
KAD PADNE REŽIM: ZAŠTO JE PROŠLOST VAŽNA¹

NENAD DIMITRIJEVIĆ

S engleskog prevela Aleksandra Bajazetov-Vučen

UVOD

Pitanju odnosa između prošlosti i sadašnjosti može se prići na više načina.² Izlaganje metoda i pristupa specifičnih za određene nauke prevazišlo bi okvir ovog rada. Ipak, na samom početku valja objasniti kako autor razume ovaj odnos i naznačiti u kom će kontekstu analizirati prošlost i sadašnjost. Pozivanje na prošlost uvek kazuje nešto i o “poziciji u vremenu” s koje se kreće u istraživanje. U ovom tekstu u centru pažnje biće vremenski kontekst koji se najčešće određuje kao tranzicija ka demokratiji. Postoji bar jedan očigledan razlog iz kog tranziciju biram kao polazište u radu o prošlosti: posledice starog režima naj snažnije se osećaju neposredno po njegovom padu. S pitanjem kakav stav da zauzmu prema nasleđu starog režima ne suočavaju se samo političke elite već i svi pripadnici političke zajednice. Međutim, ima i ubedljivih argumenata koji idu u prilog tezi da po padu režima treba staviti tačku na bavljenje prošlošću. Zato osnovno pitanje kojim ćemo se

1 Autor izražava zahvalnost Janošu Kišu i Aleksandri Bajazetov-Vučen. Janoš Kiš je dao mnoge dragocene kritičke primedbe na prvu verziju teksta. Iako je samo manji deo Kišovih metodoloških i sadržinskih upozorenja inkorporiran u tekst koji se nudi čitaocu *Reči*, autor se nada da će u daljem radu na ovom projektu biti u stanju da ta upozorenja uvaži na produbljeniji način. Prevodeći grubu englesku verziju ovog rukopisa na srpski jezik, Aleksandra Bajazetov-Vučen ukazala je na mnoge terminološke poteškoće i stilske slabosti. Bez njenih korisnih intervencija ovaj tekst bi bio još nejasniji, naročito ako se ima u vidu da za mnoge od korišćenih ključnih pojmova i termina u srpskom jeziku ne postoje prihvaćeni izrazi. Naravno, uobičajena izreka važi: odgovornost za rezultat valja pripisati isključivo autoru.

2 Ovaj tekst deo je šire studije o moralnoj odgovornosti za lošu prošlost. Autor moli čitaoca da ovo ima u vidu kad u tekstu bude nailazio na reference koje upućuju na još neobjavljene delove studije.

ovde baviti možemo formulisati i ovako: da li nova politička zajednica, legitimirana demokratskom intencijom, treba da se bavi skorašnjom problematičnom prošlošću? Drugačije rečeno: da li uopšte treba da znamo kakva nam je prošlost? Ako na ovo pitanje odgovorimo pozitivno, moramo se zapitati još i *kako* uopšte da pristupimo prošlosti, a naročito kako da bavljenje prošlošću uravnotežimo sa zadatkom stabilizovanja nove demokratije.

No, i ove uvodne opaske još uvek su suviše uopštene, pa moramo precizirati glavnu temu ovog rada. Šta tačno treba da bude predmet našeg znanja? Da li treba da znamo istinu o prošlosti? I kako tu istinu možemo da razumemo? Šta je uopšte svrha ovakvog znanja? Kad kažemo da treba da izađemo na kraj s prošlošću, da li mislimo na prošlost onakvu kakvom je shvata istorijska nauka? Ili treba da se bavimo pitanjima pravne, političke i moralne odgovornosti? Da li je bavljenje prošlošću politički imperativ već i samim tim što nam demokratija, zasnovana na vladavini prava i poštovanju ljudskih prava, ostaje nedostupna sve dok ne raščistimo račune s prošlošću?

12 Poći ću od pretpostavke da je posle smene režima skorašnja prošlost važna zbog sadašnjice. Ovu pretpostavku, dakako, treba potkrepiti argumentima, i treba se izjasniti o navedenim nedoumicama. To, opet, znači bar još dve stvari. Prvo, moraću da odbranim svoj stav i od najjačih argumenata koje će protiv njega izneti zagovornici suprotnog stanovišta, oni koji kažu da po smeni režima na prošlost treba staviti tačku. Time ću se baviti u prvom odeljku. Drugo, moraću da dokažem valjanost moje pretpostavke tako što ću analizirati njene inherentne protivrečnosti, njene različite implikacije i njen domet. Zato ću u drugom odeljku izneti različita značenja pojma prošlosti.

Pitanje da li se i kako uopšte treba baviti skorašnjom prošlošću svodi se zapravo na pitanje kako ocenjujemo ono što se dogodilo. Različita mišljenja o tome da li je prošlost bitna, da li ju je bolje zaboraviti ili je treba pamtit, šta je prošlost uopšte, i tako dalje, zapravo su različita mišljenja o sadašnjosti. O ovome ću nešto više reći u trećem odeljku, u kom ću uvesti i kategoriju refleksije o prošlosti sa stanovišta sadašnjosti.

U četvrtom i petom odeljku pozabaviću se problematičnim statusom istine o prošlosti. U četvrtom odeljku tvrdiću da se ova prošlost ne može shvatiti ni kao gotov kompleks "objektivnih činjenica" ni kao predmet slobodne diskurzivne (de)konstrukcije. Naprotiv, da bismo shvatili prošlost, u obzir moramo uzeti kako istorijski kontekst, tako i kontekstualno određene normativne preference za budućnost. Osim toga, pokušaću da osporim i prihvatljivost ideje o postojanju "pluralizma istina" posle promene režima.

Peti odeljak otpočecu tvrdnjom da društvo koje prelazi u demokratiju svoje znanje o prošlosti mora da formuliše u skladu s osnovnim načelima liberalizma. Najpre ću pokušati da objasnim značenje pojma “režim istine” u kontekstu liberalizacije. Potom ću objasniti zašto mislim da u društvu koje se nalazi u tranziciji liberalni diskurs o tranziciji treba ustanoviti kao “zvaničnu istinu” o prošlosti. Takođe ću pokušati da pokažem da takva “zvanična istina” nije nespojiva s osnovnim postavkama liberalizma: slobodom, jednakošću i političkom neutralnošću.

I. NEKOLIKO ARGUMENATA PROTIV BAVLJENJA PROŠLOŠĆU I NEKOLIKO PRELIMINARNIH ODGOVORA

Kad opresivan, nedemokratski režim padne, imamo osećaj da smo se oslobodili prošlosti. Budućnost o kojoj tad razmišljamo nije samo vremenska kategorija. Ona je ujedno i nada u nov početak, nada koja označava našu normativnu preferencu za nešto što još nije, ali što želimo da bude. No, čim se opredelimo za bolju budućnost u vidu demokratije zasnovane na poštovanju ljudskih prava i vladavini prava, moramo da uvidimo da ono što je u toj našoj viziji budućnosti “bolje” ne možemo ni da definišemo ni da ostvarimo kao nešto sasvim novo i sasvim nezavisno od prilika koje vladaju posle smene režima. Tu sad nailazimo na nekoliko teških pitanja, a odgovori na njih staviće nas pred jednako težak izbor – pred pitanje pravog odnosa prema prošlosti. Treba li da znamo i da delamo polazeći od tog znanja, treba li da zaboravimo, ili možda nedavnu prošlost treba da premestimo u muzeje i udžbenike istorije?

13

Da bismo odgovorili na ova i slična pitanja, moramo da objasnimo kako značenje za nas imaju znanje o prošlosti i sećanje na prošlost. Za početak, moramo stalno imati na umu da protivnici bavljenja prošlošću termin “zaborav” koriste samo kao metaforu kojom se negira važnost prošlosti za sadašnjost. To, opet, znači da osnovno pitanje ne glasi da li problematičnu prošlost treba zaboraviti – ovako nešto bi, uostalom, bilo nemoguće – nego da li mi koji danas želimo drugačiju budućnost treba da ovu prošlost učinimo predmetom javne rasprave i političkog delanja. Između krajnosti “politike zaborava”, koja prošlosti osporava svaku važnost, i otvorenog i kompleksnog, reflektivnog bavljenja prošlošću postoji mnoštvo različitih pristupa.

Pre no što pokušam da formulišem sopstveni stav o ovom pitanju, primetiću da obe strane, i oni koji tvrde da na prošlost treba staviti tačku i oni koji tvrde da društvo u tranziciji otvoreno mora da se bavi prošlošću i njenim posledicama, uglavnom koriste iste pojmove i kategorije: demokratska tranzicija i konsolidacija, politička stabilnost, vladavina prava, osnovna prava, istina, pravda, lična i kolektiv-

na odgovornost, pravna, politička i moralna odgovornost, krivica, identitet, kolektivno pamćenje. Naravno, bilo bi krajnje nekorektno da paušalno optužujemo učesnike u raspravi da instrumentalizuju pomenute kategorije kako bi ojačali sopstvenu ideološku i političku poziciju. Jednako bi nekorektno bilo i da pretpostavimo kako se radi o kategorijama kojima se proizvoljno može pripisati bilo kakvo značenje ili funkcija. Relativizam ovde nije najveći problem. Međutim, čitav spor upućuje bar na tri uvida. Prvo, ulozi u sporu iznimno su visoki. Neko ko u diskusiju o ispravnom odnosu prema nedavnoj prošlosti uvodi pitanja individualnog i kolektivnog identiteta, moralne odgovornosti ili demokratske tranzicije smatra da će odgovor na ta pitanja i te kako uticati i na pojedinca i na zajednicu. Drugo, nezavisno od mogućeg prihvatanja vrednosnog relativizma ili pragmatikog funkcionalizma, zagovornici suprotstavljenih mišljenja uglavnom će se složiti da se ni istina o prošlosti ni ispravan odnos prema njoj ne mogu ni naučno ni praktično ustanoviti kao "objektivne činjenice". Reč je pre o kontekstualno uslovljenoj interpretativnoj rekonstrukciji prošlosti. Iz svega toga proizlazi da je, treće, značenje navedenih kategorija kojima se koristimo kad raspravljamo o javnom statusu prošlosti takođe predmet tumačenja.

14 Oni koji smatraju da na prošlost treba staviti tačku pokušaću da pokažu da nedavnu nedemokratsku prošlost treba izolovati, odvojiti od sadašnjosti i naših današnjih preokupacija, odnosno da nasleđe prošlosti uopšte ne treba da bude predmet kojim ćemo se baviti u sadašnjosti. Međutim, koliko god mi pokušavali da povučemo jasnu liniju između prošlosti i sadašnjosti, uvek ćemo naići na jedan nezaobilazan problem: i posle smene režima prošlost je još uvek tu negde oko nas, priznavali mi to ili ne. Posle promene režima mi živimo okruženi ruševinama prošlosti, živimo s njenim ekonomskim, političkim, moralnim i kulturnim posledicama.

Pa ipak, sama činjenica da je prošlost sveprisutna ne implicira nužno da javno bavljenje prošlošću treba da postane tema za društvo u tranziciji, ili makar ne implicira da bavljenje prošlošću treba da dobije privilegovan status, koji bi se materijalizovao i u stvaranju posebnih institucionalnih i pravnih aranžmana prilagođenih ovom procesu. Jednako bismo mogli da tvrdimo i da demokratija kojoj težimo može da se afirmiše i konsoliduje samo kroz bavljenje sadašnjošću koje je orijentisano isključivo ka budućnosti, u okviru redovnih demokratskih institucija. U nekoliko narednih pasusa navešću ukratko glavne argumente onih koji tvrde da se posle smene režima skorijom prošlošću i njenim posledicama ne treba posebno baviti.

Zagovornici ovakvog stava najčešće kažu da demokratska vlast koja nasleđuje nedemokratsku prošlost treba da gleda napred, a ne unatrag. Tranzicija se tiče načina i dinamike kojim se uspostavlja i afirmiše vladavine prava, primata

ljudskih prava i tržišne privrede. Jezgro problema čini kontekstualna kompleksnost demokratske tranzicije. Nova vlast suočava se s brojnim problemima i uvek novim, neretko i protivrečnim političkim i ekonomskim imperativima. U takvoj situaciji zahtev da se sistematski bavimo političkim, kulturnim, moralnim nasleđem prošlosti samo bi skrenuo pažnju s istinskih problema, i istovremeno otvorio Pandorinu kutiju bolnih pitanja o prošlosti na koja se ne može dati nedvosmislen odgovor. Sve bi to u krajnjoj liniji samo produbilo ionako već dramatične društvene, političke i ideološke podele. Ako se složimo da je za prelazak u demokratiju potreban elementarni konsenzus oko vrednosti, ciljeva, sredstava i redosleda poteza, i ako dužnu pažnju poklonimo činjenici da je u novoj političkoj zajednici, takav konsenzus – u koliko uopšte postoji – još uvek veoma nestabilan, tada bi bilo racionalno da pribegnemo provizornim “pravilima izbegavanja”,³ to jest da se složimo oko toga da ćemo ostaviti po strani sva pitanja koja bi mogla da ugroze put ka demokratiji.

Oni koji se protive suočavanju sa prošlošću podsetiće nas i da afirmacija i stabilizovanje demokratije podrazumevaju i poverenje u njene institucije i pravila. Ovaj jednostavan uvid praćen je jednim ozbiljnim aksiomom: time što prihvatamo demokratska pravila igre i praktično postupamo u skladu sa njima, postizemo dva osnovna cilja vezana za prošlost. Prvo, samim prihvatanjem novog institucionalnog (pravnog, političkog, ekonomskog) okvira, mi demontiramo one strukturne prepreke demokratiji koje su nam ostale kao nasleđe prošlosti. Drugo, usvajanjem osnovnih postulata demokratije refleksija o vrednosnom nasleđu prošlosti postaje izlišna, budući da samim tim što sad autonomno i odgovorno delamo u demokratskom okviru mi interiorizujemo nove demokratske vrednosti. Jedna praktična konsekvencija glasi da smo mi u prošlosti možda mogli biti čak i moralno i politički saodgovorni “lojalni podanici” rđavog režima, ali da njegova ideologija, sistem vrednosti i praksa za nas polako postaju irelevantni.

Naravno, ovaj proces ni izdaleka nije jednostavan: ne treba isključivati borbe, nesuglasice, pa čak ni mogućnost da ostaci prošlosti ožive. Pa ipak, oni koji se protive suočavanju s prošlošću nikad za sebe ne bi rekli da su idealisti. Oni će tvrditi da se zapravo zalažu za jasno određenje prioriteta u procesu demokratizacije. Oni će nas podsetiti i da se demokratija ne može ostvariti ukoliko se poštovanje njenih proceduralnih pravila ne poveže s prihvatanjem i afirmisanjem određenih osnovnih vrednosti. Ovo je očigledno veoma sporna tačka, pošto nju u svojoj argumentaciji

3 Na engleskom “gag rules”. Za klasičnu analizu ovog pitanja up. St. Holmes, “Gag Rules and the Politics of Omission”, u: J. Elster i R. Slagstad (ur.), *Constitutionalism and Democracy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), str. 19.

16 koriste i zagovornici bavljenja prošlošću. Međutim, protivnici ove ideje reći će da su upravo njihovi oponenti opasni idealisti: koliko god teret prošlosti bio težak, moramo stalno imati u vidu jednostavnu činjenicu da istorijsko vreme ne zna za cezure. Zahtev da se prošlost posmatra odvojeno nameće nam nemoguć zadatak: da izdvojimo jedan splet pitanja i da odgovore na njih proglasimo preduslovom za početak demokratizacije. Čak i ako donesemo političku odluku da to učinimo, čak i ako pokušamo da se najpre izborimo s posledicama prošlosti, ovaj proces bi gotovo sigurno dobio oblik žestoke ideološke i političke borbe između pristalica i protivnika suočavanja s prošlošću. Nije verovatno da bi ovakva borba mogla da se okonča približavanjem suprotnih mišljenja. Naprotiv: njen ishod pre bi bio dodatno produblјivanje ionako već drastičnih društvenih i političkih podela. Ovakva prognoza počiva na uvidu da predmet spora nisu samo pragmatiski politički interesi, nego i suštinska moralna pitanja. Bez obzira na to da li ćemo uspeti da odgovorimo na njih, rezultat čitave debate neposredno će uticati na naše današnje poimanje individualnog, grupnog i kolektivnog identiteta. Tačnije rečeno, ukoliko se u periodu tranzicije nađe u žiži javne rasprave, pitanje značenja i značaja prošlosti podriće one identitete i ona zajednička značenja bez kojih nijedno društvo ne može smisljeno da organizuje zajednički život svojih pripadnika.⁴ Zato nijedan racionalni politički akter u protodemokratskoj zajednici ne treba da primorava građane da preispituju moralnost svojih stavova i dela iz prošlosti. Takođe treba imati na umu da bi se takvim preispitivanjem mnogim ljudima faktički prebacilo da su se u nekom periodu u prošlosti poneli na moralno neprihvatljiv način. Čak i da jeste tačno, to bi, ustanovljeno *ex post facto*, razorno uticalo na naše identitete. Oni koji žele da dokažu da smo moralno odgovorni za prošlost praktično afirmišu kategoriju kolektivne krivice, okrivljujući i kolektiv građana i svakog pojedinca koji tom kolektivu pripada. Posledice bi verovatno bile katastrofalne, jer se od ljudi očekuje da, kao građani demokratske države, usvoje nove moralne, kulturne i političke vrednosti, a da istovremeno ostanu zarobljeni u prošlosti i da nose breme krivice. Jednostavno rečeno, ljudi postaju taoci problematične prošlosti, i primorani su da nose teret nediferencirane krivice. Time se njima unapred osporava moralna kompetentnost da ostvare svoju individualnu autonomiju i slobodu, i da žive i delaju kao ravnopravni građani.

Protivnici bavljenja prošlošću zaključuju da ovaj proces može da ugrozi mladu demokratiju, pa da ga zato treba izbeći. Upravo, oni se protive suočavanju s lošom prošlošću zato što smatraju da su ispravno procenili gde su granice praktičnog morala, pa tako i granice u kojima politička elita zemlje u tranziciji može mu-

4 O ovome će biti govora nešto kasnije.

dro da dela. U tom smislu možemo govoriti o politici i mehanizmima zaboravljanja, pri čemu, još jednom, zaboravljanje treba shvatiti metaforički, kao šifru za odluku da se lošoj prošlosti ne dopusti da bude relevantna i za sadašnjost. A pošto su posledice ovakve prošlosti i te kako vidljive u sadašnjosti, njih treba i zvanično proglasiti irelevantnim. Zato se može reći da je politika zaboravljanja strategija kojom delovi političke elite pokušavaju da prevaziđu prošlost tako što a) odbijaju da se bave prošlošću kao posebnim problemom u procesu demokratske tranzicije, i tako što b) konkretne pravne, političke i ekonomske mere za savladavanje određenih problema u vreme posle promene režima preduzimaju sa stanovišta poželjne budućnosti, pa nasleđe prošlosti tematizuju samo indirektno.

Međutim, u dva važna izuzetka značaj prošlosti ipak se priznaje, makar i za ograničen vremenski period, i makar i samo za strogo određene aktere. Prvo, protiv počinitelaca određenih zločina povećće se sudski postupci. Ova mera je samo tipična, a ne obavezna, pošto se u kontekstu tranzicije ponekad aktualizuje i pitanje amnestije.⁵ Drugo, posebne mere mogu se preduzeti i protiv onih pripadnika stare elite za koje se nedvosmisleno utvrdi da snose političku odgovornost za ono što se dešavalo u prošlosti. Primena procedura i mera kojima se utvrđuje politička odgovornost, kao i primena amnestije, zavisice od konteksta i njegove interpretacije. Stepenu u kom će se pitanja krivične i političke odgovornosti uopšte pokrenuti, kao i to da li će doći do suđenja i političkih čistki, zavisice pre svega od načina promene režima. Ukoliko je do promene došlo pregovorima (slučaj tzv. koordinirane tranzicije, ili tranzicije na način pravnog i političkog kontinuiteta), stara i nova elita verovatno će sklapati kompromise koji će ograničiti obim pravnog gonjenja i lustracije politički odgovornih ličnosti. Prilikom radikalne promene pak o takvim se kompromisima uglavnom ne vodi računa. No, bez obzira na tip promene, društva u tranziciji imaju i to dodatno ograničenje da ne raspolažu ni znanjem ni resursima za sveobuhvatno bavljenje zločinima iz prošlosti i političkom odgovornošću.⁶

Argumentacija predstavljena u prethodnim pasusima ima dve osnovne slabe tačke. Prvo, pretpostavka da je politika zaborava pravi način na koji možemo izaći na kraj s problematičnom prošlošću osuđena je na neuspeh, pre svega zato što počiva na jednom suštinski idealističkom poimanju odnosa između prošlosti, sadašnjosti i budućnosti. Eksplicitno ili implicitno ona polazi od ideje novog

5 O "legitimnim razlozima za izostanak pravnog gonjenja" v. P. van Zyl, "Justice without Punishment: Guaranteeing Human Rights in Transitional Societies", u: A. Sajo (ur.), *Out of and Into Authoritarian Law* (The Hague: Kluwer, 2003), str. 54–60.

6 P. van Zyl, *op. cit.*, str. 56.

početka, a čin smene režima uzima kao razmeđu onog što je bilo nekad i onog što je sad. Međutim:

Pominjanje cezure, diskontinuiteta ili čak nultog časa u istorijskom procesu veoma je problematično... Ko govori o cezuri zapravo može da govori samo o odnosu između stvarnosti koju je iskusio i matrica kojima ova iskustva tumači. Ako se zbog velikih događaja, kakvi su revolucije i ratovi, institucionalni okvir jednog društva i raspadne, slike, simboli i mentalitet pomoću kojih je stari poredak vezivao ljude za sebe uglavnom uspevaju da opstanu.⁷

Osim toga, pošto je načelni pristup pogrešan, pogrešni su i svi navedeni pojedinačni argumenti. U nastavku ovog odeljka pokušaću da, makar okvirno, naznačim opšte argumente koji govore u prilog tome da u periodu posle smene režima prošlost jeste i te kako značajna.

18 Još jednom: ja polazim od toga da poželjna demokratska budućnost ostaje nedostupna dok god ne počnemo da se bavimo pitanjem ispravnog odnosa prema lošoj prošlosti. Naime, ja tvrdim da ta prošlost nije prošla samom promenom režima, i da se ona ne može izbrisati iz javne sfere nekakvom političkom odlukom i odgovarajućim propratnim merama. Zbog toga što osećamo posledice prošlosti mi uopšte i ne možemo da biramo između zaboravljanja i pamćenja: onaj ko insistira na politici zaborava u stvari odbija da se suoči sa stvarnošću. Posle smene režima, politika zaborava pretvoriće se ili u politiku ignorisanja prošlosti, zasnovanu na idealističkoj tezi da će prošlost samim protekom vremena postati irelevantna za svakodnevicu nove demokratske države, ili u politiku potiskivanja prošlosti, koja će pokušavati da se legitimiše primatom praktičnih problema u kontekstu tranzicije. Praktično gledano, između ova dva pristupa i nema neke razlike. Ako je prošlost, sa svim svojim posledicama, živa još i danas, manje je važno da li pokušaje da se ona zataška tumačimo kao idealizam i naivnost ili kao loše utemeljenu i loše usmerenu pragmatičnost.

Više puta pominjana zavisnost od konteksta pre svega znači da prilikom uvođenja demokratskih promena u obzir treba uzeti i aktuelno stanje. To, dalje, znači da kontekstualno razmišljanje o demokratskoj budućnosti i rad na njenom ostvarivanju u velikoj meri jesu razmišljanje i delanje koji se odvijaju u opoziciji prema prošlosti. Ako je prošlost relevantna zato što određuje način na koji ćemo utemeljiti novi početak, onda je i način našeg suočavanja s njom relevantan za našu

7 H. Dubil, *Niko nije oslobođen istorije* (Beograd: Edicija Reč, 2002), str. 58.

sadašnjost i budućnost. Pošto budućnost ne možemo oblikovati slobodno, moramo da preispitamo prošlost. Mi se za liberalne i demokratske vrednosti i principe i zalažemo zato što verujemo da oni mogu da afirmišu pravdu i građansku normalnost, ali i zato što verujemo da oni oličavaju sve što stari režim nije. Mi to novo želimo zato što prihvatamo sve ono dobro i ispravno i pravedno što nam ono stavlja u izgled. No, mi sva ta dobra želimo i zato što ne želimo da se ono staro vrati. Drugim rečima, mi demokratiju želimo zbog njenih inherentnih vrednosti, ali i zato što verujemo da ona može da kontroliše i spreči povratak kompromitovanih političkih, ekonomskih, kulturnih i ideoloških obrazaca i praksi.

Tvrđnja da je demokratija nemoguća bez suočavanja s prošlošću može da nas navede na pomisao da je to suočavanje u suštini nešto što se preduzima zarad budućnosti, kao nužan preduslov za uspostavljanje normalnog građanskog života posle perioda obeleženog raznim zlim događajima. Ne poričem da je valjano suočavanje s prošlošću od presudnog značaja za uspeh svakog pokušaja da se demokratija uspostavi. Ipak, predlažem da u ovom pitanju zauzmemo nešto više nijansiran stav. Sistematsko i reflektovano usvajanje znanja, priznanje i prihvatanje istine o pravoj prirodi i posledicama skorije prošlosti treba da budu relativno nezavisni od drugih interesa koje nameće tranzicija. Ovo bi se moglo shvatiti i kao diktat praktičnog morala. Mi prosuđujemo šta je u prošlosti bilo pogrešno i nepravedno ne samo zato što želimo da ostvarimo novo i bolje polazište za budućnost, već i zato što moramo da shvatimo kako se u prošlosti uopšte moglo dogoditi da se mi kao građani, zajedno s našom kulturnom i političkom elitom, oglušimo o već postojeće civilizacijske standarde i moralne principe. Takav osvrt u prošlost ima za specifičan cilj da ponovo stvori "osećaj za tip situacije u kojoj svi ti moralni principi odjednom mogu biti ugroženi, za iskušenja koja nas mogu navesti na to da se o njih ograšimo, i za prilike i sticaje okolnosti u kojima čak i inače vrli ljudi počnu da delaju naopako".⁸ Tek kad to shvatimo moći ćemo da na odgovarajući način usmerimo pažnju na zahteve tranzicione pravde orijentisane ka budućnosti. Ukratko, "suočavanje s prošlošću", iako je u znatnoj meri okrenuto ka budućnosti, podrazumeva daleko više od pukog pragmatičkog uklanjanja prepreka koje stoje na putu prelasku u demokratiju. Kad stari režim padne, ne treba da se pitamo samo o najboljim praktičnim merama u odnosu prema prošlosti nego i o moralnom stavu prema prošlosti, zato što je moralno loše da budemo ravnodušni prema vrednostima i postupcima lošeg režima čiji smo podanici bili. U drugom poglavlju dodatno ću potkrepiti ovu pretpostavku.

8 J. Waldron, "Superseding Historic Injustice", u: *Ethics*, br. 103, 1992, str. 5.

Završiću ovaj odeljak sledećim provizornim sažetkom: refleksija o prošlosti mora da se sastoji od nekoliko procesa koji će svi doprineti 1) moralnom, političkom i pravnom odvajanju od prethodnog režima, 2) uspostavljanju i stabilizovanju nove demokratske legitimnosti, i 3) uspostavljanju osnova normalnog građanskog života posle perioda u kom su neka elementarna pravila civilizovane ljudske komunikacije bila drastično narušena.

2. TIPOVI PROŠLOSTI

U jezgru mog interesovanja nalaze se problemi sadašnjosti i budućnosti nakon nedavne prošlosti koja je bila bitno obeležena nepravdom i moralnim posrnućem. Polazim od premise da je u ovakvom kontekstu prošlost svakako važna. Prošlost kojom želim da se bavim akademski jeste prošlost kojom se moramo baviti u “praktičnom životu”, zato što su njene posledice još uvek relevantne.

Ova premisa ne važi za svaku prošlost. U skladu s kriterijumom značaja prošlosti za sadašnjost, želeo bih da ponudim provizorno razlikovanje između četiri tipa prošlosti. Iako očigledno gruba i u mnogom pogledu sporna, ova klasifikacija koristiće mi kad se budem detaljnije bavio pitanjem odnosa između skorije problematične prošlosti, sadašnjosti i budućnosti.

20 a) *Prošlost koja je prošla*. — Postoje delovi prošlosti koji su bezbedno smešteni u domen istorije, kao “događaji koji su izgubili sugestivnost koju su imali za svoje savremenike. Zato se oni i mogu prepustiti istoričarima”.⁹ Ako je shvatimo suviše široko, ova tvrdnja zvuči trivijalno, pošto bi se mogla odnositi na svaki segment prošlosti: prošlost je ono što više nije prisutno. Jasno je da neke događaje zovemo prošlošću prosto zato što su se odigrali pre našeg vremena. Oni se ne događaju danas, pa konsekvantno i ne zauzimaju prostor sadašnjosti. U tom slučaju bi i tvrdnja da je prošlost važna mogla da se shvati samo kao metafora. Bila bi to, uzgred, prilično čudna metafora, pošto bi ona tvrdila da nešto što se dogodilo u prošlosti istovremeno predstavlja i deo sadašnjosti.

b) *Prošlost integrisana u kolektivno pamćenje*. — Ipak, na ovakvo rezonovanje može se ponuditi jednako trivijalan odgovor da sadašnjost nije tako jednoznačno i mehanički omeđena. Postoje segmenti prošlosti (pre kao dugotrajni procesi nego kao pojedinačni događaji) koji predstavljaju socijalni, kulturni, politički temelj zajedničkog života. Naš život u zajednici iz njih crpe smisao i relevantnost koje po pretpostavci svi mi umemo da prepoznamo i koje s dobrim razlozima možemo da

9 E. Nolte, “The Past That Will Not Pass: A Speech That Could Be Written But Not Delivered”, u: *Forever in the Shadow of Hitler? Original Documents of the Historikerstreit* (New Jersey: Humanities Press, 1994), str. 18.

prihvatimo. Sama činjenica pripadanja određenom društvu koje, opet, ima i svoju vremensku dimenziju, stvara “zajedničku tradiciju, zajedničke aktivnosti, zajedničko tumačenje i zajedničko sećanje (i zaborav)”.¹⁰ U tom smislu možemo govoriti o zajedničkoj kulturi nastaloj u toku zajedničkog života više generacija i posredovanoj kolektivnim sećanjem. Ovakva relevantna prošlost nije nužno harmonična. Pa ipak, mirno možemo reći da je naš zajednički život u svakom slučaju proizveo nekoliko tačaka ili neki zajednički imenitelj na osnovu kog sudimo o našem identitetu, našim odnosima i zajednici u kojoj živimo. Taj zajednički imenitelj (ili “vrednosni horizont”, kako ga zove Jürgen Habermas)¹¹ danas delimo *svi mi* koji pripadamo određenom društvu ili koji smo državljanjani određene države, ali on je istovremeno specifičan *samo za nas*.

c) *Nasleđe starog režima*. – Postoje još dva tipa prošlosti, koja naročito dolaze do izražaja u trenutku promene režima. Promena režima je prelom prilikom kog se, između ostalog, nasilno ruše i naše stečene predstave o društvu, političkoj zajednici, našem mestu u svetu i odnosima s ljudima oko nas. Promena režima sobom nosi neke suštinski nove elemente, i utoliko što delegitimira i dokida ustaljene političke, društvene i kulturne obrasce delanja, i utoliko što njihovo mesto nastoji da popuni novim obrascima. Zato su takvi događaji često praćeni i nasiljem širih razmera. Naravno, ovakav uopšten opis može se primeniti na veoma različite događaje, od demokratske revolucije do antidemokratskih, totalitarnih udara. Takve prelomne trenutke bolje ćemo opisati i klasifikovati ako ispitamo njihove proklamovane ideološke ciljeve, ako analiziramo kako se ovi ostvaruju, kakve su razmere nasilja i ko su njegove mete, kakav je obim društvenih i institucionalnih novina koje ovakve promene donose, te kakav je status pojedinca nakon promene. No svim ovakvim promenama zajedničko je to što institucionalni i vrednosni obrasci, akteri i konkretni događaji koji su određivali našu sadašnjicu do trenutka promene sada prelaze u neku vrstu prošlosti koju uglavnom nazivamo nasleđem. Već i sama upotreba pojma nasleđe ukazuje na dominantno mišljenje da stare ekonomske, političke, kulturne, ideološke strukture možda više ne određuju našu novu sadašnjicu, da su njihovi akteri uklonjeni, da se određeni tip događaja verovatno više neće ponoviti, ali da su svi oni u određenom smislu i dalje živi i uticajni – zbog čega ih onda ne možemo ni ignorisati. Moramo da shvatimo kakvu su ulogu oni imali u upravo delegitimiranoj prošlosti. Moramo takođe da shvatimo na koji su način i u kom vi-

21

10 J. Kis, “Beyond the Nation State”, u: *Social Research*, Spring 1995, str. 236–237.

11 J. Habermas, “The Nation, the Rule of Law, and Democracy”, u: *The Inclusion of the Other* (Cambridge: Polity Press, 1998), str. 145.

du oni prisutni i danas, kako bismo mogli da se borimo protiv njih. I moramo da zauzmemo nedvosmislen normativni stav prema njima, kako bismo mogli da sprečimo povratak onih elementarnih vrednosti na kojima je stari režim počivao. Povučići ću razliku između dva tipa nasleđa iz prošlosti.

c1) *Ekonomsko, političko i pravno nasleđe starog režima.* – Posle pada režima, ova-
kvo nasleđe i dalje postoji kao recidiv starog institucionalnog uređenja. I politički
akteri i naučnici slažu se oko toga da ovakvo nasleđe predstavlja ozbiljnu prepreku u
procesu demokratizacije: iz ovog uvida su uostalom i nastale teorija i praksa demo-
kratske tranzicije. Mi diskutujemo o demokratskoj tranziciji i konsolidaciji zato što
se demokratija ne rađa automatski samim demontiranjem starog režima, kojem bi
usledilo svesno opredeljivanje za demokratiju. Doduše, mi se zaista odlučujemo za
to da naša zajednica bude demokratska, mi “uvodimo demokratiju” nizom izuzetno
značajnih ekonomskih, političkih i pravnih promena. Međutim, bolje bi bilo da
novo institucionalno ustrojstvo, čak i ako ono dobro funkcioniše i ako je konsenzu-
alno prihvaćeno, shvatimo obazrivo, tek kao okvir neophodan za proces demokratio-
zacije.¹² Da li će se demokratija stabilizovati ili ne, to zavisi od načina na koji nova
vlast pokušava da se izbori s preprekama koje stoje na putu ka demokratiji. A kad go-
vorimo o društvenim, ekonomskim, političkim, pravnim itd. problemima i protiv-
rečnostima u procesu demokratizacije, mislimo na prepreke koje demokratskoj
normalnosti nameće naša skorašnja prošlost. Danas je ovo gotovo zdravorazumski
uvid: uglavnom se i ne poriče da prošlost određuje naše društvene, ekonomske, po-
litičke interese, ili da makar utiče na njih. Isto tako, uglavnom ne poričemo ni kul-
turna ograničenja, pa na primer govorimo o teškoćama koje prate afirmisanje de-
mokratske političke kulture u društvu čiji su pripadnici živeli u represivnom kolekti-
vističkom političkom i kulturnom kontekstu. Dakle, prošlost je važna zato što su i
ustrojstvo i dugovečnost starog režima počivali na vrednostima i obrascima delanja
suštinski stranim demokratskom poretku. Promenom režima ove vrednosti i obra-
sci jesu u znatnoj meri delegitimirani, ali to ne znači da s prošlošću možemo jedno-
stavno raskrstiti na način koji bi nam omogućio da izgradnju novog društva počne-
mo od nule.

c2) *Nasleđe zla.* – U okviru ove studije, termin “loša prošlost” odnosi se
na skup određenih elemenata, vrednosnih stavova i delanja starog režima, kao i na

12 Ovo niukoliko ne implicira teleološko shvatanje, po kom bi demokratija
bila nekakvo idealnotipsko stanje kom sve zemlje u tranziciji teže. Čak i u
“stabilizovanim demokratskim sistemima” demokratija je uvek proces koji
nema nekakav jasno određen konačni cilj.

njihovo nasleđe posle promene režima. Zlo koje je pod starim režimom određivalo život pojedinaca, grupa i čitavog društva prisutno je i posle političkih promena. Pošto “zlo” može da se odnosi na više različitih dela i njihovih posledica, usredsrediću se na onaj specifični tip zla koje se često naziva kolektivnim zločinom. Kolektivni zločin čini grupa, ili se on čini u ime grupe, a njegova meta je druga grupa. Utoliko se onda kolektivni zločin može definisati kao delo “u kom se zlo čini u ime grupe, a počinitelj je znatan broj pripadnika te grupe, dok se žrtve biraju na osnovu toga što pripadaju nekoj drugoj grupi”.¹³

Masovni zločini iz skorije prošlosti neposredno su relevantni za naš život danas. Odlike i razmere počinjene nepravde, naročito nepravde počinjene u ime grupe kojoj pripadamo, *ne mogu se izbrisati* ni iz našeg sećanja ni iz naše sadašnjosti. Osim toga, ono što se desilo takve je prirode da ga i *ne smemo zaboraviti*. Sama činjenica da su određena dela počinjena i da je nekom negde naneta određena šteta, da se nešto tako uopšte moglo desiti, sugerise nam kojim putem treba da krenemo kad se suočavamo s prošlošću. Moramo da se zamislimo nad zločinima počinjenim u prošlosti, i moramo da ih osudimo. U drugom poglavlju izneću tezu da nepravda počinjena u skorijoj prošlosti ozbiljno utiče na naš individualni, grupni i kolektivni identitet. Jeste tužna istina da se ta nepravda najčešće više nikako ne može ublažiti, ali mi koji s počiniocima nepravde delimo isti grupni identitet moramo da shvatimo da naš povratak u normalan i civilizovan život zavisi od toga koliko smo spremni i koliko smo sposobni da shvatimo i prihvatimo neugodnu istinu – i da na osnovu nje usmeravamo naše delanje.

23

3. PRELIMINARNO ODREĐENJE INTERPRETATIVNE PERSPEKTIVE

Oni koji nakon promene režima prihvataju da je prošlost važna neće se uvek složiti oko razumevanja ove važnosti. Ako bolje pogledamo ovakve debate, videćemo da je epistemološki, pa i opštiji metodološki status prošlosti problematičan. U istoriji i filozofiji istorije neprestano se raspravlja o tome “kako znamo to što znamo o prošlosti, šta je uzročnost u istoriji, kako definišemo istorijsku činjenicu, da li istorijska istina i objektivnost uopšte postoje”.¹⁴ Ova pitanja neće biti u centru mog interesovanja. Naravno, s obzirom na prirodu teme kojom se bavim, neću moći da ih potpuno zanemarim, ali ću pokušati da izbegnem rizik koji nosi nepreciznost u pristupu epistemološkim i metodološkim pitanjima istorije i srodnih disciplina. U

13 L. Radzik, “Collective Responsibility and Duties to Respond”, u: *Social Theory and Practice*, Vol. 27, br. 33, 2001, str. 456.

14 R. Evans, *In Defence of History* (London: Granta Books, 1997), str. 10.

analizi odnosa između prošlosti i sadašnjosti gledaču da izbegnem dve metodološke krajnosti. Jednu bih provizorno mogao da nazovem istorijskim objektivizmom: on svaku prošlost tumači kao izolovanu datost, praktično odvajajući prošlost od sadašnjosti na mehanicistički način. Druga krajnost je istorijski revizionizam, koji ima i svoju postmodernističku, dekonstruktivističku varijantu: on, doduše, dotiče pitanja prošlosti kao nešto što je relevantno i u sadašnjici, ali se prečesto zadovoljava konstatacijom da se o prošlosti ionako ništa ne može saznati. Ovde se tvrdi da svako vreme ima svoje neponovljive semantičke kodove, odnosno sisteme značenja. Odavde sledi da se mi koji danas želimo da proučavamo prošlost suočavamo s teško premostivim problemom prevođenja: datim segmentima prošlosti zbog semantičkih ograničenja ne možemo prići direktno, bez posredovanja, a prošlost možemo da prikazemo na adekvatan način jedino ako joj pristupimo neposredovano.

24 Svakako, ono što se dogodilo u prošlosti nedostupno je i nepromenljivo. Nijedna struktura, nijedan odnos ili čin iz prošlosti ne može se promeniti ili opozvati. Fraze poput “izaći na kraj s prošlošću”, “savladati, prevladati prošlost”, “izboriti se s prošlošću”,¹⁵ koje se posle raskida s jednim režimom koriste za odnos prema prošlosti, ne kazuju da se na ono što se već dogodilo može uticati. One pre svega svedoče o svesti da se nakon promene režima značenje skorije prošlosti ne može svesti na puku historiografiju događaja, procesa i struktura potpuno irelevantnih za sadašnjicu. Ako se ono što se dešavalo pre promene režima više ne dešava posle promene, to još uvek ne znači da između prošlosti i sadašnjosti postoji jasna crta. Događaji iz prošlosti su u najmanju ruku uzrokovali određene posledice – njih onda zovemo nasleđem prošlosti. Ono što se dešavalo i što je postojalo pod starim režimom nije nestalo. Pre se može reći da se transformisalo: stari obrasci izgubili su kapacitet formativnih momenata društvenog i političkog života. Ali, iako je njihova važnost suštinski redukovana, stari obrasci ipak su preživeli, i oni i dalje utiču na sadašnjicu.

Ovako uopštena tvrdnja da prošlost jeste važna odnosi se, mada na različite načine, kako na onaj određeni tip prošlosti iz kog crpemo zajednička značenja i zajednički identitet, tako i na ono što zovemo lošom prošlošću. Posle promene režima, ova dva vida prošlosti ne mogu se mehanički razdvojiti, pre svega zato što loša skorija prošlost neprestano podriva predstavu o “zajedničkim istinama”, pa čak i samo njihovo postojanje. Zato ću se sad pozabaviti problematičnom interakcijom ovih dvaju tipova prošlosti.

Moja glavna tema jeste prisustvo problematične prošlosti, tačnije to što ta problematična prošlost nije prošla već je na specifičan način integrisana u sada-

15 Ovo su najčešći približni prevodi nemačkog *Vergangenheitsbewältigung*.

šnjost, koliko god se mi trudili da je prevaziđemo. Drugačije rečeno, moja glavna tema jeste sadašnjost koja nekako mora da se izbori s nepoželjnom prošlošću. Naravno, problem prošlosti možemo svesti i na pitanja praktične politike i ograničiti se na problem adekvatnih mera za uklanjanje političkih i ekonomskih posledica koje doživljavamo kao prepreku tranziciji. Opet, možemo uvideti i da čitav problem nije ograničen samo na izbor adekvatnih praktičnih mera, već da on otvara i pitanje moralnih posledica, pitanje pamćenja i odgovornosti. Možemo pokušati da pamtimo i da razmišljamo, kao što možemo da pokušamo i da zaboravimo i poreknemo. Možemo pokušati i da prekrojimo sliku prošlosti, u skladu s našim aktuelnim političkim, društvenim ili kulturnim interesima.¹⁶ Možemo da se zalažemo za zvanično sećanje, zasnovano na zvaničnoj istini, kao što možemo da odobrimo i zvaničnu politiku zaboravljanja, koja uvek ide podruku s ideologijom novog početka. Možemo se založiti za temeljno pravno savladavanje istorije: ono bi počivalo na sistematičnom i obuhvatnom identifikovanju pojedinaca koji su učestvovali u zločinima, u sudskim procesima i presudama protiv njih. Ili se pak možemo založiti i za amnestiju. Ili se možemo ograničiti na to da krivično gonimo samo počiniocima najdrastičnijih zločina, dok ćemo, istovremeno, problem odgovornosti prebaciti na komisije za utvrđivanje istine. Možemo tugovati, graditi memorijalne centre i spomenike, isplaćivati odštetu, otpočeti proces pomirenja sa zajednicom iz koje žrtve potiču, kao što i od sebe možemo praviti žrtve a krivicu svaljivati na one koji su u stvari naše žrtve. Konačno, možemo se i raspravljati oko svih ovih pitanja, što će se najverovatnije i desiti.

25

Ipak, mogućnosti nema baš bezbroj. Odnos između prošlosti i sadašnjosti očigledno je dvosmeran. Za koji god pristup prošlosti da se opredelimo, moramo od samog početka računati s tim da je nasleđe prošlosti već prisutno: ono je kontekstualni okvir koji određuje domet mogućih opcija. Svako ko koristi frazu “izaći na kraj s prošlošću” očigledno je svestan najrazličitijih pokušaja da se prošlost porekne, revidira ili relativizuje. Opet, prošlost nije ni neka objektivna datost na koju možemo samo naknadno reagovati. Čak i posle raskida sa starim režimom i delegitimiranja prošlosti, kad izgleda da pobednici imaju neograničene mogućnosti za nov početak, da mogu da preusmere tok istorije po svom nahođenju, uputno je da se valjano razmotre okolnosti u kojima će se nova vlast vršiti. Refleksijom o prošlosti zaštitilićemo se barem od dve konkretne opasnosti. Jedna je radikalizam, želja da se u ime nečeg navodno autentično novog raskinu sve veze s prošlošću. Druga je

16 B. Schlink, *Vergangenheitsschuld und gegenwärtiges Recht* (Frankfurt: Suhrkamp, 2002), str. 89.

svojevrsni evolucionni optimizam, jednako idealističan, prema kom se prošlošću uopšte ne treba baviti pošto će njeni ostaci ionako nestati s vremenom, i to proporcionalno brzini kojom se uspostavljaju nove institucije i afirmišu nove vrednosti.

Ali kako u stvari treba da shvatimo “refleksivni odnos” prema prošlosti, šta su njegove odlike, kakve pristupe prošlosti i kakve konkretne radnje on zagovara, i ko bi uopšte bili njegovi nosioci? Uputstvo koje Valter Benjamin daje istoričarima može da naznači širi metodološki okvir:

Artikulisati prošlost na istorijski način ne znači spoznati 'šta se zaista dogodilo', kako to zahteva Ranke. To pre znači da treba da ovladamo sećanjem, onakvim kakvo blesne u trenutku opasnosti.¹⁷

Kad kaže opasnost, Benjamin misli na vreme koje se suočava s dolazećom katastrofom, ali njegovo upozorenje važi i za vreme posle katastrofe. Sećanje će da blesne u sadašnjici, *Jetztzeit*, a onaj ko hoće da razume sadašnjost treba da “ovlada konstelacijom koju njegova era obrazuje s okončanom pređašnjom”.¹⁸ Mi živimo u istorijskom kontekstu, i ista ona prošlost koju pokušavamo da prevladamo određuje i karakter sadašnjosti, moguća značenja koja pripisujemo našem životu, moguće političke izbore, ideje koje imamo o budućnosti i načine da ih ostvarimo. Ovo nije puki determinizam: mi živimo s nasleđem nesavladane prošlosti, ono je važna odlika našeg ličnog, grupnog i kolektivnog identiteta, i ono određuje mogućnosti kojima naša politička zajednica raspolaže.

Činjenica da se posle smene režima posledice loše prošlosti osećaju u sferi politike, kulture i morala samo nas podseća na to da se ovde ne radi o istini nekakve daleke i irelevantne prošlosti, već o prošlosti kojom se moramo baviti sa staništa današnjih interesa i očekivanja. To znači da je bavljenje prošlošću sa staništa sadašnjice glavni zadatak za nekoga ko razmišlja o značenju prošlosti, zadatak koji treba dobro promisliti i ispravno razumeti. Tako ćemo bolje shvatiti i zašto prošlost kojom se bavimo nije puka datost, zašto ona ne može da bude predmet relativističkog konstruisanja ili dekonstruisanja. Objektivističku tvrdnju da je prošlost već neutralisana i za sadašnjicu suštinski irelevantna ne osporavamo samo iz metodoloških razloga: reč je pre o tome da ono što nije istinski prošlo ne može ni biti puka muzejska datost o kojoj ćemo ponešto saznati, iz koje ćemo nešto nauči-

17 W. Benjamin, “Theses on the Philosophy of History”, u: W. Benjamin, *Illuminations* (New York: Schocken Books, 1968), str. 255.

18 *Op. cit.*, str. 263.

ti ili na čije ćemo posledice reagovati ovako ili onako. S druge strane, revizionizam je jednako neprihvatljiv, jer ono što nije prošlo ne možemo naprosto odbaciti pozivanjem na to da on pripada nekom drugom diskurzivnom režimu. Ako nasleđe i posledice prošlosti utiču na sadašnjicu posle promene režima, onda se uslovi za utvrđivanje i formulisanje istine¹⁹ u dva različita politička režima ne mogu mehanički odvojiti. Normativne premise za tumačenje prošlosti i sadašnjosti mogu se i bitno razlikovati, ali analitičko polazište u svakom slučaju treba da bude saznanje da je ono što želimo da “prevladamo” sastavni deo novog konteksta u kom živimo. Činjenica da politički i moralni raskid s prošlošću još nije dovršen nameće nam i zatev za metodološkim kontinuitetom u analizi prošlosti i sadašnjosti.

Prošlost, dakle, nije zbir “objektivnih činjenica” niti ona može biti predmet beskonačne diskurzivne (de)konstrukcije. Ona za nas danas postoji kao interpretativna reprezentacija prošlih događaja i njihovog sadašnjeg značenja, razvijena u skladu s novim sistemom vrednosti.²⁰ Problem se sastoji u pronalaženju pravog interpretativnog stanovišta. A tu će nam se najpre nametnuti već klasični problem odnosa između činjenica i vrednosti. Ja tvrdim da pogled iz perspektive sadašnjosti implicira i normativnu dimenziju odnosa prema prošlosti. Međutim, tu normativnost treba i racionalno argumentovati.²¹ U elementarnom smislu, “racionalnost” takvog argumenta ogledala bi se u tome da pomoću njega u smislenu celinu objedinimo celokupno znanje o prošlosti i normativne vrednosti u ime kojih je stari režim zbačen. Ako govoreći o prošlosti tvrdimo da “parcijalna predstava o istini ne može biti dobar osnov za stvaranje demokratskog društva”,²² time ne istupamo samo protiv nedovoljnog poznavanja činjenica već i protiv normativnog stava koji tvrdi da je stabilizacija demokratskog sistema i demokratskih vrednosti moguća bez eksplicitnog sukobljavanja sa sistemom vrednosti na kom je počivao stari režim.

To znači da je za “reflektivno ovladavanje sećanjem” sa stanovišta sadašnjice, odnosno za pristup prošlosti s ispravnog interpretativnog polazišta, neop-

27

19 “Uslovi za utvrđivanje i formulisanje istine” opisni je prevod termina “truth conditions”, koji se određuje kao “opšteprihvaćen standard korektno upotrebe određenih pojmova u javnim istupanjima” (R. Anchor, “The Quarrel Between Historians and Postmodernists”, u: *History and Theory*, Vol. 38, br. 1, 1999, str. 113).

20 B. Schlink, *op. cit.*, str. 93.

21 C. Lorenz, “Historical Knowledge and Historical Reality: a Plea for ‘Internal Realism’”, u: *History and Theory*, Vol. 33, br. 3, 1994, str. 298.

22 D. Dyzenhaus, “Justifying the Truth and Reconciliation Commission”, u: *The Journal of Political Philosophy*, Vol. 8, br. 4, 2000, str. 472.

hodna svest o tome gde se tačno nalazimo posle smene režima, ko smo, šta želimo da postignemo i šta želimo da budemo. Ovakvo ispravno interpretativno polazište trebalo bi da svedoči o tome da smo kadri da prepoznamo relevantna analitička i normativna pitanja, i da smo kadri da na njih damo odgovore koji će biti i istiniti i oslobađajući. Ovakva perspektiva treba da nas dovede ne samo do društveno i politički relevantnog znanja o istorijskoj sponi koja vezuje prošlost i sadašnjost. Ona treba i da stvori svest da je prošlost sastavni deo sadašnjosti, te da zbog toga moramo da shvatimo šta se desilo i kako to što se desilo utiče na naša normativna očekivanja. U tom smislu retrospektivno suočavanje s prošlošću važno je za moralnu i političku auto-percepciju jedne zajednice i njenih građana. Ono će otkriti vrednosti koje u novoj zajednici treba da budu primarne; ono će pokazati i kako se te vrednosti mogu ostvariti, ali i kako se obrasci identiteta mogu ponovo stvoriti, čime ćemo ujedno na ispravan način moći da pristupimo pitanju kako mi kao pripadnici političke zajednice treba da shvatimo i priznamo jedni druge, i kako želimo da nas drugi priznaju.²³

4. ISTINA/ISTINE O PROŠLOSTI

28 Pomenuo sam dva nedovoljno jasna pojma: istinu (o prošlosti) i oslobađanje (od tereta prošlosti), određeno željom da se uspostave sistem i “svet života” radikalno drugačiji od prethodnih. Osim toga, odbacio sam i navodnu objektivnost “istorijske istine” i revizionističku tezu da se o prošlosti ne može izreći nikakva istina. Istina je i dostižna i neophodna, a do nje se dolazi putem tumačenja koje je uslovljeno i specifičnim kontekstom i univerzalnim normativnim konsideracijama. Dok okolnosti zatečene po promeni režima određuju kontekst, oslobađanje od okova prošlosti u ime univerzalnih moralnih vrednosti i u ime budućnosti koja će počivati na tim vrednostima predstavlja normativni okvir. Tumačenje je instrument koji treba da nam objasni interakciju konteksta i normativnih preferenci. Tumačenje ćemo, za početak, odrediti kao “povezivanje razasutih tragova koje su prošli događaji ostavili, tragova koji su se sačuvali do danas”.²⁴ Treba odmah primetiti da je ovakvo “povezivanje razasutih tragova” nemoguće “bez znanja o onome na šta se pojmovi koje koristimo odnose i o načinima njihove korektne upotrebe... Odgovor na pitanje koji je pojam najuverljiviji neće zavisiti samo od kognitivnih nego i od normativnih očekivanja”.²⁵ Zato interakciju datosti nasleđenih iz prošlosti i normativnih preferen-

23 J. Habermas, “Warum ein 'Demokratiepreis' für Daniel J. Goldhagen?

Eine Laudatio”, u: *Die Zeit*, 12/1997

(<http://www.zeit.de/archiv/1997/12/historie.txt.19970314.xml>).

24 R. Anchor, *op. cit.*, str. 113.

25 *Op. cit.*, str. 113–114.

ci za budućnost ne treba shvatiti kao sukob između realnog sveta zatečenih ograničenja i idealizma novih vrednosti. U daljem tekstu pokušaću da dokažem da su ove dve veličine isprepletene i da između njih postoji dvosmerna veza: pre svega, nove vrednosti, uključujući tu i one univerzalistički intonirane, uvek zavise od konteksta; drugo, možda problematičnije, datosti nisu isto što i objektivne okolnosti – one za nas danas postoje samo kao interpretativne rekonstrukcije.

Ovde se moramo ozbiljnije pozabaviti suštinom istine o prošlosti. Ostavljajući po strani načelno epistemološko pitanje značenja istine i njene dostižnosti, ipak moram da dam makar okvirnu definiciju istine koju ću koristiti da bih analizirao prošlost po padu režima.²⁶ Ako je prošlost relevantna kao kontekstualni okvir aktuelnih političkih izbora i kao jedan od izvora našeg identiteta, onda moramo da sagledamo dinamičnost i istorijsku uslovljenost današnjih političkih i kulturnih kategorija. Imajmo na umu da je određeno shvatanje o značaju prošlosti uvek već integrisano u samu promenu režima. Predstava o novom rezultat je sukoba s prošlošću, a taj sukob legitimise se tako što se prošlost prikazuje u nepovoljnom svetlu. Pa ipak, bez dodatnog ekspliciranja sukoba s prošlošću predstava o novom pretvorila bi se u pomenuti idealistički optimizam i stvorila bi pogrešan utisak da ono što se nedavno desilo nije ni od kakvog značaja za sadašnjost. A time bi se javno i zvanično učvrstila pogrešna slika o skorijoj prošlosti. Stoga bi i nova politička konstelacija i novi identitet u velikoj meri počivali na predstavi o istoriji koja ne bi odgovarala ni istini o onome što se dešavalo juče, ni istini o onome što se dešava danas.²⁷

29

Ali kako uopšte otkriti istinu o prošlosti? Da li postoji samo jedna istina, ili moramo da shvatimo i priznamo da paralelno postoje suštinski različiti tipovi istine? Ako je ovo drugo slučaj, šta to znači, naročito u svetlu naznačene razlike između “objektivističkog” i “relativističkog” pristupa? Osim toga, da li pristup istini sa stanovišta današnjice nužno implicira da moramo da biramo među već postojećim verzijama istine? I da li moguće postojanje različitih vrsta istine nužno implicira i različite procese i procedure za njihovo utvrđivanje? Drugim rečima, da li je nama kao građanima političke zajednice potrebno neko reprezentativno telo koje će utvrditi ili rekonstruisati istinu u naše ime, ili tu ulogu treba da preuzme više različitih političkih, pravnih i građanskih institucija i udruženja, svako sa svojim zadatkom u procesu otkrivanja istine? Ili pak, suprotno ovoj “reprezentativnosti”, svi

26 Pitanjem istine u kontekstu savladavanja loše prošlosti baviću se posebno.

Polazeći od zaključaka iznetih u ovom odeljku, u toj analizi ću se naročito baviti odnosom istine, pravde i moralne odgovornosti. V. 2. poglavlje.

27 P. Steinbach, “Geschichte und Politik – nicht nur ein wissenschaftliches Verhältnis”, u: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, B28/2001, str. 6.

mi neposredno treba da doprinesemo utvrđivanju istine u više paralelnih deliberativnih procesa?

Razlika između “reprezentativnog” i “deliberativnog” puta ka istini nije zanemarljiva, ni sa stanovišta procedure ni sa stanovišta rezultata. “Reprezentativnim” pristupom verovatno ćemo ustanoviti ograničenu dvosmernu komunikaciju između zvaničnih tela ili zvanično imenovanih aktera koji imaju zadatak da traže istinu s jedne, i građanstva u celini s druge strane. Pri tom bi se uloga građana uglavnom svodila na to da zvaničnim telima pružaju informacije koje ova traže. Zvanična tela, opet, imala bi zadatak da uspostave okvir unutar kog će se prošlost istraživati i da formulišu ono što se od tog procesa može očekivati. Ona bi takođe morala da izađu pred javnost s nekakvim rezultatom tog poduhvata: s jednom ili više zvaničnih priповести o prošlosti (u kojima bi se politička, ekonomska, kulturna, pravna pitanja stavila u kontekst novih demokratskih vrednosti i stremljenja), i da, konačno, predlože mere za uklanjanje onih elemenata iz nasleđa prošlosti koji stoje na putu demokratizaciji.

30 U slučaju široke demokratske deliberacije, proces otkrivanja istine, njegove procedure, nosioci i rezultati biće sasvim drugačiji. Ovde političke i pravne institucije ne nastupaju kao ovlašćene agencije za pronalaženje istine, već kao posrednici u kompleksnoj komunikaciji između građana i njihovih udruženja. Nijedno pitanje ne može se unapred proglasiti prioriternim ili unapred odbaciti kao irelevantno. Racionalni dijalog, oslobođen stega političke hijerarhije, vođen proceduralnim normama koje jemče neometanu komunikaciju, u idealnom bi slučaju doveo do moralnog konsenzusa oko toga koja su pitanja iz prošlosti relevantna za sadašnjicu, na koji su način ona relevantna i šta treba učiniti da bi se njihove posledice prevazišle. No, čak ni takav moralni konsenzus ne bi stajao na putu ustanovljavanju pluralizma istina. Temeljni uslov za legitimitet deliberativnog procesa i njegovih rezultata jeste prezentovanje javno branjivih argumenata kao razloga za kolektivno delanje. Ako se ne postigne moralni konsenzus, građani i nosioci političke vlasti i dalje će imati obavezu da poštuju poziciju onog drugog, pod uslovom, dakako, da se i do te pozicije došlo uz poštovanje procedura svojstvenih deliberativnom pristupu.²⁸

28 U daljem tekstu nastojaću da ostvarim kritički dijalog sa do sada najsofisticiranijim pokušajem da se pojam deliberativne demokratije primeni na bavljenje prošlošću posle pada režima; v. A. Gutmann/D. Thompson, “The Moral Foundations of Truth Commissions”, u: R. Rotberg/D. Thompson (ur.), *Truth v. Justice. The Morality of Truth Commissions* (Princeton: Princeton University Press, 2000), str. 35–42.

Na ovom mestu ne mogu da se upuštam u objašnjavanje kompleksnog modela deliberativne demokratije, ali ću samo pokušati da objasnim zašto smatram da taj model nije adekvatan za suočavanje s prošlošću. Njegove procedure su suviše kompleksne, on radikalno raskida s uobičajenim modernim razumevanjem političke vlasti, očekuje učešće svih građana u političkim diskusijama. Zbog svega toga on je neprimenjiv u kontekstu tranzicije, u kom do izražaja naročito dolazi nepostojanje onih vrlina koje u stvari i čine političku kulturu demokratije. No, pozivanje na deliberativnu demokratiju ipak je dragoceno, već i zato što nam jasno ukazuje na dva važna međusobno povezana pitanja: prvo je konsenzus o prošlosti i o njenom značaju za sadašnjicu, a drugo je problematični status koji “zvanična istina” o prošlosti ima u demokratskom kontekstu.

Deliberativni model suočavanja s prošlošću počiva na otvorenoj sumnji u sposobnost kompetitivne pluralističke demokratije da postigne konsenzus o ma kom suštinskom pitanju, uključujući tu i značenje prošlosti i njenu relevantnost u sadašnjici. Reklo bi se da je ta sumnja sasvim opravdana, pošto je jedini konsenzus koji pluralistička demokratija zahteva konsenzus o procedurama koje će jemčiti nepovredivost ljudskih prava i transparentna pravna pravila političke igre. Konvencionalno shvaćena pluralistička demokratija trudi se da spreči zloupotrebu političke vlasti, a ne da dovede do konsenzusa svojih građana o sadržinskim pitanjima. A s problematičnom prošlošću problem je u tome što bi svaki politički proces kojim treba postići odluku o njenom statusu morao da se vodi u skladu s postojećim procedurama, i što bi na njegovom kraju verovatno stajala odluka većine. Ovo je ozbiljan problem, pošto se čini jasnim da se pitanje o karakteru prošlosti ne može na odgovarajući način rešiti upotrebom procedura većinskog odlučivanja. Još jednom: pitanja o pravom značenju prošlosti ne tiču se samo činjenica, ona podrazumevaju određene vrednosti i određene stavove, snažna moralna ubeđenja, a verovatnoća da ćemo oko njih postići kompromis često je veoma mala. U takvom kontekstu odluka većine o načinu na koji treba da se suočavamo s prošlošću verovatno bi samo produčila postojeće, ionako već bolne podele.

Kad razmatramo argumente protiv majoritarizma, valja da podsetimo i na to da suočavanje s prošlošću pre svega podrazumeva konstruisanje onoga što je Čarls Mejer nazvao “adekvatnom pripovešću”. Reč je o prikazu prošlosti na osnovu kog bi građani mogli da shvate šta se desilo njima i zajednici u kojoj žive, a potom bi mogli i da povrate svoj građanski identitet i uspostave nov tip društvene i političke normalnosti. “Adekvatna pripovest” klasifikuje događaje i njihova opravdanja tako što povlači razliku između onog što je bilo nekad i onog što je sad, ukazujući na neodrživost legitimacijskih obrazaca kojima su opravdavani prošli događaji. Ovim se

javno zasniva, opravdava i priznaje diskontinuitet s prošlošću.²⁹ U pitanju je, da-
bome, samo normativni i simbolički diskontinuitet, koji nikako ne treba brkati s
revolucionarnim shvatanjem raskida s prethodnim režimom i njegovim pravnim i
institucionalnim sistemom, niti s idealizmom novog početka, prema kom nam je
znanje o prošlosti potrebno samo da bismo s njom raskinuli u potpunosti. Nijedan
radikalan raskid s prošlošću ne može uspešno da ukloni sve njene obrasce, struktu-
re, vrednosti ili pak aktere. Prošlost treba delegitimizovati, ne treba je izbrisati.

Čini se očiglednim da se do “adekvatne pripovesti” može stići samo
konsenzusom. Ako, baveći se prošlošću, ne prevaziđemo nesuglasice oko toga da li
uopšte treba da se bavimo prošlošću, da li možemo da je prevladamo tako što ćemo
prihvatiti ideologiju novog početka, ili ipak treba da se usmerimo na njeno reflek-
tivno delegitimiranje, ovaj proces verovatno će biti tek od male koristi za demokrat-
sku tranziciju. A već je rečeno da deliberativna demokratija, kao proceduralni
aranžman suštinski usmeren ka postizanju konsenzusa, nije ostvariv. S druge strane,
ni pluralistička demokratija nije jednostavno nesposobna da postigne konsen-
zus o važnim pitanjima. Sa njenog stanovišta insistiranje na konsenzusu po ma kom
pitanju bilo bi nelegitimno, pošto bi se njime negirao sam pluralistički kvalitet
društva i političke zajednice.

32 Ako sve ovo uzmemo u obzir, izgleda da se opet vraćamo na početak čit-
tave priče: tvrdimo da je bavljenje prošlošću neophodno, tvrdimo da je neophodna
neka vrsta javnog priznanja da je prošlost relevantna i danas, a svesni smo kako toga
da se u ovakvom procesu postojeće podele mogu i dodatno produbiti, tako i potre-
be za elementarnim konsenzusom oko tumačenja prošlosti.

Ipak, verujem da sve mogućnosti još nisu iscrpljene. Tačno je da libe-
ralna demokratija mora da stvori i očuva ravnopravnost svih različitih pogleda na
svet i različitih interesa. Ako poštujemo osnovne premise liberalizma, moramo da
prihvatimo i to da mnoge, neretko i uzajamno protivrečne “istine” i preference
imaju jednako legitimno pravo na postojanje. Očigledno je da bi svaki pokušaj da se
o ma kom bitnom pitanju postigne “zvanična istina” vodio negiranju načelâ indivi-
dualne autonomije, jednakosti i političke neutralnosti. Politički proces nema za cilj
da dođe do “pobedničke istine”. Njegov cilj je “samo” da dođe do obavezujuće od-
luke a da pri tom po mogućstvu ne ugrozi autonomiju onih koji su ostali u manjini.
Ali kako sad ostati veran pomenutim elementarnim vrednostima liberalizma s ob-

29 Ch. S. Meier, “Doing History, Doing Justice. The Narrative of the Historian and of the Truth Commission”, u: R. Rotberg/D. Thompson (ur.), *Truth v. Justice. The Morality of Truth Commissions* (Princeton: Princeton University Press, 2000), str. 271.

zirom na razne praktične probleme i teške moralne dileme pred koje nas stavlja nasleđe prošlosti? I kako nam uopšte odabrani normativni okvir može pomoći da rešimo pitanje jedne istine ili više istina, ako je on zapravo okvir za neku željenu budućnost u kojoj nema mesta za ideju zvanične istine?

Zagovornici ideje o pluralizmu "istina" tvrde da je u specifičnom kontekstu posle promene režima najvažnije da se ne oslanjamo na viziju budućnosti koju imaju pobednici, niti na njihovu predstavu o tome kako do te budućnosti treba da stignemo. Takva vizija je, naime, ekskluzivna za pobednike i stoga je isključujuća, dok je novoj političkoj zajednici potrebno upravo suprotno: potrebna joj je vizija budućnosti koja će uključivati sve građane.³⁰ Pošto je reč o obnovi identiteta političke zajednice i svih njenih pripadnika na radikalno novim osnovama, svaka isključivost stvorila bi kako nepravdu, tako i nestabilnost. S druge strane, s obzirom na to da kako moralni odnos pobednika prema prošlosti, tako i njihove političke preference najčešće otelotvoruju samo legitimacijsko jezgro promene režima, oni ne mogu biti lako odbačeni. U nastojanju da odgovore na ovaj problem, Ejmi Gutman i Denis Tompson formulišu nešto što zovu principom ekonomije moralnog neslaganja:

Prema ovom principu, od građana se očekuje da opravdaju svoja politička stanovišta tako što će sa zagovornicima suprotnog stanovišta tragati za najmanjim zajedničkim imeniteljem. U skladu s tim principom, građani tragaju za bitnim tačkama konvergencije između svojih ubeđenja i ubeđenja onih građana čije stanovište, uzeto kao celinu, oni načelno moraju da odbace. Time što na ovakav način ekonomišu s neslaganjem, građani manifestuju uzajamni respekt, koliko god se inače ne slagali oko moralno važnih pitanja o kojima treba da donesu kolektivne odluke.³¹

33

Ovo je pokušaj da se pokaže kako je odgovarajući demokratski aranžman u stanju da istovremeno zadovolji i zahteve praktičnog morala i imperativ političke stabilnosti posle promene režima, a da pri tom ne žrtvuje pluralizam pristupa prošlosti. Ekonomisanje moralnim neslaganjem putem traganja za najmanjim zajedničkim imeniteljem ("tačkom konvergencije") fleksibilno je i uključuje sve građane, pošto se ne ograničava na to da samo povuče razliku između "ispravnih" i "pogrešnih" generalnih pristupa. Naprotiv, cilj je da se ti sveobuhvatni pogledi nekako integrišu u

30 A. Gutmann/D. Thompson, *op. cit.*, str. 33.

31 *Op. cit.*, str. 39.

održivu i koherentnu celinu; u njoj bi se nesuglasice prevazilazile političkom odlukom, koja ne bi delegitimizovala i marginalizovala suprotna stanovišta. To proističe iz obaveze strana u sporu da, tragajući za moralnim temeljem sporazuma, poštuju načelo reciprociteta. Ovo, međutim, ne znači da sve pozicije imaju jednaku težinu, naročito u kontekstu prelaska iz diskreditovanog režima u demokratiju. Nepravda i nedela iz prošlosti moraju se osuditi s jednakom odlučnošću s kojom se afirmišu pravda i pravo.³² Zaključak bi, dakle, glasio da postojanje pluralizma istina ne zahteva moralnu indiferentnost, već da prihvatanjem takvog pojma pristajemo na to da ćemo nailaziti na više pitanja nego odgovora, kao i na to da ćemo raditi na približavanju inače suprotstavljenih stanovišta.³³

34 Smatram da je Dejvid Dajzenhaus u pravu kad kaže da ekonomija moralnog neslaganja nije od naročite koristi za suočavanje s prošlošću, u meri u kojoj se svodi samo na to da se i nadjačanom mišljenju prizna legitimnost.³⁴ Svakako, Ejmi Gutman i Denis Tompson polaze od toga da su u trajnom traganju za moralnim konsenzusom (traganju koje se u idealnom slučaju uvek može obnoviti) inkluzivnost, otvorenost i pluralnost generalnih moralnih pozicija i praktično dragoceni kao temeljne odlike demokratskog procesa.³⁵ Međutim, njihovo razumevanje deliberativne demokratije posle promene režima ne nudi nam uverljiv odgovor na pitanje zašto bismo prihvatili legitimnost različitih pristupa prošlosti. Tvrdnja da takva ekonomija moralnog neslaganja čini osnov za razlikovanje moralno ispravnog od moralno pogrešnog, a da istovremeno svim stavovima u raspravi priznaje jednaku legitimnost, praktično garantuje pravo na opstanak moralno diskreditovanim stanovištima i odbačenim političkim opcijama.

Potrebna nam je drugačiji pristup. Za početak, pitanju istine o prošlosti ne možemo prići iz perspektive jednakog prava svih članova zajednice da izražavaju i brane svoje stavove. Takođe, ne možemo se rukovoditi ni intencijom razdvajanja liberalne politike od supstantivnih istina i sukobljenih moralnih svetonazora. Ovo ne znači da ćemo negirati liberalne postulate jednakosti svih građana, ravno-

³² *Op. cit.*, str. 40.

³³ *Op. cit.*

³⁴ D. Dyzenhaus, *op. cit.*, str. 489.

³⁵ "Deliberativna demokratija shvata da refleksija ne može da zameni delanje i da deliberacija pre donošenja odluke ne garantuje da će delanje biti ispravno. Međutim, deliberacija skreće pažnju na relevantne vrednosti, te utoliko uvećava kako legitimnost demokratskog odlučivanja, tako i verovatnoću da će ta odluka biti moralno prihvatljiva" (Gutmann/Thompson, *ibid.*, str. 36).

pravnosti svih svetonazora i političke neutralnosti. Ali ako problem prošlosti želimo da interpretiramo na pravi način, moramo voditi računa i o okolnostima. Još jednom: nijedan od pomenutih liberalnih postulata nije apstraktan i ne može se posmatrati izvan konteksta promene režima. Kad razmišljamo o uspostavljanju i garantovanju liberalne jednakosti posle raskida s nedemokratskim režimom, u obzir moramo uzeti i uslove u kojima je u skorijoj prošlosti uopšte moglo da dođe do negiranja ravnopravnosti. Takva analiza nikako ne bi smela da podseća na komunističko relativizovanje univerzalnog karaktera jednakosti. Analiza treba da otkrije i objasni prepreke jednakosti koje su se održale i nakon promene režima, kao i moguće načine da se one uklone. Takođe, imperativ političke neutralnosti prema sukobljenim režimima istine i vrednostima ne može kao kakav već gotov okvir da prethodi raspravi o nejednakoj težini ili međusobno suprotstavljenim utemeljenjima različitih “istina” i vrednosti. U periodu posle promene režima imperativ neutralnosti ne sme da spreči jasno, pa možda čak i autoritativno odvajanje liberalnih od neliberalnih vrednosti i “istina”.³⁶

Reklo bi se, dakle, da oni koji zagovaraju ustanovljavanje *jedne* istine o skorašnjoj prošlosti još uvek imaju jače argumente. Da ponovim, oni tvrde da moramo razumeti šta se dešavalo u prošlosti da bismo mogli da prevaziđemo njene posledice. Nećemo moći da ostvarimo demokratiju ako ne povučemo jasnu crtu između loše prošlosti i budućnosti. Problem nećemo rešiti ako dopustimo više različitih prikaza prošlosti. Pošto stari akteri, stara ideologija i stare vrednosti, koje su u prošlosti mnogi ljudi prihvatili, ni posle promene režima ne nestaju bez ostatka, javno iskazivanje različitih verzija o nekim događajima praktično bi ostavilo mogućnost da se ideološki temelj starog režima ipak očuva i da nosioci starog režima slobodno stupe u pluralističku arenu. A to bi bilo i moralno i praktično-politički pogrešno. Moralna šteta sastojala bi se u neuspešnom odvajanju nove političke zajednice od ideologije i prakse starog režima koji je drastično podrio vrednosti poput pravde, slobode, jednakosti i ljudskog dostojanstva. Praktično-politička opasnost proistekla bi iz brojnih slabosti protodemokratske vlasti: ako dopustimo da prikaz istine koji je zastupao svrgnuti režim bude jedno od legitimnih tumačenja, u situaciji opterećenoj problematičnim nasleđem iz prošlosti, političkom nestabilnošću, istovremenom tranzicijom u privrednoj, političkoj i pravnoj sferi, te nedostatkom političke kulture, to lako može da oživi prošlost koja će blokirati demokratizaciju.

36 J. Kiš, “Obrana političke neutralnosti”, u: *Reč* 71/17, str. 224. i dalje.

5. LIBERALNO ZNANJE O PROŠLOSTI

5.1. Režim istine u kontekstu

Na osnovu onog što je rečeno u prethodnom odeljku možemo zaključiti da refleksiju o prošlosti ne možemo shvatiti kao slobodnu interakciju različitih faktičkih i vrednosnih prikaza. Prošlosti i njenim posledicama pre treba prići tako što će se njena ideologija, njene institucije i njena loša praksa moralno osuditi i politički neutralizovati, ali i tako što će se, s druge strane, afirmisati njena liberalna alternativa. Kad razmatram karakter i sadržaj “liberalne istine o prošlosti”, kao i moguće puteve do nje, polazim od pretpostavke da “svako društvo ima svoj režim istine, svoju 'načelnu politiku' istine, to jest tipove diskursa koje prihvata kao istinite i primenjuje kao istinite”.³⁷ Pojam “režim istine” donekle je blizak onom drugom tipu konceptualizovane prošlosti, koji sam objasnio u drugom odeljku (“prošlost integrisana u kolektivno pamćenje”). Pitanja ko smo i zašto živimo zajedno uvek, makar i implicitno, ukazuju na istorijski projekat koji svaka generacija pokušava da ostvari.³⁸ Društveni i politički identitet u znatnoj su meri određeni i onim što se pamti i predaje; naša kolektivna sećanja pre su stalno promenljivi procesi nego što su naše trajno i nepromenljivo vlasništvo.³⁹ Naši kolektivni (politički i kulturni) identiteti nikad nisu neproblematični proizvod jednostavnih, nedvosmisleno jasnih istorijskih procesa. Pošto počivaju na vremenskom kontinuitetu, identiteti se oslanjaju na kolektivno pamćenje, shvaćeno kao proces kulturnog i političkog posredovanja i kontekstualizovanja prošlosti. U tom smislu, mi s prošlošću neprestano vodimo dijalog. Kad stupamo u najrazličitije odnose s drugim ljudima i s našim okruženjem, kad razmišljamo o svojoj sadašnjici ili kad kujemo planove za budućnost, mi to činimo u nekom referentnom okviru koji je bitno određen procesualno shvaćenom prošlošću. Taj tip prošlosti nećemo naći u istoriji koju formulišemo kao po-

37 M. Foucault, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972–1977* (New York: Pantheon Books 1980), str. 132. Citirano prema: R. Teitel, *Transitional Justice* (New York: Oxford University Press, 2000), str. 72.

38 J. Habermas, “Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State”, u: A. Gutmann (ur.), *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition* (Princeton: Princeton University Press, 1994), str. 107.

39 J. W. Müller, “Introduction: the Power of Memory, the Memory of Power and the Power Over Memory”, u: J. W. Müller (ur.), *Memory and Power in Post-War Europe. Studies in the Presence of the Past* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), str. 21.

vest: on je sastavni deo naše sadašnjice,⁴⁰ otelotvoren u procesu pamćenja putem kog je prošlost povezana sa sadašnjošću.⁴¹ Ako se tako shvati, kolektivno pamćenje važna je odlika političke kulture, pošto “pretenzije aktera u političkim kontekstima zavise kako od relevantnih aspekata prošlosti tako i od smislenih orijentacija u sadašnjosti”.⁴²

Pa ipak, kolektivno pamćenje nije ni monolitno ni neprotivrečno: ako kažemo da se ono uvek iznova uspostavlja posredstvom onog što pamtimo, sledi da se važan deo ovog procesa sastoji u kombinaciji sećanja, zaborava i historiziranja. Ova kombinacija i njen ishod ne događaju se spontano i nezavisno od naših interesa. Ono što čuvamo kao važnu odliku našeg identiteta, ono što određujemo kao istorijsko nasleđe koje nema direktnog značaja za sadašnjicu, ono što će zauvek biti izbrisano iz sećanja – to je u krajnjoj liniji uvek pitanje izbora. Možda nećemo uvek jasno moći da identifikujemo sam čin izbora, ali procesi upravljanja “režimom istine” ipak su jasni. I pamćenje i identitet podvrgnuti su refleksiji, intelektualnom, ideološkom, političkom pregovaranju, i uvek su ugroženi manipulacijama, represijom, redukcionizmom ili kolektivizacijom.⁴³ Sve ovo, naravno, ne znači da je “režim istine” nevažan i da ne utiče na smisao koji pridajemo životu u zajednici. Treba, međutim, primetiti da je “režim istine” u svojoj suštini interpretativni pojam, i da njegovo značenje proističe iz kulturnih tradicija i živih sećanja s jedne, i političkog i ideološkog nadmetanja s druge strane. “Režim istine” dinamičan je ne samo zbog promena koje doživljava u procesu prenošenja, čuvanja i prilagođavanja od generacije do generacije, već i zato što se borba oko pravog tumačenja odvija unutar svake generacije.

37

40 E. Jäckel, *Umgang mit der Vergangenheit. Beiträge zur Geschichte* (Stuttgart: Deutsche Verlagsanstalt, 1989), str. 118.

41 “Pamćenje i istorija ni izdaleka nisu jedno te isto: pre se čini da su to dve suštinski različite veličine. Pamćenje je život, i njega žive i čuvaju živa društva osnovana upravo u ime tog pamćenja. Pamćenje se neprestano menja, ono je podložno dijalektici pamćenja i zaboravljanja... Istorija pak jeste rekonstrukcija, uvek problematična, uvek nepotpuna rekonstrukcija nečeg što više nije. Pamćenje je uvek aktuelno, ono je spona između nas i večite sadašnjice; a istorija je prikaz prošlosti.” – P. Nora, “Between Memory and History: Les Lieux de Memoire”, u: *Representations (Special Issue: Memory and Counter-Memory)*, br. 26, proleće 1989, str. 9.

42 J. K. Olick/D. Levy, “Collective Memory and Cultural Constraints: Holocaust Myth and Rationality in German Politics”, u: *American Sociological Review*, Vol. 62, br. 6, 1997, str. 923.

43 J. W. Müller, *op. cit.*, str. 19–21.

U isto vreme, društvu je potreban minimalni konsenzus o vrednostima i "istinama" koje će obezbediti stvaranje zajedničkog "horizonta značenja": kad bi sve na šta se pozivamo kad govorimo o identitetu moglo biti predmet neograničene refleksije i kad bi baš sve moglo da postane njegov sastavni deo, nikakav se identitet, nikakva zajednička značenja, pa, konačno, ni društvo, ne bi ni mogli obrazovati. Dinamičnost i otvorenost za različita tumačenja ne smeju da nas spreče da ispravno odredimo i prepoznamo sadržaj našeg identiteta, ili politički i kulturni okvir u kom se on ostvaruje. A taj se konsenzus ne može postići i održati samo u autonomnom društvenom procesu. Tu je potrebna i zaštita od strane nekog spoljnog autoriteta, koji će onda prepoznati, priznati i čuvati zajednička značenja. Izvori i oblici tog spoljnog autoriteta mogu da se razlikuju, već u zavisnosti od epohe i ideološkog i političkog ustrojstva datih društava. U modernim društvima, bio njihov politički sistem demokratski ili ne, zajednička značenja poprimaju oblik pravno i politički posredovanih identiteta, koji su idenitifikovani i ozvaničeni kroz ideologiju, pravne norme i političke institucije.

38 Kad režim padne, sva ova pitanja odjednom postaju akutna. Tranzici-
ona vlast suočava se s najrazličitijim problemima kad treba da formuliše svoj stav prema skorijoj prošlosti. Pre svega, zajednička sećanja, usvojena značenja i odgovarajući "režim istine" poljuljani su promenom režima.⁴⁴ Sem toga, sad u prednji plan izbija i teško nasleđe prošlosti. Ispostavlja se da je prošlost kojom tranziciona vlast mora da se bavi zlosrećna kombinacija manjka ili makar neizvesnog statusa onih aspekata prošlosti koji u normalna vremena čine osnov identiteta, s jedne strane, i viška nepoželjnih zaostataka loše prošlosti, s druge strane. Osim toga, treba dodati da je status "režima istine" i kolektivnog identiteta bio sporan i pod starim režimom, dakle pre promene vlasti. Ovo je jedan važan element nedemokratskog odnosa prema prošlosti i identitetu. U autoritarnim i totalitarnim režimima politička vlast često prisvaja ulogu čuvara "pravog" identiteta, a potom upravo iz te uloge i crpe svoj (samododeljeni) legitimitet. Putem različitih kompleksnih ideoloških konstrukcija (u komunističkim režimima to je "vladavina radničke klase", u nacionalističkim to je "naš istinski identitet"), tradicija i pamćenje postaju neka vrsta kvazimetafizičkih izvora identiteta. Ovde imamo posla sa specifičnom političkom upotrebom prošlosti: njeno se autoritativno tumačenje dopunjuje stvaranjem lažne predstave o njoj, a iz te predstave se potom izvode obavezujući obrasci ponašanja za sadašnjost. Time pozivanje na prošlost postaje izvor moći: razlika između ispravnog i pogrešnog, između dobrog i lošeg, istinitog i neistinitog, našeg i tuđeg, prijatelja

44 R. Teitel, *op. cit.*, str. 71.

i neprijatelja koju vlast nameće tako što sebe proglašava čuvarem “istinskog identiteta”, “autentične tradicije” itd., postaje obavezujuća ideološka konstrukcija usmerna na proizvođenje novog identiteta i za pojedinca i za društvo.

Ako se prethodni nedemokratski režim oslanjao na falsifikovane predstave identiteta i tradicije kao sredstva za očuvanje vlasti, tada je od presudnog značaja da se takve falsifikovane predstave odvoje od autentičnog identiteta i tradicije. Nije, međutim, izvesno da li se između njih zaista uvek može povući jasna crta. Pojednostavljenije rečeno, postoje dva tipa graničnih slučajeva.

Prvo, može se pokazati da je prethodni režim do te mere manipulisao identitetima i prošlošću, te da je do te mere atomizovao društvo i lišio ga svake autonomije da se istinski identitet uopšte više i ne može rekonstruisati. To, naravno, ne znači da su u skorijoj prošlosti pojedinac ili društvo bili lišeni svakog identiteta. Ipak, agresivni prodor režima u sfere koje su u modernim društvima relativno autonomne, koje čine ono što nazivamo građanskim društvom, praktično je obesmislio identitet i zajednička značenja koji su se obrazovali generacijama. Jedan samo naizgled paradoksalan primer jesu ekstremno nacionalistički režimi, koji praktično uništavaju i individualni i nacionalni identitet.⁴⁵ Takvi režimi po pravilu se trude da stvore nešto što uopšte ne postoji, to jest da naciju prikažu kao mističku, organsku celinu van koje nije moguć nikakav relevantan individualni, društveni ili politički život. Taj tip nacionalizma stvara pogrešnu predstavu o nacionalnom identitetu, kako bi desubjektivizovao narod i načinio od njega homogenu, neizdiferenciranu masu poslušnih podanika. Zato se on i ne može osloniti na “puku” poslušnost. On pojedincu mora da oduzme njegovu autonomiju i identitet, kako bi ovaj prihvatio sopstvenu desubjektiviranost i predavanje Behemotu kao svoj pravi identitet i konačnu slobodu. Politička propaganda, stvaranje stereotipa, manipulacija posredstvom medija, obrazovanja, nauke i popularne kulture najčešća su sredstva koja se koriste za nametanje ovakve ideologije. Ako nju prihvati velika većina stanovništva, nacionalizam ili ma koja druga ekstremistička ideologija do neprepoznatljivosti će izmeniti individualni, nacionalni i politički identitet. Stoga posle političkih promena razmišljanje o prošlosti može dovesti do neugodnog zaključka da se “autentični” kolektivni identitet i zajednička značenja, koji su u “normalnim” vremenima garancija kontinuiteta između prošlosti i sadašnjosti, više nikako ne mogu rekonstruisati. To ne znači da u takvom kontekstu prelazak u demokratiju može da počiva na političkom, društvenom i ideološkom inženjeringu oslobođenom od

39

45 Pitanjem kako nacionalisti razaraju nacionalni identitet bliže sam se bavio u tekstu “Reči i smrt: Nacionalistička konstrukcija stvarnosti”, *Reč*, 60/6, 2001, str. 138. i dalje.

obaveze da uzme prošlost u obzir. Ali to možda znači da će bavljenje prošlošću – za ljubav demokratije i normalnog građanskog života – morati da uključi i sukob s onim što većina ljudi i dalje doživljava kao svoj pravi identitet. Za tranzicionu vlast ovo je ogroman problem, jer on sobom nosi i jednu veoma tešku odluku: ako reši da otvoreno ukaže na to da je prethodni režim uništio individualni i kolektivni identitet, politička elita se izlaže velikom riziku, tim pre što je za sprovođenje bolnih tranzicijskih reformi uvek potrebna i podrška stanovništva. Opet, suprotni argument glasi da se demokratija i pravda ne mogu ostvariti nikakvim ekonomskim ili političkim reformama sve dok se otvoreno ne tematizuje problem uništenog identiteta. Ovom pitanju vratiću se u drugom poglavlju.

40 Drugo, razlika između pravog identiteta i njegovih falsifikata iz skorije prošlosti možda se lakše može povući i učvrstiti ukoliko stari režim nije uspeo da prikupi dovoljno jaku podršku za svoju manipulativnu populističku ideologiju, pa je bio primoran da se u mnogo većoj meri oslanja na prinudu. Na takvo odsustvo sveobuhvatne ideološke kontrole opozicija i disidenti najčešće odgovaraju tako što pokušavaju da sačuvaju srž onoga što oni smatraju pravim identitetom i da održe tu predstavu među svojim sugrađanima. Dobar primer za to jeste komunistička vladavina u zemljama srednje i istočne Evrope, gde su se neki važni predstavnici opozicije koncentrisali na očuvanje “istinskih nacionalnih vrednosti”, u nastojanju da komunistički režim prikažu kao uvezenu, tuđinsku, pa tako i nelegitimnu vlast. Zbog toga, međutim, razmišljanje o značaju identiteta posle promene režima niukoliko nije izlišno, jer se opozicija često držala idealizovane, romantične vizije prošlosti koja nije uvek bila sasvim lišena i nacionalističkih konotacija. Pa ipak, za razliku od onog prvog, u ovom drugom slučaju makar ima kakvog-takvog prostora za rekonstruisanje zajedničkih značenja i identiteta.

Jasno je, dakle, da se u periodu tranzicije ni odnos prema prošlosti ni moguća rekonstrukcija istinskog identiteta ne odvijaju u nekakvom vakuumu već u specifičnom istorijskom kontekstu. Ali svemu tome treba dodati još ponešto. Kad govorimo o normativnom reintegrisanju zajednice i o traganju za identitetom koji bi odgovarao demokratskoj intenciji, moramo naročito voditi računa i o tipu promene režima. Polazeći od modaliteta promene kao kriterijuma, osnovni tipovi promene su radikalni raskid sa starim režimom i tzv. koordinirana tranzicija. Uglavnom se smatra da koordinirana tranzicija podrazumeva strateški kompromis, čiji se važan deo sastoji u dogovoru da se bavljenje prošlošću ograniči. Ozbiljna analiza ovog procesa zahteva bavljenje istorijskim prilikama koje su dovele do ovog konkretnog tipa smene režima, zatim odnosom između pravnog i institucionalnog kontinuiteta i promene, specifičnom ravnotežom između stare i nove elite, garancijama

datim staroj eliti da se protiv nje neće pokretati sudski procesi, kao i iz svega ovoga izvedenim poteškoćama u prevazilaženju nasleđa starog režima. Ovde se neću detaljnije baviti debatom o prednostima i manama ovakvog tipa tranzicije, ali napominjem ipak da mnogi pisci insistiraju da ovakav tip promene režima cementira nasleđe prošlosti i otežava ispravno bavljenje njome. To izgleda kao ozbiljan prigovor, pošto se ovaj tip tranzicije odlikuje značajnim elementima kontinuiteta sa starim režimom.

Međutim, ovakav stav nije nužno ispravan. Ako se fokusiramo na pitanja pamćenja i identiteta, svakako ćemo se složiti oko toga da čitava politika pamćenja može da zavisi od prirode odnosa i ravnoteže između stare i nove elite.⁴⁶ Ta ravnoteža, međutim, nije proizvod pukih strateških kalkulacija.⁴⁷ U koordiniranoj tranziciji važnu ulogu su imale i normativne konsideracije.⁴⁸ U mnogim zemljama,

46 A. Barahona de Brito/G. Gonzales-Enriquez/P. Aguilar, "Introduction", u: A. Barahona de Brito/G. Gonzales-Enriquez/P. Aguilar (ur.), *The Politics of Memory. Transitional Justice in Democratizing Societies* (Oxford: Oxford University Press, 2001), str. 13.

47 Na strateške kalkulacije koje su dovele do koordinirane tranzicije najčešće nailazimo u onom specifičnom kontekstu u kom postoji ravnoteža moći između režima i neformalne, vaninstitucionalne demokratske opozicije. Sukobljene strane shvataju da nisu dovoljno snažne da bi mogle da postavljaju maksimalističke zahteve: režim je suviše uzdrman da bi i dalje mogao da poriče potrebu za temeljitim, kvalitativnim promenama, ali je još uvek suviše snažan da bi pristao na poniženje potpunog poraza. Opozicija je pak dovoljno snažna da destabilizuje režim i da ga natera na suštinske promene, ali ipak nije dovoljno moćna da bi mogla da izdejstvuje radikalni ras-kid, potpuni diskontinuitet s prethodnim režimom. Nijedna strana nije sigurna u sopstvenu snagu, niti ima pouzdane informacije o sposobnosti ili spremnosti one druge da otpočne radikalni obračun. Uz to, obe strane znaju kakve će praktične posledice imati njihov legitimacijski deficit: režim više ne može da nameće podanicima stare obrasce kojima je legitimisao sam sebe, dok neformalna opozicija po pravilu mora da prizna da ni sama ne raspolaze neakvom jakom demokratskom legitimnošću (važan izuzetak jeste Poljska, u kojoj je pokret Solidarnost imao dovoljnu masovnu podršku, pa je mogao da pretenduje na legitimnost u sociološkom smislu te reči). Zato obe strane prihvataju onu drugu kao partnera u zajedničkom pokušaju da postave temelj za novu demokratsku legitimnost.

48 Zasad neprevaziđena teorijska rekonstrukcija značenja i dometa odnosa između strateških i normativnih faktora u kontekstu promene režima jeste rad Janoša Kiša "Between Reform and Revolution", u: *East European Politics and Societies*, 2/1998.

koje su pribegle ovakvoj strategiji, glavna normativna konsideracija verovatno se sastojala u apsolutnoj vernosti ljudskim pravima i vladavini prava, praćena uvidom da bi ove vrednosti ostale nedostižne ako bi se izabrao put radikalne revolucije.⁴⁹ Zagovornici ovakvog pristupa reći će da ljudska prava i vladavina prava nisu samo nužna svojstva demokratije, već da su to i univerzalni i temeljni moralni principi svakog pravednog društva. Zato promena režima, bez obzira na obim željenih reformi i sve plemenite namere, uvek mora da polazi od ovih vrednosti.⁵⁰ Ovaj uvid čini izvorište teorije o samoograničavajućoj promeni režima.⁵¹ No, imajmo u vidu da su samoograničavanje i naglasak na vladavini prava i poštovanju ljudskih prava u političkom kontekstu u kom pravo ne vlada a ljudska se prava ne poštuju zapravo rezultat refleksije o zatečenim prilikama. U krizi koju konvencionalno određujemo kao revolucionarnu situaciju, zagovornici demokratske promene su se, uzevši u obzir i prošlost i prirodu svojih normativnih preferenci za budućnost, svesno opredelili za nerevolucionarnu strategiju.

42 Konačno, ovaj kompleksni pristup prošlosti s pozicije skrupulozno analizirane sadašnjosti i perspektive za budućnost stvorio je temelj za uspostavljanje novog “režima istine”. Intencija promene formulisana je pod starim režimom i kao strategija otpora i kao principijelno moralno i političko stanovište o prirodi alternative. Oslanjanje na određen pravni i institucionalni kontinuitet s prošlošću omogućilo je da se pitanjima kolektivnog identiteta i zajedničkih značenja u tranziciji ne priđe kao problemima koji zahtevaju konstruisanje novog *ex nihilo*, već kao pitanjima re-definisanja i re-interpretacije. U jezgru ove samoograničavajuće promene nalazi se odricanje od ambicije da se stari režim radikalno negira, kao i odbijanje da se ponudi revolucionarni diskurs koji bi obećao radikalno drugačije društvo. Namera je pre bila da se onom već postojećem dâ novo značenje. U takvoj strategiji možda je postojao i nemali deo fikcije (pa tako i praktično-političkog rizika), ali pokazalo se da ona na kraju ipak može dobro da premosti jaz između prošlosti i sadašnjosti. Samo je naizgled paradoksalno to što je strategija kontinuiteta novom identitetu obezbedila legitimnost i ubedljivost kakvu nije mogla da im podari nikakva utopistička projekcija.

49 U. Preuß, *Revolution, Fortschritt und Verfassung. Zu einem neuen Verfassungsverständnis* (Berlin: Klaus Wagenbach, 1990), str. 65.

50 *Op. cit.*, str. 55.

51 Detaljnija i inspirativna analiza može se naći u: A. Arato, *Civil Society, Constitution, and Legitimacy* (Lanham: Rowman & Littlefield, 2000), str. 36–38, 48, 170–175.

Iz ovoga možemo izvući važnu pouku. Domet promene režima nije nužno umanjen time što je do nje došlo kroz pregovore i kompromise, i što su svesno sačuvani neki pravni i institucionalni aranžmani iz prošlosti. To je tako jer su akteri u samom procesu promene verovatno već učinili presudan korak u suočavanju s prošlošću: oni nisu odlučili da će razmišljati o prošlosti iz čisto strateških pobuda, već su pošli od toga da demokratija i njene temeljne vrednosti neće moći da se ostvare ukoliko se normativne i institucionalne preference za budućnost ne budu merile prevazilaženjem ograničenja koja su nametnuli ideologija, institucije i praksa prethodnog režima. Tako klasično pitanje koje se javlja u svakoj revolucionarnoj situaciji – kako uspešno preći s oslobođanja od starog režima na novi *constitutio libertatis*,⁵² odnosno kako institucionalizovati i ispuniti obećanje slobode koje revolucija nosi – ovde dobija odgovor u vidu refleksivnog liberalnog znanja o prošlosti. Ovom znanju dodeljuje se uloga glavnog integrativnog faktora nove zajednice.

5.2. Liberalni diskurs o tranziciji

No, u čemu se to tačno sastoji “liberalna istina o prošlosti” i kako ona nastaje? Reći ću još jednom: kad tražimo pravi interpretativni pristup prošlosti, mi nismo samo ograničeni nasleđem, već se rukovodimo i našim normativnim preferencama. Kako ćemo se baviti nasleđem zavisi od toga kako ćemo definisati temeljne vrednosti buduće zajednice. Pored političkih i ekonomskih recidiva, nasleđe često obuhvata i krhotine zajedničkih značenja i kolektivnih identiteta. Tokom promene, ispostavlja se da je stari režim nasilno sputavao kolektivno pamćenje ili ga je čak i sasvim uništio, a da je ideološki surogat koji je nametnuo umesto toga bitno doprineo stvaranju politički instrumentalizovanog, lažnog “režima istine”. Kako Ruti Tajtel dobro primećuje, tranzicija bi zato morala da donese i zamenu režima istine, “transformišući predstave o akcijama države koje je nametao prethodni režim... kroz eksplicitno redefinisavanje tih predstava i ponovno kategorizovanje spornih činjenica”.⁵³

43

Opet, znanje o prošlosti nije puka rekonstrukcija nečeg što se “zaista dogodilo”: ono je pre društveni konstrukt bitno određen kontekstom u kom nastaje. Sklonost liberalnom tumačenju nije stvar slobodnog izbora onih koji posle promene dođu na vlast. Na izbor interpretativnog polazišta utiču karakter, orijentacija i domet promene režima. Liberalno znanje o prošlosti istovremeno je usmereno i unapred i unatrag: unapred utoliko što je normativno jasno usmereno ka afirmi-

52 H. Arendt, *On Revolution* (Harmondsworth: Penguin Books, 1987), str. 142.

53 R. Teitel, *op. cit.*, str. 85. Argumentacija koju ću izložiti u nastavku dobrim delom počiva na teorijskim postavkama Ruti Tajtel.

sanju liberalnih vrednosti i uspostavljanju liberalnog društva i liberalnog političkog poretka, a unatrag utoliko što se liberalno društvo i zajednica ne mogu ostvariti ako se ne preispitaju ideologija i politika starog režima. To preispitivanje neophodno je zato što ideološki i politički stubovi starog režima ne nestaju samim činom političke promene.

Odavde sledi da formulisanje znanja o prošlosti ima dve funkcije, da je ono i rekonstrukcija i kreacija. U skladu s odabranim pristupom, rekonstruišemo prirodu prethodnog režima, njegovu ekonomsku i političku strukturu i procese, identifikujemo njegove aktere, njegovu ideologiju, način na koji je koristio tradiciju, pamćenje i identitet. Konačno, rekonstruišemo dominantne moralne i političke stavove podanika prema režimu, njegovoj praksi i osnovnim vrednostima. Takva rekonstrukcija sama po sebi već stvara znanje. Međutim, kad je u pitanju potonja funkcija liberalne istine, treba pre svega da imamo na umu njenu ulogu u afirmisanju novih kolektivnih identiteta i zajedničkih značenja. U tom smislu "istina" je prevashodno i eksplicitno politička konstrukcija koja određuje smer tranzicije".⁵⁴

44 To što priznajemo primat interpretativne perspektive ne znači da želimo da relativizujemo kvalitet ili tačnost činjenica koje treba utvrditi. Međutim, s obzirom na legitimacijski osnov promene režima i pravca tranzicije, primarni zadatak u ovom bavljenju prošlošću jeste (re)konstruisanje onog što Ruti Tajtel zove "kolektivni liberalni diskurs".⁵⁵ U njemu se činjenice ne ignorišu niti se iskrivljuju: liberalni diskurs jeste pripovest koju čine (ponovo) prezentovane i (ponovo) interpretirane činjenice. Radi se o kritičkom preformulisanju istih onih "činjenica" koje su u prethodnom periodu činile zvanični režim istine. Liberalni diskurs ovde se shvata kao kontekstualno određeno kritičko znanje o tranziciji koje najpre treba da porekne ideološki temelj i represivnu praksu starog režima, pa i njegovo nasleđe.⁵⁶ Ta reinterpretacija neophodna je zato što su iste činjenice pod starim režimom služile da opravdaju sistematsko nasilje, gaženje ljudskih prava i ignorisanje vladavine prava. U tom smislu liberalni diskurs ima zadatak da "redefiniše priče kojima je država legitimisala svoju prošlost"⁵⁷ i da tako razotkrije iskrivljenost zvanične "istine" koju je zagovarao stari režim.

⁵⁴ *Op. cit.*, str. 91.

⁵⁵ R. Teitel, "Transitional Justice as Liberal Narrative", u: A. Sajo (ed.), *Out and Into Authoritarian Law* (The Hague: Kluwer, 2003), str. 4 (u daljem tekstu skraćeno kao "Liberal Narrative").

⁵⁶ *Op. cit.*, str. 5–7.

⁵⁷ R. Teitel, *Transitional Justice*, str. 85.

Alternativno čitanje činjenica o prošlosti ne poduzima se samo s ciljem da se društvo oslobodi od teškog nasleđa. Ono je i deo političkog procesa kojim se konstruišu željeno društvo i država. To znači da u drugom koraku moramo da analiziramo i predstavu o budućnosti koju nam nudi diskurs o tranziciji. Na ovom mestu on se pojavljuje kao sastavni deo društvenog znanja neophodnog za prelazak ka demokratiji. Naravno, stav o prošlosti i stav o budućnosti sadržani u liberalnom diskursu nisu jedan od drugog odvojeni nekom oštrom linijom. Prošlost se tumači s liberalnog normativnog stanovišta, a tumačenje prošlosti mora, kako da izađe na kraj s prošlošću, tako i da afirmiše liberalne vrednosti zarad budućnosti. Pa ipak, prvi zadatak proističe prevashodno iz liberalnog stava prema zlodelima prethodnog režima, dok je drugi, koji ima isto normativno polazište i koji počiva na zaključcima onog prvog, usmeren na stvaranje novih identiteta i zajedničkih značenja. U duhu pomenute formule Hane Arent, onaj deo bavljenja prošlošću koji je usmeren unazad nosilac je funkcije oslobađanja, dok onaj deo koji je usmeren unapred doprinosi uspostavljanju slobode.⁵⁸

Ima, naravno, još pitanja. Ono što sam provizorno nazvao “društvenim znanjem o prošlosti” dobija neke nove konotacije kad se toj sintagmi doda i pridev “liberalno”. Tada to postaje zahtev za zvaničnom istinom u tranzicionom periodu. Ako je sklonost liberalnom diskursu na nedvosmislen način predstavljena u jedini, kao jedina ispravna konceptualizacija odnosa između prošlosti, sadašnjosti i budućnosti, sledi da je za njenu afirmaciju i zaštitu neophodna intervencija političke vlasti. Na kraju trećeg odeljka pokušao sam da formulišem prihvatljiv opšti argument u prilog “zvaničnoj istini”. Na ovom mestu najpre ću pogledati zašto je opasno da se potraga za takvom istinom politizuje, a potom ću se vratiti pitanju konsenzusa o “zvaničnoj istini”.

45

5.2.1. O opasnostima politizacije “zvanične istine”

Možda se možemo složiti da društvo u tranziciji mora da ima neki “režim istine”, baš kao što mora da ga ima i ma koje drugo društvo. Međutim, kod društava u tranziciji politizacija ovog pitanja nosi mnoge, i nimalo bezazlene, rizike. Oni su delom proizvod samog konteksta transformacije. Obrazovanje novog identiteta jednog društva samo po sebi je već ogroman zadatak, povezan s mnogim opasnostima, a utopijski radikalizam samo je jedna od njih. Moramo imati u vidu i to da ovaj interpretativni obrt nikad nije rukovođen isključivo principijelnim motivima. Na njega

⁵⁸ “Pobuna i oslobođenje potpuno su beskorisni ako nisu praćeni konstituisanjem novostečene slobode”, H. Arendt, *On Revolution*, str. 142.

utiču i parcijalni interesi i preference. Ovde vrebata opasnost da se liberalni diskurs o prošlosti izvitoperi u novu strategiju dominacije.⁵⁹ Prošlošću se može manipulirati na više načina. Ukoliko je do promene vlasti došlo pregovorima, možda postoji pritisak da stara i nova elita sklapaju taktičke kratkoročne kompromise, što će škoditi stvaranju celovite predstave o prošlosti, a verovatno će se odraziti i na budućnost. S druge strane, revolucionarna promena vlasti može dati povoda revanšizmu koji će se skrivati iza paravana revolucionarnog legitimiteta.

Ali postoji jedan još opasniji oblik politizacije “režima istine” nakon promene režima. Na primer, ako je neposredna prošlost bila obeležena ideologijom i praksom ekstremnog nacionalizma, novi “režim istine” može biti liberalan utoliko što se zalaže za primat individualne slobode, vladavinu prava i podelu vlasti. Ali ovaj diskurs istovremeno može da uzdigne “autentičnu nacionalnu tradiciju” na nivo “zvanične istine”, predstavljajući ovu kao neproblematičnu, ili kao nešto što je prethodni režim prisvojio i zloupotrebio, ali ne i ozbiljnije narušio. Praktično-politički cilj ovakve ideološke strategije sastojao bi se u reinterpetaciji nacionalnog identiteta na način koji bi omogućio njegovo korišćenje kao kohezionog faktora u procesu rekonstrukcije socijalnog i političkog identiteta u tranziciji. Ovo se može odrediti kao strateška relativizacija prošlosti sa stanovišta sadašnjosti,⁶⁰ barem u 46 meri u kojoj je nacionalnim tradicijama nemoguće odreći svaki značaj u reprodukciji starog režima. U kontekstu napora za normativno rekonstruisanje političke zajednice u tranzicionom periodu, teza o neprekinutom kontinuitetu “naših autentičnih vrednosti” koje su navodno ostale netaknute i pored svih zlodela počinjenih u prošlosti predstavlja konzervativnu političku poziciju, koja počiva na ideologiji bitno nepromenljivog “istinskog jezgra nacionalnog bića”. Na sličan način funkcionise i stroga podela na “narod” i “režim”, koja podrazumeva da su zlodela činili samo predstavnici režima, a u potpunosti zanemaruje koliko su i kako podanici podržavali režim. Cilj ovakvog pristupa jeste da se stavi tačka na određeno poglavlje prošlosti i da se pitanje odgovornosti učini irelevantnim, tako što će lojalni podanici režima dobiti oprost, dok će broj predstavnika režima koji bi mogli biti optuženi za konkretna zlodela biti drastično smanjen.

Korist od takvih i sličnih pristupa rekonstruisanju liberalnog diskursa može biti različita, ali svi oni nužno podrazumevaju normativno i praktično-političko deformisanje nekih važnih aspekata onoga što se desilo u skorašnjoj prošlosti.

59 Ch. S. Maier, *op. cit.*, str. 274.

60 D. Levy, “The Future of the Past: Historiographical Disputes and Competing Memories in Germany and Israel”, u: *History and Theory*, Vol. 39, br. 1, str. 62.

Normativna deformacija ogleđa se u tome što “autentične tradicije i vrednosti” teško mogu biti superiorne u odnosu na temeljne normativne postulate loše prošlosti. Nećemo moći da osporimo mogućnost da je loša prošlost i te kako integrisala u sebe i te “autentične tradicije i vrednosti”, da su one bile sastavni deo vladajuće ideologije, mada na sasvim izopačen način. Kao posledicu ovog imamo onda i pomenutu praktično-političku deformaciju: pošto je stari režim prisvojio stare tradicije i identitete, to jest pošto je stvorio pogrešnu predstavu o autentičnim tradicijama i vrednostima, vrednosti starog režima neće nestati pukim uspostavljanjem novog institucionalnog konteksta. Naprotiv, ovi deformisani aspekti prošlosti će preživeti, postajući javno relevantno nasleđe. I neće biti čudno ako se oni u nekom trenutku ponovo pojave, na način koji će predstavljati direktnu pretnju novoj demokratiji.

Da bi se ta i slične opasnosti izbegle, liberalni diskurs treba konstruisati tako da se omogući neinstrumentalna refleksija o položaju i ulozi kolektivnog identiteta kako u reprodukciji starog režima, tako i u uspostavljanju novog sistema.

5.2.2.

Konačno, treba još jednom razmotriti i odnos između konsenzusa i “zvanične istine”. U trećem odeljku kritikovao sam ideju deliberativne demokratije o koegzistenciji različitih “istina”. Takođe sam tvrdio da opredeljenje za jednu “zvaničnu istinu” ne znači automatski i negiranje liberalnih postulata autonomije, jednakosti i političke neutralnosti. Međutim, moramo da uočimo razliku između osnovnih i izvedenih liberalnih principa. Na osnovu ovakve razlike moći ćemo da preispitamo i značenje naše lojalnosti tim principima u datom kontekstu. Ako kažemo da najpre moramo razmišljati o okolnostima, to ne znači da su zatečena ograničenja važnija od liberalnih principa. Naprotiv: samo ako prihvatimo da su dela počinjena u prošlosti neizbrisiva, a da sad treba razmišljati o njihovim *posledicama* i o tome šta ta prošlost znači za *sadašnjicu*, samo tada možemo da se nadamo da ćemo usvojiti nove vrednosti na način koji će biti dostojan njihove univerzalnosti.⁶¹ Ostaje još da se zapitamo da li opredeljenje za jednu “zvaničnu istinu” u obliku liberalnog diskursa mora biti prihvaćeno konsenzusom. Iako smo odbacili ideju o istovremenom postojanju više legitimnih istina, nismo ni izdaleka rešili sve važne probleme. Da li pozivanje na “društveno znanje” uopšte ima smisla ako takvo znanje neposredno upućuje na jedan jasno određiv tip normativnih i ideoloških preferenci iza kojih stoji politička vlast?

47

61 S. Dwyer, “Reconciliation for Realists”, u: *Ethics and International Affairs*, Vol. 13, Special Issue 1999, str. 92.

Videli smo da zahtev za konsenzusom nije koncepcijski povezan samo s idejom deliberativne demokratije. Svako društvo, pa i liberalno, mora da ima “režim istine”. Osim toga, specifični kontekst tranzicije nameće i potrebu za “adekvatnom pripovešću”, odnosno za autoritativnim prikazom koji će svim građanima na raspolaganje staviti i faktografiju o prošlosti i vrednosni sud o njoj. Ako se složimo da se kolektivni identitet posle promene režima ne može rekonstruisati “bez promena u zajedničkim javnim legitimacijskim obrascima koji su u osnovi političkog odlučivanja, te bez diskreditovanja određenih aspekata ideologije koju je propagirao prethodni režim i bez legitimiranja ideoloških promena koje čine temelj liberalizacije i tranzicije”,⁶² tada je konsenzus, sva je prilika, neophodan.

Pa ipak, maločas sam pokušao da dokažem da je neposredno posle promene režima normativni konsenzus praktično-politički nedostižan. Kao što promena režima ne može da izbriše staru ideologiju, stare vrednosti i obrasce društvenog života, tako ne može da se ostvari ni konsenzus o novim vrednostima, i to bez obzira na revolucionarni legitimitet i sve konkretne mere nove vlasti. Međutim, moj argument ide dalje od tvrdnje da je konsenzus nemoguć. Ja mislim da on čak nije ni neophodan. Ovim ne želim da osporim značaj elementarnog liberalnog konsenzusa, niti da negiram važnost liberalnog diskursa. Početna tačka argumentacije opet je ukazivanje na važnost konteksta. Želim da tvrdim da liberalni diskurs ne gubi svoju legitimnost ako se oko njega ne može postići konsenzus: naime, njegovu legitimnost ne treba shvatiti sociološki, kao puku podršku većine građana. Time se približavam tvrdnji da legitimitet liberalnog odnosa prema lošoj prošlosti ne zavisi presudno od podrške većine građana i političke elite. Naravno, time što odbacujem argument većinske podrške kao kriterijum legitimnosti ne želim da kažem da je liberalni diskurs o prošlosti potpuno nezavisan od stava koji o njemu imaju građani i elita. Moj stav je pre da liberalni diskurs, da bi bio uspešno uspostavljen, mora da uživa i normativni legitimitet. Sledeći argumentaciju Janoša Kiša, smatraću da je politička vlast legitimna u liberalnom normativnom smislu ako je ukupno njeno delanje zasnovano na principu moralne jednakosti svih ljudi. Moralna jednakost u kontekstu političke legitimnosti zahteva i ispunjavanje tri osnovna uslova: prvo, politička vlast svim građanima mora da prizna status ravnopravnih pripadnika političke zajednice (princip jednakog priznanja); drugo, politička vlast mora biti u stanju da dokaže da pri svakoj svojoj odluci, na šta god se ova odnosila, jednako vodi računa o interesima svih svojih građana (princip jednake važnosti); i treće, politička

62 R. Teitel, “Liberal Narrative”, str. II.

vlast mora biti u stanju da dokaže da svaka njena odluka jednako poštuje moralnu ličnost svakog pojedinca (princip jednakog poštovanja).⁶³

Iz ovog sledi da liberalna perspektiva ne negira mogućnost jaza između temeljnih principa liberalizma i nečije vere u ispravnost tih principa. Drugim rečima, možemo da zamislimo da će postojati principi koji će ostati u potpunosti legitimni čak i ako ih neko u datom trenutku odbacuje ili osporava. Naravno, čim pažnju usmerimo na “stvarni život”, moramo priznati da nijedan politički režim ne može da opstane ako ne uživa podršku znatnog broja svojih građana. Međutim, sociologija zna da građani nemaju baš uvek i ne izražavaju baš uvek mišljenje o legitimnosti određenih političkih odluka. Pitanje legitimnosti postaje akutno u trenutku krize: ako je znatan broj građana spreman da digne glas i postavi pitanje legitimiteta, legitimitet vlasti je poljuljan. A tranzicija je, čini se, upravo vreme takve jedne krize: stari režim prolazi kroz krizu legitimiteta koja je svoj vrhunac doživela u činu smene, a tom smenom odbačeni su stari obrasci političkog legitimisanja u korist nekih novih. No, kriza postoji i posle promene, pošto nova vlast još nije učvrstila svoj legitimitet. Imperativ praktično-političke i normativne reintegracije društva ne može se ispuniti bez snažne podrške pravnim i političkim institucijama nove vlasti, ali i njenom sistemu vrednosti. Kako onda možemo da branimo tvrdnju da sociološki merljiva podrška nije nužna za legitimitet liberalnog diskursa? Kako se zahtev za legitimacijskim primatom liberalnih principa može pomiriti sa specifičnostima date situacije i s praktičnim zahtevima tranzicije?

49

Tačno je da liberalni diskurs treba da nam pomogne da prevaziđemo nasleđe prošlosti i da u isto vreme utre put novim vrednostima. On treba da stvori osnov novog kolektivnog identiteta tako što će ponuditi univerzalno prihvatljiva moralna i politička značenja. Međutim, sve se ovo može ostvariti tek s razvojem nove političke kulture. Ovo je proces za koji je potrebno vreme. Razvoj nove političke kulture ne smemo poistovetiti s pregovorima ili kompromisima koji se postignu posle smene vlasti. Novom društvu i novoj zajednici nisu potrebni ni kompromisno pamćenje ni kompromisne nove vrednosti. Zato se, kad pokušavamo da rekonstruišemo liberalni diskurs, ne možemo nadati da ćemo odmah i lako postići konsenzus o promenama neophodnim po smeni vlasti. Svu pažnju treba da usmerimo na precizno formulisanje liberalnih vrednosti. Posle smene vlasti najvažnije je da je liberalni diskurs moralno i politički koherentan, a ne da uživa opštu podršku. Normativni postulat koherentnosti pretpostavlja da principi sadržani u liberalnom dis-

63 J. Kiš, *Neutralnost države* (Novi Sad: Knjižara Zorana Stojanovića, 1996), str. 23–25.

kursu stoje u međusobnom skladu. Temeljne principe autonomije, slobode i jednakosti treba eksplicirati da bi bilo sasvim jasno i razumljivo kako su oni međusobno povezani i kako jedan drugom služe kao potpora. Izvedeni principi poput vladavine prava i političke neutralnosti moraju se predstaviti tako da bude jasno zašto su oni neophodni za zaštitu onih prvih, temeljnih principa. U meri u kojoj predstavljaju univerzalne moralne standarde, ovi principi pomoći će novoj zajednici da se odvoji od onog što je u prethodnom periodu bilo loše, a u isto će vreme predstavljati i čvrst temelj za postepeno približavanje novom elementarnom konsenzusu.

Sve u svemu, principi koji obrazuju liberalni diskurs ne smeju biti idealistički principi koji se neće obazirati na realne okolnosti. S druge strane, obzir prema realnim okolnostima ne sme da nas navede na taktičke kompromise koji bi se odrazili na sadržaj diskursa ili na karakter međusobnog odnosa njegovih osnovnih elemenata. Tokom uspostavljanja dobre liberalne zajednice posle smene režima politički realizam možda će nametnuti upravo borbu protiv starih tradicija, još uvek prisutnih neliberalnih vrednosti ili neliberalnih mišljenja o karakteru identiteta.

50 Još jednom: sve što je ovde rečeno ne osporava poželjnost ili ostvarivost elementarnog konsenzusa. Ja prosto tvrdim da takav konsenzus ne spada u temeljne vrednosti dobrog liberalizma: on je izvedena (mada zbog toga ništa manje bitna) veličina, a do njega se može doći samo demokratskim delanjem unutar institucionalnog okvira, i kulturnom refleksijom o svrsi i značenju liberalnih aranžmana i vrednosti. Konsenzus je izvedena veličina zato što je on dragocen samo ako su njegov predmet pomenuti liberalni principi. Ovo ne vodi prihvatanju skeptičnog institucionalnog realizma, prema kom bi se liberalizam posle nedemokratske vlasti mogao uvesti samo u obliku proceduralno definisanih demokratskih pravila i autoritativno nametnutog demokratskog ponašanja.⁶⁴ Možemo, međutim, reći da u prvim fazama tranzicije liberalni diskurs podseća na borbeni princip. Suočavanje s prošlošću u kojoj su vladale neliberalne vrednosti i neliberalna politička kultura biće stvar kulturnih strategija koje će težiti postepenom afirmisanju istinski liberalnih i demokratskih vrednosti i uverenja.

64 J. W. Müller, *op. cit.*, str. 128.