovog (Rousseau) dobrog „divljaka“. Sve njih odlikuje odsustvo „civilizovanosti“, svi su oni „ljudi prirode“, životi izvan zajednice ili izvan (političkog) govora – na šta upućuje i sama reč *barbaros*. Otuda ne treba da začudi što su teorije društvenog ugovora, moderne političke fikcije *par excellence*,

počivale upravo na zamišljanju stanja *pre* civilnosti, društva, države i kulture, stanja koje nije odlikovalo ništa sem prirode. *Prirodno* stanje je utoliko stanje u kojem su ljudi svedeni na gole živote, na puko varvarstvo koje je u hobsovskoj varijanti toliko ogoljeno da se pre može govoriti o vukovima nego o ljudima. Dakle, čak i u teorijama koje su izumevale prirodna *prava* na koja se prava čoveka (a potom i ljudska prava) nadovezuju, mi manje imamo posla s čovekom, a više s nekom neobičnom živom tvorevinom koja tek treba da nauči šta je dobar život ili političko postojanje. Grad ili država ili politička zajednica pretvara vukove, varvare sa životinjskim likom u ljude.

Tekst u kojem će čovek postati subjekt političkog ključna je preteča Univerzalne deklaracije. Reč je o Deklaraciji o pravima čoveka i građanina (1789) u kojoj se čovek prvi put pojavljuje kao pojam ravnopravan građaninu, štaviše kao pojam koji je od građanina odvojiv. To odvajanje čoveka *i* građanina, neobično odvajanje veznikom koji po pravilu spaja, upućivalo bi na postojanje čoveka koji ne mora biti građanin da bi ga odlikovala izvesna prava: ta prava mu pripadaju samo na temelju činjenice da je čovek. Biti čovek, dakle, znači ne biti određen kao Atinjanin ili stranac, trgovac ili rob, žena ili muškarac, Afrikanac ili Evropljanin. Sva ta svojstva su sekundarna, iako su ona istorijski bila od temeljnog značaja za pozicioniranje pojedinaca u strukturi političke zajednice, za „meru“ njihovog građanstva. Ova inverzija opšteg i posebnog, gde ono opšte, čovek, dolazi pre posebnog, otvorila je mogućnost za jedno sasvim novo razumevanje jednakosti.

I kao što su potpisnici američke Deklaracije nezavisnosti, prizvavši Tvorca i prirodne zakone da bi se suprotstavili „apsolutnom despotizmu“ britanske krune, tiraninu koji „nije podesan da vlada jednim slobodnim narodom“ (*free people*), takoreći usput ustanovili jednakost svih ljudi - tako su i predstavnici francuskog naroda (*peuple français*) izložili „prirodna, neotuđiva i sveta prava čoveka“ da bi ih sačuvali od neznanja, zaborava ili prezira u prisustvu i pod zaštitom Najvišeg bića,⁴ ustanovivši čoveka kao politički relevantnu figuru. Ovde je zbilja reč o ustanovljenju, postuliranju pojma čoveka, do čega dolazi preimenovanjem starije ideje prirodnih prava u prava čoveka. Taj „čovek“ koji je u misaonom političkom eksperimentu 17. veka postojao pre društvenog ugovora kojim se društvo tek zasnivalo, najednom počinje da postoji paralelno, istovremeno s čovekom koji je društvom oblikovan i kojem društvo daje ili uskraćuje određena prava.

Nadalje, spram božanskih tvorevina američke revolucije koje su simbolički nerodene, koje naprosto postoje kao „stvorene jednake“, čovek se u francuskoj tradiciji rađa - „les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits“. I kao što onaj neobični veznik u imenu Deklaracije spaja i odvaja čoveka i građanina, tako se i u njenom prvom članu uvodi višesmislenost u samo značenje ideje čoveka: čovek se *i* rađa *i* ostaje *i* slobodan *i* jednak. „Prirodnost“ jednakosti važi i posle pukog dolaska na svet, i posle proste činjenice rođenosti (*zoe* i *bios* stoje naporedo). Prirodnost ostaje na snazi mimo i uprkos društvenom/političkom karakteru zajednice u kojoj se čovek rađa i živi na temelju izvedenih pravila i normi koje odlikuju složenu instituciju građanstva. Upravo zato što građanin sve vreme ostaje čovek, njegova se prvobitna sloboda ne ustupa, niti se od jednakosti odstupa uprkos mogućim društvenim razlikama. Čini se, štaviše, da i sloboda i jednakost proističu iz prirode, iz puke čovečnosti, a ne iz onoga što obezbeđuje ova ili ona politička zajednica ili Božja promisao.

Francuska deklaracija učinila je ovim revolucionarnim gestom najdublji preokret u mišljenju političke subjektivnosti. Pojava čoveka bila je kamen temeljac za novo određenje jednakosti: bez čoveka, moderna jednakost – koja redefiniše značenje građanstva – bila bi nemisliva. No, Deklaracija o pravima čoveka i građanina na temeljan je način dvosmislen tekst, jer ona pored čoveka postulira još jedan jednako revolucionaran (ili kontrarevolucionaran) pojam: pojam koji univerzalnu jednakost ograničava i delotvorno joj staje na put.

Naime, iako je cilj svakog političkog udruživanja (okupljanja prirodnih ljudi u neprirodnu zajednicu) očuvanje prirodnih i nezastarivih prava čoveka (čl. 2), princip svakog suvereniteta suštinski počiva u naciji (čl. 3). Nijedno telo ili individua nema autoritet koji ne emanira iz nacije, kaže Deklaracija o pravima čoveka i građanina. Nacija se u ovom tekstu pojavljuje na neobičan način, iznenada, kao kakav novi vid „prirodne“ političke zajednice zasnovne na zajedničkom rođenju, (na)rodu. Autoritet koji iz nje emanira kao da u sebi objedinjuje prirodnost čovečnosti i građanski karakter formalnih pravila koja održavaju zajednicu. Nacija se javlja kao svojevrsni simbolički lepak, kao ono što teži da poništi razliku između čoveka i građanina, ono što prirodnost čovečnosti premešta i pričvršćuje u veštački kalup društvene strukture. Autoritet nacije je punomoćje, ovlašćenje za to da se politička zajednica misli kao prirodna, jer je sastavljena od ljudi koji pripadaju jednom rodu: rodu koji nije ljudski rod, već narod (*nation*, ono rođeno, *nasci*, po rodu, rođenju spojeno). Levijatan, hobsovska metafora za državu, koji nastaje ovim sporazumom, prestaje da bude veštački bog i postaje čudnovati državni bog prirodnih ljudi čija su prava sveta.

Čin proglašenja prava čoveka kao nezastarivih i neotuđivih u svojoj je osnovi performativan. Nešto što je do juče bilo otuđivo, što se na temelju društvenih regula moglo oduzeti, ne priznati ili uskratiti – na primer, svojina ili otpor ugnjetavanju, dva od četiri velika prava čoveka – od danas se proglašava nedodirljivim pravom, u smislu mogućnosti ili privilegije. Nešto što je, do juče, moglo biti otuđeno i kao mogućnost (recimo, u slučaju roba) i kao privilegija (primera radi, u slučaju dužnika), izrekom, deklarativno postaje neotuđivo na nezastariv način. No, otkuda punomoćje za takvu izreku, i posebno, otkuda punomoćje za izreku svetosti? Sâm čovek nije autor svojih prirodnih prava, nije njihov vlastiti tvorac, već je samo njihov nosilac, vlasnik, imalac. Izvor tog imanja, te imovine je ili priroda ili Bog.⁵ U francuskoj verziji koja Boga priziva kao svedoka i zaštitnika, ali ne kao samog tvorca svetosti i nezastarivosti, autorstvo pripada prirodi, ali vrhovni autoritet, ono što jemči o(p)stanak prirodnih prava u zajednici koja ih, u principu, može ukinuti, uskratiti, profanizovati, jeste specifična „prirodna zajednica“ koja ih reafirmiše, preobraćajući prirodnost u svetost. Paradoksalno, pošto su utvrđena nezastariva prava čoveka – izvedena iz puke činjenice rođenosti u telu čoveka – ona kao da sama po sebi nisu dovoljna, ili dovoljno prirodna, te se vezuju neraskidivom vezom s onim što je po rođenju, a ne političkim udruživanjem, čovekova zajednica, i na taj način se obezbeđuju i osiguravaju. Ta zajednica nije *ljudski rod*, čovečanstvo, već nacija, *narod*.

Prema tome, tekst u kojem se čovek postulira kao subjekt univerzalne jednakosti, isti je tekst koji postulira naciju, zajednicu koja tu jednakost iznutra ograničava. Način na koji je jednakost ograničena, na koji se istovremeno uposebljuje i izdaje kao opšta,

važno je razumeti da bismo shvatili zbog čega prava čoveka nisu istovetna ljudskim pravima. U tu svrhu, ključna reč je bratstvo, jedina reč iz čuvenog trojstva koja se *ne* pojavljuje u samoj Deklaraciji o pravima čoveka i građanina. „*Fraternité*, treći pojam u novoj građanskoj zajednici, više ne važi kao ispunjenje božanske zapovijedi ljubavi, već... kao ostvarenje političke slobode svih građana. Objektivna svrha građanske upotrebe slobode više se ne sastoji u uspostavljanju jedne bratske zajednice, već je bratstvo sredstvo za proizvodnju jednake političke slobode“, kaže Hauke Brunkhorst.⁶ Pa ipak, ovim dolazi do uspostavljanja specifično „bratske zajednice“ koja je građanska zajednica: one su odsada jedno. Nacija garantuje da su svi građani braća, što preobražava izrailjsko-hrišćansku ideju braće u kojoj mesto pripada i robu i siromahu i strancu. Ova nova braća ne nastaju iz istosti pred Bogom i bliskosti u veri, već iz jednakosti, ukidanjem hijerarhijskih odnosa na čijem je čelu *pater familias*, bio to otac, sveštenik ili kralj. Ljudi se rađaju slobodni i jednaki, te se stoga ne mogu rađati kao sinovi (očevā, još manje majki); no, njihova jednakost, koju potvrđuju kao građani – *ostajući* slobodni i jednaki – i dalje je srodnička, ali ih na okupu drži drugačija vrsta porodice. Ta je porodica bratska: ona dopušta roba, podrazumeva prosjaka, isključuje stranca i ne prepoznaje sestre.⁷ Međutim, u njoj je svaki Francuz drugom Francuzu brat.

*

Politička pojava čoveka krajem 18. veka, uprkos njegovoj zapletenosti u naciju, imala je za nas danas nerazumljivo snažne odjeke. Apstraktnost prava čoveka dovela je u pitanje postojeće poretke, tradiciju, običaje i navike, ustanovljena prava i privilegije, o čemu su na različite načine pisali Edmund Berk (Burke), Tom Pejn (Paine) i Meri Vulstonkraft (Mary Wollstonecraft). Otuda nije neobično što se u doba samih revolucija s entuzijazmom ili strahom govorilo o svrgavanju aktuelnih poredaka i uspostavljanju nekih sasvim novih, koji su bili nedokučivi i nezamislivi, jer je politička pojava čoveka naporedo i istovremeno s građaninom implicirala neslućene mogućnosti jednakosti. Iz ideje čoveka izvodilo se ukidanje hijerarhija koje su oblikovale *Ancien regime*: na osnovu činjenice da su ljudi rođeni i ostaju slobodni i jednaki, ustanovilo se da „društvene razlike mogu biti zasnovane samo na zajedničkoj koristi“ (čl. 1). Iz opštosti prava čoveka izvodila se suverenost svakog pojedinačnog građanina, čiji bi idealni revolucionarni učinak bila apsolutna jednakost suverenih pojedinaca.

Mi danas znamo da je Francuska revolucija, ne neposredno i samo simbolički, proizvela tek daleke odjeke ove ideje. Pojava čoveka, uz građanina, omogućila je do tada nemislivo proglašenje jednakosti svakog pojedinca koji se pojavljuje u svojstvu građanina, iako se time nije približilo stvarnoj jednakosti ni ljudi kao građana ni ljudi kao ljudi. Međutim, postuliranje prava čoveka moglo je, u perspektivi, da iznedri više od simboličke jednakosti. U naciji je jednakost ostvarena samo na simbolički način – francuski prosjak i francuski bankar ne samo da imaju jednaka sveta prava već su i braća. Društvena nejednakost je uistinu samo još snažnije potvrđivala puko simbolički, idealni i bezuslovno važeći karakter ove bratske veze.

Postuliranje prava čoveka moglo je voditi i stvarnoj jednakosti koja bi zahtevala besklasno društvo,⁸ društvo u kojem zajednička korist zahteva da *nema* društvenih razlika. Marks (Marx) je govorio o temeljnoj razlici između *citoyen* i *bourgeois*, poistovećujući potonjeg s čovekom kojeg su iznedrila prava čoveka. Revolucionarna prava čoveka po-

stuliraju buržuja, egoističnu monadu, individu u izolovanu od zajednice, povučenu u sebe i svoj privatni interes, čoveka kome društvo nije rodno mesto, već spoljašnji okvir i ograničenje. I premda se feudalni hijerarhijski odnosi cepaju emancipujući čoveka, ta je emancipacija samo delimična, iako se predstavlja kao univerzalna. Ovaj delimični čovek koji se izdaje kao čovek po sebi, proizvod je delimične revolucije u kojoj jedna klasa preduzima opštu emancipaciju društva iz sopstvenog posebnog položaja u trenutku *bratimljenja* i stapanja s društvom uopšte.⁹ Marksovo rešenje je poznato. Govoreći o nemačkoj emancipaciji – emancipaciji koja kaska za francuskom, ali upravo stoga ne mora da ponovi njenu grešku podvajanja čoveka i građanina – on priziva potpuno raspadanje dosadašnjeg svetskog poretka, odnosno potpuni gubitak čoveka u svrhu potpunog ponovnog zadobijanja čoveka, a subjekt te revolucije može biti samo proletarijat – stalež koji je raspad svih staleža, koji ne traži posebno pravo jer mu nije učinjena nikakva posebna nepravda, koji se ne može pozivati ni na kakvo istorijsko, već isključivo na ljudsko pravo. Proizvod te radikalne revolucije ne može biti politička/nemačka/nacionalna već jedino opštečovečanska emancipacija. Poznato je da je pokušaj takve emancipacije ostao pohranjen u jednoj drugoj revoluciji čiji je osnovni zadatak bio „uništenje svake eksploatacije čovjeka čovjekom, potpuno uklanjanje podjele društva na klase, nemilosrdno gušenje otpora eksploatorā, uspostavljanje socijalističke organizacije društva i pobjedu socijalizma u svim zemljama“.¹⁰

Moglo bi se, dakako, odmah reći da stvarna jednakost zahteva odsustvo i brojnih drugih razlika, od kojih je prva da se pod čovekom koji ima nezastariva prava podrazumeva i žena. Olimpija de Guž (Olympe de Gouges) piše 1791. godine Deklaraciju prava žene i građanke, palimpsest Deklaracije prava čoveka i građanina, upravo stoga što žena nije uključena u pojam čoveka, te se samim tim pojam *citoyen* ne može automatski proširiti tako da obuhvati i *citoyenne*. U revolucionarnom duhu, De Guž francuskom narodu pripaja majke, ćerke, sestre (*les mères, les filles, les soeurs*). One sada, samo dve godine kasnije, više nisu puki deo *peuple français*, već su predstavnice nacije (*représentantes de la Nation*) – uprkos tome što nisu građanke. (U svom sardoničnom tumačenju grešaka francuske deklaracije, njen savremenik Džeremi Bentam [Jeremy Bentham] ovako komentariše vezu žena i nacije: „ ... to proizlazi iz nacije: iz čitave nacije, jer nijedan njen deo nije isključen. Žene su posledično uključene, kao i deca – deca svakog uzrasta. Jer ako žene i deca nisu deo nacije, šta su oni onda? Marva?“¹¹)

Ponavljajući u prva tri člana reč „žena“, svuda gde bi ona morala da se podrazumeva pod nadređenim pojmom „čoveka“, De Guž insistira na nevidljivoj belini, na praznom mestu pola kao politički operabilne distinkcije koja staje na put punoj ili stvarnoj jednakosti: „žena je rođena slobodna i ostaje jednaka muškarcu (*l'Homme*) u pravima“ (čl. 1), „svrha svakog političkog udruživanja je očuvanje prirodnih i nezastarivih prava žene i muškarca (*l'Homme*)“ (čl. 2) i, možda najvažnije, „princip sve suverenosti počiva suštinski u naciji, koja nije drugo do ponovno sjedinjenje (*la réunion*) žene i muškarca“ (čl. 3). Olimpija de Guž je pogubljena već 1792. godine uz obrazloženje da je „zaboravila vrline koje pripadaju njenom polu“,¹² žene Francuske, kao i žene u drugim delovima sveta, politički su bile neemancipovane bar još čitav vek nakon toga, ostavši predstavnice nacije lišene građanstva. Simon de Bovoar (Simone de Beauvoir) će svoj veliki pohod ka emancipaciji „drugog pola“ 1949. predstaviti kao

konačni pokušaj da se odgovori na pitanje „šta je žena“, da bi se razumelo „kako se u ženskim uslovima može ostvariti ljudsko biće“.¹³

Najzad, varvari ranijih vremena u 18. veku dobijaju novo, naučno ime. Da bi „rasa“ nešto počela da znači, bilo je neophodno otkriće sveta, njegovo osvajanje i kolonizovanje, što je podrazumevalo i otimanje ljudi koji su na drugim mestima služili kao robovska radna snaga. Za takav varvarski čin prema „varvarima“ bilo je potrebno opravdanje koje je počivalo na gradaciji ljudskosti, koja se kao i ranije definisala civilnošću, ili možda pre civilizovanošću, koja je sve češće, paradoksalno, izvirala iz prirodnih razlika. Iako se ljudi rađaju slobodni i jednaki, razlike među rasama, ta nova naučna oznaka za gradiranje ljudskosti, uvodi razliku u sam pojam čoveka. O tome Volter (Voltaire), primera radi, kaže: „Ubeđen sam da je sa ljudima isto kao s drvećem; kao što kruške, jele, hrastovi, kajsije ne potiču s istog drveta, tako i bradati belci, crnci s vunastom kosom, žuti s kosom poput grive i ljudi bez brade ne potiču od istog čoveka“.¹⁴ Da bi se ovaj diferencijalni koncept razvio i postao dominantno oruđe u opravdanju društvenih institucija koje delotvorno poništavaju slobodu i jednakost svih ljudi, bilo je neophodno opravdanje nemogućnosti bratstva s nebelim ili „različito belim“ ljudima (primer za to su Jevreji, Irci ili Sloveni). To se opravdanje izvodilo iz nevidljive biološke razlike, krvi, novog načina računanja srodstva među ljudima, te potrebom da se nove zajednice iznutra omeđe i da se prisilni kontakti zadrže u ravni tuđinstva, stranosti. Na abolicionističko pitanje s čuvenog medaljona Džosaje Vedžvuda (Josiah Wedgewood): „Nisam li i ja čovek i brat?“, koje postavlja crnac u lancima - ispravan rasni odgovor mora biti odričan: ne samo kao rob, već kao crni čovek, ovaj „čovek“ ne pripada bratskoj porodici. Istorijski posmatrano, tome u prilog govori reakcija francuske bratije na haićanske robove, „crne jakobince“ koji su se drznuli da požele iste principe koje je bratstvo primenilo na čoveka i građanina. Godine 1952. Franc Fanon (Frantz Fanon) započinje svoj čuveni tekst *Crna koža, bele maske*, spis o epidermalizaciji inferiornosti, tezom da „crnac nije čovek..., crnac je crni čovek“,¹⁵ što iznova nagoni kako na promišljanje boje kože tako i na preispitivanje ljudskosti čoveka.

U trenutku kada se čovek postulira kao politički subjekt, upravo je temeljno određene jednakosti – ono što više od slobode određuje ljudskost čoveka – nešto što, paradoksalno, tu ljudskost iznutra ograničava. Taj čovek, istina, više nije sin – prava čoveka ukidaju postojeće političke hijerarhije i na taj način menjaju prirodu političkog. Međutim, time čovek ne postaje naprosto čovek, već u okviru koji mu potvrđuje ljudskost, u okviru nacije, postaje brat. To političko srodstvo ne dira u društvenu nejednakost – ubogi Francuz i francuski bogataš tim su više simbolička braća, iako nikada neće sestiti za istu trpezu. Braća se takođe ne mogu poopštiti tako da obuhvate i sestre, niti sestre, iako rađaju ljude, same mogu biti ljudi. Od tada postaje manir „dodavati“ žene čoveku, na sličan način na koji je Olimpija de Guž dodavala *femme uz homme*, da bi se pokazalo da žena nije čovek i da sestra nije brat. Suprotno društvenoj nejednakosti među Francuzima, reč je o „prirodnoj nejednakosti“ Francuza i „Francuskinje“ (jasno, ostaje pitanje kako je uopšte, ako ne politički, žena postajala predstavnicom nacije). Ta zadržana prirodnost koja ne dobija političko uobličenje (čovek i građanin), ženu zaustavlja u poziciji ni čoveka ni građanina koju, kao nemogući brat, deli s crnim čovekom. Njegova crnost predstavlja prirodni manjak, epidermalni nedostatak ljudskosti koji se može samo zauvek približavati, Fanonovim rečima, počasnom građanstvu belog čoveka.

Stvarna, a ne simbolička jednakost čoveka i čoveka zahtevala bi daleko revolucionarniji svet: svet u kojem se crnac *ne uzdiže* do belca; svet u kojem privatna svojina nije mera ljudskosti; svet u kojem je nacija *réunion*, ponovno i drugačije ujedinjenje žena i muškaraca, čija svrha nije prirodna reprodukcija već politička proizvodnja slobode i jednakosti. Rečima po svemu usamljenog Kondorsea (Condorcet), „ili nijedan pripadnik ljudske vrste nema izvorna prava, ili svi imaju ista prava; onaj ko prilaže glas protiv prava nekog drugog, kog god da je pola, boje kože ili veroispovesti ta osoba, na taj način odustaje od sopstvenih prava“ čoveka.¹⁶

*

U vreme postuliranja čoveka kao političkog subjekta jednakost je na čudnovat način pretendovala na univerzalnost i na posebnost, što je počivalo na različitim podrazumevanim isključivanjima. Činjenica je da 19. vek ne poznaje velike deklaracije poput onih iz 18. stoleća, ali se upravo tada formiraju društveni pokreti koji teže širenju pojma čoveka tako da on obuhvati one koji su ostali nevidljivi, nepriznati, zaboravljeni – stvarno neslobodni i nejednaki uprkos tome što su ljudi. Ti su pokreti počivali na pretpostavci internacionalnosti, čak i onda kada su nastojali jedino da izmene nacionalna pravila priznavanja ljudskosti. Ni jedno ni drugo nas ne može iznenaditi. Čovek se rodio kao građanin ili zajedno s njim: cilj njegovog rođenja je, takoreći, bilo rađanje građanina. Osvajanje ili širenje građanskih prava utoliko se mora, bar u nekim svojim fazama i formama, poistovetiti s osvajanjem i širenjem prava čoveka. Međutim, svi ti pokušaji takođe su na nužan način vodili nadilaženju nacionalnih granica, pošto je rađanje čoveka u inherentnom smislu više od rađanja građanina. Ova temeljna protivrečnost zahtevā da se čovek razveže od građanina, da ne bude brat, ostala je pohranjena u raznim pokušajima ostvarenja opštečovečanske emancipacije.

Nacija se pokazala kao nemoguć okvir *ljudskih* prava onoga časa kada se morala dovesti u pitanje ili sama nacija kao okvir koji ih omogućava, ili smisao prava kao prava čoveka. Postuliranje nacije u revolucionarnom tekstu iz 1789. godine u jednakoj je meri radikalno gest koliko i politizacija prava čoveka, naprosto zbog toga što se u to doba nipošto nije podrazumevalo da država treba da bude uređena kao nacionalna država (*nation-state*).¹⁷ Kada svet u 20. veku postane porodica nacionalnih država, i posebno kada postane porodica u ratu koji proizvodi ne samo neizbrojive smrti, nego i nebrojene predstavnike nacija koji, napustivši svoje nacionalne države, više nigde nisu državljani - postaje jasno da su prava čoveka zbilja ostala sasvim utopljena u pravima građana, pravima koja je oblikovala i jemčila nacionalna država. Izvan nacionalne države, čovek više nije bio brat, nije bio ni građanin sveta osim u vrlo prenesenom smislu koji nije odmakao dalje od stičkog kosmopolitizma, a i samo zvanje čoveka postalo je upitno i potencijalno ispražnjeno od svakog značenja. Neobično – i ponovo francusko – ime *sans papiers* ne upućuje samo na duboko birokratski aspekt građanstva - naprotiv, pitanje rođenja, mesta, zemlje rođenja i krvi koja teče u novorođenom (*ius soli* i *ius sanguinis*), ostaje pohranjeno u matičnom listu, listu koji potvrđuje da smo negde zbilja rođeni kao ljudi, da nas je neka nacija iznedrila, da smo najzad po rođenju negde dobili državno uverenje o našem statusu *natus*-a.

Dakle, tek s pojavom ljudi i građana koji su „bezdržavni“, iako ih činjenica rođenosti na nekom određenom mestu nikada ne može učiniti „beznacionalnima“, obeloda-

njuje se postojanje duboke unutrašnje napetosti između političke zajednice koja dodeljuje poziciju građanina, i nacije koja imenuje braću. No, još i više, time se pokazuje izvesna suvišnost čoveka u ustanovljenju *građana kao braće*. Kako su se „ista suštinska prava zahtevala... istovremeno i kao neotuđivo nasleđe svih ljudskih bića i kao posebno nasleđstvo posebnih nacija..., praktični ishod ove kontradikcije bio je da su od tada pa nadalje ljudska prava bila *ojačana i zaštićena* samo kao nacionalna prava“.¹⁸ *Sans-papiers* i *the stateless* postaju one neverovatne figure koje imaju neotuđiva, nezastariva i sveta prava, ali nemaju okvir u kojem se ta i takva prava prepoznaju. Otuda ti „ljudi“, prema Hani Arent (Hannah Arendt), gubitkom države u uređenom svetu nacionalnih država, postaju proterani iz čovečanstva, lišeni svih kvaliteta i posebnih odnosa i svedeni na puku nagost ljudskog bića (*zoe*). S obzirom na okvir koji prava čini sadržajnim, koji im daje smisao i značenje, ovim ljudima je uskraćeno pravo na prava, pravo da pripadaju čovečanstvu. Arent s pravom ostaje sumnjičava povodom toga da li ovaj temelj svih prava može da garantuje ono jedino što prava na prava može da zajemči – čovečanstvo samo.¹⁹ Kako su nastala zajedno s nacijom i u bratstvu, prava čoveka se i raspadaju u konsolidovanju sveta u kojem nema mesta za ljude koji (makar privremeno) više nisu ničija braća.

*

Opis osoba čija će prava sadržati deklaracija [o pravima čoveka i građanina] je upečatljiv. Ko su oni? Francuska nacija? Ne; ne samo oni, već svi građani i svi ljudi. Pod građanima, čini se, treba da razumemo ljude angažovane u političkom društvu; pod ljudima, osobe koje se u političkom društvu još nisu angažovale – osobe koje su i dalje u prirodnom stanju. Voleo bih više da ovde nisam video reč „ljudi“ nasuprot građanima. Deklaracija o pravima ljudi je deklaracija o pravima koja bi, pretpostavlja se, ljudske tvorevine posedovale kada bi bile u stanju u kojem francuska nacija svakako nije, a verovatno nije nijedna druga... Ovaj instrument je još vredniji pažnje, posebno pažnje jednog stranca, pošto su prava koja se izriču prava koja bi trebalo da pripadaju članovima svake nacije na zemlji. Kao predstavnik nacije koja je francuskoj strana, ja osećam još snažniji poriv da razmotrim ovu deklaraciju, pošto se ona izdaje kao lista prava koja mi pripadaju jednako koliko i ljudima za čiju je posebnu upotrebu sastavljena.²⁰

Ovako je 1796. godine pisao Džeremi Bentam, Englez, stranac francuskom bratstvu, o „logičkim pogreškama“ Deklaracije o pravima čoveka i građanina. No, za Bentama je najpogubnije svojstvo tog teksta bila je njegova anarhična revolucionarnost, a ne njegova netačnost, figurativnost i ornamentalnost - za šta je podjednako osuđuje. Suprotno tome, Univerzalna deklaracija o ljudskim pravima nije revolucionarna, niti je pak preterano figurativna, ali je prvi tekst u kojem Bentamove reči, bez obzira na njegovo podozrenje i otpor prema fikcijama poput „čoveka“, ne odzvanjaju šuplje. Univerzalna deklaracija je eklektičan popis prava koja moraju važiti mimo nacije i države čiji je mandat da ih potvrdi ili porekne: na njih svako ima pravo bez obzira na to u kojoj mu se državi izdaje matični list. Odnosno, na njih neko u principu ima pravo i pre no što mu se matični list dodeli. Ovaj princip je ključan, iako u praksi nije i delatan

– samo njegovim uvažavanjem možemo reći da se neko rađa i ostaje jednak u ljudskim pravima.

Ta lista prava uistinu podrazumeva da postoji mandat država, ne samo zato što Univerzalna deklaracija u sebi baštini istoriju udvajanja čoveka i građanina/državljanina, već i stoga što se ona obraća državama i od njih traži da se takoreći dvostruko afirmiše primarna ljudskost (*humanitas*) građanina, ljudskost koja važi na obzorju čovečanstva (*humanitas*), a ne države-nacije. Za to je, istorijski posmatrano, izgleda bilo neophodno da se svet (ili radije evropski kontinent) postavi u konstelaciju nacionalnih država, da se odigra umnožavanje minijturnih bratstava mimo i odvojeno od zajedničke ljudskosti (ali i potlačenosti na osnovu klasne pripadnosti), te da princip nacionalnosti postane dominantan u političkom udruživanju. Jedino na naličju trijumfa nacije, totalnom ratu koji se okončava 1945. godine, bilo je moguće revidirati značenje univerzalnog i osnovnog, odnosno pokušati dati odgovor na pitanje šta, na temelju takvih okolnosti, znači da svima pripadaju izvesna osnovna prava.

Bez sumnje i kao neposredan i neizbrisiv učinak Drugog svetskog rata, dve figure su se posebno istakle kao gola ljudskost, živa tvorevina bez političke egzistencije. Te figure nisu ni varvari, ni vukovi. Naprotiv, reč je o ljudskim bićima koja su politički proizvedena u neživljive živote. Prva je radikalna figura žrtava logora smrti, figura potpune bespomoćnosti, živog leša koji je u toj meri ranjen da je izgubio svaki doživljaj ranjivosti.²¹ Pored svega drugog, ova je figura pokazala da se u državi/naciji može biti čovekom čija su prava možda prirodna, ali su u apsolutnom smislu otuđiva i ne-sveta. Druga figura, lica bez papira, lica koja kretanjem mogu postati ilegalna, pokazala su da u svetu koji priznaje samo ljude koji su građani (čija je ljudskost, drugim rečima, legalna), postoji izvestan višak koji nadilazi i čoveka i građanina.²² Obe instance pokazale su da je za život – rađanje i *ostajanje* jednakim i slobodnim – neophodno uvažiti pravo da se, po rođenju, zbilja i živi.

Upravo u tim okolnostima, Univerzalna deklaracija uvela je važno pomeranje u političkoj subjektivnosti. Umesto o čoveku, građaninu ili bratu – pojmovima koji su se istrošili i pokazali svoju nedostatnost – ona govori o *svakome*. Premda je svako ko je skriven iza te najpraznije, najopštije i najneograničivije oznake čovek i/ili građanin, a poneko možda i brat, horizont u odnosu na koji se ona uspostavlja je čovečanstvo, a ne nacija. Ne manje važno je i to da pod tim „svako“ se ne skriva čovek koji je muškarac, ili beli muškarac, ili *bourgeois*, ili Francuz (ili Evropljanin, stanovnik metropole, hrišćanin).²³ „Svako“ je *politički* subjekt, jer je *pravo na život* političko pravo, bez obzira na to da li je prirodno ili ne; dok je *pravo na dobar život*, što u izvesnom smislu podrazumeva lista mogućnosti i privilegija koje se imenuju i priznaju Univerzalnom deklaracijom, to još i više.

Demokratija koja će doći upisana je, u svom dolasku, kao obećanje u Univerzalnu deklaraciju ljudskih prava, u taj izričaj koji se upućuje svima i podrazumeva svakog, bez ograničenja – svakog ko nije isti i nije srodan, već je naprotiv singularan u svom ljudskom obličju. To je obećanje duboko povezano s verom u drugačiji društveni i međunarodni poredak koji će omogućiti da svet jednom bude jednako razvijen, da njime vlada mir i odsustvo oskudice i da svako na takav poredak ima pravo da bi mogao imati pravo na prava. Na nama je da se sedamdeset godina kasnije zapitamo zašto ovo obećanje danas deluje ne samo neverovatno već gotovo ironično.

Reference

- Agamben, Đorđo (2013). *Homo Sacer*, prev. Milana Babić (Karpis, Loznica).
- Améry, Jean (1980). *At the Mind's Limits: Contemplations by a Survivor on Auschwitz and Its Realities*, trans. Sidney Rosenfeld i Stella Rosenfeld (Indiana University Press, Bloomington).
- Arent, Hana (1999). *Izvori totalitarizma*, prev. Slavica Stojanović i Aleksandra Bajazetov-Vučen (Feministička 94, Beograd).
- Aristotel (1975). *Politika*, prev. Ljiljana Stanojević-Crepajac (BIGZ, Beograd).
- Balibar, Étienne (2017). *Citizen Subject. Foundations for Philosophical Anthropology*, trans. Steven Miller (Fordham University Press, New York).
- Bentham, Jeremy (1796). „An Examination of the Declaration of the Rights of the Man and the Citizen decreed by the Constituent Assembly of France“, <http://oll.libertyfund.org/titles/bentham-the-works-of-jeremy-bentham-vol-2> (pristupljeno 7. 8. 2018).
- Bovoar, Simon de (1983). *Drugi pol*, prev. Zorica Milosavljević (BIGZ, Beograd).
- Brunkhorst, Hauke (2004). *Solidarnost*, prev. Tomislav Medak (Beogradski krug, Beograd i Multimedijalni institut, Zagreb).
- Coole, Diana (1993). *Women in Political Theory. From Ancient Misogyny to Contemporary Feminism* (Harvester Wheatsheaf, Hertfordshire).
- Derida, Žak (2001). *Politike prijateljstva*, prev. Ivan Milenković (Beogradski krug, Beograd).
- Derida, Žak (2003). „Politika i prijateljstvo“, prev. Adriana Zaharijević, *Treći program* 117-118, I-II: 469-486.
- Derida, Žak (2007). *Odmetničke države (Dva ogleđa o umu)*, prev. Ivan Milenković (Beogradski krug, Beograd).
- Dubil, Helmut i Gabrijel Mockin (2005). *Manje zlo*, prev. Aleksandra Kostić et al, (Beogradski krug, Beograd).
- Gouges de, Olympe (1791). *Déclaration des Droits de la Femme et de la Citoyenne*, <http://www.toupie.org/Textes/Ddfc.htm>.
- Fanon, Franc (2015). *Crna koža, bele maske*, prev. Olja Petronijević (Mediterran Publishing, Novi Sad).
- James, C.L.R. (1989). *The Black Jacobins* (Vintage Books, New York).
- Marks, Elaine i Isabelle de Courtivron (ed.) (1980). *New French Feminisms* (Harvester, The University of Massachusetts Press).
- Marx, Karl i Friedrich Engels (1985). *Rani radovi* (Zagreb, Naprijed).
- Mazower, Mark (1998). *Dark Continent: Europe's Twentieth Century* (Vintage Books, New York).
- Molnar, Aleksandar (1997). *Narod, nacija, rasa* (Beogradski krug, Beograd).
- Mrđenović, Dušan (1989). *Temelji moderne demokratije. Izbor deklaracija i povelja ljudskim pravima (1215-1989)* (IRO Nova knjiga, Beograd).
- Siedentop, Larry (2015). *Inventing Individual. The Origins of Western Liberalism* (Penguin).
- Sledziwski, Elisabeth G. (2000). „The French Revolution as the Turning Point“, transl. Arthur Goldhammer. U Fraisse, Genevieve i Michelle Perrot (eds.), *A History of Women in the West IV. Emerging Feminism from Revolution to World War* (Belknap, Harvard University Press), 33-46.
- Todorov, Cvetan (1994). *Mi i drugi*, prev. Branko Jelić et al. (XX vek, Beograd).
- Zaharijević, Adriana (2008). „Od prava čoveka ka ljudskim pravima: čovek-nacija-čovečanstvo“, *Filozofija i društvo* 1(35), 111-151.

Endnotes

- ¹ Derida 2003; Derida 2007.
- ² U knjizi koja se bavi izumevanjem „individue“, Leri Sidentop (Larry Siedentop) ističe da je s tim u vezi bilo i antičko shvatanje slobode, koja se nije mogla razumeti drugačije do kao sloboda *građanina*. „U antičko doba sloboda se sastojala u učešću u javnoj moći i upravljanju (*government*) gradom. Sloboda se ogledala u privilegiji i dužnosti da se prisustvuje radu skupštine, da se govori i raspravlja, prosuđuje o argumentima, opredeljuje za jednu stranu i glasa. ... Antička sloboda nije tolerisala ravnodušnost prema političkom procesu. Javna stvar, *res publica*, bila je sve“ (Siedentop 2015, 28).
- ³ Aristotel 1278b, 23-31; Fuko 2006, 160; Agamben 2013.
- ⁴ Sve reference na deklaracije su u Mrđenović 1989, gde se pojavljuju na izvornom i na srpskom jeziku, uz kratke i dragocene komentare.

- ⁵ Prema Deklaraciji nezavisnosti, „mi smatramo očiglednim istinama da su ljudi stvoreni jednaki (*created equal*), i da ih je njihov Tvorac (*their Creator*) obdario neotuđivim pravima među koje spadaju život, sloboda i traženje sreće“ (up. Mrđenović 1989, 107).
- ⁶ Brunkhorst 2004, 79. O figuri brata videti posebno u Derida 2001.
- ⁷ „Žena, recimo, ‘samo da joj nije njenog pola...’, jeste čovek’ (Ruso cit. prema Coole 1993, 83). Suprotno bratu koji je čovek bez obzira na svoj pol; bratu koji je rođen kao čovek bez obzira na to što neko odista rađa, reprodukujući tako ne samo opipljivu telesnost, nego i mogućnost opstanka različitih veza na kojima društvo počiva (što se u simboličkom registru uzima kao najprihvatljivija i najdugotrajnija zasluga žena), žena svojom sposobnošću rađanja postaje obeležena kao nemogući brat. Tokom prvobitnog ugovora – u času *rađanja* – ona je volšebno odsutna“ (Zaharijević 2008, 134).
- ⁸ Balibar govori o razlici simboličke i stvarne emancipacije 2017, 31.
- ⁹ Marx 1985, 74-81, 102, 103.
- ¹⁰ Deklaracija prava radnog i eksploatiranog naroda (1918), čl. 2 (Mrđenović 1989, 161).
- ¹¹ Bentham 1796.
- ¹² Marks i de Courtivron 1980, 16.
- ¹³ De Bovoar 1983, 26.
- ¹⁴ Nav. u Todorov 1994, 108.
- ¹⁵ Fanon 2015, 26; vidi i C.L.R. James i Molnar 1997, 162-163.
- ¹⁶ Nav. u Sledziewski 2000, 41.
- ¹⁷ Različiti istorijski razvoj nacionalnih država takozvanog zapadnog sveta, istočnoevropskog dela sveta, a potom u 20. veku svih onih delova sveta čija je suverenost proishodila iz autoriteta nacije koja nije bila istovetna „nacijama“ koje su obitavale na nepreglednim teritorijama Afrike, Južne Amerike i Azije, tome govori u prilog.
- ¹⁸ Arent 1998, 236-7, kurziv A. Z.
- ¹⁹ Isto, 304-305.
- ²⁰ Bentham 1796.
- ²¹ Ameri 1980; Agamben 2013.
- ²² Taj višak se u formi atributa pojavljuje u Univerzalnoj deklaraciji kao pravo na nacionalnost, usko vezano uz pravo na migracije. Nacionalnost jasno biva prepoznata kao nešto što se može imati i izgubiti i, možda, steći ponovo (kao što se, između ostalog, može izgubiti papir, potvrda o nekoj formi pripadnosti, o činjenici da smo rođeni na nekom mestu).
- ²³ U izvornom članu 2 u kojem se nabrajaju razlike među ljudima koje ne smeju biti osnov za diskriminaciju, pominje se i deo koji se danas najčešće ispušta iz Univerzalne deklaracije, pretpostavimo, zbog zastarelosti. Međutim, taj deo je jednako važan kao i zabrana zloupotrebe razlika, posebno u svom istorijskom okrilju. On kaže: „Dalje, neće se praviti nikakva razlika na osnovu političkog, pravnog ili međunarodnog statusa zemlje ili teritorije kojoj neko lice pripada, bilo da je ona nerazvijena, pod starateljstvom, nesamoupravna, ili da se nalazi ma pod kojim drugim ograničenjem suverenosti“ (Mrđenović 1989, 188).