

DEVEDESETE: POBEDA ŽIVOTA? KRIVICA ŽIVLJENJA?

...mislim da naši sinovi s čuđenjem posmatraju ovaj skup naroda koji su se međusobno tako žestoko borili, ovaj pomen jednog događaja u kom se mešaju i pobeda i poraz, u kom svak broji i oplakuje svoje mrtve, i u kom ponekad zaboravljamo da se čudimo i tugujemo zbog toga što se iz ovih mrtvih rodilo saznanje o onome što jedna civilizacija može da učini a što ne sme da učini, o onome šta budućnost očekuje a šta zabranjuje.

Fransoa Miteran
na pomenu 50. godišnjice
nemačke kapitulacije u Berlinu

NIKO NIJE OSLOBOĐEN ISTORIJE. NACIONALSOCIJALISTIČKA VLAST U DEBATAMA BUNDESTAGA

HELMUT DUBIL

S nemačkog prevela Aleksandra Bajazetov - Vučen

U svom eseju o "Kolektivnom pamćenju i kulturnom identitetu", Jan Assmann razlikuje "komunikativno" od "kulturnog pamćenja".¹ Komunikativno pamćenje obuhvata one vidove kolektivnog sećanja koji počivaju na zajedničkim komunikativnim, na određen način otelovljenim sećanjima ili čak samo na ličnom poznavanju osoba koje su još doživle relevantne događaje istorije koja nas se tiče. Glavno obeležje po kom se "komunikativno pamćenje" razlikuje od "kulturnog" jeste vremenski period koji ono pokriva. Obim komunikativnog pamćenja ograničen je memorijom živog čoveka. Sećanja mojih roditelja, eventualno i njihovih roditelja, jesu deo mog iskustvenog prostora. No, već sećanja generacije pradedova u modernom društvu blede u poređenju sa predstavom koju o njihovoj epohi stvaraju istoriografija, udžbenici i mediji.

S one strane komunikativnog svakodnevnog znanja o istoriji, znanja koje čovek deli sa drugima,

1. Upor. Jan Assmann, "Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität", u: Jan Assmann/Tonio Hölscher (Hg.), *Kultur und Gedächtnis*, Frankfurt/Main 1988.

počinje sfera kulturnog pamćenja. Ono ima više oblika: to su knjige iz istorije i školski udžbenici, spomenici, reprezentativna zdanja, imena ulica i trgova, politički praznici, politički rituali, protokolarnе svečanosti itd. Ova svečanostva kulturnog pamćenja rezultat su napora jednog društva da podari čvrst oblik onim sadržajima komunikativnog pamćenja koje smatra važnim, kako bi oni, i mimo uskog istovremenog horizonta živih ljudi, pridobili trajnu simboličku snagu koja može da bude i osnov za stvaranje zajednice.

Za našu problematiku zanimljiv je prelaz od "komunikativnog" na "kulturno pamćenje". Budući neposredno povezana sa problemom političkog legitimiteta i kolektivnog identiteta, definicija budućih verzija istorije ima velik polemički značaj. Nije slučajno to što u predemokratskim sistemima često sam vladalac odlučuje o kulturnom objektivizovanju relevantne prošlosti. Čak i u demokratskim društvima odluke o npr. nacionalnim spomenicima, muzejima i memorijalnim centrima, o uvođenju političkih praznika ili o programu iz istorije u nižem i visokom školstvu, često donose vlade i parlamentari.

Za veliki deo debata o kojima će biti reč u ovom poglavlju može se reći da spadaju upravo u ovu prelaznu fazu od "komunikativnog" ka "kulturnom" pamćenju. Potreba za opštevažećim tumačenjem značaja koji epoha nacizma ima u svesti Nemaca na kraju ovog veka često se i vrlo dramatično isticala tokom devedesetih, i ona je povezana sa ujedinjenjem dveju nemačkih država koliko i sa činjenicom da generacija "svedoka vremena", ljudi koji su doba nacionalsocijalizma iskusili bilo kao počinioци zločinâ, bilo kao žrtve,

lagano odumire. Još jedno obeležje po kom se, prema Janu Asmanu, "kulturno" pamćenje razlikuje od "komunikativnog" jeste njegova "refleksivnost". Kulturno pamćenje je "refleksivno" ne samo u smislu da političke zajednice politički odlučuju šta iz prošlosti nikako ne sme da se zaboravi: ono je refleksivno već i samim tim što se sećanje na glavne referentne događaje iz zajedničke istorije uvek prelama kroz prizmu iskustava stečenih u međuvremenu. Tako, kada je u pitanju nacionalsocijalistička prošlost, oni koji osmišljavaju simboliku "Berlinske republike" moraju da se nadovežu na konsekvence koje su osnivači i nosioci "Bonske republike" tokom četiri decenije izveli iz ovog traumatičnog perioda nemačke istorije.

No, ubrzo po nemačkom ujedinjenju javila se i jedna nepredviđena dramatična politička tendencija koja je prekinula ovu postepenu "refleksivizaciju" epohe nacionalsocijalizma. Pogromaški napadi na strance u Hojersverdi, Rostoku i Magdeburgu, rasizmom motivisano podmetanje požara u Zolinguenu, Melnu i mnogim drugim gradovima širom Nemačke, kao i podmetanje požara u jednoj sinagogi u Libeku i memorijalnom centru u bivšem koncentracionom logoru Zaksenhauzen, nameću utisak da Berlinska republika ponovo počinje onim od čega se Bonsel republika tokom svog postojanja tako dosledno distancirala.

Uprkos nacističkoj prošlosti, ili verovatno upravo zbog nje, radikalne desničarske stranke, a posebno radikalni desničarski pokreti, igrali su u staroj SR Nemačkoj uvek samo marginalnu ulogu. Međutim, po ujedinjenju, po ponovnom uspostavljanju jedinstvene nacionalne države, nova SR Nemačka doživela je eksploziju ksenofobičnog i agresivnog desničarskog radikalizma, kakav u ovom

obliku i ovim razmerama nije postojao još od vremena nacizma. Godišnji izveštaji Službe za zaštitu ustavnog poretka i sociološka istraživanja o različitim vidovima protesta jasno dokumentuju njegov dramatičan porast.² Tokom poslednjih godina stare SR Nemačke, registrovano je prosečno 250 incidenata "sa ksenofobičnom pozadinom". Oktobra 1991. godine odjednom ih je bilo 961. Krivulja potom blago pada, da bi avgusta 1992. dostigla maksimum, 1163; tokom sledećih godina ustaliće se prosečan broj od oko 500 takvih zvanično registrovanih "nasilničkih ksenofobičnih izgreda". Ovim se pojmom označavaju fizički napadi na strance i podmetanje požara u njihove kuće, od čega je samo 1992. godine život izgubilo 17 ljudi. Žrtve ovakvog nasilja uglavnom su bili stranci koji su u Nemačkoj zatražili azil, ali i stranci koji već duže žive ovde. Posle 1993. godine registrovan je i znatan porast antisemitskih ispada. Oni nisu bili otvoreno političke prirode, ili bar sami njihovi počinioci nisu na tome insistirali. Sa izuzetkom događaja u Rostoku i Hojersverdi, kada se u Nemačkoj, prvi put posle ere nacizma, ponovo osetilo pogromaško raspoloženje, počinioci su uglavnom mogli da računaju samo sa "prećutnim odobravanjem" stanovništva. No, prave razmere ove potajne simpatije sa ksenofobičnim i antisemitskim nasiljem teško se mogu proceniti. Zbog psihičke i društvene tabuizacije ksenofobičnog nasilja, koja je upravo posledica Holokausta, o ovoj podršci gotovo je nemoguće sprovesti konvencionalno ispitivanje javnog mnjenja.

Inostrane posmatrače i kritičke analitičare savremenih prilika nije iritirala samo eksplozija nasilne ksenofobije u ponovno

ujedinjenoj Nemačkoj, nego i to što su neki predstavnici vlasti najpre krajnje suzdržano osudili ove zločine. Bilo je konzervativnih političara koji su bez ustezanja instrumentalizovali manje ili više latentne ksenofobične resantimane u populističke svrhe. Kritički nastrojenom posmatraču gotovo se nameće utisak da se, ponovnim uspostavljanjem jedinstvene nemačke nacionalne države, u Nemačku vratila i loša normalnost masovnih antidemokratskih resantimana. Tome u prilog govori i činjenica da je jedan od prvih zakonodavnih poduhvata nemačke politike po ujedinjenju bila izmena, odnosno restriktivno preformulisanje paragrafa iz Osnovnog zakona o pravu na azil. (Zapadno) Nemački ustav je po širokogrudosti kojom je regulisao ovo elementarno ljudsko pravo daleko prevazilazio zakonsku regulativu drugih zemalja, i to je bila neposredna reakcija tadašnjih njegovih tvoraca na politiku progona i istrebljenja u nacionalsocijalističkoj Nemačkoj.

I neki skupštinski poslanici izrazili su bojazan da se Nemačka ujedinjenjem vratila na *status quo* posleratnog vremena. U jednoj velikoj debati o ksenofobiji i desničarskom ekstremizmu, vođenoj 10. decembra 1992, poslanik iz redova socijaldemokrata Wolfgang Tirze pun očajanja primećuje:

"Ne znam za vas, ali meni je naš politički govor, naša svakodnevna politička rutina postala upravno nesnosna. Čini mi se da je ona sasvim neprimerena onome što se oko nas svakodnevno dešava: izlivi mržnje, nasilje, ubistva, cinizam i destabili-

2. Za prikaz nemačkog desničarskog radikalizma tokom devedesetih od velike pomoći bio mi je izvrsni članak Ditera Ruhta: Deiter Rucht, "Recent Right-Wing Radicalism in Germany: Its Development and Resonance in the Public and Social Sciences", u: *Research on Democracy and Society*, vol. 3, str. 255-274.

zacija demokratije, vaskrsavanje najgoreg nemačkog ne-duha – kao da je sve bilo uzalud, milioni žrtava nemačkog fašizma, i najgore iskustvo koje može da zadesi jedan narod, a to je da bude narod zločinaca..." (1992/XII/128/str. 11056).*

U istoj debati grof Oto Lambsdorf iz Liberalno-demokratske stranke (FDP) aludira na zločince iz krugova radikalne desnice:

"To su oni koji su našu zemlju već jednom gurnuli u nesreću. To su oni čija su ideološka zatucanost i intelektualna ograničenost svetu doneli beskonačnu patnju i kojima su smrt i progon bili sastavni deo političkog programa... Svaki požar podmetnut u domu za podnosiocima zahteva za azil, svako nasilje protiv stranaca u Nemačkoj, doživljava se kao dokaz za to da Nemačka uopšte ne ide u evropsku budućnost, nego u nemačku prošlost" (*ibid.*, str. 11049).

A posle napada na sinagogu u Libeku, u noći između 24. i 25. marta 1994, poslanik SPD-a Zigfrid Fergin, u vanrednoj raspravi (tzv. "Aktuelni čas") koju je zahtevala Partija demokratskog socijalizma (PDS), kaže:

"Gospođo predsednice, dame i gospodo, drage kolegice i kolege, nikad više – to je bila iskrena i zajednička želja demokratski orijentisanih žena i muškaraca u Nemačkoj posle sloma nacionalsocijali-

stičke strahovlade, posle Aušvica. Nikad više ljudi ne smeju da se ponižavaju, progone, ubijaju na rasnom ili verskom osnovu, zbog toga što su navodno drugačiji. Nikad više ne sme da gori nijedna sinagoga... Od noći između 24. i 25. marta 1994. nad Nemačkom je ponovo miris gareži, koji podseća na noć 9. novembra 1938." (kurziv u originalu! H. D; 1994/XII/219/str. 18986)

Ovakva drastična učestalost radikalnog desničarskog i ksenofobičnog nasilja, koja bi mogla da potkrepi utisak da je sa Berlinskim zidom pala i brana koja je čuvala posleratnu Nemačku od povratka u raniju istoriju, čini, međutim, samo jednu stranu političkog scenarija. Na drugoj strani brzo je ojačao antirasistički pokret, čija je širina opovrgla utisak da bi Bonska odnosno Berlinska republika mogla da ponovi iskustvo Vajmarske.

Novembra 1992. godine sama savezna vlada organizovala je u Berlinu velike demonstracije. Na obodu ove manifestacije čuli su se oštri protesti levičara, koji su s izvesnim pravom kritikovali "paradni" karakter, jer su nju organizovali političari koji su samo malo ranije izmenili paragraf Ustava o pravu na azil. No, iz kritike ovog problematičnog poduhvata masovnih demonstracija koje inicira država razvila se potom gotovo spontano jedna istinski civilna kultura protesta. Tako je, na primer, jednoj grupi u Minhenu uz minimalnu organizaciju pošlo za rukom da na ulicu izvede 400.000 de-

218

* Prvi broj u zagradi jeste broj godine, drugi (rimski cifra) je redni broj skupštinskog saziva, treći je broj sednice, četvrti broj stranice u zapisniku. – prim. prir.

monstranata, koji često nisu činili ništa osim što su, u znak protesta, palili sveće. U najkraćem vremenu ovom protestu "svetlosnog lanca" pridružilo se oko tri miliona građanki i građana. Spontanost i obim ovih protesta jasno pokazuju da je tokom četrdeset godina SR Nemačke stvoreno ono što je Vajmarskoj republici nedostajalo: budno "građansko društvo" spremno na akciju, i nevoljno da nacistima ponovo prepušti "ulicu". No, to što se tokom devedesetih smanjio obim desničarskog nasilja svakako ne možemo da zahvalimo jedino "lancima svetlosti". Tek su sve doslednija policijska represija i strogo antirasistička politika nemačkih firmi, koje su strahovale za inostrana tržišta, pomogle gušenju novog desničarskog radikalizma.

BONSKA REPUBLIKA vs. BERLINSKA REPUBLIKA

219

Prilikom istraživanja uzroka za eksploziju desničarskog nasilja u ponovo ujedinjenoj Nemačkoj, kao jedan od mogućih razloga navedeno je i to što u parlamentu nije vođena istinska rasprava o istorijskoj samosvesti SR Nemačke posle ujedinjenja. Ova pretpostavka samo je delom tačna, mada je istina da su debate koje su se u Bundestagu tokom devedesetih vodile oko posledica ujedinjenja većinom bile specifična mešavina ispraznog patosa s jedne i užurbane pragmatičnosti s druge strane.

No, izuzetak u tom pogledu jeste takozvana debata o Berlinu, dakle debata o pitanju da li Berlin treba i faktički, a ne samo nominalno, da bude glavni grad ponovo ujedinjene Nemačke. Ova se debata vodila 20. juna 1991. U njoj su pragmatična, finansijska i pravna dimenzija imala daleko manju ulogu od pro-

blematične istorijsko-političke simbolike koja je postojala u izboru između Bona i Berlina.

Debata o izboru glavnog grada federacije morala je da se povede zato što dan ranije zahtev da se to pitanje reši referendumom nije dobio potrebnu skupštinsku većinu. Polazište za debatu činilo je pet predloga, ali se oni u suštini mogu svesti na tri mogućnosti. Prva se svodila na jasno nastavljanje Banske republike: Bon je trebalo da ostane sedište parlamenta i vlade, a samo bi predsednik SRN i Gornji dom (Bundsrat) rezidirali u Berlinu. Druga je svesno koncipirana kao kompromisno rešenje: Berlin treba da bude sedište vlade, a Bon sedište parlamenta. Prema trećoj opciji, nazivanoj i "zahtevom za Berlin", vladu, parlament i ostale federalne službe trebalo je koncentrisati u Berlinu.

Da bi ova debata zaista i poprimila obeležja reprezentativne demokratske rasprave, predsedavajući savet skupštine odlučio se za neobičnu proceduru kako bi u debati moglo učestvovati što više poslanika. Pošto su podneseni zahtevi obrazloženi, diskusija je nastavljena u vidu tzv. "Aktuelnog časa", u kom je svaki govornik imao pet minuta da obrazloži svoj stav. Tako je u diskusiji o glavnom gradu učestvovalo skoro stotinu poslanika.

Na prvi pogled najupadljivije obeležje ove debate jeste to što tradicionalni politički frontovi – "levica" i "desnica" – očigledno nisu uticali na stav poslanikâ. Za "Berlin" su se zalagali poslanici PDS-a, ali i demohrišćani i "nacionalno" opredeljene socijaldemokrate poput Vilija Branta, za "Bon" takođe poslanici svih stranaka. Svoju zbunjenost zbog ukrštanja starih linija fronta najotvorenije iskazao je i premijer Severne Rajne-Vestfalije Johanes Rau:

"...U ovoj su se debati već mogli čuti najčudniji stavovi... Ne znam da li se još neko oseća kao ja: sedite tako i odmahujete glavom govornicima koje poštujete već decenijama i koji su vam prijatelji. A onda aplaudirate ljudima za koje ranije ni prstom ne biste mrdnuli. (Beleška iz protokola: veselje i odobravanje u čitavom domu.) Pa vas onda impresioniraju argumenti za Berlin. A onda čujete nekoga ko se zalaže za Bon, i pomislite, pa, da je to samo malo drugačije formulisao..." (1991/XII/34/str. 2767).

Svakako, zabuna na koju se mnogi žale desila se delom i iz jednog jednostavnog razloga: trezvena diskusija, koja se odvijala pod velikim vremenskim pritiskom, pretvorila se u debatu o istorijskoj samospoznaji, za koju bi, pak, bilo potrebno daleko više vremena i prostora za razmišljanje. Jer, obe su opcije, i za Bon i za Berlin, bile prožete tumačenjima prošlosti i premisama za budućnost, a verovatno nijedan govornik nije bio do kraja svestan njihove kompleksnosti. To otvoreno primećuje i Hajner Gajlsler, poslanik Demohrišćanske stranke (CDU), obrazlažući kompromisno rešenje:

"Ovu odluku donosimo u epohi u kojoj naša istorija ponovo postaje stvarnost: 47 godina carstva, Pruska, Drugi svetski rat, Vajmar, kataklizma nacističkog rajha, 60 miliona mrtvih u ratu, izbeglištvo i progon i 17 miliona Nemaca koji su iz crne prešli u crvenu diktaturu. A na Zapadu: demokratija, najduži period slobode,

povezan sa imenom Bon, sa federalizmom, zahvaljujući kom imamo superiornu državu, nova demokratija, socijalna tržišna privreda, Adenauer, Šumaher, Hojs, Evropa i vezivanje za Zapad – a istovremeno i Berlin, prestonica slobode, prestonica otpora uzurpaciji crvenog cara, simbol ljudskih prava i signal slobode za milione ljudi. Cenjene dame i gospodo, mnogo toga je rečeno: o Pruskoj, o kompleksnosti naše istorije. Sve je to prošlost. Sadašnjost je 3. oktobar, sadašnjost je pokrajina Brandenburg i nove federalne jedinice sa strahovima i nadama miliona ljudi koji su, kao i Poljaci i Česi, izašli na ulicu za slobodu, za jednakost i za bratstvo... To je kompleksna nemačka stvarnost, to je ta slojevitost koju vidimo..." (*ibid.*, str. 2741)

220

I po istupanjima mnogih drugih političara može se videti da je istorijsko-politička simbolika sadržana u alternativi "Bon ili Berlin" veoma slojevita. U diskusiji u medijima, koja je za nekoliko nedelja prethodila parlamentarnoj, iskristalisalo se sledeće pojednostavljeno tumačenje: "Bon" je bio programski pojam za prvu uspešnu parlamentarnu demokratiju na nemačkom tlu. Grad s leve strane Rajne, na krajnjem zapadu republike, već je i geografski simbolizovao svesno svrstavanje posleratne Nemačke u zapadni svet, tj. priklanjanje tradicijama zapadne demokratije, NATO-u i projektu ujedinjene Evrope. "Bon" je oličavao federalizam i nacionalnu skromnost. Tek sa krajem stare SR Nemačke postalo je jasno da "Bon" predstavlja pravi novi početak nemačke

istorije. "Bon" otelovljuje nauk koji su zapadni Nemci izvukli iz iskustva epohe nacionalsocijalizma. "Berlin" je, pak, u ovako polarizovanim stavovima, predstavljao nemačku prošlost, nadovezivanje na pruske tradicije, centralističku nemačku nacionalnu državu. Berlin se nalazi na istočnom rubu sada već proširene republike; ovaj geografski položaj mogao je da pothrani stare geopolitičke snove o "središnjem položaju", pa time i težnju za okretanjem od zapadnih tradicija, koje su u tako velikoj meri određile "Bonsku republiku". I konačno, niti otpor sovjetskoj blokadi u zimu 1948/49, niti ustanak berlinskih radnika 17. juna 1953, niti probijanje zida 9. novembra 1989. godine nisu mogli da ublaže utisak da je ovaj grad bio izvršni centar dvaju totalitarnih sistema na nemačkom tlu. "Berlin" je, dakle, prema ovom raširenom mišljenju, oličavao povratak Nemaca na *status quo ante*, tj. u ono istorijsko stanje koje se više ne može definisati samo kao reakcija na nemačku katastrofu.

Ovako drastično polarizovano shvatanje prihvatilo je, međutim, svega nekoliko političara. Gotovo svi su se trudili da obrazlože svoje zalaganje za "Bon" ili za "Berlin", ne uskraćujući pri tom poštovanje ni rešenju koje odbijaju. No, ovde ću dati reč dvama izuzecima od ovog pravila, Viliju Brantu, nekadašnjem saveznom kancelaru, šefu SPD-a i najstarijem članu Bundestaga, i Uliju Brifsu, novajliji u parlamentu i predstavniku PDS-a.

Vili Brant ne preza od patosa kada svoj dramatični pleoaje za Berlin uvodi rečima "ovde se radi o određivanju *nacionalnog kursa*" (kurziv H. D.; *ibid.*, str. 2749). Dok kritikuje stav zagovornika "Bonske republike" da

će u Evropskoj uniji centralistički glavni gradovi ionako izgubiti na značaju, Brantu se potkrada jedna neobična zamisao, koja je u daljem toku debate oštro napadana sa svih strana:

"Uostalom, u Francuskoj niko nije došao na pomisao da ostane u relativno idiličnom Višiju kada više nije bilo strane vlasti da spreči povratak u glavni grad na Seni" (*ibid.*, str. 2750).

Taj bi argument bio prihvatljiv da se analogija odnosila samo na mirnu provincijsku atmosferu Višija i Bona. Međutim, u političkom smislu Viši je bio oličenje nedemokratskog, nepravičnog režima koji je postojao Hitlerovom milošću. "Bon" bi u ovom poređenju bio nepravični režim koji je postojao milošću zapadnih saveznika, a nemačko ujedinjenje 1990. godine predstavljalo bi oslobođenje nemačke nacije od strane vlasti. Mnogi učesnici u debati koji su govorili posle Branta vraćali su se na ovu analogiju. Ona se bez izuzetka odlučno odbacuje, a to čine čak i članovi samog SPD-a, poput Petera Gloca. Uostalom, i Rauova opaska o govornicima zbog čijih reči čovek može samo da odmahne glavom iako ih poštuje već decenijama mogla bi se odnositi na Brantov doprinos diskusiji. Dakako, Brant, koji je očigledno govorio iz glave, verovatno nije promislio sve implikacije tog poređenja. Konačno, političko-istorijsko izjednačavanje Višija i Bona bilo bi odraz ekstremnog desničarstva, što se jednom Viliju Brantu svakako ne može imputirati. Međutim, njegov bi argument bio netačan sve i da se jeste odnosio samo na mirnu atmosferu oba gradića. U kasnijoj fazi debate, Kristijan Šmit,

poslanik demohrišćana, još jednom se vraća na Brantovu analogiju, ali joj suprotstavlja Nemcima mnogo bližu analogiju između Vajmara i Berlina, i pita se da li bi Vajmarska republika imala drugačiju sudbinu da je grad u kom je ona proglašena bio i sedište parlamenta (upor. *ibid.*, str. 2820).

Radikalna alternativa snažnom Brantovom pledoajeu za Berlin ("određivanje nacionalnog kursa"), koji podrazumeva i omalovažavanje Bona, mada se ono može i pogrešno protumačiti, jeste radikalno antifašistički pledoaje Ulriha Brifsa za Bon. On Berlin u celini poistovećuje sa nacionalsocijalističkom prošlošću. Ne samo što Berlin ne treba da bude sedište vlade i parlamenta u proširenoj SR Nemačkoj, nego njemu treba osporiti i titulu glavnog grada:

"...Berlin je kao glavni grad dvanaestogodišnjeg Trećeg nemačkog rajha bio glavni grad najnečovečnijeg sistema političkog terora u čitavoj ljudskoj istoriji. (Iz redova koalicije CDU/CSU dovikuju: Trovaču!)... Ovaj teror se u pamćenju ljudi u susednim evropskim zemljama i dalje povezuje sa Berlinom. Berlin je bio grad Glavne službe bezbednosti Rajha, Glavnog štaba Gestapoa, Vrhovne komande Vermahta, Narodnog suda... (Negodovanje CDU/CSU-a: Štazi!)... I to je pre svega bio grad konferencije na Vanskom jezeru, na kojoj je doneta odluka o sistematskom, odlučnom i organizovanom genocidu nad Jevrejima, ali i genocidu nad Sintima i Romima, sa milionama žrtava među ženama, decom,

muškarcima, sovjetskim ratnim zarobljenicima, prinudnim radnicima i radnicama... Berlin je kao glavni grad – kao glavni grad, i to ne slučajno! – bio grad ljudi koji su ubijali sedeći za pisaćim stolom i njihovih saučesnika, predstavnika nacističkog terora; to se ne sme zaboraviti. Zbog toga, zbog toga što je Berlin bio glavni grad Trećeg nemačkog rajha i zbog toga što je baš kao glavni grad bio i glavno mesto na kom su se kovali planovi i donosile odluke koje su dovele do tih zločina, smatram da on ne može ponovo da bude glavni grad. Zbog toga i predlažem da se to kasnije i formalno zaključí..." (*ibid.*).

Brantov i Brifsov krajnje polarizovan stav nisu, doduše, naročito reprezentativni. No, oni jasno pokazuju temeljne promene u inventaru simbola kojim Nemci raspolazu posle ujedinjenja. Dok poslanik Brifs iz PDS-a iz antifašističkih pobuda optira za onaj grad koji je, prema predstavama leveice, dugo važio za "utočište revanšističkih snaga", socijaldemokrata Vili Brant, dugo smatran levičarem, vraća se nacionalističkim motivima Kurta Šumahera, te u odluci "za Berlin" vidi "određivanje nacionalnog kursa".

Pledoajei drugih poslanika samo su se posredno doticali istorijsko-simboličkih implikacija koje nosi izbor glavnog grada. Poslanici iz istočne Nemačke zalažu se – nezavisno od partijske pripadnosti – za Berlin kao glavni grad, zato što u tome vide simboličnu revalorizaciju novih federalnih jedinica. U tome se oni slažu sa poslanicima CDU-a i SPD-a, koji, u

skladu sa preambulom starog Osnovnog zakona, u preseljenju vlade i parlamenta u Berlin vide dovršenje nemačkog jedinstva. No, druga pozicija, koja se ne bavi samo "federalnom" prošlošću starog SRN-a, nego i budućnošću ujedinjene Evrope, protivi se Berlinu stoga što je ta nova centralistička metropola nespojiva sa idejom regionalizovane Evrope. Neki se, opet, zalažu za Berlin zato što bi on u jednoj Evropskoj uniji proširenoj na Istok bio dobar centar Nemačke kao člana EU. Oskar Šnajder, poslanik CDU-a, želi da u celini izbegne simbolički teret alternative "Bon ili Berlin": on, sa izvesnim pravom, naglašava da je prva nemačka demokratija doduše propala u Berlinu, ali ne i zbog Berlina, kao što je i druga nemačka demokratija ozdravila u Bonu, ali ne i zbog Bona.

223 Jedini nov argument uneli su poslanici Hans-Johen Fogel iz SPD-a i Konrad Vajs iz Saveza 90/Zelenih. Njihova pozicija prevazilazi one uopštene odrednice sukoba, prema kojima iskustva Nemaca sa totalitarizmom *eo ipso* govore protiv Berlina, a dobra iskustva sa demokratijom *eo ipso* za Bon. Upravo zato što se u Berlinu odigravaju najmračnija poglavlja nemačke istorije, on treba da postane glavni grad novog SRN-a. Hans-Johen Fogel zaključuje svoj kratak govor aludirajući na Berlin:

"Morao bih da se stidim pred gradom koji kao nijedan drugi predstavlja nemačku istoriju sa njenim mračnim, ali i sa njenim svetlim stranama... Voleo bih da sedišta parlamenta i vlade budu na onom mestu koje nas ne podseća samo na jedan dobar i razuman odeljak nemačke istorije, nego na čitavu našu isto-

riju, sa svim njenim usponima i padovima" (*ibid.*, str. 2781).

A Konrad Vajs kaže:

"Berlin je i simbol nemačke krivice. Rajhstag u plamenu predstavlja najteži poraz ljudskosti i demokratije u Nemačkoj. Crvena pobednička zastava na njegovom krovu opominje na žrtve koje su zajednica narodâ i nekoliko hrabrih Nemaca položili da bi Nemačka ponovo postala demokratska i humana zemlja. Posle ujedinjenja, Rajhstag je ponovo stekao svoje dostojanstvo. Zar postoji drugo mesto koje bi bilo pogodnije za parlament?" (*ibid.*, str. 2774).

Ovako obrazloženim pledoajeom Vajs i Fogel pozivaju se istovremeno i na tajnu uspeha "Bonske republike": jer, ona je, u svojoj bolnoj sporosti, mogla da se razvije u demokratiju samo zato što je kao pravni naslednik Trećeg rajha neprekidno bila primorana da preispituje značaj te prošlosti za sadašnjost. Stara SR Nemačka bila je – kako kaže Rajner Lepzius – primorana da "internalizuje" epohu nacizma. Ona se po tome suštinski razlikovala od druge dve države-naslednice Velikonemačkog rajha, naime od NDR-a i od Austrije. Obe ove države koristile su svoju totalitarnu predistoriju samo kao kontrastnu podlogu za svoj post-totalitarni identitet – sa sramnim rezultatom da su ne samo umakle odgovornosti za tu istoriju, nego su od svojih hipoteka još uspele da izvuku i legitimacijsku korist za post-fašističku eru. Na sličan način bi se, u konkretnoj istorij-

skoj situaciji stvaranja nove SR Nemačke, i odluka za istorijski kontinuitet Bongske republike ogrešila o njenu specifičnu predistoriju, dok Berlin kao glavni grad simbolizuje preuzimanje odgovornosti za čitavu nemačku istoriju.

UMOTAVANJE RAJHSTAGA

Dana 25. februara 1994. u nemačkoj Saveznoj skupštini valjalo se izjasniti o zamisli performans-umetnika Krista da zdanje Rajhstaga u Berlinu uvijek u oko 100.000 m² platna. Rezultat odlučivanja je poznat. Akcija je trajala 14 dana juna 1995. Njen spektakularni uspeh potvrdio je onu veliku većinu poslanika koji su se izjasnili za projekt. Bolju reklamu za novu demokratsku Nemačku, za Berlinsku republiku koja je imala takve poteškoće na svom početku, ne bi mogla da smisli nijedna agencija za *public relations*.

Debata koja je, prema prvobitnom planu, trebalo da traje sat vremena, izričito *nije* imala za cilj razmenu estetskih sudova o Kristovom projektu. Radilo se isključivo o pitanju da li zdanje Rajhstaga, s obzirom na njegovu visoku simboličku vrednost za naciju, može da bude legitiman objekt Kristove akcije. O izuzetno velikoj istorijskoj i simboličkoj vrednosti među poslanicima nije bilo razilaženja. Ova građevina simbolizuje početke parlamentarne demokratije u Nemačkoj. Tu je 9. novembra 1918. proglašena republika. Požar u Rajhstagu označio je početak nacističke vladavine; na njenom kraju stajala je slika, u međuvremenu gotovo ikona, crvenoarmejca koji na krov Rajhstaga stavlja pobjedničku zastavu. Na stepenicama Rajhstaga stajale su 3. oktobra 1990. uveče, na dan ujedinjenja, istaknute ličnosti politike SRN i pevale nacionalnu himnu.

O razlozima koje su Krista i grupu ljudi iza njega naveli na izbor ovog objekta govorilo se samo uzgred. Istina, ti razlozi su se i menjali tokom duge 22 godine, koliko se Kristo bavio mišlju da umota Rajhstag. Najpre je ova akcija trebalo da bude provokativan podstrek na razmišljanje o nacističkoj prošlosti Nemaca. Potom je trebalo istaći poseban karakter ovog mesta, na kom su se sudarala dva suprotstavljena sistema. A posle političkog preokreta, sa umotavanjem Rajhstaga povezana je ideja estetske simbolizacije demokratskih tradicija ponovo ujedinjene Nemačke.

Govornika je bilo mnogo, i gotovo svi su se izjasnili u korist projekta. Protivnici su se uglavnom ograničili na upadice iz sale. Jasan sukob postoji samo u dva govora, kod Konrada Vajsa i Volfganga Šojblea. Portparol Zelenih, Konrad Vajs, smatra da akcija uvijanja i ponovnog otkrivanja Rajhstaga nudi Nemcima priliku za estetsko-ironično distanciranje od njih samih, pa time i mogućnost izostravanja njihove demokratske svesti. Za predsednika frakcije CDU/CSU, zdanje Rajhstaga je gotovo sveti simbol države, a njegovo ironično-estetsko počudenje moglo bi da ugrozi normativnu koheziju Nemaca.

Konrad Vajs:

"Umotavanje Rajhstaga, koleginice i kolege, omogućava nam da ovaj centralni i ambivalentni deo nemačke istorije vidimo u drugom svetlu i da ga čulno iskusi-mo na nov način. Njegovo pokrivanje ne treba shvatiti kao ponižavanje. Ono je izraz strahopoštovanja, i ono otvara prostor za razmišljanje o onom što je bitno.

U katoličkoj službi tokom Velike nedelje krst se pokriva, da bi se otkrio na vrhuncu, na Veliki petak. U jevrejskoj tradiciji pokrivaju se svici Tore, kako bi se stalno imalo na umu koliko je dragoceno ono što skrivaju... Rajhstag se... ističe kao posebno mesto, jedinstveno i nezamenljivo. Njegovo bi umotavanje oživelo naše sećanje na ono što se dogodilo u ovoj kući i sa njom, na stvaranje, propast i ponovno rođenje demokratije. Pokrivanje je rad na pamćenju. Istorijom se i ne možemo baviti drugačije nego da stvorimo predstavu o onoj bivšoj stvarnosti koja postoji pod naslagama vremena... Evo šta je ideja: kamen Rajhstaga biće jedno vreme skriven od naših pogleda. Ono što ostaje, jeste forma ispod lake tkanine, izmenjeno, počučeno obličje. Ono što ćemo zaista videti, to Kristovi crteži mogu samo da nagoveste. Biće to cezura u istoriji ovog doma i – za razliku od požara od pre pola veka – biće to jedna mirna, kreativna cezura. Meka tkanina koja će obavijati Rajhstag opomenuće nas na plamen koji je lizao iz ovih zidina, na to koliko je demokratija krhka i uolikoj je opasnosti. Otkrivanje, pak, jeste simbol za ponovno rođenje demokratije, za buđenje naše zemlje, koja ponovnim ujedinjenjem treba da postane nova zemlja. Poželeo bih svima nama, dame i gospodo, da smognemo hrabrosti da se suočimo sa kreativnom provokacijom ovog simboličnog pokrivanja, da pokažemo hrabrost da se ironijski distanciramo od sebe samih kao dela umetničkog dela, ali

i da odgovorno integrišemo našu istoriju sa svim njenim usponima i padovima, sa zlom i sa dobrom koje Rajhstag oličava." (1994/XII/211/str. 18281)

Kao gotovo direktna replika, Volfgang Šojble:

"Zašto baš Rajhstag? Ni u jednoj drugoj zemlji nije se razmišljalo o tome da neko zdanje sličnog značaja postane predmet ovakve jedne akcije. I u drugim zemljama zgrade parlamenta oličavaju istoriju, samo što domaćini Vestminsterske palate, Kapitol Hila ili Burbonske palate nikad ne bi ozbiljno razmišljali o tome da ih umotaju... U svakom slučaju, i druge demokratske zemlje su svesne časti koja je inherentna i koja se mora pridavati zgradi koja oličava tradiciju slobodarske demokratije. Mi Nemci imamo problema sa simbolima koji izražavaju našu istoriju, a s obzirom na lomove i bol, to je i te kako razumljivo... Naša parlamentarna demokratija, njene institucije, pa i njeni predstavnici trenutno pre imaju premalo nego previše poverenja, i pošto postoje takvi deficiti, njih treba sanirati. Nikoga ne bi trebalo dovesti u iskušenje ili mu pružiti priliku da za sebe iskoristi te deficite kako bi oslabio našu slobodarsku demokratiju. Ljudi u našoj zemlji moraju danas da izdrže mnoge promene i mnoge neizvesnosti... Oni osećaju da je njihova bezbednost izložena novim opasnostima, i iznutra i spolja, i u tom kontekstu mi

moramo da jačamo unutrašnje jedinstvo naše slobodarske državne zajednice. Moramo ponovo da se uverimo u osnov naše zajednice, osnov naših zajedničkih vrednosti, pa i našeg nacionalnog identiteta... Tako je i zdanje poput Rajhstaga politički simbol. U takvim simbolima se, kao u žiži, sabiraju politička iskustva jednog naroda. Oni su mirni polovi, osovine, oko kojih decenijama kruže dinamične političke snage. Utoliko oni i povezuju narod, i to uprkos različitim interesima, ciljevima i uverenjima. Takvi simboli mogu da otelovljuju unutar-nje jedinstvo jednog naroda. Čitava državna zajednica treba da je u stanju da se prepozna u takvim simbolima. Ovo, poštovane kolegice i kolege, ovo je razlog – a ne nedostatak osećaja za humor, netolerantnost ili nepoštovanje umetničke slobode – za to što se svuda na svetu nacionalni simboli čuvaju i poštuju, što se od njihovog počuđenja može izvući vrlo slaba korist." (*ibid.*, str. 18284)

Spor između Konrada Vajsa i Volkfanga Šojblea ne odnosi se na istorijsko-simboličku težinu Rajstaga kao takvog. Obojica su saglasni u pogledu vrednosti koju ovaj simbol ima za nemačku tradiciju, ali im umotavanje Rajstaga ipak pruža povod za principijelan spor kada je o ophođenju sa istorijskim simbolima u demokratiji reč. Do-duše, i Šojble izričito govori o "demokratiji", ali je jasno da se njegova argumentacija odno-

si na – ne nužno demokratsku – nacionalnu državu. Nastala u doba apsolutizma, nacionalna država je prvi oblik političkog organizovanja koji više ne živi od sjaja pozajmljenog iz neke verske sfere, odvojene od politike. Zato što poistovećuje granice državnog samopotvrđivanja sa granicama profanizovane nacionalne kulture, ideja nacionalne države postala je klasičan model za stvaranje jednog strogo unutrašnjeg konsenzusa koji obuhvata čitavo društvo. Pred-demokratska nacionalna država, nastala u eri apsolutizma, poštovala je, do-duše, svetovne principe legitimisanja, ali su ti svetovni principi imali takoreći sakralnu vrednost. Nije slučajno to što se u političkoj filozofiji XVIII veka krug principa čije se apsolutno priznavanje zahtevalo od svakog građanina nazivao "civilnom religijom".³ Upravo se u nemačkoj političkoj tradiciji do danas zadržala specifična predstava da su državni simboli, poput zastave, himne ili nacionalnih spomenika, "sveti" na nekakav svetovan način, da imaju pravo na apsolutno priznavanje, da mogu biti i "oskrnavljeni" – i ova se predstava u stvari nalazi u pozadini Šojbleove argumentacije. On, istina, eksplicitno govori samo o tome da bi jedna akcija estetskog počuđenja Rajstaga mogla da ugrozi normativnu koheziju Nemaca u teškim vremenima. No, i to je zastarela predstava. U modernom demokratskom društvu, u kom su pluralitet oblika života i relativnost sopstvene kulture postali deo svakodnevnog iskustva, više ne može biti govora o tome da nacionalni simboli jemče jedinstvo nacije. U kulturno visoko izdiferen-

3. Upor. Heinz Kleger/Albrecht Müller (Hg.), *Die Religion des Bürgers. Zivilreligion in Amerika und Europa*, München 1986.

ciranim društvima naših dana, slične veroi-
spovesti ili nacionalne tradicije više ne mogu
da budu osnov za potreban politički konsen-
zus, nego to može da bude jedino istorijski
akumulisan kapital tolerisane različitosti.
Iskustvo koje je svako mogao da stekne unutar
manjih grupa ili u privatnoj vezi, naime, da
su jedini pouzdani oslonci zajedništva oni ko-
ji nastaju upravo u lancu zajednički proživlje-
nih sukoba, jeste i tajna kohezije modernih
demokratskih društava.⁴ Dok su ranija dru-
štva unapred imala odgovore na pitanja op-
števažecih vrednosnih smernica, moderna
demokratska društva počivaju na institucio-
nalnom problematizovanju sebe samih.
Skupštinska rasprava je i sama izraz ove nužno
konfliktne forme u kojoj građani demokrat-
ske države utemeljuju jedinstvo svog društva.
Nacionalni spomenici i ostali oblici "kultur-
nog pamćenja" u polemičkim demokratskim
društvima našeg doba nisu više simboličko
otelovljenje onoga o čemu se nikako ne može
raspravljati. Oni ne zatvaraju prostor javne
refleksije. Njihovo kolektivno važenje pre se
meri njihovim potencijalom da otvore arene i
diskurse. Akcija pokrivanja i otkrivanja Raj-
hstaga je upravo uzorno i veoma poučno po-
kazala kako jedna umetnička akcija može da
otvori prostor za istorijsku samo-refleksiju.

PEDESET GODINA POSLE

8. MAJA 1945.

Da će 8. maj 1995. biti poseban dan u javnom
pamćenju Nemaca, moglo se i očekivati. Pri-
preme za planirane svečanosti nisu postale

predmet javne pažnje samo zbog simboličke te-
žine protekle polovine veka: razlaganjem glo-
balne političke konstelacije posleratnog vreme-
na 1989. godine, stvorena je istorijska "nulta
situacija" koja je mamila na to da se 8. maj
1945. poveže sa razmišljanjem o formi jedne
posle-posleratne Evrope.

Tim više, naknadno, i čudi odsu-
stvo koncepcije u planiranju raznih manifesta-
cija, i nasumičnost onoga što se na kraju dogo-
dilo. Prvobitno je u planu očigledno bila samo
skromna proslava u Donjem i Gornjem domu
parlamenta. Potom je Fransoa Miteran, pred-
sednik Francuske pri kraju mandata, izrazio
želju da održi govor na centralnoj memorijal-
noj svečanosti u Nemačkoj. To je izgleda nave-
lo saveznog kancelara Helmuta Kola da u Ber-
lin, na protokolarni "državni prijem", pozove
ne samo Miterana, nego još i političke pred-
stavnike ostale tri savezničke sile, pobednice iz
Drugog svetskog rata. Na ceremoniju su, me-
đutim, pozvane samo sile koje su potpisale
Potsdamski sporazum, ali ne i predstavnici ze-
mlje koja je bila prva žrtva nemačke vojne agre-
sije – Poljske, i to je izazvalo veliko diplomatsko
negodovanje u poljskoj vladi. Da bi se sukob
ublažio, savezni kancelar je naveo Bundestag da
sazove još jednu javnu manifestaciju na kojoj
bi, pored predsednice Bundestaga i predse-
davajućeg Bundesrata, govorio i poljski minstar
spoljnih poslova Vladislav Bartoševski. Čak je i
neobična forma, naime, to da šef vlade naloži
skupštini da organizuje memorijalnu svečanost
prema njegovoj zamisli, izazvala u tom trenut-
ku pažnju javnosti.

4. Ovu ideju detaljnije ću obraditi u knjizi *Negovani sukobi*.

I tako smo, dakle, imali dve kome-
moracije, jednu koju su 28. aprila u Bonu odr-
žala oba doma savezne skupštine, i jedan "držav-
ni prijem" 8. maja u Berlinskom pozorištu, na
kom su, pored saveznog predsednika Romana
Hercoga, govorili i Fransoa Miteran, britanski
premijer Džon Mejdžor, ruski premijer Viktor
Černomirdin i potpredsednik SAD Al Gor.

Pored komplikacija koje su na
spoljnopolitičkom planu prethodile komemo-
raciji, još od aprila je bilo i unutrašnjih proble-
ma. Grupu saveznih i pokrajinskih političara iz
konzervativnog i desničarskog dela političkog
spektra provociralo je to nedvosmisleno tuma-
čenje 8. maja 1945. godine kao "dana oslobođe-
nja" – tako su taj dan tumačili nekadašnji paci-
fisti, prema čijim su se stavovima organizatori
svečanosti i upravljali. Pomenuta grupa, oku-
pljena oko Alfreda Dregera, poslanika CDU-a,
želela je da podseti na to da 8. maj 1945. ne
označava samo kraj nacionalsocijalističke stra-
hovlade, nego i "početak terora i progona, no-
vog tlačenja na istoku i podele naše zemlje" (ci-
tirano prema *Frankfurter Rundschau* od 30. marta
1995). Iako je Dreger, na insistiranje saveznog
kancelara, otkazao učešće na svečanosti predvi-
đenoj za 7. maj 1995, grupa oko Dregera ipak
je, zahvaljujući velikom međunarodnom publi-
citetu, imala nekog uspeha jer se njen glas ipak
začuo u diskusiji o značaju 8. maja. U komemo-
racijama koje ću ovde opisati gotovo da nije bilo
govora koji se nije osvrnuo na problematično
pitanje "oslobođenje ili poraz".

Na obema zvaničnim manifesta-
cijama, nemački političari su, hteli to ili ne,
igrali sporednu ulogu. Govori koje su 28. aprila
1995. održali Rita Sizmut i Johanes Rau is-

crpljivali su se u ritualnoj retorici. Oni su oči-
gledno bili samo protokolarni propratni pro-
gram uz govor poljskog ministra spoljnih po-
slova Vladislava Bartoševskog. – Teško da po-
stoji i jedan poljski političar koji bi bio pogod-
niji za ovu osetljivu diplomatsku misiju. Barto-
ševski je po profesiji istoričar, dobar poznaval-
ac nemačke kulture, čovek koji je preživeo Au-
švic i član demokratske opozicije u komunistič-
koj posleratnoj Poljskoj.

Iako Bartoševski tek uzgredno
spominje alternativno tumačenje 8. maja koje
je dao krug oko Dregera, njegov govor u celini
predstavlja uzor moralno i istorijski izdiferen-
ciranog ophođenja sa problematičnom prošlo-
šću. Kao takav, on je postideo konzervativce u
saveznoj skupštini, koji su otvoreno ili tajno
podržavali Dregerovu inicijativu. Poljski mini-
star spoljnih poslova najpre izričito podseća na
to da je poljska država – suprotno predstavi
mnogih Nemaca koji smatraju da je Poljska,
zbog pomeranja zapadne granice Poljske na li-
niju Odra-Nisa, favorizovana strana u ratu –
zapravo žrtva rata. Njen status žrtve nije bio
sporan na početku Drugog svetskog rata, kad su
Nemci upali u Poljsku. Ali, Poljaci su bili žrtve
i zbog odluka donesenih tokom konferencije
na Jalti, na kojoj su pobedničke sile dogovorile
posleratni poredak. Kao posledica ove konfe-
rencije, poljska je država pomerena za nekoliko
stotina kilometara ka zapadu. Zapadni savezni-
ci odobrili su novu poljsku istočnu granicu kao
ustupak Sovjetskom Savezu. Time su potvrdili
glavni deo pakta između Hitlera i Staljina iz
1939, kojim je Sovjetski Savez dobio istočne
delove Poljske. Kao "poravnanje", Poljaci su
dobili nekadašnje nemačke istočne teritorije.

Raseljavanje nemačkog stanovništva sa teritorija na desnoj obali Odre i Nise, dogovoreno 1945. u Potsdamu, stvorilo je i prostor za naseljavanje Poljaka proteranih iz delova istočne Poljske koji su pripali Sovjetskom Savezu.

Na diplomatski, ali nedvosmislen način Bartoševski je ovim prikazom posleratne istorije sa poljskog stanovišta još jednom pojašnio koliko su Poljaci bili uvređeni time što je Kol na ceremoniju u Berlinu pozvao samo pobedničke sile. No, on se ne zadržava na tome da samo nagovesti ovu uvređenost. On pre svega želi da ukaže na šanse za istorijsko pomirenje koje su se ukazale slomom komunističke imperije:

"Poljska i Nemačka imaju tešku zajedničku istoriju. Moramo što pre da nadoknadimo vreme koje smo izgubili u nepoverenju, preziru, neprijateljstvu i ratu." (str. 29, Dokumentacija Bundestaga, Referat za rad sa javnošću, Bon 1995)

Nijedan problem u odnosima dveju država nije u toj meri stvorio podozrivost i neprijateljstvo koliko problem izgnanika. Još u trenutku u kom je Bartoševski govorio u Bonnu, u javnosti je kružio proglas Dregerove grupe, koja je u 8. maju želela da vidi pre svega "početak terora i izгона na Istoku". Ovoj perspektivi, iskrivljenoj uskogrudim nacionalističkim premisama i pogrešnim uzročno-posledničnim vezama, poljski ministar spoljnih poslova suprotstavlja se doslednim zalaganjem za istorijsku pravdu, tj. za saosećanje sa patnjom svih žrtava rata i žrtava njegovih posledica. Za njega je tragičan paradoks to što je neprijateljstvo između Poljaka i Nemaca bilo posebno iz-

raženo upravo kod proteranih grupa – pri tom je njihova zajednička sudbina mogla da bude most za sporazumevanje:

"Tokom rata i posle rata, milioni ljudi morali su da napuste svoj zavičaj. Za mnoge Poljake to su bile oblasti s one strane Buga, za mnoge Nemce oblasti istočno od Odre i Nise. Obe ove grupe ljudi nisu mogle međusobno da razgovaraju, a da je do toga došlo, oba naroda mogla su da se sporazumeju i razumeju znatno ranije. Međutim, poljski iseljenici nisu bili u stanju da o ovim pitanjima uopšte razgovaraju. I kad bi se naselili u zapadnom delu Poljske, oni tamo nisu dolazili kao pobednici, nego su sebe smatrali žrtvama rata koji nisu želeli i za čiji početak nisu bili krivi. Preokret 1989. stvorio je mogućnost za otvorenu političku diskusiju. Pošto sada sme da se govori o sudbini iseljenika iz Viljnusa i Ljvoja, lakše je i sagledati ljudsku dimenziju drame izгона iz Vroclava i Šćećina." (*ibid.*, str. 21)

U nastavku govora Bartoševski dokazuje onu moralnu kompetentnost u kojoj je sposobnost uživanja u patnji nekadašnjih neprijatelja na poseban način isprepletena sa refleksijom o krivici koja se može naći u sopstvenoj istoriji. Ovo treba tim više ceniti što ministar ovde govori u ime jednog naroda koji je mnogo duže snosio mnogo teže posledice rata nego što su to morali Nemci, koji su rat i započeli. Za ovu moralnu sposobnost sâm Bartoševski koristi pojam "duhovna suverenost":

"Poljska je ponovo stekla svoj politički suverenitet. Sada stiže i duhovnu suverenost. Njena mera jeste osećaj moralne odgovornosti za čitavu istoriju, koja – kao i uvek – ima i svetle i tamne stranice. Kao narod koji je posebno stradao u toku rata, mi smo upoznali tragediju prisilnog raseljavanja i sa njim povezano nasilje i zločine. Sećamo se da su time bili pogođeni i bezbrojni Nemci, te da je među zločincima bilo i Poljaka. Otvoreno ću reći: žalimo zbog individualne sudbine i patnje nedužnih Nemaca koji su pogođeni posledicama rata i koji su izgubili zavičaj." (*ibid.*, str. 22)

I potom Bartoševski čak potencira ovaj čin izvinjenja jednim citatom, rečima poljskog esejiste Jana Jozefa Lipskog, koje su u toj zemlji još 1981. izazvale žestoku polemiku:

"Mi smo doprineli tome da milioni ljudi ostanu bez zavičaja; neki od njih sigurno su krivi jer su podržavali Hitlera, drugi jer su pasivno dopuštali njegove zločine, neki treći, opet, jer nisu mogli da se nagnaju na herojstvo borbe protiv te stravične mašinerije, i to u situaciji kada je njihova zemlja bila u ratu. No, zlo koje je nama naneseo, bilo ono i najveće, ne opravdava i ne sme da opravda zlo koje smo mi sami naneli drugima." (*ibid.*, str. 22)

Dana 8. maja 1995, 50 godina posle kraja rata, nemačka savezna vlada poziva predstavnike Francuske i još triju sila koje su

potpisale Potsdamski sporazum, kao i brojne ličnosti javnog života, u koncertnu dvoranu na Žandarmskom trgu u Berlinu na svečani "državni prijem" posvećen danu kapitulacije. Protokol ovakvih manifestacija je veoma specifičan; u čitavoj istoriji SR Nemačke bilo ih je tridesetak, i to uglavnom povodom smrti poznatih političara. Državni prijemi sa pozitivnim povodom održani su svega četiri puta, naime povodom jubileja vezanih za donošenje Ustava, kao i 3. oktobra 1990, na dan ujedinjenja Nemačke. Državni prijem od 8. maja 1995. ne uklapa se sasvim u ovu seriju. On na uzbudljiv koliko i protivrečan način objedinjuje aspekte javnog priznavanja krivice, kolektivne žalosti i slavljenja ujedinjene Evrope. Ali, on odudara i u jednom drugom smislu: za razliku od ostalih državnih prijema, on nije održan u samoj zgradi parlamenta. I prvi put u istoriji državnih prijema reč dobijaju i političari koji nisu Nemci.

Predsednik SRN Hercog prvi drži govor. Sasvim u skladu sa svečanim povodom, on se potčinjava ritualima političke liturgije. Za razliku od Miterana, koji političko-istorijsku poruku svog govora prenosi uz demonstrativni subjektivizam (ne drži se koncepta, upliće i lične uspomene), kod Romana Hercoga je od samog početka jasno da on ne nastupa kao privatna ličnost, nego kao nosilac javne funkcije. Za razliku od većine drugih njegovih govora, on se kod ovog državnog prijema ne distancira od svoje uloge ni za milimetar. Ovde ne govori individua, nego zvanični predstavnik. Istina, Roman Hercog više ne govori samo kao predstavnik Nemaca. Proteklih pedeset godina slave se kao uspešno okončana resocijalizacija Nemačke. A predsednik misli

230

da sada već može sebi da dozvoli da istoriju te polovine veka rekonstruiše sa stanovišta onog (evropskog) kolektiva u koji su se Nemci uključivali sa procesom socijalizacije.

Čitav govor je upravo nametljivo pomirljiv. To pomirenje ne treba da uključi samo Nemce, nego i sve Evropljane. Hercogov govor, koji polazi od toga da je ovaj proces istorijskog mirenja uspešno završen, odlikuje se nekim upadljivim stilskim sredstvima. Na primer, u njemu pojedinac Roman Hercog nema nikakvu jasnu naratorsku perspektivu. U njemu se pre inscenira nekakav imaginarni dijalog u kojem se ređaju argumenti i protivargumenti za tezu o uspešnoj resocijalizaciji, kao u kakvom poučno-ispovednom sastavu. Govor počinje velikom panoramom u kojoj razlike između Nemaca i ne-Nemaca, zločinaca i žrtava, pobednika i gubitnika nestaju u egzistencijalnoj tami velike katastrofe:

"...Evropa je bila u ruševinama, od Atlantika do Urala i od polarnog kruga do obale Sredozemlja. Milioni ljudi svih evropskih naroda, pa i nemačkog, su umrli, poginuli, razneseni u bombardovanju, izgledali po logorima, smrznili se u begu, a milioni drugih – pre svega Jevreja, Roma i Sinta, Poljaka i Rusa, Čeha i Slovaka – bili su žrtve najveće akcije istrebljenja koju je čovekov mozak ikada smislio. Milioni su izgubili rođake, prijatelje, zavičaj ili će ih uskoro izgubiti. Milioni su dolazili iz logora za ratne zarobljenike ili će uskoro završiti u njima. Milioni obogaljenih. Stotine hiljada silovanih žena. Miris krematorijuma i zgarista le-

žao je nad Evropom." (citirano prema Biltenu Sav. vlade, str. 95f)

Pored sugestivnog figurativnog jezika, koji cilja na konsenzus i na čulo mirisa ("Miris krematorijuma i zgarista..."), Roman Hercog neprekidno odgovara na imaginarne prigovore, čime sprečava moguć spor:

"Jeste tačno da je Nemačka... poslušala želje tadašnjih sila-zaštitnica... No, jednako je tačno i da... su se njena ubeđenja podudarala sa tim željama... Niko ne sme da tvrdi da su Nemci u proleće 1945. postali strastveni zagovornici pravne države i demokratije... No, jednako je tačno i da izgradnja demokratije i pravne države ne bi protekle na ovaj način da nije bilo snažne ruke okupacionih snaga. Opet, jednako je tačno i ono drugo: da su Nemci po tom pitanju postali revnosni učenici, da su... ogromnom većinom postali verni i ubeđeni pobornici demokratije." (*ibid.*)

U pasusu koji uvodi kraj i poentu govora, Hercog još jednom za oko svetskog duha priređuje defile svih subjekata i nosilaca istorije pomirenja:

"Neću ih još jednom sve nabrajati: preživeli iz koncentracionih logora koji su smogli snage da oproste, vojnike koji su stisli jedan drugom ruke nad grobovima, i pre svega milione ljudi koji su u svim zemljama Evropa ćutke i uporno počeli da obnavljaju i grade, da bi konačno i izgra-

dili. Svi koji su došli posle njih zapravo samo stoje na njihovim ramenima." (*ibid.*)

Svi ti ljudi čine jednu zajednicu pomirenih: ova Hercogova retrospektivna konstrukcija kao da se upravljala prema Hegelovom "lukavstvu uma". On razvija tezu o 8. maju 1945. kao datumu iz kog nova istorija crpe snagu. Uzgred, na ovu figuru nadovezaće se gotovo svi potonji govornici, posebno Fransoa Miteran. Za razliku od svih svedoka tog vremena, za koje je, ukoliko su bili vojno pobeđeni, ovaj dan bio dan konačne katastrofe, za razliku, dalje, i od žrtava nacionalsocijalizma, koje će ovaj datum uvek asociirati na sve one užase koji su se tim danom završili, Roman Hercog u 8. maju – osvrćući se na njega posle 50 godina – vidi "vrata koja vode u budućnost". Aludirajući na spor koji su u javnosti izazvale svečanosti povodom kraja rata, spor oko toga da li će se ovaj dan obeležavati kao dan "oslobođenja" ili dan "poraza", Hercog primećuje:

"Međutim, kao pripadnik jedne mlađe generacije... želim da kažem da ja [8. maj 1945] – istina, naknadno – shvatam pre svega kao dan u kom su otvorena vrata koja vode u budućnost. Posle stravičnih žrtava i sa stravičnim žrtvama. Ali ipak vrata u budućnost."

Ta "budućnost" je sadašnjost Zapadne Evrope, ili, političkim jezikom, Evropske unije, koja je za Hercoga "ostrvo mira, slobode i blagostanja". Dakako, on taj deo Evrope ne razume samo kao "Nemačku plus", samo kao puku proširenu nacionalnu državu, nego kao otelovljenje jednog univerzalističkog programa sa još

uvek ne do kraja ostvarenom tendencijom uključivanja ostalih. Nije sasvim jasno na šta Hercog misli, najpre u geografskom pogledu, kada, na primer, aludirajući na "ostrvo" Zapadnu Evropu, u više navrata uzvikuje: "Ovo ostrvo mora da postane sve veće, komad po komad, zemlja po zemlja..." (*ibid.*). Govor se završava "vizijom" Zapadne Evrope koja se širi u međunarodni mirovni poredak. To je, prema Hercogu, istinsko zaveštanje 8. maja 1945. godine:

"Pre 200 godina Imanuel Kant je u spisu *O večnom miru* rekao da demokratske države ne mogu da ratuju među sobom. Ono što se tada možda činilo kao idealistička utopija, danas je konkretna vizija međunarodnog mirovnog poretka. Posleratna istorija Evrope to upečatljivo dokazuje. Kraj rata označio je povratak boljim duhovnim tradicijama Evrope, ali, kako to pokazuje i Kantovo delo, i duhovnim tradicijama Nemačke. Bio je to povratak u budućnost... Ne bismo bili dostojni šanse koju 8. maj 1945. znači za sve nas kad bismo sumnjali u tu viziju." (*ibid.*)

232

Govor Fransoaa Miterana, kojim je državni prijem zatvoren, napeto se iščekivao. Govori povodom pedesete godišnjice kraja rata, održani u Berlinu i Parizu, bili su poslednji veći javni nastupi tokom njegovog mandata, pa i životauopšte. Kako je već bio vidno bolestan, njegov je govor imao karakter zaveštanja. Miteran više ne govori sa stanovišta ovog ovde i ovog sada. Gotovo proročki on se, sa stanovišta anticipirane budućnosti, osvrće na državni prijem u Berlinu od 8. maja 1995:

"...mislim da naši sinovi s čuđenjem posmatraju ovaj skup naroda koji su se međusobno tako žestoko borili, ovaj pomen jednog događaja u kom se mešaju i pobjeda i poraz, u kom svak broji i oplakuje svoje mrtve, i u kom ponekad zaboravljamo da se čudimo i tugujemo zbog toga što se iz ovih mrtvih rodilo saznanje o onome što jedna civilizacija može da učini a što ne sme da učini, o onome šta budućnost očekuje a šta zabranjuje." (Citirano prema Biltenu Sav. vlade, str. 95f)

Posle Fransoaa Miterana, u koncertnoj dvorani na Žandarmskom trgu ne slavi se pobjeda savezničkih vojski nad nemačkim Vermahtom, nego "pobjeda Evrope nad samom sobom":

"Da li pominjemo poraz? Ili pobjedu? I koju pobjedu? To je nesumnjivo pobjeda slobode nad tlačenjem, sasvim nesumnjivo. Ali u mojim očima to je pre svega – i ovo je jedina poruka koju želim da istaknem – pobjeda Evrope nad samom sobom." (*ibid.*)

Suštinu svih govora održanih prilikom državnog prijema, moglo bi se čak reći, svojevrtni kominike na osnovu kog su Nemci konačno ponovo primljeni u društvo civilizovanih naroda, Miteran poentira izrazom "pobjeda života". On emfatično govori "o nadi, o svemu što diše, što se uvek rađa, iz godine u godinu, jer proleće nije samo za biljke i stvari..." (*ibid.*) Miteran misli da buduće generacije može da uveri u to da započeto proleće evropskih naro-

da sa izvesnom nužnošću filozofije istorije nasleđuje zimu velikog ubijanja. Ovakva stilizacija Evropske unije kao Feniksa koji ustaje iz pepela velikog svetskog požara može da stoji samo ako se zanemari vrhunac užasa: rušilački pohod nemačkog Vermahta na Istok i industrijsko masovno uništavanje u logorima. Kada je, odmah po završetku rata, postalo jasno kakve su prave dimenzije užasa, Teodor V. Adorno govorio je ne o "pobedi života", nego o neizbrisivoj "krivici življenja". Kao i mnogi drugi koji su umakli užasu, ni on nije mogao da zamisli da će posle zime Holokausta uopšte još biti proleća. Ovaj krajnji užas za Adorna ima svoje mesto u filozofiji istorije upravo zato što njemu nikad neće moći da se podastre nikakav utešan smisao.

Figura iz Hegelove filozofije istorije, "lukavstvo uma", prema kojoj istorijski događaji mogu da urode i posledicama koje su dijametralno suprotne namerama njihovih aktera, jeste svetovna verzija teodiceje. Teodiceja je antropološko izvorište svih religija. Ona je naziv za čovekovu sklonost da i pored nepodnošljivo besmislene patnje veruje u božju ruku, u providenje. Ako nastavimo Adornovu misao, mogli bismo reći da je u Aušvicu prekinut luk teodiceje. Malo je mesta u istoriji na kojima je nesrazmera između ljudske patnje i njene apsolutne besmislenosti tako očigledna.

No, sasvim nevezano sa problematičnim pokušajem da se i onom besmislenom ipak iznudi nekakav smisao, bilo bi važno pokazati da se ovaj zaista vanredan srećan istorijski slučaj, naime demokratska civilizacija u Evropi (pa još transnacionalna), može samo i jedino oteti od varvarstva. "Pobjeda života" ne može se odvojiti od "krivice življenja". Svakako

nije slučajno to što su sva filozofska razmišljanja koja su utrla put modernoj demokratskoj republici nastala kao reakcija na istorijsku traumu verskih ratova. Samo u najređim prilikama, čak ne ni u Američkoj revoluciji, demokratske države su nastajale mirnim konsenzusom slobodnih građana. Stabilne demokratije po pravilu nastaju na ruševinama ratova i građanskih ratova. Osnovna demokratska vrlina, to što podnosimo postojanje drugog u političkom prostoru, ne može se naučiti na času veronauke. Samo posle potpune demoralisanosti, koja nastaje u susretu sa krajnjim užasom, može da ojača spremnost da se "neprijatelj" prihvati kao "protivnik" sa kojim se vode političke borbe. Utoliko je moguće tvrditi da se demokratija hrani užasom koji joj je prethodio. Zarad stabilnosti demokratskih država važno je pamtit i tragedije i bol koji su ušli u njene temelje. Japanski filozof Keniči Mišima upečatljivo je rekao: "Nema neprekidne normalnosti. To je uvek narušena normalnost: demokratiji je i te kako potrebna ta svest da ona nije ponuda pomirenja žrtvama prošlosti i sadašnjosti, već da ona počiva na temelju ispod kog jadikovke i krici, plač i žalopojke, drhtaji i jecaji, odjekuju, prodiru u zabran civilizacije, tako da nikada ne možemo da pobegnemo od njih."

BILANS I PERSPEKTIVA

"Za tugu je potrebno vreme. Ako komad kamena tako dugo isijava svoje postojanje, svoj dah, koliko li je tek istrajna duša? Ako radio-talasi dopiru do svemirskih beskraja, gde su sada njihovi krici?"

Zamišljam ih negde u nekoj galaksiji kako večno plove ka psalmima."

Ane Mihaels, u: *Komadi o begu*

Pokušao sam da rekonstruišem način na koji se Nemci suočavaju sa svojom istorijskom odgovornošću za Holokaust. Rezultat te rekonstrukcije nije konačan. Na jednoj strani zapanjuje koliko političari, pogotovo u prvim decenijama, nisu bili u stanju da o genocidu koji su Nemci počinili govore u prvom licu množine ("Mi smo to učinili"). Uprkos tome, paušalna tvrdnja da je generacija posleratnih političara jednostavno prećutkivala epohu koja im je prethodila bila bi pogrešna.

PODELJENO SEĆANJE:

ANTIFAŠIZAM I ANTITOTALITARIZAM

Ta tvrdnja bila bi potpuno pogrešna u slučaju političkih elita Nemačke Demokratske Republike, koje na kraju želim da spomenem iako one nisu bile predmet mojih empirijskih analiza. Za njih je javni pomen žrtvama, doduše, ne jevrejskim, nego žrtvama komunističkog otpora, bio srž civilne religije koju je država inscenirala u znaku "antifašizma". U jednom, istina, prvobitno manjem obimu i sa izvesnim zakašnjenjem, i za političke elite Zapadne Nemačke kritički odnos prema nacionalsocijalističkoj prošlosti počeo je da čini sastavni deo u repertoaru političkog samolegitimisanja.

Pravi skandal opšteg nemačkog "prevladavanja prošlosti" (*Vergangenheitsbewältigung*) nije bilo prosto ignorisanje nacionalsocijalističke prošlosti, već pre to što je javno sećanje na nju i u NDR-u i u SRN-u od samog početka bilo u znaku ideološke konkurencije dve

234

ju nemačkih država. Njihov se spor konačno svodio na to koji je sistem izvukao prave konsekvence iz iskustva nacionalsocijalizma. Sećanje na ovu epohu valjalo je, doduše, održavati, ali prevashodno zato da bi se istorijska odgovornost za zločine koje su počinili Nemci skinula sa sebe, te da bi se imputiralo da na onoj drugoj strani "gvozdene zavese" još uvek postoje uslovi za dalje održavanje istorijske nepravde.

235 Zapadnonemačkoj strategiji da se nasleđe nacionalsocijalizma prevlada "slobodarsko-demokratskim uređenjem" politička elita nekadašnjeg NDR-a suprotstavila je sugestivni koncept preventivne antifašističke diktature, računajući na rašireno antikapitalističko raspoloženje u posleratnoj Nemačkoj, koje nikako nije bilo ograničeno samo na sovjetsku okupacionu zonu ili na komuniste u zapadnim zonama. Kao što je poznato, ovo antikapitalističko raspoloženje postojalo je čak i u krugovima zapadnonemačkih demohrišćana. Međutim, program antifašističke legitimacije ranog NDR-a počivao je na ekonomističkom tumačenju veze između kapitalizma i nacionalsocijalističke vlasti. Održanje tržišne privrede u SRN-u opravdavalno je gotovo apriorno sumnju na fašizam. Nju je, pak, potkrepljivala oštra kritika liberalne demokratije, kojoj je moglo da se prebaci to što tridesetih godina nije uspela da spreči Hitlera da osvoji vlast. Program antifašističke kontra-diktature postao je onda osnov za dalekosežnu strukturnu i kadrovsku denacifikaciju

– koja se često uz snažnu kritiku poredila sa mlakim i pre vremena prekinutim čišćenjem političko-administrativnih elita na zapadu.

Međutim, ovo popularno tumačenje previda drugu stranu ove politike.⁵ Ona, doduše, jeste omogućila politički i društveni uspon onih grupa koje je raniji režim sistematski lišavao prava ili ih ugnjetavao. No, prvobitna namera s kojom su stvarane antifašističke kontra-elite postala je osnov za nedemokratsko biranje elita, temelj za ono što je Rudolf Baro trideset godina kasnije nazvao "stvaranjem subalternosti".⁶ I drugi primeri pokazuju da je politika NDR-a direktno proisticala iz specifičnog tumačenja nemačkog fašizma. Prisilno ujedinjenje Socijaldemokratske stranke (SPD) sa Komunističkom partijom Nemačke (KPD), koje je poznih četrdesetih inicirao Staljin, i sistematsko gušenje svake unutarpartijske opozicije u Jedinstvenoj socijalističkoj partiji Nemačke (SED) paušalno se opravdavalno rascepkanošću radničkih partija pred kraj Vajmarske republike, čija je slabost nesumnjivo doprinela dolasku nacionalsocijalista na vlast. Čak je i koncepcija "narodne demokratije", koja je, doduše, obilato eksploatisala retoriku "narodnog suvereniteta", ali je istovremeno realnom narodu uskraćivala svaku mogućnost političkog izražavanja, proizašla iz antifašističkog programa. Prema tom programu, "suvereni" narod najpre je valjalo vaspitati da bi on bio u stanju da vlada sam sobom. No, cilj vaspitanja nije bio

5. Kod prikaza antifašizma u NDR služim se člankom: Sigrid Meuschel, "Wandel durch Auflehnung", u: Reiner Deppe/Helmut Dubiel/Ulrich Rödel, *Demokratischer Umbruch in Osteuropa*, Frankfurt/Main 1991; Zigris Mojsel je detaljno prikazala ovu problematiku u knjizi *Legitimation der Parteiherrschaft*, Frankfurt/Main 1991.

6. Rudolf Bahro, *Die Alternative*, Hamburg 1980.

proizvoljan. On je već bio zacrtan u vidu marksizma-lenjinizma. Nepoverenje prema narodu koji je učestvovao u nacionalsocijalizmu primorao je inteligenciju NDR-a da se dugo drži SED-a. Tako dosledno insceniran antifašizam ovde je – za razliku od drugih komunističkih društava – otežao antitotalitarni savez između intelektualaca i ne-intelektualaca. Slabost istočnonemačkog pokreta za građanska prava, koja se ogledala i u odsustvu književne i naučne inteligencije iz njegovih redova, jeste poznata posledica ove pojave. Istina, posle ustanka od 17. juna 1953. i ustanka u Mađarskoj, značaj antifašizma u državnoj politici legitimisanja NDR-a malo je splasnulo – ali u mentalitetu, simboličkim ritualima i držanju političkih elita i inteligencije on je ostao prisutan sve do dana "preokreta".

Vrlo se retko shvatalo da je ta programska antifašistička preventivna ili kontradiktura bila problematična ne samo zato što je antidemokratska, nego zato što je, sa svoje strane, i ona sama predstavljala način izvlačenja od istorijske odgovornosti Nemaca za zločine protiv čovečnosti. Za marksizmom-lenjinizmom obeleženu samospoznaju rukovodstva SED-a ovaj – mehanički koncipiran – kauzalni odnos između kapitalizma i nacionalsocijalizma nudio je, kao model tumačenja, mogućnost da se odgovornost za nastanak nacionalsocijalizma i za njegove zločine paušalno odbaci. Sa transformacijom Istočne Nemačke, koja ni-

je bila rezultat sopstvene borbe, nego ju je nametnula sovjetska okupaciona vlast, nacionalsocijalizmu je, prema ovom tumačenju, oduzeta njegova jedina osnova. Prema toj šemi, koja je transnacionalno i nad-istorijski "univerzalizovala" odnos između kapitalizma i fašizma, kako kaže Rainer Lepsijus, izgledalo je da je došlo do prekida u istorijskom kontinuitetu, pa se onda ta nemačka istorija uzimala samo kao kontrastivna podloga za sopstveno legitimisanje.⁷ Tako su elite SED-a s kakvim-takvim uspehom mogle da izvuku korist iz kapitala potencijalnog istorijskog opterećenja, pa još i da se legitimišu njime.

Paradoks da upravo dramatisacija tog prekida u istorijskom kontinuitetu legitimisanja države može sistematski da spreči javnu refleksiju o sopstvenom učešću u jednom zločinačkom režimu možemo da primetimo i kod još jedne države koja je nastala po raspadu takozvanog Velikonemačkog carstva – Austrije. Pošto su pobedničke sile rešile da vrate Austriji suverenitet, ona je dobila priliku da istoriju druge republike nadoveže na, spolja gledano prekinut, kontinuitet sa prvom. Priznavanjem ovog nametnutog ili poklonjenog suvereniteta, Austrijanci su mogli da "eksternalizuju" ideološki sadržaj nacionalsocijalizma, njegove pretpostavke i posledice, tj. da ga isključe iz celine sopstvene istorije za koju odgovornost snosi čitav kolektiv.⁸ Takva istorijska konstelacija prilikom nastanka druge republike ovu je oslobod-

236

7. Tako argumentuje M. Rainer Lepsijus u sjajnom eseju "Das Erbe des Nationalsozialismus und die politische Kultur der Nachfolgestaaten des 'Großdeutschen Reiches'", u: Max Haller/Hans-Jürgen Hoffmann-Nowottny/Wolfgang Zapf (Hg.), *Kultur und Gesellschaft. Verhandlungen des Deutschen/Österreichischen/Schweizerischen Soziologentages*, Frankfurt/Main 1989.

8. *Ibid.*

dila institucionalne prinude da se u javnom legitimisanju poziva na vreme između 1938. i 1945. godine.

Samo uzgred treba napomenuti da je i način na koji se Italija ophodi sa svojom fašističkom prošlošću još jedan primer za strategiju potiskivanja prošlosti upravo pomoću legitimacijski efikasne dramatičnije istorijskog prekida između fašističke diktature i postfašističke demokratije. U Italiji je istočnonemačka strategija "univerzalizacije" na neki način povezana sa austrijskom strategijom "eksternalizacije". Kao i NDR, i posleratna Italija se prema svojoj fašističkoj pred-istoriji odnosi negatorski-kontrastivno. Antifašistički blok, koji je objedinjavao čitav spektar boraca od komunista do katolika, koji je Musolinija najurio tek zaštićen savezničkim trupama, predstavljao je ujedno i konstelaciju političkih snaga na čijoj je širokoj osnovi mogla da se razvija post-fašistička republika. Tokom gotovo tri decenije, mit "Resistance" bio je ta civilna religija, taj kit italijanske posleratne politike.⁹ U ovom mitu prosto je izostavljeno to da je dvema godinama antifašističkog otpora prethodilo ipak celih dvadeset godina saučesništva sa fašistima na mnogim poljima, a izostavljeno je osim toga i to što je "borba za oslobođenje" bila ujedno i italijanski građanski rat. Zahvaljujući javno ritualizovanom tumačenju otpora fašizmu kao "vaskrsenja" nekakve "prave Italije" mogao se uspostaviti kontinuitet sa pred-fašističkim tradicijama, slično slučaju Austrije. Tako je onda i za Italiju pozivanje na fašističku prošlost omogućilo legi-

timisanje nove države, a nije ga ugrožavalo, kako se to desilo u slučaju SR Nemačke.

U zapadnonemačkoj republici, javno prizivanje nacionalsocijalističke pred-istorije odvijalo se uglavnom u okviru antitotalitarizma preokrojenog u retoričke svrhe. Antitotalitarizam je popunio onaj vakuum u identitetu koji je nacionalizam ostavio u svesti Nemaca i njihovih političkih predstavnika. U toj funkciji surogatnog identiteta, antitotalitarizam je bio mnogo više od najuspešnijeg kandidata na konkursu sa drugim ideološkim projektima. Konkurentni projekti, poput projekta "hrišćanske demokratije", "formiranog društva", ili patriotizma privredno uspešne nacije koji je SPD samo obogatila socijalnom dimenzijom i prozvala ga "nemački model", ličili su jedan na drugi, imali su funkciju proteze za nacionalni identitet posleratnih Nemaca, identitet koji više nije postojao a koji bi mogao da bude osnov za legitimisanje nove države. No, svest o ovom vakuumu i planski inscenirani pokušaji mnogih političara da taj vakuum ispune javljali su se tek postepeno. U prvo vreme posle rata ta svest još nije postojala. Kao što možemo da zaključimo po prvim debatama u parlamentu, političari iz svih tabora prizivali su nemačku "čast" koju je nacionalsocijalizam navodno samo oskrnavio, ali je nije i uništio, a mnogi Nemci su, na primer, zajedno sa predsednikom Teodorom Hojsom, verovali u neuništivi integritet nemačke "Kulturnation". Predstava o tome da bi čitav inventar tradicija koje čine nemački identitet i političku kulturu mogao biti zagađen

9. Upor. Carlo Campani, "'Resistenza' als Zivilreligion des nachfaschistischen Italien", neobjavljen manuskript, Frankfurt 1995. Ova izvrsna disertacija bila je deo projekta o "civilnoj religiji", pomenutog na početku knjige.

posle ovog raskida sa civilizacijom, te da posle Hitlera više nije moguć nekakav bezazleni patriotizam, prihvatila se tek postepeno.

Koliko je posle Hitlera bezazleni patriotizam postao nemoguć lako se može ilustrovati jednom mišlju engleskog filozofa Alisdara Mekintajera. U čuvenom pokušaju da rehabilituje patriotizam, on njega najpre definiše provokativno jednostavno kao "lojalnost naciji". On kaže da patriotizam kakav on zamišlja nije vezan za vladu ili za istorijsko-politički *status quo* nacije, nego za "naciju shvaćenu kao projekt".¹⁰ Patriota, dakle, nije lojalan samo pukoj činjenici nacije, nego njenoj "ideji" – otprilike onako kao što ljubav prema nekom vezujemo za to koliko ovaj odgovara blagonaklonoj, ali i moralno zahtevnoj predstavi koju smo načinili o njemu.

Prava poenta nacionalsocijalističke ideologije i jeste se sastojala u tome što je ona izbrisala svaku razliku između nemačke nacije kao "projekta" i kao činjenice. Upravo zato što ni u jednom drugom slučaju u istoriji nacija i režim nisu bili tako tesno isprepletani kao u nacionalsocijalističkoj Nemačkoj, potpuni vojni poraz, ali i ništa manje potpuno moralno diskreditovanje, ostavili su u svesti Nemaca onaj vakuum zbog kojeg oni do dana današnjeg ne mogu kod sebe samih da stvore konvencionalnu pozitivnu predstavu o sebi.

Moj se izveštaj dobrim delom bavio različitim pokušajima da se ova bolna praznina popuni i osmisli. Videli smo da je koncept "antitotalitarizma" bio daleko najuspešnji surogatni identitet. Najpre je za mladi SRN

"totalitarizam" bio simbolički negativ sa kog je trebalo da se izdvoji njegova pozitivna samospoznaja, predstava o sebi kao otevljenju hrišćanskog poretka vrednosti, slobodne tržišne privrede i demokratske pravne države. Pošto je u specifičnoj posleratnoj situaciji u Nemačkoj trebalo da nadomesti pozitivni koncept nacionalnog samopoštovanja, u tom trenutku nemoguć, antitotalitarizam je bio upravo genijalna konstrukcija. On je mogao da opravda novu geopolitičku ulogu SRN-a u savezu zapadnih zemalja; on je, osim toga, omogućio i distanciranje od sopstvene totalitarne (odnosno nacionalsocijalističke) prošlosti, a istovremeno i poricanje njene neprevladane zaostavštine. Te tri funkcije on je mogao da ispuni tako što je jasno označio neprijatelja: komunizam. Nije teško zaključiti da ovakva ideologija potiče pre svega iz biografskih potreba njenih tvoraca. Uostalom, antikomunizam je bio središnji momenat nemačke ideologije i za vreme Hitlera i posle Hitlera.

Legitimacionu snagu "antitotalitarizma" ograničavala je, međutim, samospoznaja SRN-a, koja je sebe od prvih posleratnih dana smatrala pravnim naslednikom takozvanog Velikonemačkog carstva, zbog čega političke elite u SRN-u nikako nisu mogle da fingiraju totalni raskid sa prethodnim totalitarnim sistemom. SRN je, dakle, svoju pravno-državnu konstrukciju stavio u takav odnos sa sopstvenom prošlošću da, za razliku od NDR-a, Austrije i Italije, nije mogao jednostavno da stavi tu prošlost u zagrada i da je isključi iz sopstvene istorije, ili da je čak iskoristi kao

238

10. Upor. Alisdair McIntyre, *After the Virtue*, London 1981.

puku kontrastnu podlogu svog identiteta. To pravno nasleđstvo stvorilo je političku konstelaciju koja nije od samog početka sprečavala javnu refleksiju o kolektivnoj odgovornosti Nemaca. No, ovim argumentom nikako ne želim da kažem da su političke elite SRN-a "prevladale" nacionalsocijalističku prošlost ili makar primereno reflektovale o njoj u javnosti samo zato što su je integrisale u istoriju SRN-a – moja teza glasi samo da je u specifičnim državno-pravnim uslovima u kojima je SRN nastao konačno stvoren i institucionalni okvir koji nije apriorno onemogućavao takvu javnu refleksiju o temeljnim pitanjima legitimiteta. I upravo je taj okvir slojevima koji su nosili zapadnonemačku demokratiju, koji su upravo nastajali ili su se ponovo formirali, ali i njihovim nadzornicima iz inostranstva, uvek davao pravo da zahtevaju pokajanje, a ne samo da apeluju na njega, pokajanje koje se neće iscrpiti u svečanim izjavama, nego će imati i dugoročan politički izraz. Svakako, doktrina o pravnom nasleđstvu bila je i tle za pokušaje političara sa velikonemačkim pretenzijama da preuzmu stvar u svoje ruke. Međutim, za konzervativce, koji su proglasili da je nasleđe nacionalsocijalizma "prevladano" već i samim uspostavljanjem formalne demokratije, ta doktrina je bila i klizav teren. Ne samo u "velikim" debatama u Bundestagu, dakle onima koje su se odnosile na nasleđe nacionalsocijalizma, kao što je debata o isplati ratne odštete Izraelu, o obeštećenju za borbe iz pokreta otpora, o ukidanju roka za zastarevanje zločina u slučaju nacističkih ubica, nego i kod prilično efemernih povoda kakav je nova verzija saveznog zakona o odlikovanjima ili spor oko do-

njesaksonskog zakona o školstvu, koji je bio u sukobu sa odredbama konkordata iz 1936. godine (!), diskusija se teško mogla ograničiti na pravno-tehničku dimenziju sporne pravne materije. Ove debate su – često i uprkos protivljenju mnogih parlamentaraca – inicirale i načelne političko-moralne diskusije, čija se dinamika s vremenom sve manje mogla ograničiti na "uvaženi dom".

Klasična teorija totalitarizma, vezana za nacionalsocijalizam i staljinizam, izgubila je realan osnov kada se komunistička imperija okrunila. Već je i kod "liberalizovanih" varijanti post-staljinističkih režima empirijska primenljivost ove teorije bila problematična, a potpuno je neosporno da ona više ne može da pomogne ni prilikom odgonetanja posttotalitarnog scenarija. No, ova stara teorija totalitarizma, koja je, u krajnjoj liniji, ipak bila antikomunistički konotirana, postala je neuverljiva jedino kada pokušava da objasni fenomen totalitarizma. Fatalne posledice mogla bi da ima ideološka funkcija koju je ona preuzela u okviru antikomunističke svesti. Upravo zato što je iza uopštavajuće formule totalitarizma nestala specifično nemačka odgovornost, što je ona takoreći razrešena u formuli totalitarizma, i zato što se uvek moglo tvrditi da je borba protiv komunizma isto što i iskupljivanje sopstvenih kolektivnih zločina, sada je, prema logici ove antikomunističke ideologije, zajedno sa komunističkom imperijom u istoriju konačno otišla i nacionalsocijalistička prošlost. Posle 1989. mnogi konzervativci kao da su se upravljali prema krišom modifikovanom motu Maksa Horkhajmera da sada, pošto više ne mora da se priča o komunizmu, može da se čuti i o fašizmu.

Antifašizam nekadašnje SED-ove države ostavlja sličnu hipoteku. Početna strateška selektivnost sećanja, posebno u vidu statusa žrtve koji je monopolizovan za komunistički pokret otpora, mogla bi, u istorijskoj dijalektici posle nemačkog ujedinjenja, i sama da postane sredstvo zaborava. Zato što je komunistički antifašizam monopolizovao javno pamćenje, on bi, padajući sa istorijske pozornice, mogao da povuče sa sobom i sećanje na žrtve nacionalsocijalizma. To što se danas u "novim pokrajinama" pomen na žrtve nacističkog terora povremeno odbacuje kao SED-ovska propaganda naknadno svedoči o poznim posledicama te sramne instrumentalizacije nezamislive ljudske patnje u propagandne svrhe.

Hana Arent je jednostavno formulisala zapovest neinstrumentalnog ophođenja sa istorijom holokausta. Ona kaže: "Najviše što može da se postigne jeste znati i istrpeti što je bilo tako, a ne drugačije, a onda pričekati i videti šta će od toga da nastane." Zapovest takvog ne-selektivnog, strpljivog i politički otvorenog sećanja prekršili su politički šabloni antifašizma i antitotalitarizma. Međutim, moralna cena koja je zbog ove instrumentalizacije jedne stravične prošlosti morala da se plati zarad legitimacionog profita savremenikâ ne ogleda se samo u selektivnom prihvatanju prošlosti. Ona se, sa stanovišta politike, ogleda i u tome što je antifašistički odnosno antitotalitarni obrazac legitimisanja bio vezan sa definisanjem specifičnog neprijatelja na unutrašnjem planu.

Kako su događaji od 1989. godine i antitotalitarizmu i antifašizmu oduzeli bazu za poslovanje, možda se treba nadati da će generacije koje dolaze stasavati zajedno sa shva-

tanjem demokratije kojem neće biti potreban unutrašnji neprijatelj. S tim u vezi, Jirgen Habermas skovao je zapanjujuću formulaciju "antitotalitarni konsenzus koji zaista zaslužuje to ime". Ova formulacija, koju on ne pojašnjava, inspirisana je predstavom o demokratskom ustrojstvu kao principijelno beskonačnom prostoru u kom se ravnopravni građani spore oko forme u kojoj sami utiču na svoje društvo.

MORALNA SUVERENOST

U ovoj knjizi sam pratio vezu između demokratske nezrelosti Nemaca (tačnije, zapadnih Nemaca) i njihove nesposobnosti da moralno spoznaju nešto što je njihova država u političko-pravnom smislu odavno učinila – naime, da preuzmu odgovornost za nasleđe nacionalsocijalizma. Prošlo je čitavih 25 godina pre nego što je savezni kancelar Vili Brant kleknuo pred spomenikom u Varšavi. Međutim, to je bio nem gest. Svaki Nemač mogao je u njega da učita šta god je hteo. Tek 40 godina posle bezuslovne kapitulacije savezni predsednik Vajceker, sa svim autoritetom svoje funkcije, mogao je da preuzme krivicu kao predstavnik svih Nemaca.

Kad neko prima na sebe krivicu, on sebi kao subjektu pripisuje radnju koja sa sobom povlači krivicu. Ko odbija krivicu, zapravo samo negira sebe kao subjekta koji može slobodno da dela. On sebe tada vidi samo kao kariku u kauzalnom lancu koji je počeo pre njega i na čiji dalji tok on ne može da utiče. Pozivanje na delanje pod prisilom naredbe ili u parlamentu česta anonimizacija i egzistencijalizacija putem priče o "sudbini u koju je čovek bio upleten", dobro ilustruju ovu unutrašnju vezu između odbijanja krivice i negiranja subjekta. Ne samo

kada je u pitanju percepcija drugih ljudi, nego i percepcija sebe samog, čovek je kadar da autonomno dela u pravcu budućnosti samo u onoj meri u kojoj preuzima odgovornost za aktuelne posledice nekadašnjih radnji.

Na nivou politički ujedinjenih kolektiva, odgovornost na taj način može preuzeti samo neko ko taj kolektiv zastupa. Zato su za proučavanje kolektivnog identiteta posleratnih Nemaca rasprave u nemačkom saveznom parlamentu i bile tako interesantan izvor. Samo su politički predstavnici (zapadnih) Nemaca, nezavisno od sopstvene individualne upletenosti u čitav kompleks krivice Hitlerove Nemačke, mogli da prihvate tu kolektivnu odgovornost. Reči Hane Arent, moto ove knjige,* podsećaju nas, međutim, na to bi da u jednom istinski demokratskom društvu svaki građanin i svaka građanka morali biti u stanju da preuzmu odgovornost za zajedničku istoriju svog društva. Pomenutoj autonomiji pojedinca, koji odgovorno preuzima posledice ranijih radnji, na nivou kolektiva odgovara stoga demokratska zrelost ili moralna suverenost društva.

Kolektivni identitet posleratnih Nemaca trajno je narušen njihovom nesposobnošću da prihvate krivicu, ili možda i objektivnom teškoćom da se tako velika krivica prihvati. No, zato što njihovi politički predstavnici nisu mogli da izbegnu da se, u teškim situacijama istorije koja nastavlja svoj tok, pozovu na kakav-takav kolektivni identitet i orijentaciju koju on može da pruži, ali što u isto vreme ni-

su bili kadri da shvate sebe kao odgovorne subjekte sopstvene istorije, oni su se u javnim diskusijama o nacionalsocijalističkoj prošlosti gotovo neurotično poistovećivali sa pobednicima u ratu ili sa žrtvama rata, a povremeno i sa jednim i sa drugim. U prvim govorima u Bundestagu, poistovećivanje sa žrtvama bilo je gotovo nametljivo. Jednako često bilo je i uživanje u poziciju pobednika u ratu. Zapadnonemački antitotalitarizam i istočnonemački antifaziizam, koji su više od četiri decenije oblikovali svest čitavih generacija, bili su ideološki šabloni pomoću kojih su posleratni Nemci i na istoku i na zapadu mogli da se osećaju kao "pobednički gubitnici" rata.

Svakako nije slučajno to što je ova neobična matrica pozajmljene identifikacije Nemaca kao "žrtava" i kao "pobedničkih gubitnika" mogla da postane predmet refleksije tek po okončanju podeljenosti, tačnije, u danima drugog rata u Zalivu. Napad saveznika na Irak uzburkao je duhove u Nemačkoj kao malo koji drugi veliki međunarodni događaj posleratne ere. Iako Nemci – za razliku od drugih suseda – uopšte nisu bili direktno umešani u rat, talasi javnog uznemirenja bili su viši nego u samom neposredno ugroženom Izraelu. Mnogim hroničarima odmah je zapalo za oko da su Nemci drugi rat u Zalivu, nevezano sa tim koliko je on opasan zaista bio, shvatili kao imaginarnu pozornicu za dramu koja se u njihovoj duši odigrava već decenijama. To se moglo videti i po mnogim, i gotovo uvek neumesnim, paralela-

241

* "Preuzimanje krivice umesto drugih za stvari koje nismo počinili, prihvatanje posledica za stvari za koje smo potpuno nedužni, jeste cena koju plaćamo za to što život ne provodimo sami, nego zajedno sa drugima" (Hana Arent u jednom neobjavljenom govoru). – prim. prir.

ma koje su se povlačile između Drugog svetskog rata i rata u Zalivu. Opisano poistovećivanje sa žrtvama dominiralo je u svesti pacifista: feministkinje su javno odbijale "da ponovo raskrčuju ruševine", dnevnik *Neues Deutschland* je, u stilu nekadašnjeg *Völkischer Beobachtera*, pisao o "jatima američkih bombardera koji ispuštaju svoj smrtonosni tovar", a na bezbrojnim transparentima koje je nosila omladina Bagdad se izjednačavao s Drezdenom.¹¹

Svest belicista, pak, bila je obeležena pozajmljenom identifikacijom sa "pobednicima" Drugog svetskog rata. Sugestivna paralela koju je Hans Magnus Encensberger povukao između Sadama Huseina i Hitlera pružila je mnogim Nemcima priliku da jednu odavno pripremljenu reakciju, razumljivu samo u kontekstu njihove sopstvene istorije, projektuju na događaj koji s njom, realno gledano, nije imao nikakve veze. Međutim, u javnoj diskusiji koja se odvojila od svog povoda, postalo je toliko jasno da oba ova erzac-identiteta imaju karakter projekcije da je neurotična energija te projekcije zbog toga onda i splasnula.

Nadam se da sam uspeo da pojašnjim vezu između nesposobnosti Nemaca da preuzmu kolektivnu odgovornost za svoju istoriju i notorne nerazvijenosti demokratskih vrlina. Osnovna demokratska vrlina ogleđa se upravo u tome da se u političkom prostoru podnese građansko pravo "drugog". Ograničene političkog suvereniteta koje su izdejstvovale okupacione sile ima svoj pandan u nedostatku moralne suverenosti kod Nemaca i njihove po-

litičke elite. Istorijski paralelizam oba ova ograničenja u suverenitetu okončan je ujedinjenjem Nemačke. No, dok su državno-pravna ograničenja Savezne Republike Nemačke ukinuta, nedostatak moralne suverenosti i dalje postoji, mada u istorijski izmenjenom obliku. I ova neistovremenost jeste glavni problem u preorijentisanju nemačke politike posle ujedinjenja. Svi sporovi oko nove uloge Nemačke u svetu, na primer u angažovanju trupa "out of area" ili u prilagođavanju spoljne politike novim okolnostima, mogu se, u svom normativnom jezgri, svesti na obrazac alternativnog op-
hođenja sa tom neistovremenošću. Dok jedni posle ponovnog sticanja političkog suvereniteta ne vide više smisao specifično nemačkih skrupula u korišćenju tog suvereniteta, drugi – u ime još uvek postojećeg nedostatka moralne suverenosti – zahtevaju dobrovoljno samoograničavanje u spoljnoj i vojnoj politici.

242

Ponekad sam se, čitajući zapisnike sa zasedanja Bundestaga, pitao da li su Nemci možda još tokom pedesetih i šezdesetih godina iskreno i istinski mogli da prihvate kolektivnu odgovornost za monstruoze zločine Holokausa. Konkretno, da li je Vajczekerov govor bio zamisliv već 8. maja 1955? Ali, nismo morali da čekamo psihoanalizu: već nam i starije tradicije filozofije morala i religije kazuju da subjekt koji je pod teretom krivice nije kadar da u bilo kom trenutku jednostavno moralno prihvati svoju krivicu. Sposobnost da se krivica prihvati ograničena je veličinom krivice i vremenom potrebnim za adekvatno okajanje. Ponekad ni

11. Upor. Bernd Giesen, "Verlorene Paradiese, gescheiterte Revolutionen, vergessene Opfer", u: *Kollektive Identität*, Frankfurt/Main 1998.

čitav ljudski život nije dovoljan da bi se prihvatila neka ekstremno velika krivica. U tom smislu su Nemci koji su kao odrasli ljudi učestvovali u genocidu bili mrtvi kao moralni subjekti čak i ako su fizički preživeli rat. Nerealno je očekivati da je njihov deo odgovornosti za monstruozno delo fabričkog uništavanja bezbrojnih ljudi moglo da postane predmet svesnog subjektivnog osećaja krivice u roku od samo nekoliko godina. Kultura reflektovanja, kritičke rezerve prema sebi samom, moralnih osećanja i jezičkih i ritualnih vidova njihovog artikulisanja u javnosti, potrebnih kako bi nešto poput preuzimanja odgovornosti uopšte moglo da otpočne, ne može da nastane drugačije nego u dugim i kompleksnim civilizacijskim procesima.

243 Krivica postaje dostupna tek sledećoj generaciji, koja, doduše, oseća spone porodičnog i nacionalnog porekla sa generacijom zločinaca, ali u isti mah nema više biografskog udela u empirijskom kompleksu krivice te generacije. Jedino tako može da se shvati paradoksalna dinamika javnog bavljenja hipotekama nacionalsocijalističke prošlosti. Ne samo na osnovu ovde konsultovanih zapisnika iz skupštine, nego i na osnovu drugih dokumenata savremene istorije stiče se utisak da pažnja javnosti za ono što se dogodilo u Aušvicu raste sa vremenskom distancom, umesto da opada. Očigledno je civilizujući projekt prihvatanja krivice moguć, dakle, jedino u formi saradnje niza

generacija, saradnje koja je puna sukoba i koju uvek blokiraju moćne podsvesne snage.

RAVNOTEŽA PODNOŠLJIVOG

No, ko sme da polaže pravo na kompetentnost i autoritet pomoću kojih može da se spozna trenutak u kom je završen onaj proces preuzimanja kolektivne odgovornosti u Nemačkoj koji je Eva Rajhman vizionarski anticipirala?*

Danas bi, u svakom slučaju, apsurdno bilo reći da je proces reflektovanja o krivici, koji je, prema svim raspoloživim podacima, pokrenut kod većine stanovništva, izlišan samo zato što je Nemačka ponovo stekla suverenitet. Ako su političari ranog SRN-a odvrćali od intenzivnog javnog razmišljanja o krivici, oni su na svojoj strani makar imali jedan empirijski argument. Oni su se suočili sa kvadraturom kruga – naime, sa paradoksalnim zadatkom da jedno duboko antidemokratsko društvo integrišu u politički sistem koji, budući demokratski, nije smeo da u potpunosti zanemaruje ubeđenja svojih građana. Oni koji se danas zalažu za to da se sada, po ponovnom uspostavljanju jedinstvene nemačke nacionalne države, obustave javni rituali kolektivnog prihvatanja krivice, i koji se zalažu za povratak "bezazlenom" i "pozitivnom" patriotizmu, ne bi time zagušili samo izvor iz kog demokratska kultura Savezne Republike Nemačke crpe i danas. Time bi se u isti mah prenebreglo i to da navodno ponovo stečena "normalnost" jedne nacije

* U knjizi *Bekstvo u mržnju* (objavljenoj 1956) Eva Rajhman piše: "Bili smo konformisti i ravnodušni. Volja za slobodom nije živela u nama, i više nismo znali šta je pravda. Osećamo da nam je život osiromašen jer više nema naših sugrađana Jevreja: nedostaje nam njihov duhovni podsticaj, njihov podsticaj u privredi, nedostaju nam kao ljudi koji bi nas, već samim tim što su bili kao mi, a ipak drugačiji, neprekidno opominjali na napredak u ljudskim odnosima, na čestitost i čovečnost. Na našu sramotu i na našu štetu, tada nismo čuli tu opomenu. To što je sada više ne čujemo, oplakujemo kao bolni gubitak. Dan u kom će ove rečenice tačno odražavati misli većine Nemaca mogao bi da opravda nadu da su oni ozdravili od bolesti mržnje". – prim. prir.

čiji građani u jednom neposrednom smislu ponovo smeju da se "ponose" svojom državom ukazuje i na pukotine kod onih država čija se prividna nacionalna bezazlenost tako želi oponašati. Jer širom sveta sve više toga govori u prilog preorijentisanju sa tradicionalne "pozitivne" forme državnog legitimisanja na demokratsku kulturu javnog pravdanja, koje uključuje i žalost zbog kolektivne nepravde počinjene tokom sopstvene istorije. Predsednik SAD nedavno je u ime čitavog društva Severne Amerike priznao krivicu za ropstvo i rasizam, australijska vlada krivicu za masovno ubijanje Aboridžina, holandska vlada za pljačkanje Indonezije u doba kolonijalizma. Francuski predsednik uzeo je na sebe da prizna kolaboraciju režima u Višiju prilikom deportovanja francuskih Jevreja, kao što je i norveški premijer uzeo na sebe da se izvini za kolaboraciju svoje države sa nemačkim okupatorom. Sve su ovo možda spektakularni i površni primeri. Kod "mladih" demokratija Latinske Amerike, Južne Afrike i postkomunističkog sveta ovakvi znaci demokratskog legitimiteta stvorenog preko rituala priznavanja krivice i žalosti još su jasniji. Ove nove demokratske države reaguju na svoju pred-demokratsku prošlost novim institucijama i gremijima koji imaju visoku legitimacionu vrednost, i koji ne treba samo da iznesu na videlo istinu o nepravdi iz prošlosti, nego imaju i simbolički zadatak da integrišu novo društvo. "Komisija za istinu" u Južnoj Africi samo je najvidljiviji primer takve jedne nove institucije koja treba da uspostavi socijalnu koheziju društva tako što će žrtvama ne-

pravde iz prošlosti dati mogućnost da se oglase, a počiniocima nepravde ponuditi arenu u kojoj će moći da priznaju krivicu.

Trenutak globalnog prodora takve nove "posttotalitarne" kulture legitimisanja može se relativno precizno odrediti. Sve do 1989. godine liberalne demokratske zemlje na Zapadu mogle su – mada sve manje uverljivo – da se legitimišu kontrastivnim poređenjem sa totalitarnim državama. Ostaci totalitarnog socijalizma još uvek su predstavljali model vlasti koji je legitimnosti liberalnih demokratija mogao da posluži kao neka vrsta negativnog jemtstva. Kada posle 1989. više nije postojalo ono "s druge strane" na koje su se uvek mogli uputiti kritičari ovdašnjih prilika, otpočelo je ono preorijentisanje simbolâ liberalnih demokratija čije se posledice još uvek ne mogu sagledati.

Ako prihvatimo sugestiju Berndta Gizena, nemački slučaj demokratskog legitimiteta koji se održava javnim reflektovanjem o sopstvenoj krivici predstavlja najupečatljiviji i istorijski afirmisan primer za obrazovanje novog (post)nacionalnog identiteta.¹² Ovaj novi "posttotalitarni" stil legitimisanja odlikuje se najpre postepenim okretanjem od trijumfalističkog razmetanja sopstvenom nacionalnom istorijom, kakva se, na primer, može videti u tradicionalnoj kulturi spomenika podignutih u čast ratnicima. Sopstvena nacionalna prošlost sada više ne nudi građu za pozitivno uveravanje u *status quo*. Ona sve više postaje kontrastna podloga za sadašnjicu. Javnom sećanju na nju sada se daje zadatak da prekine naviku mitskog po-

244

12. Upor. Lutz Wingert, u: *Babylon. Beiträge zur jüdischen Gegenwart*, 9 (1991).

navljanja istorije pune krivice i nepravde. Empirijske dokaze za ovakve nove forme legitimisanja Gizen ne vidi samo u pomenutim gestovima u kojima istaknuti političari demonstrativno prihvataju krivicu, ili u navedenim novim institucijama i ritualima kakva je, na primer, "Komisija za istinu". Njima su u već afirmisanim demokratskim državama teren pripremile polemike oko revizije trijumfalističkog gledanja na nacionalnu istoriju, nalik "sporu među istoričarima" u Nemačkoj. Ovde bi valjalo pomenuti novo sagledavanje "konkiste" u španskom i američkom svetu, novo viđenje Francuske revolucije, novo sagledavanje kolonijalne istorije u gotovo svim bivšim kolonijalnim silama, novo sagledavanje istorije antifašističkog pokreta u Belgiji, Holandiji i Francuskoj. Primer koji bi nama Nemcima bio najbliži jeste debata o ulozi Vermahta; parlamentarnom diskusijom o tom pitanju sam i uveo ovu knjigu.

Tajno, tek nejasno vidljivo središte ove nove forme legitimisanja verovatno se nalazi u ukidanju vremenskih koordinata kolektivnog demokratskog subjekta. Prošle i buduće generacije biće simbolički uključene u zasnivanje demokratije kao dugoročni projekt, u kom će nepravda koja im je nanescena u prošlosti ali čije se posledice osećaju i danas biti poznata u javnosti. Prema ovoj simboličkoj logici, u ono što mi nazivamo društvom ne spadaju samo fizički živi ljudi sa kojima ovde i danas delimo teritoriju. U kosmos ljudi na koji se implicitno pozivamo kada koristimo reč "mi" treba uključiti i mrtve. Time što se ne sećamo onih koji su nekada isključeni iz naše političke zajednice ili koji su čak izgubili život ubistvom počinjenim u naše ime, mi ih još jednom, po

drugi put isključujemo iz zajednice. Među "nas" u pomenutom smislu reči spadaju, međutim, i još nerođena deca, pripadnici budućih generacija, čiji će smisao života i sreća u životu biti opterećeni dugoročnim posledicama neokajane nepravde iz prošlosti, posledicama koje se prostiru na više generacija.

Ova nova kultura legitimisanja, ako uspe da pusti koren, baciće nemilosrdnu svetlost na konvencionalne vidove građenja nacionalnog identiteta. Njihov trijumfalizam, koji se, vrlo simptomatično, artikuliše pretežno vojnom simbolikom, u himnama, osvećenju zastave, paradama, javnim zakletvama itd., tada će moći da se prepozna kao relikv jednog varvarskog vida društvenosti – društvenosti konstituisane pre svega nasiljem koje je nekog isključivalo. Njihova osnovna obeležja, poput podele na "nas" i "njih" koja se i ne osporava, grupnog narcizma koji se i ne dovodi u pitanje, i nereflektovanog poistovećivanja pojedinca sa kolektivom, u nacionalsocijalističkoj Nemačkoj bila su stvarnost u najčistijem vidu. Suprotno onom što tvrdi tradicionalna sociologija, nacija ne nastaje iz nekakvog zajedničkog sistema vrednosti, zajedničkih osnivačkih iskustava ili difuznih osećanja zajedništva. Pre se može reći da leševi u podrumu njihove istorije stvaraju kod ljudi egzistencijalni osećaj zajedništva uslovljen potisnutim osećanjima krivice. Negativna i nesvesna vezivna snaga takvih nacionalnih zajednica tim je izraženija što su se one više održavale eksploatacijom i uništavanjem tuđeg života. Tajna njihove kohezije ne počiva na slobodi koju njeni članovi imaju prilikom izbora, nego na prećutnom saučesništvu.

Posle konačnog neuspeha svih društvenih projekata koji su nam obećavali da će odnosi među ljudima moći da se urede jednim revolucionarnim udarom, pa su još i davali garancije da neće biti istorijske regresije, kod mnogih ljudi izoštrila se svest o tome da je "ravnoteža podnošljivog" (kako kaže Jürgen Habermas), to jest garancija pravednih i nenasilnih međuljudskih odnosa plod trajnog truda aktivnih građana u demokratiji. Napredak kom se oni nadaju ne jemči ništa drugo osim njihovog ličnog političkog delanja. Takvo društvo, u kom sadašnjica ne izgleda ni kao neko "još ne" utopijske budućnosti, ni kao "više ne" zlatnog doba, dakle, takvo stanje koje je uvek ranjivo i uvek u opasnosti da ponovo zapadne u varvarstvo, Valter Benjamin opisao je slikom anđela koji nestaju čim prestanu da pevaju. Onaj ko, polazeći od takve predstave o istoriji, evocira Aušvic kad vidi kako se danas krše ljudska prava i vrši genocid, ne poriče da je Aušvic jedinstven – on samo izvlači političku konsekvencu iz ovog egzemplarnog iskustva o tome šta su ljudi kadri da učine jedni drugima.

Helmut Dubil (r. 1946), direktor Instituta za društvena istraživanja u Frankfurtu na Majni (1989-1997), profesor sociologije na univerzitetu u Gisenu; važniji radovi: *Populizam i prosvetiteljstvo* (1986), *Neizvesnost i politika* (1994).

246

Naslov originala: Helmut Dubiel, *Niemand ist frei von der Geschichte. Die nationalsozialistische Herrschaft in den Debatten des Deutschen Bundestages*, Carl Hanser Verlag, München/Wien 1999, str. 243-294.

Tekst objavljujemo uz autorovu dozvolu.