

# **DRUGA SREDSTVA**



---

## RAT – NASTAVAK MORALNOSTI DRUGIM SREDSTVIMA?

---

ŽARKO PUHOVSKI

*Sa nemačkog prevela Sanja Došlov*

**P**otpuno je paradoksalno da je suštinske lične, socijalne ili političke probleme u vreme rata i neposredno nakon njega skoro uvek moguće doživeti kao u principu jednostavne ali faktički nerešive egzistencijalne zadatke. To znači da se mnogo toga lakše razume kada su opšte prilike već do te mere radikalne da je reč o ratu. Daleko je teže, međutim, realizovati moguće odgovore na najvažnija pitanja kao racionalno delanje koje se da generalizovati. Za filozofsku analizu su takva vremena zbog toga navodno samo od ograničenog interesa: ono suštinsko uvek se odvija negde drugo, pre ili posle rata, ali ne u privatnoj ili javnoj sferi i ono je ne samo nepoznato već je, posebno za tradicionalni racionalni pristup, skoro neprepoznatljivo.

Pa ipak – najnoviji događaji paradigmatički pokazuju da su ta pitanja upravo ona koja pokušavamo da kao navodno predpolitički suštinska uvedemo u raspravu u čijoj je pozadini patriotizam ili nacionalistička retorika, koja je u principu uvek retorika mržnje. Tako se, na primer, uvek iznova događa da aktuelno pitanje, nakon što je ubijeno na hiljade ljudi, ne bude pitanje o mogućnosti mira ili barem primirja već pitanje o “moralnim” vrednostima koje je “naša” ili “suprotna” strana pokušala da ostvari (o realnim društvenim interesima u ovakvom trenutku jedva da se i razmišlja).

Vratimo se (ili još bolje: krenimo korak napred) ka modernoj politici. Metodski neophodna spremnost na kompromise jeste civilno rešenje trenutka koji je obeležen ratom, barem za onu već izgubljenju manjinu stanovništva koja je u stanju i spremna da racionalno procenjuje takvu situaciju. A toj manjini bi upravo usred rata trebalo da bude jasno sledeće: *Suštinsko pitanje već odavno više nije perspektiva “naše” političke zajednice, posebno njene teritorije, već (svakodnevna) perspektiva svih stanovnika te teritorije, dakle pitanje mogućnosti njihovog prostog*

*preživljavanja*. Ovo pitanje je sasvim jednostavno, sa spoznajno-teorijskog stanovišta skoro primitivno, ali se ipak neverovatno retko postavlja.

To što se ovakvo stanovište tako retko zastupa u vreme rata očigledno ima veze sa tim što ono neposredno dovodi u pitanje najvažnije preduslove klasičnog rata. Jer na početku stoji jedna potpuno jednostavna i veoma pogubna formula: pošto je naša teritorija za nas ne samo važna već je za sve nas navodno potpuno nezamislivo da dišemo bez i jednog jedinog njenog kvadratnog centimetra, onda za nas važi – ko god da smo mi – *da smo spremni da žrtvujemo svoje muškarce za teritoriju*. Ako bi neko pokušao da ovu formulu obrne i ako bi predložio da se spasu ljudski životi i da se, ako je potrebno, žrtvuje teritorija, sigurno bi bio proglašen za izdajnika. Konflikt nacionalnog suvereniteta koji tradicionalno predstavlja jedan od uzroka rata, skoro je uvek bio interpretiran na taj način da se upravo *zemlja* doživljava kao suštinski objekat suvereniteta – poznato nam je da i nemačka reč *rajh* vodi poreklo od izraza “bogat zemljom”. Ljudi predstavljaju promenljivu, privremenu pojavu, ali zemlja je – pa to svi znaju – večna. Nekako se podrazumeva da smo svi egzistencijalni dužnici prema otadžbini. Ili kako je to jednostavno i za nas, ljude današnjice, u cilju propagande naivno formulisao deo nemačke tradicije u dečjim stihovima:

*Na vernu ljubav do groba  
zaklinjem ti se srcem i dušom,  
za ono što sam i što je moje  
zahvaljujem tebi, otadžbino.*

Amerikanci su isti sadržaj formulisali nešto trezvenije: *Right or wrong, my country*. Ako bismo to preveli slobodno, u Ničeovom stilu, onda bi prevod glasio: “Moja otadžbina je iznad dobrog i lošeg”, ili, drugim rečima, patriotizam u suštini nema nikakve veze sa moralom.

Tako dolazimo do moderne specifičnosti u istoriji ratovanja i opravdavanja rata koja se razvila u totalitarnu nosologiju 20 veka: nacionalističko opravdanje rata. Nacionalizmi imaju mnogo zajedničkog, ali kada se zanemari njihovo poreklo, oni pokazuju potpuno različite fenomenološke oblike i dejstva. Svi oni imaju, manje ili više, nedemokratske karakteristike, ali neki su potpuno antidemokratski, pa čak ratnički orijentisani. Svi oni na demokratiju gledaju kao na sredstvo za njihove u suštini pred-demokratske, čak predpolitičke ciljeve. I upravo zbog toga nije dovoljno razgovarati samo o pravima manjina, iako je to trenutno problem mnogih država, jer pri tome se skoro uvek misli samo na etničke manjine koje u mnogim državama žive u potlačenom položaju, a u nekim su čak izložene masakriranju. Ostvarivanje prava manjina svakako može da bude od pomoći, ali ipak se ostaje u vrzinom kolu kolektiviteta kao privilegovanih subjekata. Pojedinci su onda samo – ako se izrazimo u stilu Hegelovog *Sistema običajnosti* – *delovi celine*, ne *saučesnici*, dakle subjekti koji sudeluju u političkoj praksi društva. Oni su momenti celine koja se za njih zalaže bez konkurencije od rođenja ne samo politički već i istorijski, kulturno, jezički, verski i socijalno.

I upravo na tim presecima nalazi se sistematsko mesto za intelektualce – oni su s jedne strane važne figure propagande novih i

starih nacionalističkih režima, a s druge strane, iako u znatno manjem broju, značajni glasnogovornici manjina ili čak pojedinaca. Ali sa stanovišta metoda oni delaju u pravcu premošćivanja procepa između predpolitičkih osećanja i prakse koja je već sistematizovana kao pogled na svet.

Ta praksa može, istina, da bude praksa rata, ali ona u principu živi od nade da je moguće ostvariti mir, doduše mir po našoj me-

ri. Jedno od najstarijih pitanja filozofije politike i morala, ali i političke i vojne nauke, jeste stoga pitanje mogućnosti ostvarenja *pravednog mira*.<sup>1</sup> Tu sintagmu je moguće shvatiti kao sumnjivu "samo" ako se može, na osnovu tradicije koja se da gotovo izjednačiti sa istorijom čovečanstva, shvatiti da mir skoro nikad nije doživljavao kao prirodno stanje, već više kao kraj rata ili čak samo kao intermeco između ratova. U vezi sa tim ponudiću samo nekoliko podataka:

1 O tradicionalnoj diskusiji (i njenim sadašnjim tumačenjima): O. Brunner, W. Conze, R. Koselleck, *Osnovni pojmovi istorije*, tom II, Stuttgart 1979.; U. Haese, *Kontraverza oko etičkih osnova odbrane u katoličkoj crkvi*, E.S.Mittler&Sohn, Herford u. Bonn 1991.; C.V.Clausewitz, *O ratu*, Ullstein, Frankfurt/M. 1980. (Orig. 1832-1834); C.Schmitt, *Teorija partizana*, Berlin 1963; M.J.Adler, *How to think about War and Peace*, Simon&Schuster, New York 1944.; F. de Visscher, *L'Etat moderne: un danger pour la paix*, Extrait de la Revue *Le Flambeau*, 1940-1947.; M. Walzer, *Just and Unjust Wars. A Moral Argument with Historical Illustrations*, Penguin, Harmondsworth 1980.; D. Warner, *An Ethics of Responsibility in International Relations*, L. Rienner, Boulder & London 1991.; R. Norman, *Ethics, Killing & War*, Cambridge U.P., Cambridge 1995.; J. Keegan, *A History of Warfare*, London 1994.; F. Hacker, *Agresija. Brutalizacija našeg sveta*, Econ, Düsseldorf u. Wien 1985.; J. Maritain, *LTWHomme et l'WEtat*, P.U.de France, Paris 1953.; H.v.Hentig, *Žaključenje mira. Duh i tehnika izgubljene umetnosti*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1965.; J. Carl- ließ (Hrsg.), *Nasilje kroz istoriju*, Schwan, Düsseldorf 1983.; M. Mann, *The Sources of Social Power I, II*, Cambridge U.P., Cambridge 1986, 1993.; S. Shute, S. Hurley (eds.), *On Human Rights. The Oxford Amnesty Lectures 1993*, Basic Books, New York 1993.; W. E. Mühlmann, *Rat i mir. Crvena nit političke etnologije*, C. Winters, Heidelberg 1940.; R. Knieper, *Nacionalni suverenitet. Ogled o kraju i početku svetskog poretk*, Fischer, Frankfurt/M. 1991; J. Glover, *Causing Death and Saving Lives*, Penguin, London 1977.; F. Fried, *Socijalna revolucija. Promena privrede i društva*, W. Goldmann, Leipzig 1942.; T. Nardin, D.R. Mapel (eds.) *Traditions of international Ethics*, Cambridge U.P., Cambridge 1994; D.H.Lumsdaine, *Moral Vision in International Politics*, Princeton U.P., Princeton 1993.; J.P.Sartre, *Les carnets de la drole de guerre*, Gallimard, Paris 1983.; S. Freud, *Sabrana dela*, tom XVI, str. 13-27 (Dopisivanje između Ajnštajna i Frojda); D.A.Welch, *Justice and the Genesis of War*, Cambridge U.P., Cambridge 1993.; Z. Brzezinski, *Out of Control: Global Turmoil on the Eve of the Twentyfirst Century*, Macmillan, New York 1993.; S. Scheffler, *Consequentialism and its Critics*, Oxford U.P., Oxford 1988., posebno, Th. Nagel, "War and Massacre"; H. Joas/H. Steiner, *Realizam političke moći i pacifistička utopija. Rat i mir u istoriji društvenih nauka*, Suhrkamp, Frankfurt/M. 1989.; T. Honrich, *Violence for Equality*, Routledge, London a. New York 1989.; K.L.Vaux, *Ethics and the Gulf War. Religion, Rhetoric, and Righteousness*, Westview, Boulder, San Fransisco, Oxford 1992.; T. Nardin (ed.), *The Ethics of War and Peace*, Princeton U.P., Princeton 1996.

U Kini je još Hiang Sung (535. p.n.e.) pokušao da osnuje ligu mira; ideja sveopšteg mira bila je posebno značajna u helenizmu; u srednjem veku jedan od najvažnijih problema bila je mogućnost pomirenja država (mir između država), ali i između gradova (mir između gradova); Hugo Grocijus zalagao se za stalni prekid ratova (*De iure belli ac pacis*, 1625); Vilijam Pen predložio je u Americi mirovnu arbitražu; Imanuel Kant je bio zagovornik *večitog mira*; i u našem veku već se diskutovalo na međudržavnom nivou o mogućnosti da se rat zabrani kao pojava protivzakonita po međunarodnom pravu (Brijan-Kelogov pakt).

Mir je tako shvaćen kao vrednost po sebi, a time se mislilo na pravedni mir. Preduslov je bila, i ostala, pretpostavka da mir predstavlja permanentnu situaciju koja se prekida "samo" ratom (odnosno ratovima), zbog čega u mnogim evropskim jezicima reč za mir nema oblik za množinu. Ta pretpostavka da postoji jedan jedini mir i da se nakon svakog rata moramo vratiti tom prekinutom miru, podrazumeva da ratovi ne mogu ništa značajno da promene u istoriji, što je međutim u suprotnosti sa svim postojećim iskustvima.

Istovremeno je pravedni mir bio u najužoj vezi sa pitanjem pravednog rata. Razlog za to su bili stalni pokušaji da se reši pitanje sredstava za ostvarivanje mira. Taj problem je u suštini, barem u zapadnoj tradiciji, povezan sa principijelnim i metodskim predpolitičkim amalgamom. Opravdanje rata predstavljalo je još od vremena starih Grka uvek mnogo više moralni nego politički problem. Istina je da je moguće rat shvatiti kao produžetak politike, u skladu sa poznatom rečenicom Klauzevica, ali

spremnost ljudi da učestvuju u ratu uvek je imala mnogo više veze sa moralnim odlukama (sa moralnim osećanjima). U suštini, rat je, dakle, mnogo više nastavak morala drugim sredstvima. Etika pravde, na koju se ovde očito misli, implicira ekstremna stanovišta, koja se mogu izraziti izrekom starih Rimljana *fiat iustitia, pereat mundus* (nek se vrši pravda pa makar propao svet). Ovo stanovište se danas često označava kao muško ("mačo") stanovište i pokušava se u takozvanoj postmoderni zameniti etikom brige (Ethics of care). Feministkinje su s tim u vezi posebno značajne i njihov stav bi mogao da reši neke od pomenutih problema. Trebalo bi, međutim, dodati da je još Adam Smit, koji nije imao nikakvih dodirnih tačaka sa feminizmom, isticao empatiju kao metodološki model tumačenja koji je od izuzetnog značaja za etiku.

Jedno poznato mesto u Aristotelovoj *Politici* jasno ukazuje na vezu "etike pravde" sa ratom: "Ne treba se vežbati u ratovanju s namerom da se potčine oni koji to uopšte ne zaslužuju, već pre svega da se ne bi lično palo u potčinjenost, a zatim da bi se ostvarila hegemonija (koja se zatim vrši) za dobrobit vladajućih, ali ne da bi se svuda vladalo kao nad robovima, i treće, da bi se neograničeno vladalo nad onima koji zaslužuju (što znači koji su po prirodi predodređeni za to) da svoj život provedu kao robovi. Da bi zakonodavac trebalo da se potru-di da donese podjednako precizne odredbe o ratovanju kao i o ostalim zakonima radi dokolice i mira, tu tvrdnju potkrpljuju iskustva. Jer većina tih država može da opstane dok su u ratu. Ali čim dođu na vlast (i prestanu sa svojim ratničkim aktivnostima), propadaju. One (na

244

neki način) izgube svoju čvrstinu, poput olova, kada održavaju mir. Krivac za to je zakonodavac, koji je vaspitao građane tako da neguju dokolicu... Jer rat primorava ljude da budu pravedni i da imaju mere, dok ukus spoljašnje sreće i dokolica koja dolazi s mirom ljude čini oholim.”<sup>2</sup>

Ovde se, u disciplinarno-filozofskom smislu, radi o etičkoj i čak antropološkoj strategiji argumentovanja koja je karakteristična za čitavu kasniju istoriju. Rat predstavlja sredstvo za ostvarenje etičkih principa, trebalo bi da omogući pobjedu pravde nad nepravdom, trebalo bi da izvrši i realizuje imanentni, ili tradicionalno metafizički rečeno potencijalni kvalitet čoveka. Veoma radikalno je to naglašeno u Aristotelovom shvatanju prirode roba. On je, po svojoj prirodi, dakle nužno, rob, samo zbog toga što nije u stanju da svoju sudbinu promeni uz upotrebu sile.<sup>3</sup>

Imanuel Kant sledi u suštini drugu, ali za razmatranja koja slede podjednako važnu liniju argumentacije: “Pravo države da se bori protiv *nepravdnog* neprijatelja nema granica (ima, doduše, kada se radi o kvalitetu, ali ne kada je reč o kvantitetu, odn. stepenu): odn. pogođena država ne sme da koristi *sva* sredstva, ali sme da koristi ona po sebi dozvoljena u onoj meri u kojoj ima snage da bi odbranila svoje. — Ali šta je onda sa stanovišta međunarodnog prava, u kome je, kao i uopšte u prirodi, svaka dr-

žava sudija u sopstvenim stvarima, *nepravdni neprijatelj*? To je onaj čija javno (bez obzira da li rečju ili delom) izražena volja otkriva maksimu po kojoj, kada bi postala opšte pravilo, ne bi bio moguć mir među narodima već bi moralo da bude ovekovečeno prirodno stanje.”<sup>4</sup> Ovde se koristi ista metodološka formula koja je karakteristična za čitavu Kantovu filozofiju morala. Ponovo se nedopustivost akcije (u ovom slučaju neprijatelja) meri moralnim kriterijumima. Ali Kant je bio svestan toga da je njegov pojam *nužno dobro* u smislu zakona o moralu odatle izvedene “dobre volje” radikalno različit od tradicionalnog, posebno antičkog, pojma *dobro za nešto*. On se nije, kao antički pojam dobrog, odnosio na srećni život (*eudemoniju*) u individualnom ili kolektivnom smislu i stoga nije bio u suprotnosti sa pojmom lošeg (za mene ili za nas) već se odnosio samo na zakon opšteg reciprociteta prava i obaveza svih bića razuma i utoliko je bio u suprotnosti sa protivzakonitim kao lošim. “Najveće dobro” za Kanta nije bila “blažena sreća” čoveka već “dostojnost sreće”, odnosno ostvarenje pravde. Pravi neprijatelj je zbog toga za njega *nepravdni neprijatelj*, onaj čije maksime nije moguće generalizovati.

Hegel, pak, drugačije doživljava te veze: “Duh sveopšteg susreta je *jednostavnost* i *negativno* biće tih izolovanih sistema. Da se oni ne bi učvrstili u toj izolaciji i time razgradili celinu i uništili duh, vlast mora povremeno ra-

2 Aristotel, *Politika*, 1333b 28-1334a 30, J. Hegner, Keln 1972. str. 378-380.

3 l.c., 1253b 23, str. 18; R.G.Mulgan, *Aristotel's Political Theory*, Clarendon, Exford 1977.; F. Tomberg, *Polis i nacionalna država. Uporedna analiza kao nadgradnja Aristotela*, Luchterhand, Darmstadt u. Neuwied 1973.

4 I. Kant, *Metafizika morala*, 60, delo u dvadeset tomova, Suhrkamp, Frankfurt/M. 1968, Bd. Vii, str. 473.

tom da ih protrese iznutra, da time povredi i uzburka njihov uređeni poredak i pravo samostalnosti, ali da individuama koje se odvajaju od celine i koje teže nepovredivoj *samostalnosti* i sigurnosti ličnosti pruži osećanje za svog gospodara, smrti... Rat je duh i forma u kojoj je sadržan suštinski momenat moralne supstance, apsolutna *sloboda* moralnog *bića* od svekolikog bivstva u svojoj stvarnosti i potvrđivanju istinitosti.”<sup>5</sup>

Kod Hegela je postojala potencijalna dramatična suprotnost između formalno-univerzalističkog principa moralnosti i onog iz konkretne etičke tradicije izvedenog principa morala u strogoj formi. Partikularna država, koja je za Hegela kao pravna država predstavljala najviši pojavni oblik ideje morala, mogla je naime kao moćna država – kao sistem samopotvrđivanja – sa drugim državama da uđe u stanje rata, u tragični konflikt između prava i pravde. U takvom konfliktu, po Hegelovom mišljenju, individua nije imala pravo da se suprotstavi državi pozivajući se na univerzalnu etiku čovečanstva, npr. da odbije služenje vojnog roka. Time je kosmopolitskom motivu univerzalističke etike pravednosti, koja potiče od Zenona, osnivača Stoe, barem što se tiče normativnog usmerenja individue oduzet legitimitet. A Hegel ni Kantovoj ideji građanskog pravnog uređenja u smislu “večitog mira” u konfederaciji pravnih država nije želeo da prizna istorijsku šansu.

Aristotel, Kant i Hegel su ovde pomenuti samo kao paradigmatički intelektualci, kao autori iz oblasti istorije filozofije. Skoro s podjednakim pravom mogli bismo navesti i mnogo drugih imena kao što su Platon, Hobs, Lok ili šopenhauer. Ali rezultat bi sasvim sigurno bio isti: moralno opravdanje rata je opšte mesto ne samo u istoriji političke filozofije već i u tradiciji filozofije morala.

Najjednostavniji način da se skicira problem bilo bi njegovo svođenje na neku vrstu formule. U tradiciji etike kompromis, naime, ne zauzima neki posebno uvažen položaj, što je dobro poznato. Pre bi se moglo tvrditi da ta tradicija kompromis smatra nekim oblikom kompromitovanja vrednosti pojedinca, kolektiva ili zajednice. Kada se osnovne vrednosti jednom uvuku u konflikt, skoro da je nemoguće pronaći rešenje u okviru zajednice bez upotrebe sile. U političkoj tradiciji, posebno u ne tako bogatoj tradiciji nenasilne politike kompromis, međutim, zauzima izuzetno značajno mesto.

Skoro sve legende i mitovi, romani i pesme, priče i pripovetke koji su od značaja za socijalizaciju čoveka, slave vrednosti koje se skoro isključivo mogu pokazati u ratu: hrabrost, požrtvovanje, solidarnost, čak i ljubav, pokazuju se u izuzetno velikoj meri i često samo u vanrednim situacijama, a rat je skoro redovno prisutan među istorijski poznatim vanrednim situacijama.<sup>6</sup> S druge strane, obična nor-

246

5 G.V.F. Hegel, *Fenomenologija duha, delo u 12 tomova*, Suhrkamp, Frankfurt/M., 1970, tom III, str. 335,353.

6 B. Bettelheim, *The Use of Enchantment. The Meanings and Importance of Fairy Tales*, Vintage, New York 1977, pp.IIIf.



malnost mira ne raspolaže ubedljivom propagandom.

U ovoj problematici leži, međutim, mnogo više nego što je samo opravdanje za mlade u pubertetu (posebno muškog pola) da se biju između sebe. Kao što smo već pokazali, Aristotel smatra da "rat nagoni ljude da budu pravedni", Kant smatra da "pravo države u suprotstavljanju *nepravdom neprijatelju* nema granica", a za Hegela rat predstavlja "apsolutnu slobodu moralnog bića".

Nisu samo stavovi filozofa ili poveljnika značajni u vezi sa ovom temom: čitava istorija pokazuje iz kojih razloga su države vodile ratove. Uglavnom su to bila politička,<sup>7</sup> ekonomska, geopolitička, socijalna i ideološka<sup>8</sup> opravdanja.<sup>9</sup> Ti razlozi, međutim, važili su za države (eventualno, u modernim vremenima napredne manipulacije, i za društva), ali ne, kao motivacija, za brojne pojedince, koji su učestvovali u ratovima.<sup>10</sup> I na individualnom nivou su politički, ideološki i posebno ekonomski razlozi igrali veoma značajnu ulogu. Ali za pojedince su moralne vrednosti i osećanja skoro uvek bili prisutni i upravo oni su ubijanje drugih u ratu činili ne samo prihvatljivim već i moralnom obavezom. Ne samo iz moralne pobune koja za

ljude često znači: *Stvarno je dosta, sad moramo da im pokažemo*, već i kao opravdanje rata pre svega kao opravdanje individualnog ponašanja u ratu.<sup>11</sup> Najvažnije pitanje za ovo naše razmatranje stoga nije pitanje pravih (političkih, ekonomskih, geostrateških i drugih) razloga za rat već pitanje njegove prihvatljivosti. Moralnost u ime koje rat započinje tradicionalni je izvor ove prihvatljivosti – drugim rečima, Klauzevicova bi se legendarna formula morala bitno reinterpretirati da domaši problem: rat je, odista, nastavak (radikalne) moralnosti drugim sredstvima.

Rezultati rata u različitim epohama uvek iznova važe za ne samo "logične" (jer je jedna strana bila jača) već i za opravdane. Isti modeli tumačenja koji su nekada kod Aristotela objašnjavali prirodan i zbog toga "pravedan" položaj robova<sup>12</sup> korišćeni su kasnije, na primer za srednjovekovne viteške dvoboje i za ratove. Formula je pri tome uzorno jednostavna i ubedljiva. Jednom rečju ona tvrdi sledeće: činjenica da je jedna strana izgubila i da to nije mogla da izmeni znači da moraju da postoje viši razlozi za to što se dogodilo: *Tako mu (im) treba*. U srednjem veku je postojalo verovanje, a to se u odgovarajućim ritualima i govorilo, da je sve direktna posledica božje volje: nije pobedio jači ili

7 Klauzevic, *O ratu*, posebno: prvi deo, prva knjiga, str. 17ff.

8 H.Münkler, l.c., str. 30 ff; M. Walzer l.c., p.109ff

9 J.Keegan, l.c., p. 1ff

10 Jednostavno rečeno nijedno državno rukovodstvo u istoriji rata nije moglo zvanično i javno da opravda rat činjenicom da je državi (ili "njenom" društvu") bilo potrebno otprilike

10 000 kvadratnih kilometara plodne teritorije koja trenutno pripada susednoj državi.

Čak i ako bi to bio pravi razlog mnogo je efektivnije bilo, upravo radi uspešne motivacije stanovništva, objasniti te poduhvate istorijskim ili demografskim argumentima.

11 Kada tumačimo rat, ne možemo samo da govorimo o "računu delanja" kao što je to radio Klauzevic (l.c., str. 19).

12 Mulgan. op. cit.

bolje opremljeni borac već onaj koji u očima Boga ima pravo.<sup>13</sup>

Tako u današnje vreme katolički kao i revolucionarni pokreti veruju u staru formulu: pravedna stvar će na kraju trijumfovati. Na žalost, istorija koju poznajemo ne pruža dovoljno dokaza za to i ona često deluje kao obično opravdanje stanja: pobjeda jačih koji onda svoju pobjedu tumače kao pobjedu pravde. Na taj način se bolji borac doživljava kao moralno bolji čovek.

Mir je onda u prvom redu bukvalno stanje primirja, situacija u kojoj pobjednik nema razloga za brigu. Pravda se javlja kao pobjednikova interpretacija događaja i istorije. To je sve odavno poznato,<sup>14</sup> jedino što se skoro uvek zaboravljalo da u analizu treba ugraditi etičku dimenziju. A ona onda stvarno pokaže zbog čega rat ostavlja posebno pogubne posledice u svesti naroda, posledice koje funkcionišu kao preduslovi za neki novi rat, pogotovo zato što se nauči da se u ratu može ne samo pobediti već i da se može "stvarno" održati pravedna stvar.

Opravdanje sa stanovišta pogleda na svet – ideološko, patriotsko, religiozno –, opravdanje koje je pogodno za rat nije, iz navedenih razloga, pogodno za mir. Jer kao završetak rata, što je zaista često slučaj, mir može u suštini da zauzme dva oblika: on može da bude posledica pobjede odnosno poraza ili može da bude isto što i nerešeno u šahu. U oba slučaja je neophodan relativno komplikovan put do mira

– pregovori i primirje, onda ponovo pregovori, pa tek onda, na kraju, mirovni sporazum.

Ovo uvek teško, često i sporo kretanje u pravcu mira je tehnički, ali i suštinski preduslov za pragmatizaciju mirovnog sporazuma,<sup>15</sup> do koje skoro uvek dolazi. U suštini to znači da rat često za mnoge učesnike predstavlja moralni problem, a da mir mnogo češće predstavlja politički, vojni ili ekonomski, a relativno retko moralni problem.

U suštini je ovo odgovor na dilemu naznačenu u naslovu, jer upravo političko-pragmatični preduslovi mira ukazuju i na motivaciju učesnika, ali i na odnos mira prema pravdi. Jednostavno rečeno: obična činjenica da mirovni sporazum može biti zaključen tek nakon završetka rata podrazumeva da je pravednost takvog događaja upravo zbog te činjenice u najmanju ruku pod znakom pitanja. Jer veliki broj žrtava, mrtvih, masovna uništenja itd., moraju imati za posledicu maksimalno pravedan mir. Toliko visoka cena rata mora da ima uticaja na značaj mira. Jednom rečju: čak nije sigurno ni da je uopšte zamislivo nešto kao pravedan mir. Ako strane u konfliktu nisu u stanju da pronađu rešenje bez upotrebe sile, onda je svako rešenje koje postane moguće nakon rata nužno manje pravedno. I verovatno poslednji rezultat ovakvih razmišljanja jeste principijelno dovođenje u pitanje veoma starog i uticajnog verovanja u harmoniju koja vlada između mira, pravde i demokratije. A to znači da je o mnogo

248

13 J. Beeler, *War in Feudal Europe 730-1200*, Ithaca 1991.

14 Na primer kod Makijavelija u 14. glavi njegove knjige *Knez* (F.Meiner, Leipzig 1941, str. 56-59) ili kod Hobsa u *Levijatanu* (Meridian, New York 1963, pp. 143-145).

15 H.v.Hentig, *Zaključenje mira. Duh i tehnika izgubljene umetnosti*, l.c., str. 12ff.

tradicionalnih odnosa potrebno ponovo dobro razmisliti.

Poslednje godine su očito donele nov niz materijala za iskustva ove vrste. Time se posebno misli na takozvanu krizu postkomunizma. Jer, ne obavezno cinično i zlobno, mogli bismo, u stilu Starog zaveta, formulisati prilično neprijatnu tezu o toj krizi istočnog postkomunizma: *Na početku beše demokratizacija*. To ne znači da je na demokratizacija principijelna krivica za sve što se dogodilo, ali ona ipak opominje više od prilično čestih prebacivanja mnogih posmatrača. Često se, naime, tvrdi da deficit u političkoj kulturi, tradicija političke vladavine koja se uvek doživljavala kao mogućnost potpuno otvorenog iskorišćavanja ili uništenja drugih, duboko ukorenjena netolerancija predstavljaju zaostavštinu "realno postojećeg socijalizma" koji opisuje aktuelnu postkomunističku situaciju kojoj je neophodna temeljna i principijelna demokratska rekonstrukcija.

Tipično postkomunistička država je, međutim, u suštini etnički legitimna država koja trenutno živi pod pritiskom očekivanja koja na žalost u bliskoj budućnosti neće biti lako ostvarljivo. To je očekivanje skorog političkog,

socijalnog i kulturnog prosperiteta kao posledice izgradnje ili rekonstrukcije sopstvene nezavisne nacionalne države.<sup>16</sup> Aktuelna nacionalistička i politički veoma nadmoćna teza izjednačava nezavisnost sa slobodom (i blagostanjem), što znači da je svaka nova država, pošto je država "naše" nacije, za tu naciju daleko bolja od svih prethodnih i zamislivih varijanti,<sup>17</sup> a manjine pri tome ne predstavljaju ništa drugo do izvor potencijalnih ili aktuelnih poteškoća.<sup>18</sup> Pojam nacije koji se ovde koristi jeste srednjeevropski i on čvrsto vezuje naciju sa etničkim (u biološkom ili kulturnom smislu), a ne britansko-američki (delimično i francuski) pojam koji naciju shvata pre svega kao političku zajednicu.<sup>19</sup>

Sa tog stanovišta pitanje demokratije (a posebno pitanje manjina) jeste drugorazredno pitanje, nešto što se može uzeti u obzir tek kada se država "konačno" obezbedi. (Pre toga se o tome vodi računa samo zato što to "Evropljani" zahtevaju). Demokratska teza (koja je tako slaba zato što je još od prvih pokušaja demokratizacije morala da se bori protiv jake nacionalističke emocionalizacije<sup>20</sup> lokalne političke scene) doživljava, međutim, nezavisnost kao preduslov mogućeg demokratskog ponovnog početka.<sup>21</sup>

16 A. Giddens, *The Nation-state and Violence*, Polity, Cambridge 1985; H.A. Winkler, *Nacionalizam*,

Athenäum, Königstein/Ts., 1985; E. Gellner, *Nations and Nationalism*, Blackwell, Oxford 1983.

17 E. Hobsbawm a. T. Ranger (eds.) *Inventing of Tradition*, Cambridge U.P., Cambridge 1983.

18 J. Packer a. K. Myntti, *The Protection of Ethnic and Linguistic Minorities in Europe*, Institute for Human Rights, Lbo Akademi University, Lbo 1993.; M. Freeman, D. Pantic, D. Janjic, *Nationalism and Minorities*, Institute of Social Sciences, Belgrade 1995.

19 E. Kedourie, *Nationalism*, Hutchinson, London 1961.

20 O iracionalnosti takve masovne psihologije, J. Elster, *Political Psychology*, Cambridge U.P., Cambridge a. New York 1993., s. 35ff.

21 O kontekstualnim problemima, teoretski, A Lijphart, *Democracy in Plural Societies. A Comparative Exploration*, Yale U.P., New Haven a. London 1977.

Sušтина ove postkomunističke krize vidljiva je na primeru postjugoslovenskih država. Ta situacija može se tumačiti kao izuzetno ekstremni pojavni oblik postkomunizma,<sup>22</sup> jer tipična postjugoslovenska država predstavlja državu koju je usisao rat (ili, u najboljem slučaju, mnoštvo njegovih posledica).<sup>23</sup>

Dugačak i mukotrpan put do demokratije još nije, a to je najveći problem, zapravo ni počeo. Mnogo su jasniji vrlo ozbiljni signali kretanja u suprotnom pravcu. Ali ipak sada postoje barem neki institucionalni preduslovi koji su do sada bili zabranjeni. Situacija je u tom smislu potpuno suprotna u odnosu na zapadnoevropsku istoriju. Na zapadu je bio slučaj postepene borbe za razne demokratske institucije iz civilnog društva,<sup>24</sup> revolucijom ili reformama i to je trajalo decenijama, u svakoj državi, razume se, pod različitim okolnostima. U postkomunističkoj jugoistočnoj Evropi demokratske institucije bukvalno su došle odozgo, pošto je sprovođenje promena bilo moguće samo iz političke sfere koja je ostala iz starog sistema.<sup>25</sup> Civilno društvo još uvek je u pelinama i iz već navedenih razloga samo je nacionalistički sadržaj bio spreman da ispuni nastali politički vakuum. Taj vakuum zaista je postojao, iako samo nekoliko meseci ili nedelja, i on je ponudio skoro empirijski dokaz protiv teori-

je o velu neznanja. Jer intelektualci su skoro bez izuzetka izabrali demokratsko rešenje, iako je ono, posebno zbog već opisanih okolnosti nacionalističke dominacije koja je već unapred bila očigledna, za mnoge od njih lično kao i za različite intelektualno-političke grupacije bilo potpuno nepovoljno.<sup>26</sup> Većina građana odlučila se takođe bez oklevanja za tržišnu privredu, a ne za "socijalnu tržišnu privredu" i to se, u situaciji koja je zahtevala restrukturiranje privrede, pokazalo za mnoge kao ne baš najoptimalnije rešenje. To znači da su mnogi ne samo želeli manje ili više privilegovan položaj za sebe već da su ga sa takvom samouverenošću očekivali da su bili spremni egzistencijalno mnogo toga da stave na kocku. Suštinska razlika u odnosu na "laboratorijske uslove" socijalnih, političkih i moralnih teorija bila je, međutim, činjenica visoke emocionalizacije (što takođe znači iracionalnosti) u javnosti koja je morala da donese odluku o tome.

U određenom smislu politička situacija postkomunističkih zemalja ima više sličnosti sa situacijom u Nemačkoj ili Japanu 1945. godine. Ali postoji jedna suštinska razlika koja se na primer u novoj Saveznoj Republici Nemačkoj u odnosu na nekadašnju Nemačku Demokratsku Republiku rado zaboravlja. Postkomunistička društva su se sva, bez obzira na og-

250

22 B. Denitch, *Ethnic Nationalism. The Tragic Death of Yugoslavia*, Minnesota U.P., Minneapolis a. London 1994.

23 E. Rathfelder, *Rat na Balkanu*, Rowohlt, Reinbek b. Hamburg 1992.

24 A. Ferguson, *O istoriji građanskog društva*, Suhrkamp, Frankfurt/. 1988.

25 G. Schöpflin, "Post-communism: the Search for a new Paradigm", Ž. Puhovski, I. Prpić, D. Vojnić, *Politics and Economics of Transition*, Informator, Zagreb 1993.

26 Ž. Puhovski, "The moral basis of political restructuring", Ch. Brown (ed.), *Political restructuring in Europe. Ethical perspectives*, Routledge, London a. New York 1994.

romne razlike između različitih država, sama oslobodila starog poretka. Cena toga je, međutim, veoma visoka i iz ove perspektive nepodnošljiva, jer ne postoje oslobodilačke ili okupacione sile već samo domaći nacionalizam kao svakodnevno prisutan pobjednik. U svom sistematsko-političkom, sadržajno-političkom i proceduralno-političkom obliku nacionalizam u današnje vreme funkcioniše u svim postkomunističkim zemljama. Još nepovoljniji je položaj demokratskih projekata pošto upravo glavni simbol oslobođenja, nacionalni suverenitet, sprečava ili relativizuje svaku intervenciju spolja. I u tom smislu nacionalni suverenitet kao krajnja posledica nacionalne ideologije<sup>27</sup> znači dobrovoljno izabranu *provinciju čoveka*<sup>28</sup> kao kvazi prirodno okruženje njegove egzistencije. Intervencija spolja kao modernizacija silom samo u krajnjem slučaju ima pravu šansu da uspe.

Iskustva zemalja poput Savezne Republike Nemačke i Japana, koje kao faktički već *postmoderne države* bez pravog nacionalnog suvereniteta, pod iznuđenim okolnostima mogu da žive prilično dobro, a svakako u većoj demokratiji nego ranije, samo su povremeno uspešna. Jedino ako je situacija očajna preduzima se nešto, gotovo uvek kasno i gotovo nikad dovoljno radikalno, što podrazumeva direktno mešanje međunarodne zajednice. To su pokazali ra-

tovi u Jugoslaviji ili u Sovjetskom Savezu. Sada, nakon međunarodne vojne intervencije u bivšoj Jugoslaviji, prihvata se da sudije iz inostranstva igraju odlučujuću ulogu u najvišem sudu u Bosni i Hercegovini. Bilo je sličnih pokušaja rešavanja pitanja prava manjina u Hrvatskoj ili drugim bivšim jugoslovenskim republikama.

To ukazuje, doduše, ne samo na tragične perspektive čitavog regiona koji jeste deo Evropa, ali periferan, već i na neke od centralnih problema čitave sadašnje civilizacije. To posebno važi za tradicionalnu, ali i modernu, opsesnutost harmonijom. Politička i socijalna teorija bila je, a delimično je i dalje spremna da mir, zamišljen kao osnovni preduslov za opstanak ljudske zajednice, preplete sa pravdom ili demokratijom, ali i koegzistiranjem sa prirodnim okruženjem itd. Na žalost, u toj oblasti su iskustva nakon raspada Jugoslavije ponudila značajne oprečne argumente.

Demokratizacija sama po sebi bila je jedan od preduslova rata u postjugoslovenskim i postsovjetskim verzijama postkomunizma. To znači da je demokratizacija omogućila da pravo (u suštini predpolitičko) raspoloženje naroda izbije na površinu, da pluralizacija društva, do koje se istovremeno došlo, omogućiti propagandu za ekstremno nacionalističke, čak rasističke ideologije i parole, da je (relativno)

27 U. Rödel, *Od narodnog suvereniteta do zaštite manjina*, EVA, Frankfurt/M. 1981; R. Knieper, *Nacionalni suverenitet. Oglad o kraju i početku svetskog poretka*, op. cit.; J. Habermas, *Činjenice i valjanost. Doprinosi teoriji prava i demokratske pravne države*, Suhrkamp, Frankfurt/M. 1992, posebno glava: "Državljanstvo i nacionalni identitet".

28 Kao što glasi naslov poznate knjige Eliasa Kanetija; u toj knjizi postavlja se jedno od osnovnih (retoričkih?) pitanja: "Može li neprijatelj da te nauči šta je sloboda?" (Frankfurt/M. 1987, str. 188).

oslobođenje bilo i jeste, jednostavno rečeno, oslobođenje zla.<sup>29</sup> Sve to je odavno postojalo, samo je sada, nakon preokreta, došlo na red: postalo je moguće otvoreno – i javno – ne samo voleti (na primer otadžbinu) već i mrzeti (ranije nepoznate strance ili oduvek poznate i do sada krišom omrznute susede). Nije mnogo vremena prošlo dok nije izbio rat.

Jer sve što je stari režim ranije potiskivao i zataškavao postalo je sada otvoreno aktivno i politički relevantno. Sve nekadašnje komunističke zemlje (sa izuzetnom Čehoslovačke) 1989/90. imale su prve slobodne izbore u svojoj istoriji. Izbori i demokratizacija sasvim sigurno nisu bili, to se mora još jednom naglasiti, krivi za rat, ali su omogućili da prevladaju dugo potisnuta osećanja u situaciji koja je bila nabijena negativnom energijom.

Pa ipak, sve to i nije bilo baš tako jednostavno. Među grupama ili slojevima koji su se tako agresivno ponašali, neki su još uvek uživali stare privilegije što je posebno značilo intiman kontakt i čak kontrolu nad aparatom moći. Takve grupacije uživale su osnovnu privilegiju inicijative, nažalost i ratne inicijative; tako je počeo i postjugoslovenski rat u Beogradu.<sup>30</sup>

Čitava istorija Jugoslavije, barem nakon Drugog svetskog rata, pokazala se sada

kao trajno primirje. Naizgled je vladao mir, ali bez demokratije. Sa demokratijom je došao kraj mira. Da li se zbog toga može i treba li konstruisati alternativu *mir ili demokratija*, i ako treba, onda za koje narode ili regione?

Postjugoslovenska egzistencija još uvek je u velikoj meri pod uticajem rata.<sup>31</sup> To znači da i tamo gde je rat sasvim izvesno završen budući događaji zavise od rezultata ratnih dejstava u drugim delovima nekadašnje jugoslovenske teritorije. U suštini to, međutim, znači da situacija u Bosni i Hercegovini predstavlja ključ za celokupnu postjugoslovensku situaciju, pre svega zbog toga što su svi akteri postjugoslovenskih konflikata tamo (bili) aktivni i zbog toga što su njihovi konflikti posebno jasno zaštićeni upravo tamo (uključujući i implikativne veze sa sudbinom Kosova).

Tako se postavlja pitanje procene zahteva muslimansko-bošnjačkog stanovništva koje sasvim sigurno ne može biti zadovoljno sadašnjom situacijom. I to s pravom, jer u odnosu na Srbe i Hrvate iz Bosne i Hercegovine koji će sa svojim nacionalnim državama barem biti u privilegovanim odnosima, muslimansko-bošnjačka (relativna) većina stanovništva već je verovatno izgubila "svoju" etnički-nacionalnu državu.<sup>32</sup> A što je još važnije: svi oni koji kontrolišu mir, ili bolje rečeno primirje, u Bosni i

252

29 M.M. Adams, R.M. Adams (eds.), *The Problem of Evil*, Oxford U.N., Oxford a. New York 1990.

30 S. Bianchini a. P. Shoup (eds.) *The Yugoslav War, Europe and the Balkans. How to Achieve Security?*, Longo, Ravenna 1995.

31 Ž. Puhovski, "Is a Post-Yugoslav Peace Possible", *The Yugoslav war, op. cit.*

32 Ovde upotrebljeni termini "Srbi", "Hrvati", "Muslimani/Bošnjaci" označavaju naravno karakteriziranje vojno-političkih strana u postjugoslovenskom konfliktu koje je ideološki zastupalo čitave nacije.

Hercegovini u sadašnjoj situaciji faktičke, etnički legitimne podele zemlje, jednostavno su protiv opravdanih zahteva mnogih koji se osećaju kao građani. Alternativa, naime, glasi, kao skoro uvek na kraju rata, *mir ili pravda*, a nade ili čak dogmatske tvrdnje, posebno u raznim crkvenim krugovima, da je mir nezamisliv bez pravde, ponovo pokazuju da se od istorije ništa ne može naučiti. Nezavisnost se pokazala kao sasvim sumnjiv okvir za unutrašnju slobodu građana novih država. Zvanična ideologija koju stanovništvo u većoj meri podržava jeste u tom smislu jednostavno prevara: ako moj vladar sada živi u Zagrebu, a ne više u Beogradu, ako je on – a uopšte ne može biti reči o “njoj” – istog etničkog porekla kao ja, onda se podrazumeva da sam slobodno biće. Pitanja “internih” ljudskih prava, manjina, novih disidenata, koji su sada disidenti protiv društva, protiv suseda, a ne više protiv države ili policije kao u vreme starog sistema, samo su empirijski dokazi tog stanja.<sup>33</sup> Apsolutizovanje nezavisnosti dovelo je do raspoloženja koje uopšte ne dotiče strukture moći. Pitanje ko drži moć bilo je navodno važnije od pitanja rekonstrukcije odnosa moći u okviru novih zajednica. Tu teoretski već ranije skiciranu alternativu moguće je pomalo nedosledno ponoviti kao nešto što je aktualizovano i potkrepljeno novim iskustvima: *sloboda ili nezavisnost*.

Iznenadjuće je što je rat imao veoma pozitivne ekološke posledice. U industrijskom gradu Zenici u Bosni nikada pre nije bio tako čist vazduh kao danas – tamošnja gigantska metalna industrija morala je, naime, da presta-

ne sa radom zbog rata; reka Neretva u Hercegovini već decenijama nije bila toliko čista kao kada je uništen veliki aluminijumski kombinat u Mostaru. A poznato je da su leševi na dnu reke biološki razgradljivi. Isto važi i za druge regione kontinenta, jer su zatvoreni putevi kroz nekadašnju jugoslovensku teritoriju doveli do toga da su češće korišćeni brodovi kao transportna sredstva što je ekološki rasteretilo čitave delove Austrije. Ponovo se pokazalo da i trenutni, a ne samo tradicionalni zahtevi za harmonijom mogu da budu bez osnova.

Ne samo političari i vojnici, već i mirovni aktivisti mogu prilično dobro da žive od relativno udaljenog rata, a i novi politički pokreti bili su sasvim spremni da koriste lokalno stanovništvo kao svojevrzne pokusne kuniće za njihove “principijelne debate” ili ideološke rasprave (diskusije o silovanjima u kojima uopšte nije bilo reči o silovanju muškaraca, pošto se to ne doživljava kao problem feminističkog pokreta; diskusije o graničnim situacijama u kojima bi sa stanovišta mirovnih pokreta bilo moguće opravdati eventualne vojne intervencije, pri čemu su aspekti pogleda na svet u velikoj meri zamaglili pitanje situacije ljudi u regionu, i sl.).

Sve o čemu je ovde reč događalo se i događa se u regionu Evrope koji je tradicionalno u drugostepenom položaju, usred turbulentnog procesa transformacije koji je izazvao i lokalne ratove. Epohalne posledice su, međutim, daleko važnije, one pokazuju takoreći empirijski u kojoj meri je prošlo vreme harmonije

33J. Elster, "Majority Rule and Individual Rights" in S. Shute, S. Hurley (eds.), *On Human Rights*, op.cit.

koja je bila predmet nadanja, iako nije bila unapred određena, tako da su zaista neophodni novi pojmovi i nove aktivnosti. Čak i ako je za bivši jugoslovenski region kasno, postavlja se odlučujuće pitanje: da li su drugi u stanju da nauče nešto iz toga?

Na poslednje, ali i na prvo pitanje o udelu pravde u ovakvim rešenjima moglo bi se više iz istorijskog iskustva nego iz cinizma odgovoriti da nijedan rat koji poznajemo nije mogao da se završi pravednim rešenjem. No, na žalost, ne postoji mnogo argumenata za pomisao da bi upravo sada negde između Beograda, Zagreba, Sarajeva i Prištine mogao da se odvija preokret u svet-skoj istoriji.

Prevod referata izloženog na filozofskom simpoziju pod naslovom "Rat – otac svih stvari" u Lechu (Austrija) u spremlu 2000. Prevod se objavljuje s odobrenjem autora.