

**Александар Петровић***Филолошко–уметнички факултет, Крагујевац***ПОЛАРНА СРБИЈА****Увод у постисторијску културну дипломатију**

У раду се разматра априорна природа појма историје, упоређују Славна револуција из 1688. и Хуманитарна револуција из 1999. да би се на основу амфиболије интелектуалних одзива успоставио концепт поларне Србије и извели принципи постисторијске културне дипломатије.

*Кључне речи:* априоризам историје, крај историје, Имануел Кант, јеврејски пророци, Славна револуција из 1688, Хуманитарна револуција из 1999, српска култура, постисторијска културна дипломатија

*„Лажљиви публицистички обмањује народ приказујући му слику шобожње оградичене монархије, и то оградичене законом који је сам народ донео, док се његови представници, придобивени подмићивањем, шајно повинују айсолушном монарху.“*

Имануел Кант

Термин постисторијско, у свим својим све бројнијим дериватима, као што су на пример постиндустријско, постмодерно или постхумано, може да збуни јер ће се онима, како каже Платон, „који немају противтров у стварном сазнању“ учинити да је то неко стање у коме нема историје. Свакако то не одговара истини, али не због тога што историја наставља да траје и онда када се завршила. Није реч ни о привидном крају историје, која наставља да тече без обзира на олака теоријска обећања и оправдања краја, јер како ћемо разликовати привидну и стварну историју. И привидна историја је такође историја, као што је стварна такође привидна. Реч је о томе да има заиста много оних који су уверени да се историја никада неће завршити. Они наине не могу да замисле живот без историје. Зато, узгред речено, живот и нестаје, а екстатичка несвестица историје после историје заправо и није тако ретка. На пример, не тако давно попут пожара проширила се међу јужним Словенима парола *после Тиша Тишо*. То је са овог гледишта нека жеђ за историјом и

страх од оног после. Шта после Тита, шта после историје, шта, на крају крајева, после живота? Тај страх од оног после јесте с једне стране природан, али с друге и зачуђујући јер је Титова фаустовска мисија модернизације (на коју су махом пристали јер је изгледала удобна као Фаусту Мефистово обећање) била дијалектички усмерена ка оном после, оном што је требало да дође. Квасцем модернизације он их је спремао да нарасту за постмодерну. Било је то велико обећање о крају историје, који је истини за вољу и дошао, али не како су модернисти ишчекивали. Уместо непочешљаног Карла Маркса чија трансхумана теорија ће у интернационали комунизма, волшебно превазилазећи давно познату разлику сто стварних и сто идеалних талира, свима дати према идеолошким потребама, дошао је трансгени једнако чупави Деда Мраз који интернационално испоручује вештачке природне врсте којима су у лабораторијским полуцилиндрима промешани гени да би се због трговачки измишљених потреба пред нама нашла стварна химерична бића. Као да се историјски пут наједном изгубио у беспућу - у тренутку када су изградили све што је требало, идеолошке химере заменили технолошким, много напредовали у сваком погледу и када се велико После већ осмехивало, оно је одједном у мноштву химера почело да нестаје са хоризонта. Имануел Кант кога ћемо овде често наводити казује нешто што би могло да нам помогне да схватимо проблем.

„Једном лекару, који је своје болеснике завараво од данас до сутра надом у скоро оздрављење, и то једнога што му било боље откуцава, другога што његов испљувак боље изгледа, а трећега што његово знојење обећава побољшање... дође у посету његов пријатељ. Како ваша болест пријатељу, било је прво питање. Како би била? Умирем од силних побољшања.“ (Кант 1974: 191)

Како је јасно да је од силних побољшања пацијент доведен на руб живота, тако није тешко схватити ни да је великим напором модернизације све доведено до застарелости. Али постисторија није само облик застарелости историје. Било би то сувише утешно за пацијенте који су хитро почели да искачу из историје и да гребу уз постисторију покушавајући да први напусте брод који тоне. Ствар је ипак много гора. Постисторије заправо нема, пацијента после силних побољшања модернизације не чека никаква постмодерна, осим ако смрт не назовемо тим именом. Али је истовремено ствар и много боља. Постисторије нема не зато што је појам историје која траје после историје противречан у себи, већ зато што ни историје нема нити је икада било изван априорног става. На свом почетку, у појму почетка, у хришћанству историја је очито априор-

на – она настаје да би се завршила. Историја и није могућа ни као митска ни као емпиријска, јер је увек гладна позитивног или негативног идеалитета свог краја. Никако не и реалности свог краја, јер она непрекидно трза свој реп, изједа саму себе и не допушта излаз ка свом трансценденталном извору. Иако је на свом почетку увек јасно могла да препозна свој крај, увек се трудила да зажмури пред њим, јер би се иначе претворила у мит у коме прошлост стално претрчава будућност, барем судећи по стрели времена одапетог право у срце Цара Едипа.

Наш задатак је отуда да превазиђемо овештале разлике повести и заповести, како би језичко-политички некоректно могли да преведемо термин постисторија на српски, односно да се отлемо из загрљаја привидних опрека болести и смрти, и видимо где је у свему томе живот и како дејствује поменути уранобор. Чини се да је једина теоријска могућност за овај скоро немогући задатак наговештена у Кантовом појму априорне историје. Свима су добро познати Кантови априорни аналитички и синтетички судови, али појам априорне историје Кант није унео ни у једну од три критике, већ га само разматра у другом одељку рукописа о спору међу факултетима посвећеном спору филозофског и правног факултета. Ово је врло необичан спис који мислиоцима није био на оку колико други Кантови радови.

Појам априорне историје стога ни издалека није био предмет тако бројних тумачења као појам априорног сазнања. Међутим, он у себи носи изненађујућу теоријску продорност, јер даје оквир у који се могу сместити сви наговештаји и усмеравања историјског тока. Откуда нама уопште појам историје? То је без икакве сумње најпросвећенији од свих интелектуалних производа Новог века. Он се у свом данашњем значењу јавио управо у доба просвећености када су узела маха обожавања интелектуалног солстиција, ишчекивања изласка Сунца разума које ће огрејати људска друштва. Историја свакако није само време које тече, препричавање догађаја и збрајање личности, већ покушај да се томе прида интелигибилни ток, повезаност узрока и последице, као и да се том мноштву удахне смисао. Зато су почеле да се множе и различите утопијске пројекције, теолошке, теистичке или атеистичке, које су свој легитимитет црпле из тако схваћене историје.

Чекало се да Сунце огреје историјски свет, као што то чини са природним светом. Требало је заправо, просвећеним речником речено, савладати природу, подредити је историјској удобности човека и приморати Сунце да греје људска друштва. Зато је из не-

беске механике, која је у просветитељству постала узор свих наука, у друштвену теорију прекомандован појам револуције, који је оличавао тежњу да се друштвима управља према савршеној механици небеског реда. Није ли религија Разума Француске револуције настала управо из тога? И није ли данашња технологија Разума дете такође клонирано из тога?

Али за разлику од небеске механике, где се Сунце сваке године у исто време појављује на истом месту, друштвена механика је тражила много крви (или нафте, свеједно, јер се нафта плаћа крвљу) да би се покретала, јер је исклизнуће појма револуције у друштвени контекст довело до неразумних разарања и великих ломова. Овај појам није суштински помогао апотеози историје и требало је објаснити зашто Сунце не излази када је теорија већ то навестила. То објашњење зове се теорија напретка. Кратко речено, Сунце не излази, јер ми стално напредујемо. Има пуно знакова напретка управо као и код Кантовог болесника. На тај начин синоним историје није постао Разум, већ напредак, Разум који још није завладао. Али што је већи култ напретка, који се још назива и модернизацијом, утолико је већа друштвена немоћ. Увођење тог појма у широку употребу, којим се све објашњава, чак и свргавање човека и разарање природе, непосредно говори да се просвећена култура преобразила у култ ишчекивања. Овде не треба трошити речи на набрајање свих оних пројеката и продуката ишчекивања од енциклопедизма до неолиберализма. Толико је понуда историјске или постисторијске будућности да потрошачи који нетремице мотре на њу, скачући непрекидно с једног новог на следећи још новији модел, једноставно не знају шта да одаберу. Они заправо сада скоро издишу пред захтевима које пред њих поставља будућност.

Чини се да зато и Кант, пред плимом пројеката будућности, поставља питање које доноси олакшање и разливена очекивања покушава да врати у корито. Оно гласи: „Како је могућа историја априори?“ Питање је сасвим неочекивано, јер је просвећени ум навикао да историју посматра као нешто емпиријско, уредно сложено у времену и доступно апостериорном суђењу. Међутим, Канту је у складу са његовим филозофским становиштем јасно да емпиријска историја, као повест о чињеницама, ништа не може да каже сама о себи. Зато он успоставља појам априорности историје који је толико продоран да је скоро потпуно остао изван просвећене оптике. Историја априори је могућа, каже он, „када предсказивач сам ствара и припрема догађаје које унапред навешћује“. Ако се ово неке учини недовољно јасним, Кант не оставља места недоумици.

„Јеврејски пророци су добро прорекли да њиховој држави за краће или дуже време предстоји не само пад него и слом, јер они су сами били виновници те њене судбине. Они су, као вође народа, оптеретили поредак толиким црквеним и другим грађанским дажбама које су проистицале из првих да је њихова држава постала потпуно неспособна да постоји и сама за себе, а још мање у односу на суседне народе и било је природно што су се „јеремијаде“ њених свештеника узалуд чуле. А пошто су тврдоглаво остајали при уређењу које су сами створили, а које је било неодрживо, могли су тако сами непогрешиво предвидети и коначни исход. И наши политичари, уколико им њихов утицај то допушта, чине то исто, па су исто толико срећне руке у свом предсказивању. Људи се морају узети онакви какви су, кажу они, а не какви би требало да буду према сновима цепидлака који не познају свет или добронамерних занесењака. То онакви какви су треба, међутим, да значи: онакви какви смо их учинили неправедном присилом или издајничким смицалицама које су власти стављене на располагање... И свештеници каткада проричу потпуно пропаст религије и скору појаву Антихриста, радећи при том управо оно што је потребно за његов долазак, јер не мисле на то да својој заједници уливају у душу морална начела која воде бољему, већ им као најглавнију дужност постављају строго поштовање прописа и наслеђену веру, који томе посредно треба да допринесу, иако се из њих, додуше, може родити механичка једнодушност, као у неком грађанском уређењу, али не и једнодушност моралног осећања. А онда јадикују над безверјем које су сами створили и које су, дакле, могли навести и без неког посебног пророчког дара.“ (Кант, 181)

У овом одломку довољно је ваљано оцртана априорност историје, а истовремено стање постисторије које из ње неминовно произилази. Постисторија је само други израз за априорност историје. Да историја није априорна творевина, не би се могло говорити о њеном крају. Другим речима, не можемо уопште замисли могућност историје, а да истовремено немамо идеју њеног краја. Историја без краја није историја, она је само проста форма опажања времена. Можемо ли уопште замислити, или да ли је неко уопште замислио историју, а да није дао предсказање њеног разрешења? Такав случај није познат у историји. Она је заправо увек замишљена да би могло да се понуди предсказање. То је нека врста размене – прикупља се прошлост, а онда пакује будућност. Разлика у цени иде онима који предсказују, јер њима је јасно да ће се на излазу наћи исто оно што је било на улазу и да оно што имаш на почетку имаш и на крају, а да између само тече време, које треба надгледати као историју. „Јадни смртници“, уздише Кант, „код вас је постојана само непостојаност“. Ваљда је уверење о постојању историје једна у низу утеха коју су

смртници смислили пред временом чији трансцендентални ужас је требало надвладати смислом. Али тај смисао, тако окрутно шиба Кант, заправо је само смицалица.

Другим речима, следећи до краја Канта, појам историје у суштини нема ничега емпиријског у себи, он је априорна творевина. Она нам треба само да бисмо оправдали своја предсказања, којима отклањамо од себе питање времена. Историја је у себи сасвим празна, ма колико да је натоварена догађајима, личностима, процесима, који сви имају придев историјски. То је велика историјска личност, то је неминовни историјски процес, то је пресудна историјска одлука... Има ли у просвећеном свету ичега неисторијског? Нема ничега, све је растворено у историји, јер она једина може да ласкањем донекле утеши разум да он заиста влада природом ствари како га од колевке па до гроба уверавају просветитељи.

А поред историје ту је сада и постисторија. Некада одлагана, сада је понуђена на пијаци различитих теорија као последња вербална смицалица, теоријска досетка која треба да нас увери да владамо историјом у тој мери да можемо да произведемо њен крај. Моћни човек који није успео да савлада природу, већ је напротив створио толико последица тог савладавања да се суочава са самоуништењем, о чему нас нису учили енглески и француски просветитељи, успео је једино несумњиво да створи постисторију. Таква после-историја је нека врста уверености да можемо лако да умакнемо историји, као што су нас уверавали да ћемо лако да овладамо природом, јер имамо нове брзе појмове који ће нас зачас изнети из зараженог историјског простора где пацијенти све више напредују. Постисторијске смицалице шире се подједнако од пост-језичког емпиритма Витгенштајна, као и од Деридине пост-текстуалне деконструкције да би све личило на бродолом у коме више никаква пловидба није могућа. Проблем је само што се са брзим возилима и куга шири једнако брзо. Зато и није довољно да избегнемо на ненасељено острво постисторије, и да тамо почнемо све испочетка, јер ће одмах за нама похрлити сви да би се куга размахала још више. Зато је данас све одложено за после и ако би речју требало обухватити савремени европски свет, онда би то била култура одлагања. Шта ми заправо можемо да радимо са брдима егзактних значења и остацима деконструисаних текстова, већ само да одлажемо.

Никако стога не смемо да сметнемо с ума да се до сада историја завршавала више пута. Први пут, сасвим у складу са Кантовим појмом априорности, онда када је и настала оваква какву је сада познајемо, у Хегеловом систему развоја апсолутне идеје. Историја као

појам размахала се по француском револуционарном слому, када је европским народима требало објаснити шта се догодило и да је тако „историјском нужношћу“ морало да буде. Убрана са дрвета сазнања апсолутног духа, историја је и нека врсте чежње за оним што је прошло и неповратно изгубљеним животом. Али у тренутку када је успоставља као поредак у коме је све превазиђено, Хегел историју истовремено и укида, јер се све противречности разрешавају у апсолутизму пруске монархије. Било је то спасоносно решење, заправо једино, јер је, као што смо рекли, појам историје немогућ без свог укидања. Није могуће живети историју нити живети у историји с обзиром да све оно што хоће да се оствари сада, она поставља тек као несрећни тренутак онога што долази сутра. Живот је смрт историје.

Тескоба европске културе најснажније је повезана са појмом историје, јер више није у стању да себе тумачи изван њега. За њу је све историја, јер једина садашњост која је допуштена јесте укидање историје. Зато од Хегела на овамо сви који говоре о историји говоре заправо о њеном укидању. Подсетимо се да је најпознатији Хегелов ученик, Карло Маркс, одмах прегнуо да укине историју пошто је претходно објаснио како функционише историјска механика сукоба. Опирући се његовој сировој материјализацији Хегела, долазећи из сасвим другог културног круга, Николај Берђајев, кога називају хришћанским егзистенцијалистом, такође се предао тражењу смисла историје. И он тај смисао, као и његови претходници од којих се толико разликује, налази у есхатону укинуте историје.

Указујући да се у постисторијском оквиру налазе мислиоци који долазе из сасвим опречних мисаоних и културних кругова, поменимо само да је и неолиберална традиција кроз дело Френсиса Фукујаме излаз потражила у појму краја историје. Фукујаме је ту много ближе Хегелу него Маркс, јер је за разлику од проповедника пролетерског ослобођења, који је егзодус из историје пројектовао у будућност, објавио да је то већ почело да се догађа сада и овде и да је неолиберални капитализам, као и Хегелов пруски апсолутизам, изашао изван историјског света превазилазећи противречности на коме је тај свет почивао.

Није зато тешко схватити да је историја априорна категорија и да постисторија није ништа до њена травестија. Нема никакве разлике између јеврејских свештеника, о којима говори Кант, и Маркса или Фукујаме. Да бисмо то прихватили, није неопходно да прихватимо теократски или марксистички или неолиберални или још неки концепт историјског краја. Довољно је да схватимо сам

појам историје који се неминовно, по својој природи, прерушава у постисторијску форму. Једино предсказање историје заправо је постисторија.

Када овако сагледамо стање ствари, пред нама је само једно питање које је Кант такође поставио – шта треба да чиним? То шта треба да чиним суштински је упућено ка основном начелу сагласности оног споља са оним изнутра. Задатак је сада унеколико лакши јер смо ослобођени свих историјских обзора и обзира, односно нисмо приморани да предсказујемо. Априорност историје ставља нас пред слободу коју нисмо слутили, сапети историјским циљевима који су у својој бити само неспоразум са временом. Јасно нам је да се ни један историјски циљ неће остварити и то нас спасава за деловање.

Када се у овом контексту запитамо о српској култури, чини нам се најупутнијим да следимо идеју Џона Лока који је на почетку епохе либерализма започео писање *Две расправе о влади* с намером „да одбрани пред светом народ Енглеске, чија је љубав према праведним и природним правима, с њиховом решеношћу да их очувају спасла нацију која је тада била на самој ивици ропства и пропасти.“ (Locke 1963: 171) Пропаст је била у томе што је инвазија холандског краља Вилијема свргла краља Велике Британије Џемса II под оптужбом да је злоупотребио власт, прогањао седам бискупа, окрутно кажњавао побуњенике и сл. Џемсово свргавање и долазак Вилијема и његове жене Мери на власт 1688. названо је Славна револуција.

Џон Лок је указао да је Џемсов *ancien regime* опстајао на власти захваљујући схоластичкој реторици. „Владе света дугују свој Мир, Одбрану и Слободе несхоластичком државнику“, док „вештачко незнање и научено брбљање схоластичких дискутаната, оних свима познатих Доктора превагнуло је у протеклом добу да би завело грађане“. (Locke 1979: 495) Овде би термин схоластички државник и схоластички дискутант најбоље било кантовски превести као оне и који се баве предсказивањем пропуштајући да примете шта се догађа у њима и око њих.

У таквим околности када се државни брод снажно нагнуо и када је претило да Енглеска постане само колонијална провинција без сопственог идентитета, растворена у схоластици предсказивања, призивања и позивања, Џон Лок је схватио да је потребно сагледаати шта се заправо догађа. Да би дошао до тога, добро је разумео оно што је довело до Славне револуције. Њему није било тешко да увиди да „законодавци који настоје да одузму, униште имовину народа, или га сведу на ропство под тиранском влашћу, они себе доводе



у ратно стање са народом, који је после тога разрешен било какве даље послушности..." (Locke 1963: 171) Схоластички законодавци од силине потреба за предсказивањима не примећујући да постоји народ, да постоји природни закон, да постоје слобода и морални поредак одали су се више или мање отвореном насиљу. Насупрот томе „пошто су сви једнаки и независни“, каже Лок, „нико не треба да наноси зло животу, здрављу, слободи или иметку неког другог.“ (Locke, 312) Све у свему, априористички гледано није било тешко предвидети Славну револуцију из поступака Џемса II. Она је више производ његових дела него холандског краља Вилијема.

Ако нам је то јасно са Славном револуцијом, неће нам бити тешко да схватимо Хуманитарну револуцију која је изведена 1999. године у Србији. Већ смо указали да је револуција оруђе за предсказивање историјских токова. Поменуте године северноатлантски војни савез познат као Нато–Отан ступио је у ратно стање са овом земљом без икаквог обзира према глобалном и националном правном поретку и покушао да је на тај начин подреди својим циљевима. Слика позната из многих сличних збивања у прошлости, али по нечему ипак различита. Разлика је покушај легитимисања Хуманитарне револуције која се прикрива испод фразе хуманитарна интервенција у име које је напад и изведен. За разлику од славне ово је била неславна револуција која је требало да суспендује све оне либералне вредности које су освојене Славном револуцијом. Закон, право, разум, морал, слобода, иметак, све је приморано да одступи да би се завршио историјски и започео постисторијски ток.

Овде се лагано ближимо начелима постисторијске културне дипломатије које хоћемо да искажемо. У овом погледу Србија је неупоредиво значајнији пример јер је на њој започело практично остварење Хуманитарне револуције. Ако се можемо спорити око историјског значаја Србије, у складу са овим или оним критеријумом, чини се да не можемо да превидимо њен суштински битан, по много чему и пресудан постисторијски значај. Србија је изложена непоштедном оспоравању, унижавању и одбацивању управо супротно Локовом упозорењу на коме је почивао просвећени историјски свет да „не може се претпоставити никаква потчињеност међу нама која би могла да нас овласти да једни друге уништавамо, као да смо саздани да једни другима служимо за употребу“. (Locke, 312) Овде у Србији, за разлику од Ирака и других земаља где је повод за интервенцију био војне природе, први пут је израђен идеолошки нацрт за војно деловање. По томе није била реч о рату, већ о револуцији. Када уочимо ту разлику, није тешко схватити и остало.

Хуманитарна револуција намах је поларизовала постисторијски свет на револуционаре и контрареволуционаре. Низ значајних иступања различите природе светски познатих интелектуалаца уверавају нас у значај ове револуције и место које је Србија одиграла у њој. Револуционари су се, као и увек, залагали, за остварење циљева без обзира на средства, док су контрареволуционари покушали да ставе до знања да рушење поретка неће довести ни до чега, осим до новог замаха спирале насиља. Србија је на тај начин сагледана у контрастном, толико поларизованом светлу поражавајућег гажења и дивинизованог уздицања чији интензитет у окружењу или у Европи нигде не можемо да нађемо.

Та револуционарна ситуација, као и интелектуални и емотивни набој остварен у њој, представља по својој укупној интелектуалној и моралној носивости једно од пресудних културних збивања на крају XX века. Ту динамику бисмо желели да језгровито назовемо поларна Србија. Видимо је као ледени брег чији вршак само провирује изнад воде. Није у питању дакле привидна историјска величина Србије, већ стварни формат постисторијског света који се око ње и поводом ње ствара. Сагледавање ове поларне перспективе јесте главни посао културне дипломатије упућене да процени замах амфиболије хумане апологије и хуманитарне оптужнице српске културе којој је после Хуманитарне револуције предложено да пређе Рубикон, или боље речено Стикс постисторијског света. Реч је, да направимо и корак даље, о борби не за свет, већ много важнијем рату за слику света. Кантовим речима, о предказању.

Да је о томе реч непосредно сведочи Ролф-Дитер Клуге, директор славистичког семинара Универзитета Тибинген, који на округлом столу овог универзитета 1997. каже „Предлажем да се српској деци забрани у школама учење српске националне поезије”. Српска деца која у школама не уче српску поезију су свакако постисторијски и постхумани феномен – школе су српске, али поезија је ваљда немачка. Није реч о историјској ситуацији, јер су и за време нацистичке окупације српска деца учила српску поезију у српским школама. Реч је о постисторији и њеном предказању, јер у том случају, који предлаже Клуге, ни школа ни деца не би били српски. С друге стране Микис Теодоракис, славни грчки композитор, 29. марта 1999. емотивно каже „Не могу да певам, јер моје срце плаче. Желим да издржите и да победите, и да тако дате, као и у прошлости, још једну историјску лекцију кукавицама и убицама.“

Већ ово је довољно да се схвати да се у српској култури преламају непомирљиве супротности и да није никакав апокриф Растка

Немањића завештање да је главни посао наћи њихову равнотежу. Али шта ће задржати овакве супротности да не експлодирају? То јесте питање поларне Србије, али једнако и питање револуционарног постисторијског света. Да су супротности могле да се историјски хармонизују, проблем Србије и њене културе се не би јавио. Наравно често се помишља на некакве политичке супротности, те се у услужним геополитичким анализама набраја ко је са које стране. Али овде је реч о нечему далеко дубљем што се може схватити само из перспективе априорне историје.

Питер Јустинов, глумац и амбасадор Унеска, сасвим непосредно 10. јуна 1993. у изјави датој британском магазину *European* вели: „Срби су дводимензионалан народ са тежњом ка простаклуку... Животиње користе своје ресурсе знатно сређеније него ови наопаки створови, чија припадност људској раси је у великом закашњењу.”

Слика Србије већ поприма одређеније црте: наопаки створови који иду у школу где не уче српску поезију. Да ли је то могло да буде речено о неком другом народу? Тешко можемо да замислимо толико наopak народ да у својим школама на учи своју поезију. Осим ако то нису Индијанци који су истребљени управо због великог закашњења у припадности људској раси. Или су тако сматрали енглески освајачи који су то учинили.

А још теже можемо да схватимо тај народ прочитамо ли речи италијанског писца Фулвија Томице: „Српски народ је најбољи, најљубазнији и најгостољубивији народ на свету! Имам многе пријатеље у Београду. Тамо сам боравио од дечачких, студентских дана. Мислим на тај град и као да чујем сирене све до Трста“.

Да ли Јустинов и Томица говоре о истом народу? Да ли је могуће да два знаменита ствараоца имају две сасвим различите слике? Ако претпоставимо да није реч о простом односу лажи и истине, односно да Јустинов није амбициозан, застрашен, глуп или корумпиран, што Лок наводи као покретаче одустајања од истине, онда нам остаје да сматрамо да је реч о супротностима толико великим да се емпиријски заправо и не могу разрешити. Оне стога као да имају трансцендентални корен. Прихватимо ли то, једини спас од поларне зиме у којој се наша српска култура јесте априорни увид у историју, јер ће тако ствар по себи одредити усуд ствари за себе. Ми ствар по себи, ту ћемо се радо сложити са Кантом, не можемо да сазнамо. Али зато можемо да просуђујемо њене еманације у могућем искуству.

Стога је први теоријски задатак културне дипломатије повезан са декомпоновањем историјског текста на његове супротности следећи поларне одзиве на српску културу. Не прати се наравно медијска какофонија одзива, већ искази знаменитих писаца који у битном смислу одређују културу. Не кажемо великих, већ знаменитих, јер време тек треба да каже своју реч. У непомирљиво супротстављеним гледиштима треба да се утврди тло априорности да би се на тај начин могло практично, без предсказања сагледати шта јесте српски идентитет и шта се заиста збива сада и овде.

Идеологија Хуманистичке револуције, која је зачета на теоријском и практичном супротстављању српској култури, развијена је највише у радовима француске филозофске школе Анрија Левија, Гликсмана и других који су приврженост њеној разради показали и подршком једној од страна у грађанском рату у Босни и Херцеговини. Међутим, ту идеологију је много јасније разрадио Стивен Спилберг у свом холивудском хиту *Спасавање редова Рајана*, који је највише од свих филмова волео Џорџ Буш. Реч је о идеји да је спасавање само једног војника или неке друштвене групе довољан разлог за покретање целе војне машинерије. Зато је ову идеологију Ноам Чомски назвао милитаристички хуманизам духовито примећујући да тако рат постаје таутологија. У својој сржи она је апокалиптична визија последњег човека или последњег народа кога треба спасавати. Ту наравно одмах препознајемо предсказање о коме говори Кант – спасава се редов или народ који је већ доведен непромишљеним одлукама до потребе да буде спасаван.

Главни подстрек практичној примени идеологије Хуманитарне револуције, који је непосредно довео до ратних последица, што се тиче књижевника дошао је од нобеловаца Чеслава Милоша и Јосифа Бродског. Они су у писму председнику САД, заједно са другим заговорницима ове идеје, августа 1993. предлагали да САД хитно у име хуманитарних циљева почне бомбардовање Срба. „Србија, несумњиви агресор, требало би да буде присиљена УН резолуцијом да сноси читав терет репарација“, закључили су они.<sup>1</sup> Књижевници, заједно са адвокатима и политичарима, подигли су свој надхумани глас да би подхумани агресор био кажњен и да би дуго и болно патио плаћајући репарације. Оно што је неочекивано је да су се књижевници попут Милоша, који је каријеру изградио на давању моралних лекција о кетману, одлучили да дају претекст и оправдање војној сили за интервенцију толико хуману да сасвим личи на масовно убиство.

1 Писмо објављено у International Herald Tribune, 5. августа 1993.

За разлику од њих нобеловац и Немац Гинтер Грас није потписао писма, већ се сам изјаснио. Његов став се није разликовао од става актуелне политике Дитриха Геншера, Хелмута Кола и осталих који су учинили шта су могли да би по трећи пут растурили Југославију.

„По мом мишљењу, војна интервенција је неопходна. До ње је требало да дође и раније. Сад је крајње време да се тамо нападне. Касно је, надам се не и прекасно. На Балкану се због етничког чишћења - што је ужасан термин - убијају хиљаде људи. Више од 200.000. Ми, очигледно, на Старом континенту нисмо у стању да било шта у смислу демократије, човечности и људских права учинимо без Америке.“

Већу љубав према Америци од европских писаца показао је само Вацлав Хавел. Он се од писца који се борио против совјетске револуције и Брежњевљевог концепта ограниченог суверенитета претворио у страсног заговорника Хуманитарне револуције и потпуног престанка националног суверенитета. Њему се чак невероватно много допао терор изведен у име хуманитарних разлога. У сваком тренутку српске драме од 1993. до 1998. он се појављивао са правим покликом да Србе треба бомбардовати и то ће решити све. У есеју *Kosovo and the End of the Nation-State* објављеном у *Њујорк тајмсу* узнесено је устврдио да је НАТО-Отан бомбардовање Југославије подигло људска права изнад права народа и државе.

„Има нешто што нико разуман не може да порекне: то је вероватно био први рат који се водио не у име националног интереса, већ у име принципа и вредности. Ако се и за један рат може рећи да је био етичан, или да је био вођен с етичких разлога, то је управо тај рат.“

Дакле, у етици коју пише Хавел совјетска интервенција била је неетичка, а америчка етичка. За њега НАТО-Отан напад, који није одобрила ни једна национална или међународна установа, није неlegalни чин агресије и рушења међународног права, већ чин одбране људских права које је претежније од права суверености државе. НАТО-Отан је апсолутистички деловао у име људских права, сматра Хавел и тиме јасно показује колико је његова лектира Лока рђава. Али оно што нам нехотице такође открива, нека врста *gloriae in desertis* за српску културу, јесте да је то био први рат, отац свих ратова који би требало да уследе, јер је био етички мотивисан, дакле по свом карактеру идеолошки, а не војни подухват.

Зато се Хавел досетио и у тексту навео да је корен људских права изван материјалног света – док је држава људска творевина, људи су божја створења. Тиме је ваљда хтео да каже да је НАТО-Отан могао да погази правни систем јер је деловао као рука Божја.

Када то схватимо, није нам тешко да се присетимо да је некада давно било и других ратова који су се водили у име принципа и руке Божје. Посебно место међу њима заузимају крсташки, којима није било страшно да у име ослобођења, начела и вредности поморе људе, опљачкају градове или разоре неку земљу да би њома владали. У то нас уверава и став његове политичке истомишљенице Сузан Зонтаг која узвикује „Рат није на просто грешка, изостанак комуникације. Постоји радикално зло у свету због кога су неки ратови праведни. А ово је праведан рат.“

Сличан занимљив обрт којим од прогоњеног писца настаје острашћени прогонитељ види се у делу Салмана Руждија. Он је огорчено напао аустријског писца Петера Хандкеа као оличење зла само зато што се усудио да оде у Србију и изнесе своје мишљење о Србима, које се није поклапало са владајућом политичком реториком на Западу и медијским харангирањем о геноцидном народу. На тај начин Ружди је Хандкеу урадио управо оно што су њему учинили они који су га проклели и осудили на смрт. Он то и даље доследно ради бранећи Америку и од поразне анализе индијске списатељице Арундати Рој, којој није било тешко да покаже да је окидач тероризма у Индији америчка политика на Блиском истоку.

Већ побројани знаменити писци и њихова иступања повезана са српским постисторијским питањем дају могућност да се дође до заједничког именитеља који их у овом погледу повезује. Прво, у њиховом делу јасно се може уочити револуционарни замах и позив на први и праведни рат у коме ће циљ и средство неминовно променити места. Они су успоставили јасну идеолошку разлику појмова хуманитарно и хумано. Наиме, у постизању хуманитарних циљева дозвољено је и пожељно употребити нехумана средства. Односно, сва средства су дозвољена да би се остварио хуманитарни циљ. Главн о оруђе тако замишљене хуманитарности је војна сила. Не можемо да се поводом ових хуманитарних револуционара не сетимо свирепости и фанатизма верских ратова који су вековима потресали Европу, као и велике Француске револуције о којој Токвил каже: „Идеал који је Француска револуција ставила пред себе није била промена само француског друштвеног система већ ништа мање од обнове читавог људског рода. Она је створила атмосферу мисионарског заноса, и уистину попримила све видове верске обнове... Та чудна религија је, попут ислама, преплавила читав свет апостолима, поборницима и мученицима.“ (Tocqueville, 11) Револуција као да је заправо једина религија за коју је Европа способна.

Зато не треба да чуди да су многи поменути писци који су се сложили за Хуманитарну револуцију постали знаменити као политички дисиденти, или је њихов успон нераскидиво повезан са њиховим политичким ставом. Њихов књижевни рад одликује пренаглашени морализам и покушај да се извор свих зала нађе на страни хладноратовског непријатеља. Изузетак од овог правила је немачки писац Гинтер Грас, који је гласно позивао на бомбардовање Србије. Он није био дисидент, али је здушно подржао нову немачку експанзију на Балкану. Прво је добио Нобелову награду 1999. године, а онда је признао 2006. да је био тобџија у тенку 10 SS-Panzer дивизије Frundsberg. Она се успешно борила против Британаца, Американаца, Руса да би на крају неуспешно бранила прилаз Берлину. Уместо дисидентства као кадровске школе неолиберализма за идеолошку подршку хуманитарним бомбардовањима и милитаристичком хуманизму, Грас је имао право искуство у елитној војној јединици. Логично је да је као тобџија решење видео у бомбардовању.

О овој групи револуционарних писаца којој Нато-Отан представља узор хуманости може се из Локове перспективе рећи да својим деловањем непосредно оспоравају ауторитет разума, јер се не устежу да стану на страну моћи и власти и да славе силу као средство које треба да оконча насиље. И овде је Кант од велике помоћи, јер се не либи да употреби праву реч с обзиром да његовој моралној доследности не измиче да је у оваквим и сличним иступањима реч о лажљивом публицитету. „Лажљиви публицитет обмањује народ приказујући му слику тобожње ограничене монархије, и то ограничене законом који је сам народ донео, док се његови представници, придобијени подмићивањем, тајно повинују апсолутном монарху.“ (Кант, 189). Кант објашњава и шта је апсолутни монарх.

„То је онај по чијој заповести, када каже: нека буде рат, рат одмах и почне. Шта је насупрот томе ограничени монарх? Онај који претходно мора да пита народ треба ли заратити или не, па ако народ каже да не треба, онда се и не зарати. Јер рат је стање у коме поглавару државе морају стајати на располагању све државне снаге. Међутим, владар Велике Британије водио је подоста ратова не тражећи ту сагласност. Према томе, тај монарх је апсолутни монарх, премда по уставу то не би требало да буде; али он увек може да заобиђе тај устав, јер је он помоћу оних државних снага, наиме тиме што има власт да додељује све службе и достојанства, обезбедио сагласност народних представника. Такав систем подмићивања не сме, наравно, да буде јаван да би успео. Зато остаје пред веома провидним велом тајности.“ (Кант 1974: 189)

Ако би тихо пристајање на апсолутизам, које постаје видно кроз како год образложено величање насиља, било обележје лажљивог публициитета, онда није тешко одредити шта је томе супротност. То је група писаца којој НАТО-Отан не изгледа као остварење хуманог идеала и који не славе силу као средство против насиља. Они се разликују и по природи стваралаштва које није морализаторско. У својим радовима они не траже ексклузивни извор друштвене неслободе у америчком хладноратовском непријатељу. У складу са тим они никада нису били дисиденти, односно њихов рад није имао политичку легитимацију. Такође, нису заменили средство и сврху јер нису никада позвали на праведни рат и масовно уништење у име избављења. Они су развијали своју идеју без дисидентске патетике да би у неком тренутку ауторитетом свог стваралаштва, а не политичке опције за коју су се залагали дошли до могућности да гласно кажу шта мисле.

Амерички писац Норман Мајлер сасвим је одлучан када говори о хуманитарном погрому НАТО-Отан:

„То је срамота. Принцип рата је да постоје две земље које су дошле до тог стадијума да су спремне да се међусобно убију. Из тога произлази прећутни договор да је свака страна спремна на људске губитке. Када само једна страна има жртве, можемо да направимо веома непријатну метафору блиску појму концентрационог логора. Нико од оних који су гурали жене и децу у гасне коморе није морао да пролије крв. Не можемо да убијамо људе, а да им не дамо право на праведну борбу.“

И мађарски писац Ђерђ Конрад указује да је НАТО-Отан извео хуманитарну интервенцију да би „лидери НАТО блистали у моралној доброти“, јер се читав рат „водио и још се води због нас телевизијских гледалаца“, док је „пола милиона Срба искусило убиства и етничка чишћења у Славонији, у Крајини и у муслиманским и хрватским деловима Босне и Херцеговине.“

Аустријски писац Петер Хандке отишао је корак даље и ступио у отворени рат са Хуманитарном револуцијом, одбијајући да повере да ће се НАТО-Отан бомбардовањем решити проблем.

„Признајући албанску државу на Косову, западне државе - протуве, које су претходно бомбардовале Југославију Срба, примиле су у свој табор типичну државу - протуву. Запад је, једним смртоносним ударцем, српском народу с Косова узео његову отаџбину и Србе произвео у затворенике и избеглице у сопственој држави. Признајући албанску државу на Косову, наша часна Европа изгубила је срце.“

С њим се потпуно слаже Жозе Сарамого, португалски писац, нобеловац: „У балканској трагедији већ постоји један губитник



- Европа. Није могуће да један савез, створен ради одбране, предузме необјављен рат, да бомбардује само ради бомбардовања, и то наочиглед немоћних европских политичара и равнодушних Европљана, којима је одузета чак и способност за гнушање.“ Дарио Фо, италијански књижевник, нобеловац, каже нешто сасвим слично: „Политика италијанске владе је ужасна. Ужасна је та потреба за потчињавањем, за извршавањем туђих заповести, за зависношћу уместо за независношћу.“

Његово мишљење сликовито допуњава британски драмски писац Харолд Пинтер.

„Америчка спољна политика може се дефинисати овако: ‘Пољуби ме у дупе или ћу ти разбити главу!’ Милошевић је одбио да Америку пољуби у дупе и зато је Клинтон разбио главу српском народу (не Милошевићу) са катастрофалним последицама по све на Космету. Оправдање за ову акцију ‘хуманитарни обзир’ - очигледно је лош виц. Ова акција демонстрира изузетно лицемерје САД и Британије... Без икаквог увијања, то је чист геноцид. Кад је бомба пуна ексера експлодирала у близини улице Олд Кромптон у Лондону, господин Блер је то описао као варварски чин. Кад су касетне бомбе експлодирале на српским пијацама, секући децу на комаде, нама је речено да је таква чин предузет у име ‘борбе цивилизације са варварством’. Ја бих свакако рекао да Клинтона и Блера сматрам за убице. Права опасност за светски мир није ‘бивша Југославија’ него САД.“

Ђакомо Марамбао, италијански филозоф, пита:

„Где беху САД кад су се у Африци догађали покољи? Када је Пиноче одводио невинце на покоље у Буенос Ајресу? Сами ти примери довољни су да падне америчка хуманитарна теорема. Америка заступа вулгарну логику која гласи: Запад, носилац универзалних људских права, против ‘варвара’. Зато напад Америке на Југославију није знак америчке хегемоније, то је знак краја америчког века.“

Александар Солжењицин, руски писац, нобеловац: „Згазивши Повељу УН, НАТО је читавом свету и следећем веку наметнуо древни закон - закон џунгле. Онај ко је сила - у свему је у праву. И у таквом свету налажу нам да од сада живимо. Пред очима човечанства уништава се прекрасна земља и цивилизоване владе томе аплаудирају...“

Најбољи закључак овог низа погледа на Србију дао је Карел Косик, чешки филозоф:

„У реалности разбукталог рата Америка само потврђује веродостојност својих представа о будућности: она мора бити америчка. У рату против Срба не само да се тестира оружје на живим циљевима

и проверава способност командних штабова већ се, такође, испитује и психа људи. Шта је потребно да би се понашања, осећања и размишљања Земљана обрадила до те мере да многи спремно прихвате позив енглеских жутих новина *Сан*: 'Тађајте их (разуме се Србе) као псе!' Амерички рат против Срба очигледан је и јавно обзнањен наговештај онога како ће изгледати свакодневица и нормалност у 21. веку... Лудило, како каже Шекспир, издаје наређење разуму: Ти ћеш ми служити!"

Овим нас је чешки филозоф нехотице поново вратио на тему априорности историје. Као што смо видели из тог појма следи да историја нема вредност по себи, она се ствара не због ње саме, већ да би се изашло из ње. Косик указује да је Хуманитарна револуција која се изводи под плаштом рата против Србије заправо предсказање. Из његових речи јасно је да писци који славе ову револуцију заправо раде на свргавању разума, као основне вредности на којој је изграђен либерални свет и имплицитно, залажући се за силу против насиља, као критеријум постављају лудило, одсуство закона и неприхватање правила. Циљ тако нехумане хуманитарности је да се свет потпуном моралном пропашћу доведе у постхумано стање. То се наравно већ догодило, али ту моралну пропаст владајући кругови читају као економску. Економска криза је само еуфемизам за моралну пропаст. Косик указује да је основна тежња револуционара да будућност буде америчка. Она ће наравно то и бити на исти начин као што је била совјетска и као што је после Тита био Тито. Кроз ту тежњу најлакше ће се испунити предвиђање света који ће пропасти.

Историја је заправо увек нешто већ виђено. Али не зато што се понавља, већ зато што се нама догађа управо оно што сами радимо. Звучи невероватно, јер нам се увек чини да се догађа нешто друго и да постоји оправдање које ће наше поступке усмерити ка другом значењу. Али тога нема. Предсказујемо само оно што смо већ учинили. И на тој априорности се све завршава, као и што све почиње. Зато она није емпиријска већ трансцендентална. Као што ни историја није ништа емпиријско, већ трансцендентално, са оне стране сваког искуства. То је већ знао и Хомер у чијој Илијади богови ратују колико и људи.

Ако нешто емпиријско може да преостане као резултат ових увида, онда је то чињеница да су поларном Србијом до краја исказане и заоштрене супротности на којима почива овај свет. Хуманитарно насиље ипак не може да влада светом богова, јер је „тамо где свих времена разлике ћуте“ насупрот медијској граји далеко већи број значајних писаца и стваралаца стао иза српске државе и кул-

туре. Та на око мала чињеница ипак је довољно чврсто упориште за постисторијску културну дипломатију, која мора да пође од појма априорне историје да би уопште могла да се разбере у свету који се мења још пре него што је достигао идентитет. Ако су књижевни богови уз нас, онда није тешко схватити предсказање.

### Литература

Кант 1974: И. Кант, *Ум и слобода, Сјиси из филозофије историје, њаве и државе*, Београд, 191.

Locke 1963: J. Locke, *Two Treatises on Government*, New York: Mentor book, 171.

Locke 1979: J. Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, Oxford, 495.

Tocqueville: Alexis de Tocqueville, *The Old Regime and the French Revolution*, New York: Garden City, 11

**Aleksandar Petrović**

**POLAR SERBIA**

## **AN INTRODUCTION IN POSTHISTORIC CULTURAL DIPLOMACY**

Summary

This paper considers apriority of the concept of history. It compares Glorious revolution from 1688 and Humanitarian revolution from 1999 in order to explain the notion of the Polar Serbia on the basis of amphibolic responses to its culture. From this scope principles of posthistoric cultural diplomacy are derived.

*Примљен децембра 2010,  
прихваћен за штампу јануара 2011.*