

Glavni i odgovorni urednik
JAGOŠ ĐURETIĆ

Urednik
RATKO PEKOVIĆ

Institut za filozofiju i
društvenu teoriju

R 137

Mile Savić

Dnevni časopis o svim pitanjima
društva i politike
četvrtak 26. januara 1995.

VANREDNO STANJE

BIBLIOTEKA
INSTITUTA ZA FILOZOFIJU
I DRUŠTVENU TEORIJU
Inv. br. 193



Philip Višnjić
Beograd, 1999

Foto: M. Radović
Foto: M. Radović
*Ovu knjigu posvećujem mom prijatelju
Milanu Radoviću,
koji je kao ratni zarobljenik pogubljen
u Bosni 1993. g.*

ОДБИЈАЊЕ ЗИГАРУ



Милан Радовић
2003. Београд

PRETHODNA NAPOMENA

učinkovitom vođstvu generala Žarka Božića
izvršeno je ujedinjenje
srpske i bosanske vojske pod vodstvom
general-a Božića u
1995. godini u

Pripreme za objavlјivanje ove knjige odvijaju se za vreme agresije NATO-a na Jugoslaviju. U svetu ove tragične činjenice trebalo bi ponovo ispitati vrednost iznetih postavki. Za sad ostaje samo nada da će to jednom biti moguće. U ovom trenutku odlučujem da objavim tekst, koji je završen neposredno pre početka rata, u nepromjenjenom obliku kao dokument o tome kako se o našoj društvenoj stvarnosti moglo misliti uoči ovog rata čiji smisao tek treba da objasnimo.

Zahvaljujem profesorima dr Svetozaru Stojanoviću, dr Jovanu Aranđeloviću i dr Vladimиру Cvetkoviću, jer su imali volje da pročitaju tekst pre objavlјivanja. Tekst je dobio konačan oblik zahvaljujući njihovim primedbama.

Posebno sam zahvalan gospodinu Milu Matiću bez čijeg razumevanja i dobre volje ovaj tekst ne bi postao knjiga.

3. V 1999. godine

Autor

I. UMESTO UVODA

Ram za skicu

Živimo pritisnuti teretom trenutka. U toj egzistencijalno-praktičnoj teskobi pokušavamo da oslobođimo budućnost od prošlosti, ili prošlost od budućnosti. U želji da se oslobođimo *tereta* često ne razabiramo smisao *trenutka*. Oslobađanje budućnosti – od čega iz prošlosti? Oslobađanje prošlosti – od čega iz budućnosti? U prvom slučaju može se govoriti o oslobađanju od dosadašnjeg, prošlog projektovanja budućnosti, koje je bilo određeno ograničenim poreklom jednog globalnog projekta i neograničenom vremenskom perspektivom. U drugom o oslobađanju tumačenja prošlosti od dominantnih projekata budućnosti u kojima se naknadno, retrospektivno konstruiše kontinuitet prošlog. U oba slučaja ključni problem ostaje upravo ono što nije iskazano – sadašnjost. U stvari, sama sadašnjost je neprozirna, tako da je tek treba oslobođiti od nataloženih tumačenja i prošlog i budućeg kako bi se otkrila posebnost savremene situacije. Otkud uopšte potreba da se oslobađamo utvrđenih oblika razumevanja prošlog i budućeg? Ona se može pojaviti samo u situaciji u kojoj je sužen horizont sadašnjosti. Takvo stanje

egzistencijalno-praktične krize danas se pojavljuje kao radikalna kriza vremena u kojoj je stvarni kraj ovog sveta sasvim zamisliv. O ovako određenom stanju sledi jedna sasvim uopštена priča.*

Prema modernom shvatanju stvarnost ne postoji izvan veštački proizvedenog okvira. Mogućnost njene subjektivne konstrukcije u krajnjoj liniji teži za tim da se osloboodi svakog oslonca izvan sebe. Paradigma subjektivnog projektovanja postaje sama sebi referent i priznaje samo proizvedenu stvarnost kao jedan koherentno konstruisan univerzum koji se beskonačno širi. Međutim, krajnja posledica ovakve predstave sveta jeste slabljenje samog principa stvarnosti. Mogućnost konstruisanja različitih koherentnih univerzuma i simulacije stvarnosti putem pragmatičnog nametanja jednog od njih otkriva u krajnjoj liniji i kontingenčnost dominirajućeg modela. U uslovima kad se projektovani modeli postavljaju kao osnova stvarnosti, izgleda da su simulirani događaji jedina moguća vrsta stvarnosti. Sa simulacijom je prividno nestala sva dramatičnost događanja. Da li je ipak moć projektovanja, konstrukcije i simulacije stvarnosti zaista neograničena?

Granica paradigmе subjektivnog projektovanja je mogućnost održavanja opstanka, ili mogućnost odolevanja smrti. Ne postoji ni jedna društveno-povesna situacija koja je oslobođena od njene činjeničnosti. Sav društveni prostor obeležen je mogućnošću odmicanja smrti. I kad se simbolično (imaginarno) prevazilazi, ona je prisutna kao neiskazana stvarnost. U imaginarnom odvajanju smrti od života rađa se horizont opstanka. U krajnjoj liniji on izvire iz straha od smrti, a njegova prostranstvo odgovara snazi njenog potiskivanja ili umišljenoj udaljenosti od nje. U razmaku koji

* Slična priča izložena je u mojoj knjizi *Izazov marginalnog* (IFDT&Filip Višnjić, Beograd, 1996.) u jednom širem kontekstu, kontekstu odnosa moderne i post-moderne. Ovom prilikom ona je upotrebljena kao okvir za izlaganje nekih problema naše društvene stvarnosti.

se stvara odlaganjem smrti izgrađuju se društveni oblici opstanka. Međutim, ekstremno udaljavanje od nje ravno je udaljavanju od stvarnosti. Radikalno tumačenje ovakve predstave o odnosu društvene stvarnosti i praktično-egzistencijalnog smrta može potom stvoriti sledeću sliku. Neograničeno raspolaganje smrću odnosi se konačno i na sam život. Naime, neograničeno raspolaganje životom zahteva sveobuhvatne mehanizme kontrole koji ga umrtiljuju. Na taj način je ekstremno odlaganje smrti u isti mah ekstremno sputavanje života. Do krajnosti potisnuta konkrenost smrti prerasta u njenu nemu i bezličnu vladavinu. Izgleda kao da maksimalna udaljenost od smrti znači maksimalnu udaljenost stvarnosti, kao da je u odsustvu smrti sve postalo jednakost stvarno. Kad je sve jednakost stvarno, kao da ni „stvarnost“ više nema smisla. No, kome je namenjena ova priča? Da li ovakav opis savremene situacije nešto znači u svim društвима? Da li „savremena situacija“ znači isto u svakom društву?

Mada su društva različita, briga o opstanku predstavlja fundamentalni problem svakog od njih. Međutim, problem opstanka pojedinih društava nije isto što i problem opštег opstanka. Pa ipak, mogućnost njegovog održanja predstavlja ono referencijalno područje koje, uprkos teorijske neprozirnosti, dubinski sjedinjuje različite društvene poretke. U modernom dobu trebalo bi da je ova činjenica očigledna. U predmodernom dobu, u kome su zahvati u svet bili ograničenog dometa, različiti poreci društvenog života mogli su da egzistiraju jedni mimo drugih. Pobeda jednog nad drugim još uvek nije otkrivala da je konačnost sveta dostižna. Ona se otkriva tek preko modernih globalnih projekata koji se oblikuju na Zapadu. Društveni subjekt susreće radikalnu konačnost sopstvenog sveta kao oskudnu i slučajnu mogućnost globalnog opstanka. U takvim okolnostima različiti društveni poreci mogu da egzistiraju dishronično, disperzija njihovih suštinskih vrednosti može da bude neograničena, ali su neminovno povezani zajedničkom brigom o opstanku.

Ako krajnji zajednički referent različitih svetova života jeste mogućnost odolevanja izazovima opstanka, onda unapređenje ove mogućnosti predstavlja najdublji egzistencijalno-praktični koren društvenih obaveza i odgovornosti. U pojedinačnim društvima ona se različito interpretira, shodno njihovim posebnim interesima. Društva koja dosegnu konačnost sveta postavljaju problem opstanka kao globalni problem. U tim uslovima razlike između praktičnih interpretacija njegovog očuvanja polarizuju se oko dve isključive krajnosti: provincijalnog izolacionizma i globalnog provincijalizma. Međutim, niko nema ekskluzivno pravo na interpretaciju mogućnosti opstanka. Stoga praktika ni jednog posebnog društva ne može biti isključivi model globalnog uređenja sveta. Ali, s druge strane, u uslovima realne konačnosti sveta nemoguće je i svaki isključivi lokalizam. Valjanost odgovora na izazove opstanka zavisi od sposobnosti prevazilaženja ove isključivosti.

Praktične interpretacije mogućnosti opstanka ne odvijaju se u neograničenom prostoru, već na praktično ispunjenom mestu. Različiti poreci ne mogu da se mimođu, jer su uhvaćeni u mrežu konačnih odnosa koju je u globalnim razmerama postavio zapadni projekt. Sa njim je konačno ostvarena praktična ispunjenost sveta. Njegov immanentni zahtev za opštim važenjem faktički je ostvaren kroz globalno prisustvo njegovih praktičnih posledica. No, globalna delotvornost zapadnog projekta pokazuje svoje naličje: živimo u stanju globalne oskudice u kojoj se pokazuje da je celina raspoloživih sredstava ograničena. Ekspanzivna vladavina nad prostorom pretvara se u intenzivnu krizu vremena. Drama novog stanja pokazuje se kao globalni nedostatak vremena. Više se ne može dobiti na vremenu, jer vreme ističe.

Praktično-egzistencijalna oskudica ne odnosi se na postojeće društveno bogatstvo, nego na sagledivu iscrpljivost uslova opstanka. Doživljaj globalne oskudice podseća na to da su svi istorijski projekti bili pragmatički motivisani. U tako suženom egzistencijalno-istorijskom prostoru praktične

odluke imaju dalekosežne posledice. Može se reći da je domet praktičnih odluka srazmeran intenzitetu egzistencijalne teskobe. Svest o mogućnosti zajedničkog nestanka može, na drugoj strani, dovesti do globalnog redukovana diferenciranih modusa društvenog života. Time bi bio umanjen značaj dosadašnjih dominantnih modela politike. Međutim, zapadni modeli globalnog uređenja sveta i dalje će imati ključnu ulogu zbog svojih komparativnih prednosti.

Ima li Zapad isključivo pravo upravljanja globalnim projektom na osnovu njegovog zapadnog porekla? Ono je ograničeno činjenicom da se njegove posledice ne tiču samo zapadnog sveta. Značaj globalnog zapadnog projekta preuzeo je granice sopstvenog porekla. Pošto mogu da ga prihvate i delotvorno primenjuju i nezapadna društva, on je osiobođen od porekla i ne pripada više nikom ekskluzivno.

Komparativna prednost zapadne metode u pogledu ovlađivanja prirodom i uspešnog uređenja društva postala je sredstvo drugih društava u njihovo težnji za opstankom. Posredstvom njihove upotrebe ona se vraća Zapadu kao metoda neopterećena poreklom. To je, dakle, kraj legitimacije jednog projekta na osnovu porekla. U tom trenutku opseg i dubina njegovih posledica postaju još nesaglediviji. Tako je poreklo globalnog projekta dobilo samo epizodni značaj. U odnosu na krajnji domet projekta ono se marginalizuje, a sva njegova tumačenja, poput onih u sporu *modene* i *postmoderne*, dobijaju relativno značenje. Konačno, i ona postaju epizoda u samorazumevanju samog Zapada.

Potreba za radikalnim ispitivanjem vremena potiče iz suočavanja sa mogućnošću kraja, odnosno realnom ugroženošću opstanka u globalnim razmerama. Upravo krajnji mogući ishod modernog projekta otkriva iskustvo praktične granice kao egzistencijalno iskustvo *kraja*. Posledica tog iskustva je porast različitih naracija o kraju. Sve priče o kraju (filozofije, istorije, umetnosti, metafizike, identiteta...) su, u krajnjoj liniji, izraz nemoći da se odrede dometi global-

nog projekta. Ekstenzivni opseg zapadnog projekta našao se u raskoraku sa gubitkom unutrašnjeg intenziteta.

No, pitanje o kraju utkano je u celokupnu povest Zapada od hrišćanske tradicije do savremenog razumevanja povesnih promena. Ono je postalo neprestani podsticaj napretka i sastavni deo modernog istorijskog razvoja koji neprekidno zahteva nešto novo. Taj zahtev za novim menja i značenje „kraja“. Kada se predstava o kraju uključi u sve ubrzaniji tok zbivanja i kad se učestalost kraja ekstremno ubrza, on gubi stvarni značaj. Izgleda kao da još preostaje samo beskonačno okončavanje dominantnog načina bivanja. To je kraj priče o konačnom događaju, kraj jednog načina razumevanja kraja. Najveća brzina okončavanja ravna je mirovanju – ovekovečenju jednog tumačenja sveta. Razlike između prethodnog i novog postaju irrelevantne. Prethodno i novo sustižu i pretiču jedno drugo u neobuzданoj reverzibilnosti i istovremenom prisustvu mnoštva neistodobnih događaja. Preostaje samo sećanje na veliki kraj, mit o velikom kraju. Imaginarno odlaganje pretvara u iluziju njegovu stvarnu mogućnost tako što se stvarno iskustvo kraja pomera izvan stvarnog sveta. Na taj način može nastati iluzija o nekontingentnosti zapadnog sveta.

Imanentna tendencija modernog projekta za globalnom dominacijom vodi u krajnjoj liniji potiskivanju drugih društvenih projekata. Njegova konačna победа mogla bi da se pretvori u iluziju o sopstvenoj samodovoljnosti. Unutar univerzuma koji je postao sam sebi referent skoro je nemoguće uočiti iluziju nekontingentnosti. Bez spoljašnjeg referenta proces njegovog razlaganja može da traje „neograničeno“. Naime, jedan univerzum bi mogao da bude „večan“, ako niko izvan njega ne bi mogao da potvrdi njegov nestanak. Međutim, zapadni svet još uvek nije ponišio drukčije svetove života i pored toga što su oni prihvatali njegovu metodu kao ključni način očuvanja sopstvenog opstanka. Oni su uprkos tome očuvali supstancialni smisao svoje posebnosti i smisao stvarnog referenta za zapadni svet.

Osobena supstancialnost različitih kulturnih perspektiva ne mora čak da bude jasno artikulisana u sopstvenom univerzumu. Ona se kristališe kroz praktični dodir sa drukčijim svetovima. Njen supstancialni smisao konstruišu praktična stanovišta drugih/drukčijih perspektiva. Zbog toga ni mesto određene kulturne perspektive u odnosu na „dovršenje metafizike“ ili „kraj istorije“ ne može da se ocenjuje isključivo sa jednog stanovišta. Pogotovo ne u slučaju kad je jedan projekt, kao što je moderni zapadni projekt, preplavio svet i dotakao granicu globalnog opstanka. Danas se sasvim mogu zamisliti posledice koje upozoravaju da je istorijsko vreme ograničeno i da stvarno može isteći. Stoga ga čovek mora proizvoditi kao horizont sopstvenog opstanka. Istorijsko vreme doslovno postaje proizvod čovekove kontingenčne spretnosti, a ne neograničen tok u budućnost.

Ogromna moć zapadnog projekta paradoksalno otkriva činjenicu da su njegove sopstvene prepostavke ograničene. Svet je istinski postao konačan tek kad je ovaj projekt uspostavio globalnu dominaciju. Tako je stvarna konačnost sveta prepreka neograničenoj mogućnosti njegovog razvoja. Opstanak sveta zavisi više od kontrole njegovih radikalnih posledica, nego od njegovog daljeg napredovanja. Naime, njegove krajnje posledice ne mogu se više odlagati ni na drugi prostor, jer je prostor postao nedeljiv, ni u neodređeno daleku budućnost, jer se budućnost pokazuje kao mogućnost isticanja vremena. U svetu u kome tehnološki zahvat ima globalni domet posledice postaju totalne. Težnja da se postigne potpuna samostalnost čoveka u svetu otkriva konačnost njegovog sveta. Konačnost i efemernost postaju, napokon, opšta određenja ljudskog opstanka. Tako je opstanak sveta pomeren na rub neograničenog razvoja globalnog projekta. Marginalnost postojećeg sveta prerasta u opštu pojavu. Krajnji ishod antropocentrizma pokazuje se kao zajednička neizvesnost opstanka. Ako je ishod modernog projekta opšta marginalnost, ako se svet nalazi na rubu opstanka, onda tek treba proizvesti istorijsko vreme u trci u

kojoj treba prestići cinični trijumf ljudske moći nad svetom.

Da bi se uvidela činjenica marginalnosti, nije neophodno tražiti neko meta-istorijsko stanovište. Ono se nalazi izvan najužeg kruga zapadne kulture – na njenim marginama, odnosno u društima koja ne pripadaju neposredno zapadnom kulturnom krugu. Za razliku od Zapada gde je ‘kraj’ imaginarno odložen, on se na marginama stvarno događa u razlaganju njihovih tradicija izazvanom probojem tehnoloških, kulturnih, političkih, vojnih i drugih modela sa Zapada. I pored toga, marginalne zajednice opstaju i upravo zapadnim sredstvima i metodama odgovoraju izazovima Zapada i opstanka uopšte.

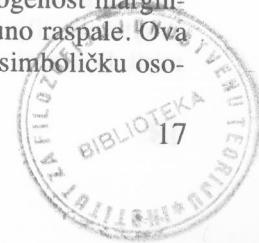
Osnovno određenje marginalne pozicije čini određenje *mi-kao-drugi*. Sopstvena *drugost* predstavlja suštinsko svojstvo marginalnog subjektiviteta. Ona čini osnovni konstitutivni moment njegovog identiteta. Osobitost marginalne pozicije izgrađuju, s jedne strane, razumevanje sopstvene drugosti i potreba za razumevanjem subjektiviteta koji tu drugost uzrokuje, i, na drugoj strani, njena mito-onto-loška podloga. Dakle, ambivalentnost subjektiviteta *mi-kao-drugi* ukazuje na odnos prema sebi preko odnosa prema *drugom*. Struktura *mi-kao-drugi* ne izvodi se naknadno iz *mi* i *drugi*, već im prethodi kao faktički i egzistencijalno-praktični *a priori*. Međusobna ukrštanja, prelamanja i sukobljavanja zapadnih i domaćih poredaka oblikuju osoben *svet života* u marginalnim društвima. Tako posebnost marginalnih društava proizlazi iz istovremene potrebe za otvaranjem prema zapadnom svetu i pružanjem otpora prema njemu. Međutim, taj otpor je dvosmislen, jer u marginalnim društвima postoji nerazrešen sukob između preuzimanja momenata zapadnog sveta i očuvanja sopstvenog identiteta. U tom sukobu ispoljavaju se implicitne i krajnje posledice globalnog projekta. Stoga su marginalna društva u stanju napregnute, dramatične, čak katastrofične prednosti.

Međutim, oslanjanje na zapadne modele danas predstavlja način održanja marginalnih svetova. S druge strane, prilagođavanje marginalnih društava zapadnom modelu ne može biti potpuno. Uspešniji zapadni model upotrebljava se radi osiguranja sopstvenog opstanka, a ne radi pukog dostizanja potpune sličnosti sa njim. Zato razvoj zapadnih modela na marginama ne mora da ide u istom pravcu kao na Zapadu. On je u neku ruku bočan, on je neka vrsta iskoraka sa stanovišta zapadne paradigmе.

Proces prilagođavanja izaziva duboka raslojavanja u marginalnim društвима. Odnos prema centralnoj, matičnoj poziciji uspostavlja se u širokom rasponu od pukog podražavanja do ksenofobičnog zatvaranja u sopstvenu tradiciju. Međutim, niti podražavanje omogućava jednostavno ukalapanje u zapadni projekt, niti marginalni fundamentalizam može da izbegne krajnju posledicу – hermeneutiku samorazaranja.

U stvari, svi oblici povezivanja različitih društava i tradicija u osnovi su motivisani težnjom za opstankom. Da bi se obezbedila stabilnost u društвima specifičnog izobilja, kakva su zapadna društva, zbog visoke diferenciranosti interesa i disperzije potreba, neophodno je da se razvije globalna strategija opstanka. U društвima egzistencijalne oskudice takve strategije srasle su sa njihovim neposrednim opstankom. Ne posredne strategije održavanja uključuju elemente zapadnog projekta koji izazivaju duboka raslojavanja u strukturi njihovog identiteta. Tako se oslobođa ogromna društvena energiju čije je ispoljavanje nepredvidljivo. U toku razlaganja homogenih poredaka otkriva se mnoštvo središta moći koji nemaju usaglašene praktične ciljeve. Tako se izvan neposrednog konteksta u kome je nastao moderni projekt oblikuje nova scena na kojoj se otkrivaju njegove skrivene, dotad nepoznate implikacije i ograničenja.

Mada je zapadni projekt raslojio homogenost marginalnih svetova, one se zbog toga nisu potpuno raspale. Ova društva još uvek uspevaju da održe svoju simboličku oso-



benost. U dodiru sa Zapadom njihovi poreci se preoblikuju gradeći poseban povesni individualitet koji traži *modus vivendi* u izmenjenim uslovima. Upotrebljavajući zapadne obrasce oni razvijaju strategije opstanka u skladu sa pragmatizmom sopstvenog porekla. U stvari, oni zapadni projekat prilagođavaju svojim pragmatičnim potrebama. Tako permanentna dogradnja sopstvenog simboličkog referenta potvrđuje njihovu moć prilagođavanja i održavanja.

Neprozirna jezgra drugačijih, marginalnih svetova ne pokazuju svoju delotvornost u prvom redu preko bezuslovnog otpora Zapadu, nego nasuprot tome, preko prihvatanja zapadnog projekta. U tom prihvatanju nije došlo do potpunog „uspavljivanja“ marginalnih tradicija. Zapadni projekt izaziva tektonska pomeranja u njihovoј dubini i pobuđuje u njima nepoznatu energiju, kojom ove tradicije mogu da upravljaju samo do određene mere. Jedan njen deo one podređuju svojim praktičnim ciljevima i interesima uključujući i nadmetanje sa Zapadom preko primene prihvaćenih zapadnih modela. Stoga se danas na marginama u veoma intenzivnom i zgušnutom događanju zapadni projekt praktično sukobljava sa samim sobom, i to baš zbog toga što se na marginama oblikuju najekstremniji odgovori izazovu opstanka putem primene preuzetih zapadnih modela. Oslobađanje drugog dela te energije nije moguće kontrolisati. Pošto je njegov smer sasvim nepredvidljiv, posledice mogu biti opasnije nego što se obično prepostavlja.

Dakle, marginalni svetovi života organizuju praktični odgovor Zapadu posredstvom prihvaćenog zapadnog modela delovanja. Druge kulture mogu iskazati svoju moć u formama koje imaju zapadno poreklo, kao, na primer, u ratnoj tehnologiji. Ali one se ne udubljuju u njihovu suštinu, nego ih prihvataju kao pragmatična sredstva za podržavanje sopstvenih vrednosti. Za njih je, na primer, naučno-tehnološki proces sredstvo za ostvarenje sopstvenih fundamentalnih praktičnih ciljeva, a ne fundamentalna interpretacija stvarnosti. Podražavanje zapadog sveta je samo jedna pragmatična

strategija u skopu njihove šire strategije opstanka. Preuzeta zapadna tehnika se u novoj primeni pokorava nezapadnjackim ciljevima. Tako se druge kulture pojavljuju na istorijskoj sceni kao „glumci tehnologije“ sa svojim svrhama i vrednostima koji se razlikuju od zapadne ideje univerzalnog napretka i racionalnosti. Shodno tome za njih Zapad postaje izazov, a ne model saobražavanja. Marginalni svetovi sučeljavaju se sa Zapadom posredstvom njegovog sopstvenog projekta koji na taj način postaje istinski izazov za sam Zapad. Tako marginalni svetovi na paradoksalan način imigriraju u zapadni svet putem instrumentalizacije njegove vlastite paradigmе, čime Zapad otkriva stvarno prisustvo *drugog* u sopstvenom horizontu sveta. Konačno, on je proručen da iznalazi odgovore na sopstvene „poruke“ koje se vraćaju pošto su prerađene u marginalnim svetovima. Proboj marginalnih svetova u zapadni svet zahteva određivanje sopstvene pozicije polazeći od prisustva *drugog*. To znači da je stvarno redefinisanje unutrašnjih poredaka zasnovano na faktičkom prisustvu spoljašnjih ograničenja. Konačno, ne određuju samo margine sebe kao *drugo* u odnosu na Zapad, nego i Zapad mora posle globalne marginalizacije da određuje sebe kao *drugog* u odnosu na margine.

Marginalnu poziciju suštinski određuje zahtev za praktičnim priznanjem *drugog/drukčijeg* subjekta kao fundamentalnog činioca u izgradnji sopstvenog razumevanje sveta. Što se Zapada tiče, on se konačno nalazi u situaciji u kojoj mora da razume sebe kao *drugo drugog*. Njegov identitet se konstituiše tokom odgovaranja na prisustvo *drugog*, marginalnih svetova. Mnoštvo njihovih središta stvara i mnoštvo praktičnih perspektiva u kojima se ogleda zapadni svet. Predstava o sopstvenom identitetu mora da uključi u sebe, i da objedini, i ona praktična značenja koja on izaziva u mnoštvu drugih svetova. Ono što već postoji na marginama, fenomen *mi-kao-drugi*, razumevanje sebe kao *drugog*, gde sopstvena drugost predstavlja suštinski sastavni deo identiteta *mi*, postaje putokaz razumevanja i za sami Zapad. Razumevanje

sebe kao drugog-svog-drugog dovodi ga u poziciju koja je svojstvena marginama. Kroz izvođenje identiteta iz višestrukog *drugog*, odnosno iz mnoštva izazvanih perspektiva, on postaje svestan toga da njegov identitet zavisi i od onog što on čini drugima. Ako hoće da se adekvatno odnosi prema njima, on mora u svoje samorazumevanje da uključi i to kako ga drugi praktično razumevaju. Tako se suočava sa mnoštvom različitih perspektivističkih predstava o sopstvenom identitetu. To znači da ga posledice njegovog projekta višestruko pogađaju. Stoga mora naći odgovore na veoma različite izazove koji dolaze od policentrične primene njegovog projekta. Shodno tome, jedno društvo ne može da bude odgovorno samo prema sopstvenoj tradiciji, niti se može zadovoljiti lojalnošću prema sopstvenim vrednostima, jer identitet zajednice sa kojim se identifikujemo uključuje i njeno praktično značenje u zajednicama sa kojim se ne identifikujemo. Tako se *drugi* praktično ugrađuje u identitet svojih *drugih*. Identitet jednog sveta ogleda se u stanju njegovog *drugog*. U situaciji globalne oskudice stanje *drugog* ima smisao opomene.

U sučeljavanju različitih svetova života nastaje nova istorijska situacija u kojoj se razlaže monolitna struktura i zapadnog projekta i marginalnih svetova. Nastojanje da se razume *drugi* i da se artikuliše sopstvena situacija polazeći od *drugog*, što je odlikovalo marginalne svetove, dobija sada opšte značenje. U skladu sa tim možemo reći da struktura marginalne pozicije predstavlja opšti obrazac savremenog problema opstanka. To ne znači da je marginalna pozicija bolja od zapadne, nego da je ozbiljnost faktičkog zbivanja u njoj opipljivija nego na Zapadu. Posledice zapadnog projekta ispoljavaju se intenzivnije u policentričnom svetu marginalnih društava u kojima je kontrola nad praktičnim odlukama, koje mogu imati globalni domaćaj, značajno otežana.

Konačno, planetarni učinci modernog projekta, kojim više ne raspolaže samo Zapad, dovode svet na rub opstanka.

Prema tome, globalni projekt nije više usmeren u neodređenu beskonačnost. Njegov krajnji ishod ugrožava opstanak celokupnog sveta, a time i mesto sopstvenog porekla. U određenom smislu događaji na marginama predstavljaju prethodnicu događaja koji mogu da se očekuju na Zapadu. Sklopovi nepredviđenih i kontingenčnih posledica ne mogu se, zbog svog totalnog učinka, zadržati samo na rubovima. Stoga egzistencijalno-praktična struktura događanja na marginama predstavlja opšti obrazac savremenog problema opstanka. Priznanje ograničenosti modernog projekta, uzajamne povezanosti različitih svetova života i globalne ugroženosti opstanka, otkriva da je u novoj istorijskoj situaciji neophodno svesno proizvodnje istorijskog vremena. Međutim, novi istorijski horizont ne može da ima referent samo u jednoj posebnoj kulturi.

Sada možemo reći da je struktura marginalne pozicije globalna odrednica nove povesne situacije. Marginalna pozicija otkriva kontingenčnost svakog sveta života i kontingenčnost njegovih interpretacija. Stoga treba reinterpretirati zapadni projekt u svetu opšte marginalnosti. Iz te perspektive pokazuje se da je vladajuće zapadno samorazumevanje sopstvene tradicije kao logocentričke metafizike samo jedno od mogućih tumačenja.

Moguće posledice koje proizilaze iz sučeljavanja zapadnog projekta sa marginalnim svetovima nisu sagledive odvojeno, niti u okviru samo zapadnog samorazumevanja, niti samo na marginama. Njihov domet ima globalno značenje. Ukoliko se zanemari ova činjenica, moguće je vodeći položaj zapadnog sveta u globalnom međunarodnom poretku legitimisati samo na osnovu toga što on predstavlja poreklo globalnog projekta. U tom slučaju isključiva zapadna kontrola nad njegovim globalnim raspolaganjem predstavlja jedan vid zapadne hegemonije. Ako se previdi složenost novog povesnog trenutka, i postmodernistička kritika uma i modernistička rekonstrukcija zapadne racionalnosti kao univerzalne vrednosti mogu da budu u službi zapadne dominacije, koja preko

kontrole globalne ugroženosti opravdava monopol na raspolažanje moći. Međutim, sa marginalnim svetovima života mora se postupati ozbiljnije upravo zbog moguće opasnosti po globalni opstanak. Ova opasnost raste sa sve većim prihvatanjem zapadnih modela i uvećanjem fizičke moći u marginalnim svetovima. U sudaru različitih svetova života otkriva se pluralizam egzistencijalno-pragmatskih svrha. Nаглашеној samouverenosti zapadnog sveta života, koji zahteva da bude univerzalni društveni obrazac na osnovu pretpostavke o imanenciji uma, suprotstavlja se policentrični perspektivizam marginalnih društava, koja su ojačala upravo pragmatskom primenom zapadnih modela. Stoga svest o sopstvenoj kontingenčnosti, povesnoj i prostornoj ograničenosti, jasnije izražava budnost zapadnog projekta, nego nesumnjiva vera da je on univerzalan model koji artikuliše potrebe celokupnog čovečanstva. Univerzalna je opasnost po opstanak, a ne prepostavljeno umsko utemeljenje zapadne tradicije. Izvan zapadnog sveta monopol na rešavanje globalne krize izgleda samo kao novi oblik hegemonije, u kome je imperializam vladavine zamenjen imperializmom odgovornosti. Dilema ‘da li suštinu zapadnog projekta izražava racionalizam ili voluntarizam’ je nezanimljiva sa marginalnog stanovišta ukoliko se nije razrešilo pitanje dominacije. Stoga bi insistiranje na kritici zapadnog racionalizma moglo da znači amnestiranje zapadnog voluntarizma. I kritika zapadnog racionalizma i njegova rekonstrukcija počivaju na pretpostavci da je racionalnost, odnosno logocentrizam, osnovna odlika zapadne tradicije. Na taj način racionalizam pruža alibi zapadnom projektu za iracionalne globalne posledice.

Praktično razumevanje i tumačenje povesnih sklopova određeno je u krajnjoj liniji potrebom rešavanja praktično-egzistencijalnih pitanja. U skladu sa tim savremeno samorazumevanje zapadnog sveta je istorijski i praktično-egzistencijalno uslovljeno. Ova povesna kontingenčnost tumačenja ograničava značaj kritike zapadne tradicije kao logocentričke metafizike.

Kontingenčnost takvog samorazumevanja postaje naročito upadljiva u globalnom sučeljavanju Zapada sa marginalnim svetovima života. Izvan neposrednog zapadnog sveta života, u okviru mnoštva marginalnih perspektiva, zapadni projekat dobija različita praktična značenja. Stvarno značenje globalnog projekta ne odgovara ni jednoj posebnoj perspektivi razumevanja. Dakle, radi se o novoj istorijskoj i praktično-egzistencijalnoj situaciji koja prevaziđa okvir kontroverze između modernizma i postmodernizma. Naime, iskustvo krajnje granice opstanka postavlja se kao glavna tema mišljenja. Ovo iskustvo je ishod projekta dominacije i ekskluzivnosti, koji pod imenom modernosti više ne označava samo jednu epohu, nego modus permanentne, neograničene promene sveta. Međutim, mogućnost permanentne promene ima granicu u već dostignutoj konačnosti sveta. U krajnjoj liniji to je iskustvo ugroženosti projekta od strane njegove osnovne intencije.

Zapadno samorazumevanje prepostavlja da je racionalnost osnovno određenje zapadne tradicije. Suštinski značaj racionalnosti za zapadnu tradiciju ne dovodi se u sumnju, ni onda kad se pokušava rekonstruisati racionalnost, ni onda kad se ona kritikuje u različitim oblicima destrukcije ili dekonstrukcije metafizike. Teza o racionalnoj osnovi zapadnog sveta života naziva se logocentrizmom. On se tumači kao specifična vrsta zapadnog odgovora u obliku sistematične, racionalne metafizike na egzistencijalno-praktične zahteve. U skladu sa tim logocentrizam se predstavlja kao „etnocentrična“ zapadna metafizika u kojoj je utemeljena celokupna povest Zapada. Ali, ako je logocentrizam etnocentričan, onda je preokupacija njime etnocentrična; posebno ukoliko se priznaje da se iz njega ne može potpuno iskoracići. Tu se otkriva granica logocentričke paradigmе kao paradigmе koja odgovara samo jednom određenom svetu.

Da li je, međutim, logocentrizam jedina vrsta zapadnog etnocentrizma? Priča o prevlasti logocentrizmu u zapadnoj tradiciji predstavlja izrazitu redukciju povesne raznolikosti

na jedan princip, princip uma – *logosa*. Razlike među mnogostrukim istorijskim tendencijama ujednačavaju se u toj težnji za otkrićem skrivene suštine zapadne istorije, koja se predstavlja kao predodređen tok u sadašnjost. Da li je, pak, tradicija razumevala sebe kao prevashodno logocentričku? Ako se posmatra više od dva milenijuma zapadne civilizacije ne možemo dati potvrđan odgovor na to pitanje. Logocentrički kontinuitet u zapadnoj povesti izgrađen je naknadno u modernom dobu, koje inače naglašava povesni diskontinuitet sa tradicijom. Tako se u isti mah govori o heterogenosti povesnog događanja i homogenosti celokupne tradicije. Istovremeno se s jedne strane govori o destrukciji i dekonstrukciji tradicije kao metafizike, a s druge strane konstruiše linearni kontinuitet cele tradicije. Na jednoj strani kritikuje se metafizičko razdvajanje biti i pojave, dok se u isti mah izdvaja *logos* kao suštinski princip koji stoji u podlozi disperzivnog povesnog događanja.

Stoga se može reći da je „logocentrizam“ naknadno izrađen scenario za tok istorijskog događanja u prošlosti. Nije bilo prevlasti logocentrizma u tradiciji. Naravno, to ne znači da *logos* u njoj nije imao značajnu ulogu. Ali prevlast *logosa* je hipoteza koja se ne može potvrditi u istoriji. „Logocentrizam“ je „veliko ime“, ideja koja se naknadno pripisuje povesti. Zbog toga je i odbrana „logocentrizma“ ili teze o logocentrizmu, odbrana jedne himere.

Teza o logocentrizmu zapadne tradicije kao izvornom etnocentrizmu precenjuje ulogu uma u tradiciji Zapada. Zatim se na osnovu tako konstruisane pretpostavke izriče osuda uma za praktične posledice zapadne prakse. Tako je racionalizam polazište za kritiku Zapada u okviru sopstvenog sveta života, ali takođe predstavlja alibi za iracionalne posledice koje Zapad proizvodi u globalnim razmerama. Međutim, u simbolički referent Zapada ne spada samo „logocentrizam“. Njega konstituišu, takođe, hrišćanstvo i latinska tradicija. Pored toga, njega čini i njegova izvorna mitologija. No, ona se uporno prečutkuje u dominantnoj priči o zapadnoj tradiciji.

Ako je opravdano govoriti o policentrizmu životnih formi, pluralizmu dikursa i praktika, ili o povesnom diskontinuitetu i epistemološkim rezovima, postavlja se pitanje: da li je opravdano govoriti o homogenosti zapadne povesti i filozofije? Da li su različite kulturne struje pretopljene u jedan amalgam tako da čine nedvosmisленo jedinstvo? Da li se činoci grčke, rimske i jevrejsko-hrišćanske tradicije i činoci tradicija koje su ove preuzele mogu posmatrati kao jednorodna celina? Da li su tradicije koje su prihvatile grčku, rimsку i jevrejsko-hrišćansku tradiciju uspele u potpunosti da ih upiju, ili su ih na neki način potčinile vlastitim težnjama? Ili, da li su grčka, rimska i jevrejsko-hrišćanska tradicija uspele da u potpunosti obuzdaju potonje tradicije? Konačno, da li su one uzajamno prevodive i koliko je njihova moguća nesamerljivost značajna za kasniju povest Zapada?

Sva ova pitanja ukazuju na nerazrešeni problem zapadnog identiteta. Razmotrimo pitanje identiteta Evrope u kojoj je nastao zapadni globalni projekt. U okviru svake kulture, uključujući i evropsku, postoje nesvodive posebnosti. Što se Evrope tiče, ne postoji neki zajednički princip porekla koji utemeljuje Evropu. S obzirom na poreklo, njen identitet otkriva se kao jedan neizvestan, nejasan i protivrečan pojam, jer su elementi njenog porekla raznorodni. U osnovi njenog identiteta traje neprekidno vreme različitih tendencija sa nejasnim i promenjivim teritorijalnim i istorijskim granicama. Upravo se težnja ka homogenizaciji porekla vidi kao osnovna unutrašnja opasnost za evropske etničke i nacionalne kulture. Evropa se rađa iz istorijskih prekida, rascepa i raskida, tako da moramo govoriti o policentričnoj Evropi koja gradi sopstveno jedinstvo preko pragmatične projekcije budućnosti. Stoga određenje njenog identiteta treba tražiti u poretku njene organizacije i osnovnoj intenciji tog poretka. Evropa danas razumeva sebe kao zajedništvo sudsbine jednog sveta koji je pomeren na periferiju. Globalni svetski projekt, koji je rođen u Evropi, indiferentan je prema svom poreklu. Ona je marginalizovana, tako da mora da se preobrazi ukoliko hoće da

očuva sopstveno umeće življenja. Da li je pitanje identiteta konačno prevaziđeno? Naprotiv, radi budućnosti Evropa treba da traga za svojim identitetom i spasava prošlost i poreklo. Koju prošlost i koje poreklo? To zasad nije sasvim izvesno, jer ih tek treba konstruisati.

Obično se tvrdi da evropska kultura ima grčko-latinske i jevrejsko-hrišćansko izvore. Međutim, ova određenja su na određen način marginalna za ono što sačinjava modernu Evropu. Da li su ovako raznorodni korenzi zaista ono što presudno određuje Zapad? Postoji li pored njih još nešto što neposredno pripada evropskom svetu i čini podlogu koja povezuje ove elemente u osobenu celinu?

Posebne zapadne mitologije nisu savim iščezle u dodiru sa jevrejsko-hrišćanskim, grčkom i latinskom tradicijom. Imanentni mitološki poredak predstavlja vezivnu snagu eksplicitno priznatih činilaca porekla u zapadnim društavima. Partikularizam mitskog porekla dovodio je u novoj zapadnoj istoriji univerzalne vrednosti grčko-hrišćanske tradicije do radikalnog samo-suprotstavljanja. Stoga i danas mogućnost usklajdovanja posebnosti porekla i zajedničke budućnosti predstavlja ključno pitanje opstanka. Međutim, ovaj problem ne može se razrešiti ukoliko polazimo od pretpostavke da je mitsko poreklo isključivo vezano za prošlost, a univerzalne grčko-hrišćanske vrednosti za budućnost. Između mitskog porekla i projekcije budućnosti postoji nedovoljno prozirna, ali značajna veza. Pragmatizam porekla nenametljivo, ali značajno usmerava projektovanje budućnosti. Konačno i konstrukcija logocentričkog kontinuiteta može se posmatrati kao jedan oblik pragmatizma porekla. Moderna pragmatička projekcija budućnosti samostvarajućeg subjekta koji permanentno prekomponuje elemente svog porekla predstavlja pre izraz njegovog interesa za opstankom, nego potvrdu njegove racionalne prirode.

Naravno, racionalnost se može hteti. Međutim, faktička sinteza uma i volje predstavlja suštinski problem moderne racionalnosti, a ne nesumnjivu činjenicu. Često se kriza za-

padnog identiteta pokazuje preko heterogenosti različitih vrsta diskursa kao što su nauka, etika, politika... Šta omogućava njihovo objedinjavanje u okviru logocentrične paradigmе? Da li doista *logos* i čini to jedinstvo? Ili se, pak, radi o nečemu što Zapad skoro skriva, potiskuje, ali što anonimno deluje i ima fundamentalnu sintetičku moć? Sa marginalne tačke gledišta izgleda kao da se to što ostvaruje faktičku sintezu heterogenih životnih formi povlači iz javnosti, kao da prepušta javno prvenstvo *logosu*, i na taj način stiče alibi. Faktičku sintezu heterogenih, istorijski izgrađenih životnih formi svakog društva omogućava briga za sopstvenim opstankom. Ona je praktično-egzistencijalno žarište u kome se ukrštaju tendencije koje potiču od partikularizma porekla i globalne mogućnosti zajedničkog opstanka.

Konstitucija modernog zapadnog sveta nalazi izraz u formiranju država-nacija. Ovaj proces od samog početka prati problem protivrečne legitimacije koncepta država-nacija. Dva izvora legitimacije, mitsko-poetska tradicija i racionalna ideja slobodnih građana nalaze se u neprekidnom sukobu. Praktično-teorijska dvosmislenost potiče od same ideje o *narodu* koja može da se odnosi na zajednicu porekla ili na univerzalnu zajednicu individua. Međutim, protivrečnost same ideje o narodu, odnosno koncepta države-nacije prevazilažena je na Zapadu praktičnom zamenom ove unutrašnje protivrečnosti novim aktivnim idejama Tehnologije, Industrije, Humanizma, Racionalnosti, Nauke, Demokratije, Kapitalizma, Socijalizma... Ove aktivne ideje važile su u okviru zapadne paradigmе kao modeli koji su obavezni i za marginalna društva. Univerzalnost je skoro obavezivala na hegemoniju. Međutim, potisнутa protivrečnost koncepta države-nacije uprkos zameni pomoću pomenutih aktivnih ideja ispoljila se u marginalnim svetovima u svom sirovom obliku. Pri tome, ove aktivne ideje nisu odbačene, nego su prihvачene kao sredstva partikularne moći marginalnih društava. Njihov perspektivizam moći može u krajnjoj liniji ugroziti globalni opstanak. Savladavanje ovog ograničenog perspektivizma

sa skoro neograničenom raspoloživom moći mora se danas uzeti kao faktički imperativ. Praktično nadmetanje različitih društvenih perspektiva za uspostavljanje monopola na kontrolu globalnih resursa potvrđuje činjenicu opšte marginalnosti. Raspolaganje globalnom moći danas je ključno političko pitanje.

Nosioci globalne političke moći interpretiraju postojeći poredak moći kao univerzalan zbog drugih, inače oni sami su obično svesni njegove relativnosti. Ukoliko se ne radi o cinizmu, nego o dubokom uverenju da su postojeća politička pravila zaista univerzalna, onda je to primer kako iz praktične naivnosti može proizaći hegemonija lokalnih, pod imenom opštelijskih, vrednosti. U stvari, „univerzalizam“ je svojstvo svih zajednica i njihovog naivno-realističkog ubeđenja da je svet izgrađen u skladu sa njihovim verovanjem. Očuvanje ove naivnosti moguće je na dva načina, ako određena zajednica egzistira izdvojeno, što je danas retko i praktično nemoguće, ili ako nametne prevlast svojih verovanja putem komparativne praktične prednosti. U ovom drugom slučaju pokazuje se da legitimnost zahteva za univerzalnim važenjem određenih vrednosti ne proizilazi iz racionalne univerzalnosti, nego iz uspešnijeg delovanja u dodiru sa drugim zajednicama. U tom slučaju univerzalnost se može pretvoriti u hegemoniju jedne „naivnosti“ koja prerasta u krajnjem slučaju u globalni provincijalizam.

Na globalnom planu nosioci političke moći ne deluju u istom horizontu sveta, nego kao izvrsioci različitih perspektivizama. Sa tog stanovišta pokazuje se da su zapadna društva u jednom posebnom smislu u većoj meri zatvorena, nego marginalna društva. Stoga njihova otvorenost kao samorazumljiva prednost ima ograničeno značenje, jer se radi o „unutrašnjoj“ otvorenosti u okviru jedne paradigmе, jednog razumevanja sveta koje samo do određenih granica može da širi svoj horizont. Povesno posmatrano, ono je bilo uspešnije u odnosu na druge praktične perspektive, ali to je, sa druge strane, odložilo potrebu za otvaranjem prema drugim

društvenim paradigmama. Nedostatak potrebe za otvaranjem je, dakle, učvrstio zapadni poredak i na neki način osigurao njegovu stabilnost. Međutim, druga strana stabilnosti danas se ispoljava kao rasplinjavanje identiteta. Unutrašnja kriza identiteta zatim se nadoknađuje intenzivnjim spoljašnjim potvrđivanjem suvereniteta. Zbog toga su spoljašnja ograničenja horizonta zapadnog sveta značajnija od unutrašnjih. Ona postavljaju faktičku obavezu reinterpretacije zapadne tradicije i identiteta polazeći od, s jedne strane, praktičnog značenja koje zapadni svet ima u policentričnim marginalnim perspektivama i, s druge strane, od kontingenčnosti globalnog ljudskog opstanka.

Za marginalne svetove, čija je tradicija drukčija, samokritika zapadne tradicije kao logocentričke metafizike, ili rekonstrukcija racionalnosti, nemaju veliki značaj. Oni su prihvatali najefikasnija sredstva „logocentrizma“ bez opterećenja njihovim poreklom. Kad se postavi pitanje globalne kontrole nad mogućnošću opstanka, unutrašnji sporovi koji se tiču samo zapadnog samorazumevanja već su prevaziđeni. Zapad mora da odgovori strukturi nove povesne situacije i da spram nje reinterpretira sopstvenu tradiciju, identitet i interes. U suprotnom, Zapad bi mogao da poveruje da je njegov horizont sveta nekontingentan. Na taj način bio bi zatvoren u krug kulturnog imperializma i autizma moći.

Egzistencijalni pragmatizam je stanovište koje se zasniva na pretpostavci da je moguća ugroženost opstanka nepresušno izvorište potrebe za povezivanjem različitih životnih perspektiva. Polazeći od tog stanovišta otkriva se kontingenčnost svih povesno-saznajnih i društvenih formi. Njihova povezivanja nisu jednosmerna. Ona predstavljaju višedimenzionalnu mrežu uzajamnog ukrštanja, sukobljavanja i preplitanja fragmenata različitih svetova života. Pošto je njihov dodir uslovjen egzistencijalno-pragmatski, briga za opstanak je fundamentalno područje iz koga izvire smisao sveta. Zahvaljujući njoj heterogeni fragmenti postaju uzajamno prevodivi. Međutim, značenje fragmenata jednog sveta života

u novom, drugačijem kontekstu, u okviru različitog kulturno-praktičnog horizonta, uvek je otvoreno i kontingenntno. Ono zavisi od toga kako određen svet života razume izazove pred kojim se nalazi njegov opstanak.

Razumevanje nije određeno nekim opštim i neutralnim, potpuno racionalnim merilom, već nuždom opstajanja, to jest egzistencijalno-praktičnim horizontom. Razumevamo se, jer nije moguće da jedni druge praktično izbegnemo. Stoga pitanje ‘pravog’ ili ‘pogrešnog’ razumevanja nije određeno nekom čisto teorijskom univerzalnom normom. Ali takva norma postoji u egzistencijalno-praktičnom smislu, u smislu univerzalne opomene koja potiče od zamislive mogućnosti nestanka.

Razumevanje *drugog* nije proizvoljno. Proizvođenje smisla jeste neograničeno, ali nije proizvoljno, kao što i proizvođenje rečenica u jednom jeziku jeste neograničeno, ali nije proizvoljno. Tako nastaje jedna tekstura uzajamnog razumevanja čiji je sadržaj promenljiv, ali je nepromenljiv njegov krajnji referent, mogućnost opstanka. Stoga je i značenje jednog sveta neodvojivo od posledica koje on stvara u horizontu drukčijih životnih perspektiva. Praktično razumevanje koje se konstituiše *na drugoj strani* uvek je vezano za egzistencijalno-praktične interese konkretnog sveta života, koji se u krajnjoj liniji tiču mogućnosti opstanka. Nijedna posebna praktično-egzistencijalna perspektive, uključujući i zapadnu, ne može sama u potpunosti da definiše svoje značenje, kao što ni jedna rečenica ne može da bude referent samoj sebi. Delatni dokaz o sopstvenoj stvarnosti i njenom značenju dolazi od onog što je spoljašnje, *drugo*, kroz delatno trenje različitih društvenih poredaka. Prema tome, egzistencija *drugog* može biti praktično poznata iako saznajno nije sasvim transparentna. Upravo praktično-saznajna neprozirnost otkriva delotvorno prisustvo drugog koje zahteva odgovor. Mi uvek odgovaramo na delatno prisustvo *drugog* i kad to činimo izričito, ali takođe kad ga prečutkujemo, pomeramo ili potiskujemo.

Ako se prihvati globalni smisao marginalnosti, onda su sa stanovišta univerzalne istorije sve društvene pojave i događaji efemerni. U tom slučaju bi sve stvari u svetu imale jednaku vrednost. Međutim, upravo opšta marginalnost osporava koncept jedne univerzalne istorije. Kontingentnost opstanka ne prepostavlja da mišljenje treba da odustane od namere da savlada nepreglednost sveta. Mišljenje ne sme da se zaustavi samo na pozitivitetu efemernog, već mora da dohvati njegovo naličje. Iza pozitiviteta efemernog, iza opšteg eklekticizma životnih formi, stoji u krajnjoj instanci neminovnost da/ne izbora pred izazovom opstanka. Ta neminovnost zahteva nove modele preživljavanja, jer postojeći modeli obelodanjuju svoju ograničenost. Konačno, ona zahteva novu politiku i novu vrstu praktične razboritosti. Pitanje o „biti, ili ne biti“ je važno bar kao pitanje o izboru između demokratije i totalitarizma. Krajnja ograničenost opstanka mogla bi izmeniti praktično-egzistencijalni kontekst pitanja o demokratiji i diktaturi u kome bi njihovo sadašnje razumevanje dobilo drukčiji smisao. To svakako ne znači da je u ovom trenutku vrednosno pitanje postalo irrelevantno. Međutim, ono se mora uskladiti sa dva zadatka. Jeden se tiče uređenja postojećeg sveta, a drugi pokušaja da se prevaziđu pretnje opstanku koje nastaju u tom svetu. Shodno tome pozitivitet postojećeg sveta moramo sagledati polazeći od njegove granice, to jest od anticipacije krajnje ugroženosti globalnog opstanka. U takvim okolnostima politika nije više delatnost vezana samo za „svet ljudskih stvari“. Ona je u određenom smislu „kosmička“, jer je zemlja postala središte kosmosa za čoveka. Mogući nedostatak konkretnog egzistencijalnog vremena ponovo pretvara svet u ograničeno mesto. U ispunjenom mestu kao ograničenom univerzumu pojedinačno delovanje može izazvati globalne posledice. Globalni problemi ne mogu se ekstenzivno rešavati u neograničenoj budućnosti, jer budućnost može biti unapred potrošena. Njihovo rešenje prepostavlja mogućnost proizvođenja vremena. Mišljenje zbog toga ima dvostruki zadatak:

pronicanje u sadašnje svetsko događanje i anticipaciju novog horizonta sveta. U suštini to nije sasvim nov zadatak, ali je nova istorijska situacija, jer je pronalaženje novog načina proizvođenja vremena ograničeno ubrzanim približavanjem kraja.

Između promišljanja granica mišljenja i granica mogućnosti opstanka postoji suštinska veza. U skladu sa tim, zadatak mišljenja je neodvojiv od anticipacije uslova globalnog opstanka. Njihova elaboracija predstavlja ključni moment savremene politike. Na pitanje „kakva politika odgovara novoj povesnoj situaciji?“ zasad ne postoji određen odgovor. Međutim, on se ne može naći izvan mogućnosti istorijskog nestanka, odnosno izvan jedne heuristike i hermeneutike straha. Zbog toga se zadatak savremene filozofije ne konstituiše unutar njenog specifičnog područja, unutar čistog mišljenja, već on dolazi „spolja“. Kao što je filozofija nekad postavljala kriterijume drugim životnim formama, tako se danas njoj postavljaju pitanja i kriterijumi koji dolaze izvan njenog uskog područja, to jest od praktičnih izazova opstanka. Za ove izazove ne može se unapred reći da li su saglasni sa principima uma ili nisu, ali se može reći da ih um mora preuzeti kao svoj zadatak. Mišljenje ne upravlja više tom scenom, ali ne može ni da se sa nje povuče.

Filozofija i politika zauzimaju posebno mesto na toj sceni. Prva zbog njene suštinske imanentne tendencije da racionalno obuhvati celinu različitih životnih formi, a druga zbog tendencije da praktično aktualizuje njihovo povezivanje. Stoga može da postoji određena analogija između filozofskog mišljenja i politike. Retorika predstavlja tačku njihovog preseka u kojoj obe moraju da traže utemeljenje izvan sopstvenih pravila u svetu života kome pripadaju. Međutim, u vreme dominacije globalnog projekta i opšte marginalizacije, filozofija i politika ne mogu da se ograniče ni na jedan poseban svet života. Anticipacija uslova globalnog opstanka danas je njihov najozbiljniji zadatak, a faktički značaj marginalnih društava stvarni izazov.

Afirmativno političko mišljenje nije moguće razviti bez priznavanja značaja marginalne pozicije, jer ona otkriva u kom pravcu može ići preoblikovanje političkog diskursa preuzetog sa Zapada i praktično značenje njegovih „unutrašnjih praktika“. Njihovo implicitno praktično značenje, koje je unutar samo zapadnog horizonta sveta nesagledivo, otkriva se u tek u dodiru sa marginama. Pošto izvor globalne opasnosti ne potiče više samo iz jednog središta, razlaganja ili rekonstrukcija logocentričke paradigme mogu imati samo lokalni značaj. Ako je logocentrizam specifičan izraz zapadne povesti, onda je značaj različitih oblika njegove kritike ograničen na jedan svet života. Stoga rešenja koja proizilaze iz te kritike ne bi bila globalno primenjiva. Postoje li uopšte globalna rešenja? Može se reći da u ovom trenutku postoje globalna pitanja kao odgovori na globalne probleme. Rešenja su epizodna i fragmentarna. Shodno tome, mišljenje bi trebalo da obnovi imaginativnu moć, ne samo za probleme koji su gorući, već za probleme koji će se pojaviti umesto njih. U nekom graničnom slučaju možemo prepostaviti da će filozofski sporovi poput spora oko zapadne logocentričke metafizike biti zaboravljeni pre nego razrešeni, jer se može izmeniti, ili se već izmenio, kontekst u kome ova pitanja imaju egzistencijalno-praktični smisao. Ako su postojeći sporovi epohalni odgovori ovog vremena na egzistencijalno-praktične probleme zapadne povesti, izmena istorijskih izazova zahteva drukčije razumevanje sadašnjosti. Tek sa stanovišta mogućeg istorijskog kraja vidi se kontingentnost savremenog samorazumevanja. Pošto povest, uključujući i povest mišljenja, nema isključivo linearni tok, problemi u okviru spora o zapadnoj metafizici ne moraju dočekati svoje konačno razrešenje. Oni mogu biti jednostavno napušteni zbog većeg značaja novih egzistencijalno-praktičih problema. Moguće je da ih zamene neočekivana *ad hoc* rešenja. Sa tog pretpostavljenog stanovišta sadašnji problemi mogu imati sasvim novo značenje, ili bi mogli ostati zatvoreni u svojim iminentnim, hermetičkim granicama. Svakako, postojeće mo-

gućnost njihovog naknadnog tumačenja, ali će sadašnje značenje ovih problema imati samo epizodni i kontingenjni značaj sa stanovišta nove epohalne situacije.

Međutim, to ne znači da se moderni globalni projekat može napustiti, jer je ljudska stvarnost neodrživa izvan veštačkog okvira koje on proizvodi. On samo nema jednoznačan smisao, pogotovo ako se ima u vidu složeno stanje u marginalnim društвima u kojima se „lokalne“ i „globalne“ tendencije višestruko ukrštaju. Sa nekom vrstom teorijskog cinizma možemo reći da je teorijska zanimljivost ovih društava srazmerna dubini praktično-egzistencijalne krize u kojoj se ona nalaze.

Prethodna priča može da predstavlja samo jedan privremeni okvir za skicu stanja u marginalnim društвима. Moćnost svođenja posebnosti globalne situacije i posebnosti situacije pojedinačnih marginalnih društava na zajednički imenilac, ostaje zasad neizvesna. To znači da bi i sam okvir mogao biti izmenjen nakon prolaska kroz „živi pesak“ društvenog iskustva nekog od ovih društava, kao što je, na primer, jugoslovensko.

II. SKICA

Dvosmislenost identiteta

Budućnost jednog društva u globalnom poretku zavisi od toga koja iskušenja ono zamišlja i obeležava kao najznačajnija za svoj istorijski opstanak i kako to praktično interpretira. Shodno tome ono izgrađuje sopstveni istorijski identitet, pri čemu treba razdvojiti dve strane ovog pitanja. Prva, koja se odnosi na to kako jedno društvo razume sopstveni identitet, i druga, koja se odnosi na to kakvi su praktični izgledi tako određenog identiteta, odnosno kakvo mesto on zauzima u mreži međunarodnih odnosa.

Ima li srpsko društvo jasnu zamisao svog identiteta? Ako se može prepoznati celovit koncept njegovog samorazumevanja, kakav je njegov praktično-istorijski smisao? Ako je uočljivo odsustvo razgovetne i celovite forme samorazumevanja, kakav smisao ono ima? U prvom slučaju dala bi se naslutiti izvesna postojanost istorijske egzistencije, u drugom bi ta izvestnost bila sasvim slučajna.

Imajući u vidu duboku krizu koja prožima srpsko društvo u svim njegovim slojevima, mnoštvo prisutnih, često isključivih i protivrečnih tumačenja njegovog položaja i cilje-

va, ravno je nedostatku jasne predstave o identitetu. Gledajući, dakle, „iznutra“ identitet je nerazgovetan i neprepoznatljiv. No, posmatrano „spolja“, neosporno je da se on praktično konstituiše u razumevanju *drugih*. Ovaj identitet, ma koliko mogao biti neproziran i protivrečan u teorijskom smislu, delatno je prepoznatljiv. On se faktički može odvojiti od samorazumevanja društva o čijoj istorijskoj perspektivi je reč i tako proizvoditi po njega dalekosežne praktične posledice mimo njegove kontrole. Stoga nas pitanje o mestu i izgledima srpskog društva u globalnim razmerama vraća razumevanju samog međunarodnog okvira u kome se ono nalazi.

U odnosu na Evropu, odnosno Zapad, srpsko društvo zauzima marginalnu poziciju, pri čemu marginalnost nema vrednosno značenje. Bitno svojstvo marginalne pozicije ogleda se u tome što ona svoj identitet konstituiše u smislu *mikao-drugi*. Ta činjenica da *drugi* ima praktično konstitutivno prvenstvo u samorazumevanju marginalne pozicije upućuje na dvostruku vrstu odnosa prema *drugom*: poistovećivanje sa njim ili zatvaranje pred njim. U konkretnim okolnostima ove dve vrste odnosa kristališu se u dva praktična stava koji polarizuju ovdašnji javni prostor diskursa i delovanja – ‘građanski’ i ‘nacionalni stav’. Oba stava nose u sebi ograničenja koja u odnosu prema *drugom* paradoksalno prerastaju u svoju suprotnost. Na različite načine i jedan i drugi sadrže značajne momente *najavnosti*. Tako u prvom slučaju zanemarivanje osobenog sveta života u kom se sam stav oblikuje stvara iluziju da se prihvatanjem „univerzalnih“ vrednosti mogu jednostavno izravnati faktičke razlike i praktični interesi različitih kulturnih i političkih zajednica. Spram te iluzije stoje praktični interesi i političke odluke matične (zapadne) pozicije koja utvrđuje faktičku razliku i u skladu sa njom gradi praktični odnos prema marginalnim društvima. U drugom slučaju, pak, zatvaranje u „fundamentalne“ vrednosti konkretnog sveta života vodi praktičnoj autohermetičkoj destrukciji, tako da se insistiranje na „autentič-

nim“ vrednostima, u stvari, sprovođenje totalizacije javnog komunikativno-praktičnog prostora u okviru jednog sveta života, preobražava u razlaganje „autentičnih“, ili „izvornih“ vrednosti. Iza njihove prividne homogenosti pokazuje se da je mnoštvo fragmenata iz različitih svetova života prisutno u srži same „kulturne supstance“. Na taj način u praktičnom susretu sa *drugim* i jedan i drugi stav prerastaju u svoju suprotnost. Dakle, čak i kad bi se mogla zamisliti potpuna prevlast jednog od ova dva principa, njih bi opovrgla praktična primena. U tom kontekstu često postavljano retoričko pitanje ‘da li pripadamo Evropi?’ postaje bespredmetno spram faktičke situacije. Naime, prisustvo ‘Srbije’ u Evropi i ‘Evrope’ u Srbiji je do te mere ispunilo javni prostor da je i u simboličkoj i praktičnoj ravni postalo dramatično. Kulturni, politički, ekonomski, vojni, tehnološki i drugi odlomci evropskog činioci su i ovdašnjeg sveta života. Prema tome, nije problematično prisustvo momenata zapadnog sveta života na ovom prostoru, već značenje njihovog prisustva i njihovo strukturisanje. Posebnost ovog sveta života čini njegova još nedefinisana struktura, odnosno još neosvećena faktička sinteza njegovih raznorodnih elemenata. Treba naglasiti da se faktička sinteza prvenstveno odnosi na spoj zapadnih i lokalnih poredaka, odnosno da prirodu ovdašnjeg poretku više određuje način praktičnog stapanja i sukoba različitih struktura, nego neposredni sadržaj društvenog života. Uprkos tome, često se na osnovu određenih sadržaja ovdašnjem društvu interpretativno pripisuje tradicionalizam. Zatim se na osnovu toga objašnjava njegova „zatvorenost“, sklonost ka autoritarnosti izvedena iz prepostavljenog ‘patrijarhalnog mentaliteta’ ili ‘društvenog karaktera’ itd. Međutim, ‘tradicionalizam’, odnosno naizgled samorazumljiva postavka o tradicionalizmu ovdašnjeg društva, ne opisuje na zadovoljavajući način njegovu prirodu. Imajući u vidu prisustvo raznorodnih činilaca i poredaka iz drugih svetova života, moglo bi se bar sa istom pouzdanoću pobijati prepostavka o njegovoj „zatvorenosti“. Naime, zbog nedostatka od-

ređenog kulturnog obrasca ono je faktički neorganizovano otvoreno. Kad su u pitanju, na primer, ponašanja političke elite, s jedne strane, i društva, s druge strane, za koje se najčešće vezuje postavka o tradicionalizmu, primetno je da obe strane primenjuju u suštini ne-tradicionalne strategije. Na primer, strategije političkih elita ne zasnavaju se, niti na tradicionalizmu, niti na kolektivističkoj svesti, nego na selektivnom i restriktivnom zadovoljenju konkretnih interesa. Elita primenjuje u suštini moderne strategije, s tim što je njihova primena selektivna u tom smislu da je izbor strategije motivisan zadržavanjem monopolja moći, a ne razvijanjem opšteg društvenog interesa. S druge strane, ni odgovor društva na ponašanje elite nije „tradicionalan“. Pre se radi o jednoj vrsti socijalne opklade i socijalne računice, pri čemu se uzajamni odnosi formiraju na mogućnosti uzajamne interesne upotrebe, a ne idejnog, ideoškog ili vrednosnog poistovećivanja. Šta tek može da znači tradicionalizam u savremenoj nauci, umetnosti, ekonomiji ili tehnologiji?! Postavka o predmodernom i tradicionalnom karakteru ovdašnjeg sveta života ne pogađa njegovu prirodu i u suštini predstavlja nadomestak za odsustvo odgovarajuće predstave o složenosti i osobenosti društvene stvarnosti. Prema tome, tradicionalizam, i onda kad se kritički pripisuje ovom svetu života, i onda kad se u njemu zahteva, ne iskazuje njegovo osnovno određenje. Polazimo, dakle, od postavke da ovo nije zatvoreno, tradicionalno društvo, nego društvo razbijene tradicije i neorganizovane otvorenosti, koje ipak sklapa određenu faktičku sintezu raznorodnih poredaka i sadržaja. Takvo stanje, a ne „tradicionalizam“, omogućava da se shvati pervertivno ponašanje elite i *quasi-ravnodušno* ponašanje društva. Naravno, takvo stanje ima svoju predistoriju.

Višedecenijsko potiskivanje i ignorisanje tradicije nije moglo proizvesti njeno oživljavanje u obliku zaokruženog koncepta. Selektivno podsticana instrumentalizacija odломaka tradicije, koja je u jednom trenutku preplavila javnu scenu, stvorila je utisak dominacije tradicionalnih i mitskih

momenata u društvenom prostoru. Na osnovu njega istovremeno su potekli prigovori za tradicionalni, predmoderni, identitet ovog društva i isticanje osobitosti njegovog identiteta na osnovu tradicije. Međutim, niti se ta slika održala trajno, niti je njen gubitak imao značajnu reakciju u društvu, niti je trajno potrebna za legitimaciju političkih elita, niti je, pak, mogla da izgradi jasan koncept tradicionalnog identiteta. No, indukovani utisak o prevlasti tradicionalizma znatno je podsticao redukciju društveno-praktičnih pitanja na oštro polarizovanu dilemu *nacija (država) – demokratija*. U stvari, ova redukcija je posledica jedne prethodne koja se odvijala posle drugog svetskog rata, redukcije javnog diskursa na *marksistički kod*. Uglavnom svi politički akteri preneli su marksističku kritičku matricu u nov društveni ambijent koji je nastajao u protivrečnom procesu razlaganja jugoslovenske države i postavljanja temelja pluralističkoj parlamentarnoj demokratiji. Pošto marksistička kritika u javnom prostoru uglavnom nije razvijala alternativu *jednopartijsko društvo – pluralističko, diferencirano društvo*, nego pretežno išla u pravcu svojevrsne radikalizacije marksističke paradigmе i neposredne demokratije, alternativa *socijalistička diktatura* ili *demokratija* preoblikovala se jednog trenutka u alternativu *socijalistička diktatura ili nacija*, pri čemu se za naciju vezivala demokratija. Pošto je nedostajala konceptualizacija demokratskih institucija, zbog odsustva demokratskog iskustva, i refleksija tradicije, zbog njenog potiskivanja, sučeljavanje demokratskih i nacionalnih podsticaja nije našlo produktivno razrešenje. U postojećoj krizi koncentrisale su se protivrečne i isključive strane nacionalnih i demokratskih tendencija u praktičnom spoju *nacija-demokratija*. U takvoj društveno-istorijskoj situaciji nije bilo moguće redefinisati identitet, jer je nedostajao jasan koncept o njemu. Trebalo ga je, dakle, tek definisati, jer nije postojala određena, javna, od većni učesnika u praktičnom diskursu prihvaćena zamisao identiteta. Međutim, iskriviljen javni prostor kulturnog i praktičnog diskursa ne omogućava zadovoljavajuću komunikaci-

ju u kojoj bi definisanje društveno-kulturne perspektive bilo moguće. Prekomerna unutrašnja i spoljašnja ograničenja sužavaju perspektivu srpskog društva u globalnom poretku. Pored toga, ona odlažu otpočinjanje refleksivnog preispitivanja i dijaloškog oblikovanja identitetu, tako da on funkcioniše više na latentnoj ravni, što uslovjava proizvoljnost njegovog tumačenja.

Osnovno pitanje srpskog društva je pitanje njegove budućnosti u globalnom poretku. Budućnost može da ima nešto čija unutrašnja struktura može da izdrži praktične izazove, kako u svom okruženju, tako i unutrašnjim preoblikovanjima. To, u stvari, podrazumeva da je pitanje identiteta pitanje njegove otvorene, pokretljive izgradnje, samopodešavanja i samoispravljanja. Stoga je pitanje o identitetu srpskog društva vezano za pitanje: „Da li je ovo društvo unutar sebe razvilo bilo kakvu perspektivu?“. Tek samosvest o svojim potrebama, interesima, te načinima njihovog ostvarenja u međunarodnom ili globalnom kontekstu, kao i svest o neophodnosti usklađivanja svoje perspektive sa drugim pojedinačnim perspektivama i globalnim tokovima, mogu dovesti do pouzdane istorijske egzistencije. U nedostatku takve refleksije ona može biti samo slučajna. Stoga se pitanje o perspektivi srpskog društva u evropskim ili svetskim okvirima može prevesti na pitanje o tome u kojim uslovima ono može samostalno da izgraditi zamisao izvesne budućnosti.

Imajući u vidu pogubne posledice koje proizvodi kratkovid pragmatizam političke elite, treba otvoriti diskurzivno područje mimo njene kontrole. U tom pogledu institucionalno obezbeđenje javnog prostora komunikacije pojavljuje se kao neophodan uslov diferenciranog i visokoposredovanog dijaloga u kome se polarne krajnosti *pseudo*-fundamentalistički izolacionizam i *pseudo*-univerzalistički individualizam pokazuju kao suviše pojednostavljeno i naivno tumačenje socijalne stvarnosti. U onom trenutku kad ova naivnost preraste u vladajuću ciničnu naivnost pitanje identiteta postaje prak-

tično irelevantno. U prvom slučaju zbog toga što izolacionizam postaje pragmatična strategija raspolaganja neograničenom društvenom moći. U drugom zbog toga što previđanje osobenosti konkretnog društvenog prostora ne rešava stvarni problem, nego samo zahteva drugaćiju stvarnost od postojeće, pri čemu se postojeća stvarnost ne ukida, nego nastavlja da nekontrolisano deluje. Takav stav omogućava prenošenje (cinične) naivnosti komunističkog „internacionalizma“ u (ciničnu) naivnost građanskog „kosmopolitizma“. U krajnjem ishodu iz takvog stava stoji organska predstava o globalnom društvu koja ujednačava razlike i posebnosti raznih društava. U zaoštrenijem vidu to proizvodi i partikularna organska predstava izolovanog društva. U tom smislu u oba slučaja nailazimo na redukciju društvene stvarnosti tako da pojednostavljena predstava o društvu suštinski otežava rešavanje najznačajnijih složenih društvenih problema.

Autonomija društva ostaje stoga osnovna vrednost, a u našim prilikama najznačajnija društvena potreba zbog otvorenog puta, ili u rigidni pragmatski izolacionizam, ili u ekstremnu kulturno-praktičnu marginalizaciju. Ona zahteva izgradnju institucionalnih formi koje treba da obezbede široko i diferencirano polje dijaloške izgradnje identiteta kroz preobražaj političke kulture. Pri tome, podrazumeva se da autonomija prepostavlja i autonomiju posebnosti, jer je svest o osobenom složenosti i diferenciranosti konkrtnog društva neophodna prepostavka mogućnosti njegovog valjanog uređenja. Međutim, apsolutizacija autonomije društva može da izrodi sopstvenu negaciju ako bi vodila obezvređivanju reprezenta društvenog identiteta. Zbog toga je potrebna pokretljiva, ali jasna razdeljenost između delokruga društvenog reprezenta i autonomije društva. U tom međuprostoru tek se stvaraju uslovi za otvorenu dijalošku izgradnju identiteta jednog društva koje bi bilo sposobno da prevaziđe potpunu slučajnost istorijske egzistencije.

Refleksivno preuzimanje načina na koji nas razume drugi, što znači međunarodna zajednica, i samorefleksija

sopstvene tradicije predstavljaju dve podjednako važne strane izgradnje identiteta. Zrelost identiteta i postojanost istorijske egzistencije potvrđuju se u moći obujimanja složene egzistencijalno-praktične situacije, znači u sposobnosti održavanja otvorenog istorijskog vidika, sposobnosti istorijskog redefinisanja i podešavanja identiteta spram egzistencijalno-praktičnih izazova, a ne u samorazumevanju identiteta kao nepromenljive strukture. Uostalom, principijelno je nemoguća celovita teorijska predstava o sopstvenom identitetu, kao što je nemoguć potpun iskorak iz jednog sveta, ili jezika. U tom smislu sopstveni identitet ne može postati zaokružen predmet u sopstvenoj predstavi. No, u praktičnom smislu moguće je sagledati posledice ukrštanja koje stvara samorazumevanje jednog društva i njegovo razumevanja od strane *drugih*. Mnoštvo osvetljenih i neosvetljenih slojeva identiteta, njihovo višestruko ukrštanje, otvorenost istorijske perspektive, koja njihov smisao drži uvek nezavršenim, ista takva složenost na *drugoj strani* koja nas u skladu sa svojom perspektivom praktično razume, mnoštvo takvih središta praktičnog razumevanja i njihovo povratno dejstvo na vlastito samorazumevanje ukazuju da identitet nikad nije zaključen. No, nezaključenost identiteta ne podrazumeva njegov nedostatak, nego otvorenost jedne egzistencijalno praktične strukture prema izvesnosti opstanka. Zbrka u samorazumevanju ne znači da identitet praktično ne postoji. On funkcioniše kao jedinstvena celina u pokretljivoj mreži praktičnih odnosa u kojoj zauzima mesto na osnovu praktično uspostavljene razlike prema mnoštву *drugih*, i to je u izvesnoj meri nezavisno od neposrednog samo(ne)razumevanja. Stoga samorazumevanje principijelno uključuje i svest o tome kako nas razumevaju *drugi*. U suprotnom, potcenjivanje bilo kog od ova dva momenta uslovljava njihovu podvojenost i mogućnost otcepljenja. Svest o identitetu koja se oblikuje nezavisno od predstava koje proizvode *drugi* vodi u društveni autizam. Samostalno delovanje praktičnih predstava koje stvaraju *drugi* onda se otcepljuje i dominira u globalnom

javnom prostoru i pretvara određeni društveni subjekt u puki objekt *drugih*. Nemogućnost kontrole predstava o sopstvenom identitetu može biti pogubna za određeni društveni subjekt, posebno ukoliko njegovo spoljašnje praktično određenje protivreči sopstvenom određenju. Pri tome, treba imati na umu da je praktično definisanje od strane *drugih* u svakom trenutku policentrično i višeslojno, jer određeni subjekt pripada različitim lancima društvenog značenja u višedimenzijskom društvenom prostoru. Shodno toj činjenici identitet možemo slikovito odrediti kao tačku preseka u višedimenzijskoj mreži društvenih odnosa. Stoga je sposobnost permanentnog redefinisanja unutrašnje strukture određenog društvenog subjekta nužan uslov održavanja njegovog identiteta. Tako možemo reći da je identitet jedna dinamična struktura koja se refleksivno supstancijalizuje putem genealogije sopstvenog redefinisanja spram praktičnog određivanja od strane *drugih* u svetu osvećene volje za opstankom u višedimenzijskoj mreži društvenih odnosa. Polazeći od ovako određenog sklopa koji označavamo identitetom želim da naglasim dve stvari. Prvo, identitet društvenog subjekta nije nepromenljiv entitet, nepromenljiva je samo njegova nominalno-simbolička oznaka, koja i sama može imati različito značenje u zavisnosti od konfiguracije društvenih odnosa spram koje se praktično interpretira. Drugo, nominalno-simbolička trajnost određenog društvenog sklopa koju nazivamo društvenim subjektom nezamisliva je bez osvećene volje za opstankom, što prepostavlja određenu strategiju opstanka. Sama strategija opstanka određenog društvenog subjekta prepostavlja sa svoje strane sposobnost ovlađavanja nad višestrukim praktičnim interpretacijama sopstvenog identiteta u javnom praktičnom prostoru. Međutim, javni prostor ne uključuje samo izričite strategije delovanja, nego prepostavlja i sloj neizričitog delovanja u kome posebno mesto zauzima strategija *prečutkivanja* zbog njenog konstitutivnog značaja u oblikovanju i održavanju identiteta određenog društvenog subjekta.

Strategija prećutkivanja

U svakoj govornoj situaciji izdvajamo značaj jedne teme između svih drugih o kojima bi se moglo govoriti i dajemo joj prednost nad njima. Ta prednost potiče od našeg izbora koji je, sa svoje strane, praktično-egzistencijalno opredeljen. Postavljanjem jednog određenog predmeta u središte govornog polja izričiti govor o predmetu teži da ispuni ceo govorni prostor. Međutim, izričiti sadržaj, bar u istoj meri, zastire predmet razgovora koliko ga i osvetljava, a neizrečene pretpostavke određuju i usmeravaju smisao razgovora značajnije od izrečenog sadržaja u njemu. Odnos između onog što je u razgovoru izrečeno i onog što nije može se posmatrati kao odnos između njegovih podrazumevanih pretpostavki i njihovog izričitog razvijanja. Pri tome se često veruje da su podrazumevane pretpostavke anonimne i da tok razgovora teži ka rasvetljavanju njihovog neprozirnog jezgra. Svakako da postoje i takve vrste diskursa, na primer, u nauci ili filozofiji, ali takvi diskursi su izuzetni i uglavnom ne sačinjavaju ubičajenu govornu situaciju. Zasad ćemo samo primetiti

da postajanje anonimnim ima svoju genealogiju. Ovom prilikom usmeriću pažnju na razmatranje posebnog neizričitog sloja u razgovoru koji će označiti pojmom *prećutano*. Fenomenu *prećutanog* u razgovoru dajem posebno prvenstvo među drugim činiocima neizričitog govornog sloja zbog toga što je njegova neizričitost *namerna*. Pošto ovde ne može biti prikazano detaljnije izvođenje, samo ću tvrditi da u posebnom smislu fenomen *prećutanog* prethodi svim drugim fenomenima neizričitog govornog sloja, da je prećutkivanje ključna govorna strategija i da kao takva suštinski određuje smisao razgovaranja.

Dakle, dok govorimo o nečemu određenom, mi ne govorimo o svemu drugom. Shodno tome, postoji sklonost da ono što je kazano uzimamo kao bitno spram onog što nije izrečeno, jer je nebitno. Međutim, ono što je neiskazano nije naprosto ono što nije zavredelo da se o njemu nešto kaže, nešto što po svojoj prirodi nije značajno. Naprotiv, birajući ili izdvajajući ono o čemu hoćemo da govorimo, mi izdvajamo i ono o čemu nećemo, upravo zbog njegove značajnosti. Ono što namerno prećutujemo nije slučajan previd, nego bitna podloga razgovora. Pričamo jedno da ne bismo kazali drugo. U stvari, mi smisljeno nećemo da *prećutano* uvedemo u razgovor. Pri tom, svakako postoje stvari o kojima se ništa ne može reći. Ali ono o čemu principijelno ne možemo ništa određeno reći jeste ono čemu nemamo nikakvo iskustvo. Ono je *neizrecivo*. Prema tome, sve ono o čemu se išta može reći mora da je na neki način poznato i jezički oblikovano. Ali, o svemu što nam je poznato i što smo u govoru artikulisali mi ne želimo da razgovaramo u svakoj prilici, javno. Zbog toga je raščlanjavanje onog što je izrečeno u isti mah i zastiranje svega drugog što bi moglo doći do reći. Tako je govorenje strategija izbegavanja da se o nečemu drugom progovori. Ono je nerazdvojno od strategije prećutkivanja.

Samo prećutkivanje je veština, umeće rasplaganja, raspodeljivanja i raspoređivanja moći. Shodno tome, razgovor

je, kao jedinstvo izricanja i prečutkivanja, i sam strategija moći. Pošto je svako prečutkivanje svršishodno, govorenje je sredstvo prečutkivanja, način da prečutkivanje smišljeno ostane neprimećeno.

Da bi nešto bilo prečutano, ono prethodno mora biti artikulisano. Ali, sve što je prethodno bilo iskazano ili artikulisano ne mora biti opštepoznato. U osnovi, ono i nije namenjeno tome da bude unapred objavljen, nego njegova opštepozнатost dolazi iz potrebe za naknadnim opravdavanjem određenih praktično-egzistencijalnih činova koji su posledica strategije prečutkivanja.

Prečutano može biti zaboravljen, može se otcepići od neposredne situacije u kojoj je nastalo, može delovati kao stereotip, kao nepoznato, kao zabrana, kao tabu, imaginarna nadopuna stvarnog nedostatka, kao *nesvesno*. Tako u neizričitom govornom sloju nastaju oblici prečutanog kao što su: predrasuda, podrazumevano, neobjavljeno, sakriveno, zaboravljen, potisnuto, nesvesno, zanemareno, odbačeno, autoritet, tajanstveno... U krajnjoj liniji to znači da su svi govorni slojevi diskurzivni, da su sve praktične odluke i činovi racionalni, ali da je diskurzivnost, odnosno racionalnost prisutna fragmentalno – nikada kao apsolutna, potpuna svest jednog određenog subjekta. Takozvani iracionalni slojevi svesti određeni su prečutanim, dakle diskurzivno artikulisanim ciljevima. Sad bismo mogli reći da se prečutani diskurzivni odlomci pojavljuju kao „iracionalni“ govorni slojevi. „Iracionalno“ bi tu značilo samo ono što se otcepilo od svoje prvobitne diskurzivne artikulacije. Na primer, da bi neka želja bila potisnuta i da bi potom anonimno delovala u neizričitim govornim slojevima, ona prethodno mora biti artikulisana. Tek na osnovu artikulacije moguće je shvatiti i prečutati (prikriti) njene krajnje posledice i razumeti smisao društvene zabrane u odnosu na njih. Pored toga, prikriveno ispoljavanje neke želje odvija se kao određena procedura, odnosno ritual. Taj način ispoljavanja je naučen, što znači da nije nesvestan, ili potpuno iracionalan.

Delotvornost prečutkivanja zavisi od umeća njegovog praktikovanja. Autobiografija, biografija, rekonstrukcija istorije institucija... su primjeri koji najizrazitije pokazuju tehnike prečukivanja. Pri tome treba imati na umu sledeće: prečutkivanje se odnosi na ono što je pojmljivo, a ne na ono što nepojmljivo. ‘Iracionalno’ u smislu nečeg nepojmljivog nije nebitan fenomen za čoveka, ali ono spada u ‘neizrecivo’.

Sve što je neobjavljeno, podrazumevano, zaboravljen, potisnuto, nesvesno... moralno je prethodno da bude u jeziku označeno i nekome predočeno. Mada se o njemu ne govori javno, ono nije neiskazano. Stoga ono funkcioniše kao latentni razgovor u kome se oblikuju tačke otpora i veštine suprotstavljanja javnom diskursu. S druge strane, dozvoljeni, javni diskurs predstavlja, između ostalog, i odgovor na prepostavljeni prikriveni diskurs. U onom što govorna poruka nosi u sebi sadrži se i preporuka o onom što ne treba javno da se iskaže. Ako se prečutkivanje nalazi u osnovi javnog govorenja, onda javno govorenje podseća na laž. Ali ono nije samim tim neistinito. Mogli bismo reći da nešto poput neiskrenosti obeležava normalno govorno stanje. Vladanje onim što se objavljuje podrazumeva svest o tome da je ono zamena za prečutano. Doslovno pridržavanje za objavljeno, naivnost, pokazuje slabost u govornoj situaciji. U stvari, potpuna otkrivenost kao i potpuna prikrivenost želje/namere ne sačinjava normalnu govornu situaciju. Prečutkivanje zahteva imaginarni horizont u kome je moguće preko govornog žongliranja neupadljivo sprovoditi praktičnu nameru.

Normalna govorna situacija prepostavlja na neki način prerađenu želju/nameru. Međutim, prečutkivanje kao strategija, kao diskurzivno oblikovanje moći, nije samo sebi cilj. Ono podrazumeva suzdržavanje od trenutnog zadovoljstva koje se projektuje i koncentrisanje na konačno ostvarenje praktične namere. Prečutkuje se trenutno da bi se kasnije, nakon postizanja cilja, prečutano obelodanilo i opravdalo praktičnim učinkom. No, kada je prečutkivanje praćeno dugoročnom osuđećenošću u pogledu ostvarenja praktične na-

mere, ono vodi dekompoziciji subjekta. U stvari, moć i veština ovladavanja nad doživljajem osujećenosti u ostvarenju neke praktične namere, odnosno izgrađena strategija prečutkivanja, jeste merilo postojanosti nekog subjekta.

Prečutano nije bezoblično, jer je prethodno moralno biti na neki način artikulisano da bismo ga prečutali. Ono je jezički uobličeno kao i ono što je izrečeno, i ima, dakle, diskurzivnu strukturu. Stoga je zajednica govora istovremeno i zajednica prečutkivanja. Izgovoreno i prečutano dopunjavaju se u svakoj govornoj zajednici, pri čemu govorna zajednica nije ograničena zajedničkim maternjim jezikom. Jednu govornu zajednicu mogu sačinjavati govornici različitih maternjih jezika. Saglasnost o onom što treba prečutati prethodi javnoj saglasnosti u izričitom sporazumevanju. Tek nesaglasnost oko prečutanog izaziva nesaglasnost u razgovoru. Kad bi se postizanje saglasnosti ticalo samo onog što je izrečeno, ono bi se u krajnjoj liniji svodilo na računanje. Međutim, najčešće to nije slučaj. Kao što postoji nadmetanje u postizanju saglasnosti u objavljenom govoru, još pre postoji nadmetanje u postizanju saglasnosti u prečutkivanju.

Postoje različiti načini prečutkivanja i svaki od njih predstavlja posebno umeće. Prečutati znači: podrazumevati, unapred imati saglasnost o nekoj stvari, solidarisati se, uzajamno se razumeti, ili omalovažiti, odgoditi za kasnije, zapamtiti, zaboraviti, oprostiti, ili opomenuti, sakriti od drugih, ili obmanuti i zavesti. Takođe: čuvati tajnu, ne izdati, prevazići, zameniti nečim boljim, izbeći sukob, izmaći osudi, zaštititi, ne priznati, zbuniti, poreći, staviti do znanja... U svakom slučaju prečutkivanje pretpostavlja neki čin, ostvaren ili nameravan, u koji je uključen odnos prema nekom *drugom*. I ono što nije učinjeno, a trebalo je da bude pošto je bilo moguće, ili ono što je osujećeno, predstavljaju životnu čijenicu – u praktičnom životu nema praznina.

Svaka govorna zajednica pretpostavlja saglasnost u određenom stepenu o onom što treba prečutati. Veština prečutkivanja zavisi od predstave koju neki subjekt ima o sebi i

drugom/drugima, odnosno od procene mesta koje on zauzima u tom odnosu. Stoga ova veština ima u osnovi dva načina ispoljavanja: jedan usmeren unutar subjekta, drugi usmeren na sve druge. Unutar govorne zajednice, ili društva, prečutkivanje postaje osnova zajedničke mitologije i uzajamnog poverenja, ali i svesti o granicama moći.

Međutim, nijedna govorna zajednica nije potpuno jednorodna. Zbog toga rezerve prečutanog mogu upotrebljavati različite grupe u istoj govornoj zajednici. U skladu sa tim postoji uzajamno nadmetanje oko zadržavanja prečutanog, koje u nekom trenutku može biti i nasilno. U tom slučaju strategija prečutkivanja pokazuje se kao zabrana otkrivanja, ili kao obaveza čuvanja tajne. Stoga učešće u sprečavanju javog priznavanja dugoročne strategije koju razvija neka govorna zajednica predstavlja čin učlanjenja u nju. Pošto se, pak, smisao zajednice, odnosno društva, raznorodno razumeva, nadmetanje oko prečutanog pokazuje se kao nadmetanje oko prava na njegovo tumačenje. Tako se rezerve prečutanog razdeljuju. Stoga ni prečutano nije jednorodno. Učesnici u tumačenju prečutanog nadmeću se tako što svako teži da razgovara o onom što je drugi prečutao. Ukoliko su mogućnosti javnog tumačenja značajno ograničene, to je znak da je govorna zajednica u krizi. Kriza se pojavljuje ukoliko je saglasnost o prečutanom slabija od nesaglasnosti u iskazanom.

Ukoliko zajednica, odnosno društvo, nije u mogućnosti da podnese izgovaranje prečutanog, njegovo otvaranje može da bude za njih pogubno. U skladu sa tim, neke zajednice, odnosno društva, su postojaniji, jer mogu da savladaju prečutano u razgovoru, ili mogu da prenesu razgovor sa prečutanog na srikanje novog iskustva. Sve dok traje proizvođenje novog iskustva za koje su zajednice ili društva zainteresovani, nesporazmi oko prečutanog se odlažu. U tom slučaju provodi se novo prečutano koje potiskuje ili obezvredjuje prethodno, bar za neko vreme. Tako u svakom trenutku zajednica, ili društvo, podrazumeva neku vrstu ravnoteže između

onog što uvodi u razgovor i onog što iz njega isključuje. Da bi potvrdili postojanost, ona, naravno, mogu održavati prividnu ravnotežu tako što postižu prinudnu saglasnost oko prečutanog. Ukoliko prinudno održavanje saglasnosti potraje, govorna zajednica postaje nepodnošljivo ujednačena. Ona, s druge strane, može postati nepodnošljiva ako jedan sklop prečutanog u potpunosti zauzme područje razgovora. U tom slučaju u okviru zajednice, ili društva kao celine, ili u okviru njihovih razdeljenih i suprotstavljenih celina govorno obelodanjivanje faktičke očiglednosti predstavlja praktičnu i intelektualnu hrabrost. Kad je isključivost između posebnih grupa u zajednici veća, veći je i pritisak ustanovljenih oblika prečutkivanja na pojedince. Međutim, to ne znači da je obelodanjivanje prečutanog u zajednici, odnosno društvu, smanjeno. Naprotiv, ono je smanjeno samo u okviru posebnih grupa, ali je uvećeno u zajednici ili društvu kao celini. Umnožavanje onog što se u govoru izvodi iz prečutanog u ovakvim okolnostima po pravilu razjedinjuje zajednicu, odnosno društvo. To, međutim, ne znači da je obelodanjivanje prečutanog samo po sebi loše, nego svedoči o tome da je u ovom slučaju dominantna strategija prečutkivanja neuspešna.

Jedan od načina da se umiri prečutano jeste njegovo javno raščlanjavanje u razgovoru. No, ni tad ono ne može biti potpuno, jer je ograničeno potrebom zaštite zajedničkog cilja. Međutim, ukoliko razgovor ne prepostavlja postojanje prečutnog cilja, onda je raščlanjavanje prečutanog, kao svrha samom sebi, u isti mah i razlaganje određene govorne zajednice. Govorna zajednica koja je već postala neodređena, mora bar prečutno prihvati nemoć samoodređivanja. Uključujući se u razgovor koji prevazili granice sopstvenih prečutnih, ali poznatih ograničenja, ona je osuđena na javno priznanje nemoći.

U svakoj govornoj zajednici postoji strategija prečutkivanja neuspeha, pogotovu zbog odnosa prema nekom drugom. Između ostalog prečutkivanje ima za cilj stvaranje pri-

hvatljive predstave o sebi pred drugim. U podešavanju odgovora na prisustvo drugog, upotrebe i opravdanja dopustivih ili nedopustivih sredstava, skrivanja krajnjih ciljeva, prečutkivanje ima ključnu ulogu. Najizrazitiji primjeri su poslovna strategija, strategija političkih organizacija, tajna diplomatička...

U razgovoru se odvija sukobljavanje prečutanog. Shodno tome, možemo reći da se govorna zajednica ustanavljuje utvrđivanjem postupaka prečutkivanja. U odnosu prema drugom nju odlikuje način na koji skriva postojanje prečutanog. Na primer, jedna govorna zajednica može da re/konstruiše svoju istoriju tako što u sopstvenoj prošlosti izdvaja one momente koji su doprinisili njenom napretku. Napredak jedne govorne zajednice ne odvija se, međutim, u „praznom prostoru“, pogotovu kad se ima na umu istorijska ograničenost resursa potrebnih za njen napredak. Stoga je napredak uvek povezan sa raspodelom ograničenih resursa između više govornih zajednica. Ovladavanje njima u većem stepenu od drugih zasniva se na raspolaganju aktualnom ili pretostavljenom moći. Shodno tome, napredak jedne govorne zajednice može počivati na uskraćivanju napretka neke druge zajednice. Isključiva vernost zajedničkim uverenjima u jednoj govornoj zajednici predstavlja u krajnjoj liniji nepriznavanje potrebe za napretkom neke druge zajednice. Uskraćivanje mogućnosti drugim zajednicama da raspolažu ograničenim egzistencijalnim resursima zahteva razvijenu strategiju opstanka jedne govorne zajednice koja se ne bi ticala isključivo njene „unutrašnjosti“, nego i njenog okruženja. Takva razvijena strategija po pravilu se javno prečutkuje. Stoga ono što predstavlja prihvatljivu re/konstrukciju istorije za članove jedne govorne zajednice prepostavlja i prečutkivanje, ili isključivanje, iz javnog diskursa onog što protivreči tako satkanoj priči. Upravo to prečutano, ili isključeno, u jednoj govornoj zajednici može postati okosnica za rekonstrukciju priče o opstajanju i napretku druge govorne zajednice.

Različite govorne zajednice međusobno se odnose preko uzajamnog prepoznavanja prečutanog. Posmatrano iz perspektive koja je šira od horizonta jedne govorne zajednice njen prečutano postaje predmet govora u drugoj. To znači da u razumevanje sopstvenog identiteta spada i sadržaj onog kako nas drugi razumevaju. Pređočavanje prečutanog na drugoj strani omogućava da sopstvenu poziciju reinterpretiramo i uskladimo sa novom konfiguracijom odnosa u kojoj se nalazimo. Ukoliko u okruženju nadvlada tumačenje prečutanog jedne govorne zajednici nad njenim izričitim govornim sadržajem, onda je to pouzdan znak da je njena strategija prečutkivanja neuspešna. U tom smislu tematizacija sopstvenog prečutanog na drugoj strani predstavlja opomenu.

Ukoliko su različita prečutana u sukobu, među govornim zajednicama nema poverenja, a osnovni odnos među njima postaje suparnički odnos obelodanjivanja prečutanih sadržaja. Cilj je da se kroz govorni zastor prozre ono što razgovor zastire. Međutim, obelodanjivanje suparničkog prečutanog nije motivisano isključivo istinoljubivim, nego pragmatičnim razlozima, posebno u slučajevima društvene krize. Ukoliko je jedna govorna zajednica nestabilna ili oslabljena, onda suparničke zajednice teže da u što većoj meri podese rekonstrukciju njenog prečutanog svojim interesima, da mu, na primer, pripisu intencije koje opravdavaju preventivno osućećivanje njenih prepostavljenih ciljeva. Ona, sa svoje strane, može da poistoveti rekonstrukciju suparničke strategije prečutkivanja sa racionalizacijom sopstvenog straha i nemoći, tako da unutrašnju slabost prečutkuje objašnjavajući je spoljašnjom zaverom.

Postupci tumačenja objavljenog razvijaju se da bi se prepoznalo ono što namerno nije objavljeno. Mogućnost da jedna govorna zajednica razgovetno iščitava prečutano druge svedoči o tome da je ono prethodno moralo da bude artikulisano. Stalna potreba da se ono uvodi u razgovor pokazuje da podsticaj za razgovor dolazi od prečutanog. Pri tome se strategija prečutkivanja upotrebljava u različite svrhe. Ta

upotreba se kreće između dva pola: od potrebe za zaštitom od toga da jedna govorna zajednica postane samo objekt za drugog, do zavereničkog pretvaranja drugog u objekat. Sa stanovišta jedne zajednice tematizovanje suparničke strategije prečutkivanja može postati podloga za saglasnost o prečutanom unutar nje. Ovakva strategija prečutkivanja u kojoj dominira figura neprijatelja u krajnjoj liniji vodi ne-podnošljivom unutrašnjem jedinstvu. Ali strategija prečutkivanja može da se razvija i u cilju odstranjanja, ili izbegavanja, nesaglasivih izričitih razlika između različitih govornih zajednica. Razgovor o nesaglasivim razlikama u suparničkom prečutanom može se zameniti saglasnošću o prečutkivanju tih razlika. Tako se koegzistencija različitih govornih zajednica zasniva na uzajamnom odustajanju od javnog raščlanjavanja prečutanog. Ali prečutkivanje nesaglasivih razlika prepostavlja njihovu detaljnu artikulaciju.

Potreba za rasvetljavanjem prečutanog postoji, jer je ono kao ključni činilac u samoodređenju jedne govorne zajednice prekriveno onim što je izgovoren, ali pravi izvor prečutanog potiče iz predstave koju neka zajednica ima o ograničenosti praktično-egzistencijalnih uslova opstanka. Uslovi opstanka ograničeni su istorijski dostignutom sposobnošću vladanja nad prirodnim i društvenim okolnostima. Ova istorijski dostignuta sposobnost uvek prepostavlja odnos neke govorne zajednice prema drugim zajednicama, jer su one saučesnici u raspodeli ograničenih mogućnosti opstanka. Zbog toga njena briga za sopstveni opstanak zahteva razvijanje takve strategije koja prepostavlja učešće drugog u oblikovanju i raspodeli uslova opstajanja. Praktična bliskost drugog razvija sklonost ka prečutkivanju, prikrivanju zamišljenih načina opstajanja. U odsustvu drugog prečutkivanje bi bilo besmisleno. Ukoliko je strategija dugoročnija, onda su i postupci prečutkivanja razvijeni. Naravno, može se prepostaviti i drugačija mogućnost koja suparničkom odnosu prepostavlja koegzistenciju. Međutim, istorijski posmatrano koegzistencija je uvek počivala na određenoj ravnoteži moći. Kad te

ravnoteže nije bilo, postojala je težnja da se drugi asimiluje, ili da se osuđeti njegova moć odlučivanja o zajedničkim uslovima opstanka, što samo po себи nije uvek podrazumevalo i poništavanje drugog. Dalekosežne strategije opstajanja počivaju na suzdržavanju od trenutnog ispunjenja ciljeva i tako razvijaju racionalni horizont u kome mogućnost opstanka ne zavisi od neposredne promene okolnosti. Prostranost ovog racionalnog horizonta dozvoljava prevazilaženje doživljaja drugog u figuri neprijatelja. Na taj način figura drugog postaje manje ugrožavajuća. Međutim, time dalekosežne strategije nisu oslobođene potrebe za prečutkivanjem, jer je konfiguracija odnosa moći između različitih subjekata istorijski kontingentna i promenljiva. U uslovima kad postoji težnja za globalnim upravljenjem nad uslovima opstanka, ne postoji samo jedan subjekt koji za tim teži. Nadmetanje različitih praktičnih interpretacija globalne mogućnosti opstanka održava potrebu za prečutkivanjem kao jednom od fundamentalnih strategija opstajanja.

Prisustvo prečutanog u govoru kao njegove podsticajne pozadine upozorava na opasnost njegovog poništavanja. Njegovim zapostavljanjem jedna govorna zajednica izgubila bi jedan od bitnih oslonaca opstanka. Nameran pokušaj da se prečutano prikaže kao nepostojeće i sam je jedan oblik strategije prečutkivanja. Prečutkuje se nešto što treba tek da se ostvari dok izričiti govorni sadržaj teži da se predstavi kao jedino postojeće. Tako je izričit javni govorni prostor omeđen onim što je prečutano, odnosno prikrivenim odvijanjem razgovora.

Ratno stanje

Naslov *ratno stanje* izražava jedno od suštinskih određenja postojećeg društvenog stanja. Međutim, u ovom tekstu on se upotrebljava sa namerom da obeleži celo jedno razdoblje u razvoju jugoslovenskog društva čije su granice II svetski rat i rat za raspad Jugoslavije. Kad bismo uzeli da su dva rata ‘spoljašnji’ graničnici razdoblja, onda bi bilo dovoljno da ga označimo imenom *međuratno stanje*. Stoga je potrebno da se pobliže objasni u kom smislu je cela epoha bila *ratna*. Ona to, naravno, nije u svim svojim dimenzijama, niti je takvo određenje nužno moralno da se pokaže u njenom kraјnjem ishodu. Međutim, društvene tendencije koje su se pokazale u trenutku njenog okončavanja i koje su se sučelile u ratnom sukobu, predstavljaju nastavak tendencija koje su već postojale u jugoslovenskoj socijalističkoj epohi. Sve ove tendencije nisu bile javno priznate, čak su smišljeno uklanjane sa javne scene, kao što je bio slučaj sa nacionalno-državotvornom tendencijom. Upravo način na koji je ova tendencija suzbijana putem prikrivanja od javnosti predstavlja razlog zbog koga možemo govoriti o immanentnom ratnom

određenju epohe. Tome, međutim, protivreči činjenica da je baš ovo razdoblje pošteđeno oružanih sukoba sa drugim državama ili između političkih protivnika, što inače čini određenje pojma *rat*.

Neposredno odvijanje oružanog sukoba svakako nije bez prepostavki, kao što su mnogostrukе pripreme za rat, diplomatske aktivnosti, propagandna delatnost, racionalizacija rata, legitimacija njegovog ishoda, praktična primena ishoda rata... Stoga rat u vremenskom smislu obuhvata duži period od njegovog neposrednog odvijanja, a u sadržajnom pogledu čini mnogo složeniji i opsežniji sklop delovanja od neposrednog izvođenja ratnih dejstava. Nemam, međutim, nameru da u ovom tekstu sledim jedno krajnje tumačenje ovih činjenica prema kome bi se mogla izvesti konstrukcija u kojoj mir predstavlja stanje priprema za rat, prema kome je rat permanentno društveno stanje. Označavanje jedne strane jugoslovenske socijalističke epohe pomoću pojma *ratno stanje* shvatam u drukčijem smislu. U jugoslovenskom slučaju ratno stanje ima osoben smisao i ono nije posledica neke opšte istorijsko-ontološke uslovljjenosti permanentnog rata, nego, značajnim delom, namernog prikrivanja da se određena vrsta rata odvijala. Zbog toga njegovom izlaganju treba pristupiti sa druge strane.

Ako i površno pogledamo javni diskurzivni prostor primetićemo da je i pored slavljenja mira i pobede ‘progresivnih istorijskih snaga’ taj prostor bio ispunjen figurama rata kao što su: pobednici i poražene istorijske snage, unutrašnji i spoljni neprijatelji... Pored toga postojala je permanentna militarizacija društva na što ukazuje ideo vojnog budžeta u strukturi nacionalnog dohotka, socijalni status vojnog kadra, sistem obrazovanja koji je na skoro svim nivoima uključivao obrazovanje za ‘opštenarodnu odbranu i zaštitu’, stvaranje ‘teritorijalne odbrane’ na prostoru cele Jugoslavije, stvaranje oružanih jedinica u preduzećima... U svemu tome jedna stvar je posebno zbunjujuća: otkud toliki nesklad između uverenja u konačnu i nužnu pobedu ‘progresivnih

istorijskih snaga’ i militarizacije društva preko figure *narodnog neprijatelja*? Ko je u stvari podrazumevani neprijatelj? Uopšteno govoreći to su bile ‘poražene istorijske snage’. Ali, ako su već *poražene*, zašto se prepostavlja njihova faktička moć? Problem jugoslovenske socijalističke epohe nije bio toliko u faktičkom postojanju neprijatelja koliko u faktičkoj delotvornosti principa i ideologije koje bi on zastupao. To je bio nacionalno-državotvorni princip (i ideologija) koji je poražen u građanskom ratu. Ovde treba naglasiti dve stvari: jedna je implicitno priznanje postojanja političkog neprijatelja, u stvari, delotvornosti principa koji on zastupa, a druga izbegavanje njihovog imenovanja putem upotrebe različitih eufemizama. Adekvatno imenovanje političkog neprijatelja je izbegavano, jer bi podstaklo oživljavanje principa njegovog delovanja i tako otvorilo pitanje njegove političke legitimacije. Eliminacija političkog protivnika i njegovo preimenovanje u istorijskog neprijatelja progrusa i naroda imalo je za cilj da opravlja ishod ‘narodnooslobodilačkog rata i revolucije’, odnosno pobednički socijalno-ideološki princip. Opravданje eliminacije političkih neprijatelja pozivanjem na njihovu ‘anti-istorijsku’ usmerenost trebalo je da prikrije činjenicu da su oni postojali kao politički protivnici određenog političkog subjekta, revolucionarne garde. Tumačenje revolucionarne delatnosti u sklopu opšteg odbrambeno-oslobodilačkog značenja rata prikrivalo je ograničeni društveni interes revolucionarne garde, preuzimanje vlasti, odnosno činjenicu da je uz odbrambeno-oslobodilački vođen i građanski rat. Primere takvog potiskivanja nije teško naći. Izabraću jedan koji se nalazi u *Političkoj enciklopediji* (Savremena administaracija, Beograd, 1975) baš zbog toga što se ne radi o tekstu koji je po svojoj eksplicitnoj nameri politički, nego naučni tekst. U ovoj enciklopediji, na primer, u odrednici *građanski rat* ne pominje se Jugoslavija. O socijalističkoj revoluciji kaže se sledeće: „Socijalistička revolucija u Jugoslaviji odigrala se kao oružani sukob najnaprednijih društvenopolitičkih snaga naroda predvođenih Komunističkom par-

tijom protiv nemačkih okupatora i njegovih saradnika i u isto vreme protiv domaćih izdajnika i klasnih snaga starog društva dobijajući na taj način, pored nacionalno oslobođeničkog duboko socijalni karakter. Revolucija u Jugoslaviji imala je, prema tome, od samog početka socijalistički smisao koji je došao do izražaja u razbijanju aparata stare vlasti koja je služila okupatorima i uspostavljanjem nove, narodne vlasti (...) Isto tako, jugoslovenska socijalistička revolucija imala je i obeležje oslobođenja i uspostavljanje pune ravnopravnosti jugoslovenskih naroda. (*Politička enciklopedija*, Savremena administracija, Beograd 1975, s. 912) Već ova enciklopedijska odrednica pokazuje kako je prikrivana činjenica da je u Jugoslaviji vođen građanski rat.

Pomenute klasne snage starog društva bile su, u stvari, nacionalni pokreti. Međutim, građanski rat u Jugoslaviji bio je višedimenzionalan u tom smislu što se odvijao kao sukob različitih nacionalnih subjekata koji su sledili nacionalno-državotvorni princip, ali i kao sukob subjekata koji su zastupali različite principe. Takav je sukob između komunističke partije, koja je zastupala socijalno-ideološki princip, i nacionalno-državotovnih pokreta. Ako ostavimo po strani krijevo predstavljanje istorijskih činjenica (na primer, tvrdnja da je revolucionarna vlast razbila stari aparat vlasti nije istinita, jer se stara vlast raspala pre revolucije), vidljiva je socijalno-ideološka interpretacija građanskog rata. Ali ni ona ne može da prikrije faktički značaj nacionalno-državotvornog principa kada u najznačajnije doprinose revolucije ubraja nacionalno oslobođenje i nacionalnu ravnopravnost. Uspostavljanje nacionalne ravnopravnosti bilo je zamišljeno bez priznavanja nacionalnih političkih snaga. „Nadnacionalna“ vlast koja je sprovodila socijalno-ideološki princip trebalo je da izbriše iz javnog prostora postojanje nacionalno-državotvornog principa. U skladu sa tim građanski rat u Jugoslaviji je u svom suštinskom određenju predstavljao sukob dva principa organizovanja društvenog života. Pobeda socijalno-ideološkog principa vodila je pokušaju brisanja nacionalno-

-državotvornog principa iz javnog prostora. Pokazaće se naknadno da je druga dimenzija građanskog rata bila samo za-leđena, ali ne i praktično razrešena. Sada možemo reći da se ratna dimenzija socijalističke jugoslovenske epohe sastoji u tome što je u njoj bila potisнутa jedna dimezija građanskog rata, nacionalno-državotvorni princip. Posmatrano iz perspektive ratnog okončavanja socijalističke jugoslovenske epohe u kojoj se nacionalno-državotvorni princip pokazao kao dominantan politički činilac, moramo zaključiti da je njegovo javno potiskivanje bilo privremeno.

Dakle, aktualno ratno stanje predstavlja nastavak građanskog rata kroz oslobađanje nacionalno-državotvornog principa. Drugim rečima, između prvog građanskog rata i rata za razbijanje Jugoslavije postoji kontinuitet koji se sastoji u konzerviranju nacionalno-državotvornog principa. Pri tom treba primetiti da odvijanje istorijskog toka u ovom smeru nije bilo nužno, da je on mogao imati i drukčiji ishod, ali da prikrivanje i potiskivanje nacionalno-državovornog principa predstavlja važan činilac koji je vodio upravo ratnom okončavanju epohe. Posledicu praktičnog sprečavanja javne i slobodne artikulacije ciljeva političkih protivnika predstavljalo je to što su u jednom trenutku njihovi ciljevi dobili praktičku prednost nad sredstvima i načinima njihove realizacije. Pošto je izostalo diskuzivno razlaganje nacionalno-državotvornog principa, praktično nametanje imperativa cilja i konačnog rešenja pojavilo se u svom rudimentarnom obliku bez osećanja odgovornosti prema praktičnoj ceni koju za to treba platiti. Tako su mogući politički protivnici faktički bili suprotstavljeni kao politički neprijatelji, čime su stvoreni praktični uslovi za neposredno otvaranje građanskog rata.

Da li se rat za raspad Jugoslavije može nedvosmisleno nazvati građanskim? Polazeći od njegovog negativnog određenja kao „rata za raspad Jugoslavije“ to jeste bio građanski rat. Ali, s druge strane, on je posledica socijalističkog poretku u Jugoslaviji, tako da ima odlike ideološkog rata i kao takav predstavlja konačan praktični ishod socijalističke epohe.

Zbog toga on predstavlja i sukob dva principa (i ideologije) društvene organizacije, koje smo uslovno nazvali socijalno-ideološkim i nacionalno-državotvornim. Međutim, polazeći od pozitivnog određenja ovog rata koje se sastoji u njegovom ishodu – stvaranju nacionalnih država, to određenje postaje problematično. Prvo, s obzirom na dugo trajanje nacionalnih pokreta koje prevazilazi granice socijalističke jugoslovenske epohe, i drugo, s obzirom na njegovo praktično značenje u konstituciji novonastalih država. Sa stanovišta posebnih nacionalnih pokreta ovaj rat nije isključivo ‘unutrašnji’, kao što izgleda sa stanovišta jugoslovenske države, bolje bi bilo reći jugoslovenskog socijalističkog poretka. Pored toga, poseban način konstitucije nacija u Jugoslaviji, u kome su u različitim oblicima uzajamnog obeležavanja i razlikovanja, primenjivana i različita merila kao što su religijska, konfesionalna, etnička, jezička, kulturna..., uslovio je da ovaj rat delom ima svojstva koja odgovaraju tim merilima. Zbog svega toga teško je jednoznačno odrediti njegovu vrstu. Pa ipak, za njegovo određenje najbitnije su dve tendencije. Prva je nacionalno-državotvorna tendencija koja ima duže trajanje od trajanja jugoslovenske socijalističke epohe. S obzirom na nju teško je reći da je ovaj rat isključivo ‘unutrašnji’, odnosno građanski. Druga je socijalno-ideološka u kojoj je praktično poistovećeno očuvanje jednog socijalno-ideološkog koncepta i jugoslovenske države. Iz te perspektive ovaj rat jeste građanski, odnosno unutrašnji. Ostale tendencije kao što su, na primer, verska ili etnička, mogu se smatrati pratećim tendencijama ove dve osnovne. Tako je rat za raspad Jugoslavije u isti mah predstavljaо sukob dva različita principa, s jedne strane, i međusobni sukob nacionalnih subjekata čije je delovanje počivalo na nacionalno-državotovornom principu. Pošto su oba principa imala skoro jednaku praktičnu težinu, sukob među njima odvijao se, između ostalog, i kao sukob za praktičnu premoć u interpretaciji vrste rata. Interpretacija rata na jedan ili drugi način imala je praktičnu svrhu, da legitimiše učešće u njemu.

Aktualno ratno stanje već smo odredili kao nastavak prethodnog stanja u kome je latentno održavan i konzerviran građanski rat kao sukob dve unutrašnje principijelno suprostavljene tendencije, socijalno-ideološke i nacionalno-državotvorne. Krajnji ishod latentnog sukoba ovih tendencija, aktualizacija rata, naknadno reafirmaše značaj konzerviranja građanskog rata za razumevanje unutrašnje dinamike prethodne epohe. Naravno, da je ishod bio drukčiji, bili bi praktično reafirmisani drugi činioci epohe. U krajnjoj liniji to znači da postojeći ishod prethodne epohe nije bio istorijski predodređen, ali da je struktura epohe nosila u sebi veliku verovatnost takvog ishoda. Upravo prečutkivanje ovog njenog segmenta bilo je praktični činilac koji je usmeravao dinamiku epohe prema ratnom ishodu. Tako je mogućnost razrešenja krize epohe redukovana na direktni sukob imperativno postavljenih političkih ciljeva. Isključivost socijalno-ideološkog i nacionalno-državotvornog principa vodila je ciničnoj instrumentalizaciji figure *demokratije*. Time je njen razvijanje odloženo, a mogućnost izbegavanja ratnog sukoba faktički osuđena. No, sama epoha jugoslovenskog socijalizma bila je složenija po tendencijama, dinamici i mogućim smerovima razvijanja i od sopstvenog dominantnog samorazumevanja i od tumačenja njenih političkih protivnika. Upravo redukovano razumevanje epohe i prečutkivanje njenih bitnih činilaca predstavlja suštinsko immanentno ograničenje koje je praktično utvrdilo put njenom ratnom okončavanju.

Aktualno ratno stanje ne može se, dakle, posmatrati odvojeno od tendencija koje su postojale u prethodnoj epohi. Ono, u stvari, predstavlja njen završni čin, ishod praktičnih odnosa između tih tendencija. Epoha nije mogla da savlada divergentna usmerenja tih tendencija izvan neposrednog konteksta u kome je nastala i održavala se. Razlog za to nalazi se u dominirajućoj tendenciji same epohe da prikrije činjenicu da je u suštinskom vidu i sama predstavljala ishod građanskog rata. U praktičnom smislu smisljeno prečutkiva-

nje, odnosno prisilno sprečavanje da se genealogija epohe tumači kao politička pobeda u građanskom ratu, predstavljalo je u suštini praktičan nastavak strategije građanskog rata. U posebnom smislu na to upućuje i način proizvodnje političkih protivnika u samoj epohi. Naime, ona je dozvoljavala javnu artikulaciju političkog sukoba samo u okviru vladajuće socijalno-ideološke paradigmе, ali je smišljeno prečekivala i bespoštedno progonila političke protivnike koji su razvijali svoju strategiju izvan nje. Njima nikad nije bio priznat status političkog protivnika, nego se sa njima postupalo kao sa ‘neprijateljima naroda’. Zbog toga je unapred bila uskraćena mogućnost javne artikulacije i diskurzivnog savladavanja principijelno različitih političkih strategija. Međutim, pokazalo se da politička tendencija koju su nosile ‘poražene istorijske snage’, nije poražena, ni istorijski, ni faktički. U trenutku kad je izmenjen kontekst u kome je epoha nastala i održavala se, ove tendencije su pokazale svoju praktičnu delotvornost. Naravno, one nisu nastale odjednom. Njihovo vidno prisustvo na javnoj sceni predstavlja čin prelaska iz prikrivenog u otvoreno delovanje u trenutku kad je vladajući ideološki subjekt već bio izgubio praktično samopuzdanje. Pri tom se pokazalo da određene političke tendencije, koje su suprotne vladajućoj socijalno-ideološkoj paradigmii, nisu delovale samo izvan paradigmе, nego i kroz nju. Pokazalo se, naime, da je moguće instrumentalizovati vladajuću socijalno-ideološku paradigmu za strateške ciljeve, koje paradaigna po svoj prirodi isključuje. Takve tendencije našle su izraz već u Ustavu iz 1963. godine, a pogotovu u Ustavu iz 1974. godine. Tako se epoha završila upravo u onom trenutku kad se izmenio kontekst u kome je ona nastala i kad su se od socialno-ideološkog koda društvene interpretacije osloboidle tendencije koje su latentno postajale u samoj epohi. Ta činjenica govori o slabosti samih pretpostavki na kojim je epoha počivala. Stalnost jednog poretka zavisi od mogućnosti njegovog održavanja upravo u uslovima kad se izmeni neposredni kontekst njegovog nastanka. Ovaj put

izmena konteksta označila je početak ratnog okončavanja epohe. Ono, naravno, nije bilo bez spoljnih podsticaja. Međutim, postojanje spoljnih uticaja nije nikakva istorijska novina, nego redovno stanje. Spoljni podsticaji mogli su da postanu delotvorni samo pod uslovom da u unutrašnjem stanju postoje dovoljno jake tendencije koje u njima vide saveznike svojeg ostvarenja. Unutašnji resursi očuvanja poslojećeg poretka bili su nedovoljni, praktično iscrpljeni.

Dakle, epohu jugoslovenskog socijalizma činio je sklop različitih tendencija. Ovaj sklop je predstavljao dinamičnu konfiguraciju odnosa između različitih javno priznatih i nepriznatih tendencija, od krajnje konzervativnih do krajnje radikalnih. Različite praktično-političke tendencije morale su da se prilagođavaju simulirajući privrženost poretku, dok su latentno razvijajle pretpostavke za ostvarenje svojih praktičnih ciljeva. Razvijena je veština simulacije lojalnosti poretku, tako da je stepen praktične slobode bio srazmeran veštini simulacije. Tako je i samu vladajuću tendenciju sačinjavao složen sklop različitih tendencija. Stoga identitet epohe ne treba posmatrati samo na osnovu njenog javnog samorazumevanja. Njen identitet sačinjavao je dinamičan sklop različitih javno priznatih i nepriznatih tendencija. Takav sklop je načelno posmatrano mogao u različitim okolnostima da različito odgovori na izmenu istorijskog konteksta, a da se epoha ne okonča. Međutim, unutrašnja suprostavljenost raznorodnih tendencija, čija je dinamična konfiguracija činila epohu, vodila je razlaganju poretka u trenutku kad je kontekst izmenjen.

Svaka epoha predstavlja poseban dinamičan spoj raličitih delatnih tendencija. Njenu posebnost čini sam način na koji su ove tendencije praktično spojene u celinu. Taj način dolazi do izražaja u dominantnoj interpretaciji epohe. Međutim, dominantnu interpretaciju epohe ne treba čitati doslovno, upravo zbog toga što ona prikriva postojanje svih drugih društvenih tendencija. Treba je pre čitati kao odgovor na postojanje i savladavanje tih tendencija. Kao određen

istorijski način organizovanja društvenog života njen sadržaj čini i praktični odgovor prema suparničkim tendencijama. Ali smisao epohe ne čini samo to što se pokazuje u dominantnoj interpretaciji i interpretaciji njenih protivnika u toku njenog konstituisanja i trajanja. Naravno, u njen sadržaj spada i način na koji se uzajamno obeležavaju suprotstavljeni učešnici epohe. Međutim, ona svoj pravi smisao otkriva tek kad se pojavi na ‘drukčioj sceni’, izvan prvobitnog konteksta.

Kako možemo zamisliti pojavljivanje jedne epohe na ‘drukčioj sceni’? U stvari, to znači sledeće: jedna epoha pojavljuje se na drugoj sceni kada se izmeni kontekst u kome je ona nastala i održavala se. To se faktički događa uvek kad dolazi do značajnije izmene odnosa u društvenom okruženju bilo koje društveno-istorijske tvorevine. Takav je primer izmena istorijskog i političkog konteksta za poredak jugoslovenskog socijalizma koji je simbolički započeo rušenjem berlinskog zida. U suštini, smisao svake duhovno-istorijske tvorevine otkriva se izvan njenog izvornog konteksta. Naravno, nijedna stvar nikad nije bez nekog konteksta, ali tu treba razdvojiti šta se pod kontekstom podrazumeva. Šta znači reći „stvari se ne mogu posmatrati izvan konteksta“? Naravno, kontekst uvek postoji, ali stvari imaju stvarno značenje i domaćaj upravo po tome što se izmeštaju izvan sraslosti za „izvorni kontekst“, upravo po tome što treba da odgovore njegovoj mogućoj promeni. Treba, dakle, razlikovati neposredni kontekst u kome nastaju stvari od principijelnog postojanja kontekstualnosti. Pored toga, treba praviti razliku između značenja konteksta koje on ima za posmatrača nekog „istorijskog predmeta“ i značenja koje on ima sa stanovišta samog „predmeta“. U prvom slučaju o kontekstu bismo mogli da govorimo kao o mestu koje zauzima neki predmet u mreži odnosa na nekoj sceni koja se istorijski i strukturalno menja. Sa stanovišta „predmeta“ kontekst predstavlja sklop podsticaja koji deluju na „predmet“ i koje on obeležava kao bitne da bi na njih odgovorio. Konačno, smisao jednog čina,

dela, teksta, političkog pokreta ili poretku, istorijske epohe... ne sačinjava samo ono što potiče iz njihove sa-vremenosti. Implikacije uvek prevazilaze sopstveni predmet, i naknadno učestvuju u konstituciji nove istorijske scene. Tako se aktualni trenutak može posmatrati značajnim delom kao praktična eksplikacija onog što je smisljeno prečutkivano i potiskivano u prethodnoj epohi. Zbog toga svaki predmet izmiče savremenom razumevanju. Tek praktično otvaranje implikacija izvan izvornog konteksta osvetjava smisao prethodne epohe. Stoga možemo reći da jedna epoha tek upotpunjuje svoj smisao na drugačioj sceni, izvan neposrednog konteksta. Mogućnost prenošenja bilo kog projekta izvan neposrednog konteksta je njegova osnovna odlika. Pri tom je pak moguće da njegovo novo razumevanje ima savim različit smisao u odnosu na njegovu sa-vremenost. Označimo ga kao „bitno nerazumevanje“. Međutim, to ništa ne menja u činjenici da je reč o produktivnom razumevanju koje ima praktične posledice na osnovu kojih otkrivamo praktični smisao prethodne epohe. Stoga postojeće stanje možemo da tumačimo kao prethodno stanje koje je izmešteno iz svog konteksta, i da se pri tom ne ogrešimo o saznajnu principijelност, jer nijedan projekat nije unapred predodređen da ostane u neposrednom kontekstu u kome je nastao. U stvari, on ima istorijsku relevantnost tek ukoliko je u stanju da prevaziđe moguće izmene konteksta. To da jedan projekat istorijski relevantan treba shvatiti u smislu da je za društvo relevantno oslanjanje na njega kao obrazac uspešnog organizovanja društvenog života. Međutim, njegova irelevantnost u tom smislu ne znači da on ne proizvodi relevantne praktične posledice, kao što je na primer aktualno ratno stanje. Radi se, naime, o tome da se razume zbog čega nije bilo dovoljno političke imaginacije pomoću koje bi se izbeglo ratno okončavanje epohe. Prejako vezivanje prethodne epohe za neposredni kontekst njenog nastanka i održavanja moglo bi da vodi zaključku da je aktualno okončavanje epohe bilo istorijski predodređeno, što u krajnjoj liniji znači praktično

opravdavanje postojećeg ratnog stanja. Stoga se čini da insistiranje na potrebi tumačenja prethodne epohe „izvan konteksta“ može ponuditi određenu saznajnu prednost u rasvetljavanju njenog okončavanja.

U skladu sa tim treba posmatrati i praktično-teorijske interpretacije aktualnog stanja i prethodne epohe. Tim više što one teže, ili su težile, da i same budu sudionik u političkim događajima. To je slučaj i kad se radi o dominirajućem praktično-teorijskom diskursu u prethodnoj epohi, i kad je reč o novim diskursima koji su reakcija na prethodnu epohu. Naime, svaka teorija mora se takođe na kraju krajeva tumačiti „izvan konteksta“, izvan njene neposredne vezanosti i zavisnosti od savremenosti. Stoga je svako relevantno tumačenje, u stvari, tumačenje izvan konteksta, jer nijedna teorija nema namjeru da ostane zatvorena samo u svoju savremenost, nego da svoju interpretaciju savremenosti proširi izvan svog vremena. Ukoliko ostanemo u okviru neposredne vezanosti za savremeni kontekst, onda bi se moglo lako dogoditi da egzistencijalno-praktična bliskost sa aktualnim stanjem, ne da ne predstavlja saznajnu prednost, nego predstavlja saznajnu prepreku.

Postojeće ratno stanje možemo posmatrati kao posledicu istorijskog premeštanja epohe socijalističke Jugoslavije van istorijskog konteksta u kome je nastala i u kome se primarno održavala. Kada je obruč koji je držao mogućim opstajanje jugoslovenskog socijalističkog poretka popustio, onda su se na javnoj sceni pokazale sve tendencije koje su dotad prikriveno delovale. Novi skup društvenih tendencija predstavlja je značajnim delom praktični sadržaj prethodne epohe. Pošto značajne društvene tendencije nisu bile javno priznate, pošto su bile praktično potiskivane i smišljeno prečutkivane, njihovo iznenadno javno pojavljivanje nije moglo da se diskurzivno raščlani i praktično usmeri u pravcu očuvanja epohe. Novonastali politički projekti koji su izražavali postojeće, ali javno nepriznate i stoga nedovoljno artiklisane društvene tendencije, ukazuju na složeni identitet prethodne epohe.

Istinski sadržaj njenog identiteta pokazao se tek kad je ona dospela na drugačiju scenu, kad je izašla iz konteksta u kome je nastala. Tek na novoj sceni videlo se koliko su različite tendencije u jugoslovenskom društvu bile neintegrirane. Ubrzano obelodanjivanje mnoštva raznorodnih tendencija usložnjavalo je društvenu nepreglednost, tako da postojeći društveni poredak nije više mogao da ih savlada. U takvim okolnostima isprepletana i suprotstavljana društvena usmerenja vodila su neizvesnom ishodu. Što je neizvesnost bila veća, na javnoj sceni su sve izričitije postavljeni konačni ciljevi različitih tendencija. Imperativi konačnih ciljeva bili su jači od potrebe za diskurzivnim ispitivanjem istorijske cene kojom će se ostvarenje ciljeva platiti.

Socijalno-ideološka interpretacija epohe bila je konačno razrušena, i to ne samo tendencijama koje su dolazile spolja. Pokazalo se da je socijalno-ideološka interpretacija i sama bila raznorodno komponovana, čak da je u njenoj osnovi od početka delovala nacionalno-državotvorna tendencija. Tako su u nekoliko jugoslovenskih republika pokreti za nacionalno osamostaljenje dolazili upravo iz vladajuće partije (kao, na primer, u Sloveniji, Makedoniji, ili Hrvatskoj). U Hrvatskoj je, na primer, postojao samostalan pokret za nacionalno osamostaljenje čije je trajanje bilo duže od jugoslovenske socijalističke epohe. Taj pokret je konačno i pobedio uz saglasnost hrvatskih komunista. U Bosni i Hercegovini situacija je bila složenija zbog složenog nacionalnog sastava, ali je u samoj vladajućoj partiji postojala tendencija za osamostaljenjem. Izvan komunističke partije postojali su takođe samostalni pokreti za nacionalno osamostaljenje, koji su konačno i pobedili na višestranačkim izborima. Najsloženija je bila situacija u Srbiji i Crnoj Gori. Sam crnogorski pokret za nacionalno osamostaljenje nije bio dovoljno jak. Složenost političke situacije u Srbiji poticala je od toga što je srpski narod velikim delom živeo izvan Srbije. Stoga se vladajuća partija u Srbiji, u saglasnosti sa vojskom zbog njenih interesa, opredelila za strategiju zaštite srpskog nacionalnog interesa preko očuva-

nja postojećeg jugoslovenskog poretka. Očuvanje jugoslovenskog političkog prostora nije, međutim, moglo da se interpretira izvan očuvanja socijalističkog poretka, jer je vladajuća partija bila izjednačena sa državom.

Dve stvari ovde treba istaći. Prvo, političko stanje u Srbiji i među Srbima bilo je neprozirnije od političkog stanja u većini drugih republika, jer je pravo na nacionalno opredeljenje Srba bilo isprepletano sa potrebom očuvanja Jugoslavije, što je u krajnjoj liniji moglo značiti očuvanje postojećeg socijalno-ideološkog poretka. Za razliku od Srbije i položaja srpskog naroda u drugim jugoslovenskim narodima pravo na nacionalno osamostaljivanje bilo je moguće interpretirati samo u nacionalno-državotvornom kodu. Drugo, nacionalno-državotvorna tendencija se pokazala kao stalno prisutna i konstitutivna tendencija u okviru jugoslovenskog poretka i pored toga što je njeno postojanje smišljeno prečutkivano. Naime, pokušaj isključivanja nacionalno-državotvorne tendencije na osnovu pobede u građanskom ratu, nije značio i njeno isključenje iz latentnog diskursa u okviru jugoslovenskog socijalno-ideološkog poretka. Štaviše, ona je bila konstitutivna za njegove unutrašnje odnose. Dakle, ono što je bilo eliminisano iz javne sfere pobedom u građanskom ratu, bilo je preneto u dubinu samog poretka. Konstitutivno prisustvo nacionalno-državotvornog principa i ideologije u okviru jugoslovenskog socijalno-ideološkog poretka otkrilo se u trenutku kad je jugoslovenska socijalistička epoha dospela izvan svog prвobitnog konteksta, što je našlo faktički izraz u raspadu vladajuće jugoslovenske partije prema nacionalnom ključu. Imajući to u vidu, sada možemo reći da je prečutkivanje građanskog rata značilo samo privremeno potiskivanje njegovih unutrašnjih uzroka. Pri tom imamo na umu sledeće: građanski rat je završen pobedom socijalno-ideološkog nad nacionalno-državotvornim principom i pokušajem njegovog praktičnog poništavanja. Ovaj takozvani nadnacionalni (internacionalni) princip našao je svoj izraz u socijalističkom jugoslovenstvu.

Imamo dakle sledeću situaciju. Društvena tendencija koja se zasniva na nacionalno-državotvornom principu probija u sadržaj tendencije koja počiva na socijalno-ideološkom principu. To je protivno njenoj prirodi. Pobeda u građanskom ratu bila je polazište za poricanje postojanja građanskog rata. Njegovim priznavanjem bila bi implicitno priznata činjenica da je on predstavlja rat dva principa, dve tendencije organizovanja društvenog života. Razlog za prikrivanje građanskog rata možemo rekonstruisati na sledeći način. Ukoliko bi činjenica da je postojao građanski rat bila potpuno poništena u javnom diskurzivnom prostoru, time bi bio praktično izbrisana i princip koji je poražen u ratu. Međutim, tok stvari je išao drugim putem. Samo prikrivanje činjenice da je građanski rat postojao nije bilo dovoljno da se poništi nacionalno-državotvorni princip. Čak i zabrana da bilo koji politički subjekt javno zastupa ovaj princip paradoksalno je vodila njegovom održavanju. Naime, nedostatak političkih subjekata koji bi javno zasnivali svoje delovanje na ovom principu, nije značilo da princip nije faktički delotvoran. Njegova faktička delotvornost pokazala se posebno u tome što je u okviru socijalno-ideološke tendencije on morao da se rešava, tako da je bio uvek prisutan u skrivenom diskursu jugoslovenske elite. Međutim, njegova delotvornost u okviru socijalno-ideološke tendencije pokazala se kao subvrvizna. Tako je kraj jugoslovenske socijalističke epohe ponovo otvorio problem koji je naizgled bio rešen jugoslovenskom socijalističkom revolucijom – problem usklađivanja različitih nacionalno-državotvornih ciljeva. Kad je ovaj problem postao dominantan, to je značilo da se konačno na istorijsku scenu vratio nacionalno-državotvorni princip.

Problem nacionalnog razlikovanja i definisanja nacionalnih interesa predstavlja je bitnu komponentu genealogije jugoslovenske socijalističke epohe. Faktičko postojanje ovog problema rešavano je kroz pokušaj javnog poništavanja principa na kome on počiva. Naime, zamenjena je ravan interpretacije nacionalno-državnog problema tako što je on preve-

den u ravan socijalno-ideološke interpretacije. To je bila "nadnacionalna" (internacionalna) ravan čiji je interpretativni izraz bio jugoslovenski socijalizam, ili socijalističko jugoslovenstvo. Međutim, problem sa jugoslovenstvom sastojao se u tome što ono nije moglo da se tumači isključivo prema socijalno-ideološkom, nego i prema nacionalno-državotvornom principu. Tako je jugoslovenstvo postalo jedna vrsta nacionalizma pored već postojećih.

Da li se može govoriti o jugoslovenskom nacionalizmu? Mislim da može i to iz sledećih razloga. Prvo, jugoslovenska država je u postojećoj konstelaciji odnosa između državonacionalja i sama morala da se imenuje jugoslovenskom državom-nacionijom. Drugo, sukob sa Informbiroom prinudio je jugoslovenske komuniste da govore o nacionalnim osobenostima socijalizma. Treće, postojala je kategorija građana koji su se nacionalno izjašnjavala kao Jugosloveni. Četvrto postojala je ideologija nacionalnog jugoslovenstva sa svojom istorijom, simbolima i specifičnom razlikom prema drugim nacijama. Peto, insistiranje na nacionalnom jugoslovenstvu značilo je za postojeće nacije poricanje njihovog postojanja upravo na osnovu nacionalno-državotvornog principa. Sa stanovišta postojećih nacija jugoslovenstvo je moglo da znači dve stvari: ili uvođenje nove nacije, ili strategiju najveće nacije da dominira pod drugim imenom. Tako je stanovište jugoslovenstva u već prepoznatljivim nacijama izražavalo partikularno, a ne opšte stanovište. Pokušaj jednog posebnog nacionalnog stanovišta da se nametne postojećim morao se faktički razumevati kao još jedna vrsta nacionalizma. Tako je iz jugoslovenske socijalističke epohe paradoksalno proistekla reafirmacija nacionalno-državotvornog principa. Da zaključimo. Pobeda u građanskom ratu trebalo je da savlada različite i divergentne tendencije nacionalnih ideologija. Njihovu razornu snagu trebalo je da reši socijalno-ideološki princip tako što bi isključio delotvornost nacionalno-državotvornog principa prenošenjem nacionalnog pitanja u van-nacionalnu ravan. Međutim, isključivanje ovog principa

iz javnog diskursa nije istovremeno značilo i poništavanje njegove faktičke delotvornosti. Uostalom u genealogiju jugoslovenske socijalističke epohe spada pobeda nad ovim principom kao konstitutivni moment. Socijalno-ideološka tendencija morala je da apsorbuje u svoj sadržaj stvarni nacionalni problem. Socijalizam i jugoslovenstvo, međutim, nisu problem razrešili, nego potisnuli. Tako je u konačnom ishodu epohe jugoslovenski socijalizam izručio sirov nacionalno-državni problem na javnu scenu.

Van izvornog konteksta jugoslovenske socijalističke epohe, u trenutku u kome je parlamentarna demokratija postala imperativ vremena, došlo je do poistovećivanja nacije i demokratije, na jednoj strani, i poistovećivanja očuvanja Jugoslavije i demokratije, na drugoj strani. Nastojanje na nacionalnom osamostaljenju pozivalo se na legitimnost nacionalnog samopredeljenja, a nastojanje da se očuva Jugoslavija na legalno očuvanje postojeće države. Nedostatak prvog nastojanja sastojao se u isključivoj naciocentričnosti, a nedostatak drugog na ideološkoj opterećenosti. Imperativ konačnih rešenja nije ostavljalo prostora za racionalno rešavanje problema. Konačan ishod sastojao u poništavanju demokratije i ratu.

Vraćamo se pitanju: koja vrsta rata je vođena u Jugoslaviji? Najčešće se pominje građanski rat, jer se radi o unutrašnjem sukobu političkih subjekata u Jugoslaviji. Međutim, tumačenje jugoslovenskog rata je nerazdvojno od njegovog ishoda. Drugim rečima, ovaj rat je potrebno tumačiti polazeći od izmeštanja jugoslovenske socijalističke epohe izvan njenog izvornog konteksta. Određenije rečeno, jedan rat je građanski ukoliko opstane država unutar koje se on odvija. U tom smislu u drugom svetskom ratu je pored oslobođilačkog vođen i građanski rat. Međutim, nakon poslednjeg rata nije opstala Jugoslavija. Zbog toga on sa stanovišta njegovog ishoda nije samo, čak ni prvenstveno, građanski. Sa stanovišta novoosnovanih država on je nacionalno-konstitutivni. Bio bi građanski da je sačuvana država u kojoj je

započeo. U stvari, u ovom ratu je na nivou Jugoslavije poražen princip na kome je ona počivala od strane nacionalno-državotvornog principa. Posmatramo, dakle, rat prvenstveno kao sukob dva principa. Pobeda socijalno-ideološkog principa projektovala je javno prećutkivanje nacionalno-državovornog principa. Pošto ga nije bilo moguće potpuno poništiti, on je delovao latentno i subverzivno u okviru pobedničke ideološke paradigmе. Sprečavanje njegovog javnog artikulisanja praktično je vodilo porastu njegovog društvenog značaja. Tako se preko njega latentno organizuje otpor postojećem poretku, a to znači i državi, jer su interesi države bili potčinjeni interesima valadajućeg porekta. Koliko je njegov praktični značaj rastao, toliko je bilo suženo područje racionalne argumentacije. Čak se može reći da su, tokom slabljenja jugoslovenskog socijalističkog porekta, porast praktičnog značaja naciono-državnog problema i sužavanje područja njegovog javnog artikulisanja bili u neposrednoj srazmeri.

Jugoslovenski socijalistički projekat je izvan svoje epohe otkrio složenost različitih tendencija koje je do tada prikrivao. On je na taj način održavao pod socijalno-ideološkom pritudom ključnu napetost jugoslovenskog društva, ne dozvoljavajući joj da se artikuliše i da se kroz uzajamno diskurzivno suprotstavljanje savladaju njena agresivnost i imanentno nasilje. Razlog za to vidim pre svega u tome što je jugoslovenski socijalistički poredak u svom delovanju bio pre svega motivisan očuvanjem socijalno-ideološkog porekta, a ne države. Tako je on faktički preneo s početka na kraj svoje epohe uzroke građanskog rata. U konačnom ishodu možemo reći da je poslednji rat u Jugoslaviji započeo kao građanski, ali se nije završio kao takav.

Početak građanskog rata pokazao je da je postojeći poredak izgubio monopol moći i monopol kontrole nad upotrebljivom nasilja. Kako je taj monopol više slabio rat je postajao sve manje građanski. Socijalizam kao ideološka legitimacija jugoslovenstva se istrošio, čime je faktički izgubila legiti-

maciju i postojeća država, s obzirom da je država bila poistočena sa socijalističkim poretkom. Jugoslovenska socijalistička epoha u svom okončavanju pokazala se kao epoha konzerviranog građanskog rata, jer je njegove uzroke očuvala u sirovom obliku i oslobodila ih u trenutku kad je poredak na kome je počivala sasvim oslabio. U trenutku kad je vladajuća elita imala potpun monopol moći nad upotrebljivom nasilja ona nije dozvoljavala diskurzivno razlaganje nacionalno-državotvornog principa, nego je monopol moći koristila za njegovo eliminisanje iz javnosti. U trenutku kad je gubila monopol moći, ona nije mogla da prevaziđe socijalno-ideološka ograničenja i ponudi društvu projekat koji bi bio privlačniji od partikularne nacionalno-državotovne tendencije, čime bi bila pružena nova mogućnost da se racionalno razreši građanski rat. Tako se jugoslovenska socijalistička epoha pokazala kao epoha odloženog građanskog rata. U trenutku kad se nacionalno-državotvorni princip nametnuo na javnoj sceni ona više nije posedovala monopol moći nad upotrebljivom nasilja. Time je konzervirani građanski rat otvorio put ka prerastanju u nacionalno-konstitutivni rat posebnih nacija u Jugoslaviji, čime je *de facto* završen građanski rat iz koga je proizašla bivša Jugoslavija. No, formiranje novih državonacionalacija na bivšem jugoslovonskom prostoru otvorilo je novo područje praktičnog diskursa u kome ključno mesto zauzima odnos države-nacije i demokratije. Naime, državno-nacionalni princip suprotstavljaо se socijalno-ideološkom principu organizovanja društva putem strategije izjednačavanja nacionalno-državne afirmacije i demokratije, odnosno putem strategije suprotstavljanja socijalističke diktature i demokratije u kojoj je državno-nacionalna afirmacija interpretirana kao način afirmacije demokratije. U trenutku kad je državno-nacionalna afirmacija overena međunarodnim priznanjem, otkrivena je složenost praktičnog čvora u koji su bili vezani problemi nacije-države i demokratije i koji je tek trebalo razrešiti.

Nacionalno pitanje, nacionalizam i nacionalni interes

Kada se danas govori o nacionalnom problemu na prostoru bivše Jugoslavije, uglavnom se prepostavlja postojanje već konstituisanih nacija. Pri tom se u svakodnevnoj političkoj upotrebi etnički i politički smisao nacionalnog problema najčešće ne razdvajaju. Čak i kad se priznaje da konstituisanje nacije u političkom smislu još nije završeno, ne sumnja se u pretpostavku da je konstitucija posebnih etničkih identiteta istorijski okončana i da je ta činjenica sama po sebi dovoljan razlog za državno-političko zaokruženje etniciteta. Na drugoj strani, među analitičarima postojećeg nacionalnog problema, dva koncepta nacionalnog oblikovanja – koncept nacije kao *eničke zajednice* i koncept nacije kao *političke* (u stvari, državno-teritorijalne) *zajednice* – predstavljaju izvor različitih praktično-teorijskih sporova. S jedne strane, pokazuje se da iz etničkog određenja nacije proističe redukcija socijalnog života na ravan biološkog istrebljenja. Sa druge strane, pokazuje se da slične praktične posledice može da ima i apriorna primena suparničkog, kla-

sičnog liberalnog koncepta u višenacionalnim državama. Stoga normativno prihvatanje bilo kog koncepta treba povezati sa uslovima njegove primene. U krajnjem slučaju diskurs o *nacionalnom pitanju* svodi se na opredeljenje za '*nacionalno*' ili '*nenacionalno*' tumačenje postojeće društvene stvarnosti. Suprotne polove u ovakvom opredeljivanju predstavljaju ekstremni nacionalizam, na jednoj strani, i diskvalifikacija svakog diskursa o naciji zbog prepostavke da su u postojećim okolnostima nacionalizam i demokratija međusobno isključivi, na drugoj strani.

Uopštena podela na „nacionalni“ i „nenacionalni“, u stvari, nacionalistički i antinacionalni pristup nacionalnom pitanju ima, međutim, svoju predistoriju u kojoj se reč *nacija* nije upotrebljavala kao jasan pojam, nego kao kritičko-praktična *figura*. U periodu socijalističke Jugoslavije nacionalni partikulizam javno je imao negativno vrednosno značenje spram vrednosno pozitivne figure nad-nacionalno/internacionalno. Međutim, već u Ustavu 1963, a pogotovo 1974. godine, ovaj partikulazma postaje konstitutivni element jugoslovenskog poretka. I pored faktičkog razgrađivanja ideologija jugoslovenstva se još uvek javno održava. No, faktičko razgrađivanje uslovilo je interpretativno diferenciranje samog koncepta jugoslovenstva, što je vodilo sve većoj neodređenosti njegovog smisla. S druge strane, kritički intelektualci uglavnom su kritikovali postojeće stanje sa stanovišta „izvornog“ jugoslovenstva gubeći tako iz vida postojeće tendencije razvoja društva. Takav raspored diskurzivnih figura danas se održava preko poistovećivanja vrednosno negativne figure ‘nacionalizam’ sa svakim postavljanjem nacionalnog pitanja kao relevantnog društvenog pitanja. Ova kritika nacionalizma previđa stvarni značaj nacionalnog problema u postojećim okolnostima. Pored toga, vrednosno isključenje autonomnog značenja nacionalnog pitanja uslovilo je održavanje defektnog pojma nacije koji se i danas upotrebljava u razmatranjima nacionalnog problema. Stoga se nedosledna razmatranja nacionalnog pojavljuju

kao jedine „nacionalne doktrine.“ Shodno tome moglo bi se reći da ovde možemo govoriti o fenomenu nacionalizma bez odgovarajuće nacionalne doktrine, ukoliko bi doktrina podrazumevala relativno dosledno i celovito razmatranje problema nacije.

Uprkos nedostatku dosledne nacionalne doktrine, nacionalizam je evidentan u celokupnom političko-egzistencijalnom prostoru. Zbog pojmovne i sadržinske konfuzije oko nacionalnog pitanja praktične posledice koje on izaziva još su složenije. U trenutku praktičnog i javnog proboga nacionalizma u socijalnu stvarnost njegovi kritičari su nekritički odnos prema marksističkom tumačenju nacije odjednom zamenili nekritičkim prihvatanjem liberalnog shvatanja. Kritika nacionalizma sa tog stanovišta je neizdiferencirana i stoga ne uviđa praktični značaj nacionalnog pitanja. Na drugoj strani, društveni teoretičari koji su prihvatili relevantnost nacionalnog pitanja najčešće su poticali iz istog teorijsko-praktičnog kruga kao i kritičari nacionalizma. Oni su nekritički odnos prema marksističkom tumačenju nacionalnog pitanja zamenili nekritičkim odnosom prema posebnim nacionalnim interesima. Time je nacionalni problem bio još više zaoštren.

Trebalo bi razdvojiti stvarno postojeći nacionalni problem od prividno samorazumljive veze sa ekstremnim nacionalizmom. U suprotnom spor između ‘nacionalista’ i ‘anti-nacionalista’ svodi se na razrešenje pitanja: da li nacionalizam nužno proizvodi društveno zlo? Ili oko još zaoštrenijeg pitanja: da li faktičko postojanje nacija samo po sebi proizvodi zlo? Ovakva pitanja su neproduktivna iz više razloga. U odnosu na prvo pitanje mogu se naći sasvim suprotna činjenična svedočanstva podjednake važnosti, tako da je svaki uopšten odgovor izvan određenog praktično-istorijskog konteksta neupotrebljiv. U odnosu na drugo pitanje, ma kako odgovorili, ne oslobađamo se stvarne potrebe za razmatranjem nacionalnog problema kao relevantnog društvenog problema. Međutim, priznanje nacionalnog pitanja kao rele-

vantnog društvenog pitanja može da zauzme celokupan praktično-teorijski prostor, da niveliše svu društvenu složenost svodeći je na nacionalnu ravan i tako je potčini zaoštrenom i pojednostavljenom nacionalnom diskursu. Pošto se nacionalno pitanje, kao uostalom ni jedno drugo društveno pitanje, ne može razrešavati sasvim izdvojeno, potrebno je istovremeno uvažiti njegovu relevantnost i ograničiti domet njegove težnje za redukcijom i totalizacijom diskurzivno-praktičnog prostora.

U našim prilikama *nacionalno pitanje* može se odrediti kao pitanje konstituisanja nacija. Ono je uvek vezano za ostvarenje nacionalnog interesa. U tom kontekstu *nacionalizam* bi predstavljao shavatanje koje rešenje nacionalnog pitanja vidi u konstituisanju nacionalne države. Shodno tome određenju nacionalizam bi predstavljao redukciju svih društvenih problema na problem stvaranja nacionalne države, ili shvatanje koje počiva na prepostavci da nacionalni interes nije ostvariv bez nacionalne države. Zbog toga treba ispitati vezu između nacionalizma i *nacionalnog interesa*.

Da li nationalisti dobro zastupaju nacionalni interes? Nacionalizam unapred ne uključuje niti isključuje uspešno ostvarenje nacionalnog interesa, mada nacionalističko samorazumevaje prepostavlja uspešnost. To istovremeno znači da nacionalni interes uspešno mogu ostvarivati i ‘ne-nacionalisti’, ali se on u uslovima konstituisanja nacije ne može ostvariti bez priznanja relevantnosti nacionalno-državnog pitanja. Prema tome, ostvarivanje nacionalnog interesa moguće je i sa nacionalizmom, i bez njega. U najopštem smislu *nacionalni interes* mogli bismo odrediti kao neslučajno održanje i napredovanje jedne državne zajednice u mreži međunarodnih odnosa. Možemo izdvojiti dve strane ostvarenja nacionalnog interesa: jedna se tiče unutrašnjeg poretku društva, a druga spoljašnjih odnosa, odnosno mesta koje određeno društvo zauzima u sklopu međunarodnih odnosa. Mogućnost održavanja stabilnog mesta malih nacija u mreži međunarodnih odnosa zavisi od faktičke ili perspek-

tivne spojivosti njihovog unutrašnjeg poretka sa dominantnim međunarodnim poretkom. Polazeći od toga možemo reći da spojivost nacionalizma i nacionalnog interesa zavisi od uklopivosti nacionalnog interesa u međunarodnu konstelaciju odnosa. Ako dominantnu konfiguraciju odnosa na međunarodnom planu uređuju demokratske države, onda bi nacionalni interes u nacijama koje se tek konstituišu predstavljalo uvođenje demokratskog poretka. Polazeći s te tačke i najrigidniji nacionalni koncept, ukoliko zaista teži ostvarenju dugoročnog nacionalnog interesa, mora da se redefiniše. Na taj način rastače se isključivost nacionalne ideologije. Ukoliko *ekstremni nacionalizam* odredimo kao stanovište koje insistira na zadovoljenju sopstvenog nacionalnog interesa bez uvažavanja tuđih interesa, onda on predstavlja praktično-teorijsko stanovište koje ne uvažava sve činioce i okolnosti u kojim se nalazi favorizovana nacija. U tom pogledu on nosi u sebi jedan saznajni defekt. Ovaj saznajni nedostatak pretvara se u praktičnoj ravni u višak применjenog nasilja, ili u slabljenje favorizovane nacije, u zavisnosti od moći dotičnog društva. Ako pojам '*nacionalno*' odredimo polazeći od ostvarivosti nacionalnog *interesa*, onda se tematizovanjem nacionalnog interesa tematizuje sva složenost unutrašnje strukture određenog društva. Tematizovanjem njegove slojevitosti i valjanog funkcionisanja prevazilazi se redukcija društvenih problema na problem stvaranja nacionalne države. Pošto nacionalni interes podrazumeva valjanu unutrašnju i spoljašnju integraciju društva, relativizuje se značaj nacionalne države. Sama po sebi ona ne ispunjava nacionalni interes, nego predstavlja samo jedan od nužnih uslova za njegovo ispunjenje. Ukoliko *antinacionalizam* odredimo kao stanovište koje ignoriše relevantnost nacionalnog pitanja, onda on takođe nosi saznajni defekt zbog toga što isključivim insistiranjem na normativnom stanovištu zanemaruje društvenu realnost. U uslovima stvarno postojećih i aktualno nastajućih nacija on, u krajnjoj liniji, izražava ravnodušnost prema nacionalnom interesu i s njim povezanim

sklopu praktičnih problema koje je potrebno u društvu uskladiti.

U nedostatku odgovarajuće teorije nacije susrećemo se sa različitim stavovima koji liče na teorijske, ali, u stvari, predstavljaju apriorna vrednosna i praktično-politička opredeljenja o nacionalnom problemu. U zaoštrenoj formi ovi stavovi se sučeljavaju ponovo u modelu nacionalno-nacionalno. Naime, zalaganju za „politički“ koncept nacije zasnovan na principu ‘građanina’ preti opasnost da svako priznavanje nacionalnog pitanja kao relevantnog političkog pitanja proglaši za etnički nacionalizam, kome se kao krajnja praktična posledica pripisuje biološko istrebljenje. S druge strane, favorizovanju nacionalnog pitanja preti opasnost da opravda nasilje, upravo pozivanjem na genealogiju političkog konstituisanja modernih nacija, i da na kraju prebaci odgovornost za njega zastupnicima „političkog koncepta.“ Ako ovaj praktično-diskurzivni spor uporedimo sa faktičkim samorazumevanjem i uzajamnim obeležavanjem ovdašnjih nacionalnih zajednica, problem postaje još neprozirniji. Moguća saznajna prednost zbog egzistencijalno-praktičke bliskosti problema povlači se pred njegovom prevashodno vrednosnom interpretacijom. Stoga se nameće pitanje: da li su postojeći diskurzivni modeli o naciji primenjivi na faktičko samorazumevanje i uzajamno obeležavanje pojedinačnih nacionalnih grupa? Pri tome treba razlikovati dva nivoa pitanja o naciji: njegovu faktičku i diskurzivnu ravan. *Polazna pretpostavka ovog ispitivanja je sledeća: ni jedan od dva diskurzivna modela nacije ne može se jednoznačno primeniti na tumačenje ovdašnjeg nacionalnog problema, jer nacije nisu dosledno konstituisane ni prema jednom ni prema drugom modelu.*

Nacija predstavlja moderan fenomen koji se istorijski konstituiše sa francuskom i američkom revolucijom. Uglavnom je prihvaćeno gledište da je moderna država sa jedinstvenim pravnim i političkim sistemom, ekonomskom politikom, vojskom i opštom vojnom obavezom, razvijenim ustavovama predstavničke demokratije i građanskom privr-

ženošću moguća kad je dostignut takav stepen unutrašnje povezanosti društva koji obezbeđuje moderna nacija. Doživljaj pripadanja jednoj grupi na osnovu zajedničke domovine, tradicije, običaja, jezika i podaništva autoritetu vlasti na određenoj teritoriji još uvek ne konstituiše naciju u modernom smislu. Upravo su to određenja koja se najčešće prispisuju etničkom nacionalizmu. Pored toga, nacija je prevashodno sekularna kategorija, dok na ovim prostorima religiozno ili konfesionalno (pre bih rekao quasi-religiozno, ili quasi-konfesionalno) određenje često predstavlja granicu razlikovanja nacija, što protivreći striktnom etničkom određenju. Uz to, jezička sličnost ovdašnjih nacija protivreći isticanju etničkog razlikovanja.

Koliko etničko određenje ovdašnjih zajednica odgovara etničkom fakticitetu? Ili: da li je tačna tvrdnja da ovde faktički dominira etnički nacionalizam? Prepostavimo da je neko u političkom smislu etnonacionalista, te da, kao što se kod nas ponekad tvrdi, krajnju praktičnu posledicu ovog stava predstavlja biološko istrebljenje. Etnonacionalista se mora pozivati na tradiciju da bi legitimisao svoj stav. Međutim, tradicija i etnicitet nisu biološke, nego kulturno-istorijske kategorije. Stoga bi se etničko istrebljenje odnosilo na istrebljenje kulturno različitih društvenih grupa, a ne bioloških entiteta. No, faktičko samorazumevanje ovdašnjih etničkih zajednica bitno je određeno ne-etničkim elementima od kojih je posebno značajno religiozno, odnosno konfesionalno određenje. Uključenjem ovog elementa u faktičko samorazumevanje proizilazi da bi istrebljenje navodno drugačijih etničkih zajednica značilo stvarno istrebljenje iste etničke „supstance“. Stoga bi etno-nacionalista u krajnjoj liniji mogao instrumentalizovati politički koncept nacije da bi prikrio tendenciju za dominacijom favorizovane etničke grupe. Unificirajuće tendencije u takvoj zajednici izazivaju otpor postojećih etničkih konfiguracija, koje ni same nisu sačinjene dosledno etnički. Međutim, nepodudarnost etnonacionalističkog samorazumevanja sa fakticitetom nije pre-

preka konstituisanju jedne etnonacionalističke ideologije. Etnonacionalističko samorazumevanje neke grupe i pored toga što počiva na saznajnom nedostatku ima status objektivne društvene činjenice. Insistiranje na političkom konceptu nacije, posebno u uslovima kad je moguća njihova instrumentalizacija, može se prepoznati kao hegemonistička tendencija. Uslovno govoreći, odnos između etničkog i političkog koncepta nacije ispoljio se u jugoslovenskom društvu u obliku praktično-teorijske konfiguracije *unitarizam-nacionalizam-separatizam*. U različitim situacijama i etnički i politički koncept nacije faktički su bili interpretirani kao nacionalizam – separatistički ili unitaristički. Tako su se i etnički i politički koncept nacije u svom faktičkom obliku našli u jednom trenutku na istom poslu – razaranju jugoslovenske države. Naravno, učešće u tom poslu bilo je ispoljeno na različite načine. Politički koncept nacije u formi jugoslovenstva zbog unitarističkih implikacija bio je razlog neprihvatanja Jugoslavije. Etnički koncept nacije bio je mobilizerska figura njenog praktičnog rušenja.

U stvari, proces konstituisanja ovdašnjih nacija nije okončan. Primera radi: Srbija je u aktualnom ustavu određena kao država građana; srpska načonalnost često se tumači kao nerazdvojna od pravoslavlja; prema etničkom poreklu u srpsku naciju uključuju se i Srbi-muslimani i Srbi-katolici. Slično je i sa Hrvatima. Ili: koja su definitivna određenja Bošnjaka-muslimana, Crnogoraca, itd.? Prilikom analize identiteta prepostavljenih post-jugoslovenskih nacija nije dovoljno osloniti se samo na njihovo samorazumevanje, nego je neophodno posmatrati elemente njihovog samodređenja komparativno. U analizi nacionalnog pitanja na prostoru bivše Jugoslavije ni jedan model nacionalnog određenja ne zadovoljava u potpunosti, ali se ne može poreći njihov višežnačni, često protivrečni uticaj... Paradoksalna posledica takvog stanja sastoji se u tome što je samorazumevanje u okviru nacija neodređenje i višesmislenje, nego u njihovom obeležavanju od strane drugih nacija. I pored toga što ovde

nisu u potpunosti konstituisane nacije, što međusobno dele mnoge zajedničke elemente, to ne znači da se u njihovom međusobnom odnošenju one pojavljuju bez praktično definisanog identiteta. Pri tom se često nedorečeno samooređenje identiteta pojedinih nacija nadoknađuje konstruisanjem stereotipnog identiteta od strane drugih nacija. Tako možemo primetiti da posebne nacije nedostatak jasne predstave o sopstvenom identitetu nadoknađuju praktičnom proizvodnjom tuđeg identiteta.

Pošto polazimo od prepostavke da nacionalna konstitucija post-jugoslovenskih nacija nije okončana, moramo se vratiti *početnim uslovima* njihove konstitucije. Početni uslovi konstituisanja razvijenih nacija nisu predmet praktično-teorijskog diskursa u tom smislu da bi od njihove reinterpretacije neposredno zavisio opstanak ovih društava. Za razliku od njih, početni uslovi u nedovršenim post-jugoslovenskim zajednicama predstavljaju glavni predmet praktičnog sporenja i konfliktata. Nesporazumi, međutim, ne postoje samo između različitih zajednica, nego i unutar njih. Pošto faktički ne postoji unutrašnja saglasnost oko osnovnih odrednica identiteta pojedinih nacija, a postoje konfiguracije moći koje deluju po inerciji zadržavanja monopolia na društvenu moć, nalazimo se pred fenomenom *ad hoc* interpretacija nacionalnog identiteta, što uslovjava i *ad hoc* politiku. *Ad hoc* interpretacije nacionalnog identiteta pozivaju se čas na etnički, čas na politički koncept nacije, mada ni jedan dosledno ne ostvaruju, niti ozbiljno pokušavaju da ih sintetišu. Cinična upotreba ovih modela u krajnjoj liniji odlaže rešenje nacionalnog pitanja tako da se permanentno održava *početno stanje*.

Faktičko i manipulativno prisustvo pretežno etničkih elemenata nacionalnog određenja, stvara privid da je konačno prevladao etnički koncept nacije. Međutim, istorijski proces konstituisanja nacija kao etničkih zajednica nije na jugoslovenskom prostoru još okončan. Primera radi, jugoslovenski koncept nacije između I i II svetskog rata je propao. Posle II

svetskog rata tok nacionalne konstitucije zvanično je bio sprečavan i u etničkom i u političkom smislu. Uverenje da će nacionalno pitanje biti rešeno preko rešenja socijalno-klasnog pitanja bilo je javno prihvaćeno i kod zvanične politike i kod njenih kritičara. Na taj način nacionalno pitanje je samo privremeno odstranjeno i za to vreme održavano u rudimentarnom stanju. Njegovo faktičko nametanje nije značilo da se na političkoj sceni nalaze konstituisane nacije, nego to da se na njoj odvija konstitucija nacija. Sama konstitucija spada u pred-istoriju nacija. Ovdašnje nacije nisu prekoračile taj prag. Posmatrano iz te perspektive ne postavlja se pitanje da li je demokratija spojiva sa nacijom, jer ona to jeste. To potvrđuju društva u kojima se konstituisala nacija kao politička zajednica, ili društva u kojima se značajno poklapaju određenja nacije kao etničke i političke zajednice. *Bitno pitanje u ovom trenutku glasi: da li se može obaviti demokratska konstitucija nacija? Ili: kakav čin nacionalnog konstituisanja može biti demokratski?*

Moderna demokratija je nerazdvojna od modernog određenja nacije kao svoje prepostavke. Međutim, sam čin konstituisanja modernih razvijenih nacija može samo retrospektivno biti tumačen kao demokratski. Kad se jednom uspostavi demokratski poredak, njena genealogija ne spada u sadržaj demokratske prakse. Stoga u demokratskim društvima genealogija demokratije može postati predmet teorijsko-praktičnog diskursa, ali uglavnom nije razlog za praktično preispitivanje njene opravdanosti. Ne opravdava se demokratija pomoću sopstvene genealogije, nego genealogija dobija opravdanje na osnovu uspostavljene demokratije.

Pretpostavimo da se problem nacionalne konstitucije može interpretirati samo u političkom diskursu demokratije. Da li se model konstitucije modernih demokratskih nacija može primeniti na njihovu savremenu konstituciju? Puka analogija sa modernim demokratskim društvima mogla bi da ima za posledicu opravdavanje primene nasilja u cilju demokratskog nacionalnog konstituisanja. Međutim, situ-

acija u kojoj se nalaze društva koja se tek konstituišu bitno je drukčija od situacije u kojoj su nastajale razvijene demokratske nacije. Nastanak modernih demokratskih nacija bio je merilo sam sebi, dok nastanak savremenih ima normativno merilo u već ostvarenim demokratijama. Drukčije rečeno: nacije koje se u ovom trenutku konstituišu trebalo bi, u najboljem slučaju, da sam čin konstitucije usklade sa demokratskim merilima. Stoga se vraćamo pitanju: *kako čin nacionalnog konstituisanja može biti demokratski u samom svom toku?*

Pokušaj odgovora na ovo pitanje unapred ima dvostruko ograničenje. Prvo, u odnosu na faktička događanja on je značajno zakasnio. Drugo, njemu unapred nedostaje odgovarajuća konceptualizacija. Međutim, nedostatak odgovarajuće konceptualizacije ne bi trebalo sam po sebi da bude nepremostiva prepreka. U stvari, određeni obrasci tumačenja već postoje i primenjuju se u tumačenju postojećih društvenih zbivanja. Svako dramatično događanje nalazi za sebe racionalizaciju, ma kako ona bila neodgovarajuća. Međutim, neodgovarajuća racionalizacija predstavlja prepreku za artikulisane faktičkog događanja, tako da ga može učiniti još neprozirnijim. Takav primer predstavlja tumačenje sukoba post-jugoslovenskih nacija kao sukoba već konstituisanih društvenih entiteta.

U jugoslovenskom razdoblju nacije koje su danas u nastajanju nisu bile okončale svoje konstituisanje ni kao etničke, ni kao političke zajednice. Njihovu unutrašnju nedograđenost i neartikulisanu diferenciranost, s jedne strane, prati spoljašnje stereotipno obeležavanje, s druge strane. Takva bi se pozicija mogla definisati pojednostavljeno na sledeći način: ne znamo ko smo *mi*, ali znamo šta su *drugi*, odnosno šta nismo. Pored toga, međunarodni ambijent u kome se odvija nacionalno konstituisanje zahteva usklađivanje sa merilima političke kulture, koja nisu praktikovana u ovim zajednicama, i sa interesima, koji nisu nužno usklađeni sa interisima nastajućih nacija. Međunarodna konfiguracija odnosa ne do-

zvoljava pravo na izolaciju društвima koja hoće da se uključe u dominantne svetske tokove, niti onim društвima koja se nalaze u vidokrugu zadovoljavanja globalnih interesa. Razvijene nacije zahtevaju od nacija u konstituisanju da budu ono što razvijene zajednice za sebe danas tvrde da jesu, a ne da predu put koji su razvijene zajednice do sada prešle. Shodno tome, nastajuće nacije nalaze se u strukturalno drugačioj istorijskoj situaciji od situacije u kojoj su konstituisana razvijena društva. Stoga iskustvo socijalnog sazrevanja novih nacija ne može jednostavno da se nastavi na iskustvo razvijenih. One se nalaze pred potrebom neposrednog uklapanja u dominantnu konstelaciju svetskih odnosa. Pošto se konfiguracija odnosa u nastajućim nacijama razlikuju od strukture odnosa u razvijenim demokratskim društвima, prihvatanje nove društvene strukture ne liči na „prirodno“ prerastanje jednog stanja u drugo, nego predstavlja spoljašnje unošenje jednog novog poretka u novu socijalnu stvarnost. U tom smislu inkorporiranje dominantnog poretka prethodi konstituciji odgovarajuće društvene stvarnosti, što je obrnuto od njihovog odnosa u razvijenim demokratskim društвima. *Sledstveno tome, nastajućim nacijama postavlja se paradoksalan normativni zahtev da demokratskim putem uspostave demokratiju.* Takav zahtev je otežan time što takva društva uglavnom poseduju slabo demokratsko iskustvo. Dakle, uprkos nedostatku demokratskog iskustva od nastajućih nacija se zahteva da demokratski uspostave demokratski poredak i da se putem nepoznate demokratske procedure konstituišu kao moderne nacije. Pošto je to faktički nemoguće, postavlja se pitanje načina na koji se takve zajednice mogu priključiti razvijenim demokratskim nacijama?

Način njihovog priključivanja uslovjen je instaliranjem demokratskog poretka u temelj društvenih promena putem kojih se odvija konstituisanje nacija. Pošto su unutrašnji demokratski resursi nedovoljni, preostaju dve mogućnosti. Jedna je da se odbije spoljašnja instalacija „demokratskог“

poretka, ili da se on svesno simulira. Ukoliko se nacija koja se tako ponaša nalazi u području dominantnih svetskih interesa, instaliranje demokratskih institucija može biti pri-nudno. Druga je da se on svojevoljno prihvati. *Međutim, u oba slučaja dolazi do transformacije i redukcije izvornog značenja demokratije.* Umesto da predstavlja autonomno opredeljenje većine članova zajednice u cilju maksimalnog zadovoljenja individualnih i društvenih potreba, ona u ovim uslovima u najboljem slučaju može da se odnosi na maksimalnu zaštitu većine pod spoljnim pritiskom u cilju njenog pripremanja za kasniju podršku demokratskom poretku. Veće izglede da se konstituišu kao stabilne moderne nacije imaju ona društva koja budu uspela da usklade svoje interese sa globalnim interesima i da strateško zadovoljenje sopstvenih interesa podvrgnu vladajućoj proceduri u globalnim razmerama.

Pitanje nacionalnog identiteta, koje prepostavlja prihvatanje nacije kao političke zajednice, ne isključuje etničku osobenost nacija. Nacionalna pripadnost u bilo kom obliku (etničkom, ili političkom) ne predstavlja samo subjektivno osećanje pojedinaca, ili individualnu odluku, nego ima „objektivno“ značenje. Ono ne zavisi samo od subjektivnog osećanja, nego više od obeležavanja od strane drugih, individua i zajednica. Međutim, nacionalni identitet ne predstavlja, niti je uopšte ikad predstavlja, nepromenljiv entitet. On se može razumeti samo kao dinamična višeslojna konfiguracija koja ima nominalnu trajnost, ali ne i nepromenljiv faktički sadržaj. Sposobnost ove konfiguracije da se samostalno redefiniše i ispravlja u skladu sa promenom socijalnog ambijenta, jeste jedino jemstvo njenom održanju. Ta sposobnost ne zavisi samo od unutrašnjeg samorazumevanja, nego bar u istoj meri i od toga kako identitet određene zajednice razumeju druge zajednice i kako ga praktično interpretiraju. Prema tome, nominalni i simbolički identitet jedne nacije održiv je i pored toga što se menja njegov faktički sadržaj i socijalna konfiguracija na koju se on odnosi. S druge strane,

nedostatak jasne predstave o sopstvenom identitetu u okviru jedne zajednice, ne isključuje praktično konstruisanje njenog identiteta u delovanju drugih zajednica. Tek od sposobnosti jedne nacije da kontroliše predstave koje drugi imaju o njoj zavisi u kojoj je meri njen istorijska egzistencija izvesna. Ukoliko se „spolašnja“ predstava o njoj potpuno otcepi i deluje mimo njenog samorazumevanja, onda je njen istorijska egzistencija sasvim slučajna. To znači da ona mora biti sposobna da predoči sebi predstave koje stvara kod drugih, kao i praktične posledice koje su moguće na osnovu tih predstava. Dručiće govoreći, ona mora razumeti zahteve koji se pred njom postavljaju u međunarodnom ambijentu.

U današnjim uslovima takav zahtev se postavlja kao demokratsko uspostavljanje demokratije u uslovima koje odlikuje nedostatak socijalnog iskustva o demokratiji. Ovo bi bilo, u isti mah, i uopšteno određenje osobenosti praktično-istorijske i egzistencijane pozicije nastajućih nacija. Šta čini njen faktički sadržaj? Faktičku situaciju u post-jugoslovenskim nastajućim nacijama odlikuje činjenica da proces nacionalnog konstituisanja nije okončan. Međutim, na osnovu toga ne bi trebalo brzopletno zaključiti da se one nalaze u predmodernom dobu i da moraju preći istovetan put formiranja kao i razvijene demokratske nacije. Na to ukazuje činjenica da je ambijent njihovog formiranja drugaćiji od ambijenta u kome su se formirale one koje su moderne. Savremeni ambijent presudno obeležava dominacija modela demokratski oblikovanih nacija koji je nedostojao u početku modernog doba. Već samo prisustvo tog dominantnog modela kao normativnog merila upućuje na zaključak da se stanje u post-jugoslovenskim nacijama ne može označiti kao predmoderno.

Faktičku situaciju u kojoj se one nalaze sačinjavaju fragmenati različitih svetova života, fragmenti različitih autohtonih tradicija i modernog doba. Bilo bi vrlo teško pokazati da u njima dominira isključivo jedan model. Mnogi slojevi društva su modernizovani, na primer, u privredi, komunikacijama, svakodnevnom životu, kulturi u najširem smislu

reći, čak i u politici. S druge strane, vrlo je teško govoriti o tradicionalizmu ovih društava s obzirom da su značajni segmenti njihovih tradicija sistematski potiskivani, zaboravljeni i rastočeni u jugoslovenskom razdoblju. U njima, dakle, nedostaje celovit koncept tradicije. Ona ne mogu biti zatvorena u tradiciju, jer je njihova tradicija još neutvrđena. U stvari, može se reći da ona predstavljaju nestabilnu konfiguraciju fragmenata različitih svetova života. Njihova osobena faktička sinteza sačinjava posebnu društveno-političku konfiguraciju za koju još uvek nedostaje jasna konceptualizacija. Stoga se može reći da su ova društva samo prividno tradicionalna. Selektivna javna upotreba pseudomitskih, pseudotradicionalnih i pseudoistorijskih elemenata čini ih quasi-tradicionalnim društvima. S druge strane, nesistematsko prisustvo fragmenata modernih društava sprečava da ova društva označimo savim modernim. Opisao bih ih kao društva neorganizovane otvorenosti i razbijene tradicije. Pa ipak, ne može se reći da ona jednostavno ispadaju iz istorije zbog toga što ih je teško klasifikovati. Pojednostavljenjeno određivanje ovih društava kao pred-modernih i pred-građanskih, takođe, ne pomaže njihovom razumevanju, jer elementi *modernog* i *građanskog* imaju u njima značajnu, makar i pragmatsko-manipulativnu ulogu. Ona, dakle, nisu izvan svoje epohe zbog toga što se njihovo faktičko stanje ne poklapa sa dominantnim tendencijama epohe. Rekao bih da je njihova faktička situacija njihovo ephalno pitanje, jer su se u njima u najzaoštrenijem vidu sakupile raznorodne tendencije moderne epohe i tradicije, i to bez stabilnog društvenog, političkog ili kulturnog okvira.

Protivrečna stremljenja koja su okupljena u post-jugoslovenskim nastajućim nacijama pokazuju se i u unutrašnjoj protivrečnosti post-jugoslovenskih nacionalizama. Tu se nacionalizam pojavljuje kao dinamičan i konfuzan politički model koji nije dosledan ni u etničkom ni u modernom političkom smislu. Tako nedostatak demokratske tradicije predstavlja izvor nepoverenja prema političkom konceptu nacije.

Takov je slučaj nepoverenja, na primer, Hrvata i Slovenaca prema Jugoslaviji, ili Srba prema Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini, ili Albanaca prema Srbiji... Posledica toga je težnja za etničkom isključivošću. Međutim, etnička isključivost najčešće ne počiva na stvarnom etničkom razlikovanju, jer neke post-jugoslovenske nacije dele zajedničko etničko poreklo, ili elemente etniciteta, a razlikuju se po neetničkim elementima. Pošto je teško definisati etničku specifičnu razliku, osim u slučaju Albanaca, ona se često traži u odlikama koje potiču iz religiozne, kulturne ili državno-istorijske prirodnosti. Shodno tome ‘etnički’ identitet predstavlja, u stvari, tačku preseka različitih uglavnom neetničkih određenja. Nejasna i proizvoljna određenja etniciteta čine ove zajednice quasi-etničkim zajednicama. Tako se događa da protivrečno delovanje različitih činilaca nacionalnog određenja u samim post-jugoslovenskim nacionalizmima sprečava dosledno sprovođenje bilo kog koncepta nacije. Posledica takvog stanja sastoji se u pragmatičnoj mobilizatorskoj upotrebi različitih figura, ne i saznajno transparentnih pojmoveva, nacionalnog određenja.

Faktička isprepletanost elemenata političkog i etničkog nacionalizma i njihova pragmatična upotreba kao mobilizacijskih figura, međutim, vrlo često se previđa. Čak i društvena teorija podrazumeva njihovo zasebno važenje u postojećoj društvenoj stvarnosti. Tako se, na primer, postojeće stanje tumači kao posledica prevlasti etničkog i nepraktikovanja političkog modela nacije. Međutim, na taj način je suštinski ispuštena osobenost ovdašnjeg nacionalnog fenomena. U nedostatku demokratskih institucija upotreba političkog modela cinično se preobraća u svoju suprotnost. S druge strane, ne postoji faktička saglasnost oko osnovnih konstitutivnih određenja etniciteta ni u okviru nastajućih nacija, niti u njihovom međusobnom sučeljavanju. Čak ako bi se uporedila njihova samointerpretacija sa doslednim i razvijenim konzervativnim stanovištem moglo bi se primetiti da upotreba elemenata etniciteta u samoodređivanju i međusobnom obeležavanju

post-jugoslovenskih nacija nema praktično-saznajni, nego pragmatsko-mobilizacijski smisao. Primera radi, unapred možemo zamisliti šta bi neko ko zastupa dosledan etnički koncept nacije mogao reći o ovoj pragmatsko-mobilizacijskoj upotrebi etnicitetata. Pri tome nam može pomoći sledeća analogija. Nijedan dosledan socijalista ne bi se saglasio sa interpretacijom ovdašnjeg društvenog poretka kao socijalističkog uprkos interpretaciji vladajuće socijalističke stranke. Stoga ni teorijski diskurs ne bi smeо da previdi ovu zamku, odnosno zamagljenu razliku između fakticiteta i njegove cinične interpretacije. Teorijski diskurs treba da se osloboди doktrinarnih ograničenja i tek da izgradi odgovarajuću konceptualizaciju osobene faktičke sinteze u ovim prepostavljениm nacijama, jer je za njih osobenost faktičkog stanja epohalno pitanje. One nisu još političke, ali ni samo etničke nacije. U njima su prisutni bitni, mada još uvek neusklađeni elementi oba modela. Osoben način njihove praktične sinteze ukazuje da postojeći modeli tumačenja nisu zadovoljavajuća teorijska artikulacija. Doslovna, ili dosledna i isključiva primena bilo kog od poznatih modela nacija pretvorila bi se u performativnu protivrečnost. Konačno, može se očekivati da se konstituisanje post-jugoslovenskih nacija neće odvijati u okviru ni jednog „čistog“ modela, bilo etničkog, bilo političkog, niti njihovim poklapanjem. Jednostavno, ne može se ponoviti istorijska situacija u kojoj su okončale konstituciju moderne demokratske nacije. Danas su na istorijskoj sceni drugačiji činioci koji određuju proces i smisao konstitucije. U faktičkoj sintezi konstitutivnih momenata post-jugoslovenskih nacija međunarodni ambijent sa svim političkim, tehnološkim, kulturnim i strateškim činiocima ima presudnu konstitutivnu ulogu.

Zahtev da se obavi *demokratska konstitucija nacije* u nedostatku demokratskog iskustva podrazumeva spoljašnju instalaciju demokratskog poretka u skladu sa strateškim interesima razvijenih demokratskih nacija. Time se tek otvaraju novi problemi vezani za suverenitet nastajućih nacija, granice

primene međunarodnog prava i smisao klasičnog pojma demokratije.

Ko bi mogao da preuzme ulogu subjekta koji sprovodi instalaciju demokratskog poretka u post-jugoslovenske nacije? Pošto nedostaje mogućnost proizvođenja kvantitativne legitimacije zbog nedostatka demokratskog iskustva i karaktera postojećih institucija, preostaje jedina mogućnost da neka manjinska društvena grupa preuzme na sebe izvršenje tog zadatka na osnovu „spoljašnje legitimacije“. S obzirom da unutar društva ne može kvantitativno da legitimiše svoju ulogu, njoj preostaje da „spoljašnju legitimaciju“ preimenuje u teleološku, ili komparativnu legitimaciju. Teleološku s obzirom na cilj kome teži – uvođenje demokratije, komparativnu s obzirom na postojeće demokratske poretke kao normativne modele. Tako bi se neki čin mogao oceniti kao demokratski ukoliko ga tako ocenjuje „međunarodna zajednica“, bez obzira na njegov unutrašnji kvantitativni legitimitet. To bi značilo da je „volja svih“ politički nezrela i stoga politički irelevantna, dok je jedino merodavna „opšta volja“ koja teži uklapanju u međunarodni, globalni poredak. Pored toga, odnos nacionalnog interesa i globalnih interesa je više značan. Ukoliko se nacionalni i globalni interesi sasvim ne poklapaju, onda globalni interesi imaju prednost, a time se izgradnja demokratskog poretka odlaže. Imajući sve to u vidu, moguće je reći da je ostvarenje nacionalnog interesa koje samo zavisi od „spoljašnje“ legitimacije sasvim kontingenčno.

Prema tome, teško je očekivati da će se konstitucija ovdašnjih nacija obaviti prema bilo kome striktnom doktrinarnom konceptu s obzirom na osobenost faktičke sinteze koja se otelotvorila u postojećim post-jugoslovenskim porećima. Čak bih tvrdio da će se taj čin obaviti, ako se uopšte obavi, bez prethodnog jasnog koncepta. Nedostatak projekta društvenog preoblikovanja ukazuje na to da će u njemu biti presudna *ad hoc* rešenja. U skladu sa tim rekao bih da bi pragmatski odnos prema društvenom fakticitetu mogao obe-

diniti modernizacijske fragmente sa tradicionalnim i uskladiti ih sa zahtevima međunarodnog ambijenta. Stoga se može očekivati da će nacionalni interes ostvarivati *situacioni pragmatisti* koji će biti otvoreni za redefinisanje, i nacionalnog identiteta i nacionalnog interesa.

Situacija u kojoj se nalaze post-jugoslovenske nacije izgleda još složenija ako se ima u vidu da strateški interesi razvijenih demokratskih nacija imaju prednost nad problemima demokratske konstitucije ovih društava i problemima njihovog samodređenja. Međutim, to je novi problem koji sam po sebi relativizuje prethodno razmatranje. No, on relativizuje i nešto mnogo važnije – sam značaj novonastalih država-nacija. Naime, njihov nastanak treba posmatrati u kontekstu delovanja mnoštva raznorodnih tendencija globalizacije. U tom sklopu njihov suverenitet ima samo instrumentalni značaj, jer se pojavljuje u funkciji prenosnika globalizacije. S te tačke gledišta može se naslutiti i razrešenje dileme oko toga koja vrsta rata je vođena u bivšoj Jugoslaviji. U krajnjoj liniji on se pokazuje kao posledica uspostavljanja jednog globalnog poretka u kome se dilema „građanski ili nacionalno-konstitutivni rat“ i sama marginalizuje. S druge strane, ova tačka gledišta pokazuje paradoksalan ishod nacionalno-državnog konstituisanja i tragiku vođenog rata. Naime, u kontekstu globalizacije dominantnog društvenog poretka, i formiranje novih nacija-država, i rat za njihovo formiranje dobijaju ograničeno instrumentalno značenje. U okviru ovih društava priča o suverenitetu i konstrukcija ‘slavne’ tradicije postaju sredstvo unutrašnje legitimacije vladajuće elite, koja u međunarodnim razmerama mora da pokaže praktičnu neutralnost. Uklapanje u globalni poredak zahteva uspešno prevladavanje ovih protivrečnih impulsa, što sa svoje strane otvara problem odnosa moći i tolerancije različitih poredaka u konkretnom praktičnom prostoru.

Tolerancija i moć

Od jednog teksta moglo bi se s pravom očekivati da što jednostavnije predstavi svoj predmet. Jednostavnost teksta trebalo bi da bude u srazmeri sa pokazivanjem složenosti predmeta kojim se bavi. Nisam siguran da ovaj tekst zadovoljava takvo merilo. Autor se pri tom može pozvati na jednu olakšavajuću okolnost, jer se pitanje sa kojim se susreće postavlja u nešto drukčijem obliku. Izabrana je, naime, tačka gledišta sa koje se ne postavlja pitanje *kako prikazati predmet kojim se bavimo u njegovoj očiglednosti*, nego *kako određena predstava o predmetu prikriva neke očiglednosti koje se na njega odnose*. Zašto tako? Neposredno rečeno, zbog toga što danas preovlađujući način govora o toleranciji, i sklopu srodnih pitanja, nastupa kao moć. Prepostavljena, nesumnjiva vrednosna prednost ovog stava teži zatim da se pretvori u saznanju prednost. Preovlađujući odnos prema problemu tolerancije opisao bih ukratko na sledeći način: njega odlikuje višak oduševljenja za sve ono što naizgled ispunjava prazninu nastalu raspadom poretka koji je okupljaо bivšu društvenu

stvarnost. Taj višak oduševljenja liči na zakasnelu i stoga pojačanu potrebu za nadoknadom svega onog što je izgubljeno zbog bivšeg nedostatka. Iz njega potom proizilazi višak očekivanja od nove društvene zamene. No, višak oduševljenja i očekivanja od „novog“ podseća na „staro“ stanje u kome je upravo zasnovan i utvrđen bivši nedostatak. Zbog sličnosti bivših i sadašnjih prilika u jednom suštinskom vidu, moglo bi se desiti da će i ovaj put postojeće stanje biti praktično ispunjeno manjkom osetljivosti za stvarnost. Na taj bi se način govor o toleranciji preokrenuo u svoju performativnu protivrečnost i tako ozbiljno ograničio mogućnost *argumentativne tolerancije*. Dakle, dajem prednost argumentativnoj toleranciji (pod kojom podrazumevam praktičnu mogućnost tolerantnog govora) nad govorom o toleranciji, ili bolje, nad preovlađujućim govorom koji opravdava svoju prednost spram drugih na osnovu toga što samorazumljivo prisvaja celokupan prostor tolerantnog govora.

Opšte određenje tolerancije u političkom smislu kaže da ona predstavlja sposobnost podnošenja ili dopuštanja razlike u mišljenjima, verovanjima, običajima, načinu života... Princip razlike u ovom određenju ima suštinsko značenje, jer se prepostavlja da je među istomišljenicima, ili ljudima koji dele ista verovanja, običaje ili način života, pitanje o dopustivosti razlike bespredmetno. Moderna shvatanja demokratije neizostavno uključuju princip tolerancije kao neophodnu prepostavku sloboda i prava čoveka i građanina. Shodno tome, tolerancija podrazumeva takav društveni porekak koji nužno uključuje slobodnu, kritičku javnost. Institucionalizovana tolerancija prepostavlja visok stepen političke i društvene kulture, kako u okviru pojedinih država, tako i na međunarodnom planu. U skladu sa tim univerzalna ljudski prava (koja obuhvataju skup ličnih, političkih, ekonomskih, socijalnih i kulturnih prava pojedinaca koje oni posebno ne stiču, već ih poseduju na osnovu soptvenog postojanja kao ljudskih bića) tumače se kao nezavisna od toga da li su pojedinci državljeni određene zemlje ili nisu. To

znači da ljudska prava treba zaštiti i u unutrašnjim i u međunarodnom odnosima, čime bi se oslabila rasna, nacionalna, kulturna, politička, verska, jezička i svaka druga isključivost. U evropskoj istoriji problem tolerancije najpre se vezuje za versku, a zatim međunalacionalnu i političko-ideološku isključivost. Tokom evropske istorije država je sve više preuzimala ključnu ulogu u obezbeđenju uslova tolerancije. Potreba za povećanjem stepena društvene trpežnosti bila je praćena teorijskim duskursom, pri čemu treba pomenuti, primera radi, *Loka i Voltera*, čija dela *Pisma o toleranciji* i *Rasprava o toleranciji*, predstavljaju temelj modernih shvatanja tolerancije.

Nasuprot principu tolerancije stoje isključivost, netrpeljivost, diskriminacija, segregacija, apartheid, neprijateljstvo, istrebljenje... Sve dok ovi pojmovi imaju društveno-praktičnu težinu, neophodno je podsticati govor o toleranciji da bi on praktično prerastao u tolerantan govor. No, sam princip tolerancije nije dorečen u potpunosti. Verovatno najizričitije dvoumljenje izaziva Sen Žistova postavka *da nema slobode za neprijatelje slobode*. Da li, dakle, tolerancija pretostavlja neuslovljenu i neograničenu slobodu?

Da prekratimo: osnovni problem u ovom radu vezan je za sledeće iskaze. Problem tolerancije je interpretativan u smislu da je određen kontingenčnim istorijskim kontekstom. Postoji više obrazaca (paradigmi) tolerancije koji izražavaju različite društvene težnje, a od njih jedna može biti vladajuća. Vladajuća ili opšteprihvaćena interpretacija tolerancije ne podrazumeva poništavanje praktičnog značenja suprotnih pojmoveva, nego njihovo drugačije raspoređivanje u društvenoj stvarnosti. Dakle, sam pojam tolerancije uključuje u svoj sadržaj suprotne pojmove, i to ne samo kao spoljašnju suprotnost, nego kao unutrašnje konstitutivne momente. Shodno tome svaka paradigma tolerancije prepostavlja osobenu praktičnu konfiguraciju sadržaja kontrarnih pojmoveva, odnosno osoben način njihovog neutralisanja. Iz toga proizilazi da je različite obrasce moguće vrednosno upoređivati, ali da

je merilo njihovog upoređivanja zavisno od kontingenčnog istorijskog konteksta i preovladavajućeg razumevanja perspektivnih mogućnosti opstanka. Interpretacija perspektivnih mogućnosti istorijskog napredovanja odvija se uvek u praktično ispunjenom prostoru koji oblikuju dvosmerne težnje. Jedna je usmerena ka definisanju zajedničkog interesa više subjekata u istom praktičnom prostoru, a druga ka određivanju i utvrđivanju sopstvene uloge u njegovoj realizaciji. Stoga je tolerancija u praktičnom smislu zasnovana na razdeobi interesa. U skladu sa tim treba dovesti u pitanje uverenje da se među istomišljenicima ne postavlja problem tolerancije. Nasuprot takvom uverenju može se tvrditi da je tolerancija, kao sistem savladanih razlika koji počiva na moći, konstitutivna za problem „istovetnog“ mišljenja, verovanja ili načina života. Naime, svaka vrsta „istovetnosti“ pretostavlja toleranciju kao sistem savladanih razlika, odnosno da jedan poredak tolerancije, koji čini identitet određenog subjekata, neke razlike isključuje, a neke dozvoljava. Shodno tome može se reći da netolerancija na određen način spada u sadržaj tolerancije. Dakle, priznati poredak tolerancije je isključiv prema alternativnim porecima, odnosno mogućim drugaćijim sistemima priznatih razlika. Pored toga, svaki poredak tolerancije, kao sistem priznatih razlika, odnosi se prema drugom poretku kao subjekt prema subjektu. U tom odnosu unutrašnji poredak priznatih razlika, koji čini identitet jednog subjekta, ima za druge subjekte supstancialno značenje. Osnovni problem tolerancije je, shodno tome, odnos između različitih poredaka priznatih razlika. Pri tome jedan društveni subjekt može pripadati različitim porecima razlikovanja, tako da se pojavljuje u praktičnom prostoru kao tačka njihovog preseka. Da li tolerancija ima isti smisao kada o njoj govorimo kao unutrašnjoj konfiguraciji subjekata, i kad o njoj govorimo kao konfiguraciji odnosa među različitim subjektima?

Pre odgovora na ovo pitanje treba razmotriti smisao načelnog prihvatanja tolerancije, jer je problem tolerancije

složeniji od njenog načelnog prihvatanja. U stvari, on se praktično tek otvara načelnim prihvatanjem. Ako odredimo toleranciju kao sistem dozvoljenih razlika, moramo priznati postojanje nepriznatih razlika. Ukoliko bi poredak tolerancije priznavao sve razlike, on bi se raspao. Nepriznate razlike se prečutkuju i tako sprečavaju da zauzmu jasno definisano mesto u javnom govoru. Prečutkivanje određenih razlika nije puki previd, nego aktivan stav. Zbog toga on prepostavlja razvijene postupke osporavanja nepriznatih razlika. U skladu s tim može se govoriti o granicama u kojim se tolerancija odigrava. Bezgranična tolerancija bi izgubila smisao. Te granice su utvrđene određenim normama, tako da tolerancija nije spontano delovanje, nego se razvija postupcima socijalnog učenja i disciplinovanja.

Ako je poredak tolerancije sistem praktično priznatih razlika, onda nema društva, ili zajednice, u kojem faktički ne postoji neki ustanovljen oblik tolerancije. Međutim, faktičko prisustvo sistema tolerancije ne znači istovremeno postojanje razvijenog govora o toleranciji. Treba, dakle, razlikovati izričitu svest o potrebi uporednog postojanja različito ustanovljenih povesnih oblika društvenog života, što izražava normativni zahtev, od prisustva faktičkih oblika tolerancije, koji počivaju na postojećim odnosima moći. Odnosi moći su uređeni u zavisnosti od toga kako zajednica razume i tumači svoj osnovni egzistencijalni interes. Ukoliko su u tumačenju osnovnog interesa izgrađene veće i određenije razlike, utolikoj je razvijeniji govor o toleranciji. Tako se podnošljivost i dopustivost razlika postavlja kao problem pre svega u krugu „istomišljenika“, kao problem izdvajanja u okviru zajednice, a ne izvan zajednice. Isključiv odnos prema drugim subjektima izvan zajednice pojavljuje se tek ukoliko oni mogu da ugroze unutrašnju predstavu o osnovnom interesu. Dakle, unutrašnja diferencijacija osnovnog egzistencijalnog interesa pokazuje se kao proces individualizacije u okviru neke zajednice, odnosno kao proces razdeobe osnovnog egzistencijalnog interesa i njegove rekonstrukcije.

Sama potreba za egzistencijalno-praktičnim razlikovanjem i uzajamnim obeležavanjem je, uslovno govoreći, ontološki zasnovana. Pošto individuum uvek nastaje izdvajajući se iz nekog zajedništva, genealogija njegove izgradnje je bitan činilac njenog identiteta, ali i identiteta novog poretka tolerancije koji grade osamostaljeni individuumi. Stoga nije opravdano tvrditi da bilo koji poredak grade „čisti“ individuumi potpuno oslobođeni od porekla. Faktičke okolnosti na ovom prostoru i u ovom trenutku podstiču svođenje svih oblika porekla na etničko poreklo koji se, zatim, tumači kao ključni izvor netolerancije. Međutim, postojeće stanje etničke isključivosti nije opravdano odvajati od prethodnog poretka u kome je dominirao ideoološki poredak razlikovanja. On je u svom javnom pokazivanju bio krajnje netolerantan prema etničkoj/nacionalnoj vrsti razlikovanja. U stvari, on je pokazivao dvostruku isključivost, jednu u okviru ideo-loškog para socijalizam-kapitalizam, i drugu u okviru para nadnacionalno-nacionalno. Dominantan sukob u prethodnom poretku odvijao se oko interpretacije prvog praktično-pojmovnog para, dok je u odnosu na isključivanje drugog postajala skoro opšta javna saglasnost čak između kritičara i zastupnika poretka, naravno sa različitim značenjem. Faktičko uključivanje nacionalnog principa u sam poredak jugoslovenskog društva, što postaje vidljivo već šezdesetih godina, samo je pojačavao kritičku netolerantnost prema tom principu razlikovanja. Javna netolerantnost prema drugom obrascu razlikovanja osuđetila je prethodni poredak da savlada unutrašnje razlike među subjektima koji su ga sačinjavali. Odbacivanje principa razlike prema poreklu, uključujući i etničko poreklo, je neopravdano, jer vodi u performativnu protivrečnost. Naime, identitet svakog društvenog individuma podrazumeva savladavanje različitih unutrašnjih impulsa, pa i impulsa koji su određeni poreklom. S druge strane, nijedan individuum nije faktički potpuno određen samo poreklom, pa čak ni onda kad se faktički tako samorazumeva. Svaki društveno priznat individuum pove-

zuje svoje činioce u jedinstvo na osnovu projekcije budućeg opstanka. Opravdavanje takve projekcije putem porekla ima u suštini samo instrumentalno-mobilacijski smisao. Nаравно, takva upotreba može biti manje ili više uspešna, ili manje ili više tragična, u zavisnosti od toga u kojoj meri je razlikovanje prema (etničkom) poreklu isključilo druge vrste razlikovanja. No, ukoliko *poreklo* shvatimo kao istoriju izgradnje jednog subjekta, onda je njegovo isključivanje neopravdano. Njegovim brisanjem, bio bi izbrisana celokupan iskustveno-saznajni oslonac jednog subjekta. Stoga očuvanje ovako shvaćenog porekla ima fundamentalni značaj koji prevažilazi potrebe pojedinačnih subjekata. Sa svoje strane on može očuvati poreklo ukoliko ga podesi projekciji budućih odnosa između različitih subjekata, odnosno ukoliko ga savlada projekcijom neslučajne mogućnosti opstanka.

Prema tome, tolerancija prepostavlja projekciju uporednog postojanja različitih subjekata koji su uspeli da međusobno priznaju i savladaju razlike po poreklu. Shodno tome može se reći da identitet jednog subjekta predstavlja sistem tolerančnih (dozvoljenih, podnošljivih) razlika. To je sistem savladanih, a ne poništenih razlika. Sistem savladanih razlika čini unutrašnji poredak individuma, koji se prema drugom subjektu pokazuje kao individua sa supstancialnim jedinstvom. Na različitim nivoima individuacije ustanovljavaju se posebni poreci razlika, odnosno tolerancije. U njima različiti činioци utvrđuju dominantnu vrstu razlikovanja, koja sačinjava individualno jedinstvo subjekta. Vratimo se prethodno postavljenom pitanju. Da li konstitutivna razlika ima isti smisao unutar subjekta i u odnosu na druge subjekte?

Odmah možemo istaći da smisao principa razlikovanja u ovim slučajevima nije isti. Ono po čemu se međusobno razlikuju posebni subjekti nije u isti mah i osnov njihovih unutrašnjih razlikovanja. Naprotiv, princip razlike koji važi „spolja“, u odnosu na neki drugi individuum, nije dopušten „unutra“, u međusobnom odnosu njegovih činilaca. Na primer, ukoliko jedno društvo sebe identifikuje kao demokrat-

sko, ono priznaje postojanje nedemokratskih društava u svom okruženju. Ili, ukoliko se jedno društvo identificuje kao socijalističko, ono priznaje postojanje nesocijalističkih društava. Analogan slučaj je i kod društava koja se razlikuju od drugih po verskom ili nacionalnom principu. Ali nijedno od njih ne dozvoljava, ili teži za tim da isključi, uporedo i jednakopravno postojanje nedemokratskih i nesocijalističkih činilaca, ili činilaca koji su suprotni vladajućem verskom ili nacionalnom razlikovanju, unutar samih sebe.

To ne znači, međutim, da suparnički principi razlikovanja nisu delotvorni unutar dotičnih društava. Način na koji će se ispoljiti njihova delotvornost zavisi od stepena njihove isključivosti. No, posledice koje iz tog proizilaze nisu jednoznačne. Može se pretpostaviti da je princip razlikovanja uspešniji ukoliko priznaje i nepriznate razlike u prethodnom poretku tolerancije i savladava ih kao priznate.

Dakle, unutar društava postoji više alternativnih principa razlikovanja koji teže priznanju. Prisustvo neke „manjine“ predstavlja svedočanstvo o potisnutosti jednog principa razlikovanja. Shodno tome, dosledna zaštita manjine (na primer, etničke) podrazumeva i priznanje principa po kome se manjina razlikuje kao takva. Priznanje manjine bez priznavanja odgovarajućeg principa razlikovanja vodi u performativnu protivrečnost. Iz toga, svakako, ne sledi da priznanje alternativnog „manjinskog“ principa razlikovanja u složenim društвima treba nametnuti kao opšti normativni model.

Javna dopustivost alternativnih poredaka tolerancije zavisi od njihove prepostavljene mogućnosti da ugrose prevlađujući poredak. U svakom slučaju njihov „manjinski“ položaj u društvu zavisi od raspoložive praktične moći društva kao celine. Naravno da nije dobro ukoliko je moć jedini pokazatelj njihovog položaja. Međutim, racionalizacija moći još uvek ne znači njeno poništavanje.

U stvari, osnovni problem tolerancije vidim kao problem odnosa između alternativnih obrazaca tolerancije. Alternativni obrasci ispunjavaju uvek jedan zajednički određen prakti-

čni prostor koji je predmet interesa različitih subjekata. Međutim, subjekti tog praktičnog prostora dele mnogo čega zajedničkog – način života, verovanja, govor, mišljenje, teritoriju... No, ono što ih izvodi iz tog jedinstva jesu različiti egzistencijalni i praktični interesi. Najizrazitiji oblici netolerancije pojavljuju se upravo između saučesnika u istom praktičnom prostoru, koje vezuje u nekom obliku jedinstvo porekla. Ne potvrđuje li to odnos prema jereticima, ili disidentima? Skoro da postoji pravilo: što je granice praktičnog prostora koji teže da zauzmu različiti subjekti podudarnija, time je njihova isključivost izrazitija. Moguća je, naravno, da „istomišljenici“ budu međusobno isključivi zbog nerazumevanja. Na primer, određeni diskursi mogu da se sustiću i slažu u krajnjim posledicama, ali su isključivi, jer se međusobno razumevaju kao različiti. Isto tako, možemo zamisliti diskurse koji se međusobno ne odnose sa isključivošću i pored toga što nose nespojive intencije.

No, nas ovde više zanimaju oblici dubinski istorodnih diskursa koji se bore za pravo prvenstva u istom praktičnom prostoru. Čini se, naime, da najjača isključivost postoji između različitih zagovornika istorodnih diskursa čiji se interesi u njemu sukobljavaju. Potreba za naglašavanjem i razvijanjem razlika u ovakvim diskursima ima strateški smisao. Kroz njega osamostaljeni subjekti postavljaju zahtev za ustanovljenjem novog principa razlikovanja koji je u skladu sa njihovim interesima.

U različitim društвima mogu postojati isti nepriznati ili priznati poreci razlikovanja, odnosno obrasci tolerancije. Kratkoročno posmatrano transdruštveno se ne povezuju isključivo jednorodni obrasci. Na primer, jedan društveni subjekt kratkoročno može podržavati sasvim različit poredak razlikovanja od sopstvenog ukoliko je on u funkciji održavanja sopstvenog poretka. Ali, u dugoročnom smislu postoji tendencija transdruštvenog ujednačavanja obrazaca. U globalnim razmerama, kada nije postignuta pretežna saglasnost subjekata u pogledu prihvatlјivog principa razlikovanja, ek-

spanzija jednog od postojećih modela koja počiva na moći i sama je izvor netolerancije.

Globalni princip razlikovanja sam po sebi ne isključuje partikularnost, ali je svodi na neutralnu razliku. Tako bi, na primer, partikularnost nacionalnog suvereniteta predstavljala označku privremenog funkcionalnog prenosnika u poretku ekonomskog razlikovanja, odnosno ekspanziji globalnog ekonomskog poretka. U ovom poretku princip nacionalnog, ili etničkog razlikovanja prihvativ je u meri u kojoj nije prepreka njegovom efikasnom funkcionisanju. Uopšte, može se reći da postoji uzajamno povratna veza između uspešnog funkcionisanja jednog poretka i praktičnog prostora tolerancije. Za neuspešan model diferencijacije svaki alternativni model je subverzivan. Diferenciran i razvijen praktični prostor tolerancije predstavlja znak moći jednog društva.

Tolerancija je u osnovi strategija opstanka i kao takva predstavlja izraz ravnoteže moći između subjekata koji grade određen poredak razlikovanja. Na to ukazuju i sledeći primjeri. Manji je stepen isključivosti prema slabijim subjektima, jer je očekivana opasnost po dominantni poredak razlikovanja mala. Manji je stepen isključivosti prema „udaljenim“ subjektima, makar njihov princip razlikovanja bio radikalno drugačiji. Isključivost raste sa približavanjem drugog subjekta već obeleženom praktičnom prostoru. Njegovo približavanje zahteva raspodelu praktičnog prostora i uspostavljanje novog poretka razlikovanja, što u krajnjoj liniji znači ograničenje postojećeg poretka moći. Prema tome, stepen isključivosti nije srazmeran stepenu razlikovanja između subjekata, nego stepenu podudaranja granica praktičnog prostora koje definišu različiti subjekti. Stoga se osnovni problem tolerancije sastoji u tome kako pronaći poredak razlikovanja koji perspektivno omogućava usklađivanje različitih obrazaca praktične interpretacije zajedničkog egzistencijalnog prostora.

Usklađivanje različitih poredaka tolerancije na osnovu faktičke količine moći nije jedini način izgradnje tolerantnog

poretka. Njegova izgradnja može biti, i sve više jeste, posledica svesnog projektovanja. Dakle, uspostavljanje jednog poretka razlikovanja u istorijskoj stvarnosti nije doslovan izraz faktičkih odnosa moći, nego strateške procene o mogućnosti perspektivnog opstanka i napredovanja određnog društvenog subjekta. Međutim, racionalizacija moći ne znači potpuno poništavanje sile u društvenim odnosima, nego njeno savladavanje i stavljanje u funkciju podnošljivog i trajnog opstanka. U graničnim društvenim prilikama fizičko nasilje pokazuje svoju faktičku neponištivost. Stoga bi trebalo praviti razliku između *sile*, kao primene fizičkog aspekta moći, i *moći*, koja obuhvata ukupnu sposobnost istorijske izgradnje uslova neslučajnog opstanka. Sama racionalizacija odnosa moći ima dvostruku ulogu: stratešku, koja dugoročno osigurava mogućnost opstanka, i kompenzatorsku, koja opravdava postojeću konfiguraciju moći, odnosno postojeći poredak razlikovanja spram alternativnih poredaka. Bolja usklađenost ovih funkcija obezbeđuje pouzdanije pretpostavke za dugo-večniji opstanak poretka.

Stav da je tolerancija strategija opstanka, a time i izraz odnosa moći u društvu, upotrebljavamo u deskriptivnom, a ne u normativnom smislu. U stvari, normativan stav o toleranciji i njeno načelno prihvatanje predstavljaju naknadnu racionalizaciju ravnoteže moći, a ne samo sile. Autonomu društvenu projekciju principa tolerancije kao univerzalnog principa treba posmatrati kao svestan izbor načina istorijske egzistencije koji unapred, koliko je to moguće, isključuje društvene sukobe. Treba je dakle posmatrati kao princip ekonomije ukupne društvene moći. No, eksplikacija njene genaeologije ne predstavlja normativni zahtev za njenim konzerviranjem. Cilj ove eksplikacije treba posmatrati kao zahtev za održavanjem socijalne budnosti pred sledećom dvosmislenošću principa tolerancije. Određeni poredak tolerancije je u osnovi strategija opstanka, a to znači i moći. On može biti izraz svesne odluke i autonomnog izbora da se uspostavi poredak koji što je moguće manje ugrožava

alternativne poretke razlikovanja, ali potreba za potvrđivanjem moći time ne prestaje da deluje. Stoga je teško da se u svim istorijskim prilikama jasno razdvoji koliko je određen poredak tolerancije izraz jedne posebne strategije moći, a koliko izraz težnje za miroljubivim zajedničkim opstankom.

Poredak tolerancije jeste oblik strategije egzistencijalno-praktičnog opstanka, odnosno određena konfiguracija moći, ali moć ne treba tumačiti usko vitalističkim, ili pak biološkim kategorijama, nego istorijski. Istorische strategije opstanka su složene, višežnačne i višešmerne. Kad kažemo da istorijski ustanovljene strategije nisu jednoznačne, onda to znači da se u istoriji oblikuju različite forme opstajanja. Ove osobene istorijsko-praktične konfiguracije odnosa moći, koje uključuju i obrasce tolerancije, teže da se trajno održe. Svaka istorijski ustanovljena forma teži da opstane, ne zbog svoje samovolje, nego zbog istorijski uobličene energije koja je utemeljuje. Shodno tome, problem tolerancije odnosi se na mogućnost uporednog opstajanja različitih istorijski ustanovljenih formi opstanka. Drugim rečima: svaki poredak razlikovanja, ili svaki obrazac ne/tolerancije je istorijski izgrađena kontingenčna forma opstanka. Pri tome, treba napomenuti da iz odredbe kontingenčnosti ne proizilazi vrednosni relativizam. Određene istorijske forme opstanka mogu se tumačiti kao kontingenčne, jer ne postoji način da se opravda njihova istorijska nužnost, ali se može komparativno utvrditi njihova vrednosna razlika. Ako se prihvati kontingenčnost istorijskog događanja, onda se dominacija jednog obrasca ne/tolerancije i sama mora posmatrati kao istorijska kontingenčnost.

No, kad govorimo o istorijskoj kontingenčnosti principa tolerancije, znači li to da odbacujemu njegovo univerzalno važenje? Ne znači to. Naprotiv. Šta uopšte znači *univerzalnost tolerancije*? Prepostavimo da je tolerancija univerzalni princip, a da je netolerancija lokalni princip. No, univerzalnost principa tolerancije podrazumeva davanje prava svakom lokalnom perspektivizmu. Međutim, univerzalizacija principa lokalnog perspektivizma paradoksalno poništava princip

tolerancije i vodi u krajnjoj liniji u stanje društvene agonosti. Tako bi se moglo reći da univerzalnost tolerancije ne znači bezgraničnost faktičke tolerancije. Ovako postavljen problem univerzalnosti tolerancije završava u praktičnom paradoxu. Mislim da se problem može postaviti na bolji način. Prvo, univerzalno prihvatanje principa tolerancije, kao određenog obrasca razlikovanja, i nije sporno, jer ne postoji ni jedno društvo u kome se faktički ne praktikuje neki njegov obrazac. Stoga, bi pitanje o tome *da li prihvatamo univerzalnost principa tolerancije*, trebalo preformulisati u pitanje o tome šta prethodno pitanje znači? Da li se u pitanju o njenoj univerzalnoj prihvatljivosti krije zahtev za univerzalnim prihvatanjem jednog određenog obrasca tolerancije? Tako se postavljeno pitanje svodi na mogućnost univerzalne praktične aplikacije jednog određenog obrasca tolerancije, obrasca koji je u postojećim istorijskim okolnostima stekao prednost i koji se primenjuje na novoj društvenoj sceni. Ovako postavljen problem čini okosnicu *argumentativne tolerancije*, koju tumačim kao praktičnu mogućnost tolerantnog govora. Ona drži u vidnom polju i praktično uvažava svu složenost društvenih problema koje ova aplikacija otvara. Argumentativna tolerancija prepostavlja postojanje i praktično preplitanje različitih poredaka tolerancije koji sami nisu argumentativno ustanovljeni. Oni se jednostavno moraju prepostaviti kao istorijska realnost, jer nikad ne postoji prazan praktični prostor. U skladu sa tim, stanje u kome bi postojala argumentativna tolerancija podrazumevalo bi praktičnu slobodu različitog tumačenja postojeće društvene situacije, ali i mogućnost prestanka argumentacije ukoliko neki od interpretatora tumači argumentaciju kao silu. U tom slučaju, bilo bi privremeno obustavljen argumentativno nadmetanje sa onim ko sam odbacuje argumentaciju kao način društvenog života. Svi drugi učesnici u društvenom životu nastavili bi argumentativni spor. Tako bi pojам argumentativne tolerancije u formalnom smislu, kao način racionalnog ubedivanja oko vrednosti različitih obrazaca tolerancije,

izražavao normativni zahtev za univerzalnim prihvatanjem principa tolerancije. U sadržajnom smislu argumentativna tolerancija uvažavala bi faktičke društvene okolnosti i prihvatala postojeće društveno stanje kao važan argument u projektovanju njegove promene i stvaranju boljih uslova opstanka. U stvari, ona predstavlja drugo ime za dijalošku paradigmu kao okvir praktičnog usaglašavanja moći društvenih subjekata koji zastupaju različite poretkе praktične diferencijacije, odnosno različite projekate društva.

Neograničeni dijalog i uskraćena moć

Sva složenost i raznovrsnost društvenih oblika može se u krajnjem slučaju svesti na jedan problem, problem opstanka. Sve društvene strukture koje se refleksivno supstancijalizuju teže da se održe. To mogu biti ličnosti, društvene grupe, poreci, epohe, civilizacije... U najopštijem smislu moć predstavlja sposobnost održavanja. Pošto postoje različite sposobnosti pomoći kojih je moguće održavati i unapređivati opstanak, moć predstavlja umeće upravljanja celinom tih sposobnosti. S obzirom da je mogućnost opstanka kontingentna, moć se potvrđuje kao moć konačnog odlučivanja o pitanjima opstanka u ograničenim okolnostima. Pošto u društvu svaka značajna odluka prevazilazi individualni smisao, odlučivanje se uvek tiče drugih ljudi. Zbog toga postoji težnja da se učestvuje u odlučivanju kako bi se potvrdio pojedinačni interes za opstankom. Učešće u odlučivanju ozančava raspodelu moći. Problem raspodele moći pokazuje se onda kao umeće njenim raspolaganjem. U krajnjoj liniji odlučivanje, odnosno upravljanje raspodelom moći tiče se

života i smrti. Stoga možemo reći da moć ima egzistencijalno-pragmatsko poreklo.

Ako odredimo moć kao celinu sposobnosti pomoći kojih je moguće održanje opstanka, zatim kao umeće upravljanja tom celinom i kao mogućnost donošenja konačnih odluka, onda ona uključuje i argumentativnu sposobnost. Dakle, granicu svakog argumenta predstavlja mogućnost opstanka. To znači da je u krajnjoj liniji za društveni dijalog presudniji interes nego „čist“ argument. Pošto se praktični argument u principu odnosi na budućnost, on je pre verovatan, nego što je logički nužan. Naime, pretpostavke praktičnog argumenta po pravilu čini ograničeno, konkretnim okolnostima uslovljeno znanje. Pošto praktično odlučivanje zahteva donošenje konačnih odluka na osnovu ograničenog znanja, onda možemo reći da je u krajnjoj liniji kriterijum praktičnog argumenta interes opstanka. To, s druge strane, uslovjava samo relativnu vrednost prihvaćenog argumenta, iz čega sledi potreba za permanentnim postojanjem principijelne mogućnosti njegovog redefinisanja.

Sâmo umeće upravljanja nad raspodelom moći predstavlja najkonkretniju vrstu znanja. Ako je, pak, moć uspešno očuvanje opstanka, onda svaki argument ima instrumentalno značenje. Znanje koje nije u krajnjoj liniji instrumentalno, odnosno egzistencijalno-pragmatski motivisno ne spada u područje „ljudskih stvari“. Dijaloška sposobnost nesputnog argumentisanja i sama ima granicu u konačnoj moći opstajanja. Kad znanje počne da razara moć opstajanja na kojoj počiva, onda i samo gubi smisao. Shodno tome, u okviru neke društvene strukture potreba njenog opstanka po pravilu nije predmet dijaloga ili argumentisanja.

S druge strane, moć je kao umeće upravljanja nad mogućnošću opstanka uvek racionalno strukturisana. Nestrukturisana moć je puka, slepa sila i kao takva nema praktični značaj. Dakle, znanje predstavlja jednu vrstu moći, a moć je praktično nezamisliva bez dijaloga pomoći koga se racionalno strukturiše. Iz toga sledi da je moć u svojoj osnovi

dijaloška, odnosno ne postoji ni jedno društvo u kome na neki način u strukturisanju moći nije prisutan dijalog. Naime, ako dijalog prepostavlja mogućnost ravnopravnog argumentisanja i konačnog odlučivanja o opštim pitanjima opstaka, a moć uključuje racionalnu strategiju ispoljavanja, onda izgradnja strategije prepostavlja dijalog između onih koji odlučuju o pitanjima opstanka. Razlika među društвima ne postoji u pogledu toga da li je dijalog prisutan u konstruisanju strategija opstanka, nego u tome ko učestvuje u dijalogu, odnosno kako je raspodeljena moć. Shodno tome, možemo razlikovati društva u kojima je u principu moguće voditi javni dijalog o ključnim pitanjima opstanka i društva u kojima je taj dijalog skriven od većine članova društva. No, čak i u društвima u kojima preovladava javni nad kriptodijalogom postoje pitanja o kojima se javno ne razgovara. Ne ulazeći sad u praktične konsekvene ove razlike, treba primetiti da u svakom uređenom društvu postoji jedno skriveno mesto na kome samo neki njegovi privilegovani članovi vode razgovor i odlučuju o krajnjim pitanjima njegovog opstanka. To je neprikosnoveno mesto skrivenog dijaloškog usaglašavanja i donošenja konačnih opšteobavezujućih odluka. U krajnjoj liniji to su odluke koje se tiču života i smrti ljudi. Stoga možemo reći da je politika moć raspolaganja životima ljudi, odnosno da je mogućnost smrti krajnja realnost politike. Moćan je onaj ko donosi odluke o tome, a takva moć ima društveni autoritet ako je na neki način legitimisana. Ono što hoću da naglasim u ovom trenutku jeste činjenica da je moć neodvojiva od znanja i dijaloške procedure, ali ne i istovetnost diktature i demokratije. Stoga je neopravdano da se paradigma moći i dijaloška paradigma praktično razdvajaju. U stvari, može se govoriti o različitim načinima dijaloškog strukturisanja moći, a ne o dve nezavisne paradigme. *Sledstveno tome, polazna pretpostavka ovog rada jeste da su moć i dijalog praktično neodvojivi i da nastojanje da se interpretiraju kao dve nezavisne paradigme vodi u performativnu protivrečnost.*

Dakle, dijaloška paradigma i paradigma moći ne mogu se praktično razdvojiti. Naime, moć presudno određuje ko može učestvovati u dijalogu kao suštinskom načinu formiranja strategija moći. No, ako iz analitičkih razloga razdvojimo ova dva tipa komponovanja moći i dijaloga kao posebne društvene paradigmе, možemo uočiti njihove sledeće odlike. Paradigma dijaloga ističe javni dijalog, a prikriva moć na kojoj inače počiva. Paradigma moći stvarno praktikuje kripto-dijalog i na njemu zasniva javnu moć.

U opštem slučaju možemo reći da je dijalog vrsta moći, a da je moć po pravilu racionalizovana i dijaloški strukturisana u konkretnim društvenim oblicima. Polazna pretpostavka bila je sledeća: ukoliko se ova dva diskurzivna obrasca posmatraju kao stvarne praktične paradigmе, onda je krajnja posledica svake od njih performativna protivrečnost. To znači da paradigma moći u krajnjem slučaju završava u zahtevu za praktikovanjem dijaloga, a da dijaloška paradigma završava u praktikovanju moći. Kako se može objasniti performativna protivrečnost? Kad se pokaže da dijaloška paradigma nije delotvorna, kad dijalog o praktičnim pitanjima postane potencijalno neograničen, ona se oslanja na moć da bi dijalog okončala. S druge strane, kada paradigma moći nađe na ograničenje, odnosno na veću moć, onda njeni zaступnici zahtevaju javno praktikovanje dijaloga u „spoljašnjim“ odnosima, ali ne i u „unutrašnjim“.

Društva koja su u radikalnoj strukturalnoj krizi predstavljaju najpogodniju priliku za ispitivanje ovih opštih postavki. Takva društva imaju izuzetan metodološki značaj, jer su u njima pitanja moći, dijaloga i ustanova praktično zaoštrena do krajnjih granica. U kontekstu njihove eklektičke strukture, strukture koja još nije refleksivno supstancializovana, otvara se mogućnost radikalne reverzibilne upotrebe svih simboličkih vrednosti, praktična protivrečnost nastojanja da se primene „čisti“ društveni modeli, relativnost svih praktično-teorijskih figura i, konačno, faktička relativnost života i smrti kao krajnjeg stvarnog referenta politike.

Moć je uvek supstancializovana u postojećim društvenim strukturama, odnosno moć izvan društva je besmislena. To znači da je u svakom društvu prisutna strukturisana moć kao njegov fundamentalni činilac. Ovo možemo iskazati i na drugačiji način: uspostavljanje nekog poretku moći je čovekova ontološka potreba, jer bi totalna anomija vodila ukidanju samih temelja društva. Dakle, ljudska zajednica je neodrživa bez strukture moći. Stoga je postojanje društvenog poretku, odnosno strukturisane moći, društveni ambijent i demokratije i dijaloga. Za određivanje praktične vrednosti nekog društva bitan je, u stvari, način strukturisanja moći. On je po svojoj prirodi uvek dijalog moćnih, odnosno uzajamno priznatih subjekata. Pošto moderna društva egzistiraju u formi organizovanih država, potrebno je da se moć posmatra u odnosu prema državi i prema društvu. Taj odnos može se posmatrati kao odnos suverenosti, političkih ustanova i naroda. Pretpostavimo da je moć koncentrisana u političkim ustanovama, odnosno u državi kao reprezentu strukture političkih ustanova. Državnoj strukturi imanentno je dijaloško oblikovanje moći kroz učešće priznatih, odnosno moćnih subjekata. Ako dijalog u koncipiranju moći može biti pretežno javan ili pretežno prikriven, onda prvi slučaj možemo označiti demokratskom formom dijaloga, dok bi se u drugom radilo o prikrivenoj raspodeli moći, što možemo označiti kripto-dijalogom.

Ako se ograničimo na „unutrašnju“ stranu društava, možemo, u zavisnosti od toga koja forma dijaloga prevladava, odnosno koji je tip raspodele moći prisutan u društvu, razlikovati demokratska od nedemokratskih društava. Slikovito to možemo predstaviti na sledeći način: u odnosu na način praktikovanja dijaloga demokratska i nedemokratska društva nalaze se na dva pola kontinuirane linije tako da na jednom kraju dominira kripto-dijalog, a na drugom javni dijalog. Pošto svaka društvena moć zahteva opravdanje, ono može biti stečeno ili neposredno od „naroda“, ili posredstvom političkih institucija. Međutim, „neposredna legitimacija“

vlasti u kompleksnim društvima podložnija je zloupotrebi. Tako simulirana legitimacija omogućava dugoročno opstanje kripto-dijaloškog raspolaganja moći. Zbog toga se može reći da je stvaran javni dijalog između društva i reprezenta moći moguć posredstvom političkih institucija. Shodno tome, normalno, regularno stanje nekog modernog društva bilo bi ono u kome je stvarno omogućeno praktikovanje pretežno demokratskog dijaloga, a to znači praktikovanje dijaloga u političkim institucijama, odnosno posredstvom države, jer je i u modernim demokratskim društвима moć koncentrisana u državi. Ako stanje društva u kome se moć raspodeljuje posredstvom pravno utvrđenih institucija odredimo kao normalno, redovno društveno stanje, onda ga možemo razlikovati od dve krajnosti. Prvu predstavlja stanje društva u kome je moć koncentrisana u subjektu „iznad“ pravnog državnog poretku, a drugu stanje u kome je moć neposredno prisutna u narodu. U prvom slučaju radilo bi se o nekom obliku apsolutnog suvereniteta, koji ne priznaje državu kao instituciju, a u drugom o neposrednom ispoljavanju narodnog suvereniteta, koji takođe ne priznaje postojeću državu. Apsolutna monarhija, ili diktatura predstavlja je primer za prvi slučaj, dok bi revolucionarno stanje ilustrovalo drugi slučaj. To bi, dakle, bili primjeri koji sa stanovišta modernih društava ilustruju nergularno stanje i oni su sa stanovišta modernih demokratija apsolvirani slučajevi.

Međutim, postoji li u normalnom, regularnom stanju društva definisan granični slučaj kada društvena moć napušta političke institucije i koncentriše se izvan njih? Slučaj kada javni dijalog u modernim društвима biva izričito zamenjen kripto-dijalogom možemo označiti *vanrednim* stanjem društva. Tada najviša moć postaje nezavisna. Moć donošenja konačnih odluka i moć prinude na njihovo sprovođenje, prelazi u ruke ograničenog broja subjekata koji imaju ekskluzivno pravo da dijaloški utvrđuju strategiju raspolaganja ukupnom društvenom moći. Subjekti koji učestvuju u tom kripto-dijaligu po pravilu moraju raspolažati informacijama koje

uglavnom nisu dostupne većini članova društva. Ta činjenica otkriva da je kripto-dijalog neprekidno latentno prisutan u društву, da bi u graničnim društvenim okolnostima postao dominantan. Njegovo opstajanje ima u graničnim slučajevima objektivno opravdanje, jer je donošenje konačnih odluka u tim uslovima vremenski ograničeno, tako da ne može biti predmet neograničenog dijaloga. Dakle, ne može biti sporna njegova principijelna opravdanost u određenim uslovima, nego način njegovog uvođenja.

Međutim, obelodanjivanjem vanrednog stanja otkriva se činjenica da i u regularnom stanju postoji subjekat koji je privilegovan u tom smislu što su mu, za razliku od većine članova u društву, dostupne informacije relevantne za društvo i što on može relativno samostalno da raspolaže njima. Dakle, i u normalnom stanju društva bitan deo društvene moći je izuzet iz političkih institucija. Zbog toga što i u regularnom stanju latentno (potencijalno) postoji suveren koji relativno autonomno odlučuje o vanrednom stanju, proizilazi da je državna suverenost nepotpuna, a da je javni dijalog uvek ograničen u pogledu raspravljanja o ključnim stvarima društva. Ova vrsta ograničenosti javnog dijaloga nadoknađuje se opštom saglasnošću o osnovnim vrednostima društva i opštim poverenjem u opravdanost strateških ciljeva koji su definisani u ime države. Dakle, „unutrašnja“ ograničenost javnog dijaloga nadoknađuje se jednom vrstom zamene teza, naime „spoljašnjom“ efikasnošću državnih institucija koja omogućava unutrašnju stabilnost. U skladu sa tim može se reći da je međunarodni položaj određenog društva bitan činilac legitimite unutrašnje strukture moći. Na taj način kripto-dijalog opstaje do trenutka dok se značajno ne promeni mesto dotičnog društva u međunarodnoj konstellaciji odnosa. No, opstajanje kripto-dijaloga kao konstitutivnog elementa društva ukazuje na permanentnu opasnost od suspenzije političkih institucija. Postojanje političkih institucija nije samo po sebi prepreka samovoljnem uvođenju vanrednog stanja. Istinsku prepreku predstavlja postojanje dovoljno moćnih

društvenih grupa koje ugroženost političkih institucija mogu iskoristiti kao razlog za suspenziju moći subjekta koji bi suspendovao političke institucije. U društvu u kome je politička moć uglavnom koncentrisana u jednoj društvenoj grupi praktično ne postoji prepreka samovoljnem uvođenju vanrednog stanja.

U revolucionarnom stanju narod je zaista suveren ukoliko je sposoban da izgradi novu državu. Pošto, međutim, narod nikad neposredno ne konstituiše novu državu, nego to čini određena politička institucija sa ograničenim brojem opuno-moćenih članova, u samoj konstituciji države prisutan je kripto-dijalog koji se prikriba putem opšte saglasnosti oko pretpostavljenog cilja.

Međutim, postoje okolnosti kada o osnovnim vrednostima društva i strateškim ciljevima koje definiše struktura moći ne postoji saglasnost, a društvo nije u „revolucionarnom stanju“. Nije teško zamisliti takav slučaj, odnosno društvo u kome naizgled postoje sve političke institucije društva, ali nemaju realnu moć. Struktura moći ima čak većinsku legitimaciju. Efikasna simulacija regularnog stanja obezvraćuje zahtev za ponovnom overom legitimnosti vlasti. U tom slučaju struktura u kojoj je prisutna moć rešava društvene probleme kripto-dijalogom. Nemoć društva srazmerna je koncentrisanoj moći u subjektu izvan institucija. U takvim uslovima nameće se zahtev za javnim dijalogom o osnovnim problemima društva. Taj dijalog formalno nije sprečen. Međutim, koliko je sloboda javnog dijaloga naizgled neograničena, ona je u istoj meri nedelotvorna. Razlog se nalazi u tome što struktura moći ne pristaje na javni dijalog. Svi njeni oponenti mogu neograničeno da vode dijalog, čak i preko političkih institucija, dok osnovna pitanja opstanka društva ostaju u okviru kripto-dijaloga. U stvari, zahtev za javnim dijalogom podrazumeva zahtev za javnim dijalogom sa subjektom moći. Neograničen dijalog bez njegovog učešća samo pokazuje društvenu nemoć. Stoga je stvarni cilj zahteva za javnim dijalogom učešće u izgradnji strategije opstanka

društva, odnosno raspodela moći. S obzirom da se strategija društvene moći oblikuje u okviru kripto-dijaloga, postojeće institucije simuliraju javni dijalog. Konačne strateške odluke donose se u stvari izvan pravnog poretku države. Na taj način je pravni poredak faktički suspendovan. Postoji, dakle, na jednoj strani uspešna simulacija regularnog stanja i, na drugoj strani, faktičko vanredno stanje. Možemo ga označiti quasi-regularnim stanjem. Zahtev za neograničenim dijalogom u neproglashednom vanrednom stanju sada ima smisao zahteva za javnim obelodanjivanjem vanrednog stanja. Dručije se ovaj sukob iskazuje kao sukob dijaloške paradigmе i paradigmе moći. Međutim, stvarni cilj zastupnika „dijaloške paradigmе“ je preraspodela moći u društvu. U uslovima radikalne društvene krize zahtev za neograničenim dijalogom ne rešava sam po sebi pitanje legitimacije moći, nego ga zastire još više.

Ako je faktičko, ali neproglashedeno vanredno stanje u društvu nastavak vanrednog stanja koje je uvedeno revolucionarnom pobedom, njegova javna dijaloška delegitimacija ima krajnje ograničen domet, jer revolucionarna „legitimacija“ ne priznaje dijalošku argumentaciju, čak kad bi ova i imala relevantnu društvenu moć. Međutim, zahtevu za javnim dijalogom nedostaje javna podrška, što je donekle razumljivo s obzirom na činjenicu da je postojeće političko telo obrazovano tako da u vanrednom stanju vidi najveće istorijsko dostignuće. U njemu čak ni otpor zloupotrebi političkih institucija nije bio usmeren ka uspostavljanju državne suverenosti, nego ka njenom „odumiranju“. Shodno tome državni suverenitet održavao se samo simbolično, dok je stvarna moć opstajala izvan političkih institucija i upotrebljavana u cilju održavanja postojećeg poretna moći, a ne opstanka države kao institucionalnog ambijenta za očuvanje društva. U metastazi postojećeg poretna moći i neposredne fizičke ugroženosti društva u trenutku raspada simboličkog ostatka države prethodno vanredno stanje postaje još neprozirnije. U novim okolnostima, koje karakteriše sužen praktični pro-

stor, postojeća struktura moći preuzela je od ranije pripremljeno mesto moći izvan institucija. Društvo čiji je opstanak neposredno ugrožen objektivno ima sužen unutrašnji praktični prostor političkog delovanja. U njemu se ukrštaju dva društvena toka, tendencija za očuvanjem postojeće vaninstitucionalne pozicije moći i potreba za institucionalnim očuvanjem društva. Subjekat moći koji se zatekao na mestu državnog reprezenta prisiljen je da brani opstanak društva da bi uopšte imao područje ispoljavanja moći. S druge strane, društvo po inerciji prihvata za svog zaštitnika onog ko trenutno raspolaže moći. Njihova pragmatična uzajamna upotreba još više produbljuje neizvesnost društvenog opstanka.

Otvaranje javnog dijaloga u tim okolnostima pokazalo je da ne postoji elementarna saglasnost o samim temeljnim vrednostima i strateškim ciljevima društva. U stvari, konačno se pokazalo da ne postoji *narod* kao politička institucija. Radikalno preuređenje društva u okolnostima u kojima postoji neposredna mogućnost ratnog ishoda krize po inerciji je nalagalo očuvanje makar simboličke vrednosti države. Pošto nisu postojale izgrađene političke institucije, postojeća struktura moći preuzela je odranije pripremljeno vaninstitucionalno mesto moći. U složenim okolnostima u kojima objektivno postoji potreba za proglašenjem vanrednog stanja zbog spoljašnje ugroženosti društva, permanentno postojanje quasi-regularnog stanja otežava njegovo institucionalno uvođenje. Pošto ne postoji transparentna institucionalna procedura kao metod raspolaaganja moći, vanredno stanje može da se faktički uvede, a da se institucionalno ne verifikuje. Sam zahtev za neograničenim unutrašnjim dijalogom u postojećem, suženom međunarodnom i unutrašnjem praktičnom prostoru otvara ključno pitanje takvog društva: *kako preneti trans-društvenu moć u slabe političke institucije u trenutku opšte društvene krize?*

Osnovna teza ovog rada jeste da se problem društva u kome postoji quasi-regularno stanje ne može razrešiti ako

ga interpretiramo kao problem odnosa dijaloga i moći i ukoliko se prepostavlja da su dijalog i moć međusobno nezavisni. Dijalog i moć su temeljno spojeni tako da dijalog prepostavlja moć, dok je, s druge strane, moć u principu dijaloški strukturisana. U opštem slučaju može se reći da je svaka društvena konfiguracija posledica uzajamnog dejstva moći i dijaloga, odnosno moći dijaloga i dijaloga moći. Razlike među njima postoje u odnosu na to da li se strukturisanje moći odvija pretežno putem javnog, ili pretežno putem skrivenog dijaloga. To se može iskazati i drugačijem obliku: svako društveno stanje predstavlja određen spoj elemenata regularnog i vanrednog stanja.

Kad je reč o *neograničenom* dijalogu, treba razlikovati principijelu *neograničenost* dijaloga, na jednoj strani, od neposrednog odvijanja praktičnog dijaloga, na drugoj strani. *Praktični dijalog* je u neposrednom ispoljavanju uvek ograničen konkretnim okolnostima i podrazumeva konačno doношење odluka. Naime, on se nikad ne odvija u praznom praktičnom prostoru. Stoga sve prepostavke dijaloga ne mogu biti njegov neposredni predmet. Ukoliko se, međutim, to zahteva, onda se susrećemo sa zahtevom za neograničenim dijalogom u konačnim okolnostima, što u krajnjoj liniji vodi uništavanju samih prepostavki dijaloga, odnosno društvene konfiguracije u kojoj je on moguć. *Javni dijalog* ne može se odrediti kao neograničen neposredan dijalog, nego kao dijalog ograničen konkretnim okolnostima u kojima se moraju doneti konačne odluke, ali u takvom institucionalnom ambijentu koji garantuje da je mogućnost njihovog redefinisanja posredstvom političkih institucija uvek otvorena, odnosno principijelno neograničena.

S druge strane, treba podsetiti na razliku u pogledu strukturisanja moći putem javnog i putem skrivenog dijaloga. Ukoliko u nekom društvu postoji opšte uverenje da se u njemu primenjuje prvi oblik, onda obično govorimo o demokratskom društvu. Ukoliko se, pak, u nekom društvu pretežno praktikuje skriveni dijalog, onda obično govorimo

o diktaturi. U prvom slučaju preovladava uverenje da se dijalog odvija uglavnom posredstvom pravno utvrđene procedure, što podrazumeva stvarni značaj države. U drugom slučaju pravna procedura i država su u bitnim elementima suspendovani tako da se njihovo funkcionisanje manje ili više uspešno simulira, pre svega zbog potrebe za stvaranjem utiska o legitimnom posedovanju moći. Ako se prvo stanje odredi kao pretežno regularno, drugo možemo odrediti kao pretežno vanredno. Doduše i društva koja uglavnom funkcionišu regularno predviđaju mogućnost pravnog uvođenja vanrednog stanja, ali samo zbog toga da bi se u graničnim okolnostima sačuvala mogućnost vraćanja na regularno stanje. Društva u kojima pretežno provladava kripto-dijalog održavaju vanredno stanje kao trajno stanje, i to najčešće tako što ga zvanično ne proglašavaju, nego ga faktički uspostavljaju simulirajući regularno stanje.

Nije teško zamisliti društvo u kome je faktičko vanredno stanje povezano sa zahtevom za neograničenim neposrednim odvijanjem dijaloga. Time je društvo objektivno višestruko ugroženo, zbog pretežnosti vanrednog stanja, zbog razgradnja pretpostavki na kojima društvo kao organizovana zajednica postoji, te zbog raznovrsnog ukrštanja ovih činilaca.

Strukturisanje moći putem skrivenog dijaloga s razlogom izaziva zahtev za prenošenjem dijaloga u javnost. No, objektivna potreba za javnim dijalogom vodi praktičnom paradoksu ako se protumači kao zahtev za neposrednim neograničenim dijalogom. U uslovima kad je i simbolički ostatak države objektivno ugrožen, zahtev za neograničenim neposrednim dijalogom odlaže mogućnost racionalnog rešenja, umesto da ga olakša. Tako se u praktikovanju kripto-dijaloga može uočiti zloupotreba javne moći, a u zahtevu za neposrednim neograničenim dijalogom njen razlaganje. Razlaganje bi, u stvari, trebalo da se ograniči na razlaganje zloupotebe, a ne same javne moći. U oba slučaja sopstveno stanovište opravdava se putem negativnog vrednovanja suparničkog.

Tako se u javnom prostoru najčešće sreću negativna određenja: zloupotreba moći i razgradnja države. Zloupotreba moći prikriva se tako što se predstavlja kao prepreka državnoj razgradnji, koja doduše samo simbolički postoji. Zahtev za neograničenim dijalogom opravdava se putem zahteva za premeštanjem moći u političke institucije, koje su, međutim, slabe. Njihova slabost počiva na neizgrađenosti ključne političke institucije, naroda kao političkog subjekta. Pošto ne postoji narod kao izgrađena, konačno određena politička institucija, postavlja se pitanje na koji način je moguće opravdati zahtev za neograničenim dijalogom kad nema ko da ga valjano legitimiše? Odnosno, u kojoj je konkretnoj institucionalnoj formi moguće odvijanje javnog dijaloga?

No, pre razmatranja ovih pitanja treba pogledati genealogiju vanrednog stanja u jugoslovenskom društvu. Postojeće vanredno stanje moglo bi se posmatrati kao modifikacija vanrednog stanja koje je uspostavljeno pobedom socijalističke revolucije. (Zanimljivo je pogledati sledeću činjenicu: Ustavi SFRJ od 1963. i 1974. godine, za razliku od Ustava iz 1946. godine, nisu predviđali uvođenje vanrednog stanja. U stvari, njegovo proglašavanje bilo bi bespredmetno pošto je faktički bilo već uspostavljeno.) Celokupni javni poredak, policija, vojska, obrazovanje, nauka, privreda... bili su upotrebljavani kao sredstva ideološkog monopola komunističke partije. Pravni poredak u državi stvarno je bio suspendovan u ključnim elementima, dok se njegova simulacija odvijala u pojedinostima koje su bile određene partijskim pragmatizmom i ideološkim pretpostavkama. Ideološki protivnici proglašeni su narodnim neprijateljima, tako da je svaka politička opozicija, koja bi zahtevala pravni poredak u državi i javni dijalog o raspolaganju političkom moći, bila nemoguća. Unutrašnja opozicija izrastala je iz iste ideološke paradigmе. Suspenziju pravnog poretku, političkih institucija i ideološki pragmatizam u prvi mah ona nije tumačila kao praktični nedostatak društva. Naprotiv, zahtevala je ukidanje države, neposrednu demokratiju, uki-

danje sfere političkog i očekivala podršku od spontanog delovanja naroda. Međutim, poimanje naroda kao „revolucionarnog subjekta“ samo je odlagalo konstituisanje naroda kao stvarne političke institucije. Pošto se strukturisanje društvene moći odvijalo posredstvom skrivenog dijaloga partijske elite izvan domaćaja javnosti, državne institucije imale su samo simboličku moć. Njihova delatnost uspešno je simulirana do trenutka kad se fizički ugasio ključni subjekt trans-društvene moći. Njegovo samo simboličko prisustvo na mestu trans-društvene moći nije moglo da prikrije raspad kripto-dijaloga u kome su sve veću simboličku moć sticale figure *nacionalne države i demokratije*.

Po logici stvari u tom trenutku otvoren je neposredni dijalog o prirodi samog državnog poretka i definisanju institucije naroda. Potreba za javnim dijalogom, koji je inače ograničen konkretnim društvenim okolnostima, prerasla je u zahtev za neograničenim neposrednim dijalogom. Zahtev za neograničenim dijalogom bio je posledica faktičkog nedostatka moći njegovih zagovornika. Delimično pristajanje na dijalog od strane oslabljenog, ali još uvek jedinog subjekta moći može se tumačiti kao takтика očuvanja trans-društvene moći. U tom „nultom stanju“ društva nad-društvena struktura moći mogla je konstruisati sledeću dilemu: ili očuvati postojeću, doduše nejasnu, simboličku vrednost države i zadržati osvojeno trans-društveno mesto moći, ili pristati na neograničeni dijalog o definisanju početnog stanja. U takvim uslovima logika očuvanja osvojenog mesta trans-društvene moći i stvarna ozbiljnost društvene krize su konvergirali. Ishod je bio nova modifikacija vanrednog stanja. Ključni nedostatak naroda kao političke institucije samo je pogodovao quasi-legitimaciji osvojene moći.

Međutim, postavlja se pitanje: kako bi mogao biti legitimisan zahtev za neograničenim javnim dijalogom u kontekstu ovog nedostatka? Ili drugčije govoreći: kako je moguće demokratsko konstituisanje demokratije u nedostatku demokratske procedure, iskustva i institucija? Može li se de-

mokratija uvesti striktnim poštovanjem demokratske procedure? Konačno, u kojoj formi bi se odvijao javni dijalog u nedostatku institucije javnosti?

Posmatrano iz ove perspektive izgleda da je uspostavljanje javnog dijaloga bilo moguće jedino odlukom postojeće vlasti da sama izvrši preraspodelu moći, i tako samovoljno pretvoriti kripto-dijalog u javni dijalog, ili pak putem društvenog prevrata. Pošto se to nije dogodilo, ostala je nezadovoljena potreba za javnim dijalogom. U nedostatku stvarne društvene moći zahtev za javnim dijalogom dobio je formu zahteva za neposrednim i neograničenim dijalogom. No, strateška pogreška ovog zahteva sastoji se u tome što on nastoji da vrati raspodelu moći u „nulto stanje“ društva, što je praktično nemoguće.

Vratimo se sada konkretnoj instucionalnoj formi mogućeg odvijanja javnog dijaloga i pitanju moguće legitimacije učesnika u njemu u nedostatku izgrađene političke institucije naroda. Počnimo od toga na koji način je dijalog zahtevan u bivšem poretku. Pošto je mogućnost političke opozicije bila praktično eliminisana, jedini oblik opozicije činili su marksistički intelektualci. Njihova delatnost bila je moguća zbog pripadanja istoj ideološkoj paradigmi. Spor je postojao oko „izvornog“ tumačenja marksizma i ostvarenja revolucionarnog programa. Zahtev marksističkih intelektualaca za ravнопravnim dijalogom oko interpretacije revolucionarnog programa predstavljaо je, s jedne strane, zahtev za preraspodelom revolucionarne moći, a sa druge strane, bio je sam izraz praktične nemoći. Međutim, intelektualna opozicija je u svojoj vezanosti za revolucionarni program i sama zahtevala ukidanje političke sfere društva, „građanskog društva“, „odumiranje države“, odnosno institucionalne javne sfere koja bi bila realna podrška za preraspodelu moći. Ovaj problem je time značajniji što je u trenutku otvaranja mogućnosti za javni dijalog intelektualna opozicija zauzela značajno mesto u formirajući političke opozicije koja je tražila neograničen neposredni javni dijalog.

Zahtev za javnim dijalogom, odnosno preraspodelom moći pojavio se u radikalno zaoštrenim društvenim okolnostima. Međutim, dijalog sam po sebi nije način da se osvoji moć, nego on predstavlja pre proceduru raspodeljivanja moći kad se ona već poseduje. Stoga je naglašena upotreba figure dijaloga kao polemičke figure izraz uskraćene moći i praktičnog nedostatka strategije da se uzme njen deo. Neophodne prepostavke za javni dijalog nastaju tek onda kad se formiraju relativno nezavisne društvene grupe koje imaju faktičku moć. Tek one traže adekvatnu političku formulu uzajamnog ograničavanja da bi ostvarile istovetan interes zaštite od gubitka moći u ograničenom praktičnom prostoru. Dakle, pozivanje na simboličku vrednost dijaloga kao argument za učešće u stvarnoj preraspodeli moći je nedovoljno.

Pretpostavimo, međutim, da zahtev za neograničenim neposrednim dijalom ima stvarnu društvenu moć. Na koji način bi se odvijao dijalog između postojeće strukture moći i nosilaca zahteva za neograničenim, neposrednim javnim dijalom? On bi se mogao ticati „početnih uslova“ za raspodelu političke moći. Da li bi on zaista bio javan? Da bi stvarno bio javan, i po sadržaju i po formi, učesnici u njemu moraju imati legitimaciju. Legitimnost je moguća ukoliko su učesnici u dijalu priznati od naroda kao legitimni predstavnici i ukoliko učesnici u dijalu priznaju političku zrelost naroda. Međutim, u trenutku praktičnog postavljanja zahteva za neograničenim dijalom nije faktički postojala ni jedna vrsta priznanja. Prvo, narod kao politički subjekt još nije konstituisan. Drugo, nedostajala je legitimacija učesnika na osnovu izbora, jer je tek trebalo utvrditi izborne uslove. Treće, postojeća struktura moći faktički ne priznaje političku zrelost naroda, nego je instrumentalizuje radi sopstvene quasi-legitimacije. Četvrto, nosioci zahteva za neograničenim javnim dijalom otvoreno sumnjaju u političku zrelost naroda. Problem se može iskazati i drugčije: koje je uslove potrebno ispuniti da bi se neko pojavio kao legitimni učesnik u javnom dijalu? Da li je samodelegiranje dovoljan uslov?

Takav dijalog bio bi moguć, na primer u formi „okruglog stola“. Međutim, on ne bi javan u stvarnom smislu reči, jer mu nedostaje legitimacijska osnova, nego bi bio jedan oblik skrivenog dijaloga. Time bi se pokazalo da je „paradigma dijaloga“ paradigma sticanja moći. Ukoliko bi zastupnici zahteva za neograničenim neposrednim dijalom čak i preuzeli društvenu moć u takvim uslovima, sam čin preuzimanja moći ne bi mogao u tom trenutku da ima standardno demokratsko opravdanje. Njegova legitimacijska osnova mogla bi da bude samo teleološka, a samo raspolaganje društvenom moći moglo bi u najboljem slučaju da ima neki oblik prosvetljene diktature. S druge strane, ma kakav dogovor bio postignut, postojeća struktura može da ga u određenom trenutku odbaci, jer je svesna da on nema činjeničnu legitimaciju.

Da bi dijalog stvarno bio javan neophodno je prepostaviti političku zrelost naroda. Ona se u političkom životu mora *javno* prepostaviti kao nesumnjiva činjenica, čak i kad postoje valjni razlozi da se u teorijskom smislu u nju sumnja. Drugačije rečeno, to znači da se moraju uvažavati konačne društvene okolnosti kao ambijent praktičnog delovanja. Dakle, ako se hoće to da se moć vrati u političke ustanove, neophodno je priznati političku zrelost naroda. Ukoliko ona nije priznata javni dijalog nema smisla, a legitimacija je nemoguća. Tek ukoliko se ona prizna, moguće je da narod bude javno odgovoran za praktične odluke koje ga se tiču. Odnosno, tek na osnovu saglasnosti politički zrelog naroda moguće je legitimisati promene u društvu. Međutim, nastojanje na neograničenom neposrednom odvijanju javnog dijaloga odlaže trenutak stvarne konstitucije javnog dijaloga. Paradoksalno ono potrahanjuje održavanje skrivenog dijaloga i quasi-regularnog stanja. Naime, u uslovima kad je zvanično proglašenje vanrednog stanja neophodno zbog ugroženosti opstanka čak i simboličkog ostatka države, nastojanje na neograničenom javnom dijalu objektivno razlaže i poslednje ostatake državnosti. Pošto državnost sama

po sebi ima veliku simboličku moć, postojeća struktura moći opravdava održavanje kripto-dijaloga potrebom da se očuva opšti državni interes. S druge strane, to joj omogućava da nastavi da simulira funkcionisanje političkih institucija i da se u njima predstavlja kao jedini zastupnik državnog interesa.

Pošto nije priznata politička zrelost naroda, zahtev za javnim dijalogom je nemoguć. On se odvija u mnoštvu zatvorenih krugova, tako da imamo situaciju u kojoj postoji razdeljeni polilog. Skriveni dijalog vodi se u različitim centrima u kojima se izgrađuju različite strategije preraspodele moći koje računaju samo na instrumentalnu upotrebu „naroda“.

Ako se vratimo problemu opstanka kao ključnom problemu moći, onda opstanak države i priznanje političke zrelosti naroda postaju ključno pitanje u sporu oko mogućnosti javnog dijaloga i preraspodele moći. Ako problem opstanka države zaista postoji, neograničen javni dijalog i radikalna rekonstrukcija prepostavki države praktično su nemogući u takvim uslovima. Insistiranje na ovom obliku dijaloga vodi u krajnjoj liniji, ili prelegitimnoj preraspodeli moći, ili ukinjanju mogućnosti dijaloga uopšte. S druge strane, premeštanje moći u trnas-društvenu sferu i kontinuirano održavanje vanrednog stanja preti da se u krajnjoj liniji pretvorи u konačnu propast države sa propašću postojećeg poretku moći. Time bi se paradoksalno došlo u „nulto stanje“ društva što je samo apstraktan zahtev zastupnika neograničenog neposrednog dijaloga. Izgleda da se racionalno rešenje nalazi jedino u nekoj vrsti kompromisa, uz obostrano priznanje političke zrelosti naroda. Pošto se takvo stanje ne može dogoditi po nekom društvenom automatizmu, praktično postoji dve mogućnosti. Ili da mogućnost javnog dijaloga bude nametnuto spolja, ili da se u određenom trenutku pojavi neka vrsta „prosvećenog autoriteta“ koji bi svojom konačnom odlukom vratio moć u političke institucije, odnosno koji bi upotrebio moć da dijalog iz trans-društvene sfere prenese u institucionalnu formu.

III. DORADA

Pozadina

Pokušaću da predstavim sliku društvene stvarnosti polazeći od pojma moći shvaćene kao *moć opstajanja*. Polazno i privremeno određenje moći glasi: moć je moć egzistencije. Ova sasvim opšta oznaka u isti mah dotiče i njeno najdublje određenje. Moć egzistencije je krajnje, granično područje u kome se izgrađuje smisao društvene stvarnosti. Drugim rečima, odnos života i smrti, ili mogućnost odmicanja smrti, stvara prvobitni egzistencijalni prostor u kome nastaje društvena stvarnost. Međutim, pojam moći vrlo često proizvodi nesporazume. Zbog toga je prvobitno određenje samo privremeno.

Ispoljavanje moći opstajanja razdeljeno je višestruko, tako da se ona ispoljava kroz različite društvene tendencije i u različitim društvenim oblicima. Društvene tendencije razvijaju se, na primer, kroz proizvodno-tehničko ovlađavanje prirodom, odbrambeno delovanje, delatnosti usmerene na izgradnju i političko uređenje različitih oblika zajedničkog života, simboličko tumačenje sveta... Svaka od njih diferen-

cira se tokom istorije i oblikuje posebne društvene strukture koje se kroz vreme refleksivno supstancijalizuju. Tako se moć opstanka transformiše u posebne konfiguracije moći, koje kao takve teže da opstanu u skladu sa određenim principom ekonomije moći. S obzirom na to, nijedno delovanje u društvu nije besmisleno, nego svaki njegov oblik pokazuje raspored društvene moći i otkriva moguće strategije njene preraspodele u nekom vremenu. Posmatrano iz neke druge društvene situacije neki postupci mogu da liče na uzaludno i besmisleno trošenje energije, ali ako ih posmatramo u neposrednom kontekstu, otkrivamo praktične razloge koji su utvrđeni struktrom društva i unapred utvrđenim kodom delovanja. U tom smislu i rigidna društva imaju minuciozno izgrađene postupke unutrašnje raspodele moći i rituale njenog praktikovanja. Sa stanovišta društva kao celine oni mogu biti nekorisni, ali imaju smisao u okviru uspostavljenе društvene rigidnosti, odnosno u okviru strategije opstanka neke supstancijalizovane strukture. Ovde treba napomenuti dve stvari. Prvo, u osnovi ispoljavanja svih društvenih tendencija kroz različite supstancijalizovane društvene strukture nalazi se potreba za postizanjem egzistencijalno-praktične sigurnosti. U tom smislu svi oblici društvenog delovanja su egzistencijalno-pragmatski orientisani, uključujući i celokupnu simboličku i naučnu proizvodnju. Drugo, moć opstajanja obuhvata ukupnu sposobnost izgradnje istorijskih oblika opstanka. Ona ne isključuje postojanje moći kao nasilja, ali je prevazilazi, jer uključuje i druge vrste moći kao što je, na primer, sposobnost racionalnog delovanja.

Ako kažemo da je sigurnost opstajanja elementarna društvena vrednost, to ne znači da ona isključuje druge društvene vrednosti poput slobode. U stvari, sloboda društvenog samostvaranja je prepostavka izvesnosti istorijskog opstajanja. No, sam pojam slobode je više značan. Ograničimo se ovom prilikom samo na neka njegova određenja. Sloboda nekog društvenog subjekta, pre svega, zavisi od prostranosti praktičnog horizonta u kome on deluje, koji pak zavisi od

istorijski postignute sposobnosti subjekta da na osnovu unutrašnjeg uređenja i praktičnog samoodređenja kontroliše uslove svog opstanka. Struktura istorijski postignutog praktičnog horizonta jednog društva uslovjava unutrašnje granice slobode njegovih članova. Ova struktura je neodvojiva od praktične imaginacije koju stvara jedno društvo. Sigurnost opstajanja jednog društva zavisi od toga u kojoj meri je horizont praktične imaginacije oslobođen od vezanosti za njegovo neposredno opstajanje. Drugim rečima, diferenciranost moći opstanka je srazmerna stepenu u kome je razvijen horizont praktične imaginacije koja se odnosi na egzistencijalno-pragmatičnu sposobnost projektovanja budućnosti.

U modernom dobu u kome se diferenciranje moći opstanka odvija u okviru veštački proizvedenog sveta, dakle, posredstvom poverenja u moć samostvaranja društvenog subjekta, egzistencijalno-pragmatička projekcija budućnosti teži da se u najvećoj meri oslobodi zavisnosti od van-društvenih činilaca. Ovo doba sa svojim društvenim oblicima, nastalo na evropskom zapadu, pojavljuje se danas kao najmoćniji način opstanka društva. Shodno tome, ova istorijski postignuta moć opstajanja teži da bude opšti obrazac globalnog uređenja sveta. Komparativna prednost nad drugim oblicima društvenog uređenja htela bi da postane univerzalna norma. Međutim, poverenje u unutrašnju strukturu društva i komparativnu prednost nad drugim obrascima ima svoje naličje. Predstava o globalnoj nadmoći društvenih formi nastalih unutar zapadnog društva otkriva činjenicu globalne nesigurnosti iz koje se rađa potreba za izgradnjom globalne odgovornosti. Izgradnja poretka globalne odgovornosti predstavlja oblik ispoljavanja moći za opstankom. Postavljanje problema opstanka u globalnim razmerama zahteva sa svoje strane razrešenje pitanja o pravu na prvenstvo njegove praktične interpretacije. Taj problem se neposredno ispoljava kao sukob različitih praktičnih interpretacija moći opstajanja. Jedan od njegovih oblika tiče se odnosa lokalnih identiteta i globalizacije.

Poči ćemo od sledećeg određenja društvenog identiteta. Identitet jednog društva predstavlja istorijski dostignut način ostvarenja njegovog suvereniteta, pri čemu suverenitet predstavlja osvećenu volju za opstajanjem. Dakle, volja je refleksivno supstancializovana kroz genealogiju određene društvene forme. U tom smislu ona prepostavlja istorijski izgrađen sklop različitih praktičnih odgovara na izazove opstanka, kao što su, na primer, navike, postupci proizvodnje, unutrašnja organizacija društva, podela rada..., odnosno sve ustaljene oblike praktične interpretacije sveta, socijalnog učenja, izričitog i neizričitog znanja, društvene komunikacije, simboličke imaginacije – tradiciju. Shodno tome, osvećena i refleksivno supstancializovana volja za opstajanjem je diskurzivno strukturisana i praktično-egzistencijalno orijentisana. Njena praktično-egzistencijalna usmerenost podrazumeva praktičnu imaginaciju upravljenu na budućnost, odnosno odeđenu izričitu ili podrazumevanu strategiju opstanka. Društvena struktura, koja okuplja u sebi sve ove činioce, predstavlja društveni identitet kao istorijski dostignut način praktično-egzistencijalnih odgovora na izazove opstanka. Ona ima svoju simboličko-nominalnu vrednost u dvostrukom smislu. Sa „unutrašnje“ tačke gledišta ona predstavlja uređeni horizont sveta, vidik opstajanja izgrađen na osobnom principu praktično-egzistencijalnog razlikovanja. S tog stanovišta „identitet“ predstavlja *poredak* razlikovanja koji odgovara jednom praktičnom razumevanju sveta, a ne *subjekt*. Značenje ‘subjekta’ on dobija sa „spoljašnje“ tačke gledišta, u uzajamnom obeležavanju iz horizonta nekog drukčijeg porekla razlikovanja. U vezi s tim, jezik i simbolički interpretirana stvarnost imaju ključno mesto u izgradnji i održavanja neke strukture identiteta, jer oni u sebi sadrže koncentrisano iskustvo jednog društvenog sklopa u kojima je zacrtan način njegovog snalaženja u svetu i način projektovanja budućnosti. Kao što identitet jednog društva predstavlja praktičnu strukturu u kojoj se aktualizuje spoj različitih tendencija moći opstanka, tako se i u jezičko-sim-

boličkoj ravni aktualizuje tok osvećivanja ove faktičke sinteze.

Ako posmatramo identitet jednog društvenog sklopa kao istorijski supstancializovanu strukturu praktično-egzistencijalnog odgovaranja izazovima opstanka, odnosno kao istorijski oblikovanu strukturu moći opstajanja, onda moramo imati na umu vezu između te strukture i različitih tendencija kroz koje se ova moć ispoljava. Neki pojavnici oblici ovih tendencija prisutni u savremenim društвима bili bi, na primer, industrija, politička demokratija, nacionalna konstitucija, racionalna organizacija društva, kapitalistička ekonomija, religija... Svaka od ovih pojavnih tendencija razvija svoje lance razlikovanja kojima odgovaraju osobeni, uzajamno različiti poreci moći. Dakle, način raspodele moći u njima je različit. Shodno tome, možemo govoriti o asimetriji između, na primer, tržišta i političke demokratije, ili između industrializacije i demokratije... Različite principe posebnih oblika društvenog razlikovanja i raspodele moći nazvaćemo različitim sistemima identifikacije, što znači da je u svakom društvu, društvenoj situaciji, ili epohi, prisutno više različitih obrazaca identifikacije. Stoga identitet jednog društva, situacije, ili epohе, predstavlja presek različitih načina identifikacije, ili poredaka raspodele moći. Pored toga, unutar njih postoji mnoštvo tačaka preseka u kojima se aktualizuje praktična sinteza različitih poredaka raspodele moći. U ovim čvorиштима preplitanja i sukobljavanja različitih društvenih tendencija refleksivno se supstancializuju praktične strukture koje nazivamo društvenim subjektima. Oni istovremeno pripadaju mnoštvu različitih nizova razlikovanja, ili poredaka identifikacije, koji se nalaze u dinamičnoj interakciji. Zbog toga struktture koje označavamo kao identitete ne čine jedinstven koherenčan sistem razlika, nego se može samo prepostaviti da su ovi poreci razlikovanja centrirani oko jedne zajedničke ose koju čini osvećena volja za opstankom. Prisustvo različitih poredaka identifikacije u strukturi identiteta omogućava da određeni poreci steknu nadmoći i nametnu

interpretaciju identiteta u sopstvenom ključu. Takav primer bi predstavljeni slučajevi praktične interpretacije društvene stvarnosti isključivo u ključu nacionalnog, klasnog, tehnološkog, ili ekonomskog poretka raspodele moći. Međutim, javna prevlast određenog modela identifikacije ne znači da je delotvornost ostalih doista poništena. Vladajući obrazac raspodele moći prinuđen je da u sopstvenom ključu interpretira sve društvene probleme i tako aktualizuje njihovu praktičnu sintezu. Međutim, celokupna stvarnost ne može se svesti samo na javno artikulisanoj stvarnosti. Zbog delotvornosti neizričitog sloja društvene stvarnosti, na koju vladajuća interpretacija društvenog identiteta mora da odgovara, identitet predstavlja jednu dinamičnu strukturu prinuđenu na neprekidnu rekonstrukciju i redefinisanje.

Identitet je dinamična struktura u dvostrukom smislu. Svaki poredak raspodele moći prinuđen je da se prekomponuje zbog faktičkih promena u obuhvatnijoj konfiguraciji društva kojoj pripada da bi na odgovarajući način odgovorio toj promeni, pri čemu ne mora da menja svoju nominalno-simboličku oznaku. S druge strane, unutrašnje prestrukturisanje odnosa različitih poredaka moći zahteva redefinisanje praktičnog značenja pojedinih delova strukture. Ovo „unutrašnje“ prestrukturisanje ne znači, međutim, da poreci opstaju kao kohrentne, u sebi neprotivrečne figure. Oni pretpostavljaju uporedo postojanje različitih društvenih tendencija čija se faktička sinteza aktualizuje njihovim posredstvom. Opstajanje ove praktične sinteze zavisi od toga u kojoj su meri naznačene tendencije usklajđene sa osvešćenom voljom za opstankom refleksivno supstancializovanih struktura. Shodno tome, možemo zaključiti da permanentno prestrukturisanje društvene stvarnosti ne znači odsustvo poretka, nego traganje za odgovarajućim poretkom u cilju održavanja moći opstajanja. Posmatrano sa te tačke gledišta postojeće društvene strukture, odnosno društveni identiteti predstavljaju istorijski dostignuti *modus vivendi* u odnosu na moć opstajanja, što znači da imaju egzistencijalno-

pragmatski smisao. Moderna epoha pokazuje potrebu za neprekidnom prekompozicijom struktura. Neprekidna izgradnja novih sve obuhvatnijih poredaka odgovara zahtevu za apsolutnim samoodređenjem društva. Ova svojevrsna „ne-regularnost“ moderne epope nije, međutim, dokaz njene potrebe za odbacivanjem poretka, nego potrebe da njegovim neprekidnim redefinisanjem savlada nenameravane posledice koje u njoj nastaju i koje izmiču kontroli.

Uz naglašavanje višestruke dinamičke strukture identiteta treba priložiti i dve napomene. Prva se tiče nominalno-simboličke oznake identiteta i njegove stalnosti. Ona po pravilu duže traje od sadržaja na koji se odnosi. To znači da ista nominalno-simbolička oznaka može kroz vreme da se odnosi na faktički različite društvene strukture. S druge strane, njeno odbacivanje ne znači da je u isti mah došlo i do strukturalne izmene identiteta na koji se ona odnosila. Moguće je i to da se slične ili skoro iste društvene strukture pojavljuju u društvenoj stvarnosti sa različitim nominalno-simboličkim oznakama, kao što je slučaj sa nekim nacijama iz bivše Jugoslavije. Stoga se može reći da je stalnost identiteta više značna. Prvo bi trebalo razdvojiti stalnost nominalno-simboličke oznake od same strukture. Struktura identiteta predstavlja specifičnu kompoziciju različitih tendencija volje za opstankom i njihovih različitih odnosa. Kad se jednom ustali takva struktura, onda ona teži da se održi kao utvrđena i praktično proveravana vrsta odgovora na izazove opstanka. Slojevi društvenih struktura, u kojima je sa držano neizričito društveno iskustvo, odnosno znanje, uključujući naučene i stvorene načine projektovanja budućnosti, na kojima se inače zasniva održivost jednog društva, predstavljaju značajan element stalnosti. Praktična orientacija u svetu pak nerazdvojna je od jezičko-simboličkog horizonta nekog društvenog sklopa.

Pored toga, stalnost identiteta određenog društvenog sklopa održava se putem stalnosti postojanja „drugog“. Utvrđeno uzajamno obeležavanje i razlikovanje društvenih

sklopova opstaje putem održavanja nominalno-simboličke oznake za „drugog“. Stoga ne treba poistoveti stalnost ove oznake sa stalnošću društvene strukture na koju se ona odnosi. Oznaka može biti doslovno stalna, ali stalnost društvene strukture nije doslovna, s obzirom na unutrašnju dinamiku preoblikovanja u cilju podešavanja izazovima opstanka. Da li faktička permanentna dinamička izmena identiteta podrazumeva i potrebu za svojevoljnom izmenom identiteta neke strukture? U principu odgovor na ovo pitanje je odričan. Ljudska sposobnost produktivnog izmišljanja je ograničena. Svojevoljno izmišljanje principa identifikacije radi samog sebe i bez praktične svrhe je, ili besmisленo, ili je opasan društveni eksperiment.

Konačno, ako se već uspostavi određena konfiguracija identifikacije, onda je treba razviti pošto iza nje stvarne društvene tendencije. Takozvana „izmena okolnosti“ pre zahteva njenu rekonstrukciju, nego odbacivanje. Uostalom, „odbacivanje“ može da znači samo izmenu nominalno-simboličke oznake, ali ne i poništavanje mnoštva društvenih tendencija koje konstituišu određen društveni identitet. Ako se pak odbacivanje određenog identiteta svede na odbacivanje eksplisitnog poretku identifikacije, kao što je, na primer, odbacivanje „socijalizma“ ili „kapitalizma“ u „demokratskim“ ili „socijalističkim“ revolucijama, podleže se novoj vrsti zablude. Naime, dominantni eksplisitni porekad identifikacije nosi sa sobom određen „višak“ značenja u tom smislu što je on u sebi okuplja mnoštvo društvenih tendencija koje su zajedno sa njim konstituisale identitet dotičnih društava. Skidanje nominalno-simboličkog vela ne ukida taj „višak“, nego ga upravo aktualizuje.

Aktualizacija praktične sinteze mnoštva društvenih tendencija ukazuje na to da je svaki društveni sklop (društveni subjekt, epoha, ili situacija) spoj različitih praktičnih tokova. Oni u osnovi predstavljaju različite vrste ispoljavanja moći opstajanja, ali se zbog različite genealogije i istorijski izgrađenih oblika ispoljavanja često sukobljavaju, ili imaju

divergentna usmerenja. Drukčije ih možemo odrediti kao raznorodne društvene interese. Posebne vrste diferencirane volje za opstankom predstavljaju različite nizove društvene diferencijacije ili raspodele moći, od kojih svaki teži da u praktičnom prostoru uspostavi prevlast svog principa. U određenoj istorijskoj situaciji javnu prevlast obično ima jedan eksplisitni princip razlikovanja, ili identifikacije, koji međutim i sam predstavlja praktičnu sintezu različitih društvenih interesa. Svaki posebni tok diferencirane volje za opstankom ima sopstvenu istoriju nastanka, sopstvene ključne događaje i sopstvene epohe razvoja. Tako možemo govoriti o posebnim istorijama različitih tokova volje za opstankom, koje nisu međusobno uskladene. Prema ovom shvatanju, na primer, istorije religije, nacionalne konstitucije, tehnike, privrede, ili svakodnevnog života ne bi morale da se poklapaju. Shodno tome, svaki od društvenih tokova imao bi svoje posebne epohe razvoja, a svaka određena istorijska situacija predstavljala bi, slikovito govoreći, presek različitih epoha. Povrh toga, u jednoj istorijskoj situaciji, epohi, ili društvenom sklopu može postojati više raznovrsnih i suprotstavljenih praktičnih interpretacija jednog principa raspodele moći. Na primer, moguće je u istom istorijskom trenutku naći različito konstruisane istorije nacionalnog principa razlikovanja u istom društvenom sklopu. U tom slučaju isti istorijski događaji imali bi različit smisao u zavisnosti od toga u okviru koje društvene strukture se tumače. S druge strane, ako bi *lice* jedne epohe u okviru jednog posebnog toka društvene volje za opstajanjem predstavljala dominantna, eksplisitna interpretacija sveta, njeni ništa manje bitno *naličje* predstavljeni bi delovi različitih neeksplicitnih epoha drugih društvenih tokova. Tako bi, na primer, lice epohe jugoslovenskog društva od drugog svetskog rata do rata za raspad Jugoslavije bilo predstavljeno figurom ‘socijalizma’, naličje delovima epoha kao što su epoha nacionalne konstitucije, industrijalizacije i modernizacije, demokratije, različitih sfera svakodnevnog života... Pa ipak, sve društvene tendencije, različite

strukture i ustanove koje mogu biti međusobno sukobljene predstavljaju modifikacije moći opstajanja. Manje ili više osvećena volja za opstankom kroz praktičnu refleksiju supstancijalizovanih struktura predstavlja, dakle, fundamentalno područje društvene stvarnosti, koje međutim nije monolitno, nego se strukturiše i diferencira u zavisnosti od postojanja nesinhronizovanih središta volje za opstankom i njenih praktično artikulisanih modifikacija.

Analogno tome, može se tvrditi da ne postoji samo jedna „međunarodna zajednica“. U skladu sa različitim principima diferencijacije moći opstajanja postoji više „međunarodnih zajednica“. U određenoj istorijskoj situaciji prevlast može imati „međunarodna zajednica“ strukturisana s obzirom na jedan princip raspodele moći, ali njeno naličje čini presek mnoštva drugih principa diferencijacije. Može se prepostaviti i to da se jedan princip diferencijacije smišljeno javno ističe, ali da se praktično i smišljeno društvena stvarnost strukturiše prema drugom. Takve primere predstavljali bi slučajevi kad se posredstvom nacionalnog konstituisanja uspostavlja ekonomsko strukturisanje stvarnosti, ili kad se pod imenom demokratije uspostavlja tehnološka modernizacija i slično. Uopšteno govoreći, pošto postoji mnoštvo „međunarodnih zajednica“, postoji mnoštvo i „globalizacija“. Shodno tome, globalna modernizacija sveta predstavlja složen, višeslojan i često protivrečan proces strukturiranja društvene stvarnosti. Tako možemo govoriti o disonantnom delovanju različitih tendencija modernizacije kao što su tehnologija, kapital-odnos, racionalizacija društvenog uređenja, demokratija, nacionalna konstitucija itd. Ove tendencije možemo označiti različitim modusima globalizacije, koja je i sama istorijski dostignut oblik ispoljavanja volje za opstankom. Pri tom, kao što je napomenuto, jedan oblik globalizacije može da se služi drugim da bi strukturisao stvarnost u skladu sa svojim principom raspodele moći. Tako, na primer, nacionalna država može biti instrumentalizovana od strane multinacionalnih korporacija, ili demokratija od strane globalne

tendencije za racionalizovanom društvenom organizacijom posredstvom mreže organizacija koje su izvan državnog suvereniteta. Iz toga sledi da modernizacija može imati različite forme – industrializacija može biti autoritarna ili neautoritarna, uspostavljanje svetskog tržišta može se odvijati posredstvom demokratskih ili nedemokratskih postupaka, nacionalno konstituisanje može proizvesti demokratiju ili totalitarizam, civilno društvo može umesto autonomije individuuma u odnosu na državu prerasti u globalnu birokratizovanu mrežu kojim vladaju određene elite, a informativna revolucija u globalnu kontrolu nad informacijama. Uopšte „globalizacija“ može predstavljati uspostavljanje međunarodnog poretka putem širenja samo nekog modela društvene raspodele moći. U tom smislu bi „globalizacija“ mogla da označava različite vidove „vesternizacije“ sveta koji nisu međusobno uskladeni.

Činjenica da se vesternizacija poistovećuje sa globalizacijom nije problematična sama po sebi, nego u slučaju kad se njenom prihvatanju ili odbacivanju unapred pripisuje normativno-vrednosni smisao. Prihvatamo je, dakle, kao socijalnu činjenicu koja ima svoju genealogiju i objektivne posledice po savremenim svet. Za različite intencije vesternizacije, pre svega one koje se tiču modernih tehnologija, ili političke demokratije, ne može se reći da su uvek prisilno nametnute nezapadnim društvima. Naprotiv. Međutim, problem nastaje kada ove intencije počnu da rastaču one segmente nezapadnih društava koji se tiču dubinske strukture njihovog sveta života. U tom slučaju dolazi do sukoba između „globalizacije“ i posebnih lokalnih društvenih struktura, pri čemu figure kulturne, jezičke, nacionalne, etničke... osobenosti dobijaju izuzetan praktični značaj. Da li vesternizacija, odnosno globalizacija podrazumeva potpuno uređenje društava na koja se širi u skladu sa zapadnim vrednostima, ili ne, ostavićemo zasad po strani. Napomenimo samo da, polazeći od moći opstajanja kao fundamentalnog područja društvene stvarnosti, ovo pitanje gubi na značaju kad se ima u vidu mogućnost dinamičkog prestrukturiranja identiteta društva.

venih struktura uz istovremeno očuvanje nominalno-simboličke stalnosti. U ovom trenutku usmerićemo pažnju na pitanje: zašto vesternizacija uključuje globalizaciju kao svoje suštinsko određenje?

Ekspanziju zapadnog poretka ne vidim ni kao posledicu isključivo nasilnog delovanja zapadnog sveta, niti kao nužan teleološki hod istorije, nego kao kontingenatan, istorijski doстигнут način ostvarivanja moći opstajanja. Ovaj poredak postaje svetski po posledicama, nameravanim i nenameravanim, koje stvara odgovarajući na izazove opstanka. Njegova komparativna praktična prednost u odnosu na druge poretke čini da neki njegovi činioci, kao što su industrija i tehnologija, ili ponekad neki politički modeli poput demokratije ili socijalizma, bivaju preuzimani i u drugim društvinama. Međutim, globalna ekspanzija ovog modela predstavlja samo jednu spoljašnju odliku koja se mora posmatrati u odnosu na njegovu ključnu unutrašnju odredbu. Ona se sastoji u težnji da se moći opstajanja ostvari kao način delovanja samopostavljujućeg i samoodređujućeg subjekta. Međutim, ekstenzivna globalizacija različitih tendencija zapadnog projekta pretvara se u jednom trenutku u intezivnu krizu vremena. Drugim rečima, sa ekstenzijom zapadnog projekta moguće je predočiti iscrpljivost materijalnih izvora, ili nepovratnu opštu katastrofu izazvanu njegovom zloupotrebom, pogrešnom upotrebotom, ili pak pukim slučajem. U takvoj situaciji težnja za potpunom nezavisnošću samoodređujućeg subjekta može da znači dve stvari. Ili, potpunu nezavisnost društva u odnosu na „spoljašnju“ stvarnost ili, poverenje u mogućnost društva da asimiluje spoljašnju stvarnost i upravlja njome u skladu sa sopstvenom osvešćenom voljom za opstankom. Prvu odredbu odbacujemo kao površnu. Druga se tiče moći globalnog upravljanja i uređivanja sveta čije su granice predočive. U tom kontekstu globalna iscrpivost uslova opstanka postaje problem ne samo jednog subjekta, ili njegovog unutrašnjeg poretka, nego problem međunarodnog poretka. Ko će imati prvenstvo praktičnog tumačenja globalne situacije?

Ko će imati prvenstvo da imenuje koja vrsta opasnosti preti globalnom opstanku? Koja vrsta poretka odgovara takvoj istorijskoj situaciji? Kakav sistem bezbednosti treba razviti? Koji model moći opstajanja je bolji? Mogu li se globalne posledice zapadnog projekta rešavati izvan zapadnog poretka? U krugu ovih pitanja treba tražiti izvore sukoba različitih praktičnih interpretacija moći opstajanja, koji, naravno, mogu da se vode u figurama diferencirane moći opstajanja, kao što su kulturna i nacionalna samostalnost, demokratsko i autoritarno društveno uređenje, tržišna i netržišna privreda, predindustrijska i postindustrijska društva, normativna ili nasilna prednost... No, ako ostavimo zasad po strani vrste sukoba koje mogu nastati u toku izgradnje međunarodnog ili globalnog poretka, ostaje pitanje kakav smisao ima činjenica što su za samoodređujući subjekt konačne granice globalnog opstanka predočive?

Predočivost granice opštег opstanka zahteva unutrašnje preuređenje svetskog poretka. Pošto se taj poredak ne tiče samo jednog društva, uspostavljanje globalnog poretka ticalo bi se preuređenja postojećih međunarodnih odnosa. Samoodređujući subjekt u globalnim razmerama tek treba da se konstituiše. Uzajamna komunikacija različitih poredaka stvara mogućnost izgradnje novog svetskog konsenzusa. No, proces usaglašavanja prepostavlja postojanje nejednako uspešnih poredaka. Ta činjenica ukazuje na to da svi poreci koji teže da učestvuju u procesu globalnog usaglašavanja nemaju jednaku moć. Ostavimo, međutim, proces globalnog usaglašavanja otvorenim, odnosno prepostavimo da je izgradnja globalnog konsenzusa moguća. To znači da prihvatomo da je globalno „unutrašnje“ samodređenje čovečanstva principijelno moguće. Da li bi to bila konačna potvrda mogućnosti potpunog samostvaranja i samoodređenja čovečanstva? Ima li njegova moć samoproizvođenja i samoodređenja objektivnu granicu?

Šta bi značilo „objektivno“ sa stanovišta samostvarujućeg subjekta? Ono što on ne može da proizvede, ili ono

što se opire da postoji kao funkcionalni prenosnik u poretku njegovog sveta. Sa tog stanovišta *objektivno* je ono što ograničava moć subjekta. Ono može imati sledeće oznake: ono što je nužno, ono što je objektivni zakon, ono što čini objektivni poredak... No, to je upravo ono što pokazuje njegovu *nemoć*. Objektivno je ono što je granica moći subjekta, ili ono što pokazuje njegovu nemoć. Kad kažemo „nemoć“, onda mislimo na odsustvo apsolutne moći kojoj teži moderni subjekt, odnosno moći neuslovljenog samostvaranja i samodređenja. Predočiva granica moći opstanka, dakle, odsustvo apsolutne moći samostvaranja određuje strukturu mogućeg globalnog poretka opstajanja. Pošto postoje objektivne granice moći da čovečanstvo stvori sasvim izvesnu budućnost, globalno uređenje sveta zahteva intenzivniju kontrolu raspoloživih pretpostavki opstanka, odnosno preuređenje postojećeg međunarodnog poretka. S obzirom da postoje društva u kojima problem globalnog opstanka nije ni postavljen kao značajno pitanje, po prirodi stvari pitanje globalnog samodređenja postaviće se u okviru onog poretka u kome problem *globalnog* ima smisla. Ali pri tom treba razlikovati moguće postojanje više subjekata globalizacije od globalnog subjekta. Zapadni poredak možemo posmatrati kao postojeći subjekt globalizacije, dok o globalnom subjektu možemo govoriti samo kao o poretku u nastajanju. Nedostatak apsolutne moći subjekta globalizacije ne znači i nedostatak moći uopšte. Naprotiv. Intenzivno „lokalno“ ispoljavanje moći upravo se pojavljuje kao posledica potrebe za globalnim uređenjem sveta, odnosno kao sredstvo izgradnje jednog koherнетnog opšteg poretka. S obzirom da smo ukazali na složenost svakog društvenog sklopa kao preseka različitih tendencija moći opstajanja i na mnoštvo supstancijalizovanih društvenih struktura koje teže da opstanu, izgradnja jednog opšteg poretka u uslovima postajanja kompleksnih i neusklađenih društvenih tendencija ostaje samo jedna od kontingenčnih istorijskih mogućnosti. No sama kontingenčnost više obavezuje na odgovornost prema očuvanju mogućnosti

opstanka, nego što oslobađa od nje. S tim u vezi pojavljuje se pitanje: da li i u kom smislu komparativna prednost jednog poretka nad drugim predstavlja i univerzalnu normativnu obavezu? To, s druge strane znači, da li tehnološka globalizacija obavezno podrazumeva ekonomsku, političku i kulturnu globalizaciju u istom opsegu, sa istim intenzitetom i sa istim posledicama?

Uzmimo primer politike koja u najvećoj meri praktično aktualizuje različite društvene tendencije. Iz toga ne treba izvesti zaključak da ona predstavlja rodni pojam za sve druge društvene tendencije, nego samo to da je ona često raznorodan i protivrečan spoj različitih oblika moći opstajanja u kome se na najvidljiviji način one aktualizuju. Sama politika, shvaćena čak u najopštijem smislu kao briga za uređenjem i osiguranjem uslova opstanka, ne predstavlja nešto „političko“. To znači da se ona ne može odrediti samo političkim kategorijama, nego ima svoje poreklo i izvorni smisao u moći opstajanja. U tom smislu ona ne obeležava samo i isključivo područje slobode, nego spoj slobode i sigurnosti. Praktično područje slobode nerazdvojno je povezano sa ostvarenim stepenom društvene sigurnosti. U uslovima kad je osnovna sigurnost opstanka ugrožena suženo je i područje praktične i javne slobode. Polazeći od odsustva moći da se upravlja globalnim posledicama modernosti moguće je zamisliti globalni poredak u kome obezbeđenje izvesnosti globalnog opstanka ima prvenstvo nad ostvarenjem širokog područja javne slobode. S obzirom da postoji više neusklađenih puteva modernizacije, odnosno da postoji mogućnost nedemokratskog modernizovanja, ova mogućnost je još očiglednija. Pošto je i sama demokratija istorijski kontingentan oblik odgovora na uslove opstanka, ona u određenim istorijskim trenucima, kao što je trenutak u kome globalna sigurnost može biti ugrožena, može biti redukovana. Stoga je odnos demokratije i autoritarizma u svetu globalnog uređenja sveta više značan, čak do te mere da možemo pretpostaviti i autoritarno uvođenje demokratije ili demokratsko opredeljenje za

autoritarizam. Pored toga, ako nema teleologije u istoriji, nema ni normativno privilegovanih subjekata. Nemoć osiguranja izvesnosti opstanka stvara poredak u globalnim razmerama u kome se komparativna prednost interpretira kao normativna prednost, ali samo sa stanovišta subjekta globalizacije, kojih može biti više. Unapred ne možemo znati da li je takva interpretacija opravdana, ukoliko je mogućnost opstanka fundamentalna vrednost. S druge strane, ne može se unapred odbaciti ni osporavanje takve interpretacije, s obzirom na delotovrnost nenameravanih i nesagledivih posledica. Opredeljenje za jednu ili drugu stranu predstavlja principijeli izbor, stratešku opkladu čiji ishod je u krajnjoj liniji neizvestan.

Kad je reč o problemu globalizacije trebalo bi praviti razliku između međunarodnog poretka i globalnog poretka. Ako prvi uopšteno odredimo kao poredak koji se uspostavlja između mnoštva suverenih subjekata, drugi bismo mogli označiti kao poredak u okviru jednog opšteg subjekta, čovečanstva. Ako različite oblike nastajanja ovog poretka nazovemo globalizacijama, možemo reći da je globalni poredak poredak u nastajanju. Spram njega bi stajao postojeći međunarodni poredak, koji se kao kompleksan dinamičan sklop i sam menja. Tako bismo savremenu situaciju mogli odrediti kao sklop u kome se faktički aktualizuju raznorodne društvene tendencije. Projekt globalnog subjekta, odnosno nastajanje opšte ljudske zajednice interpretira se kao projekt univerzalne zajednice, pri čemu univerzalnost ima normativni smisao, odnosno zahteva se obaveznost i odgovornost za njeno nastajanje. Formalno govoreći, projekt univerzalne zajednice je *ono što treba*, a to treba da *jeste*. Međutim, ova normativna obaveznost proističe iz komparativne prednosti jednog određenog poretka spram drugih. Formalno govoreći, ona se konstituiše po shemi: *ono što jeste u ograničenom društvu treba da postoji u globalnim razmerama*. U krajnjoj liniji to bi moglo da znači globalnu ekstenziju jednog određenog poretka, što ukazuje na potrebu razdvajanja

globalnosti i univerzalnosti. Faktički globalni poredak ne bi nastao kao otelotvorenje univerzalne jednakosti ljudi, nego kao posledica globalnog odgovora na univerzalnu opasnost po opstanak. Polazeći od toga, različiti tokovi globalizacije morali bi da se posmatraju u kontekstu međunarodnog poretka, jer subjekt globalizacije nije celokupno čovečanstvo.

Sukob principa međunarodnog poretka i principa globalnog poretka, koji su sami po sebi složeni sklopovi raznorodnih i neusklađenih struktura i tendencija, odvija se uvek u konkretnim tačkama u praktičnom prostoru. Ovo neprekidno preuređenje društvenih struktura predstavlja ključnu odliku modernog doba. U određenom smislu to je stanje neprekidne napregnutosti društva u kome se pokazuje izrazita egzistencijalno-pragmatička usmerenost i kontingenčnost svih društvenih struktura. Redovno stanje modernog doba je stanje permanentne i projektovane promene. Shodno tome, moderno doba možemo u određenom smislu nazvati permanentnim „vanrednim stanjem“, stanjem stalne pripravnosti. Sukob međunarodnog poretka i tendencija globalizacije najizrazitije se pokazuju u onim tačkama na koje se različite tendencije globalizacije aktualno šire. Te tačke su određena svetska područja koja praktični smisao dobijaju u kontekstu globalno definisanog javnog prostora u kome se iza imena subjekta globalizacije nalazi mnoštvo raznorodnih tendencija. U tim tačkama se najizrazitije aktualizuje praktična sinteza različitih raznorodnih društvenih struktura. Takav slučaj je sa takozvanim kriznim područjima u svetu u koja spada i ovo područje sa ratom kao najizrazitijim sukobom različitih društvenih tendencija i struktura.

Za razliku od uobičajenog shvatanja da rat predstavlja radikalno raspadanje društvenih struktura, tvrdićemo da je rat radikalna aktualizacija faktičke sinteze najraznorodnijih struktura i društvenih tendencija u kojoj se najvidljivije pokazuje krajnja referentna tačka praktičnih odluka – moć opstanka. S obzirom na to da projekat globalizacije, bolje reći projekti globalizacije s obzirom na mnoštvo različitih ten-

dencija, suštinski određuje faktičku situaciju, lokalni ratovi prevazilaze značenje lokalnosti. Dileme oko toga da li su oni građanski ili nacionalno-konstitutivni razrešavaju se na osnovu činjeničnosti globalizacije. Oni su, u stvari, posledice delovanja različitih tendencija globalizacije – jedan od praktičnih oblika njihovog sukobljavanja. To, međutim, ne znači da je time razrešen njihov smisao. Imajući u vidu da su tendencije globalizacije raznorodne, oni mogu imati različit, čak protivrečan smisao u zavisnosti od toga u okviru kog toka globalizacije se razmatraju. Shodno tome, pitanja demokratije, slobodnog tržišta, nacionalnog suvereniteta, kulturne autonomije, tehnološke modernizacije, ljudskih prava... nemaju jednoznačan smisao. U takvim situacijama ona se aktualizuju kao kontingenčna faktička sinteza, ali ne čine koherentan poredak. No, činjenica njihove praktične nekoherentnosti sama po sebi predstavlja ozbiljan praktični problem u kome tek treba da se provere uspostavljene društvene strukture.

Svetski smisao lokalnih događaja je posledica postojanja globalnog projekta, koji s jedne strane pokazuje najveću istorijski dostignutu moć i ambiciju potpunog samodređenja, ali s druge strane upravo zahvaljujući njima otkriva nedostatak apsolutne moći i svoje implicitne granice. Predočivost moguće iscrpljivosti uslova opstanka i nemogućnost kontrole nenameravanih posledica objektivno se pokazuju kao izvori potrebe za globalnim uređenjem sveta. Međutim, stvarno ne postoji jedna ludska zajednica, nego mnoštvo različito strukturisanih zajednica. Tako subjekti i projekti globalizacije mogu biti različiti i međusobno neusklađeni. No, ako zasad zanemarimo ovu činjenicu i njenu praktičnu višežnačnost, te prepostavimo postojanje univerzalne ludske zajednice i odgovorajućeg globalnog poretka, postavlja se pitanje šta bi bila njegova spoljna politika u nedostatku spoljašnjeg subjekta. Pojam „spoljne“ politike izgubio bi praktično značenje i morao da se transformiše u pojam održavanja globalnog poretka. Održavanje globalnog poretka ticao bi se njegovog

unutrašnjeg uređenja, koji predstavlja praktičnu sintezu različitih društvenih struktura i tendencija volje za opstankom. Tako bi se ponovo aktualizovala činjenica postojanja različitih društvenih tendencija i struktura, što ukazuje na to da projektovani globalni poredak sam po sebi nije globalno rešenje, nego samo jedna od konstitutivnih odrednica savremene situacije. Shodno tome, različite tendencije globalizacije i same predstavljaju kontingenčne istorijske odgovore na izazove opstanka u uslovima predočive globalne nemoći i viška lokalne moći. U krajnjem slučaju ne postoje univerzalna rešenja, nego univerzalana opasnost. Rešenja su kontingenčna, a odgovornost univerzalna.

Prizma

Da bih bar približno opisao horizont u kome zamišljam da se odvija društveni život upotrebiću metaforu *praktični prostor* – prostor ispunjen delovanjem. Treba napomenuti da se izbor slike odnosi samo na jednu od mogućih prizmi kroz koje se može posmatrati društvena stvarnost. Kako zamišljam sliku praktičnog prostora? Najjednostavnije rečeno, vidim ga kao složenu, višedimenzionalnu, pokretljivu mrežu ispletenu od različitih niti, koje se neprekidno produžavaju, prepliću, kidaju i nastavljaju. Svaka nit predstavlja određen niz tačaka koje se međusobno razlikuju na osnovu mesta koje zauzimaju u samom nizu i u višedimenzionalnoj mreži koju oni pletu. Nizove možemo zamisliti kao različite tokove delovanja, odnosno linije raspodele moći u skladu sa nekim posebnim principom razlikovanja. Same tačke predstavljaju mesta preseka različitih linija razlikovanja, tako da nemaju samo jednoobrazno određenje. Pošto pripadaju različitim nizovima razlikovanja, one imaju višestruko praktično značenje. S obzirom da su nizovi razlikovanja uređeni prema

određenom principu raspodele moći – strukturisani, ove tačke preseka možemo smatrati presecima različitih struktura. One, dakle, predstavljaju posebne konfiguracije različitih struktura. Pošto se pomenuti tokovi raspodele moći odnose na moć opstajanja, tačke preseka različitih struktura i same predstavljaju posebne konfiguracije moći opstajanja. Drugim rečima, one su središta volje za opstankom, koja su se supstancializovala u pojedinačne figure putem praktične refleksije u toku svoje konstitucije. Ova središta volje za opstankom predstavljaju, dakle, supstancializovane strukture, koje na različite načine stiču istorijsku individualnost. Na primer, tu bi spadale ličnosti, društvene grupe, društveni poreci, kulture, društvene epohe... Njihov osobeni lik je istorijski proizveden, on je putem praktične refleksije supstancializovan u definisano središte osvećene volje za opstankom, koje u uzajamnom obeležavanju sa drugim središtima postaje subjekt. Refleksivna interiorizacija sopstvenog mesta u praktičnom prostoru izgrađuje njihov identitet, koji oni kao subjekti u praktičnom prostoru teže da održe.

Delovanje društvenih subjekata u praktičnom prostoru uvek je usklađeno sa određenom predstavom o stvarnosti tog prostora, ili sveta. Šta je za društvene subjekte „stvarno“ u praktičnom prostoru? Poči ću od tvrdnje da je za neki društveni subjekt *stvarno* ono što on u praktičnom prostoru prepoznaće kao ono što je *značajno*. Ovde treba razdvojiti pojam *značenja* od pojma *značajnosti*. U određenom smislu mora se prepostaviti prvenstvo *značenja* spram *značajnosti*, jer se mora prepostaviti da se društveni subjekti uvek nalaze u strukturisanom praktičnom prostoru. Shodno tome, *nešto* (prisustvo ili odsustvo „stvari“) ima značenje u zavisnosti od mesta koje zauzima u višedimenzionalnoj mreži odnosa u praktičnom prostoru. Potencijalno *nešto* ima neograničeno mnogo značenja, ali stvarno značenje *nečeg* zavisi od toga da li ga neki subjekt primećuje kao *značajno*, odnosno izdvaja od svega drugog u određenoj praktičnoj situaciji. Stoga u praktično-egzistencijalnom smislu *značajnost* ima prvenstvo

spram značenja. Ona predstavlja aktualizaciju određenog značenja sa stanovišta nekog subjekta. Pri tom treba primetiti da je značenje nečeg za neki društveni subjekt u najvećoj meri određeno već konstituisanom strukturom razumevanja sveta, koju pak možemo posmatrati i kao kristalizovanu istoriju onog što je prethodno bilo razumevano kao značajno. Dakle, tek kad se nešto otkrije kao značajno u praktično-egzistencijalno smislu, ono dobija određeno značenje u skladu sa postojećom strukturom razumevanja sveta. Tako možemo reći da značajnost egzistencijalno i genealoški prethodi značenju, a značenje faktički i strukturalno značajnosti, jer se ono što je značajno uvek tumači u skladu sa već izgrađenom strukturom značenja, koja i sama stiče značaj iz odnosa prema moći opstanka nekog subjekta.

Za sve učesnike koji dele zajednički javni prostor neka „stvar“ ne mora da bude značajna, ali kad je aktualizuje bar jedan učesnik, ona dobija značenje. Sama značajnost neke „stvari“ potiče iz odnosa prema moći opstajanja. Krajnji referent značenja neke stvari je njena značajnost u odnosu na moć opstajanja – šta ona znači u odnosu na sopstvenu volju za opstanjem. Stoga možemo reći da svaka stvar koja je aktualizovana u praktičnom prostoru ima značenje, odnosno može biti egzistencijalno-praktično interpretirana. U skladu sa ovim može se reći da stvarnost ima više značenja, što zavisi od praktično-egzistencijalne perspektive subjekta, odnosno od onog što oni doživljavaju kao značajno. Tako se zajednička ‘stvarnost’ konstituiše kao konfiguracija onog što je u nekom praktičnom prostoru doživljeno kao značajno za opstanak. Dakle, ona predstavlja egzistencijalno-praktičnu konfiguraciju onog što u nekom društvenom sklopu važi kao značajno.

Nešto može biti prihvaćeno u određenom društvenom sklopu kao značajno, ali mu se mogu pridavati različita značenja. „Stepen“ stvarnosti nečeg ne zavisi samo od toga da li je ono u određenoj meri izričito prihvaćeno kao značajno, nego i od toga da li ga neko praktično osporava (uskraćuje,

potiskuje, prečutkuje, poništava). Stoga se može dogoditi da mnoštvo onog što je značajno biva zastrto i tako egzistira ispod jedne od dominantnih interpretacija stvarnosti. U tom smislu društvenu stvarnost sačinjava celina značajnog, kako onog koje je eksplisitno, tako i onog koje je implicitno. Može se reći da se socijalna stvarnost izgrađuje kroz njihovo preplitanje i suprotstavljanje. U krajnoj liniji spor između različitih interpretacija stvarnosti tiče se toga koja od različitih konfiguracija značajnog društvenog sadržaja ima prvenstavo važenja u odnosu na moć opstajanja. Sama moć opstajanja može se predstaviti kao sposobnost odlaganja opasnosti koje ugrožavaju opstanak, ili kao odmicanje neposrednog prisustva činjeničnosti smrti. Shodno tome neposredno odvijanje društvenog života uključuje različite oblike simbolizacije smrti sa dvostrukim ciljem. Jedan se tiče njenog imaginarnog poništavanja, a drugi obezbeđivanja praktičnog prostora, horizonta sveta, u kome ona nije neposredna opasnost. Taj horizont se izgrađuje kroz različite oblike praktičnih delatnosti i strategija, koji prepostavljaju mogućnost predusretanja opasnosti od smrti. Međutim, sama potreba predusretanja opasnosti pojavljuje se kao posledica izvornog egzistencijalno-praktičnog nedostatka – nesposobnosti da se život realizuje u njegovom neposrednom odvijanju. U stvari, to znači da postojeći obrasci odvijanja života nisu uvek uspešni. Pri tome treba napomenuti da neposredno odvijanje društvenog života ne znači odvijanje nekog „prirodnog života“, nego da neposrednost prepostavlja naučene, utvrđene i skoro automatizovane oblike delovanja. Samo su novi oblici socijalnog učenja uvek eksplisitno artikulisani u strukturi u kojoj se pojavljuju. Naknadno dolazi do oslobođanja od eksplisitnog znanja, što predstavlja jedan oblik rasterećenja svesti od neposredne vezanosti za kontekst da bi se održala budnost u praktičnom prostoru. Eksplisitni oblici znanja prelaze u navike, rutine, obrede, rituale, institucije i druge oblike neizričitog znanja kao ustaljene i uvežbane oblike socijalnog života. U skladu sa tim socijalno učenje predsta-

vlja tok neprekidnog ispravljanja ustaljenih obrazaca delovanja koji se pokazuju kao nedelotvorni u konkretnim situacijama.

Socijalno učenje pretpostavlja postojanje određene prepreke, ili nedostatka u odnosu na volju za opstankom. Ona mora biti savladana shodno unutrašnjoj strukturi praktičnog horizonta, odnosno shodno postojećoj strukturi značenja. No, da bi prepreka bila savladana, ona mora biti uočena kao značajna (što ne znači da se ne savlađuju i prepreke koje nisu uočene kao takve). Međutim, pokazuje se da ustaljeni i uvežbani postupci nisu dovoljni za održavanje opstanka. Zašto? Zato što je područje značajnog uvek ograničeno, te se stoga socijalno znanje mora ispravljati. Naime, ustaljeno i uvežbano znanje, odnosno socijalno nasleđe, nije znanje koje je jednom-zauvek ustanovljeno kao prikladan odgovor izazovima opstanka. Iskustvo nedostatka jednom-zauvek postignutog načina održavanja moći opstanka drži otvorenim horizont delovanja tako što se nedostatak doživljaja potpune sigurnosti preoblikuje u predstavu o potrebi prevladavanja nesigurnosti. Shodno tome doživljeni značaj nedostatka dobija smisao pozitivne činjenice, a snalaženje u svetu dobija smisao otvorenosti praktičnog prostora ka budućnosti. Nedostatak, odsustvo jednom-zauvek rešenja stvara horizont za dugoročne strategije delovanja i snalaženja u svetu. (Shodno tome neki društveni individuum je određen, koliko od onog što mu pripada, toliko i od onog što mu nedostaje.) Tu se može tražiti izvor potrebe za predočavanjem, imaginacijom onog što je značajno, ili onog što može biti značajno, a nije neposredno prisutno. (U krajnjem slučaju i naučno znanje možemo tumačiti kao izraz ove potrebe.) Ona se ispoljava kroz konstrukciju i uređivanje praktičnog prostora, što sa svoje strane zahteva predočavanje onog što je „objektivno“, odnosno celine, a ne samo eksplicitnog dela onog što se u praktičnom prostoru doživljava kao značajno. Pošto je ukupnost značajnog u praktičnom prostoru razdeljena shodno odnosima struktura moći koje učestvuju u tom prostoru, i

pošto je taj odnos dinamičan, značenje onog što se predstavlja kao društveno značajno menja se i praktično uči. To znači da se društvena stvarnost neprekidno redefiniše i preuređuje kroz zamenu onog što se predočava kao značajno. U skladu sa tim može se reći da se i ono što čini društvenu stvarnost uči u najširem značenju ove reči. Zamena onog što je značajno, odnosno izmena društvene stvarnosti svakako nije proizvoljna, nego zavisi od unutrašnjih strukturalnih ograničenja već postojećeg praktično-egzistencijalnog razumevanja stvarnosti. Ova ograničenja u krajnjoj liniji pokazuju se kao ograničenja moći opstanka. U trenutku kad volja za opstankom prestane da asimiluje onoliko „spoljašnjeg“ sveta koliko joj je potrebno za održavanje, ili prestane da predočava i kontroliše domete posledica koji u svetu koji oblikuje nastaju mimo njenih intencija, onda i izvesnost njenog održavanja postaje krajnje slučajna.

Granica moći opstanka za neku supstancializovanu društvenu struturu, koje ne potiče iz „unutrašnjeg“ praktičnog prostora, može se označiti kao objektivni „spoljašnji“ poredak. Objektivnost spoljašnjeg poretku menja se u skladu sa izmenom unutrašnje strukture praktičnog prostora, odnosno značenja stvarnosti. U odnosu na nju „objektivnost“ je promenljiva, ali je uvek u nekom obliku prisutna, ili značajna. Značajnost objektivnosti predstavlja u stvari drugo ime za faktičku ograničenost moći opstanka, ili za nemoć postizanja potpune sigurnosti i izvesnosti opstajanja, za ono što je u egzistencijalno-praktičnom smislu nepoznato. Područje i struktura nepoznatog su promenljivi. No, njihova promena utiče i na drukčije viđenje poznatog, tako da otkriva dotad nepoznata značenja poznatog. Drugim rečima, novo značenje nepoznatog otkriva prisustvo značajnih neeksplicitnih tendencija u neposrednom odvijanju društvenog života. Socijalno iskustvo nas uči da se konačno značenje društvenog života ne nalazi samo u njegovom toku, nego u onom što iz njega proizilazi. Ove posledice konstituišu svoj praktično-egzistencijalni smisao izvan neposrednog konteksta, na

„drugoj sceni“. Naravno, ne radi se prvenstveno o linearnom kontinuitetu tendencija u dva različita društvena sklopa, nego otkrivanju značaja latentnih, faktički prisutnih tendencija u prvobitnom kontekstu koji je bio ograničen postojećom strukturu značenja. Tvrđnja o delotvornosti njihovog latentnog značaja zahteva odgovor na pitanje da li je ono što je objektivno, „latentno“ značajno, ikad bilo artikulisano, odnosno imalo značenje? Prepostavka je da je ono bilo artikulisano u određenom obliku, ali da je ta artikulacija mogla biti na različite načine potisnuta, ili zaboravljena. Jedna od posledica prethodnog razmatranja sastoji se u sledećem: u svakoj društvenoj situaciji postoje određene tendencije koje na bitan način deluju nezavisno od aktualnih učesnika u njima. Učesnici, doduše, mogu uticati na način njihove praktične interpretacije, što se u krajnjoj liniji tiče njihovog uspešnog ili neuspešnog izvođenja, ali ne i na njihovo postojanje.

Svaki društveni sklop predstavlja dinamičku strukturu koja praktično odgovara na stvarne ili prepostavljene izazove opstanka. Od „stvarnosti“, ili „objektivnosti“ onog što je u tom smislu prepostavljeno zavisi njegova održivost. Praktično uvažavanje činjenice da postoji nešto nesavladivo sa stanovišta određenog društvenog sklopa, svedoči o postojanju svesti o immanentnim granicama sopstvene strukture. Drugačije izraženo, strukturalna ograničenja jednog društvenog sklopa su naličje strukture „objektivnog“ porekla, koji predstavlja ono što je u postojećoj situaciji nemoguće društveno savladati. Neuvažavanje granice izaziva praktično sudsaranje neke supstancializovane strukture sa ovim „poretkom nemogućeg“. Međutim, to ne označava ni principijelnu, ni faktičku nemogućnost proboga u trenutno nemoguće. Proboj u perekad nemogućeg, odnosno prohodnost kroz strukturu nepoznatog, faktički se odvija na nekoliko načina – ili uz društvene žrtve, ili strateškim istraživanjem (kao, na primer, u nauci i filozofiji, ili slučajno. (Naravno, značajno može biti i ono što ima koren izvan praktičnog prostora, na primer, prirodna katastrofa, ali ono nije u fokusu ovog razmatranja.)

U praktičnom prostoru objektivno je ono što ostaje nepromenljivo uprkos neprekidnih transformacija društvenih struktura, odnosno ono čiji je perekad otporan na delovanje ovih struktura. Međutim, značenje „objektivnog“ menja se sa promenom porekla u društvenom prostoru. U različitim okolnostima ono ima različito značenje. U krajnjoj liniji, njegov značaj tiče se održivosti postojećih struktura u praktičnom prostoru. Anticipacija uslova njihove održivosti podrazumeva i anticipaciju uslova u kojima oni nisu održivi, a to znači i predočavanje sopstvenih inherentnih ograničenja i mogućnosti nestanka. Drugim rečima, održivost supstancializovanih struktura u praktičnom prostoru prepostavlja da sadržaj društvenog života uključuje prevazilaženje njegovog neposrednog odvijanja, odnosno mogućnost da neposredno odvijanje društvenog života može biti sagledano „izvan toka“. Ova mogućnost zasniva se na sposobnosti predočavanja krajnje granice održivosti određenih struktura – njihovog kraja. Sagledavanje određene socijalne situacije iz perspektive njenog mogućeg kraja ukazuje na ograničeno važenje osnovne praktične interpretacije u njoj. Iz te perspektive određena društvena situacija pokazuje se kao sklop različitih društvenih tendencija, od kojih sve nisu javno priznate mada poseduju praktični značaj u oblikovanju situacije. To znači da javno mogu biti zastre praktične tendencije koje imaju faktičku delotvornost. U tom slučaju možemo govoriti o praktičnom „slepilu“ određene društvene konfiguracije, posebno ukoliko ona poveruje, ili nametne uverenje u svoju nekontingentnost. Praktični raskorak između značenja društvenih činjenica, njihove eksplicitne interpretacije u društvenoj situaciji u vreme njenog postojanja, i njihovog značaja, njihovog praktičnog učinka koji se otkriva nakon zamene društvene situacije drugom, pokazuje u kojoj meri je jedna interpretacija društva neosetljiva na njegove suštinske probleme opstanka i stoga neuspešna. To drugim rečima znači da je u praktičnom prostoru stvarno i ono čije značenje nije trenutno artikulisano, ili ono što je izvan granica trenutne

imaginacije. Šta će od onog što ima praktični značaj ostajati bez značenja u praktičnom prostoru zavisi od strukture osnovne praktične interpretacije u određenoj društvenoj situaciji. Objektiviranje neuspeha neke praktične interpretacije otkriva se u trenutku njenog kraja, u trenutku koji pokazuje da je praktična imaginacija objektivnog u okviru dотићног obrasca društvene interpretacije sasvim različita od onog što se pokazalo kao objektivno, kao društveno stvarno. Drugim rečima, „objektivno“ u okviru dотићног obrasca ticalo se njegove konstrukcije značenja, koja nije uvažavala značaj, praktičnu delotvornost tendencija koje su bile u sukobu sa tendencijama iz kojih je proizašao vladajući obrazac interpretacije društva.

Interpretacije društvene stvarnosti mogu biti pogrešne u zavisnosti od toga kakvo značenje daju društvenim činjenicama koje se ne uklapaju u njihovu strukturu. Društveni fakticitet ne zavisi samo od strukture interpretativnog obrasca, mada interpretacije čine sadržaj društvene stvarnosti, uključujući i praktični značaj njihove pogrešivosti. Socijalne činjenice predstavljaju jedan oblik onog što je društveno stvarno, odnosno onog što je značajno u javnom prostoru. Ispitivanje društvene stvarnosti tiče se odnosa između značenja i značaja socijalnih činjenica u određenoj društvenoj situaciji. Pri tome treba praviti razliku između njihovog odnosa u neposrednom kontekstu, i odnosa izvan neposrednog konteksta. Te vrste odnosa se ne podudaraju. Ovde se prepostavlja da se tek izvan neposrednog konteksta određenih socijalnih činjenica može sagledati njihov socijalni smisao. Premeštanje socijalnih činjenica u različite kontekste ne predstavlja samo teorijsku konstrukciju, nego se faktički događa. Kontekstualno premeštanje može da ima različite oblike. Na primer, premeštanje jedne socijalne činjenice može se zamisliti kao „horizontalno“ prenošenje jednog društvenog koncepta iz jednog društvenog sklopa u drugi, ali se može zamisliti i kao prenošenje jedne socijalne činjenice iz jedne epohe u drugu. Pri tome treba praviti razliku između prin-

cipijelnog postojanja kontekstualnosti i postojanja neposrednog konteksta. Stvarno značenje socijalnih činjenica ne iscrpljuje se pripadništvom neposrednom kontekstu, jer neposredni kontekst ne otkriva sve implikacije koje u sebi nosi neka socijalna činjenica. Praktično razvijanje njihovih implikacija odvija se na „drukčijoj sceni“, u drukčijoj društvenoj situaciji, ili u novoj epohi. Zbog toga se i može tvrditi da stvarni smisao socijalnih činjenica nastaje izvan neposrednog konteksta.

Interpretacija socijalnih činjenica u odnosu na neposredni kontekst ima važan, ali ograničen smisao. Ona pokazuje njihovo značenje u odnosu na dominantni obrazac interpretacije društvene stvarnosti, odnosno značenje koje one dobijaju sa stanovišta tog obrasca kao pozitivnog modela raspodele društvene moći. Radi se, dakle, o interpretaciji raspodele društvene moći u odnosu na eksplisirane sadržaje vladajućeg društvenog obrasca interpretacije. U tom slučaju značaj socijalnih činjenica određen je njihovim eksplisitnim značenjem koje se može izvesti sa stanovišta dominantnog obrasca društvene interpretacije. Stoga ova vrsta interpretacije polazi pre svega od pozitiviteta vladajuće paradigmе koja interpretira društvenu stvarnost. Međutim, stvarni smisao socijalne činjenice ne zavisi samo od eksplisitnog sadržaja vladajućeg obrasca praktične interpretacije društva, nego i od prečutanih, ili potisnutih sadržaja. Interpretacija socijalnih činjenica koja polazi od prepostavke da smisao socijalnih činjenica treba tumačiti polazeći izvan neposrednog konteksta otkriva odnos činjenica prema onom što je delatno značajno u neposrednom kontekstu, ali nije dobilo značenje u dominantnom obrascu praktične interpretacije. Zbog toga ova vrsta interpretacije pokazuje odnos činjenica prema različitim obrascima raspodele društvene moći, koji u društvenoj situaciji imaju bitan značaj, ali nisu dobili eksplisitno značenje mimo vladajućeg modela raspodele moći. U stvari, ona otkriva da svaku društvenu situaciju određuje prisustvo mnoštva različitih obrazaca raspodele moći, odnosno društvenog

razlikovanja. Ova vrsta interpretacije otkriva, dakle, pozititet „objektivne“ stvarnosti i značaj nepriznatih značenja određene socijalne činjenice u nekoj društvenoj situaciji. Ona, u stvari, otkriva da je određena društvena situacija dinamičan sklop različitih društvenih tendencija, da je ona dinamična konfiguracija u kojoj se aktualizuje faktička sinteza različitih poredaka raspodele društvene moći.

Postoji više vrsta društvenih tendencija, koje možemo posmatrati kao različite oblike ispoljavanja moći opstajanja. Takve su, na primer, intencije materijalne proizvodnje i tehničkog ovladavanja prirodom, uređenja zajedničkog života, sporazumevanja i simboličkog stvaranja, individualnog ostvarivanja i očuvanja identiteta, odbrane, raspolaganja bogatstvom, raspolaganja fizičkom moći, težnja za društvenom dominacijom... Svaka od pomenutih vrsta društvenih tendencija prepostavlja određenu strukturu, poredak razlikovanja prema kome se oblikuje društvena stvarnost, odnosno određeni poredak raspodele društvene moći. Principi razlikovanja posebnih tendencija su raznorodni, kao i poreci razlikovanja koji se na osnovu njih praktično konstituišu. Međutim, raznorodnost njihove strukture i različitu praktičnu usmerenost okuplja u sebi moć opstajanja, odnosno volja za opstankom. U raznovrsnim oblicim ukrštanja, preplitanja i sukobljavanja osobnih poredaka razlikovanja aktualizuje se njihova faktička sinteza kroz koju se supstancijalizuju različita središta volje za opstajanjem. Tako individualizovani društveni skloovi predstavljaju središta manje ili više osvećene volje za opstankom, koja teže da se održe u praktično-istorijskom svetu.

Shodno tome različite vrste društvenih individualiteta predstavljaju praktično-refleksivno supstancijalizovane tačke volje za opstankom u preseku različitih poredaka moći. Supstancijalizovani individualiteti dobijaju značenje na dvostruk način. Prvi se odnosi na unutrašnju perspektivu i interpretaciju unutrašnjeg principa razlikovanja. Ovaj princip dobija posebna značenja u odnosu na različite društvene

tendencije koje se aktualizuju u određenom individualitetu. Na tome počiva mogućnost različitog samorazumevanja nekog društvenog individualiteta. Drugi se odnosi na višestruko obeležavanje sa stanovišta različitih perspektiva. Aktualizovanje i refleksivna supstancijalizacija ovako nastalih različitih značenja predstavlja osnov identiteta određenog društvenog sklopa. U tom smislu identitet predstavlja dinamičku konfiguraciju različitih poredaka razlikovanja, odnosno konfiguraciju raspodele moći u jednom aktualizovanom i supstancijalizovanom središtu volje za opstankom.

Posebno mesto među različitim vrstama društvenih skloova ima onaj društveni sklop koji počiva na jedinstvu jezičko-simboličke artikulacije zbog toga što svi drugi skloovi u njemu dobijaju vidljiv izraz, kao i zbog toga što se simboličkim sadržajima kristalizuje celokupno iskustvo drugih poredaka raspodele moći opstajanja. Supstancijalizacija utvrđenih načina snalaženja u svetu i njihova simbolička interpretacija predstavlja onaj deo neizričitog znanja u okviru praktičnog prostora koji čini osovinu stalne prepozнатljivosti jedne društvene strukture.

Veliki deo socijalnog učenja odnosi se na učenje značenja i simboličkog značaja ustaljenih postupaka. Ovaj proces odvija se kao prisvajanje njihove funkcionalne vrednosti, dakle, ne prevashodno kao izričito znanje. Ovako formirana struktura delovanja neizričito određuje praktičnu interpretaciju sveta. Međutim, njena egzistencijalno-praktična ograničenost, koja se pokazuje u neuobičajenim situacijama, ukazuje da ponavljanje strukturalno istovetnog delovanja ima konkretnu granicu. Upravo tu se pokazuje da strukturalna otvorenost određenog društvenog sklopa predstavlja drugi bitan momenat njegovog egzistencijano-praktičnog snalaženja. Međutim, otvorenost ne treba shvatiti kao neophodnost radikalnog odbacivanja postojećih društvenih struktura, nego kao sposobnost njihovog redefinisanja i sposobnost predočavanja praktičnog horizonta u kome je moguće nadoknadići nedostatak jednom-zauvek rešenja za izazove opstanka.

Jezičko-simbolička struktura raščlanjavanja društvene stvaranosti nije nikad potpuno odeljena od drugih načina razdeobe moći u praktičnom prostoru. Kroz njenu artikulaciju aktualizuje se u stvari njihova faktička sinteza koja čini osnovinu „unutrašnjeg“ razumevanja identiteta jednog društvenog sklopa. Pored toga, „spoljašnje“ jezičko-simboličko razlikovanje potvrđuje njen značaj u oblikovanju posebnosti jednog društvenog sklopa spram drugih. Zbog toga i postoji bliska veza između jezičko-simboličkog principa i državnog konstituisanja. Ali ta veza nije jednosmerna i jednodimenzionalna. Jezičko-simbolički princip je samo jedan od principa identifikacije. Tek praktična konfiguracija različitih principa identifikacije čini složeno jezgro određenog identiteta. Shodno faktičkoj sintezi različitih principa identifikacije, odnosno prisustvu različitih društvenih tendencija koje ispunjavaju određen društveni sklop, možemo govoriti o različitim načinima njihove praktično-simboličke sinteze. Stoga se mogu naći društveni sklopovi u kojima isti, ili sličan način jezičko-simboličke identifikacije nije u isti mah i osnovni oblik identifikacije, kao u primeru jugoslovenskih nacija.

Mnoštvo različitih društvenih intencija i njihova aktualizacija u jezičko-simboličkom horizontu ukazuje, međutim, na još jednu odliku praktičnog prostora. Ako razložimo određenu društvenu situaciju kao konfiguraciju različitih društvenih tendencija koje se u određenom trenutku aktualizuju, moramo na određen način priznati njihovo nezavisno odvijanje. U istorijskom smislu moramo takođe primetiti da njihovo ispoljavanje nije uvek sinhronizovano. Mogu se uočiti periodi prevlasti različitih tendencija u praktičnoj interpretaciji stvarnosti. Pri tome su druge tendencije ili potisnute, ili prikrivene, ili pak deluju u kodu one koja je dominantna, što pored ostalog znači da je moguća njihova uzajamna instrumentalizacija. Sama praktična izrazitost neke tendencije, odnosno njenog obrasca interpretacije društvene stvarnosti ne mora da pokazuje njenu veću razvijenost, ili pak uspešnost u poređenju sa ostalim u odnosu na opštu

moć opstajanja. Njena prevlast u praktičnom prostoru je izraz osobene konfiguracije društvenog sklopa u kome se pojavljuje, gde se pitanje opstanka može interpretirati kao pitanje opstanka neke pojedinačne strukture. S druge strane, izrazitost u javnom prostoru predstavlja praktični ispit za dominantnu tendenciju i njen obrazac interpretacije društvene stvarnosti, jer je ona faktički prinuđena da prevede na sopstveni „jezik“ i tako u sebi aktualizuje sintezu svih društvenih tendencija.

Ako posmatramo određenu društvenu situaciju, možemo uočiti da ona predstavlja dinamičnu konfiguraciju različitih društvenih sklopova, pri čemu svaki od njih takođe predstavlja dinamičnu konfiguraciju različitih društvenih tendencija. Strukture različitih društvenih sklopova mogu biti izgrađene u skladu sa prevlašću različitih društvenih tendencija. Shodno tome, različite društvene tendencije mogu biti i same razdeljene u određenoj društvenoj situaciji, jer ih praktično zastupaju nesinhronizovani društveni sklopovi. U ovom trenutku, međutim, zadržaćemo se na činjenici da je prisustvo različitih društvenih tendencija, koje možemo nazvati i opštim interesima volje za opstankom, osnova strukture određene društvene situacije. Stoga se u svakoj istorijskoj situaciji aktualizuje praktična sinteza različitih društvenih interesa. Shodno tome, istoriju društvene stvarnosti možemo posmatrati kao istoriju transformacije ovih sinteza. Graničnici istorijskih epoha bili bi onda trenuci značajne transformacije konfiguracija koje okupljaju različite društvene tendencije. Pri tome, jedna društvena tendencija, odnosno njen obrazac interpretacije, teži da se predstavi kao jedini ključ razumevanja za preoblikovanje društvene stvarnosti. U tom slučaju složenost istorijske stvarnosti redukuje se na istoriju jedne, ili ograničenog broja društvenih tendencija. Tako bi jedna epoha mogla da se tumači kao socijalistička, kapitalistička, industrijska, ili epoha slobodnog tržišta, moderne demokratije... Pri svakoj od posebnih interpretacija ostale moguće interpretacije razumevaju se samo kao posebne modi-

fikacije dominantne intencije. Osnovna ideja ovog teksta počiva, međutim na drugoj prepostavci. Naime, ona počiva na prepostavci da je jedna epoha sklop različitih društvenih tendencija koje imaju relativno nezavisne istorije transformacije, koje mogu biti divergentne u odnosu na konkretnе praktične ciljeve i čiji praktični domet može biti različit.

Polazeći od prepostavke da su društvene tendencije relativno nezavisni načini egzistencijalno-praktičnog ispoljavanja volje za opstankom, koje mogu imati disonantne konkretnе ciljeve, nesinhronizovane praktične domete i koje konično mogu biti u sukobu, pokazuje se da je svaka istorijska epoha kontingenčna istorijska konfiguracija, nikad potpuno usklađenih društvenih tendencija, ili društvenih interesa. Međutim, prepostavka o relativnoj nezavisnosti osnovnih društvenih tendencija, odnosno interesa volje za opstankom, uključuje prepostavku o relativno samostalnim istorijama ovih društvenih tokova. Shodno tome, na primer, isti politički interesi mogu se praktično spajati sa različitim ekonomskim interesima, i obrnuto. Od načina na koji je faktički ostvarena ova faktička sinteza zavisi i osobenost određene epohe. Međutim, svaka društvena tendencija ima relativno nezavisnu istoriju svog razvoja, što znači da u različitim vremenskim periodima ona zauzima različito mesto u odnosu na druge društvene tendencije i praktičnu konfiguraciju društvene stvarnosti u kojoj se aktualizuje faktička sinteza različitih društvenih interesa. Iz tog odnosa proizilazi njen značaj i njeno značenje. No, u odnosu prema neposrednom kontekstu koji gradi opšta društvena konfiguracija ne iscrpljuje se značenje određene tendencije. Naime, neposredni kontekst praktično prikriva stvarni, implicitni značaj određenog toka društvenog delovanja u svom vremenu. Tek izvan neposrednog konteksta, na „drugoј sceni“, „izvan epohe“ pokazuje se stvarni smisao društvenih tendencija, praktični smisao njene strukture i praktični sadržaj njenih implicitnih i neizričitih prepostavki. Premeštanje društvenih struktura izvan neposrednog konteksta, na drugu scenu, „izvan epohe“,

je neporeciva činjenica. Od odnosa interpretativnog potencijala razmeštenih društvenih struktura i novog konteksta zavisi da li će ova činjenica biti i očigledna.

Vratimo se osnovnoj nameri ovog teksta koja se sastoji u tome da ukaže na metodološki značaj posmatranja određene društvene situacije ili epohe kao sklopa relativno nezavisnih društvenih tokova. Dakle, ako prihvatimo pomenutu prepostavku, onda moramo prihvati i prepostavku da svaka društvena tendencija ima sopstvenu istoriju razvoja, odnosno da se raspored epoha u istorijskim nizovima koje grade različite društvene tendencije ne poklapa. Shodno tome određenje jedne društvene epohe koje bi bilo opšteprihvaćeno predstavljalo bi izraz određene interpretativne dominacije. U stvari „epoha“ bi predstavljala presek različitih epoha koje grade različite relativno nezavisne društvene tendencije, a određena društvena situacija aktualizaciju faktičke sinteze različitih epoha u jednom trenutku.

U čemu bi se sastojao metodološki značaj ovakvog pristupa? Prethodno treba istaći da ovakva slika epohe, ili situacije, ne predstavlja doslovan opis društvene stvarnosti, nego samo jedan mogući način artikulacije njenih sadržaja, odnosno sagledavanja praktičnog prostora u kome se ovi sadržaji strukturišu u konkretne praktične konfiguracije. S obzirom da dominantna interpretacija stvarnosti u određenoj društvenoj situaciji teži da se predstavi kao jedini obrazac značenja socijalnih činjenica i shodno tome kao jedini obrazac artikulacije onog što je društveno značajno, ona prikriva prisustvo drugih neizričitih činilaca situacije. Zbog toga opšteprihvaćeno tumačenje strukturalne osobenosti neke istorijske situacije predstavlja izraz interpretativnog nasilja, a ne „neutralne“ sinteze različitih društvenih tokova. Takva interpretacija sprečava da se sagleda delotvornost društvenih tokova dugog trajanja koji bitno određuju društveni fakticitet. Interpretacija određene društvene situacije (ili epohe), koja polazi od perspektive izvan neposrednog konteksta, treba da pokaže značaj onih socijalnih činjenica koje su delotvorne

u određenom kontekstu, ali je njihova delotvornost zastrta eksplizitnim značenjem koje im se pripisuje u svom vremenu. (Naravno, postavlja se pitanje da li učesnici u jednoj društvenoj situaciji (ili epohi) uopšte mogu zauzeti stanovište izvan neposrednog konteksta. Takvu mogućnost vidimo kao neposrednu činjenicu, a ne samo kao teorijsku konstrukciju. Naime, svakom društvenom sklopu je immanentno da izdrži izmenu konteksta u kome je nastao i mi smo svakodnevno svedoci kontekstualnog premeštanja.) Sagledavanje određenog društvenog sklopa izvan neposrednog konteksta ne znači, međutim, sagledavanje bez odnosa prema kontekstu. Pre bi se moglo reći da se radi o radikalnom postavljanju pitanja kontekstualnosti, koje ima namjeru da prevaziđe ograničenja i immanentnog i transcendentnog tumačenja određenih društvenih sklopova, tako što prati posledice faktičkog mešanja različitih društvenih struktura. Čak bi trebalo reći da se ne radi ni o „prevazilaženju“, nego o svesnom prihvatanju ograničenja i jednog i drugog stanovišta kao pozitivne činjenice. Naime, ova ograničenja proizvode stvarne posledice koje suštinski određuju društvenu stvarnost izvan neposrednog konteksta.

Faktički slomovi dominantnih obrazaca društvene interpretacije pretvaraju se često u izričito odricanje od ovih i nekritičko praktivovanje suparničkih, čak i od strane njihovih bivših zastupnika. U takvim okolnostima gubi se vrednost immanentne kritike, a stiče utisak o svemoći transcendentne. Lakoća pobijanja prethodnog obrasca nije, međutim, isključivo posledica stvarne prednosti transcendentnog stanovišta, nego faktičkog sloma određenog obrasca. Posle sloma jednog interpretativnog obrasca društvene stvarnosti konstituiše se u strukturalnom smislu srodnna situacija, s tom razlikom što njegovo mesto zauzima suparnički obrazac. Stoga prividni diskontinuitet različitih interpretativnih obrazaca treba posmatrati u odnosu na strukturalni kontinuitet društvenih situacija. Projektovani diskontinuitet posle sloma jednog obrasca praktične interpretacije postaje još problematičniji ukoliko

se ima na umu da se interpretativna matrica stvarnosti zadržava i posle sloma dotičnog obrasca. Stoga i u tom slučaju ima više smisla govoriti o kontekstualnom premeštanju struktura, nego o njihovom transcendiranju.

Faktičkim slomom određenih interpretativnih obrazaca stvarnosti pokazuje se u kojoj meri su ti obrasci bili neosetljivi na socijalnu stvarnost. Dručije rečeno, eksplizitna značenja u okviru vladajuće interpretacije sprečavala su da se uoči značaj neeksplicitnih „objektivnih“ činilaca epohе, koji su se pokazali sa slomom dominantnog obrasca. Praktično pokazivanje onog što je bilo prečutano, potisnuto, rečju, neizričito u jednoj epohi, otkriva da su zajedno sa vladajućim obrasem praktične interpretacije postojali i drugi obrasci koji su savladali vladajući obrazac. Štaviše, pokazuje se da je konstitucija vladajućeg obrasca značajno uslovljena njegovim praktičnim određivanjem prema njima. U tom smislu vladajuća interpretacija znači više od onog što je njen eksplizitna artikulacija u svom vremenu. Ovaj „višak značenja“ pokazuje da je i ona sama praktična sinteza raznorodnih društvenih tokova koji su kroz nju tražili da se ostvare. Tačka gledišta izvan neposrednog konteksta otkriva značenje „epohе“ u kontekstu društvenih tokova dugog trajanja, odnosno relativno samostalnih društvenih tendencija. U tom smislu „epoha“ ima „višak značenja“ mimo sopstvenog razumevanja, u odnosu na posebne epohе različitih društvenih tokova. Posmatrajući je kao tačku preseka u kojoj se aktualizuje sinteza različitih epoha relativno samostalnih društvenih tokova može se onda reinterpretirati njen značaj s onu stranu njenih neposrednih intencija. Taj značaj potiče od značenja koje određen društveni sklop dobija u mreži različitih oblika ispoljavanja volje za opstajanjem, odnosno različitih društvenih tendencija. Samorazumevani smisao epohе tada postaje samo jedan od činilaca njenog značenja. S druge strane, brzopleto odbacivanje njenih učinaka i olako prihvatanje transcendentnog stanovišta, znači održavanje strukturalno iste interpretativne situacije.

Detalj

Jednu epohu obično prepoznajemo po imenu koje je za nju opšteprihvaćeno. Tako, na primer, u zavisnosti od opsega istorijske percepcije govorimo o modernoj epohi, ili o epohi jugoslovenskog socijalizma... Podrazumeva se da određeno imenovanje epohе iskazuje njeno jedinstveno značenje, odnosno da su u značenju imena kristalisani najznačajniji činioци epohе. Često se prepostavlja i to da tokovi praktičnog ispoljavanja ovih činilaca nisu sasvim divergentni u jednoj široj istorijskoj perspektivi, mada ne moraju biti usklađeni u svim istorijskim situacijama. Shodno tome, određena epoha predstavlja bi istorijski opravdan ishod praktičnog odnosa različitih društvenih činilaca. Međutim, šta znači „istorijski opravdan ishod“? On se, na primer, može zasnivati na prepostavkama immanentne, transcendentalne ili transcendentne istorijske teleologije. Međutim, ostavićemo po strani ove prepostavke kao privremeno apsolvirane. Ovom prilikom usmjerićemo pažnju na problem istorijskog opravdavanja polazeći od prepostavke o kontingenčnosti istorijskog događanja. U tom smislu jedna istorijska epoha značila bi određenu kon-

figuraciju društvenih činilaca koji u konkretnim okolnostima predstavljaju najadekvatniji praktični odgovor na izazove opstanka. Tako bi određeni društveni sklopovi imali praktično-komparativnu prednost spram nekih drugih na osnovu toga što bolje od njih ostvaruju volju za opstankom. Međutim, volja za opstankom je uvek razdeljena i supastancijalizovana u različitim društvenim sklopovima, koji prema čvrstini svoje strukture mogu biti različiti, po svom usmerenju divergentni, a po svojoj istorijskoj zrelosti neujednačeni. Stoga je pitanje o performativnoj prednosti određenih konfiguracija volje za opstankom uvek povezano sa pitanjem da li se te strukture praktično interpretiraju kao opštevažeće, odnosno kako se praktično odnose subjekti koji predstavljaju ove supstancijalizovane strukture i subjekti na koje one tek treba da budu primenjene? Pitanje se može postaviti i na sledeći način: da li stvaranje globalnog poretku u modernoj epohi podrazumeva isključivo ekstenziju zapadnog porekla? Da li globalizacija zapadne modernosti proizilazi iz njene imanentne univerzalnosti, ili je ona posledica prevođenja njene istorijski kontingenčne performativne prednosti u zahtev za univerzalnim važenjem? Međutim, ovakvo postavljena pitanja su zavodljiva, jer upućuju na odgovore koji lako prelaze u isključive ideologije odbrane lokalnih ili globalnih struktura. Umesto toga prethodno pogledajmo kako su sastavljene ove strukture, odnosno šta se nalazi u osnovi njihovog imenovanja. Zadržimo se na primeru moderne epohе i sa njom povezane globalizacije. Da li je globalizacija jednoznačan i jedinstven tok?

Možemo sebi predočiti različite vrste globalizacije. Na primer, globalizaciju u smislu izgradnje svetskog tržišta i kapital-odnosa, ili u smislu širenja parlamentarne ili socijalističke demokratije, koncepta države-nacije i kontrole društvene moći, tehnološko-industrijskog razvoja, planetarne brige o okruženju, planetarnog raspolaganja resursima opstanka, zaštite ljudskih prava, izgradnje svetskog mira i kontrole fizičke moći, globalne kulture... Posebni oblici globa-

lizacije nisu, međutim, sami po sebi sinhronizovani, te stoga mogu biti u sukobu. Oni su na različite načine komponovani u pojedinim supstancijalizovanim strukturama, tako da u praktičnom prostoru mogu steći performativnu prednost samo neki od njih i potčiniti druge zahtevima sopstvenog ostvarenja. Na primer, potrebe tehnološko-industrijskog razvoja mogu instrumentalizovati, ili staviti u drugi plan ostale oblike globalizacije. Takođe možemo zamisliti slučajeve kad ostvarenje koncepta države-nacije nije usklađeno sa ostvarenjem demokratije, ili brige o svetskom miru, kad kontrola finansijskog kapitala nije usklađena sa konceptom države-nacije... S druge strane, ostvarenje određenih oblika globalizacije može se prikazivati u nekom drugom obliku, kao što izgradnja svetskog tržišta ili države-nacije mogu biti tumačena u kategorijama parlamentarne demokratije, i tako dalje. Rečju, ono što nazivamo modernom epohom predstavlja složenu, dinamičnu konfiguraciju različitih, često suprotstavljenih, relativno nezavisnih tokova moći opstajanja istorijski ostvarenih društvenih struktura. U praktičnom prostoru supstancijalizuju se raznorodne konfiguracije ovih tokova koje nemaju istu genealogiju, niti su nužno istog praktičnog usmerenja. Imenovanje ovih konfiguracija nosi u sebi određenu simboličku moć, koja u aktualizovanoj sintezi različitih društvenih tokova prikriva faktičku složenost i nagašava vrednosnu prednost takvog imenovanja. Tako, na primer, u zavisnosti od praktične tačke gledišta oblikuju se vrednosni parovi moderno – tradicionalno, socijalizam – kapitalizam, globalno-lokalno, građansko – nacionalno, formalna demokratija – supstancijalna demokratija, liberalizam – marksizam... Imenovanje određenih društvenih sklopova nema, međutim, deskriptivni, nego strategijsko-vrednosni smisao. Ono stoga i namerno i nenamerno zastire sopstveni sadržaj. Ova činjenica je posebno važna za one društvene sklopove koji su doživeli praktični slom. Činjeničnost sloma manifestuje se posebno kroz odbacivanje dotad važećeg imenovanja. Međutim, uvođenje suparničkog rečnika u inter-

pretaciju društvene stvarnosti, mada popunjava interpretativnu prazninu, ipak nije potrebno rešenje. Reinterpretacija društvene stvarnosti sa stanovišta suparničke paradigme implicuje vrednosnu slabost prethodnog imenovanja, a sa njenim odbacivanjem često se odbacuju i stvari problemi koji su imenovani u skladu sa bivšom paradigmom. Međutim, pretvodno imenovanje nije bilo jednoznačno. Posmatrano izvan neposrednog konteksta, ono je u stvari predstavljalo odgovor na celokupnu društvenu stvarnost, a ne samo na one činjenice koje su u paradigmni eksplicitno definisane. Stoga jedan takav društveni sklop treba posmatrati kao sklop koji nosi u sebi više značenja od samorazumevanja u svom vremenu. Posmatrano izvan neposrednog konteksta dominantni interpretativni obrazac, na primer, jedne epohe, može se posmatrati kao jedan od njenih činilaca. U tom horizontu može se onda procenjivati koliko je prevođenje društvene stvarnosti na jezik dominantnog drušvenog obrasca bilo adekvatan odgovor na stvarne izazove sa kojim se određena epoha sučeljala. Pored toga, ovakav pristup omogućava sagledavanje nenameravanih ili, neosvešćenih, ali dugotrajnih tendencija koje prevazilaze epohu i koje, na koncu, stavljuju napore epohe u svoju službu i suočavaju ih sa krajnjom referentnom tačkom – mogućnošću opstanka.

Pokušaćemo da primenimo ovakav pristup na tumačenje epohe „jugoslovenskog socijalizma“. Već je samo imenovanje dvoznačno. I „socijalizam“ i „jugoslovenstvo“ predstavljali su ključne diskurzivne figure u samorazumevanju epohe. Naglasak na jednom ili drugom zavisio je od konkretnih okolnosti. No, pitanje naglasaka zasad ćemo ostaviti po strani. Dvoznačnost epohe ukazuje na to da su već u samom imenovanju spojena dva različita principa organizovanja društva – socijalno-ideološki i nacionalno-državni. Ako posmatramo ove principe kao izraze različitih društvenih tokova, uočićemo da svaki tok ima svoju posebnu, odvojenu istoriju i osobeno praktično usmerenje. „Jugoslovenstvo“ se u krajnjoj liniji ne može posmatrati izvan koncepta države-

nacije u postojećem poretku država-nacija. Unatrašnje određenje ove figure bilo je protivrečno. Konstituisanje jugoslovenske nacije moglo je praktično da znači nastajanje još jedne nacije među već postojećim. Njegova integrativna uloga mogla se, s druge strane, tumačiti preko ideologije nacionalne ravnopravnosti, koja je paradoksalno podsticala nastanak novih nacija. Tako je koncept države-nacije задрžavao praktični značaj uprkos nad-nacionalne interpretacije socijalizma. Nacionalna identifikacija predstavlja samo jedan od oblika identifikacije koje slede osnovne društvene tendencije moći opstajanja. No, ona zauzima posebno mesto u konfiguraciji različitih identifikacija zbog bliske veze sa jezičko-simboličkom interpretacijom sveta u kojoj nalaze artikulisan izraz sve druge društvene intencije. Dakle, jezičko-simbolička identifikacija, kao najdublja struktura kulture, predstavlja jači oblik identifikacije od drugih, jer se svi drugi odvijaju njegovim posredstvom. Odbacivanje ovog oblika identifikacije imalo bi dalekosežne posledice koje dotiču same temelje jedne kulture. S obzirom da bi njegovim brisanjem bilo izbrisano ogromno i nezamenljivo društveno iskustvo kristalisano u osobnim jezičko-simboličkim formama, u egzistencijalno-praktičnom smislu celishodnije je razvijati njene implicitne sadržaje putem refleksivne artikulacije. Čak i pokušaj samostalnog odstranjivanja ovog oblika identifikacije ima ograničen praktični domet zbog toga što on ima relativno nezavisnu praktično-egzistencijalnu vrednost. Jezičko-simbolička identifikacija ne tiče se samo sopstvenog samorazumevanja, nego i obeležavanja od strane „drugih“. Uzajamno međusobno obeležavanje društvenih sklopova koji se različito identikuju u jezičko-simboličkom smislu predstavlja osnov održavanja ove vrste identifikacije. Zabluda da je sopstveno odricanje od ovog oblika identifikacije dovoljan uslov za njegovo prevazilaženje proizilazi iz nediferenciranog razumevanja različitih društvenih tendencija i različito supstancijalizovanih društvenih struktura. Ova društvena tendencija isprepletana je sa drugim društvene-

nim tendencijama, pri čemu neke od njih mogu steći dominaciju nad drugim, ili se mogu uzajamno upotrebljavati. Shodno tome, ova vrsta identifikacije može biti ugrožena drugim vrstama identifikacije, kao što su na primer socijalno-ideološka, ekonomski... ali krajnja ugroženost ne bi značila da je ta vrsta identifikacije „prevaziđena“, nego da je uništen jedan određen sklop jezičko-simboličke identifikacije, što ima sasvim različit praktični smisao. Privremena prevlast neke od njih ne znači, međutim, da su druge konačno prevaziđene, pogotovu kad se radi o jezičko-simboličkoj identifikaciji. U modernom društvu, ona je blisko povezana sa ostvarenjem koncepta države-nacije, koji je sam složena konfiguracija različitih društvenih tendencija. No, kad bi koncept države-nacije i izgubio praktični značaj, to još uvek ne znači da bi i „nacija“. Sama praktična relativnost značenja koncepta države-nacije ne znači, međutim, i njegovu ništavnost. Ovaj koncept kroz koji se u određenom istorijskom trenutku aktualizuje faktička sinteza raznorodnih društvenih intencija ne gubi svaki praktični značaj, nego menja značenje na osnovu mesta koje zauzima u odnosu na druge društvene tendencije i supstancijalizovane strukture koje ih podržavaju. Shodno tome i ideologija jugoslovenstva nosi u sebi problem koncepta jezičko-simboličke identifikacije i države-nacije, koji je, međutim, praktično prikriven socijalno-ideološkom interpretacijom društva.

„Socijalizam“ je sa svoje strane obećavao obuhvatniju demokratiju od građanskog društva i ekonomsku jednakost za što su nedostajale stvarne prepostavke. Stoga se socijalistički projekt našao u osobenoj situaciji – on nije predstavljao izraz stvarne situacije, nego je morao da proizvede društvenu stvarnost koja odgovara marksističkom konceptu društva. To je praktično značilo stvaranje prepostavki za izgradnju društva u kome klasna interpretacija i moderni koncept demokratije imaju praktičnog smisla. U konkretnom obliku ovaj koncept se ispoljavao kroz industrijalizaciju društva, besplatno obrazovanje, punu zaposlenost, zdravstvenu zašti-

ru... S obzirom da je veliki deo ionako malobrojne društvene elite bio uništen trebalo je proizvesti sopstvenu ideološku elitu. Na osnovu karaktera samog društvenog poretka uloga države redukovana je na interes održavanja celokupne društvene moći od strane političke elite, odnosno jedine i vladajuće partije. Shodno tome *quasi*-država postaje glavni pokretač modernizacije društva, a socijalizam autoritarno društvo ubrzane modernizacije. Prema tome, osnovni problemi koje rešava socijalizam nisu isključivo „socijalistički“. U društvu postoje problemi koje je neophodno rešavati nezavisno od ideologije. Ona se onda pojavljuje kao instrument društvene dinamike. Ideologija doduše teži da funkcionalizuje celokupnu društvenu stvarnost, ali ukoliko nije u stanju da putem praktične interpretacije asimiluje društvenu stvarnost, onda se raspada struktura koju ona stvara. Dakle, „socijalističko“ strukturisanje stvarnosti je objektivno prinuđeno da rešava društvene probleme koji postoje nezavisno od ideologije, pri čemu rešavanje ne može biti isključivo „socijalističko“. Naime, potreba za industrijalizacijom, rešavanje nacionalnih problema, racionalne organizacije društva, kontrole sredstava prisile i slično, moraju se rešavati u skladu sa samom prirodnom ovih društvenih pojava. Stoga socijalistička interpretacija društvene stvarnosti predstavlja samo jedan sloj, ili jednu od tendencija u praktičnom prostoru. Shodno tome, stabilnost „socijalističkog poretka“ zavisi od uspešnog ostvarenja drugih „nesocijalističkih“ društvenih tendencija. Ukoliko je ostvarenje ovih tendencija primerenije njihovoj autonomnoj prirodi, dakle, manje „socijalističko“, onda je izvesnija i stabilnost samog poretka. Prema tome, ako posmatramo „socijalističku epohu“ kao istorijski izgrađen odgovor na izazove opstanka jednog društvenog sklopa, uviđamo da je socijalističko-ideološka tendencija samo jedan od njenih činilaca.

Možemo reći da „socijalizam“ nije sve u svom vremenu. Eksplicitno samorazumevanje epohe kao socijalističke prikriva činjenicu da je ona sklop različitih relativno autonomno

strukturisanih društvenih tendencija, koje imaju svoje zasebne istorije razvoja, različite stepene istorijske zrelosti i različita praktična usmerenja. Zbog toga je socijalistička epoha složen dinamičan sklop različito uređenih praktičnih tokova u kome socijalistička interpretativna dominacija ima ograničeno značenje. Već samo negativno određenje socijalno-ideološke tendencije otkriva značaj društvenih tendencija kojima je uskraćeno pravo javne artikulacije. Nabrojaćemo nekoliko negativnih odrednica socijalizma: anti-kapitalizam, anti-tradicionalizam, anti-religioznost, anti-unitarizam, anti-separatizam, anti-nacionalizam, anti-parlamentarizam, anti-imperijalizam, anti-fašizam, anti-militarizam... Potreba za ovakvom vrstom određenja ukazuje na stvarno prisustvo društvenih tendencija prema kojima se socijalizam negativno određuje. Međutim, to ukazuje na još jednu protivrečnost socijalističkog poretka. Dok u interpretativno-ideološkoj ravni razvija interpretativnu isključivost, on u faktičkoj ravni mora da rešava objektivne društvene probleme praktikujući postupke i razvijajući društvene strukture koje nisu isključivo socijalističke. On predstavlja faktičku sintezu više različitih društvenih tokova, odnosno interesa. Njegov stvarni problem sastoji se u tome koliko je on bio uspešna kompozicija tih tendencija. Stoga bi praktični značaj ovog poretka i epohe u kojoj se on razvijao trebalo posmatrati polazeći od toga da je on *modus vivendi* jednog društvenog sklopa, dakle, ne polazeći od toga da li je on ostvario ili nije inicijalni projekat, nego u kojoj je meri bio uspešan odgovor na izazove opstanka pred kojim se nalazilo društvo. U skladu sa tim socijalistički poredak je predstavljaо svojevrstan spoj ideološkog dogmatizma, kao ideološkog osnova legitimacije vlasti, i društvenog pragmatizma, kao stvarnog uslova održavanja vlasti, koji po svom faktičkom sadržaju nije bio prevashodno socijalistički. Time je mogućnost održanja praktične prevlasti socijalističke ideologije sve više pokazivala zavisnost od stvarne mogućnosti razvoja nesocijalističkih društvenih tendencija, odnosno od neideo-

loške strukture društva. Tako možemo primetiti da su ograničenja za izgradnju uspešne društvene konfiguracije zavisila od toga u kojoj je meri na ove tendencije primenjivano praktično interpretativno nasilje. Ako se desi da se u jednoj društvenoj situaciji faktička sinteza različitih društvenih tendencija aktualizuje putem one koja nije u stanju da ih adekvatno uskladi u cilju održavanja društvenog sklopa koji predstavlja, onda je opstanak tog društvenog sklopa praktično ugrožen. Na primer, dominacija klasne interpretacije društvene stvarnosti u epohi jugoslovenskog socijalizma bila je neprimerena društvenoj stvarnosti, jer su stvari značaj klasnog koncepta nadrastale druge potrebe u konfiguraciji postojeće društvene stvarnosti. Vladajuća socijalistička struktura morala se faktički susresti sa ovom činjenicom, što je vodilo uvažavanju društvene stvarnosti i praktičnom izmirenju „dogme“ i „pragme“, naravno u horizontu čija je prostornost zavisila ne samo od ideološke ograničenosti, nego i od neidološke političke imaginacije. U svakom slučaju ona se našla u situaciji da praktično vrednuje socijalističku ideologiju sa stanovišta opstanka društvenog sklopa čiji je reprezent, a ne sa stanovišta ispunjenja inicijalnog socijalističkog projekta. To stanovište je objektivno uzrokovalo pragmatičniju interpretaciju ideološke paradigmе i, konačno, praktično razgrađivanje ideološke dogme. Sasvim drugo pitanje predstavlja problem nedelotvornosti inicijalnog projekta u društvenoj stvarnosti u kojoj za njega još nisu izgrađene ni elementarne pretpostavke, te problem kontingenosti političke imaginacije. U tom kontekstu veću interpretativnu ograničenost faktički izražava druga kritičko-teorijska pozicija koje je procenjivala društvenu stvarnost sa stanovišta ostvarenja inicijalnog socijalističkog projekta. Radikalna kritika postojeće stvarnosti sa stanovišta transcendentalne ljudske zajednice, a ne sa stanovišta stvarnih uslova opstanka konkretnog društvenog sklopa, pokazuje nedostatak osećanja za društvenu stvarnost, koji se skrivaо iza obnavljanja „izvornog“ značenja socijalističkog projekta. Kritika „izo-

pačenih“ oblika socijalizma i nesocijalističkih elemenata društva sa nejasne transcendentalne tačke gledišta izražavala je u stvari „slepilo“ interpretativnog obrasca prema društvenim tendencijama koje su gradile društvenu stvarnost, posebno kad se ima u vidu činjenica da dominantni položaj interpretativne paradigme nije dovođen u sumnju, nego samo njegovo „istinsko“ ostvarenje. Naravno, odvojeno pitanje predstavlja značaj praktičnih posledica radikalne kritike postojeće društvene stvarnosti, koje su se razvijale mimo njenih intencija. Kritičko-praktične posledice doprinele su slomu dominantnog interpretativnog obrasca, ali se ovakav ishod radikalne kritike nalazi izvan kruga njenih osnovnih namera. On proizilazi iz uzajamnog odnosa prema drugim činiocima unutar epohe koji su se pokazali posle njenog sloma. Prema tome, stvari značaj socijalno-ideološke interpretacije društva ne zavisi od toga da li je ona pogrešno izvodila utopijski socijalni program, nego od toga da li se njena totalizacija pokazala kao uspešna ili neuspešna sa stanovišta celokupnog društvenog sklopa koji je obuhvatila, odnosno da li je bila u stanju da uspešno asimiliše raznorodne društvene tendencije koje su sačinjavale društvenu stvarnost. Ključni nedostatak ovakve interpretacije proizilazi iz pretpostavke o vrednosnoj prednosti „stanovišta totaliteta“ spram postojećeg društva, što radikalni kritičari postojećeg nisu dovodili u pitanje, a ne iz činjenice što je izostalo praktično prevodenje „transcendentalne“ stvarnosti u postojeću stvarnost, jer je osnovno pitanje da li je takvo prevodenje uopšte moguće. Složenost društvene dinamike faktički je nadrastala interpretativnu snagu socijalno-ideološkog obrasca čiji je neuspeh obeležio „kraj epohe“.

Šta ustvari mislimo kad govorimo o kraju epohe? Ako posmatramo epohu jugoslovenskog socijalizma izvan neposrednog konteksta i njenog samorazumevanja, da li to znači da su se sa njom okončale epohe koje su je konstituisale, kao što su, na primer, epohe države-nacije, industrijalizacije, političke demokratije, kulturne tradicije, tržišne ekonomije?

One ne samo da se nisu okončale, nego nisu ni sinhronizovane. Nova društvena situacija otkriva da se njihova faktička sinteza ostvaruje na nov način uz zadržavanje njihove osobnosti, različitog stepena zrelosti i različite praktične usmerenosti. Shodno tome društvena odrednica epohe kao što je „jugoslovenski socijalizam“ predstavlja samo jednu od društvenih tendencija u svom vremenu, koja u novoj situaciji menja svoj praktični značaj na osnovu značenja koje dobija u konfiguraciji nove društvene situacije spram drugih društvenih tendencija. Kraj epohe „jugoslovenskog socijalizma“ je kraj interpretativne dominacije socijalno-ideološke tendencije društva, ali ne podrazumeva gubitak značaja svih činilaca koji su neizričito učestvovali u njenoj konstituciji. Naprotiv, tek treba naći interpretativnu formulu koja bi uspešno uspela da aktualizuje njihovu praktičnu sintezu.

Da li takvu formulu predstavlja suparnički obrazac praktične interpretacije društva. Mada performativna prednost suparničkog modela predstavlja važnu socijalnu činjenicu, njegovo jednostavno prenošenje u postojeću društvenu stvarnost nije jednoznačno iz više razloga. Prvo, liberalno-kapitalistički obrazac je i sam složen analogno socijalističkom interpretativnom obrascu, tako da je njegovo praktično značenje na novoj sceni još neistraženo. Drugo, koje će tendencije „zapadnog projekta“ prevladati prilikom njegove neposredne primene na „drugoj sceni“? Sledeće, primena takvog složenog obrasca izvan njegovog neposrednog konteksta je bremenita mnogim praktičnim nepoznanicama i društvenim rizicima. Zatim, problem legitimacije njegovih tendencija u kontekstualnom premeštanju nagoveštava preoblikovanje njegovih ključnih vrednosnih elemenata, kao što je, na primer, politička demokratija, u praktični paradoks, i tako dalje. Uverenje da će jednostavna zamena obrazaca praktične interpretacije društvene stvarnosti razrešiti problem aktualizacije različitih društvenih tendencija predstavlja u strukturalnom smislu novu vrstu društvenog radikalizma, s tom razlikom što se ova vrsta radikalizma, za razliku od

prethodnog, koji se zasniva na nadiskustvenoj evidenciji, zasniva na performativnoj prednosti suparničkog interpretativnog obrasca. Dilema „kapitalizam ili socijalizam“ nema presudan društveni značaj ukoliko se ima u vidu da je osnovni problem postojećeg društva izgradnja društvene strukture koja treba da obuhvati društvene tendencije koje oni reprezentuju, ali i one koje interpretativno prikrivaju. To, međutim, ne znači da takva struktura ujednačava faktički značaj i jednog i drugog, ili da se radi o izmišljaju strukture koja je radikalno nova. Reč je, naime, o tome da interpretativna aktualizacija treba da artikuliše prisustvo mnoštva raznorodnih društvenih tendencija i da ih posmatra u ogledalu volje za opstankom supstancijalizovanih društvenih struktura. Činjenica da se „socijalistička“ interpretacija društva pokazala kao neuspešna ne znači da bi „kapitalistička“ automatski bila uspešnija. Suštinski problem nalazi se u uzajamnom odnosu postojeće eksplicitne strukture i faktičke strukture društvene stvarnosti. Eksplicitne strukture rešavale bi u suštini isti problem, koji možemo uopšteno označiti kao problem modernizacije i uklapanja u različite globalizacijske tokove. Početni nedostaci socijalističke interpretacije društva, kao što su nedostatak društvene elite koja bi ostvarivala već započetu modernizaciju ili, apriorno ideološko isključivanje komparativno boljih modela za rešavanje društvenih problema, što je zahtevalo utrošak ogromne društvene energije na društvene eksperimente sa neizvesnim ishodom, svedoče samo o immanentnom defektu revolucionarnog programa, ali ne i o tome da bi se suparnički obrazac modernizacije pokazao kao uspešniji. Posmatrano sa stanovišta političke demokratije, najverovatnije bi modernizacija u svakom slučaju bila autoritarna. Ali razlika bi mogla da postoji u sledećem – umesto da modernizacija bude instrumentalizovana od strane autoritarne društvene strukture autoritarizam bi mogao biti instrument modernizacije.

Vratimo se problemu moderne epohe. Već smo napomenuli da je modernizacija višesmislena i višedimenzijska

nalna. Shodno tome i različiti tokovi globalizacije nemaju isto praktično usmerenje, niti su uvek sinhronizovani. Određena vrsta aktualizacije ovih raznorodnih tokova predstavlja, dakle, složenu dinamičnu konfiguraciju, koja se u konkretnim društvenim sklopovima različito ostvaruje. U osnovi možemo uočiti dva načina aktualizacije različitih društvenih intencija u posebnim tačkama praktičnog prostora. Jedan se tiče dinamičnih složenih konfiguracija koje uspevaju da savladaju divergentnost društvene dinamike, dok se drugi tiče onih tačaka praktičnog prostora u kojima se neposredno aktualizuje divergentnost njenih činilaca. U oba slučaja radi se o konfiguracijama u kojima spram tradicionalnih društava vlada stanje pojačane pripravnosti. Pojačana pripravnost pak proizlazi iz potrebe za neprekidnim prestrukturiranjem društvenih sklopova da bi se opstanak društva uskladio sa novom društvenom stvarnošću koju konstituišu posledice modernog zahvata u svet sa globalnim dometom. Naravno, pomenuti načini aktualizacije različitih društvenih tendencija, koje su u modernom dobu dostigle globalni domet, bitno se razlikuju, ali nisu bez uzajamne povezanosti. Njihovu vezu možemo posmatrati posredstvom različitih stupnjeva opšteg stanja pripravnosti, tako da bismo na jednoj strani imali kontrolisanu pripravnost u kojoj se raznorodne društvene tendencije praktično spajaju u održavanju preoblikovanih supstancijalizovanih struktura, a na drugoj strani neposredno stanje divergentnog ispoljavanja različitih društvenih intencija koje razaraju postojeće supstancijalizovane strukture. Stanje u kome se privremeno zadržava razarajuća moć divergentnog ispoljavanja ovih tendencija možemo označiti *vanrednim stanjem*. U njemu je privremeno suzbijena divergentnost potpunom dominacijom jedne tendencije nad drugim, što u krajnjoj liniji znači privremeno konzerviranje društvenih problema, a ne njihovo rešavanje. *Ratno stanje* predstavlja bi stanje totalne društvene pripravnosti u kome su se koncentrisale raznorodne i divergentne društvene tendencije. Ratno stanje otkriva prisustvo raznorodnih društ-

venih tendencija u određenom društvenom trenutku u kome je opšta volja opstajanja zamenjena isključivom voljom za opstajanjem posebnih supstancijalizovanih struktura i interesa. Shodno tome rat bi predstavljao presek delovanja različitih globalnih tendencija koje nisu našle oblik društvene strukture u kome bi mogле biti usklađene. Polazeći od toga može se tvrditi da su određenja rata, na primer, u Jugoslaviji, u kategorijama građanskog ili nacionalno-konstitutivnog rata neadekvatna. Naime, ovaj rat treba posmatrati izvan neposrednog konteksta, kao pojavu koja izražava složenu dinamiku različitih globalnih tendencija. Bez obzira da li se on u neposrednom kontekstu interpretira kao građanski ili nacionalno-konstitutivni, u oba slučaja radi se o pitanju nacionalno-državnog suvereniteta, njegovom očuvanju ili sticanju. Međutim, posebno u modernoj epohi koju konstituišu raznorodne tendencije globalizacije, njegovo značenje se ne iscrpljuje u neposrednom, „unutrašnjem“ kontekstu, nego zavisi od činjenice da se posle njegovog završetka tek otkriva relativno, a ne apsolutno značenje koncepta države-nacije. Kao jedan od načina ispoljavanja globalnih tendencija ovaj koncept u odnosu na delovanje drugih dobija novi, ograničen praktični značaj. U odnosu na to „građanski“ ili „nacionalno-konstitutivni“ ratovi postaju ekstremni načini globalizacije. To znači da njihovo praktično značenje zavisi pre svega od mesta koje zauzimaju u različitim tokovima globalizacije i u različitim kombinacijama tih tokova.

Procesi globalizacije su višedimenzijski i različitog intenziteta. Kroz njih se ostvaruju različite tendencije opstanka. Međutim, postoji više središta volje za opstankom čije su supstancijalizovane strukture relativno nezavisne. Jedan društveni sklop ugrađen je u obuhvatniju konfiguraciju, tako da se prema njoj može odnositi na različite načine. Međutim, poopštavanje društvenih sklopova ima granicu u konačnoj moći opstajanja. Drukčije možemo reći da u svakom društvu postoji više načina interpretacije društvene stvarnosti u odnosu na obuhvatniju konfiguraciju. S druge

strane, i obuhvatnija konfiguracija predstavlja deo neke obuhvatnije, tako da i sama može biti praktično interpretirana na različite načine. Krajnju tačku ove obuhvatnosti predstavlja ugroženost opšteg opstanka. Osobene praktične interpretacije koje se zasnivaju na istovetnim tendencijama opstanka ne moraju, međutim, da se poklapaju u različitim društvenim sklopovima. To znači da, na primer, ekomska interpretacija društvene stvarnosti u različitim sklopovima može imati različit značaj i značenje, koji se mogu sukobljavati. To takođe znači da dominantna tendencija u jednom sklopu može biti nedominantna u drugom, tako da njeno praktično značenje zavisi od mesta koje zauzima u odnosu na druge društvene tendencije u praktičnom prostoru. Stoga i istovetne tendencije u različitim društvenim sklopovima mogu biti u sukobu, ili različite tendencije mogu da se podupisu. Na primer, koncept države-nacije može da podupire širenje svetskog tržišta, ili političke demokratije, kao što može da im bude i prepreka. Uopšte, raznorodne društvene tendencije mogu da se podupisu ili suprotstavljaju. Međutim, često se dešava da se one interpretiraju kao jednorodne tendencije, tako da se putem prihvatljivog društvenog interesa prikriva neprihvatljiv interes.

Različito supstancijalizovane društvene strukture predstavljaju različite načine ispoljavanja volje za opstankom. Prilikom sukobljavanja „lokalnih“ sa „globalnim“ tendencijama opstanka mogu se sa jednom vrstom globalnih tendencija kombinovati različite vrste lokalnih, na primer, industrializacija sa demokratskom ili sa autoritarnom državom. Ili, lokalni impuls za demokratijom u okviru koncepta države-nacije može doći u sukob sa različitim globalnim tendencijama; kao što se i lokalni nedemokratski impulsi mogu nastavljati na različite globalne tendencije. Zabuna nastaje u onom trenutku kad se različite globalne tendencije posmatraju kao jedinstven tok koji sam po sebi prepostavlja demokratiju, tako da svaki oblik osporavanja različitih globalnih tendencija biva tumačen kao nedemokratski čin.

S obzirom da se političko-demokratska tendencija javljuje uvek u kontekstu različitih tendencija sa neusklađenim ciljevima i tokovima, moguće je da se njihov praktični smisao pomeša, na primer, da se industrializacija, ili širenje svetskog tržišta sami po sebi tumače kao demokratski tokovi. Kod društava čije su fundamentalne strukture poremećene, čiji opstanak zbog toga može biti ugrožen, problem odnosa demokratije i drugih društvenih tendencija je još složeniji. Problem se može postaviti i na sledeći način: da li je politička demokratija dovoljan uslov da bi ovakva društva rešila problem ugroženosti svog opstanka? Ako demokratija prepostavlja postojanje osnovne saglasnosti o ključnim interesima društva, onda možemo prepostaviti da se u stanju radikalne ugroženosti društva saglasnost može redukovati na „saglasnost o opstanku“. Da li je ova elementarna vrsta saglasnosti dovoljna prepostavka za demokratiju? Čak i ako bismo odgovorili potvrđno, postavlja se sledeće pitanje: na koji način je moguće ostvariti političku demokratiju u društвima koja ne poseduju demokratske institucije? Odgovor na ovo pitanje ne može isključiti mogućnost autoritarnog uvođenja demokratije. Taj čin ne bi se mogao opravdati isključivo demokratskom sadržinom, ili demokratskom procedurom, nego bi uključivao opravdanje na osnovu drugih društvenih tendencija, kao što su, na primer, ekomska, proizvodno-tehnološka, bezbednosna... Nedostatak svesti o relativnoj samostalnosti društvenih interesa, o njihovoj različitoj praktičnoj usmerenosti, različitoj genealogiji i raznorodnosti supstancijalizovanih struktura putem kojih se one ostvaruju, može dugoročno osjetiti razvoj političke demokratije i to upravo tako što bi se uspešnost drugih društvenih tendencija prikazivala kao demokratija.

U skladu sa tim ni „jugoslovensko pitanje“ nije isključivo demokratsko pitanje, odnosno ono se ne može rešiti samo u ravni političke demokratije. Ono obuhvata složen sklop različitih društvenih tendencija u kome dilema „nacija ili demokratija“ ne izražava stvarnu prirodu problema. „Nacija“ i

„demokratija“ izražavaju samo dve strane mnogo složenijeg društvenog sklopa, koji pored projekata države-nacije i demokratije uključuje i druge društvene tendencije, odnosno interese, kako unutar društva, tako i u odnosu na globalne tokove. Mogućnost njihovog uspešnog aktualizovanja i odgovarajuće praktično-diskurzivne artikulacije u kojoj bi bila savladana njihova raznorodnost predstavlja osnovno praktično pitanje naše savremene situacije. Njegovo razrešenje zavisi od postojanja *praktične imaginacije*, koja prevazilazi ustaljene praktično-ideološke kodove, ali koja uvažava njihovu ograničenost kao konstitutivnu društvenu činjenicu u izuzetno suženom pratičnom prostoru.

Februar, 1999. godine

ODABRANA BIBLIOGRAFIJA

- Anderson, B.: *Nacija: zamišljena zajednica*, Zagreb, 1990.
Arandelović, J.: *Povesno mišljenje*, BIGZ, Beograd, 1989.
Baudrillard, J.: *Kraj modernosti ili doba simulacije*, Polja 289/1989, Novi Sad
Bell, D.: *The Coming of Postindustrial Society*, Harper, New York, 1973.
Benhabib, S.: Epistemologie of Postmodernism: A Rejoinder to J. F. Lyotard, *New German Critique* 33/1984.
Bilandžić, D.: Skriveni nacionalni programi u SKJ, *Filozofija i društvo* IV/1993, IFDT, Beograd
Bodrijar, Ž.: *Prozirnost zla*, Svetovi, Novi Sad, 1994.
Brodel, F.: *Spisi o istoriji*, Beograd, 1992.
Bürger, P.: The Decline of the Modern Age, *Telos* 62/1984-1985.
Čavoški, K.: *Iz istorije stvaranja nove Jugoslavije*, Naša reč, London, 1987.
Ćosić, D.: Predlozi za razgovor o smislu i razlozima angažovanja danas, ili: kako vršiti „poziv čoveka“, kako stvarati danas, *Gledišta* 5/1964, Beograd
Ćosić, D.: *Promene*, Dnevnik, Novi Sad, 1992.
Ćosić, D.: *Srpsko pitanje – demokratsko pitanje*, Politika, Beograd, 1992.
Ćosić, D.: *Stvarno i moguće*, O. Keršovani, Rijeka, 1982.

- Cvetković, V.: *Volja za novo*, IPS, Beograd, 1995.
- Da li je socijalizam moguć, i kakav?, *Gledišta* 9-10/1988, Beograd
- Denitch, B.: Yugoslavia: The Present Limits of Communist Reform, *Praxis International* 1-2/1989.
- Derida, Ž.: *Razgovori*, Književna zajednica Novog Sada, Novi Sad, 1993.
- Derida, Ž.: Struktura, znak i iga u diskursu humanističkih nauka, *Strukturalistička kontroverza*, Prosveta, Beograd, 1988.
- Derrida, J.: Deconstruction and the Other, Kaebery, R.: *Dialogues with contemporary Thinkers*, University Press, Manchester, 1984.
- Derrida, J.: Pisanje i razlika (razgovor sa I. Salusinskim), *Delo* 11/1988.
- Đindić, Z.: *Jugoslavija kao nedovršena država*, Književna zajednica, Novi Sad, 1988.
- Dinkić, M.: *Ekonomija destrukcije: velika pljačka naroda*, VIN, Beograd, 1995.
- Diskusija o „Predlozima za razgovor o smislu i razlozima angažovanja danas...“ D. Čosića, *Gledišta* 6-7/1964, Beograd
- Domenak, Ž. M.: *Evropa: Kulturni izazov*, XX vek, Beograd, 1991.
- Druga Srbija, Beogradski krug, Beograd, 1992.
- đurić, M.: *Iskustvo razlike*, BIGZ, Beograd, 1994.
- Ellul, J.: *The Technological Society*, Cape, London, 1965.
- Evropski diskurs rata, Beogradski krug, Beograd, 1995.
- Filozofija i angažman, *Theoria* 3-4/1984, Beograd
- Filozofija i društvo I-VIII/1987-1995, IFDT, Beograd,
- Filozofija na VIII kongresu SKJ, *Praxis* 2/1965, Zagreb
- Frank, M.: *Conditio moderna*, Svetovi, Novi Sad, 1995.
- Fridrih, K. J.: Konstitucionalizam (ograničenje i kontrola vlasti), CID, Podgorica, 1996.
- Fuko, M.: *Predavanja*, Bratstvo Jedinstvo, Novi Sad, 1990.
- Fuko, M.: *Reči i stvari*, Nolit, Beograd, 1971.
- Fukujama, F., *Kraj istorije*, Zavod za izdavanje udžbenika, Beograd, 1996.
- Gadamer, H. G.: *Istina i metoda*, V. Masleša, Sarajevo, 1978.
- Gellner, E.: *Nacija i nacionalizam*, Novi Sad, 1997.
- Giddens, A.: *Central Problems in Social Theory: Action, Structure and Contradiction in Social Analysis*, University of California Press, Berkeley, 1979.
- Gidens, E.: *Posledice modernosti*, Filip Višnjić, Beograd, 1998.
- Golubović, Z., Kuzmanović, B., Vasović, V.: *Društveni karakter i društvene promene u svetu nacionalnih sukoba*, F. Višnjić, Beograd, 1995.

- Golubović, Z.: *Kriza identiteta jugoslovenskog društva*, F. Višnjić, Beograd, 1988.
- Golubović, Z.: Radnička participacija i mogućnost dezalijenacije radnih odnosa, *Sociologija* 3/1982.
- Golubović, Z.: *Staljinizam i socijalizam*, Filozofske studije, Beograd, 1982.
- Golubović, Z.: Zašto je danas funkcionalizam u nas poželjniji od marksizma, *Praxis* 3-4/1972.
- Greenfield, A.: *Nationalism – Five Roads to Modernity*, Harvard University Press, 1992.
- Grlić, D.: Praksa i dogma, *Praxis* 1/1964.
- Grlić, D.: Socijalizam i komunizam, *Praxis* 2/1965.
- Habermas, J.: *Filozofski diskurs moderne*, Globus, Zagreb, 1988.
- Habermas, J.: Modernity versus Postmodernity, *New German Critique* 26/1982.
- Habermas, J.: Nova intimnost politike i kulture, *III program Radio Beograda* 79/1988.
- Hantington, C.: *Sudar civilizacija*, CID, Podgorica, 1998.
- Held, D.: *Demokratija i globalni poređak*, Filip Višnjić, Beograd, 1997.
- Held, D.: *Models of Democracy*, Cambridge, Polity, 1987.
- Hobsbaum, E. J.: *Nacija i nacionalizam od 1780*, Beograd, 1996.
- Honneth, A.: *Kritik der Macht, Foucault und die kritische Theorie*, Berlin, 1982.
- Huserl, E.: *Kriza evropskih nauka*, Dečje novine, G. Milanovac, 1991.
- Interkulturnalnost i tolerancija, urednik B. Jakšić, Republika, Beograd, 1998.
- Izborne borbe u Jugoslaviji 1990-1992, (zbornik radova), Radnička štampa, Beograd, 1994.
- Imširović, J.: *Od staljinizma do samoupravnog nacionalizma*, CFDT, Beograd, 1991.
- Jakšić, B.: Put Jugoslavije od šovinističkog ka titoističkom totalitarizmu, *Sociologija* 4/1990, Beograd
- Kangrga, M.: Fenomenologija ideolesko-političkog nastupanja jugoslovenske srednje klase, *Praxis* 3-4/1971.
- Kangrga, M.: Filozofe šta misliš, *Praxis* 2/1964.
- Kangrga, M.: O metodi i domaćaju jedne kritike, *Praxis* 2/1964.
- Kangrga, M.: O utopijskom karakteru povjesnog, *Praxis* 5-6/1969.
- Kangrga, M.: Praksa i kritika, *Praxis* 2/1965.
- Kardelj, E.: *Izbor iz dela I-IV*, IC Komunist, Beograd, 1979.
- Kohn, H.: *The Idea of Nationalism*, New York, 1967.
- Konzervativna misao u svetu i kod nas, *Gledišta* 9-10/1987, Beograd

Korać, V.: Aporije građanskog društva i postulat ljudske emancipacije, *Praxis* 5-6/1973.

Korać, V.: Socijalizam u nerazvijenim zemljama, *Praxis* 1/1965.

Krešić, A.: *Političko društvo i politička mitologija*, Kritika kulta ličnosti, V. Karadžić, Beograd, 1968.

Leva i desna kritika liberalizma, *III program Radio Beograda*, 77-78/1988.

Liberalizam i socijalizam, *Filozofija* 1/1971.

Liberalizam i socijalizam, IFDT, Beograd, 1986, s. 72-3.

Liotar, Ž. F.: *Postmoderno stanje*, Bratstvo Jedinstvo, Novi Sad, 1988.

Liotar, Ž. F.: *Raskol*, IK Z. Stojanovića, S. Karlovci, 1991.

Lipset, S. M.: Revolt protiv modernizacije, *Marksizam u svetu* 4-5/1986, Beograd

Lyotard, J. F.: *Postmoderna protumačena djeci*, A. Cesarec, Zagreb, 1990.

Marković, M.: *Humanizam i dijalektika*, Prosveta, Beograd, 1967.

Marković, M.: Osporavanja i angažovanja, *Izabrana dela*, knj. 8, BIGZ-Prosveta, Beograd, 1994.

Marković, M.: *Preispitivanja*, SKZ, Beograd, 1972.

Marković, M.: Samoupravljanje i efikasnost, *Praxis* 5-6/1973.

Marković, M.: Teze o radikalnoj demokratiji, *Gledišta* 1-2/1986.

Marković, M.: Uzroci razbijanja Jugoslavije, *Sociološki pregled* 2/1994, Beograd

Memorandum Srpske akademije nauka i umetnosti, Novosti 8 od 12. 02. 1991, Beograd

Mićunović, D.: Birokratija i javnost, *Praxis* 4-5/1965.

Morin, E.: *Kako misliti Evropu*, Svjetlost, Sarajevo, 1989.

Nacionalizam i osnovna ljudska prava, *Filozofija* 1/1972, Beograd

Nacionalno pitanje, *Theoria* 3-4/1987, Beograd

Nietzsche, F.: *Der Wille zur Macht*, A. Kroner Verlag, Stuttgart, 1980.

Nietzsche, F.: *Zur Genealogie der Moral*, Nietzsche Werke, G. Colli und M. Montinari, Berlin, 1969.

Parsons, T.: *The Social System*, Glencoe, New York, 1951.

Pešić, V.: Nacionalni sukobi. Raspad Jugoslavije i rat za nacionalne države, *Republika* 129/1995, Beograd

Petrović, G.: Čemu Praxis, *Praxis*, HFD, Zagreb, 1972.

Petrović, G.: Filozofija i politika u socijalizmu, *Praxis* 2/1964.

Petrović, G.: Filozofija i socijalizam, još jednom, *Praxis* 5-6/1973.

Petrović, G.: Kritika u socijalizmu, *Praxis* 3/1965.

Petrović, G.: O našoj filozofiji, *Praxis* 2/1965.

Petrović, G.: O nepoštednoj kritici svega postojećeg, *Praxis* 4-5/1965.

Pitanja 2-3/1989, Rijeka

Popov, N.: *Jugoslavija pod naponom promena*, Beograd, 1990.

Praksisovski marksizam i jugoslovenska filozofija, *Theoria* 1-2/1988, FDS, Beograd

Ramone, I.: *Geopolitika haosa*, Institut za geopolitičke studije, Beograd, 1998.

Raspad Jugoslavije, Filozofija i društvo VI, IFDT, Beograd, 1994.

Raspad Jugoslavije, *Producetak ili kraj agonije*, IES, Beograd, 1991.

Razbijanje i/ili raspad Jugoslavije, Sociološki pregled, 2/1994, Beograd

Razgovor sa LJ. Tadićem, *Theoria* 3-4/1982, Beograd

Razgovor sa M. Markovićem, *Theoria* 3-4/1983, Beograd

Religija i nacija (zbornik radova), Zagreb, 1984.

Rorti, R.: *Konsekvence pragmatizma*, Nolit, Beograd, 1992.

Rorty, R.: Postmodernistički buržoaski liberalizam, *Delo* 1-3/1989, Beograd

Savić, M.: *Bitak i razumevanje*, Rad, Beograd, 1993.

Savić, M.: *Izazov marginalnog*, IFDT&Filip Višnjić, Beograd, 1996.

Savremeni trenutak socijalizma, *Filozofija* 2/1969.

Smit, A.: *Nacionalni identitet*, Beograd, 1998.

Šmit, K.: O neprijatelju, *III program Radio Beograda*, 64/1987.

Srbija između populizma i demokratije (zbornik radova), IPS, Beograd, 1992.

Srbija u modernizacijskim procesima XX veka (zbornik radova), INIS, Beograd, 1994.

Srpska strana rata, urednik N. Popov, Republika, Beograd, 1996.

Stojanović, S.: *Istorija i prijiska svest*, FDS, Beograd, 1988.

Stojanović, S.: *Između idealja i stvarnosti*, Prosveta, Beograd, 1969.

Stojanović, S.: *Od marksizma do etatizma sa ljudskim licem*, IDN-CFDT, Beograd, 1988.

Stojanović, S.: *Propast komunizma i razbijanje Jugoslavije*, F. Višnjić, Beograd, 1995.

Stojanović, S.: Sadašnja jugoslovenska kriza i neophodnost političkih reformi, *Sociološki pregled* 3-4/1986.

Supek, R.: Deset godina korčulanske letnje škole, *Praxis* 5-6/1973.

Supek, R.: *Društvene predrasude i nacionalizam*, Globus, Zagreb, 1992.

Supek, R.: Još jednom o alternativi: staljinistički pozitivizam ili stvaralački marksizam, *Praxis* 6/1965.

- Supek, R.: O anarholiberalizmu i marksizmu, *Praxis* 1-2/1973.
- Tadić, Lj.: *Da li je nacionalizam naša sloboda?*, Beograd, 1990.
- Tadić, Lj.: Diferenciranje pojma demokracije, *Praxis* 1-2/1973.
- Tadić, Lj.: Dijalektika ilegitimnosti i legitimnosti vlasti u socijalizmu, *Filozofske studije*, 1980.
- Tadić, Lj.: *Poredak i sloboda*, Kultura, Beograd, 1967.
- Tadić, Lj.: Simptomi krize društveno-političkog sistema, *Sociološki pregled* 1-2/1986.
- Tadić, Lj.: Socijalistička evolucija i politička vlast, *Praxis* 1-2/1969.
- Todorov, C.: *Mi i drugi*, Biblioteka XX vek, Beograd, 1994.
- Tri deklaracije*, Demokratski forum, Beograd, 1990.
- Tvorci i tumači*, DK Studentski grad, Beograd, 1994.
- U povodu nekih najnovijih kritika „Praxisa“, *Praxis* 4/1968.
- Ulam, A.: *Nedovršena revolucija*, Prosveta, Beograd, 1990.
- Vatimo, Đ.: *Kraj moderne*, Bratstvo Jedinstvo, Novi Sad, 1991.
- Vranicki, P.: Građanski svijet i socijalizam, *Praxis* 5-6/1973.
- Walker, C.: *The National Question in Marxist-Leninist Theory and Strategy*, Princeton University Press, 1984.
- Wallace, R.: Progres, Secularization and Modernity, *New German Critique* 22/1981.
- Wallerstein, I.: *The Modern World-System*, Academic, New York, 1974.
- Yugoslavia: Current Crisis and Future Trends, *Praxis International* 4/1990.
- Životić, M.: *Čovek i vrednosti*, Prosveta, Beograd, 1969.
- Životić, M.: *Revolucija u kultura*, Filozofske studije, Beograd, 1982.

U prvom poglavlju ove knjige autor pokazuje da se krajnji ishod modernosti pokazuje kao neizvesnost globalnog opstanka. Nije neophodno zauzeti neko meta-istorijsko ili transcendentalno stanovište da bi se marginalnost sveta u odnosu na moderni globalni projekat celovito sagledala. Ono se nalazi izvan najužeg kruga zapadne kulture – na njenim marginama, odnosno u društвima koja ne pripadaju neposredno zapadnom kulturnom krugu. Za razliku od Zapada gde je ‘kraj’ imaginarno odložen, on se na marginama stvarno događa u razlaganju njihovih tradicija koga izaziva probor tehnoloških, kulturnih, političkih, vojnih i drugih modela sa Zapada. I pored toga, marginalne zajednice opstaju i upravo zapadnim sredstvima i metodama odgovoraju izazovima Zapada i opstanka uopšte.

Marginalni svetovi života organizuju praktični odgovor Zapadu posredstvom prihvaćenog zapadnog modela delovanja. Druge kulture mogu iskazati svoju moć u formama koje imaju zapadno poreklo, kao, na primer, u ratnoj tehnologiji. Ali one se ne udubljuju u njihovu suštinu, nego ih prihvataju kao pragmatična sredstva za ostvarenje sopstvenih vrednosti. Za njih je, na primer, naučno-tehnološki proces sredstvo za podržavanje njihovih fundamentalnih praktičnih ciljeva, a ne fundamentalna interpretacija stvarnosti. Podražavanje zapadog sveta je samo jedna pragmatična strategija u skopu njihove šire strategije opstanka. Preuzeta zapadna tehnika se u novoj primeni pokorava nezapadnjačkim ciljevima. Tako se druge kulture pojavljuju na istorijskoj sceni kao „glumci tehnologije“ sa svojim svrhama i vrednostima koji se razlikuju od zapadne ideje univerzalnog napretka i

racionalnosti. Shodno tome za njih Zapad postaje izazov, a ne model saobražavanja. Marginalni svetovi sučeljavaju se sa Zapadom posredstvom njegovog sopstvenog projekta koji na taj način postaje istinski izazov za sam Zapad. Marginalni svetovi na paradoksalan način imigriraju u zapadni svet putem instrumentalizacije njegove vlastite paradigmе. Tako Zapad otkriva stvarno prisustvo *drugog* u sopstvenom horizontu sveta. Konačno, on je prinuđen da iznalazi odgovore na sopstvene „poruke“ koje se vraćaju pošto su prerađene u marginalnim svetovima. Proboj marginalnih svetova u zapadni svet zahteva određivanje sopstvene pozicije polazeći od prisustva *drugog*. To znači da je stvarno redefinisanje unutrašnjih poredaka zasnovano na faktičkom prisustvu spoljašnjih ograničenja. Konačno, ne određuju samo marginе sebe kao *drugo* u odnosu na Zapad, nego i Zapad mora posle globalne marginalizacije da određuje sebe kao *drugog* u odnosu na marge.

U drugom poglavlju autor posvećuje pažnju posebnim problemima jugoslovenskog društva, koje predstavlja primer marginalnog društva definisanog u prethodnom poglavlju. On analizira dvosmislenost pojma identiteta, strategiju prečutkivanja kao konstitutivni činilac društva, epohu jugoslovenskog socijalizma kao stanje konzerviranog građanskog rata, ispituje granice primenjivosti koncepta države-nacije u jugoslovenskom slučaju, zatim ispiće odnos između tolerancije i moći i dijaloga i moći.

U članku *Dvosmislenost identiteta* autor tvrdi da srpsko društvo nema jasnu kulturnu paradigmę. U skladu sa tim on ga definiše kao društvo neorganizovane otvorenosti i razrušene tradicije. Autor razdvaja dva aspekta kulturnog identiteta: samorazumevanje i razumevanje od strane drugih. Dakle, srpska istorijska perspektiva zavisi od oba aspekta identiteta. U suprotnom ona je sasvim kontingenntna u njihovom odvojenom i suprostavljenom načinu delovanja.

U članku *Strategija prečutkivanja* autor pokazuje da je strategija prečutkivanja jedan od osnovnih činilaca u konstituisanju govorne zajednice. Ona se nalazi u osnovi govora u kome zajednica diskurzivno uobličava svoje iskustvo. Autor određuje prečutkivanje kao diskurzivnu strategiju moći. On tvrdi da se fenomen prečutanog nalazi i u osnovi fenomena kao što su predrasuda, podsvesno, nesvesno... Prvenstvo strategije prečutkivanja uslovjava da je svako iskustvo o svetu diskurzivno. Pereklo ove strategije nalazi se u egzistencijalno-praktičnoj ograničenosti uslova opstanka. Ona se najizrazitije pokazuje u odnosu prema drugom. Autor zaključuje da je ona jedna od ključnih strategija za opstanak neke govorne zajednice.

U članku *Ratno stanje* autor tumači stanje u Jugoslaviji posle drugog svetskog rata kao stanje konzerviranog građanskog rata. U jugoslovenskoj javnosti ovaj rat je tumačen kao oslobođilačka borba i kao revolucija. Osnovni cilj prikrivanja činjenice da je vođen građanski rat jeste pokušaj poništavanja državno-nacionalnog principa u društvenoj stvarnosti. Autor tvrdi da takva interpretacija znači latentno produženje građanskog rata.

Prikriveni građanski rat odvijao se u socijalističkoj Jugoslaviji kao sukob dva principa: socijalno-ideološkog i državno-nacionalnog. Međutim, državno-nacionalni princip nije bio pobednik, jer je imao stvarnu društvenu vrednost. On postepeno prodire u vladajuću ideološku paradigmu i postaje jedan od činilaca koji je razaraju. Konačno, rat za raspad Jugoslavije predstavlja nastavak građanskog rata u kome je privremeno pobedio državno-nacionalni princip. Tako je epoha socijalističke Jugoslavije epoha konzerviranog građanskog rata. Autor tvrdi da je rat za raspad Jugoslavije započeo kao građanski, ali se nije završio kao takav, jer se sa stanovišta novih država može tumačiti kao oslobođilački. Međutim, autor tvrdi da se ova dilema ne može razrešiti u neposrednom kontekstu u kome dražavno-nacionalni suverenitet predstavlja osnovnu vrednost, nego u kontekstu različitih globalnih tendencija gde državno-nacionalni suverenitet ima ograničenu vrednost.

Predmet članka *Nacionalno pitanje, nacionalizam i nacionalni interes* jeste nacionalno pitanje u post-socijalističkoj Jugoslaviji. Autor tvrdi da je primenjivost dva dominantna modela nacije, etničkog i političkog modela, ograničena u slučaju post-jugoslovenskih društava. On ističe da je problem nacije u tom društvu specifičan, jer post-jugoslovenske nacije nisu još konstituisane ni u etničkom ni u političkom smislu. Drugi suštinski činilac koji određuje specifičnost ovog problema predstavlja međunarodno okruženje u kome dominiraju razvijene demokratske nacije. U skladu sa tim autor definiše nacionalni problem na sledeći način: *kako je moguće demokratsko konstituisanje nacija koje ne poseduju demokratsko iskustvo?* Demokratska konstitucija nacija u nedostatku unutrašnjeg demokratskog iskustva zavisi od spoljašnje međunarodne instalacije demokratije. Autor smatra da se u tim okolnostima transformiše klasično shvatanje demokratije, demokratske legitimacije vlasti i nacionalnog suvereniteta, a demokratska konstitucija ovih društava ostaje savim neizvesna.

U članku *Tolerancija i moć* autor ukazuje na neraskidivu vezu između tolerancije i moći. On ističe da je tolerancija određena struktura moći i definiše je kao paradigmu ustanovljenih i dopuštenih razlika u društvu. U svakom istorijskom trenutku, kaže on, postoji više alternativnih paradigm tolerancije, tako da jedna paradigma zauzima vladajući položaj na osnovu svoje moći. Autor razlikuje princip tolerancije, koji postoji između različitih društvenih subjekata, i princip tolerancije, koji sačinjava njihovo unutrašnje jedinstvo. Unutrašnji princip tolerancije predstavlja sistem priznatih razlika koji izgrađuje identitet nekog društvenog individuma. Taj unutrašnji pereklop predstavlja za druge individuume supstancialno jedinstvo. Problem tolerancije tiče se odnosa između različitih obrazaca tolerancije u istom praktičnom prostoru. Najizrazitiji oblici isključivosti postoje između subjekata koji imaju zajedničko poreklo i dele zajednički praktični prostor. Oni definišu svoje posebne interese preko različitih poredaka društvenog

razlikovanja. Stoga autor tvrdi da je tolerancija strategija istorijskog opstanka društva zasnovana na odnosima moći. Osobenost ove strategije, zaključuje autor, sastoji se u tome što ona transformiše, ali ne poništava, moć u racionalnu projekciju neslučajnog zajedničkog opstanka društvenih individuuma.

Problem univerzalne prihvatljivosti principa tolerancije autor transformiše u pitanje: Šta znači *univerzalnost tolerancije*? Pretpostavimo da je princip tolerancije univerzalan, a da je princip netolerancije partikularan. No, univerzalnost principa tolerancije uključuje priznavanje društvenog perspektivizma. Univerzalizacija principa perspektivizma paradoksalno poništava princip tolerancije i vodi u krajnjoj liniji u stanje društvenog agonalizma. Rešenje ovog paradoksa autor vidi u preformulaciji problema. Univerzalno prihvatanje principa tolerancije nije sporno, jer ne postoji ni jedno društvo u kome se faktički ne praktikuje neki obrazac tolerancije. Problem univerzalne prihvatljivosti principa tolerancije u stvari ukazuje na problem univerzalne primene jednog određenog obrasca tolerancije na novoj društvenoj sceni.

U članku *Neograničeni dijalog i uskraćena moć* autor analizira odnos dijaloga i moći u društvu u kome postoji quasi-regularno stanje. Autor tvrdi da su dijalog i moć praktično neodvojivi i da osnovni problem sličnih društava ne može biti rešen ukoliko se oni posmatraju kao dve nezavisne paradigmе.

On ispituje ovu opštu postavku na primeru jugoslovensko društva, koje karakteriše radikalna strukturalna kriza. Autor naglašava da takva društva imaju izuzetan metodološki značaj, jer su u njima pitanja moći, dijaloga i ustanova praktično zaoštrena do krajnjih granica. Osnovno pitanje odnosa dijaloga i moći on formuliše na sledeći način: *kako se trans-društvenu moć može preneti u slabe političke institucije u trenutku opšte društvene krize?*

Autor tvrdi da je glavana prepreka za rešavanje ovog problema to što politička zrelost naroda nije stvarno priznata u javnom praktičnom dijalogu. On zaključuje da je izgradnja političkih insticija u postojećim okolnostima moguća na dva načina. Prvi je da oni budu instalirane spolja, a drugi da neki „prosvećeni autoritet“ svojom konačnom odlukom vrati moć u političke institucije.

U trećem poglavljiju autor izlaže sliku društvene stvarnosti koja je zasnovana na pojmu moći opstajanja. Ova moć se istorijski razvija u posebne društvene tendencije, koje se ispoljavaju preko raznovrsnih supstancijalizovanih društvenih struktura. Pošto su svi oblici ispoljavanja volje za opstajanjem egzistencijalno-praktično orientisani, sigurnost opstanka predstavlja fundamentalnu društvenu vrednost. Međutim, u društvenom prostoru sigurnost opstanka je nerazdvojna od slobode delovanja. Pošto su svi oblici moći opstajanja istorijski kontingentni, sloboda delovanja predstavlja specifično ljudski način ostvarivanja egzistencijalne sigurnosti. U modernoj

epohi sloboda delovanja i sigurnost opstanka grade specifičan odnos, koji je određen protivrečnom situacijom u kojoj neograničena sloboda subjektivnog delovanja otkriva globalnu nesigurnost opstanka. U skladu sa tom protivrečnošću autor analizira složeni identitet društvenih sklopova koji uključuju i istorijske epohe.

On tumači identitet kao složenu dinamičnu strukturu, ili kao istorijski dostignut način ostvarivanja suvereniteta, odnosno osvećene volje za opstankom. Svaki društveni sklop je spoj različitih društvenih tendencija, koje nose različite društvene interese i imaju osobenu istoriju nastanka. U skladu sa tim autor tvrdi da je svaka epoha u stvari konfiguracija posebnih međusobno nesinhronizovanih epoha različitih društvenih tendencija. Različite tendencije i posebne istorije njihovog razvijanja aktualizuju se uvek posredstvom jedne praktične interpretacije društva. Analogno tome, autor ukazuje i na složenu strukturu „međunarodne zajednice“. Ne postoji samo jedna međunarodna zajednica, kaže on, nego više zajednica koje su povezane sa različitim interesima globalizacije.

Međutim, u javnom prostoru uvek dominira jedna praktična interpretacija društva koja odgovara određenoj društvenoj tendenciji. Ona prikrije faktičko prisustvo drugih društvenih interesa, koji takođe konstituišu društvenu stvarnost. Zbog toga sve značajne društvene činjenice treba da se prevedu na „jezik“ dominantne interpretacije društva. Sa stanovišta moći opstajanja njena opravdanost zavisi od toga da li ona može praktično da uskladi raznorodne društvene tendencije sa osnovnom tendencijom opstanka. U tom kontekstu autor analizira pojmove „značenja“ i „značaja“. Prema njegovom shvatanju značaj neke društvene činjenice potiče od njenog odnosa prema fundamentalnoj mogućnosti opstanka. Ukupnost značajnih činjenica u okviru nekog obrasca društvene interpretacije čini društvenu stvarnost. Otkrivanje značaja neke činjenice ograničeno je značenjem koje ona ima u dominantnoj paradigmi interpretacije društvene stvarnosti. Ako su značenja socijalnih činjenica u okviru dominantne paradigme isključivje definisana, onda je njena sposobnost razumevanja društvene stvarnosti ograničenja. Stoga autor naglašava značaj implicitnih društvenih činjenica.

Značaj implicitnih društvenih činjenica pokazuje se izvan neposrednog konteksta. U skladu sa tim uvidom autor razvija svoj metodološki pristup društvenoj stvarnosti koji se zasniva na kontekstualnom premeštanju društvenih struktura. Taj pristup treba da prevaziđe ograničenja hermeneutike koja se odnosi na neposredni kontekst, i ograničenja strukturalne nepromenljivosti društvenih sklopova. Tek izvan neposrednog konteksta socijalne činjenice pokazuju svoje implicitno značenje. Na taj način metod kontekstualnog premeštanja prevaziđa ograničenja i imantentne i transcendentne kritike društvene stvarnosti.

Prethodne postavke autor zatim primenjuje na analizu jugoslovenskog društva i njegovog mesta u odnosu na raznorodne tokove globalizacije. On

zaključujući da se problem jugoslovenskog društva ne može izraziti samo preko koncepta političke demokratije i države-nacije, jer su pored njih u praktičnom prostoru prisutne i druge globalne tendencije sa raznorodnim društvenim interesima. Drugim rečima, to znači da diskursi političke demokratije i države-nacije nisu u stanju da artikulišu složenost jugoslovenskog društva i njegovog mesta u složenoj konfiguraciji raznorodnih tokova globalizacije.

SUMMARY

SUMMARY

In the first part of this book the author point to the final outcome of modernity is shown as uncertainty of the global subsistence. It is not necessarily to hold a meta-historic or transcendental viewpoint if the marginality of the world in relation to the global modern project were wholly beheld. It is out of the narrowest circle of the western culture – on its margins, i.e. within the societies that don't belong directly to the western cultural circle. In difference to the West, where 'the end' is imaginatively delayed, the end really happens on the margins through the destruction of its traditions, which is caused by the breach of the technological, cultural, political, military, and other patterns from the West. Despite that, the marginal communities subsist and just reply to the challenges of the West and of subsistence in general by the western methods and instruments.

The marginal worlds organize a practical reply to the West through the medium of the accepted western action pattern. The other cultures can manifest their power in the forms that have the western origin, like military technology, for example. But they are not interested in their essence, but they accept these forms as pragmatic means for the realization of their own values. For them the science-technological process, for example, is a means to support their fundamental practical goals, and it isn't the fundamental paradigm of reality understanding. The imitation of the western world is only a pragmatic strategy within a wider strategy of subsistence. The undertaken western technology is subordinated by non-western practical goals. So the other cultures appear on the historic scene as „mimics of technology“

with their own goals and values that are different from the western ideas of universal progress and rationality. In conformity with that, the West becomes a practical challenge for them, and not the pattern of conforming. The marginal worlds confront with the West by means of its own project, which becomes the real challenge for the very West in that way. The marginal worlds immigrate paradoxically into the western world through using of its paradigm. So the West discloses presence of the *other* in its own horizon of world. Finally, it is compelled to find the replies to its own „messages“ that are returned after they were transformed within the marginal worlds. The breach of marginal worlds in the marginal world requires determining of one's own position starting from the presence of the *other*. It means the real redefining of inside orders is based on the actual presence of outside limitations. Finally, not only the margins determinate themselves as the *other* in relation to the West, but the West has to determinate itself as the *other* in relation to the margins.

In the second chapter the author turn a attention to particular topics of the Yugoslav society that is an example of a marginal society defined in the preceding chapter. He analyzes the ambiguity of the concept of identity, the strategy of concealment as a constitutive factor of society, the epoch of the Yugoslav socialism as a state of preserved civil war, researches the limits of applicability state-nation concept in the Yugoslav case and examines the relation between tolerance and power, and dialogue and power.

In the article *Ambiguity of Identity* the author claims that the Serbian society hasn't got a clear cultural pattern. On that account he defines it like a society of unorganized openness and like a society of destroyed tradition. The author discerns two practical aspects of cultural identity: a selfunderstanding and an understanding of the Other. So, the Serbian historical perspective is dependent of one and the other aspects of identity. Contrary to that, the historical existence is quite contingent in their separately and opposite mode of action.

In the article *The Strategy of Concealment* the author demonstrates that the strategy of concealment is the one of the fundamental factors in the constitution of speech community. The author determinates the concealment as strategy of power. He asserts that phenomenon of the conceal is in the basis of the phenomenons like prejudice, subconscious, unconscious... The primacy of the strategy of concealment causes that all experience in the world is discursive. The source of this strategy is in the existential-practical limitation of the condition of the substition. It is especially evident in relation to the other. The author concludes that it is one of the fundamental subsistence strategies of speech community.

In the article *State of War* the author interprets the state in Yugoslavia after the secon world war as state of preserved civil war. This war was interpreted as national liberation war and socialist revolution in the Yugoslav

public. The main goal of concealment of the fact the civil war was conducted is annihilation the state-national principle in social reality. The author claims such interpretation means a latent prolongation of the civil war. The latent civil war in the socialist Yugoslavia was flowing as conflict of two principles – the social-ideological and the state-national principle. However, the state-national was not overcome, because it had real social value. Step by step, it has been infiltrated into the dominant ideological pattern and it has become a factor of its destruction. Finally, the war for destruction of Yugoslavia is continuation of the civil war in which the state-national principle won the provisional victory. So the socialistic Yugoslav epoch is epoch of the preserved civil war. The author claims the war for destruction of the Yugoslavia began as civil war, but it did not finished as such, because it can be interpreted as national liberation war from point of view of the new states. However, the author claims this dilemma can not be solved within the immediate context where the state-national sovereignty has fundamental value, but within the context of the different global tendencies where the state-national sovereignty has limited value.

The subject under discussion in the article *National Issue, Nationalism and National Interest* is national issue in post-socialist Yugoslavia. The author claims that applicability of two dominant patterns of nation, ethnic and politic, is limited in case of the post-Yugoslav societies. He emphasizes that the national problem is specific in those societies because the post-Yugoslav nations are not yet constituted neither in the ethnic nor in the political sense. The another essential factor which defines a peculiarity of this problem is the international environment in which developed and democratic nations are dominant. In accordance with this the author defines the problem of nation in the following way: *how a democratic constitution of nations without their own democratic social experience is possible?* Short of their own democratic experience, the democratic constitution of nations is depedent on external international installation of democracy. The author thinks that a clasic conceptions of democracy, democratic legitimaty of authority and nation sovereignty are changed under these circumstances, and democratic constitution of these societies remains quite uncertain.

In the article *Tolerance and Power* the author points to inseparable connection between tolerance and power. He emphasizes that tolerance is a certain structure of power and defines it as the pattern of instituted and allowed differences in a society. He says that several alternative patterns of tolerance exist at each historical moment. A certain pattern occupies dominant position owing to its own power. The author distinguishes the principle of tolerance, which reigns among the separate social subjects, and the principle of tolerance, which constitutes theirs internal unity. The internal principle of tolerance is a system of admited differences that establishes identity of the social individuals. This internal constitution representes

for the others the substantial unity. Relation between different patterns of tolerance in a same practical space is the main problem of tolerance. The most expressive forms of intolerance are among the subjects who have the mutual descent and deal same practical space. They defines theirs specific interests through different systems of social differentiation, i. e. tolerance. Therefore the author asserts that tolerance, as strategy of the historical subsistence of society, is established on the relations of power. This strategy transforms the power into a rational projection of the certain common subsistence, but don't annul it.

The author transforms the problem of universal acceptability of the principle tolerance into the question: what does the universality of tolerance mean? Let us presuppose that the principle of tolerance is universal, and that the principle of intolerance is particular. But, the univerality of the principle of tolerance includes the acknowledge social perspectivism. The universality of this principle paradoxically annuls the principle tolerance and ends in the condition of social agonism. The author finds a solution of this paradox in new formulation of the problem. Universal acceptance of the principle tolerance isn't problematic, because there are no society in which don't exist any factual pattern of tolerance. The problem of universal acceptance of the principle tolerance really indicates the problem of universal application a specific pattern tolerance on the new social scene.

In the article *Unlimited Dialogue and Deficiency of Power* the author analyzes the relation between dialogue and power in the society in which there is quasi-regular state. The author claims that the dialogue and power are practically indivisible so that the main problem of the similar societies can not be solved if they are interpreted as two independent patterns.

He tests this general supposition on the example of the Yugoslav society, which is characterized by the radical structural crisis. The author emphasizes such societies have a remarkable methodological significance, because the questions of the power, dialogue and institutions are brought to the utmost limits inside them. The main question of relation between the dialogue and power is worded in the following way: *how the trans-social power can be carried into the undeveloped political institutions at the moment of general social crisis?*

The author claims that the main obstruction of solution of this problem is what the political maturity of the people is not really acknowledged in the public practical dialogue. He concludes that the building of the political institutions is possible in two ways. The first one is that they be installed from outside, and the second one is that the power be given back into the political institutions by the final decision of some 'enlightened authority'.

In the third chapter the author exposes an image of social reality that is based on concept of the power of subsistence. This power has been

historically deployed into the particular social tendency, which is manifested through the heterogeneous crystallized structure. Since all forms of manifestation of the will to subsistence are existential-pragmatic oriented, the security of subsistence is a fundamental social value. However, the security of subsistence is indivisible from freedom of action. Since all forms of the power of subsistence are historically contingent, freedom of action is a specific human mode of realization of the existential security. In the modern epoch the freedom of action and the security of subsistence build a specific relation, which is determined by a contradictory situation where an unlimited freedom of subjective action discloses the global incertitude of subsistence. According to that contradictory the author analyzes the complex identity of social forms in which the historic epoch are included too.

He interprets the identity as complex dynamic structure, or as a historically achieved way of realization of sovereignty, i.e. conscious will to subsistence. Each social complex is synthesis of different social tendencies that bring the various social interests and have the particular history of development. According to that the author claims each epoch is really a configuration of particular mutually non-synchronous epochs of different social tendencies. The different tendencies and particular histories of their development are always actualized through a practical interpretation of society. By analogy the author point to the complex structure of the „international community“, too. There is not only one international community, he says, but there are many international communities, which are connected with the various interests of globalization.

However, a practical interpretation of society that corresponds to determinate social tendency always dominates in the public space. The factual presence of the other social interests, which also constitute social reality, is concealed by it. Owing to that all significant social facts are to be translated into „language“ of the dominant social interpretation. From the standpoint of power of subsistence its validity is dependent on that whether it can practically adjust the heterogeneous social tendencies to the fundamental tendency of subsistence. In that context the author analyzes the concepts „signification“ (meaning) and „significance“ (importance). In his opinion the significance of one social fact comes from its relationship toward fundamental power of subsistence. The whole of significant facts within one pattern of social interpretation forms the social reality. Therefore disclosing of significance of one fact is limited by signification (meaning) that it has within the dominant paradigm of interpretation of social reality. If the signification of social facts is more exclusively defined within dominant paradigm, its ability of understanding of social reality is more limited. Therefore the author emphasizes the significance of implicit social facts.

The significance of implicit social facts is shown outside of immediate context. According to that insight the author deploys his own methodological

approach to the social reality that is based on contextual transposition of social structures. Such approach is to overcome the limitations of hermeneutics that concerns the immediate context and the limitations of structural immutability of social forms. Only outside of the immediate context the social facts shows their implicit meaning. In that way the limitations of the immanent and transcendent critique of social reality are overcome by the method of contextual transposition.

Then the author applies the preceding conception to analysis of the Yugoslav society and its position in the relationship toward the various courses of globalization. He concludes that the problem of the Yugoslav society can not be expressed only through the concepts of political democracy and state-nation, because, besides them, the other global tendencies with heterogeneous social interest are present within practical space. In other words, it means that complexity of the Yugoslav society and its position within complex configuration of the various courses of globalization can not be articulated only through the discourses of political democracy and state-nation.

BELEŠKA O TEKSTOVIMA

Prvi tekst objavljen je pod naslovom *Dvosmislenost identiteta* u zborniku *Srbija i Evropa*, Dom kulture Studentski grad, 1996. godine. Kraća verzija teksta saopštena je na naučnom skupu *Evrropski kulturni identitet i nacionalni kulturni identiteti evropskih naroda – položaj i perspektive srpskog kulturnog identiteta u evropskoj kulturi* u Studentskom kulturnom centru u Beogradu 3. 6. 1996. godine.

Drugi tekst objavljen je pod naslovom *Strategija prečekivanja* u zborniku *Strategija prečekivanja kao temelj zajednice u Jezik, zajednica, racionalnost*, SFD & Krovovi, Sremski Karlovci, 1998. Kraća verzija teksta saopštena je na naučnom skupu *Gradanski i verski ratovi*, u okviru Kruševačke filozofsko-književne škole u Kruševcu 4-6. juna 1998. godine.

Većina tekstova koji čine ovu knjigu prethodno su objavljeni.

Dvosmislenost identiteta objavljen je pod naslovom *Dvosmislenost kulturnog identiteta u Srbija i Evropa* (zbornik), Dom kulture Studentski grad, 1996. godine. Kraća verzija teksta saopštena je na naučnom skupu *Evrropski kulturni identitet i nacionalni kulturni identiteti evropskih naroda – položaj i perspektive srpskog kulturnog identiteta u evropskoj kulturi* u Studentskom kulturnom centru u Beogradu 3. 6. 1996. godine.

Strategija prečekivanja objavljen je pod naslovom *Strategija prečekivanja kao temelj zajednice u Jezik, zajednica, racionalnost* (zbornik), SFD & Krovovi, Sremski Karlovci, 1998. Kraća verzija teksta saopštena je na naučnom skupu *Jezik, zajednica, racionalnost* u Sremskim Karlovcima u septembru 1997. godine.

Ratno stanje objavljeno je pod naslovom *Ratno stanje u Zbornik kruševačke filozofsko-književne škole*, VI knjiga, Bagdala, Kruševac, 1999. Kraća verzija teksta saopštena je na naučnom skupu *Gradanski i verski ratovi*, u okviru Kruševačke filozofsko-književne škole u Kruševcu 4-6. juna 1998. godine.

Nacionalno pitanje, nacionalizam i nacionalni interes objavljen je pod naslovom *Nacionalno pitanje, nacionalizam i nacionalni interes* u *Filozofija i društvo*, XIV/1998, IFDT, Beograd.

Tolerancija i moć objavljen je pod naslovom *Tolerancija i moć u Interkulturnalnost i tolerancija*, (ed. B. Jakšić) Republika & Biblioteka XX

vek, Beograd, 1999. Kraća verzija teksta saopštena je na međunarodnom naučnom skupu *Interculturality and Tolerance*, Beograd, 22-24. maj 1998. godine.

Neograničeni dijalog i uskraćena moć objavljen je pod naslovom *Neograničeni dijalog i uskraćena moć u Srpska politička misao*, 4/1998, Beograd. Kraća verzija teksta saopštena je naučnom skupu *Dijalog i moć, racionalnost granice* u Sremskim Karlovcima u septembru 1998. godine.

Prvobitno objavljene verzije teksta napisane su u sklopu rada na naučnom projektu *Individualni i kolektivni identitet u post-komunizmu* u Institutu za filozofiju i društvenu teoriju u Beogradu*. Za ovu priliku izmenjene su samo delimično u stilskom pogledu i u meri u kojoj je to zahtevala kompozicija knjige. Međutim, osnovne postavke teksta nisu menjane. Uvodno i zaključno poglavlje napisani su naknadno i do sad nisu objavljivani.



* Ujedno želim da se zahvalim saradnicima Instituta za filozofiju i društvenu teoriju u Beogradu čiji su mnogobrojni razgovori o projektu *Individualni i kolektivni identitet u post-komunizmu*, pored ostalog, značajno uticali na sadržaj ove knjige.

SADRŽAJ

I. Umesto uvoda

<i>Ram za skicu</i>	9
---------------------------	---

II. Skica

<i>Dvosmislenost identiteta</i>	35
<i>Strategija prečutkivanja</i>	44
<i>Ratno stanje</i>	55
<i>Nacionalno pitanje, nacionalizam i nacionalni interes</i> ..	74
<i>Tolerancija i moć</i>	93
<i>Neograničeni dijalog i uskraćena moć</i>	107

III. Dorada

<i>Pozadina</i>	125
<i>Prizma</i>	144
<i>Detalj</i>	162

<i>Izabrana bibliografija</i>	178
<i>Rezime</i>	185
<i>Summary</i>	191
<i>Beleška o tekstovima</i>	197

Mile Savić: *Vanredno stanje* • Izdavač: „Filip Višnjić“, Ustanička 25,
Beograd • Za izdavača: Jagoš Đuretić, direktor • Urednik: Ratko Pešović •
Recenzenti: dr Jovan Aranđelović / dr Vladimir Cvetković • Lektura i
korektura: Biljana Ivanković • Likovno-grafičko rešenje korica: Miloš
Majstorović • Ilustracija na koricama: Vladislav Rostoka, Bratislava, 1988
• Kompjuterska obrada: Živan Lazović • Štampa: „Filip Višnjić“, Beograd
• Tiraž: 500 primeraka

ISBN 86-7363-228-5

CIP – Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

316.3(497.1)(045)

САВИЋ, Миле
Vanredno stanje / Mile Savić. – Beograd : „Filip Višnjić”, 1999
(Beograd : „Filip Višnjić”). – 200 str. ; 17 cm. – (Biblioteka Posebna
izdanja / [„Filip Višnjić”])

Tiraž 500. – Beleške o tekstovima: str. 197. – Bibliografija:

str. 179-184. – Summary.

ISBN 86-7363-228-5

316.48(497.1)(045) 316.347(497.1)(045)

316.7

а) Друштво – Југославија б) Друштвена криза – Југославија

с) Етнички односи – Југославија д) Културни односи

ID=75167244
