

IDENTITETI I MITOLOGIJE

UPORABA POVIJESTI U TVORBI KOLEKTIVNOGA IDENTITETA

ŽARKO PUHOVSKI

O. U filozofijskoj tradiciji – umnogome mjerodavnoj za historiju pojma – identitet označuje samosuglasje, podudarnost subjekta, bića općenito, sa sobom samim (od lat. *idem*: isti). Stavak identičnosti, njegova formula, znano je, iskazuje se stoga elementarnom jednadžbom $A=A$, koja pokazuje principijelnu istost obje strana, upravo naime ono što Leibniz, dokazujući nemogućnost postojanja različitih supstancija koje se ničime ne bi međusobno razlikovale, nazivlje *principium identitatis indiscernibilium*.

O.I. Upravo je pitanje o samoj mogućnosti opstanka identičnih – a samostalnih – bića ono koje povezuje izvorno teorijsko-filozofijsko razmatranje identiteta s praktički relevantnim konzekvencijama. Jer, svjesnim se živim bićima identitet pojavljuje ponajprije kao bitno unutrašnje svojstvo, sposobnost samospoznaje psihofizičkoga jedinstva bića koje je sebi samome ja – sebstvo, bitna referencijska točka u doživljavanju i djelovanju. No ovo se unutrašnje svojstvo stječe posljedom niza procesa koji većinom posreduju odnos individue i izvanjskoga svijeta.

I. Socijalizacijskim posredovanjem predodređen kontekst igra odlučujuću ulogu u procesu autoidentifikacije subjekta, u onome procesu koji *izgrađenu* individuu zapravo oposebnjuje i omeđuje naspram svake, pa i *prirodne* (npr. obiteljske) okoline. No to je oposebnjenje svagda izvedeno kao razlikovanje unutar zadane pripadnosti, koja će u pravilu biti interpretirana kao preduvjetujuća istost. Individua dopire do vlastita identiteta. Identificira se međutim tek na osnovi spoznata razlikovanja unutar pretpostavljene sličnosti s drugima. Ne slučajno u odgovarajućim se filozofijskim ili posebnostanstvenim (psihologijskim, sociologijskim, komunikologijskim, itd.) raščlambama govori o odnosu autoidentiteta i iden-

titeta uloga što ih individua igra u relevantnome okružju.

I.1. Još je uvijek pritom riječ o osobnome, ponajprije unutrašnje relevantnom identitetu, no on je istovremeno i intersubjektivan, jer ne samo da nastaje u suodnosu s drugima nego se i produktivno ograđuje spram njih. Riječ je o postupnome formiranju odnosa koji se čak i spram vlastitog tijela ne zbiva tek biolojskim sazrijevanjem nego i višestruko posredovanim doživljajima odražavanja i oponašanja okoliša (kako je to, primjerice, pokazao Lacan). U situaciji više-manje uspostavljena unutrašnjeg identiteta (koji se svagda zbiva procesualno) odlučnim pitanjem postaje priznanje, uvažavanje vlastitog identiteta u okolini. Dolazi, dakle, do napetosti, ako ne i do diskrepancije idealnih predstava vlastitosti i njihove recepcije u relevantnoj okolini, u mjerodavnoj zajednici.

I.1.1. Ma kako izvanjski usidren, osobni identitet nije u punome smislu problematičan sa stajališta Leibnizova pravila. No on upućuje na dalekosežnu prijepornost intrinzičkih, introspektivno zadobijenih uvida u dva smisla: u smislu prenosivosti unutrašnjih autorefleksivnih spoznaja te u smislu njihove intersubjektivne relevantnosti, čak i pod pretpostavkom da je komunikacija uspjela.

I.2. Poopćena je introspekcija s obzirom na to osnova svake intersubjektivnosti. Tek pod pretpostavkom principijelne identičnosti, ili barem usporedivosti unutrašnjih iskustava ljudi se mogu doista odnositi prema drugima. "Zna-

jući" kako je drugima na osnovi toga što znamo kako je (bilo) nama u sličnoj (ili čak identičnoj) situaciji ne znamo još doduše dovoljno, ali je osnova netrivialnoga odnosa dana. Identičnost čuvstvenih ili racionalnih reakcija može biti zadana samo iznutra, tako što se polazi od (svagda upitne) *kompatibilnosti* čuvstvenih, odnosno (načelno neupitne) istovrsnosti racionalnih *aparata* svih koji pripadaju istoj vrsti ljudskih bića.

2. Modusi koji aktualiziraju ovu elementarnu vezanost u svakoj će zbiljski nazočnoj izvedbi potiskivati opće sadržaje (poopćenu introspekciju, simpatiju, solidarnost itd.) i svojom posredovnom konkretnošću zapravo oblikovati zajednicu. Stoga će realno postojeće zajednice biti ponajprije utvrđene na onome što je specifično, što ih izvedbeno razlikuje od drugih (realnih ili mogućih, dapače zamislivih) zajednica, a ne na onome što je istovjetno svim posredovanim sadržajima.

2.1. Takvo će povijesno, kulturno, jezično, religijsko, zemljopisno, rasno itd. utemeljenje konkretnih zajednica postaviti jednu od krajnosti praktički relevantnoga pitanja identiteta – pitanje o smislu i uspostavi kolektivnoga identiteta. Uvodno spominjana istost sada dobiva normativne konotacije, ponajprije one vezane uz logičku *prehistoriju* pojma. Jer u relaciji identičnosti naložena istost postaje u slučaju njezina namještanja na poziciju jamca zajedničke neupitnosti zadaćom koju ispunjuju socijalizacijski uzorci različitih razina – od obiteljskoga odgoja preko patriotske ideologije do kulturnih uzoraka.

2.2. Tako zadobivena terra firma nadaje se pripadnicima povijesno formirane zajednice mogućom tek uz uvjet da se ispuni imperativ: zajedno biti. Zajednica se tako – umnogome slično poimanju individualnoga identiteta – uspostavlja u odnosu razlikovanja spram drugih, drukčijih unutar opće (npr. humane) sličnosti. No i opet je, poput slučaja s individuom, zajednica konstitutivno prisiljena sličnosti s drugima smještati u pozadinu, potiskivati, te se zato i događa da svaka formirana zajednica svoju posebnost, osobitost, različitost spram svih ostalih dokazuje na način metodički identičan s drugima.

2.2.1. Paradigmatičan je tip suvremene zajednice koja se razumije kao nositelj kolektivnoga identiteta nacionalna zajednica. Po idealiziranome (tj. nacionalističkom)¹ samorazumijevanju, ona objedinjuje i podrijetlo (biološki element individualnoga opstanka) i jezik (komunikacijski element) i kulturu, običaje i tradiciju. Prema okolini takva zajednica jamči i oposebnjenu (načelno kompetitivnu) pripadnost široj zajednici (čovječanstvu). No određujuća kompetitivnost ovoga tipa kolektivnoga identiteta dovodi do izvrtanja uvodno spomenute logičke formule, koja sada, uporabno,

¹ Fenomenološki, nacionalizam kao da je nemoguće razumjeti drukčije do ideološki, kao model interpretacije povijesti i davanja legitimiteta vlastima u različitim državama. No u ozbiljnijoj raščlambi moglo bi se barem toliko uvjerljivo pokazati kako je ipak riječ o nekoj vrsti sekularizirane religije. Aktualno je pitanje ipak ono koje se tiče korijenja nacionalističkih tendencija u postkomunističkom okruženju, dok u drugim europskim zemljama, koje su politički i socijalno prihvaćene kao model za bivše komunističke zemlje, one nemaju takvu ulogu (premda su i tamo nazočne ovakve tendencije – u osnovi u onoj mjeri u kojoj su i zemlje koje nikada nisu imale komunistički režim danas djelomice i same postkomunističke).

Drugi važan problem (s očitim razlikama među postkomunističkim zemljama u užemu smislu riječi, iako je nacionalizam nesumnjivo važan u svakoj od njih) ima veze s raznim posljedicama takve situacije u određenim državama. To je dovelo do ratova u nekima od njih, odnosno u nekima je "samo" pravilo probleme u *prijelaznom razdoblju*.

Korijeni ove specifične uloge i forme nacionalizma u bivšim komunističkim zemljama mogu se umnogome naći u prethodnom režimu. Već spomenute razlike u kojima se nalaze zapadni dijelovi uspješnoga postkomunističkog svijeta jedna su indicija ove pretpostavke. Druga je da je nacionalizam u zemljama s očitim različitostima tako sličan u važnim aspektima njihove ideološke, političke i socijalne konstitucije.

Postoje tri temeljna uzroka postkomunističkog nacionalizma u starom sustavu. *Realni socijalizam* bio je temeljen na *iliberalnoj* ideologiji, koja je bila *kolektivistička* i *antagonistička*. Ova tri elementa istodobno tvore korijene suvremenim etnonacionalističkim ideologijama.

glasi $A \neq B$; identitet se spoznaje u predrasudno² pretpostavljenome, ideologijski pak potvrđenome razlikovanju.

2.3. Bitno je ipak to što nacionalna zajednica postulira neupitnu izvornu istost svojih pripadnika. No i ta je istost dvojna. S jedne strane, nekonfliktnoga je značaja, zadobivena soci-

jalizacijskim procesima (koje baš nacija podrijetlom, jezikom, običajima, ritualima i sl. po naravi svoje definicije može bezostatno rabiti za profiliranje zadanih elemenata kolektivnog identifikiranja). S druge pak strane, ta se istost pojavljuje kao invazija izvorne individualne identičnosti, kao nametanje koje može dovoditi u pitanje same osnove njezine egzistencije.³

2 Predrasuda nastupa, kako to i termin kazuje, prije rasuđivanja ili promišljanja, nerijetko ih i nadomještajući. Ona polazi od, u ovome kontekstu posebice važnoga, stava koji individue doista tretira tek kao *udove općosti* (u terminologiji mladoga Hegela iz *Sustava ćudorednosti*). No ma koliko pozicija koja ovisi o načelu *upoznao sam jednoga/jednu pa znam sve* (pripadnike istoga, npr. etničkoga speciesa) bila spoznajno defektna, bez nje se zapravo ne može. Jer alternativno bi rješenje bilo misliti o svim individuama i pojavama s kojima se susrećemo, a to nedvojbeno nadilazi svačiji misaoni kapacitet.

3 Ovo je tradicijski posredovano samorazumijevanje gdje gdje toliko neupitno da čak i oni koji se (više) ne smatraju nacionalistima ostaju – baš onda kad im je do kritike nacionalizma – zarobljenicima takvih neupitnosti. Kolumnist najavljen kao *ugledni hrvatski intelektualac (uhi)* piše (pomalo strašljivo) *protiv straha*, raspravljajući o javnome ugledu glumice koja je bila napustila zemlju. Pritom se vraća na njezinu izjavu iz 1991: *To nije moj rat*. Ovu tezu *uhi* jednostavno i jednoznačno vrednuje: *Teza (...) je bila pogrešna, ne zbog toga što je bila manjinska (...) gospođa (...) je u krivu kada govori o ratu (...) doista je žrtva, ali zbog pogrešnog mišljenja*. Ostavljajući po strani ukupan politički (i "politički", naime s nakanom linča povezan) kontekst, *uhi* svoju (kako mu se čini, liberalnu) poziciju jednoznačno diskreditira na dubljoj, antropologijskoj razini jednostavnim (nikako tek formulatornim) previdom. Mišljenje osobe X koje je iskazano u formi *pojava y nije moja (nije za mene prihvatljiva)* uopće ne može biti pogrešno (pa ni ispravno) u intersubjektivnome svijetu. Ono je tek opis (djelomičan, dakako) njezina *unutrašnjeg krajolika*. Samo je naime gđa X ovlaštena autoritativno iskazati prihvaća li neki rat kao svoj ili ne. U socijalnome ili političkom kontekstu njezino stajalište može biti nerazumljivo, neprihvatljivo, pa i izdajničko, ali ovakav tip iskaza ne može biti pogrešan, budući da nitko izvana, pa ni *uhi*, ne može znati ništa što bi omogućilo možebitno opovrgavanje iskaza (eventualno bi se moglo prigovarati kako je iskaz neiskren – kada bi se, primjerice, moglo dokazati da je gđa X potajice ipak sudjelovala u ratu koji izrijekom odbija).

Argumentacija se može i obrnuti. *Uhi* naime može biti i u pravu, no pretpostavka je tomu neprijeporna inegzistentnost gđe X (ili bilo koje druge gospođe

(Indikativno je da ovakav tip zajednica "svoje" pojedince razumije isključivo kao rođenjem ili drukčije sudbinski dane pripadnike, a ne kao članove koji bi se, recimo, mogli učlanjivati u nju ili iščlanjivati iz nje.)⁴

2.3.1. U razmatranju legitimacijskih tipova što ih nacionalne zajednice koriste može se poći od Hobsbawmova uzorka izmišljanja/izumljivanja tradicije kao veoma uvjerljiva interpretacijskog modela za opisivanje ideologiziranoga korištenja povijesti.⁵ U najširem (i stoga ne uvijek interpretacijski podobnom) shvaćanju ideologija je sustav ideja koji teži vlastitu ozbiljenju, djelotvornosti izvan *idejne*

sфере. To pak i nije drugo do jedan od mogućih opisa čitava obrazovnog djelovanja, čime je nužna ideologičnost svake naobrazbe u najmanju ruku naznačena kao moguć problem.

2.3.2. A veza je naobrazbenoga djelovanja i samoga formiranja nacionalne zajednice (da se o njezinu perpetuiranju i ne govori) višestruko ustanovljena kao očita. Jer moderne su (etničke) nacije postale mogućima zahvaljujući upravo ustanovnome političko-obrazovnome posredovanju (jezične, kulturne, teritorijalne) tradicije koja je sebe razumijevala kao privilegiran izvor svakoga (prihvatljiva) povijesnog istraživanja.⁶

II

ili gospodina) kao samostalne individue/subjekta s vlastitim (i zato neponovljivim) identitetom. Tek ako svi postoje tek kao *udovi općosti*, i to nacionalno posredovane općosti, sunarodnjaci – kao (za nacionalističko shvaćanje) bitno identična bića – mogu načelno prodirati u unutrašnje svjetove drugih, mogu ih (s)poznavati na način koji im dopušta i znanje o tomu da je iskaz tipa *ovo nije moj rat* pogrešan. Ili se pak može individualnosti iskaza o kakvome je riječ suprotstaviti nadređena objektivnost (koja u nacionalnome okružju ne proizlazi ni iz većine ni iz procedure, nego, neposredno, iz diskursa ovlaštenih govornika nacije). Jedva je i potrebno upozoriti na to da u ovako reduciranim "međuljudskim" odnosima moral nema smisla, a etika filozofijske osnove. Jer bez autonomije, kako subjekta tako i objekta, moralne prosudbe samo takvo suđenje nije misaono moguće (usp. B. Matan, Slučaj Mire Furlan, *Jutarnji list*, Zagreb 21. 12. 1988, str. 43).

4 Zbog toga je svagda ključno razlikovanje dvaju tipova skupina – onih koje počivaju na učlanjenju/iščlanjenju (stranke, sindikati, nevladine organizacije, hobby-skupine itd.) i onih koje se, po pretpostavci, temelje na urođenosti/pripadnosti (nacija, rasa, spol/rod itd.) – premda su i ovdje određeni, iako iznimno rijetki (i, što je bitno, slabo priznati) pomaci također mogući. Ovaj drugi tip skupina predstavlja bitan problem za teoriju i praksu demokracije, koja je tradicionalno počivala na pretpostavci načelne izmjenjivosti manjinskoga i većinskog statusa u zajednici, dok je u rečenih skupina odnos manjine i većine više-manje neizmjenjiv.

5 Usp. E. Hobsbawm i T. Ranger (ur.), *Inventing of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

6 Usp. npr. L. J. Tivey (ur.), *The Nation-State*, Oxford, M. Robertson, 1981.

2.3.3. Povijest je pritom načelno razumljena kao svojevrsno samoposluživanje iz kojega se uzimlje po volji, a ostavlja ono što nije privlačno za dnevnu uporabu ili od neke druge kritički pripravljene interpretacije nacionalnoga fenomena. No njegovo značenje za osobne identitete ostaje svagda neprijepornim. Posve očitim postaje doseg ovoga fenomena u formi nacionalne države u kojoj su, pored već nabrojanih, u osnovi kulturnih fenomena, nacionalno legitimirani i svi bitni politički odnosi; identitet tako postaje odlikovanim mjestom suodnosa kulture i moći. Autoidentitet se po sustavskoj pretpostavci izvodi iz identiteta pravno zadane uloge, ali se (u privatno relevantnim dosezima) ujedno uspostavlja i u specificirajućoj (makar i krijumčarenoj) protimbi spram nje. Osobni se pak identitet iskazuje predmetom ustanovnoga dokazivanja (na primjer putovnicom pred imigracijskim organima neke "strane" države koju posjećujemo), koje vodi kolektivno predodređenu privilegiranju ili pak deprivilegiranju unutar takve zajednice.

2.4. Aktualni postkomunistički procesi ovu su tradicionalno nazočnu problemsku shemu ne samo aktualizirali nego i (uglavnom jednodimenzionalno) politizirali. Iz višedesetljetne tradicije režimski zadavanoga kolektivismu postkomunistički je nacionalizam preuzeo neke od rigidnih metodičkih osobina. Kombiniran s mnogo starijim *neraščišćenim računima* – na kojima počiva nacionalističko samorazumijeva-

nje nacije – koji su zadugo bili zaleđeni u starome režimu, ovako se podgrijani nacionalizam dao u nov nastavak potrage za nacionalnim identitetom.

2.4.1. Dakako, individue su pritom slabo prošle. Ne samo stoga što su njihovi osobni identiteti dopušteni tek kao izvedenice nego i stoga što je naizgled apstraktno logička sazdanost identiteta postala legitimacijom različitih tipova nasilnosti u provedbi socijalne identifikacije. Oni su dakako posebice pogađali one osobe čije etničko podrijetlo nije odgovaralo "logičkim" ("čistim") pretpostavkama te one etničke skupine, zajednice ili nacije čija je sličnost s "našom" bila odveć očita da bi se pomalo upitna *differentia specifica* mogla ostaviti neproblematiziranom tek tako. U takvim je slučajevima – iz posve drugoga vica – posuđivana programatska, a sada epohalno nedvojbeno formativno-politički djelatna parola: Živjela mala razlika!⁷ No za modernu je – a za postkomunističku predpostmodernu još i više – ključno pitanje proširenja ovakvih obvezujućih uzoraka u cijelome društvu što ga svaka pojedina nacija nastoji kontrolirati i disciplinirati (po izvandruštvenim načelima, dakako). Pritom upravo sustav naobrazbe igra odlučujuću ulogu.

2.4.2. Obrazovanje je barem dijelom i ideološki posredovano. To je po sebi ozbiljan spoznajni i socijalni problem, no je još teže stanje ako je taj odnos čak i primitivniji. Primitivni-

7 U manje sretnim složajima ova se majušna razlika razmiče do utemeljenja fenomena što ga stručnjaci običavaju nazvati narcizmom malih razlika sa svim (tragičnim) konzekvencijama odgovarajućega djelovanja.

jim se taj odnos nadaje svakoj raščlambi koja uzimlje u obzir ne samo tekst nego i kontekst, ne samo sadržaj onoga što se naobrazbom *pre-nosi* nego i način na koji se to čini. A nije potrebno posebno poznavanje pedagoških teorija eda bi se uvidjelo kako je *uvježbavanje uloga* – nedvojbeno bitan element svake socijalizacijske prakse – posebice djelotvorno kad je oprimgjeno. Primjer dan uobičajenom shemom funkcioniranja škole (ili neke slične ustanove) u tom je pogledu doista jednoznačan – ona se dijeli na dvije skupine sudionika u naobrazbi: jedni drže predavanja, drugi ih slušaju. Nakon što je predavanje završeno – svakoj logici nasuprot – oni koji su predavali započinju s postavljanjem pitanja (a ne oni koji su ih slušali). Ova je "pouka" o "normalnosti" višestruko djelotvorna, njezino ideologiziranje jedva je još i potrebno. Dapače, svako je ideologiziranje barem djelomice relativizira.

2.4.3. Druga je predideološka posredovna forma, karakteristična za domaće, ali i mnoge druge (ne čak samo postkomunistički određene) obrazovne ustanove – nacionalizam. Nosi va emocionalna i emocionalizirajuća struktura umnogome ga razlikuje od ideologije (kako je, uza sve razlike, bivala razumljena od de Tracyja, preko Marxa i Mannheima, do Bella, Shilsa i Arona).⁸ Jer u svakome je od tradicionalnih poimanja bila riječ o izvornome setu racionalnih stavova, koji su potom (katkad i sustavno) razvijani do razina na kojima se racionalnost gubi, ali i o načelnoj otvorenosti ideo-

logije za pristaše, neovisno o osobnome podrijetlu. U nacionalizmu je slika posve drukčija, te je zato i njegovo djelovanje umnogome različito od onoga što se uobičajeno razumije kao ideološki učinak.

2.4.4. Škola koja – istovremeno i stoga zapravo kombinirano – djeluje pomoću svojega autoritarnog i nacionalističkoga nosivog postava u osnovi promiče podređenost kao poželjnu sliku društvene uloge svojih pitomaca (u doslovnome smislu riječi). Ona je kako stegovne (podređenost već ocrtanoj shemi reprodukcije autoriteta) tako i emocionalne (podređenost zahtijevanoj ljubavi spram zajednice – često identificiranoj s potpunom predanošću/privrženošću) te spoznajne (podređenost zadanim "neupitnim" spoznajama) naravi.

2.5. Stegovna je podređenost u funkciji navikavanja na potpunu relativnost pravednosti (koja će biti opetovano zamjenjivana s pridržavanjem napatka što ih izdaju ovlaštene predstavnici sustava). Nerijetko se ovo discipliniranje izvodi uporabom kolektivističkih paradigmi (primjerice čitav razred plaća za razbijeni prozor i sl.), čime se izgubljenost učenika kao potencijalnog (!?) subjekta još dodatno naglašava. Emocionalna je pak podređenost zadana time što škola ne samo sadržajem pronosi sliku domoljublja nego je – u domaćim uvjetima upravo paradno – naglašava kao skupinu uzornih vrijednosti koje su za polaznike u osnovi nedostižne (što, naravno, djeluje frustrirajuće).

8 Usp. npr. J.B. Thomson, *Ideology and Modern Culture*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.

Ljubav spram "naših" i "našega" time je zadana kao obvezatni okvir.

2.6. Na spoznajnoj razini u pitanju nije samo posebice pripravljeno znanje koje je dalekosežno lišeno svake kritičnosti nego i znanje koje operirajući nužno znanstvenim općim mjestima sličan status pridaje i nekim posve mitskim sastavinama nacionalističkoga domoljublja ("najljepša zemlja", "more kakvoga nigdje nema", "junaci kojima se divila čitava Europa", itd.). Posebno je upitno na razinu službene interpretacije hrvatske *povjesnice* dovedeno transgeneracijsko razlikovanje (i suprotstavljanje) *nas* i *njih*, kao da je doista moguća konstrukcija nekoga *mi* koje obuhvaća primjerice sve Hrvate, neovisno o tomu u kojemu su razdoblju živjeli. U cilju očuvanja idealizirane slike takvih svepovijesnih likova čitava se nacionalna povijest, kako je već rečeno, tumači kao neka vrsta samoposluživanja. Time je učinjeno sve što je potrebno ne samo za nastup ideologizirane slike povijesti (koja je načelno svagda svodena u nacionalne okvire) nego i za dalekosežniju, svakome nacionalizmu bitnu zgodu – djelatno prihvaćanje samorazumljivosti etnoetičkoga stajališta. Takvo stajalište – prema kojemu je sama (jezična, kulturna, pa čak i biologijska) povijest dostatan razlog za moralno kvalificiranje svakoga pojedinca – krajnja je ideologizirana konkvencija nacionalističkoga svjetonazora kao utemeljujućega seta socijalizacijskih vrednota.

2.7. Moderna ideologizacija značila bi – do sada opisanome nasuprot – izvjesno profiliranje prije svega sadržajnih elemenata obrazovnoga procesa. To bi profiliranje, budući je o ideolo-

gizaciji riječ, svakako predstavljalo određenu smetnju u idealno zamišljenome spoznajnom procesu, ali bi ipak bitno reduciralo dvije bitne sastavine predideologijskoga značaja suvremene domaće škole – sustavno korištenje strukturnoga nasilja kroz ustanovno reproduciran autoritet predavača/ispitivača te stalnu uporabu emocionalno zaposjednutih simbola i pojmova za koje se jasno daje do znanja da ih treba voljeti.

2.8. Uporaba emocionalno zaposjednutih simbola upućuje uz to i na činjenicu da je riječ o procesu kojega je svaka ustanovna naobrazba tek dio. Jer ova je zaposjednutost već ranije, najčešće obiteljski, pripravljena, a posljednjih godina djelovanjem masovnih medija i svesrdno potpomognuta. Suglasje nacionalističke "ideologije" u obrazovnome procesu s užom i širom okolinom u kojoj učenici žive razlikuje je i na ovoj razini od očite ideologizacije karakteristične za raniji politički i obrazovni sustav. Ma koliko ta negdašnja ideologizacija svojom primitivnošću bila teško podnosiva, ona je postojala u stalnome i oštrom protuslovlju spram drugih (ponajprije obiteljskih) socijalizacijskih konteksta; čuvstvena zaposjednutost mnogo je rjeđe i pliće bila na djelu. Zbog toga su čak i srednjoročni rezultati takve ideologizacije bili podobni za razmjerno brzo poništavanje.

2.9. Dakako, kritika ovakve ideologizacije imala bi biti temom ozbiljne rasprave koja bi odgovarala onome što je predmetom rasprave u razvijenim sredinama. No do toga će tek trebati doći. Zasad je dostatno upozoriti na to da taj model ima ozbiljnih poteškoća (koje su danas nerijetko u raspravi paralelno s dovođenjem u

pitanje čitava dosad znanog obrazovnog sustava). Dospijevanje hrvatskoga društva do razine na kojoj bi kritika ideologija u školstvu bila kontekstualno smislena zahtijeva promjene koje su tek dijelom na vidiku.

3. Kako bilo, kolektivni identitet pod pritiskom blizine i male razlike nije tek lokalna specifičnost. Analiza odgovarajućega kulturnog konteksta – s neprestanim političkim implikacijama – kakva je ovdje tek predznačena nije stoga za domaću kulturnu i političku javnost samo principijelno interesantna. Mnogo bi se prije dalo reći da ona pokazuje mjerodavnost konteksta kultivirajuće distancije i diferencije, načina interpretacije (i političke) razlika, bez kojih identiteta nema na način koji druge identitete – i opstanke – ne dovodi u pitanje.⁹ A više se u na-

15

3.1. Upitnim međutim ostaje realno postignuće ovakva (izvorno liberalnoga, ali i suvremeno komunitarnoga)¹⁰ ideala. U konkretnim povijesnim okolnostima iskušavana su uglavnom dva bitna načina onemogućenja ovako razumljena ideala u praksi – *horizontalni*, vezan uz moderno omasovljenje epohalno relevantnih kolektiva i *vertikalni*, određen historizacijom zajednice koju takvi kolektivi tvore.

3.2. Potpuno je naravno iskrivljena ona slika u kojoj je masovno ponašanje nešto *devijantno*, ne-

što što, primjerice, karakterizira *Bad Blue Boys*, a ne ono što se odnosi i na ponašanje političara, profesora ili liječnika. Prisila na konformnost, koja je bitna za masovnost, ukida naime pojedinačni subjekt i dovodi do toga da model demokracije u kojemu po pretpostavci ima vladati narod ili puk ostaje bez (titularnoga) vladara, jer je narod/puk načelno moguć samo kao zajednica svjesnih individua. Netko pak mora vladati u ime naroda ili puka, jer on u uvjetima masovnosti jednostavno nije moguć. Vladar će pak u uvjetima masovne reprodukcije konformnosti biti najčešće prepoznavan na osnovi pretpostavljene karizmatičnosti (koja je za postmoderno mjerodavno već prevedena kao puka telegeničnost).

3.2.1. Ovakva sustavna redukcija dovodi na svjetlo dana nemogućnost demokracije u masovnome društvu. Ilustracija je ovakva stanja poznati Mussolinijev govor u Firenci 25. ožujka 1929, kada je paradigmatički rekao: Dobili smo 90% glasova na izborima. Odonda se vladari natječu u tome tko će dobiti preko 90% – Enver Hoxha svojevremeno je navodno bio dobio čak 99,98%. Suočen s takvom promičbenom iracionalnošću, i naš je odgovor nužno iracionalan. Čak i ako nema dokaza, "znamo" da nešto nije u redu, da 90% potpore bilo komu ili čemu nije korektan rezultat. Ono što se zapravo zbiva jest da nema više većine i manjine, bez kojih nema ni liberalne demokracije. U

9 Usp. J. Rawls, *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press, 1993, str. 31, 32; M. Walzer, *On Toleration*, New Haven i London, Yale University Press, 1997, posebice odjeljak *Multinational Empires*.

10 Usp. A. Gutman, *Communitarian critics of liberalism*, *Philosophy and Public Affairs*, 14/1985.

masi nema većine i manjine jer će manjina biti doslovce pregažena – stampedo je način rješavanja unutrašnjih protuslovlja u masi. Politički se život raspliće u jednoznačnosti. Bitan je problem suvremenih političkih sustava u tomu što demokracija ne može funkcionirati u masovnim uvjetima. Kako se na njoj i dalje nekritički inzistira, ona ostaje tek legitimacijskim izvorom, a ne regulativnim načelom političke prakse.

3.2.2. Drugi tip problema koji se pojavljuje u vezi s masom jest moralno-filozofijski, etički. Masa je situacija u kojoj se ukida odgovornost. Odnosno, u Freudovim formulacijama, ukida se distinkcija *ega* i *super-ega*. Svi smo jedno, nitko nije odgovoran, a ipak djelujemo.¹¹ Taj tip "odgovornosti" moguć je, kako bi Reich rekao, iz *impotentnog koncepta*, ali masa daje, nasuprot tomu, osjećaj potentnosti, djelotvornosti bez odgovornosti. Masa sve sudionike zapravo čini osobama s moralnim imunitetom. Time su stvoreni sustavni uvjeti za kvaziantropologijsko, kvazimedicijsko, kvazipedagogijsko, kvazibiologijsko funkcioniranje, kao da su čitave nacije jedno biće. Nacija je idealan objekt za masu zato što nije formalno određena. Država ima granice ili ustav, društvo ima svoje interese i načela, a nacija je nešto što nitko ne može precizno odrediti. Zato je masovna egzistencija nacije bitan suvreme-

ni politički i socijalni, kulturni i ekonomijski problem. Taj je fantazam jednoga bića (ili bitne jedinstvenosti bića pripadnih omasovljenoj naciji) doista dalekosežno prihvaćen u političkim analizama, no ma koliko pojedinci bili omasovljeni i pritom neodgovorni, suočeni s kaznom, boli i gubitkom vraćaju se u individualnost, pa je čitav smisao kolektivnoga kažnjavanja – u suvremenome svijetu čest u formi sankcija ili naizgled moralno utemeljenih napada na pojedine države – jednostavno moralno promašen; oni koji to zastupaju doista neodgovorno brkaju moralnu filozofiju i dnevnu (međunarodnu) politiku.

3.3. Utoliko je, u kontekstu naime ovako prepariranih (premda načelno tradicijski određenih) *kolektivnih subjekata*, teži, manje izgledan način civiliziranoga (kako je naznačen u odjeljku 3) izlaženja na kraj s povijesno i etnoetički naglašenim razlikama među etničkim skupinama. No načelno su moguća tri puta kojima bi se takvu cilju moglo barem asimptotski približavati.

3.3.1. Prvi, u osnovi izveden iz kršćanske tradicije, jest model oprosta. Polazi od nauka po kojemu Bog ne može oprostiti onome tko sam ne oprašta (usp. Mt 18,23-35; 6,14; 6,12; 5,43; Lk 6,35, Post 4,24 itd.). Oprost pritom nije samo uvjet za novi život već i njegov ele-

¹¹ To nije ona ne-odgovornost djelovanja, koju naširoko zastupaju ne sasvim nevažni čimbenici. U nedavno prevedenoj američkoj katoličkoj enciklopediji nema, na primjer, termina *odgovornost*, a uz natuknicu *odgovorno roditeljstvo* stoji doista indikativna uputnica: v. *kontracepcija* (M. Glazier, M. K. Hellwig (ur.), *Suvremena katolička enciklopedija*, Split, Laus, 1998, str. 674).

ment – moralni temelj nove zajednice (koja je, povijesno, svagda nastajala kao poslijeratna tvorba). U novije je vrijeme, u skladu s pretežno sekulariziranim diskursom koji se primjenjuje u opisu javnih poslova, znatno češće u uporabi termin pomirba (u biblijskome smislu pojam je – kao *expiatio* ili *propitiatio* – blizak oprost; kao *reconciliatio* bliže je današnjem svjetovnome poimanju obnove, tj. polaska od neke, upravo pomirbom zadobivene nove *nulte točke*, u kojoj je – primjerice Ef 2,18 – svima omogućen načelno ravnopravan pristup idealu).¹²

3.3.2. Za razliku od pomirbe/oprosta – koji načelno ne tematiziraju moralistički prošlost kako bi jednostavnije započela budućnost – drugi je način onaj koji pokušava obraditi prošlost na način osvješćivanja zajednice o svim, a posebice za kolektivnu svijest neugodnim njezinim sastavinama. Ovaj je model dalekosežno desetljećima iskušavan u zapadno-njemačkome političkom, znanstvenom, ali i historijskom, ideologijskom, pa i teologijskom iskustvu završavanja s prošlošću na način njezine nove obradbe (*Aufarbeitung der Vergangenheit*).¹³

¹² Oprost i pomirba u osnovi su zapadni, kršćanski koncepti. Jedan od problema u njihovu suvremenome, globalnom korištenju jest u nužnosti njihova prevođenja na odgovarajuće pojmove drugih tradicija. Usp. o veoma intenzivnoj raspravi primjerice N. Tavuchis, *Mea Culpa*, Stanford, Stanford University Press, 1991; M. Minow, *Between Vengeance and Forgiveness*, Boston, Beacon, 1998; D. W. Shriver, *An Ethic for Enemies*, New York, Oxford University Press, 1995; B. Flanigan, *Forgiving the Unforgivable*, London, Macmillan, 1992; S. Wiesenthal, *The Sunflower*, New York, Schocken Books, 1997 (Simon Wiesenthal u svojem tekstu opisuje susret s SS-oficijom koji, umirući, traži oprost od židovskoga zatočenika – samoga Wiesenthala – no u knjizi slijedi i pedesetak oglada teologa, političara, pisaca, preživjelih zatočenika nacističkih logora, žrtava genocida u BiH, Kambodži, Tibetu...). Religijsku perspektivu dobro pokazuje L. Accattoli, *When a Pope Asks Forgiveness*, Boston, Pauline Books and Media, 1998.

¹³ *Aufarbeiten* znači zapravo: dovršiti neki posao – na tomu su Nijemci na zapadu nastojali desetljećima, dok se istočni dio uljuljkivao u uvjerenje kako se nacistička prošlost ne tiče *prve socijalističke države na njemačkome tlu*, pa ni njezinih državljana/podanika. Slično se, iako s drukčijom, argumentacijom koja je počivala na interpretaciji vlastite države kao tek jedne od država što su ih nacisti bili okupirali u II svjetskome ratu, desetljećima postupalo i u Austriji (vjerojatno nije posve slučajno da u Austriji, kao i u istočnome dijelu nove Njemačke, radikalno desničarske političke i ideologijske tendencije imaju znatno jači utjecaj nego u većini drugih europskih država). Ove su tendencije dobile poseban zamah sredinom i krajem šezdesetih godina, i to kako promjenama u vlasti SR Njemačke (socijal-demokratskim preuzimanjem vlade) tako i učincima šezdestosmaškoga pokreta,

3.3.3. Treći model, koji načelno teži objedinjavanju dvaju već spomenutih, model je pri-mijenjen u Južnoafričkoj Republici. Tamo je u razdoblju prijelaza s režima *apartheida* na de-mokratski ustroj zajednice i neposredno na-

kon toga formirana *Truth and Reconciliation Com-mission* (Komisija za istinu i pomirbu), na čelu koje je bio biskup Desmond Tutu, dobitnik Nobelove nagrade za mir. Komisija je u svoje-mu izvještaju, objavljenome ujesen 1999, osu-

koji je nakon razmjerno brzo osvijestjenoga neuspjeha svojih krajnjih ambicija utje-cao na promjenu klime u čitavome zapadnonjemačkom društvu – ponajprije time što su brojni njegovi bivši aktivisti započeli nastavničko djelovanje te umnogome promijenili poziciju cjelokupnog školskoga sustava, a osobito nastavu povijesti.

Prvi je obrat u tom godinama razmjerno ravnomjernome procesu nastao s takozvanim prijemom historičara (*Historikerstreit*) sredinom osamdesetih godina (u kojemu su sudjelovali Nolte, Stürmer, Meier, Habermas, Brumlik, Fest, Kocka, Mommsen, Augstein, Nipperdey, Hillgruber i brojni drugi historičari, filozofi, žurnalisti itd.). Povod je bilo stajalište – koje je prvotno i najčistije izrazio Nolte (*Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 6. lipnja 1986) – da je (...) očit nedostatak literature o nacio-nalsocijalizmu u tomu što ona ne zna, ili ne želi uzeti u obzir, u kojoj je mjeri sve ono što su nacionalsoci-jalisti kasnije činili, s tehničkim postupkom ubijanja plinom kao jedinom iznimkom, već opisano u opse-žnoj literaturi ranih dvadesetih godina te da su (...) možda nacionalsocijalisti i Hitler izvršili "azijat-ski" čin samo stoga što su sebe i one koji su im bili jednaki smatrali potencijalnim ili zbiljskim žrtvama jed-noga "azijatskoga" čina. Nolteov pokušaj relativiziranja nacionalsocijalističkoga zloči-načkoga svjetonazora i režima i time njegova ekskulpiranja (*Verharmlosung*, kako su to nazvali Habermas i drugi oponenti) izveden je bio historijskom akribijom (i time se, barem metodički, razlikuje od radikalno desnoga brbljanja), no u osnovi mu se nalazilo stajalište kako je nacionalizam ipak ponajprije (dakako *pretjerano okrutna*) re-akcija na boljševičke (azijatske) prijetnje.

Drugi je pak obrat nastao razmjerno nedavno, nakon objavljivanja knjige *Hitlers willing executioners* (*Hitlerovi dragovoljni krvnici*) američkoga politologa Daniela Jonaha Goldhagena, profesora na Harvardu, a posebice nakon objavljivanja njezina nje-mačkoga prijevoda 1996, u kojemu je termin *executioners* (krvnici) već u naslovu pre-veden njemačkom riječju *Vollstreckers* (izvršitelji) – kao da se u originalu govori o *executors*. Raščlamba ponašanja običnih Nijemaca za vrijeme holokausta, koji su interpretira-ni upravo kao dragovoljni krvnici nacističkoga režima, izazvala je novi val polemika u kojemu se, naizgled, išlo u drugu krajnost – koju liberalni demokrati načelno ne podnose – proglašavanja većine naroda/puka odgovornim za vlast koju je većini hi-storičara i političara bilo znatno laganije proglasiti jednostavno diktatorskom. No, neovisno o uvođenju suvremenoga revizionizma u novu raspravu sredinom osam-desetih i neke vrsti odgovora na to desetak godina poslije, u Njemačkoj je javna svi-jest o prošlosti – znatno izvan stručnih i akademjskih krugova – nedvojbeno nazoč-na na način koji je i obrazovno i ideologijski, pa i dnevno-politički djelatan.

dila ne samo *ancien régime* nego i povrede ljudskih prava na svima stranama.¹⁴ Zasad su barem politički učinci ovakva djelovanja po svemu sudeći posve pozitivni. Nije dakle ni načelno ni *in concreto* nemoguće postići ovladavanje prošlošću u smislu njezina konačnoga dovršetka i uz istovremeno odvijanje procesa pomirbe u društvu duboko rastrganome unutrašnjim sukobima.

4. U hrvatskim uvjetima jedna će od inačica njemačkoga i/ili južnoafričkoga iskustva biti nužna u procesu poratne normalizacije društva. Pritom će na dnevni red kritičke javne rasprave (s nužno ali ne i isključivo stručnim konotacijama) morati doći i već puno desetljeće nazočan povijesni revizionizam, koji se iskazivao ne samo u odnosu na tzv. NDH nego i njezine saveznike.¹⁵

14 *Država, u obliku južnoafričke vlade, uprava i njezine snage sigurnosti bijahu u razdoblju od 1960. do 1994. inicijatori masovnih kršenja ljudskih prava (...). U primjeni politike apartheida država je u razdoblju od 1960. do 1990. težila zaštititi moći i privilegija rasne manjine (...). Posljedak je ovoga rasizma bio da su bijeli državljani općenito prihvatili dehumanizirajuće stajalište spram crnih državljana (paralela je s Goldhagenovom analizom, svim povijesnim i socijalnim razlikama unatoč, doista uvjerljiva).*

Po istim kriterijima kao država ocijenjen je i ANC (*African National Congress – Afrički nacionalni kongres*), najjača vojno-politička organizacija crne većine. Premda je legitimnost borbe ANC-a nedvosmisleno naglašena, nije propušteno upozoriti na to da su ANC i njegovi organi (...) počinili masovna kršenja ljudskih prava za vrijeme svojih političkih aktivnosti i oružane borbe, za što su moralno i politički odgovorni.

Slično je, također s priličnim uspjehom, pokušano i u nekim latino-američkim državama, prije svega u Argentini. Jedan od najuglednijih pravnih filozofa današnjice, Ronald Dworkin, u prikazu *Nunca mas (Nikad više)*, izvještaja o torturi argentinske vojske od 1976-1979, sugerira i potrebu poopćenja tako iskazanih iskustava, ustanovljenje univerzalnoga tabua protiv torture. *Svijetu je potrebno čvrsto vjerovanje da je tortura kriminal u bilo kojim uvjetima, da ne postoji opravdanje ni isprika za nju te da je svatko tko u njoj sudjeluje zločinac protiv humanosti. Tortura ne može biti operativno limitirana samo na ono što je nužno za neke zasebne ciljeve jer tabu, baza za sva druga civilizacijska ograničenja – a to je suosjećanje za patnju – jednom prekršen biva uništen. Drukčije rečeno, nikakva etnoetička ili rasna opravdanja na razini kolektiva (koji je i mogao biti i ugrožen i napadnut) ne mogu opravdati moralne i pravne prekršaja pojedinaca nad drugim pojedincima.*

15 Takav se ideologijski postav može ilustrirati sadržajem jednoga teksta koji je dođue bio tek predložen za osnovnoškolski udžbenik, ali je bio već i prihvaćen za objavljivanje (dakle višestruko pozitivno recenziran). Znakovita pristranost ideologizirane pozicije koju takav tekst pronosi pritom se iskazuje, prvo, usporedbom interpretacije komunizma/boljševizma i fašizma/nacionalsocijalizma. Dok je komunistička vladavina opisana bez ikakva povijesno-društvenoga kontekstualizira-

4.1. Osnovom toga nužnog kritičkoga osvješćiva- je o težini prošlosti, odgovornosti sviju i sl. Čini se
nja hrvatske javnosti neće međutim moći biti ne- opravdanim pretpostaviti da one ipak više koriste
domišljene moralističko-gravitacijske lamentaci- zakrivanju pravih problema (svojim očitim ne-

nja, za fašizam je autoru bilo važno upozoriti na to kako je *val radničkih štrajkova i se-
ljačkih nemira (...)* pogodovao razvoju fašističkog pokreta; Italija je, primjerice, ratovala s Etio-
pijom, a nije izvršila agresiju. Dijelovi koji govore o usponu nacionalsocijalizma za-
počinju pak napomenama o *kobnoj* engleskoj vanjskoj politici (s time da je prethod-
no učenicima rečeno kako je Francuska neprestance izvršavala pritisak na Njemač-
ku), nastavljaju se opisom velike inflacije u Njemačkoj, da bi se tek potom prešlo
na opisivanje funkcioniranja nacionalsocijalističkoga poretka (o funkcioniranju
fašističkoga nema ni spomena). Riječju, učenicima je sugerirano da su se Nijemci
branili od francuskih pritisaka i britanske neprincipijelnosti, da su za fašizam i na-
cionalsocijalizam postojali i socijalni (pa i međunarodni) razlozi, dok je komuni-
stički sustav bitno rezultat Staljinova zločinačkoga značaja. Istovremeno, program-
ske osnove komunizma, fašizma ili nacionalsocijalizma nisu ni dodirnite.

Razdoblje monarhističke Jugoslavije opisano je izborom tekstova koji vri-
jednosnim (dakako, opravdano negativnim) sudovima govore o monarhiji i srbij-
janskoj dominaciji, vrijednosno pozitivno o hrvatskim političarima (pa im se i ne
spominju lutanja – npr. promjena imena HSS-a, Radićev odnos spram vlasti, ko-
ketiranje s Moskvom itd.), dok su ustaše prikazane isključivo vrijednosno neutral-
no, pa se – npr. kad je o *Ličkome ustanku* riječ – govori o žrtvama među ustašama, ali
ne i o ustaškim žrtvama. Nikakvi drugi problemi prve jugoslavenske države ni ot-
por monarhiji s drugih polazišta nisu spomenuti.

Drugi je svjetski rat opisan naglašeno neutralno, pa se, primjerice, govori o
tragediji Židova, a ne o zločinu, njemački se napadi opisuju posve šturo, no ne i ja-
panski napad na SAD. Spominju se, doduše, *stravični zločini* Hitlerove vojske, ali tek
u kontekstu izdvojena opisa bombardiranja Dresdena (Coventry je pak tek usput-
no spomenut) i Hirošime.

Hrvatska u II svjetskom ratu opisana je u već uspostavljenoj maniri. Govori
se o tomu da su *Talijani htjeli prisiliti Hrvate da se u korist Kraljevine Italije odreknu golemog te-
ritorija*, kao da im to nije zaista i uspjelo, a poziv pripadniku talijanske kraljevske ku-
će da bude hrvatskim kraljem uopće se i ne spominje. Odjeljak posvećen Kerestincu
(iz kojega slijedi da su za smrt tamo zatočenih više odgovorni pripadnici protu-
jugoslavenske struje u KPJ nego oni koji su ih stvarno zatočili i ubili, a koji i nisu
spomenuti) nalazi se iza opisa događaja koji su se zbili znatno kasnije, čime se zbi-
vanje pogrešno kontekstualizira. Odjeljak o Sisačkom partizanskom odredu zapo-
činje frazom koja okrivljuje hrvatske komuniste da su se *tek nakon što je Hitler napao So-
vjetski Savez odlučili pružiti otpor fašizmu*, da bi se nakon nekoliko redaka ustvrdilo kako je
to bila *prva antifašistička postrojba (...)* u Europi. Partizani u krajevima sa srpskom veći-

kritičkim kolektivizmom kao neosviještenom mačkoj diskusiji jasno pokazalo dvoje: kolektivna pretpostavkom umilne kritike toga istog kolektiva je odgovornost (u ozbiljnome, etički relevantnome vizma u njegovim ružnim formama).¹⁶ Već se i u nje- me smislu) eventualno epohalne, a nikako tran-

nom jednostavno su izjednačeni s četnicima (s kojima su se međutim i borili), a veza četničkoga ustanka i (ranijih) uredbi protiv Srba uopće nije spomenuta. Četnici su zločini opsežno opisani, dok su ustaški tek spomenuti; suradnja ustaša i četnika (uključujući i Bleiburg) uopće nije spomenuta. Među *borcima za hrvatsku državu* spomenuti su Francetić i Boban s jedne, a Holjevac i Rukavina s druge strane (s time da su dane fotografije samo Francetića i Bobana); zločini koje su izvršili ili za njih bili odgovorni i Francetić i Boban, ali i druga strana, uopće nisu spomenuti. Odnos NDH i komunista opisan je samo sa stajališta koje ima simpatije spram NDH, narav režima NDH nije kvalificirana, tzv. različiti pristupi NDH uopće nisu kritički formulirani; opis Bleiburga, križnoga puta i partizanskih zločina (koji su kronologijski pogrešno smješteni) neusporediv je sa stidljivim (nikad kvalificiranim) spominjanjem onoga što je učinila NDH; kultura u NDH prikazana je posve nekritički pozitivno.

U poslijeratnome razdoblju uzet je u obzir samo hladni rat i pokušaj pape Ivana XXIII da se on ublaži, no ne i brojne druge, pa i znatno djelotvornije pobude. Kad je o otporu Staljinu riječ, Jugoslavija uopće nije spomenuta, nema ni riječi o Korejskome ratu ili ratu u Vijetnamu, o promjenama u Africi, o tehnologijskim i društvenim promjenama itd.

Hrvatska je u poraću pokazana kao zemlja koja, za razliku od razdoblja NDH, živi u potpunome teroru. O unutrašnjim odnosima u poslijeratnoj Jugoslaviji pišu isključivo autori čiji je stav spram nje negativan ili ustaški emigranti (V. Nikolić, I. Rojnica) koji su imali samo informacije iz druge ruke. I opet nema nikakvih raščlambi naravi sustava koji je desetljećima vladao zemljom. Itd.

Sve bi to bilo dostatno za ozbiljno promišljanje konzekvencija ovakvih (doista brojnih i ne samo udžbeničkih) stajališta po socijalizacijske procese, čak i da u gotovo istoj maniri nije sastavljen i tzv. Vukojevićev saborski izvještaj o žrtvama rata i poraća, što sve skupa čini bitno ozbiljnijim.

16 Na sličan je način (premda u izvedbi bitno primitivniji) posve tipično promašena i halabuka nastala u povodu prijevoda Hitlerova *Mein Kampf* na hrvatski, koja, budući da je sve u javnosti povezano, implicira baš ono što bi htjela skriti. S jedne strane, upravo je degutantno skandaliziranje nad objavljivanjem Hitlerove knjige u zemlji u kojoj ne samo da se donedavno masovno ubijalo u ime ustaških i četničkih simbola – dakle znakovlja iz iste svjetonazorske obitelji – nego to mnogi javno nazočni govornici još nastoje i opravdavati. S druge strane, u ovoj je zemlji godinama postalo ne samo medijski nego i u "salonima" samorazumljivo pričati viceve na račun Židova, crnaca ili žena (da se o Srbima i ne govori); na tzv. neovisnoj televiziji mjeseci-

sgeneracijske naravi. Drukčije rečeno, proglašavati ljude rođene nakon Drugoga svjetskog rata odgovornima za Buchenwald, Jasenovac ili Bleiburg samo je formalni obrat (svejedno je li pritom ljevičarski ili liberalno nastrojen) unutar bitno zadržane temeljne nacionalističke metode koja naciju vidi kao transhistorijsku, transgeneracijsku, dakle bitno transindividualnu zajednicu. Aktualno ostaje upitnim mogu li se svi (ili većina) proglasiti odgovornima, a da se barem neki među onima koji su našli hrabrosti i motiva za suprotstavljanje *(zlo)duhu vremena* ne uzmu u obzir, da se dakle propusti epohalno obvezatno inividualiziranje krivica i odgovornosti. Ukratko, na kraju je, kao i na početku, nužno ponovno tematiziranje djelatne subjektivnosti pojedinca ne želi li se ostati upravo unutar onoga što je zapravo osramotilo ne samo načela zajedničkoga života nacije nego i načela (po mogućnosti kritičkoga) povijesnog utemeljenja njezina aktualnoga opstanka.

Tekst je preuzet iz zbornika *Prošlost je teško pitanje*; priredio Hrvoje Glavač, za izdavača Hans-Georg Fleck; izdavač Friedrich Naumann Stiftung, Zagreb, 2000.

ma je ponavljan promidžbeni spot u kojemu (crni) glumac pere ruke dok ne postanu bijele i ponosno zaključuje: *Samo proizvodi firme (...) omogućuju da potpuno operem ruke*. Uza sve to, *Mein Kampf* je nažalost znak dizanja intelektualne razine lokalne desnice (ali i mnogih na drugoj strani). Treba taj tekst, o kojemu je dosta toga rečeno, usporediti s nemuštim tumačenjima izdavača ili s domaćim uradcima istoga usmjerenja. Uostalom, u kulturi u kojoj dva po javnoj nazočnosti nedvojbeno relevantna autora raspravljaju o Jaspersu poznajući pritom filozofiju do slova f, a njemački toliko da bi (zajedno) možda mogli izgovoriti (a i to bi, vjerojatno, strašno zvučalo) *guten Tag* sve je moguće. Pokojni Dolfi za to zaista nije kriv.