

# ◀B> IZMEĐU PAMĆENJA I ZABORAVA </B>

## Teologija i politika posle Aušvica

**Johan Baptist MEC**

*Sa nemačkog preveo Đorđe Jovanović*

**1.** Jedan od najprećih zadataka koje današnja teologija mora da ispuni jeste da izoštri ljudsko pamćenje. Da bih ovo objasnio, počecu kratkim osvrtom na vlastitu teološku biografiju. Pripadam onoj generaciji Nemaca koja bila primorana da polako, a po svoj prilici i presporo, samu sebe spoznaje kao generaciju "posle Aušvica", te da o njemu progovori i u teologiji. Razumeti Aušvic kao kritičko pitanje upućeno sopstvenoj teologiji, pre je sve drugo no providna instrumentalizacija ove katastrofe, sve drugo no sumnjiv pokušaj da se ona stilizuje u "negativan mit". Meni ova katastrofa, naprotiv, označava jedan užas za koji u teologiji nisam našao ni mesto ni reči, užas koji krši svaku poznatu ontološku i metafizičku garanciju Božje Reči, a teologiji i njenoj metafizici zabranjuje da govori o Bogu i čoveku iznad i izvan istorije ljudskog stradanja.

**2.** Želim da ovde skrenem pažnju na jednu poteškoću svakog govora "posle Aušvica" koja mi se poslednjih godina sve jasnije nametala, na jednu vrstu "mentalne blokade" koja sprečava adekvatno ophođenje s ovom katastrofom. Ova poteškoća značajna je i sa stanovišta teorije i politike, a pre svega sa stanovišta politike mentaliteta, i ona se ne odnosi na odnedavno sve jači desni radikalizam, niti na antisemitizam koji potajno hvata maha, ona je pre u vezi sa "duhovnom situacijom našeg vremena" koja pogađa sve nas, koja nas određuje. U ovoj "duhovnoj situaciji našeg vremena" — izraz koji je,

kao što je poznato, skovao Karl Jaspers, i koji ovde ne treba zloupotrebljavati — došlo je, po mom mišljenju, do dalekosežnog pomeranja, odnosno promene mentalitetâ i imaginativnog opažanja našeg sveta. Da bih ovo izrazio što sažetije, aludiraju na staru jevrejsku poslovicu: *Tajna Spasenja danas više ne leži u sećanju, nego u zaboravu*. Mi živimo u eri zaboravnosti, u vremenu kulturne amnezije.

**U** pozadini "duhovne situacije našeg vremena" postojao je elementarni prelom. On se ukratko da objasniti na primeru nekoliko imena nemačke duhovne istorije. Za Hegela i Marksa vreme i istorija, a i čovek u njoj, još uvek imaju jedan refleksivno odredljiv cilj, spekulativno transparentan kod Hegela, odnosno cilj koji je trebalo politički izboriti, kod Marksa. Kod Ničea više nema kraja, nema čak ni "finala koje vodi u ništavilo", kako on izričito naglašava. Čovek postaje "hodočasnik bez cilja", "nomad bez maršrute" — to su oznake koje ne potiču iz teologije, nego iz savremene sociologije; čovek postaje dizonizijski raspoloženi "vagabund", za koga je iz stvari i odnosa iščezla sva težina, i koji u nekoj vrsti očajne sreće sanja o novoj "lakoći postojanja". Čovek je sve manje svoje pamćenje, sve više samo sopstveni eksperiment — čak i u sferi religije. Sve tradicionalne obligacije pretvaraju se u nove opcije. Poznata izreka Martina Lutera "Evo me, i ne mogu drugačije" danas, u postmodernoj verziji, glasi: "Evo me, a mogu, naravno, i sasvim drugačije..." A vizija čovekove sreće počiva na sposobnosti zaboravljanja, na novoj kulturi amnezije.

**F**ridrih Niče, koji je u onom što predstavlja fon ovakve duhovne situacije odavno smenio Hegela i Marksa, nadovezuje svoj "novi način života", kojim je hteo da podvuče crtu ispod hrišćanstva i svih monoteističkih religija, na trijumf ove kulturne amnezije. "Pri najmanjoj i pri najvećoj sreći, uvek je u pi-

tanju jedno te isto čime sreća postaje srećom: sposobnosti da se zaboravi... Ko ne može da se spusti na prag trenutka, zaboravljajući svu prošlost, ko nije kadar da na jednom mestu stoji kao boginja pobeđe bez vrtoglavice i straha, taj nikad neće saznati šta je </1>sreća...</1> Vizija ljudske sreće zasniva se, sasvim jednostavno, na moći zaboravljanja, na amneziji pobjednika, ili, isto tako, preživelih. "Blaženi da su <2>zaboravni!", </2> kaže Niče, i svoje "slavljenje" suprotstavlja onom Isusovom "Blaženi oni koji tuguju", koji ne mogu da prebole bol sećanja.

**A**li, šta to znači? Zar nije, barem kod nas, bilo dosta govora o prošlosti i savladavanju prošlosti? O "sporu među istoričarima" i njegovim posledicama? Nije li naša javnost obeležena diskusijama o opomenama, o spomenicima Holokaustu, o izložbi na temu Vermahta u Nemačkoj i Austriji, ili, na primer, o knjizi Danijela Goldhagena *Hitlerovi dobrovoljni dželati*, itd.? Šta je sad sa prevlašću zaborava, vekom kulturne amnezije u kojem mi tobože živimo? Nismo li, u ovom našem kompjuterizovanom svetu, dorasli svakom zaboravu? Međutim, informativnom mrežom totalno premreženo društvo, s kojim mi sve više srastamo, ne može da se odupre ovom zaboravljanju. Ono je pre u opasnosti da postane istinska mašina zaborava; jer "memorisanje" informacija nije pamćenje. "Memorisati – to znači zaboravljati" (H. M. Encensberger). I sâm sam jednom upotrebio suprotnu formulaciju koja se opet svodi na isto: Kompjuter ne može ništa da zapamti, zato što ne može ništa ni da zaboravi.

**D**a bismo došli do suštine ovog pitanja, citirao bih još jednom Ničea, Ničea u njegovoj potpunoj ambivalentnosti, Ničea koji nipošto nije bio slepi fanatik zaboravljanja. U svojim razmišljanjima o "genealogiji <3>morala", </3> on piše: "Otkud čoveku-životinji pamćenje? Kako se ovom čas otupelom, čas smušenom trenutačnom razumu, ovoj otelovljenoj zaboravnosti, nešto može tako usaditi da i ostane u pamćenju?... Ognjevito se to utiskuje da bi ostalo u sećanju: samo ono što ne prestaje da boli ostaje zapamćeno." Ono što se, dakle, podrazumeva pod kulturnom amnezijom jeste – prestanak bola izazvanog sećanjem u čovekovom kulturnom pamćenju. Žan-Fransoa Liotar je s pravom naglasio da postoje dva načina zaboravljanja: jedan je uništavanje svih tragova, takvo da ne postoji više ništa što bi se moglo prizvati u sećanje (kao što su to nacisti pokušali s komorama smrti); drugi je "perfektno" sećanje, naime, navodna sigurnost da se događaj može ukinuti i objasniti već samim tim što je (naknadno) <4>prikazan.</4> Takva razmišljanja i preciziranja čine mi se važna i u sadašnjoj diskusiji o spomeniku Holokaustu u Berlinu.

---

<1> *Nesavremena razmatranja* II, 1. </1>

<2> *S one strane dobra i zla.* </2>

<3> *Genealogija morala* II, 3. </3>

<4> Uporedi: U. Bernhardt, *Die Kehrseite des abendländischen Geistes (Naličje Zapadnog duha)*, *Merkur* 43, 931. </4>

### 3. Sadašnji trijumf amnezije počiva na različitim osnovama.

I. Prvu, po mom shvatanju, predstavlja sama hrišćanska teologija. Naime, zar ona nije u svrhe sopstvenog razumevanja istorije uvek koristila "prejake" kategorije, kategorije kojima su se sve istorijske ozlede, sve otvorene rane, sve propasti i katastrofe prebrzo kamuflirale, i koje su, pozivajući se na Boga, mogle da prištede sebi bol sećanja? Zar barem Šoa ("prirodna katastrofa") nije morala delovati kao ultimatum upućen suviše savitljivom načinu na koji se barata istorijom? Zar se nije moralo, upravo sada, postaviti pitanje mesta i ranga užasavanja usred *logosa* teo-logije? Nije li se, barem sada, teologija morala uveriti u to da ona nikako ne može da zaleći svaku ranu? Da konačno više ne sme da shvata identitet hrišćanstva kao Platonove vanvremene Ideje, ili – u pomodnom pomaku od istorije ka psihologiji – samo kao davni gnostički mit o Spasenju bez istorijske dimenzije?

Tragovi kulturne amnezije u hrišćanskoj teologiji sežu daleko unazad – sve do trenutka odvajanja od jevrejske tradicije. Naime, hrišćanstvo je prema Izraelu veoma rano usvojilo problematičnu i dalekosežnu institucionalnu i intelektualnu strategiju razbaštinjavanja. S jedne strane, sami hrišćani su sebe razumeli kao "novi Izrael", kao "novi Jerusalim", kao "istinski Božji Narod". Isuviše brzo potisnut je suštastveni značaj Izraela za hrišćane, na koji još Pavle u *Poslanici Rimljanima* živo opominje; Izrael je u takozvanoj teoriji supstitucije degradiran u prevaziđenu pretpostavku hrišćanstva u okviru istorije spasenja. Paralelno sa pretvaranjem hrišćanstva u teologiju počinje nešto što ja nazivam "raspolučivanje duha hrišćanstva". Hrišćanstvo se, doduše, pozivalo na versku tradiciju Izraela, ali je svoj duh preuzimalo isključivo od Atine, ili, tačnije, iz poznijih helenističkih tradicija, dakle iz mišljenja o bi-

ću i identitetu koje je lišeno subjekta i nezainteresovano za istoriju, u kojem su ideje uvek bile važnije od uspomena i za koje ne postoje nikakva vremenska ograničenja. Atina *versus* Jerusalim? Zar Jerusalim, jevrejska biblijska tradicija i jevrejska iskustva iz post-biblijskog vremena i jevrejskog mišljenja sve do današnjih dana nisu deo duhovnog rezervoara hrišćanstva? Naravno da ova ponuda biblijskog duha postoji. Postoji mišljenje kao spominjanje, postoji ta anamnetička kultura koja ne šteti sebi bol sećanja, i koja zna da ne vreme, nego, ako je tako nešto uopšte moguće, eshatološki Bog zaceljuje rane. — Ovo izričito naglašavam zato što je u savremenom teološkom mišljenju, posebno u katoličkoj crkvi, ponovo vidljiva težnja da se izbegne temporalnost inscenirana i nametnuta biblijskim pozivanjem na Boga, te da se promišljanje vremena podrije idealističkim ili proto-filozofskim promišljanjem identiteta.

2. Ni moderna nauka, dakako, ne može da skine čini ovde naznačene kulturne amnezije. U našoj civilizaciji nauka je pojam normalnog, i u tom smislu se za nju može reći da i ona leći svaku ranu i da ne poznaje bol pamćenja. Posebno kad je u pitanju istorijska nauka, želeo bih da primetim: ako dobro vidim, počev od spora među nemačkim istoričarima (1986-1988), u istorijskoj nauci dominira, manje ili više, "istorizacija nacionalsocijalizma" i njegovih <5>zločina.</5> Što se, pak, pitanja Aušvica tiče, čini mi se da se i dalje suočavamo sa pitanjem kako se u pamćenju može zadržati takav jedan užas, koji stalno preti da izmakne istorijskom zrenju. To bi verovatno mogla da postigne samo historiografija koja se oslanja na anamnetičku kulturu, na kulturu pamćenja, svesna i onog zaboravljanja kakvo se krije u svakoj istorizirajućoj objektivaciji.

Međutim, nama u Evropi nedostaje takva kultura, jer nam ne-

---

<5>M. Brosat, koji je preporučio i branio pojam "istorizacija", nije ga nipošto razumeo u smislu "uklanjanja dugo pamtljivog otpada" iz nemačke prošlosti. "Ko praznim brbljanjem hoće da ukine samokritički odnos građana Nemačke prema njihovoj starijoj i novijoj istoriji, lišava ih jedne od najboljih komponenti političke pristojnosti koji je postepeno razvijan u ovoj državi od poznih pedesetih naovamo. Iza takvog nastojanja nazire se, međutim, elementarno pogrešno shvatanje da je mukom sticani moralni senzibilitet za sopstvenu istoriju kulturna i politička mana u poređenju sa drugim nacijama, te da bi sad trebalo kopirati njihovu, iz istorijskih razloga često robusniju ili naivniju, a politički najčešće štetnu istorijsku samosvest."</5>

dostaje duh koji je Aušvic želeo da ugasi jednom zauvek. Konačno, jevrejski duh i jeste privilegovani nosilac takve anamnetičke kulture. Zato sam i sklon da govorim o dvostrukom uništenju, u neku ruku o dvostrukoj smrti u Šoi. Nisu samo Jevreji masovno usmrćivani s tehničko-industrijskom perfekcijom; zajedno sa njima trebalo je zatrti i konačno uništiti onaj duh koji nam daje moć da se sećamo ovog nezamislivog užasa i da ga, sećajući se, držimo u pameti (reč je o anamnetičkoj kultura duha). Uvek sam se pitao da li mi imamo tako nesiguran i protivrečan stav prema Aušvicu samo zato što nam nedostaje ovaj anamnetično sazdana duh, koji nam je neophodan da bismo ispravno opažali i iskazali ono što se u ovoj katastrofi dogodilo i sa nama, pa i s onim što mi nazivamo "duhom"; ukratko, zato što nemamo kulturu sećanja koja bi bila dublje ukorenjena od našeg naučnog shvatanja istorije, i koja bi poznavala bol sećanja. Ovde je, čini mi se, preporučljivo baciti pogled na prosvetiteljstvo, kojem možemo da zahvalimo za naš vladajući ideal razuma. Oblik razuma koje je razvilo prosvetiteljstvo nije uspeo da prevlada jednu duboko usađenu predrasudu: predrasudu prema sećanju. Ono je tražilo diskurs i konsenzus, i potcenjivalo je – u svojoj apstraktno-totalnoj kritici tradicije – inteligibilnu i kritičku moć sećanja, dakle, anamnetičku racionalnost. Ali tek u svetlu sećanjima obdarenog, dakle anamnetičkog uma, može se, po mom mišljenju, povesti računa o u međuvremenu uglavnom ponovo zaboravljenim, potisnutim i očigledno potcenjivanim saznanjima "dijalektike prosvetiteljstva". Tek u njegovom svetlu prosvetiteljstvo može da objasni sebi nesreću koju je samo pricinilo, i tek u njegovom svetlu se evropska Moderna može složiti povodom pitanja sopstvene moralne i političke istrošenosti.

**A**li šta ako je razum, odnosno um određen sećanjem? Može li takav um uopšte još uvek da bude oruđe sporazumevanja i pomirenja, poravnanja i mira? Nije li ovakvim obeležjima uma radikalno povređena, odnosno nemarno opozvana, glavna tekovina političkog prosvetiteljstva? Ne sprečavaju li upravo istorijski i kulturno ukorenjena kolektivna sećanja međusobno sporazumevanje, ne dovode li upravo ona stalno do bol-

nih sukoba i dramatičnih zavada, i ne hrane li se njima – na kraju našeg prosvetćenog veka – svi otvoreni, ali i latentni građanski ratovi: u Irskoj, u Jugoslaviji, ili na Kosovu? Moramo biti precizni. U ovom slučaju, anamnetički um na koji ja mislim može da se pomiri sa prosvetiteljstvom i sa Modernom zato što njega – kao praktičan um – vodi jedno određeno sećanje, sećanje na stradanje, i to ne sećanje na sopstveno stradanje (koren svih konflikata!), već sećanje na stradanje drugih, sećanje na tuđu patnju i saosećanje koje iz njega proističe.

**3.** "Nauka leči sve rane": ne odnosi li se to konačno i na velike i uticajne segmente naše savremene filozofije? Jirgen Habermas je u jednom tekstu – "Izrael ili Atina: Kome pripada anamnetički um?" – pokušao da, polemišući sa mnom, objasni da je u međuvremenu anamnetički duh biblijskog mišljenja i te kako prodro u misao o umu u evropskoj <6>filozofiji. </6> Međutim, zašto se onda, na primer, kod samog Habermasa katastrofa Aušvica, doduše, stalno pojavljuje u njegovim "Malim političkim spisima" – i to, kao što je poznato, na jednako decidan način i uticajan način – ali zato ni jednom jedinom rečju u njegovim velikim filozofskim raspravama o komunikativnom umu? Zar za naše razumevanje komunikacije ni od kakve važnosti nije to što Aušvic kida komunikativnu vezu između svega što nosi ljudsko lice? Leči li možda i teorija komunikacije sve rane? Kako je onda moguće govoriti uopšteno o onome što ostaje zlo i što ne može da zaceli, što ne sme da iščezne iza štita kulturne amnezije, što se ne da uključiti u hermetičnu normalnost? Kako bi se moglo govoriti o onome što bi, ako je to uopšte moguće, zahtevalo sasvim drugačiji način praštanja od opraštanja kroz vreme koje navodno sve leči, ili od opraštanja kroz teoriju koja sve rane zatvara? (Ime koje je kulturno pamćenje Evrope upotrebilo protiv zaborava glasilo je – Bog: Bog, čiju moć i pravičnost uznemirava i narušava način na koji mi sami, oružjem zaborava, pokušavamo da pročistimo nekadašnje odnose i da se s njima pomirimo.) Šta bi se dogodilo kad bi se ljudi jednoga dana samo oružjem zaborava mogli boriti

---

<6>U: J. B. Metz, *Diagnosen zur Zeit (Dijagnoze vremena)*, Düsseldorf, 1994, 51 ff. Sada i kod: J. Habermas, *Vom sinnlichen Eindruck zum symbolischen Ausdruck /Od čulnog utiska do simboličkog izraza/*, Frankfurt a. M., 1997, 98-III. </6>

protiv nesreće u svetu, kad bi svoju sreću mogli da grade samo na nemilosrdnom zaboravu žrtava, na kulturi amnezije u kojoj jedino još vreme treba da zaleči sve rane? Šta bi tada održavalo pobunu protiv besmislenosti patnje na svetu, šta bi onda uopšte još održavalo našu pažnju za tuđu patnju, šta bi inspirisalo viziju jedne nove, veće pravde?

**4.** Svakako, nešto ostaje i kada se sve rane zatvore. Šta ostaje, teško je opisati. U pitanju je neobična vrsta praznine koja ne dozvoljava da se bol sećanja potpuno smiri, bilo na način "čisto teorijski", psihološki, estetski, bilo "ritualima pamćenja", ili pak "religiozno". O čemu je reč? Ove će se praznine u sadašnjosti najmanje razumeti ako se, kao što se to najčešće dešava, smatraju za tipično raspoloženje starije generacije. Po mom mišljenju, ove praznine pre se javljaju kod mlađih generacija. One pothranjuju mladalačku skepsu, indiferentnost, ponekad i bes mladih generacija protiv onog što im stariji nude kao "pravo iskustvo", kao "ispravno viđenje stvari", kao "pravu pouku iz istorije", što im naturaju i uzdižu do kanona normalnosti. Na primer: u nedavnoj diskusiji kod nas u Nemačkoj o Danijelu Goldhagenu i njegovoj knjizi *Hitle-**rovi dobrovoljni dželati: Obični Nemci i <7> Holokaust</7>*** palo mi je u oči da gotovo jednodušna – i prema kriterijumima profesionalne istoriografije sasvim opravdana – kritika koju su izrazili eksperti ipak nije mogla da ublaži uznemirenost upravo mnogih mladih ljudi zbog razmera istorijske krivice.

Spominjanje na tuđi bol ostaje krhka kategorija u vremenu u kojem ljudi misle da se samo oružjem zaborava i štitom amnezije mogu odbraniti od naleta stradanja i zlodelâ: prekjuche Aušvic, juče Bosna i Ruanda, danas Kosovo i Istočni Timor ... a sutra? No, ovaj zaborav nije bez posledica.

Izvesno, za mnoge je Aušvic već odavno iščezao s horizonta njihovih sećanja. Ali, od anonimnih posledica niko neće uteći. Teološko pitanje posle Aušvica ne glasi samo: gde je bio Bog

u Aušvicu? Ono glasi i: gde je bio čovek u Aušvicu? Ono što me je u situaciji "posle Aušvica" uvek veoma duboko diralo i uznemiravalo, bila je nesreća, bilo je očajanje onih koji su preživeli katastrofu. Toliko neme nesreće, toliko samoubistava! Očigledno je da su se ljudi slomili iz očajanja zbog čoveka i onoga za šta je čovek "sposoban" prema čoveku. Tako je ova katastrofa drastično spustila metafizičku i moralnu granicu srama u svemu što ima ljudsko lice. Takvo nešto podnose samo zaboravni. Ili oni koji su već uspešno zaboravili da su uopšte nešto zaboravili. Ali ni oni neće dobro proći. Jer ne može se po svojoj volji, u ime čovekovo, grešiti. Očigledno nije ranjiv samo pojedinac, nego je ranjiva i ideja čoveka i čoveštva. Malo ljudi sadašnje krize humanosti, recimo takozvano "propadanje vrednosti", rastuću gluvost prema "velikim" zahtevima, krizu solidarnosti, lukavo, prilagodljivo umanjivanje sopstvenog značaja, dovodi u vezu sa Šoom. Nisu li sve to ujedno i glasovi nepoverenja prema čoveku i njegovom moralu?

Zapravo ne postoji samo površinska istorija vrste **čovek**, nego postoji i dubinska, a ona je i te kako ranjiva. Ne dobijaju li danas orgije sile i nasilja normativnu snagu faktičkog? Ne razaraju li one iza štita amnezije naše civilizacijsko prapoverenje, one moralne i kulturne rezerve na kojima se zasniva čovečnost čovekova? Koliko su potrošne i potrošene ove rezerve? Nije li ovo oprostaj od one predstave o čoveku kakva nam je dosad u istoriji bila poznata? Nije li čovek, u vlasti kulturne amnezije, ne samo izgubio Boga, nego se možda i on sam sve više gubi, gubi u onom što smo mi dosad tako emfatično nazivali njegovom "čovečnošću"? Šta, dakle, ostaje kad s uspehom zatvorimo sve rane? Kad se završi kulturna amnezija, šta ostaje? Čovek? Koji čovek? Pozivanje na "humanost" krajnje je apstraktno; ono je, neretko, posledica naivno-optimističke antropologije, koja je izgubila osećaj za pitanje Zla i za apokaliptički pogled na istoriju ljudskog **<8>roda.</8>**

---

<7>Berlin, 1996. </7>

<8>Uz "apokaliptički pogled" na istoriju čovečanstva želeo bih da podsetim na dva značenja reči "apokalipsa" (kako bih izbegao nesporazume): ona je i 1. "otkrovenje", otkrivanje lica žrtava uprkos nemilosrdnoj amneziji pobedilaca, ali je i 2. "razotkrivanje" onog što je "jeste" – uprkos mitskom prikrivanju istorije ljudskog stradanja, ali i uprkos metafizičkom i ontološkom zatamnivanju nesreće u svetu u kom žrtve postaju nevidljive a krići nečujni. </8>

**5.** Da patos i bol sećanja ne bi sasvim utihnuli, potrebna je u našem vremenu kulturne amnezije protusila koju sam ja nazvao **anamnetičkom kulturom**. Njen prvi zavičaj, njen koren, jeste monoteistička religija Jevreja. Zbog toga se "masovno ubijanje evropskih Jevreja i Hitlerov pokušaj da, bar u Evropi, potpuno uništi jevrejski narod mogu smatrati jedinstvenim i besprimernim udarom na kulturno pamćenje čovečanstva, mnogostrukim ubistvom pamćenja (memoricid), ako bi se tako moglo reći. Jer nigde u svetu nije se pamćenje kao religijska i kulturna snaga tako potpuno inkarniralo u ljudskom kolektivu kao u jevrejskom narodu, od Mojsija do Mozes Mendelsoana, i <9> dalje." </9>

Religija je, u suštini, otpor prema kulturnoj amneziji. Ali otpor prema kulturnoj amneziji ne nalazi uporište samo u religiji. On takođe ima potporu u literaturi koja uči da istorijski scenario posmatramo očima njegovih žrtava, i u umetnosti koja sebe razumeva i ostvaruje kao očiglednu formu sećanja na tuđu patnju. Ovde spadaju i ona dela filmske umetnosti koja situaciju patnje i krivice prizivaju u sećanje na način na koji to ne može da pođe za rukom ni naučnoj istorizaciji koja pretenduje na objektivnost. Sva ona imaju, bukvalno, "zlopamtljivu" suštinu. Ona nama, zaljubljenima u zaborav, prebacuju bol sećanja.

Ovde pomenuta anamnetička kultura protestuje protiv onog specifičnog pragmatizma demokratske slobode koji se odriče pamćenja patnje i zbog toga sve više moralno slepi. Koначno, u politici slobode nije važan samo odnos između sagovornika, već i – što je bitnije, i što je sasvim u smislu apokaliptičkog pogleda na ljudsku istoriju – odnos prema ugroženima i zanemarenima. Striktno simetrična priznanja, kakva se imputiraju u našem političkom diskursu, ne mogu da prevaziđu logiku zakonâ tržišta, razmene i konkurencije. Tek asimetrično priznavanje, tek okretanje prema ugroženima i žrtvovanim, slama silu logike tržišta u politici. Mnogi će iza ovog naglašavanja asimetrije naslutiti jedno prenaplašeno shvatanje politike. Njime se, međutim, samo insistira na nužnom odnosu između politike i morala. Jer bez ove "moralne implikacije", politika, svetska politika, bila bi samo ono što nam se već danas čini da jeste: talac ekonomije i tehnike, i njihove takozvane materijalne prinude u eri globalizacije.

**naslov originala:** "Zwischen Erinnern und Vergessen. Theologie und Politik nach Auschwitz"

**Johan Baptist Mec (Johann Baptist Metz)** trenutno je jedan od najistaknutijih nemačkih teologa. Od 1963. do 1993. godine predavao je teologiju na Univerzitetu u Minsteru, SRN, a od 1997. predaje filozofiju u Beču. Tokom sedamdesetih godina snažno je uticao na liberalnu teološku misao, a važi i kao osnivač tzv. političke teologije. Važnija nova dela: *Vera u društvu i istoriji. Studije iz praktične fundamentalne teologije* (1992), *Oči za drugog* (1994), *Krajolik od krikova, O dramatici pitanja teodiceje* (1995), *O pojmu nove političke teologije 1967-1997* (1997).

---

<9>H. Weinrich, *Letha: Kunst und Kritik des Vergessens (Leta: umetnost i kritika zaborava)*, München, 1997, 232. </9>