

Knjiga *Duh samoporicanja. Prilog kritici srpske kulturne politike* Mila Lompара sastoji se od četiri veće celine: “Titoizam i sekularno sveštenstvo”, “Titoizam i hrvatska kulturna politika”, “Zatvorena otvorenost” i “O srpskom stanovištu”. Knjigu otvara uvod “Svetionik u tmini”, a za prvim delom sledi kraći polemički komentar “Jaspers i ideologizovana krivica”. Ovde se neću baviti trećom celinom “Zatvorena otvorenost”, a ostale delove čitaću kao jedan celovit tekst u kome Lompar obrazlaže potrebu za jednom novom srpskom kulturnom politikom. Zanima me na kojim temeljima Lompar zasniva tu politiku, kako ona odgovara na izazove nedavne prošlosti i kakvu političku zajednicu podrazumeva.

Na Filološkom fakultetu u Beogradu Milo Lompar drži predmete “Srpska književnost XVIII i XIX veka” i “Kulturna istorija Srba”. Pored toga, nalazi se na čelu Zadružbine Miloša Crnjanskog, a kao član žirija do sada je odlučivao o sledećim književnim nagradama: “Rastko Petrović”, “Miloš Crnjanski”, “Đorđe Jovanović”, “Dragiša Kašiković”, nagradi Drugog programa Radio Beograda “Nikola Milošević” i NIN-ovoj nagradi za roman godine. Bio je dve godine direktor “Politike”. Dobitnik je književnih nagrada “Stanislav Vinaver”, za knjigu *Završetak romana. Smisao završetka u romanu “Druga knjiga Seoba” Miloša Crnjanskog* (1995), “Đorđe Jovanović”, za knjigu *Crnjanski i Mefistofel. O skrivenoj figuri “Romana o Londonu”* (2000), “Laza Kostić”, za knjigu *Apolonovi putokazi. Eseji o Crnjanskom* (2004) i “Nikola Milošević”, za knjigu *Negde na granici filozofije i literature. O književnoj hermeneutici Nikole Miloševića* (2009).¹

**OKRETAJ TOČKA:
“DUH SAMOPORICANJA”
MILA LOMPARA**

DEJAN ILIĆ

¹ Podaci iz ovog pasusa delom su preuzeti iz Ivan Čolović, “Moralista”, u I. Čolović, *Vesti iz kulture* (Beograd: Peščanik, 2008), str. 97–102. Čolović je u tom tekstu kritikovao neke Lomparove stavove u vezi sa kulturom sećanja iz knjige *Moralistički fragmenti* (Beograd: Narodna knjiga, 2007). Lompar je odgovorio na Čolovićeve primedbe u *Duhu samoporicanja*. Tom se polemikom, međutim, ovde neću baviti.

SRPSKI SAN

128 Na strani 426,² Lompar se poziva na “metaforu sa tačkom” Arnolda Toynbeeja, koja treba da predoči istovremeno kružno i pravolinijsko kretanje istorije. Metaforom tačka, osovine i kola koja na nju naležu, Toynbee nastoji da prilagodi model ciklusa kulture činjenici da u istoriji nikada nije reč o povratku na staro: nijedno istorijsko stanje ne može se razumeti kao ponavljanje nekog prethodnog stanja – iako se točak vrti oko svoje osovine, kola se kreću u nekom pravcu. Uprkos dugoj tradiciji cikličnog razumevanja istorije, Toynbeejevo poređenje ostaje na površini i praktično je neupotrebljivo u objašnjavanju istorijskih događaja. Reč je o metafori čija je svrha da dodatno podupre jedno drugo, takođe slabo poređenje kulture sa organizmom. To poređenje između civilizacije i bića koje se rađa, raste, stari i umire Toynbee bi, dakle, da spasi još manje smislenom slikom mehaničke naprave. Zašto se Lompar muči s tom protivrečnom retorikom engleskog istoriografa? S jedne strane, Toynbee je privukao Lompara naznakama “o mogućem sumraku zapadne civilizacije”, koje “ostaju od bitnog značaja za bilo kakvu moguću pretpostavku o srpskom stanovištu”.³ S druge strane, zaokupljen upravo *srpskim stanovištem*, Lompar komplikuje:

U ovom načelnom vidu, srpsko stanovište je *ishodište* srpske egzistencije, politike kao

vizije, kulture kao simboličkog univerzuma. Sama reč *ishodište* ima u srpskom jeziku dva – gotovo suprotna – značenja. Ona označava *početak*: kao mesto odakle nešto potiče, gde se nešto otvara, pojavljuje; kao polazna tačka, polazište. Ali, ona označava i *kraj*: kao ono što proističe iz neke akcije ili radnje, rezultat, svršetak. To nam omogućava da u njoj prepoznamo i regulativni vid srpskog stanovišta. Jer u tom vidu ona postaje hermeneutički pojam koji pripada heremeneutičkom krugu: početno – kao prvobitno-egzistencijalno – stanovište biva čitavim nizom različitih posredovanja, bilo partikularnih bilo univerzalnih, političkih i državnih, kulturnih i istorijskih, potvrđeno u meri da se, u neposrednoj blizini tačke gledišta sa koje se procenjuje, uvek pojavljuje kao istovetno, ali neuporedivo bogatije smislom.⁴

Da bi zaključio: “srpsko stanovište – kružnom strukturom svog zasnivanja – odgovara Tojnbeevoj predstavi o malom točku”.⁵ Treba verovati da je engleskom profesoru bila daleka svaka pomisao o nekom *hermeneutičkom točku*, makar i malom. Našem profesoru, naprotiv, svašta pada na pamet, recimo to da se sa srpskog stanovišta ne može videti ništa drugo do samo to stanovište, koje se iz nekog razloga tokom gledanja izmestilo u svoju blizinu. Međutim, Lomparova

2 Milo Lompar, *Duh samoporicanja. Prilog kritici srpske kulturne politike* (Novi Sad: Orpheus, 2011). Reference uz navode iz Lomparove knjige sadržeće samo broj strane.

3 Str. 426.

4 Str. 422.

5 Str. 426.

razmišljanja ipak nisu samo naklapanja; reč je o misaonom sunovratu kojim se početak izvodi iz onoga što je iz početka navodno bilo izvedeno. Iz toga da kraj potvrđuje početak sledi da je kraj početku ontološki nadređen. Kraj koji dolazi pre početka je stariji od početka i normativno je (“regulativno”) utemeljenje srpskog stanovišta. Pošto se zauzme stanovište koje je praktično ne-proverljivo jer regulativno utemeljuje ono što se posmatra, razumljivo je što se sa tog stanovišta vidi isključivo samo to stanovište, dakle samo ono što se želi videti. Sa takvog stanovišta može se onda reći i uraditi šta god se hoće, jer je ono samo sebi jedino merilo i jedina potvrda. To je Lomparov san o srpskom stanovištu.

Sa tog stanovišta Lompar sebi samerava sve u šta se zagleda: krivotvori činjenice, izvrće značenje tekstova koje tumači ili menja smisao inače jasnim konceptima. Recimo, kada hoće da naglasi blisku srodnost elemenata koji pripadaju istoj grupi, upotrebiće sintagmu “porodične sličnosti”: “u istoj interesnoj i duhovnoj porodici”, kaže on, “u kojoj razlike između članova mogu najviše varirati do statusa porodičnih sličnosti...”⁶ Ne tiče nas se sad nastavak Lomparove misli; kao u čitavoj knjizi, i tu je reč o neprijateljima srpskog stanovišta; vratićemo se tome kasnije. Ovde nas zanima to što je za Lompara “status porodičnih sličnosti” mera do koje mogu varirati razlike između članova jednog niza, u konkretnom slučaju jedne “interesne i duhovne porodice”. “Najviše”, podvlači

Lompar, da bi istakao da je reč o sitnim razlikama. Ali koncept porodičnih sličnosti, onako kako ga uvodi Ludwig Wittgenstein, znači nešto sasvim drugo: analogija sa porodičnim sličnostima treba da ukaže na to da se neke reči u običnoj upotrebi odnose na mnoštvo raznorodnih stvari koje ne moraju imati ništa zajedničko.⁷ Zato se koncept porodičnih sličnosti odnosi i na one nizove čiji pojedini elementi ne dele nijednu osobinu. Te elemente čini članovima istog niza tek jedna te ista reč koja na njih upućuje. Upravo su nizovi porodičnih sličnosti zaveli Lompara da hermeneutički krug poveže sa točkom. Umesto točka, bilo bi bolje da je Lompar, kada se zapitao o nacionalnom identitetu, ispravno upotrebio analogiju sa porodičnim sličnostima.

U širokim misaonim potezima, osvrće se Lompar i na liberalizam. Liberalizam, po Lomparu, “počiva na izrazitom podozrenju u čovekova pozitivna svojstva, na ideji negativne slobode”, što onda “nalaže postavljanje društvenih graničnika za ovo rasprostiranje negativnosti, pa se zakoni i institucije pojavljuju kao uspešni garanti pozitivnih istorijskih odluka i ukupnog istorijskog kretanja”.⁸ Nevolja je što i tu imamo porodicu – liberalizama. Bitni članovi te porodice ističu sposobnost ljudi da rasuđuju i prave moralne izbore. I jedno i drugo su pozitivna svojstva. Na njima se zasnivaju ideje o pravu na život, slobodu i jednakost. Međutim, i da nije tako, “podozrenje u čovekova po-

6 Str. 43.

7 Ludvig Vitgenštajn, *Filozofska istraživanja*, prevela Ksenija Maricki Gađanski (Beograd: Nolit, 1980; drugo, pregledano i popravljeno izdanje), § 77, str. 70.

8 Str. 440.

zitivna svojstva” nema ništa sa konceptom negativne slobode. Taj koncept, kako ga je objasnio Isaiah Berlin, podrazumeva odgovor na pitanje: “U kom području subjektu – osobi ili grupi osoba – treba da bude ostavljeno na volju da radi ili da bude ono za šta je sposoban, bez uplitanja drugih osoba?”⁹ S druge strane, pozitivno shvatanje slobode odgovara na pitanje: “Šta ili ko je izvor kontrole ili uplitanja koje može nekoga da natera da radi ili da bude pre

ovo negoli ono?”¹⁰ Za Berlina, pozitivna sloboda predstavlja pogrešno i danas opasno opredeljenje, koje se može zloupotrebiti da se opravda totalitarna država.¹¹

Nije mi namera da se ovo pretvori u katalog grešaka koje je Lompar napravio u *Duhu samoporicanja*.¹² Ne samo što bi to bio dug i zamoran posao nego, sam po sebi, on ne bi imao nekog posebnog smisla. Koncepti porodičnih sličnosti te negativne i pozitivne slobode treba da

9 Isaija Berlin, “Dva shvatanja slobode”, prevela Slavica Miletić, u I. Berlin, *Četiri ogleda o slobodi* (Beograd: Nolit, 1992), str. 200–259; citat na str. 204.

10 Ibid.

11 Vidi, recimo, Adam Swift, *Politička filozofija*, preveo Đorđe Trajković (Beograd: Clio, 2008), posebno drugo poglavlje “Sloboda”, str. 65–108. Zanimljivo je to što Swift smatra da su kategorije negativne i pozitivne slobode, onako kako ih je Berlin odredio, neprikladne za razvrstavanje različitih koncepcija slobode, pa je uputno da se one ne koriste. U našem slučaju, to znači da, uprkos Lomparovom uverenju, ima i onih liberalizama koji ne počivaju na ideji negativne slobode.

130

12 Za radoznalog čitaoca, još dve za Lompara tipične greške. Prva je zabavna i u vezi je sa Lomparovim pokušajem da uspostavi analogiju između kretanja šahovskih figura i ponašanja aktera u javnom prostoru. Ovako Lompar o šahovskom kralju: “Kralj je, kao i uvek, *van* neposredne igre i – poput spoljno-političkog arbitra – uključuje se samo u završnici: kao *deus ex machina* koji dolazi sa neba i razrešava istorijski zaplet.” – Str. 77. Očito je da Lomparov *kralj* nema veze sa ulogom i kretanjem te figure u šahu. Druga greška je ozbiljnija. Ona razotkriva Lomparovo nerazumevanje koncepta demokratije. Na jednom mestu on će se retorski zapitati “u kom je, međutim, demokratskom društvu uopšte moguće kriminalizovanje mišljenja”. – Str. 18. Autor tu podrazumeva: nijednom. To je pogrešan odgovor. Na primer, u Nemačkoj je zabranjeno javno iznositi stavove kojima se negira Holokaust. Kažnjivo je i svako javno mišljenje koje ugrožava demokratske institucije i procedure. Tamo je moguće sudski goniti svakoga ko zloupotrebi demokratske ustanove za rušenje demokratije. Reč je, naravno, o konceptu “borbene” demokratije koji je proistekao iz specifičnog nemačkog istorijskog iskustva. Pošto Lompar često referira na posleratnu Nemačku, te činjenice bi mu morale biti poznate, ali – nisu.

nam posluže za procenjivanje Lomparovog srpskog stanovišta.

LOMPAROVA POLITIKA KULTURE

Svoj prilog kritici srpske kulturne politike Lompar zasniva na uvidu da je naša javna svest postala “plod ukrštanja različitih kulturnih politika od kojih nijedna nije srpska”.¹³ To je posebno porazno ako se zna da su Srbi potčinjeni “kolonijalno-okupacionim vlastima”.¹⁴ Vladajuća *nesrpska* srpska kulturna politika otevljuje *duh samoporicanja*, “nastojanje po kojem Srbi ne treba da se vezuju za svoj narod, jer oni ne treba da teže integralnosti srpske kulturne egzistencije nego treba da se poistovećuju sa neprijateljskim državnim okvirom”.¹⁵ Ako prevedemo te Lomparove stavove iz 2011. na jezik kojim su se opravdavali srpski vojni poduhvati na teritorijama susednih država u poslednjoj deceniji 20. stoleća, dobijamo: nesrpsko je svako nastojanje koje se protivi ideji da svi Srbi žive u jednoj državi, i umesto toga zagovara ideju da Srbi koji žive u susednim državama treba da budu lojalni članovi svojih političkih zajednica.

Kako se Lomparu otkrila ta duboka istina? Tako što je stao na *srpsko stanovište* i progledao. Srpsko stanovište “predstavlja najmanji zajednički imenitelj kako političke akcije tako i srpske kulture kao kontaktne kulture tri vere; ono podrazumeva čino ve održavanja, samorazumevanja i samousavršavanja političkih, državnih, simboličkih i kulturnih načina postojanja srp-

skog naroda”.¹⁶ Tako je srpsko stanovište “duboko spleteno sa voljom za postojanjem”.¹⁷ Od srpskog stanovišta neodvojiva je jedna zaista *srpska* kulturna politika koja “treba da sledi *načelo integralnosti* koje podrazumeva zajedničke kulturne konstante u bilo kom teritorijalnom ili državnom području. To znači da je pojam *srpski* osnovni pojam naše kulturne politike i da se on ne može zameniti ni sa jednim regionalnim ili teritorijalnim pojmom”.¹⁸ U tom smislu “postaje presudna svest o granici. Ona određuje i *značenje* i *prepoznavanje*. Jer, ona zasniva kulturu razlike kao jednu neophodnost koja manje svedoči o tome *da* se postoji, a mnogo više o tome *šta* čini kulturu koja postoji: ta kultura dopire do samosaznanja i *kroz* razliku u odnosu na druge kulture. [...] Otud bi srpsko stanovište trebalo da bude u jezgru kulturne razlike. Sâmo jezgro čini *slobodna svest* o granicama, *značenje* i *prepoznavanju srpske kulture*”.¹⁹

Šta je sadržaj “pojma srpski”, na osnovu koga se formira svest o granici te kulturna politika koja treba da zaštiti tu granicu? Kada se tom naizgled komplikovanom pitanju priđe iz ugla Lomparovog srpskog stanovišta dobija se jednostavan i nedvosmislen odgovor: “Osnovno, nepromenljivo i rukovodno načelo srpske kulturne politike treba da glasi: *svi Srbi govore srpskim jezikom*.”²⁰ Na stranu što iz stava da svi Srbi govore srpskim jezikom ne sledi da su svi koji govore srpski Srbi (izvod fatalan po Lomparovu

131

13 Str. 415.

14 Str. 472.

15 Str. 326.

16 Str. 421.

17 Ibid.

18 Str. 450.

19 Str. 460.

20 Str. 467.

politiku!); vrtićemo se tome kasnije. Pogledajmo sad šta su najvažniji zadaci lomparovski shvaćene kulturne politike:

Ali, kao da za Srbe – u sadašnjim kolonijalno-okupacionim okolnostima – *gotovo* i nije najvažnije pitanje o tome ko će u *srpskim zemljama* vladati; premda nikako nije svejedno ko je to, uvek će to biti neko po meri zapadnih interesa. Otud je najvažnija stvar kako od toga ko vlada dobiti – iskamčiti, izmoliti, istrgovati, kao kad smo u prošlosti molili vezire na Porti i cara u Beču, skadarskog i vidinskog pašu, jer je bilo *takvo vreme* – bitne stvari za srpski narod: svest o srpskom jeziku, prava Srpske pravoslavne crkve, istorijsku svest, medije, poboljšanje u školama i bolnicama, prostor za činove samopoštovanja, bitan udeo u vojsci, policiji i upravi.²¹

132

Vidimo ovde da Lomparu ni sâm srpski jezik nije jača strana: kako se sa srpskog stanovišta prihvata svest o srpskom jeziku i istorijska svest koje daje zavojevač? Zar za Lompara plod jednog takvog okupaciono-kolonijalnog nametanja nije upravo *duh samoporicanja*? Ako ga čitamo doslovno, Lompar svoju srpsku kulturnu politiku svodi na ono što srpsko stanovište oštro osuđuje. Kao da hoće da kaže da Srbima može biti dobro samo kada ih nemilosrdni istorijski slučaj izruči milostivim okupatorima, ako su im okupatori već suđeni. Srbi dakle treba da se nadaju da će im se desiti prosveteni apsolutizam: dobronamerni osvajač shvata da je Srbi-

21 Str. 471.

ma stalo do srpskog jezika (istorije, udela u vojsci i policiji), pa im to i daje. Tako se srpsko stanovište sreće na istorijskoj sceni sa srpskim ishodištem. No, pustimo Lomparov aljkavi srpski jezik.

Iz citata se, pored srpskog jezika, vide i drugi sadržaji “pojma srpski”: Srpska pravoslavna crkva i srpska istorijska svest. Ali, kao ni srpski jezik, ni Srpska pravoslavna crkva ni srpska istorijska svest ne mogu uspostaviti razliku između Srba i susednih naroda upravo zato što kao razgraničavajuće kategorije deluju po analogiji sa porodičnim sličnostima. Ima Srba koji nisu pravoslavne vere, kao što ima i onih koji su se molili u srpskim pravoslavnim crkvama a nisu bili Srbi. Što se istorijske svesti tiče, Srbi je sticajem okolnosti u bitnoj meri dele sa susednim narodima, pre svega zato što su dugo zajedno sa njima delili i još uvek dele iste državne okvire. Lompara to ne sekira: on čvrsto stoji na svom srpskom stanovištu i gleda samo u ono što želi da vidi.

S Lomparovog gledišta, srpsko stanovište mora odlikovati još jedno bitno svojstvo: “Ono što *prethodi* svakom prepoznavanju različitih elemenata koji bi trebalo da tvore srpsko stanovište, ono što bi moglo omogućiti promenu kulturne politike u nas, jeste postepeno umanjivanje neosvećenog i nepromišljenog, vekovnim istorijskim iskustvom zahtevanog, poverenja u silu. Srpsko stanovište valja utemeljiti unutar jednog *prethodnog* poverenja u kulturu, u postepeno, nasleđeno i neprestano poboljšavano unapređivanje kulturne politike.”²² Ako neko pomisli da Lompar odustaje

22 Str. 446.

od nasilja jer je upotreba sile neosveščena i nepromišljena, iako je opravdava vekovno iskustvo, pogrešiće. Iz Lomparove perspektive, "istorijski poraz u području sile ne može u potpunosti obuhvatiti diferencirani i višeslojni kulturni horizont; obrnuto je moguće: nema istorijske pobede koju nije moguće obezvređiti sporom, naizgled neefikasnom, ali dugotrajnom kulturnom razgradnjom".²³ A pošto su "protivnici srpskih interesa – u sadašnjim prilikama – snažno naslonjeni na zapadne interese", i pošto "to nisu samo nekadašnji protivnici na koje je naše istorijsko i kulturno iskustvo naviklo", tu "ne pomažu ni ustanak ni buna, kao u Turskoj", već je potrebno "diversifikovati sredstva a usredsrediti cilj".²⁴ Dakle, isuviše slabi da bi se oslonili na silu "u trenutku kada su srpski nacionalni i kulturni interesi više ili manje diskriminirani u Crnoj Gori, u Hrvatskoj, u Bosni i Hercegovini, u Makedoniji, na okupiranom Kosovu i Metohiji",²⁵ Srbi moraju, savetuje Lompar, stati na srpsko stanovište i povesti kulturni rat kako bi zaštitili svoje interese i razgradili istorijske pobede neprijatelja dok se ne obnove snage za neki novi ustanak. Bitno je i to što u novonastalim okolnostima srpska država ima suženo polje delovanja, sputana međudržavnim granicama: "To znači da državna vlast ima – po prirodi stvari – najuži manevarski prostor za sprovođenje kulturne politike, da kulturne institucije imaju znatno razuđenije polje delovanja, dok pojedinci imaju najširi di-

23 Str. 446–447.

24 Str. 472.

25 Str. 317.

japazon upotrebe kulturnih sredstava i svrha."²⁶

Ko su Srbi u čije ime treba da se vodi ta kulturna politika i na koje teritorije ta politika cilja? Za Lompara, Srbi su svi oni koji govore srpski (a ne, kako je napisao, svi Srbi koji govore srpski), "jer, dok god postoji svest o srpskom jeziku, ona apeluje: vrati se sebi, dok još imaš kome".²⁷ I pravoslavci, za razliku od katolika koji su svi postali Hrvati. Tako je odlučeno kada je stvorena Banovina Hrvatska.²⁸ Istim sporazumom, sve teritorije koje nisu ušle u tu i Dravsku banovinu "označene su kao *srpske zemlje*".²⁹ Titoističko jugoslovenstvo je "dezintegriralo" Srbe³⁰ i federalizovalo teritorije srpskih zemalja.³¹ Srpska kulturna politika – sa srpskog stanovišta – mora to da ispravi. Za Lompara, koji ne razume porodične sličnosti, srpsko je dakle sve ono za šta se bilo kada upotrebila reč srpski u bilo kom kontekstu, na bilo koji način, u bilo kom svom značenju. Kulturna politika koja se vodi sa srpskog stanovišta mora to da poveže i ispuni zajedničkim sadržajem, i tako stvori osnovu za integralno srpstvo, koje bi eventualno trebalo da opravda stvaranje srpske države u čiji će sastav ući sve teritorije koje su bilo kada na bilo koji način bile nazvane srpskim, ako za to, razume se, bude snage.

Ima li ičeg novog u takvom programu? Sa mesta na kome stoji, Lompar sebe čuje kao

26 Str. 462.

27 Str. 82.

28 Str. 433.

29 Str. 156.

30 Str. 433.

31 Str. 156.

“glas vapijućeg u pustinji”.³² Pustinja je tu metafora za zemlju koja se nalazi u “kolonijalno-okupacionim uslovima”; institucije te zemlje su “inertne i pod direktnom kontrolom vlasti”; a da stvar bude gora, “slabost otiskuje i odsustvo izuzetnih ličnosti u javnom prostoru”.³³ Naravno, tu slabost ne otiskuje samo Lompar, on jedini ima snage da kaže istinu.

DA LI JE LOMP PAR PLAGIJATOR?

Gotovo da nema ničeg novog u Lomparovom resantimanskom nacionalizmu. Kao da je mali točak 2011. godine napravio pun krug i vratio nas u drugu polovinu osamdesetih. U bitnim crtama, Lompar uglavnom ponavlja opšta mesta iz ozloglašenog “Memoranduma” SANU, te iz niza istorijskih i književnih tekstova čiji su autori manje-više otvoreno zagovarali i opravdavali razbijanje Jugoslavije, i uključivanje svih teritorija na kojima žive ili su živeli Srbi u jednu srpsku državu. Štaviše, Lompara bismo mogli optužiti i za plagijat. Pre njega, mnogo konkretnije, na osnovu bogatije građe, s finijim osećajem za teorije zavere, o istim stvarima pisao je još jedan osvedočeni Srbin i univerzitetski profesor Petar Milosavljević. Lompar Milosavljevića ne pominje, iako i Milosavljević, hrabro poput Lompara, svlači veo ispod koga se krije prava istina o srpskim ustanovama od nacionalnog značaja. Na sopstvenu žalost i nelagodu, Milosavljević takođe ne može a da ne zaključi da su sve te institucije radile na štetu Srba i Srbije: “Ponašanje intelektualaca u srpskim nacionalnim institucijama, u

kriznim vremenima, koja su nastupila krajem 20. veka, nije bilo u skladu ni sa naučnim ni sa srpskim nacionalnim interesima. To ponašanje nije moralo biti samo rezultat prostog nesnalaženja i zbunjenosti. Ono je, sudeći po dešavanjima, bilo i rezultat smišljenih strateških poteza.” Strategija je, otkriva Milosavljević pre Lompara, bila – hrvatska; i išla je u korist – Hrvata. Da su SANU, Matica srpska, Vukova zadužbina, srpski univerziteti, Zavod za udžbenike planski radili prema hrvatskim programima i za hrvatske interese, Milosavljević je, možda kao i Lompar, shvatao sporo i zaobilazno.

Pre Lompara, Milosavljević će ponuditi i krucijalni argument u prilog tezi o antisrpskoj hrvatskoj politici. Ukratko, do 2. svetskog rata, objasniće Milosavljević, dubrovačka književnost bila je srpska. Ali, posle 2. svetskog rata u srpskoj nauci o književnosti temeljno je sproveden “hrvatski filološki program”. Program su sprovodili ugledni i mahom, priznaje Milosavljević, pametni Srbi. Njih je hrvatska strana poslala da se kao krtice ubace u najvažnije srpske naučne i obrazovne institucije i zastupaju stav da je dubrovačka književnost hrvatska. Milosavljevićeva magistralna tvrdnja glasi: ako je dubrovačka književnost hrvatska, onda su hrvatski i deo Crne Gore, deo Srbije, cela Republika Srpska i cela “Republika Srpska Krajina”. Zbog toga je, vapi Milosavljević pre Lompara, od sudbinskog interesa da srpske institucije brane i odbrane dubrovačku književnost od hrvatskih nasrtaja. Na Milosavljevićevo žalost, srpski izdajnici, ubačeni u ključne nacionalne ustanove kao hrvatski špijuni, uspešno sabotiraju odbranu.

32 Str. 52.

33 Str. 51.

Milosavljević rezignirano zaključuje: “Sadašnjoj srpskoj dezorijentaciji treba tražiti leka. A lek se može naći ako se da tačna dijagnoza stanja. Izvor srpske patologije, po mojim analizama i saznanjima, ne treba tražiti u celom srpskom narodu već u njegovom žarištu. To žarište patologije je u onim nacionalnim institucijama koje su odavno 'najslabije tačke srpskog naroda' [...].”³⁴

MORALNA TUPOST LOMPAROVE KULTURNE POLITIKE

Treba biti fer prema Lomparu i reći da je i on ipak nešto dao tradiciji srpske mržnje prema susedima. Reč je o specifičnom segmentu te tradicije, o odnosu prema zločinima koje su u postjugoslovenskim ratovima počinili Srbi. Prvo, Lompar izričito ne poriče postojanje krivice u svim njenim vidovima. On jasno kaže da na srpskoj strani leži i krivična odgovornost, i politička krivica, i moralna krivica, i metafizička krivica. On takođe smatra da “srpski intelektualac” treba da prihvati sramotu.³⁵ Iz svega sledi da postoji zlodelo u vezi sa kojim se utvrđuju

krivice i oseća stid. Za Lompara, “[u] našem vremenu, pak, srpska krivica je ime za primarnu odgovornost zbog raspada titoističke Jugoslavije”.³⁶ Nadalje, to je i odgovornost “za strahovite nesreće devedesetih”.³⁷ Lompar, dakle, “ne isključuje krivičnu odgovornost, reparacije i izvinjenja”; međutim, kaže: “ali kakvog posla to ima u ovom kontekstu?”³⁸ E sad, koji to kontekst može obesmisлити krivičnu odgovornost, reparacije i izvinjenja u vezi sa “strahovitim nesrećama” iz devedesetih? Lompar predlaže nekoliko takvih konteksta i tako dodaje kamenčić (točkić?) u mozaik (mehanizam?) srpskog resantimanskog nacionalizma.

Lompar traži da se “pitanje o odgovornosti za strahovite nesreće devedesetih” postavi na “nijansiran način”.³⁹ To nijansiranje treba da počiva na pažljivom promišljanju “spoljnopolitičkih aspekata položaja srpskog naroda”:⁴⁰

[...] kada uvažimo spoljnopolitički pritisak kojem je taj režim [Slobodana Miloševića] bio izložen, kada prividno stanemo na tačku gledišta koja izgleda blaža, to ne donosi

135

34 Petar Milosavljević je krajem pedesetih i u prvoj polovini šezdesetih bio glavni i odgovorni urednik novosadskih *Polja*; urednik *Letopisa Matice srpske* bio je od 1969. do 1979. Od 1971. predaje na Filozofskom fakultetu u Novom Sadu, gde redovni profesor postaje 1988. Od 1976. do 1979. bio je direktor Instituta za jugoslovenske književnosti i šef Katedre za jugoslovenske književnosti i opštu književnost. Svi Milosavljevićevi stavovi navedeni su ili prepričani iz njegove knjige *Ideje jugoslovenstva i srpska misao* (Valjevo: Logos, 2007).

35 Str. 126.

36 Str. 151.

37 Str. 99.

38 Str. 137.

39 Str. 99.

40 Ibid.

neko opravdanje, već samo izoštrava i karakteriše vrstu njegovih ogrešenja: to su greške vlasti, zločini vlasti, grehovi protiv čovečnosti. Tada se pitanje njegove političke odgovornosti postavlja na drugačiji način. Jer, ako su spoljašnje okolnosti bile nepovoljne, budući da je preovladao jedan nepravedan i zlonameran odnos prema pravima srpskog naroda, da li to umanjuje odgovornost vladajuće elite? Ne nužno. Ako je ona to znala, onda je njena odgovornost u tome što nije uračunala *rizike otpora* koji je podsticala.⁴¹

136 Za Lompara odgovornost za strahovite nesreće nije strahovita; ona je, naprotiv, tek posredna, jer odgovorni akteri nisu uračunali rizike inače opravdanog otpora koji su podsticali protiv izvršilaca zlonamernog spoljnopoličkog pritiska. Srpski narod je s pravom pružio otpor, na to ga je podstakla srpska vladajuća elite, čiji je greh i zločin to što nije imala u vidu rizike. Kako se to Lomparu obično događa, ni ovde nije do kraja domislio posledice onoga što tvrdi. Ako se zločin vlasti svodi na zanemarivanje rizika, kako opisati zločin naroda koji je, pošto ga je vlast podstakla, pružio otpor i ogrešio se o čovečnost? Mada ga nije postavio tu gde se samo po sebi nameće, Lompar će na ovo prećutano pitanje ipak odgovoriti pri kraju poslednjeg priloga u knjizi: “Kao što ne može da bude ni kriv ni pošten, tako narod – bilo koji narod – ne može da oblikuje svoj nacionalni program. Na nivou ogromnih masa ljudi može samo da se pojavi neko mutno osećanje o tome

šta valja činiti a šta nije dobro uraditi. [...] To mutno osećanje je toliko neizdiferencirano da može odvesti kako u istorijsko žrtvovanje tako i u istorijski zločin. Tek intelektualna elita – a naročito njen humanistički deo – može konceptualizovati, i strateški i taktički, i u području svrha i u području sredstava, neko razumevanje nacionalnih interesa.”⁴² Na stranu da li Lompar uzima u obzir rizik svojih strateških i taktičkih sugestija za srpsku kulturnu politiku. Ovde zaključujemo da narod i kada zapadne u “istorijski zločin” ne može biti kriv. Krivi i odgovorni mogu biti samo pripadnici elite, vladajuće i intelektualne, ali i oni, u situaciji kada su svesni nepravde i zle namere neprijatelja, tek posredno, kada ne uzmu u obzir rizik. Šta tu ostaje od moralne odgovornosti za masovne zločine? Ništa.

Lomparu ipak treba priznati da ne negira zločin, i da insistira na nekoj odgovornosti. On će i povesiti ton kada srpskom intelektualcu zamermi što na sebe ne uzima sramotni žig kojim je obeležen srpski narod: “Srpski intelektualac neće da uzme sramotu tog proskribovanja – i onoga što je čini istinskom, i onoga što je čini lažnom sramotom – i da kaže: ja-sam-to.”⁴³ Ko je srpski intelektualac? Da li Lompar tu kaže da će on, kada nema ni institucija ni časnih pojedinaca, kao potvrđeni srpski intelektualac, čvrsto osvojen na srpsko stanovište, sam poneti breme srpske odgovornosti i sramote jer je to i strateški i taktički u srpskom interesu? Kada bi bilo tako, ja bih odmah prišao Lomparu i podmetnuo svoja leđa uz njegova: dragi kolega,

41 Ibid.

42 Str. 467–468.

43 Str. 101.

rekao bih mu, i ako se ni u čemu ne slažem sa vama, dozvolite da zajedno ponese taj strašni teret koji ste uzeli na sebe. Ali, nije tako. Lompar se tog moralnog bremena oslobodio i prebacio ga, metaforički rečeno, na moja pleća. Da se razumemo, ja taj teret hoću da nosim, jedino ne razumem kako se Lompar, posle svega što je napisao, usuđuje da se izmakne. A da se izmiče i beži od odgovornosti, u to nema sumnje. Sa svoje moralno nesumnjivo pogrešne pozicije, Lompar će izraziti nepoverenje u titoističku svest i time sebe osloboditi svake odgovornosti: "Svako nepoverenje prema titoističkoj svesti, kao rodnom mestu naših 'levih liberala', počinje tu: zašto oni ne kažu koliki su njihovi zločini i njihovi činovi – počinjeni u titoizmu – aktivni i delatni učesnici zla koje se razbukvalo pri raspadu titoističke Jugoslavije?"⁴⁴ Ovde bi sad neko mogao zaista da zavapi: zašto Lompar ne pita i to koliko je srpska kulturna politika vođena sa srpskog stanovišta doprinela učvršćivanju Slobodana Miloševića na vlasti, razbijanju Jugoslavije i izbijanju ratova za jugoslovensko nasleđe?

Zagledan sa srpskog stanovišta u srpsko stanovište, Lompar nije u stanju da postavi takvo pitanje. Jedan od glavnih ciljeva Lomparove knjige i njegove kulturne politike, njegove strategije i taktike, jeste upravo potiskivanje i brisanje Slobodana Miloševića sa srpskog stanovišta. Pronicljiv čitalac sad već pretpostavlja na koje je stanovište Lompar preselio Miloševića:

Čoveka koji je okrivljen za sav istorijski debakl titoističke Jugoslavije – Slobodana

Miloševića – sekularno sveštenstvo [levi liberali] uvek povezuje sa srpskom istorijskom i kulturnom tradicijom, iako je on bio njihov *partijski drug*, nesrećni zatočnik iste partijske misli, jer ga je odgajala, obrazovala, oblikovala i dovela na vlast ona ideologija koja je imala potpuni monopol nad društvom punih četrdeset godina. Sada sekularno sveštenstvo ponavlja istovetan interpretativni manevar: kada se pomalja potpuni krah srpske države i društva, nastao usled neosvešćene i bezuslovne prime ne kolonijalnih mera, onda ovaj neuspeh – koji je logičan budući da je bio zadat upravo tim kolonijalnim merama – treba da bude svaljen na nacionalnu političku orijentaciju koja ga nije nametnula niti sprovela. Ponovo se, dakle, u *posrednom* vidu, okrivljuje srpska istorijska i kulturna tradicija.⁴⁵

137

Podsetimo se, prelazak Slobodana Miloševića na srpsko stanovište dogodio se tokom 1988. i 1989. godine. U junu 1988, u intervjuu NIN-u, Milošević je pozvao sve nacionalne snage na slogu da bi se Srbija uspostavila kao država i žalio zbog tradicionalnih podela među Srbima. U govoru iz jula iste godine, Milošević je osudio apatiju ostatka Jugoslavije prema nevoljama kosovskih Srba, i zaključio da su Srbi verovatno jedini narod na svetu koji bez fizičke prinude pristaje da živi u tri odvojene države. U oktobru, Milošević je izjavio da je iseljavanje kosovskih Srba najnoviji genocid 20. veka. U martu 1989. godine usvojeni su amandmani na Ustav

44 Str. 97.

45 Str. 31.

Srbije, kojima je pokrajinama ukinuta autonomija. Da je Milošević zaista stao na srpsko stanovište spremno su potvrdili neki od glavnih zatočnika srpske kulturne politike, branioci srpskih interesa. U leto 1989. Matija Bećković i Mića Popović pristaju da prime nagrade, Sedmojulsku odnosno *Politikinu*, od Miloševića lično. U otvorenom pismu Miloševiću, objavljenom u *Književnim novinama* iz januara 1990, Milovan Danojlić piše: “Ono što si za poslednje dve godine postigao za svoj narod zaslužuje divljenje... udahnuo si život srpskoj duši.” U razgovoru za *Dugu* iz decembra iste godine, Borislav Mihajlović Mihiz – čije reči Lompar uzima

za moto svoje knjige – konstatuje da se “režim svrstao uz nas”, zbog čega više nije bilo razloga da se ostane u opoziciji.⁴⁶ Može li nacionalna politička orijentacija da zbog toga prihvati odgovornost, makar zato što nije uračunala rizik podrške? Ne, odlučno odbija Lompar, jer svaliti odgovornost na nacionalnu političku orijentaciju znači optužiti srpske istorijske i kulturne tradicije. To poistovećivanje nacionalne političke orijentacije sa čitavom srpskom istorijom i kulturom moguće je, razume se, samo sa srpskog stanovišta.⁴⁷

Da zaključimo: za Lompara, narod ne može biti kriv jer se vodi mutnim osećanjima; eli-

46 Svi navodi uzeti su iz Jasna Dragović-Soso, “*Spasioci nacije*”. *Intelektualna opozicija Srbije i oživljavanje nacionalizma*, prevela Ljiljana Nikolić (Beograd: Fabrika knjiga, 2004), str. 305–311, 322.

47 Ovde tek nekoliko reči o drugom delu citata. Prvo, prejaka je Lomparova sintagma “potpuni krah” kao sud o stanju srpskog društva i države. Preterane ocene obično se izgovaraju da bi se izazvala panika, što je onima koji su ih izrekli povod da se predstave kao spasioci. Pošto su samo njima poznati uzroci kraha, jedino oni znaju i izlaz iz teške situacije. Ali, samo oni vide i krah. Možda je to kružno kretanje neminovno kada se stane na srpsko stanovište. Dalje, da li je nacionalna politička orijentacija zaista nevina u vezi sa lošim prilikama u srpskom društvu i državi. Sa kog je stanovišta pucano u premijera Srbije u martu 2003? Ja bih rekao sa stanovišta nacionalne političke orijentacije. Lompar bi mogao da pita kako ja to znam. Odmah bih priznao da ne znam pouzdano, ali bih voleo da saznam. Lompar ne bi. On je potpisao zahtev da se Vojislav Koštunica ne ispita u vezi sa atentatom na premijera. Da li je ta peticija proistekla iz srpske kulturne politike? Dalje, od 2004. do 2008. na vlasti u Srbiji je Demokratska stranka Srbije. Pored ostalog, u tom periodu zaustavljene su reforme koje je započela vlada ubijenog premijera. Da li je program DSS-a tada bio politički anacionalan? Konačno, da li je Lompar stajao na srpskom stanovištu kada je 2011. tražio da se zabrani povorka gej i lezbijskih aktivista i tako opravdao nasilje na beogradskim ulicama iz 2010? U ravni predviđanja rizika, vidi li Lompar svoju odgovornost za loše stanje u Srbiji?

ta takođe ne može biti kriva, ona može biti samo odgovorna; no, ni odgovorna nije čitava srpska elita, nego samo onaj njen titoistički deo; e sad, pošto ti titoisti i nisu pravi Srbi, jer ne stoje na srpskom stanovištu i ne vode pravu srpsku kulturnu politiku, onda ni zločini nemaju veze ni sa pravim Srbima, ni sa njihovom istorijom i kulturom. Kada se stvari tako poređaju, sasvim je jasno zašto Lompar rezoluciju o Srebrenici, koju je 2011. donela Skupština Srbije, vidi kao diletantski i zlonameran postupak.⁴⁸ Njega tu ne zanima ni sadržaj rezolucije ni događaj na koji se ona odnosi. On će je spomenuti samo jednom i uzgred – prethodno ispisavši desetine strana o zločinima, krivicama, i odgovornosti – u kontekstu zaštite srpskog jezika. Lompar će optužiti predsednika Srbije Borisa Tadića za, razume se, titoističko jugoslovenstvo: dok štiti prava nepostojećeg crnogorskog jezika u Srbiji, Tadić ne čini ništa da zaštiti Srbe i srpski jezik u Crnoj Gori,⁴⁹ i – iskršava Srebrenica:

To je titoistička tradicija srpske državne politike. Da li je onda čudno što nam je sa te adrese nametnuta rezolucija o Srebrenici? Nema nikakve sumnje u to da ti postupci nisu bili dalekovidni: ako se osmotre u svetlu aktuelnih okolnosti, oni se mogu shvatiti kao diletantski; ako ih posmatramo u istorijskoj rezultanti, oni izgledaju kao zlonamerni.

Sve se to događa zbog toga što smo se potpuno prepustili procesima denaciona-

lizacije: u nas u ovom trenutku ne postoji nikakva javna svest o jeziku kojim govorimo, ne usuđuju se ni da postave pitanje o tom jeziku, niti da se osvrnu na ono što se pojavljuje svud oko nas, na ono što se čini sa našim jezikom, kao što se niko ne usuđuje da se zapita o tome koliko postoji naša duhovna i fizička otadžbina.⁵⁰

Da li je u Crnoj Gori ubijeno 8.000 Srba, na šta se oglušio predsednik Srbije? Ne, u Srebrenici je ubijeno 8.000 Bošnjaka. Šta na to ima da kaže Lompar? Da u Srba ne postoji nikakva svest o jeziku. Zašto Lompar nije pomenuo Srebrenicu kada je raspravljao o strahovitim nesrećama iz devedesetih? Valjda zato što su Bošnjake u Srebrenici masovno ubijali Srbi, dakle narod koji se vodi mutnim osećanjima, te ne može biti kriv. Stoga se o tome i nema šta reći, izuzev da nisu uzeti u obzir rizici. O rezoluciji, pak, ima se reći samo to da je rezultat procesa denacionalizacije. Za Lompara žrtve koje nisu “naše” naprosto ne postoje. Zato on može i da postavi besmisleno pitanje: “Kome se izviniti ako smo se osvedočili da je sudija – zločinac?”⁵¹ Pa, žrtvama, Lomparu, žrtvama!

No, odgovoriće Lompar, “[t]ek nas metafizička krivica dovodi do osećanja da se ne možemo primaći žrtvi, da se ne možemo primaći ubistvu drugog čoveka u kojem na neki način učestvujemo – makar i na tako paradoksalan način da smo bili protiv svega što je i nehوتيčno dovelo do te smrti. Ta krivica se ne može operacionalizovati. Jer ona pripada *ličnosti*: otud je

139

48 Str. 217.

49 Str. 216.

50 Str. 216–217.

51 Str. 136.

nedostupna javnosti, pogotovo javnoj savesti. Kao i žrtva, kao i *ličnost*, i metafizička krivica je istinski nedokučiva i nesaopštiva stvar: ona postoji – kao i žrtva, kao i ličnost – ali nije upotrebljiva; ona je *tu*, ali je odsutna”.⁵² Od koga je Lompar sve to naučio? Navodno, od Karla Jaspersa.

SIROTI JASPERS

140 Nije bez svakog smisla to što se Lompar u obimnoj literaturi o krivici i odgovornosti za sistematski počinjena masovna zlodela zakačio baš za prevod Jaspersove kratke knjige *Pitanje krivice*,⁵³ koja je originalno objavljena 1946. godine pod naslovom *O pitanju nemačke krivice (Die Schuldfrage: Ein Beitrag zur deutschen Frage)*. Za Jaspersa se s razlogom može tvrditi da je bio apolitičan mislilac koji “nije mogao da pronađe nijedan trajan institucionalizovan izraz (ili nijedan učinkovit) za vezu između kolektivne odgovornosti i demokratskog građanstva za koju se zalagao”.⁵⁴ Iako je jasno postavio pitanje o političkoj stabilnosti koja bi trebalo da počiva na posebnom građanskom identitetu, on nije umeo da kaže kako bi se taj identitet mogao uspostaviti kao kolektivni moralni identitet u situaciji u kojoj je nemačka nacija – usled zločina koje je počinila – kao nacija razorena.⁵⁵ No, ima mislilaca koji su uspeali da odgovore na pitanja koja je Jaspers postavio

– Jürgen Habermas, na primer. U okviru koncepta ustavnog patriotizma, Habermas je objasnio i šta za pojedince znači prihvatanje i razvijanje “postkonvencionalnih identiteta”: “oni uče da usvoje što nepristrasniju tačku gledanja i udalje se od svojih želja i uobičajenih društvenih očekivanja sa kojima ih suočava društvo i njegove institucije ponaosob. Identitet postaje 'decentriran', pošto pojedinci relativizuju ono što žele i ono što drugi od njih očekuju u svetlu opštijih moralnih konsideracija”.⁵⁶ Drugim rečima, u situaciji u kojoj je kolektivni identitet nacije obeležen zločinom i moralno okaljan, jedinu osnovu za izgradnju novog kolektivnog identiteta čine univerzalne moralne vrednosti (a nikako ne partikularno, u sebe zatvoreno gledište poput Lomparovog srpskog stanovišta). To ne znači, objasniće Habermas, da je postojeći identitet moguće tek tako odbaciti: stvar je zdrave pameti da se kolektivni identiteti ne mogu graditi u kulturnom vakuumu. Naprotiv, sve postojeće kulturne oblike i vrednosti zajedničkog života potrebno je preispitati sa univerzalnog moralnog stajališta. Iz tog preispitivanja formiraće se novi identiteti. Jaspers je do univerzalnog stigao preko svog koncepta metafizičke krivice, ali je onda propustio da napravi korak koji bi pojedinca suočenog sa univerzalnim povezao sa zajednicom čiji je član. Ovaj propust mogao bi se, s jedne strane, objasniti Jaspersovom filozofskom pozicijom, ali, s druge strane, ima razloga da se misli i kako su konkretne okolnosti u kojima je Jaspers držao svoja predavanja o nemačkoj krivici ograničile domet njegovih uvida. Na to drugo ćemo se vratiti.

52 Str. 120–121.

53 Karl Jaspers, *Pitanje krivice*, prevela Vanja Savić (Beograd: B92, 1999).

54 Jan-Werner Müller, *Ustavni patriotizam*, preveo Dejan Ilić (Beograd: Fabrika knjiga, 2010), str. 26.

55 Ibid., str. 25–26.

56 Ibid., str. 37.

Da je Lompar stigao do Habermasa, pročitao ga i razumeo, od njegovog srpskog stanovišta ne bi ostao kamen na kamenu. Da se potrudio da nešto više sazna o Jaspersu i njegovim uvidima u stanje nemačke nacije posle 2. svet-skog rata, barem bi ozbiljno posumnjao u to stanovište. Ovako, zagledan isključivo u sebe, Lompar vidi samo svoje srpsko stanovište i ono što mu ide u prilog. Sa svojim nejasnim razmatranjima metafizičke krivice koja se ne može jasno artikulirati i podeliti, Jaspers se Lomparu učinio idealnim za spasavanje srpskog stanovišta. No, i tako nejasnog i nedorečenog, Lompar Jaspersa krivotvori ne bi li ga do kraja zloupotrebio za svrhe svoje kulturne politike.

Oslanjajući se na Jaspersa, Lompar se zalaže za diferencirano poimanje krivice.⁵⁷ Od četiri koncepta krivice koje je Jaspers pokušao da razvije, Lomparu su najzanimljivija dva: politička i metafizička krivica. Za političku krivicu Lompar će napisati da o njoj “odlučuju pobednik i uspeh”,⁵⁸ i onda to referencom pripisati Jaspersu. Jaspers, međutim, to ne kaže.

Do nje [političke krivice] dovode postupci zvaničnika i građana jedne države; zbog nje ja moram snositi posledice postupaka države čijoj sam vlasti potčinjen i u čijem se poretku odvija moje stvarno postojanje (utvrđena politička odgovornost). Svaki čovek snosi deo odgovornosti za svoju vlast. Instanca je sila i *pobednikova volja*, kako u unutrašnjoj tako i u spoljnoj politici. Uspeh odlučuje. Obuzdavanje samovolje i sile

manifestuje se u političkoj razboritosti, koja ima u vidu dugoročne posledice, i priznavanju normi koje važe kao prirodno i međunarodno pravo.⁵⁹

Nosioci političke krivice su, dakle, građani i zvaničnici jedne države, koji svi zajedno i svako ponaosob odgovaraju za postupke vlasti. Može li vlast koja čini zlodela pokrenuti pitanje o vlastitoj krivici? Može, ali je to malo verovatno. Zato se zločinačka vlast mora prvo srušiti, e da bi se pokrenula pitanja njene krivice i odgovornosti. Zato odlučuje uspeh, koji opet zavisi od pobednikove sile i volje. Pobednik je dakle neko ko ima volju da se suprotstavi zločinačkoj vlasti i snagu da tu vlast sruši. Po čemu bi pobednik morao da se razlikuje od poraženog? Po tome što svojom političkom razboritošću obuzdava svoju silu i samovolju, pridržavajući se normi prirodnog i međunarodnog prava. Kako je, međutim, Lompar to razumeo? On će reći da pobednikova sila ne znači i pravo, da je nemoguće osnovati sud koji će sprovesti objektivnu istragu i doneti pravednu presudu, jer je takav sud nužno pristrasan.⁶⁰ I opet će sve to pripisati Jaspersu. I opet, razume se, Jaspers to ne kaže. Pošto je uveo koncept političke krivice, Jaspers će ponoviti: “U mirnodopskom državnom poretku instanca je sud. Posle rata to može biti samo sud pobedničke strane.” A onda će izneti moguće primedbe na ovaj stav: “Na to je moguć sledeći prigovor: pobednikova sila ne znači i pravo. Uspeh nije instanca nad pravdom i istinom. Nemoguće je ustanoviti tribunal ko-

141

57 Str. 115.

58 Ibid.

59 Jaspers, *Pitanje krivice*, str. 21.

60 Str. 115.

ji bi objektivno sproveo istragu i presudio u vezi sa ratnom krivicom i ratnim zločinima. Takav sud je nužno pristrasan.”⁶¹ Dakle, Jaspers ne tvrdi ono što Lompar tvrdi, on to izlaže kao mogući prigovor. I tu se ne zaustavlja, nego prigovor razvija na naredne dve strane, da bi na kraju zaključio:

Ali to ne znači da nakon postignutog uspeha čovek nije u mogućnosti da na temelju svoje slobode silu preobrazi u ostvarenje prava. Čak i ako se to ne događa u potpunosti, čak i ako se pravo ostvaruje samo u izvesnoj meri, time se ipak mnogo postiglo na putu ka uspostavljanju poretka svetskog prava. Umerenost kao takva stvara prostor za promišljanje i proveravanje, za jasniju svest o trajnom značenju sile kao takve.

Za nas Nemce prednost Procesu [suđenja u Nirnbergu] je što se pravi razlika između određenih zločina rukovodstva i ne osuđuje se narod kolektivno.

Proces je i mnogo više od toga. On po prvi put i za sva buduća vremena deklarira rat kao zločin i iz toga izvlači zaključke.⁶²

Šesnaest godina kasnije Jaspers će u pogovoru za svoja predavanja o nemačkoj krivici zaista napisati da je razočaran rezultatima Procesu. Lompar je to razočaranje shvatio kao Jaspersovo odustajanje od nekih stavova koje je formulisao odmah posle rata. Reći će Lompar kako je Jaspers priznao da je Nirnberški proces u odlu-

čujućem pogledu pogrešno shvatio, da je ispaon naivan uprkos svojim godinama i iskustvu, da je tu bila reč samo o jednokratnom suđenju pobednika poraženima, pa nije došlo do zasnivanja opšteg pravnog poretka, to jest postiglo se upravo suprotno. Sve što se dogodilo posle objavljivanja Jaspersovih predavanja, kaže Lompar, dovelo je do toga da Jaspers 1962. promeni perspektivu.⁶³ “Otuda je prirodno da mi – šezdeset i pet godina posle njega – moramo imati na umu i njegov sopstveni otklon”,⁶⁴ zaključuje Lompar.

O kakvom je otklonu tu reč, i da li je Jaspers zaista odustao od nekih svojih stavova? On piše u pogovoru: “Smatram da su izlaganja iznesena u ovom spisu i danas važeća – uz jedan bitan izuzetak: u odlučujućem pogledu pogrešno sam shvatio Nirnberške procese koji su tada otpočeli.”⁶⁵ Da li pogrešno shvatanje tih procesa podrazumeva i odustajanje od ključnih stavova koje je izneo u svojim predavanjima? Nipošto. Za samu ideju suđenja Jaspers će i šesnaest godina kasnije reći da je ona bila divna. Ona je podrazumevala početak stvaranja svetskog prava po kome bi bilo izvesno da će počinioci jasno definisanih zločina biti kažnjeni. Tako bi bila sankcionisana i zabrana pokoravanja onim naredbama čije bi izvršenje bilo zločin. U suštini, tim suđenjima je trebalo stvoriti osnovu za pravni sistem u kome će onome ko naredi ili izvrši zločin suditi svetska zajednica država. Da bi se sve to zaista i ostvarilo, trebalo je tokom Procesu suditi i silama pobednicama za zločine ko-

61 Jaspers, *Pitanje krivice*, str. 43.

62 Ibid., str. 45.

63 Str. 125–126.

64 Str. 125.

65 Jaspers, *Pitanje krivice*, str. 100.

je su one počinile.⁶⁶ No, ta su se nadanja izjavila: “Velika ideja se, kao i ranije, pokazala samo kao ideja, ne i kao stvarnost. Proces nije bio početak svetskog poretka sa jednim svetskim zakonodavstvom.”⁶⁷ Otuda: “Nije utemeljeno novo pravo već je podstaknuto nepoverenje prema pravu. Razočaranje, srazmerno veličini poduhvata, ogromno je.”⁶⁸ Da li je to razočaranje izazvalo i odustajanje?

Ovo iskustvo ne smemo gurnuti u stranu čak ni onda kad se držimo velike ideje. Sile neprijateljske prema pravdi još su neuporedivo jače. Danas još ne postoje uslovi za direktno uspešno utemeljivanje mira u svetu, što je bila namera u Nirnbergu. Za sâm ovaj mir, zagarantovan pravom na osnovu volje velikih sila koje mu se same podvrgavaju, potrebna je jedna druga pretpostavka. Bezbednost i prevazilaženje straha ne mogu biti jedini motivi iz kojih taj mir može nići. On se u staranju za slobodu mora stalno restituisati ponovnom odvažnošću. Trajno ostvarivanje tog mira pretpostavlja duhovno-moralan život visokog ranga i velikog dostojanstva. To bi istovremeno predstavljalo njegovu osnovu i njegov smisao.⁶⁹

Jaspers ni od čega ne odustaje, on kaže da je jedna šansa propuštena jer joj akteri nisu bili

66 Ibid., str. 100–103.

67 Ibid., str. 103.

68 Ibid., str. 104.

69 Ibid., str. 104.

70 Str. 129.

doraski, i dodaje da je pred nama i dalje izuzetno zahtevan posao izgradnje svetskog prava koje može garantovati opšti mir. Opsednut partikularnim interesima, Lompar bi, naprotiv, da odustane. Od ideje međunarodnog prava koje bi moglo garantovati ako ne mir, onda bar humanizaciju oružanih sukoba, Lomparu je zanimljivija ideja o krivici drugih koji su, reći će Jaspers, “otežali našu situaciju”.⁷⁰ Pri tom, ne samo što se Lompar ne osvrće na Jaspersovo upozorenje – “Ko još uvek nije samorasvetljavanjem spoznao svoju krivicu biće sklon da tuži svoje tužioce.”⁷¹ – nego propušta i da navede primarni kontekst u kome Jaspers postavlja pitanje krivice pobedničkih država. Reč je upravo o uvidu da je nemačka nacija u prvoj polovini tridesetih godina 20. veka već razorena i stoga nesposobna da samostalno odgovara za svoje postupke. Jaspers drugim evropskim državama zamera pre svega to što nisu preuzele odgovornost za Nemačku. “S pravom ili ne, tek mi smo upravo u tu evropsku solidarnost polagali nadu”, piše Jaspers, “kada su se vrata nemačkog zatvora zatvorila.”⁷² Jaspers će, priznaje on 1945, otići tako daleko da u maju 1933. priželjuje ulazak zapadnih trupa u Nemačku.⁷³ Dakle, najveći greh saveznika, iz Jaspersove posleratne perspektive, jeste to što nisu vojno intervenisali još 1933. i tako sprečili katastrofu. Zato je i njima – reći će to Jaspers šesnaest godina po objavljivanju svojih predavanja – trebalo suditi u Nirnbergu. Kada se Lompar zapita: “[D]a li iskustvo krivice može prihvatiti zločin-

71 Jaspers, *Pitanje krivice*, str. 72.

72 Ibid., str. 74.

73 Ibid., str. 75.

ca za sudiju? Kome se izviniti ako smo se osvedočili da je sudija – zločinac?”⁷⁴ – od tih Jaspersovih uvida nema ni traga.

No, tu nije kraj Lomparovom krivotvorenju. Lompar kaže kako je sve što se dogodilo posle objavljivanja knjige *O pitanju nemačke krivice* uslovilo promenu stavova koje je autor tu izložio. Ta promena uglavnom se svodi, prema Lomparovom pogrešnom tumačenju, na oduštanje od ideje o pravdi pobjednika. Ali, Lompar ne kaže šta se dogodilo i prećutkuje u šta se Jaspers najviše razočarao. Stoga, kratak ekskurs.

144 Sa mesta profesora na Univerzitetu u Hajdelbergu Jaspersa je nacistička vlast oterala u pre vremenu penziju 25. juna 1937. Razlog za to bilo je Jaspersovo odbijanje da se razvede od supruge koja je bila Jevrejka. Bračni par Jaspers trebalo je da bude deportovan u koncentracioni logor Ravensbrik u aprilu 1945. Deportaciju su osujetile američke okupacione trupe koje su ušle u Hajdelberg u martu. Prilike u Nemačkoj 1945. godine Jaspers opisuje kao beznačajne: zemlja je fizički uništena, a razorene su i vrednosti i načela koja su nemačko društvo držala na okupu. On ipak veruje u obnovu Nemačke i smatra da okupacione vlasti mogu pomoći u toj obnovi. Zato im, pored ostalog, izričito priznaje pravo da denacifikuju univerzitete u Nemačkoj i prihvata da posreduje između okupacionih zvaničnika i članova akademske zajednice. Smatra da sa univerziteta treba oterati sve profesore koji su svoje zvanje podredili sarad-

nji sa nacistima. No, ubrzo shvata da se denacifikacija sprovodi površno i bez jasnog plana, te je više ne podržava. Zajedno sa Wernerom Krausom, Alfredom Weberom i Dolfom Sternbergerom, Jaspers uređuje novopokrenuti časopis *Preobražaj (Die Wandlung)*. U tekstovima koje piše za *Preobražaj* objašnjava da nacisti ne bi mogli da počine zlodela takvih razmera da nisu imali podršku u svim slojevima nemačkog društva. Končno, u zimskom semestru 1946. Jaspers na Univerzitetu u Hajdelbergu drži predavanja o intelektualnom stanju u Nemačkoj. Ta predavanja biće iste godine objavljena u knjizi *O pitanju nemačke krivice*. Zbog tih predavanja Jaspers će postati jedna od najomraženijih ličnosti u Nemačkoj. Studenti koji su slušali ta predavanja glasno su se smejali i rugali Jaspersu. Svoje negodovanje pokazivali su i tako što su lupali cipelama o pod. Izvan slušaonice, žalio se Jaspers u pismima H. Arendt, komunisti su ga napadali kao prethodnika nacionalsocijalizma, dok su ga bivši nacisti optuživali za izdaju. U polujavnim krugovima, Jaspersova knjiga bila je oštro napadana i u celini osporavana. Jaspers je pokušao da objasni da to nisu politički već samo njegovi lični stavovi i da i drugi mogu da kažu šta misle o pitanjima koja je postavio. No, pravo razočaranje će tek uslediti: posle prvih burnih reakcija usledila je apatija. Jaspersu tada postaje jasno da njegovi sunarodnici nisu spremni da temeljno preispitaju nedavnu prošlost, a bez takvog preispitivanja nisu moguće kulturna i politička obnova. Godine 1947. on će ponovo pokušati da razbije intelektualnu učmalost govorom koji je održao kada mu je uručena “Goetheova nagrada”. Svoje kolege i sugrađane upozorio je da Goethe, uprkos veličini i znača-

74 Str. 136.

ju koji ima za nemačku kulturu, ne može biti vodič Nemcima u posleratnim okolnostima, jer su te okolnosti bitno drugačije od svega o čemu je Goethe pisao. Reakcija na ovu provokaciju uslediće tek pošto Jaspers 1948. sa suprugom napusti Nemačku i nastani se u Švajcarskoj. Pošto više niko nije osećao potrebu da razgovara o moralnoj i intelektualnoj obnovi koja mora proisteći iz preuzimanja odgovornosti za nedavnu prošlost, zaključio je da je jedno istorijsko razdoblje završeno i da više nema razloga da ostane u Hajdelbergu. Tek po odlasku iz Nemačke Jaspersa će kao izdajnika i dezertera ponovo napasti njegove kolege i sunarodnici. Među najglasnijima biće Ernst Robert Curtius. On će ga optužiti za umanjivanje Goetheove vrednosti i nipodaštavanje nemačke tradicije, a onda i zbog predavanja o nemačkoj krivici i sedilbe u Švajcarsku. Za Jaspersa sve je to bila nova potvrda da Nemci nisu voljni da se okrenu ka nedavnoj prošlosti i korenito promene društvo. Njegov rad sada mu se već čini uzaludnim i nebitnim. Užasavalo ga je saznanje da se nemačka javna svest suštinski ne razlikuje od one iz razdoblja nacizma. Savezna Republika Nemačka, primetiće Jaspers 1966, dvadeset godina po objavljivanju knjižice o nemačkoj krivici, postala je prosperitetno društvo proizvođača i potrošača, ali nije ispunila svoj politički i moralni zadatak. Nije uspostavljena nova država jer se nije dogodilo iskreno suočavanje sa činje-

nicama iz nedavne prošlosti. Krivica nije bila Hitlerova, reći će Jaspers, krivica pada na one Nemce koji su ga sledili, a ti Nemci i dalje veruju u jednu laž: neshvatljivom igrom sudbine dospeli su bili u šake jednog izopačenog zločinca; iako su im strahote zamračile svest (što je sasvim ljudski), oni su u suštini uvek bili i ostali pristojni, miroljubivi i časni ljudi. U nemačkom društvu i dalje nema slobode misli i političkog delovanja jer se Nemci, zaključiće Jaspers 1966, još nisu oslobodili načina mišljenja koji je omogućiio Hitleru da dođe i ostane na vlasti.⁷⁵

Šta Lompar ima o tome da kaže? Ništa. On se pita: Kome se izviniti ako smo se osvedočili da je sudija – zločinac?

KRIVOTVORITELJ LOMPAR

Zapravo, videli smo da Lompar postavlja još jedno pitanje do koga mu je iznimno stalo pa ga ponavlja više puta:⁷⁶ “Kako se uopšte možemo primaći takvoj stvari kao što je ubistvo drugog čoveka u kojem na *nekakav* način učestvujemo, makar i na tako paradoksalan način da smo bili protiv svega što je i nehotično dovelo do te smrti?” To pitanje, napomenuće nam Lompar, “nije strano *Pitanju krivice*”,⁷⁷ i uputiće nas na stranu 61 prevoda. Evo šta tamo stoji:

145

Nasuprot takvom rasprostranjenom, ali ne i u svetu jedinstvenom mišljenju, pred nas

75 Vidi Mark W. Clark, “A Prophet without Honour: Karl Jaspers in Germany, 1945–48”, *Journal of Contemporary History*, Vol. 37, No. 2 (2002), str. 197–222.

Ovaj ekskurs napravljen je na osnovu tog teksta.

76 Str. 97, 120, 131.

77 Str. 131.

se postavlja zahtev da razdvajanje političke odgovornosti i moralne krivice ne koristimo samo u svoju odbranu, već i da preispitamo moguću istinu sadržanu u kolektivnom načinu mišljenja. Mi se ne odričemo razlučivanja, ali smo ga ograničili rekavši da se ponašanje koje nas je načinilo odgovornim zasniva na ukupnim političkim prilikama koje istovremeno određuju moral pojedinca. Iz tih prilika pojedinac se ne može u potpunosti izdvojiti jer je, svesno ili nesvesno, njegov život sastavni deo tih prilika čiji uticaj on ne može izbeći čak i ako stoji u opoziciji. Ima nečeg poput kolektivne moralne krivice u načinu života određenog stanovništva u kome ja kao pojedinac učestvujem i iz koga izrasta politička realnost.⁷⁸

- 146 Slažem se sa Lomparom da je ovo bitno mesto u knjizi. Ne sporim ni to da je odatle mogao stići do svog paradoksalnog pitanja upravo sledeći Jaspersa. Evo kako je Jaspers prešao sličan put da bi stigao do pojma metafizičke krivice. On je prvo građane nemačke podelio u dve kategorije: "Među stanovništvom je bilo mnogo onih koji su se istinski opirali, koji su bili obuzeti dubokim protivljenjem i slutili predstojeću nesreću. Ali još veći broj njih je nesmetano produžio sa svojim uobičajenim aktivnostima, društvenim životom i rasonodom kao da se ništa nije dogodilo."⁷⁹ Na te druge, koji čine većinu, pada moralna krivica.⁸⁰ "Oni, pak, koji u potpunoj nemoći nesumnjivo nisu ništa od toga mogli da spreče

učinili su korak ka svom preobražaju postajući svesni metafizičke krivice."⁸¹ Logično je to što Jaspers tvrdi da se svest o metafizičkoj krivici ne može ni propisati ni predvideti. "To je", reći će Jaspers, "stvar samoće svakog pojedinca."⁸² Ta svest i ne može biti ništa drugo do stvar pojedinca pošto se formira u opoziciji prema većinskom shvatanju, nasuprot prilikama koje osoba ne može izbeći iako je protiv njih. Od tog očajničkog napora da se lična svest emancipuje od dominantnog zločinačkog obrasca treba da otpočne preobražaj koji će udariti "temelje onome što će ubuduće biti nemačka duša".⁸³ Umesto da napravi još jedan, odlučujući korak ka vraćanju pojedinca u zajednicu, u toj tački Jaspers se zaustavio. Pitanje je jednostavno: kako nešto što je stvar samoće svakog pojedinca može biti osnova za nastanak kolektivne svesti ili identiteta koje Jaspers naziva "nemačkom dušom". U citatu na koji se pozvao Lompar sadržan je odgovor na to pitanje. Ali, taj odgovor je poguban po Lomparovo shvatanje srpskog stanovišta. Umesto da sledi Habermasa, na primer, koji je Jaspersovo traganje za temeljima novog kolektivnog identiteta usmerio ka konceptu ustavnog patriotizma i univerzalnom shvatanju morala, Lompar će stići do krivice koja se ne može operacionalizovati, jer se tiče samo ličnosti. No, tu se neće zaustaviti, nego će dodati i da je ta krivica "nedostupna javnosti, pogotovo javnoj savesti". Da je Jaspers tako mislio, on ne bi pominjao temelje buduće nemačke duše, koja, budući da treba da bude kolektivna, mora biti javna. U toj tački Lompar Jaspersove

78 Jaspers, *Pitanje krivice*, str. 61.

79 Ibid., str. 58.

80 Ibid.

81 Ibid.

82 Ibid., str. 59.

83 Ibid.

koncepte krivotvori i tako krivotvorene primenjuje u tumačenju nedavne srpske prošlosti.⁸⁴

Reč je o interpretativnoj smesi krivo shvaćenih koncepata i falsifikovanih činjenica. Dve kategorije građana na koje je Jaspers primenio koncepte moralne odnosno metafizičke krivice Lompar prepoznaje u titoistima koji čine većinu i nacionalno orijentisanim intelektualcima koji su bili u manjini. “Dominantna politika u devedesetim godinama”, kaže Lompar, “na manifestnom i simboličkom nivou – kroz primitivnu propagandu kolektiviteta, masovna okupljanja u obliku dirigovanih zborova i demonstracija, osnaženu dogmatsko-direktivnu svest, mobilizacijsku retoriku, spremnost na greške i zločin vlasti – predstavljala je (kraj svih spoljnopolitičkih razlika) osobeno ponavljanje titoističke svesti iz njenih prvih dvadeset godina.”⁸⁵ Na tu titoističku politiku odnose se onda i krivična odgovornost, kao i politička i moralna odgovornost. To je, po Lomparu, bila većina koja je tvorila političku realnost. Njoj na-

suprost stajao je ipak *ne mali broj* “onih ljudi koji su bili protiv vladajuće politike u devedesetim godinama, ali koji su istovremeno smatrali da postoje srpska nacionalna prava i da su ona saobraziva sa demokratskim načelima”.⁸⁶ Na njih pada metafizička krivica i to na paradoksalan način jer su bili protiv svega što je *nehotično* dovelo do zločina. Ta krivica, pak, nedostupna je javnosti a pogotovo javnoj savesti; istinski je nedokučiva i nesaopštiva; “ona je *tu*, ali je odsutna”. Pa pošto je nedostupna javnosti o njoj se ništa javno ne može reći niti javna savest nalaže da se o njoj raspravlja, jer “se javna savest ne može suštinski dotaći onoga što je žrtva i onoga što je zločin”,⁸⁷ zaključuje Lompar.

Sve je u ovoj istorijskoj interpretaciji iskripljeno do neprepoznatljivosti. S jedne strane, nije sporno da postoje strukturne i konceptualne sličnosti između ideologije kojom se legitimisala socijalistička Jugoslavija i nacionalističke ideologije koja je prevladala u Srbiji u drugoj polovini osamdesetih. S druge strane,

147

84 Zalud Jaspers opominje: “Razlikovanje vrsta krivice može omogućiti čoveku da se otarasi čitavog pitanja krivice ako ga koristi kao sofizme; ovako nekako: 1) Utvrđena politička odgovornost – dobro, ali ona ograničava samo moja materijalna sredstva, nimalo ne dotičući moje unutrašnje biće; 2) Krivična odgovornost – pogađa samo malobrojne, mene ne – to se mene ne tiče; 3) Moralna krivica – čujem da je instanca samo vlastita savest i da drugi ne smeju da me osuđuju. Moja savest će prema meni postupati blago. Nije to previše strašno – podvući ću crtu i krenuti ispočetka; 4) Tvrđenje o metafizičkoj krivici – izričito je rečeno – nipošto ne mogu iznositi drugi. Nju treba da uočim u nekom preobražaju. To je iščašena ideja nekakvog filozofa. Tako nešto ne postoji. I ako postoji, ja ne moram s tim da se bakćem.” – Ibid. str. 59–60. Lomparovo odbacivanje krivice je inventivnije od svega na šta Jaspers upozorava.

85 Str. 100.

86 Str. 98.

87 Str. 122.

nije tačno da su te dve ideologije imale isti sadržaj i služile se istim simbolima na manifestnom nivou.⁸⁸ Ideološki sadržaj koji je legitimisao Miloševićeve ratne poduhvate proizveli su i održavali upravo oni ljudi koji su zagovarali srpska nacionalna prava. To potvrđuje i podrška koja je iz tih krugova stizala Miloševiću krajem osamdesetih i početkom devedesetih. Demokratska načela za koja su se oni zalagali ticala su se političkih aranžmana među Srbima, oko spoljne srpske politike ta opozicija nije se razilazila sa Miloševićem. Da je koalicija između Miloševićevog režima i nacionalne političke orijentacije imala većinu u Srbiji potvrđuju rezultati svih izbora koji su održani tokom devedesetih. Političke platforme koje su počivale na antinacionalističkim i projugoslovenskim načelima nisu u tom razdoblju imale nikakve šanse, što je trend koji se nastavio i posle 2000. godine. Koliko god da su bila mutna osećanja njihovih ubica, 8.000 ljudi u Srebrenici nije ubijeno zato što su, recimo, skrenuli s Titovog puta, nego zato što su bili Bošnjaci. Republika Srpska nije nastala kao pokušaj obnove Jugoslavije na temeljima titoizma; naprotiv, ona je rezultat politike vođene sa srpskog stanovišta koja nije prezala ni od masovnih zločina. Zato je političko postojanje Republike Srpske sporno, iako se to ne vidi sa srpskog stanovišta. Mada Lompar to uporno ponavlja, nije bilo ničeg *nehotičnog* u tim zločinima. Za zločin u Srebrenici je dokazano da su ga srpske jedinice planirale i sistematski izvršile. Kao što je dokazano i da su

masovna silovanja žena i muškaraca u zarobljeničkim logorima pod srpskim nadzorom bila planirana i sistematska. Nije bilo ničeg nehotičnog u trogodišnjoj opsadi Sarajeva. Ako bi sad Lompar rekao da nisu svi pobornici nacionalne političke orijentacije podržali nasilje, a da su mu se neki i aktivno suprotstavili, na to bi se moglo odgovoriti da i ako je tako, to ih ne oslobađa odgovornosti i ta odgovornost ne može se konceptualizovati kao metafizička krivica. Zašto je to tako, može se videti i u odlomku na strani 61 prevoda Jaspersove knjige o krivici.

PITANJE KRIVICE

Ako masovni zločini *nisu bili nehotični*, unutar kojih *ukupnih političkih prilika* su oni pažljivo planirani? Koji je to *kolektivni način mišljenja* stajao iza njih? I da li su zagovornici nacionalne političke orijentacije zaista bili protiv svega u *načinu života stanovništva* koji se manifestovao i u masovnim zločinima? Jaspers će izričito reći da ukupne političke prilike određuju moral pojedinca te način života u kome pojedinac učestvuje i iz koga izrasta politička realnost. Ali će reći i da u samoći pojedinac može formirati svest koja se opire ukupnim političkim prilikama koje vode ka zločinu; ta svest, iako ne može da spreči zločin, udariće temelje za novi način života iz koga će prosteći nova politička realnost. Tek uzeta zajedno, ta dva stava čine celovitu sliku o učešću pojedinca u načinu života iz koga izrasta politička realnost. Način života ne formira se u nekoj nadljudskoj dimenziji iz koje se projektuje na svet ljudi i

88 Vidi na primer Nenad Dimitrijević, *Slučaj Jugoslavija. Socijalizam, nacionalizam, posledice* (Beograd: Edicija Reč, 2001), posebno treće poglavlje "Reči i smrt: nacionalistička konstrukcija stvarnosti", str. 72–98.

proizvodi političku realnost koja oblikuje ljudske živote. Način života formira se u javnoj sferi u kojoj ljudi razmenjuju svoje deliberacije o ispravnim načinima života i poželjnim političkim prilikama. Te deliberacije mogu se povinovati dominantnim obrascima, oko kojih se većina saglasila, ali mogu ići i protiv njih. Za to je, metaforično govoreći, potrebno da se osoba izdvoji i u samoći preispita dominantan način života. Ako u samoći zaključi da temelji ne valjaju i da ih treba menjati, zato što su ukupne političke prilike dovele do masovnih zločina, taj zaključak biće delotvoran samo ako se javno iznese. Jaspers je to nazvao udaranjem temelja za novu nemačku dušu. Zato je Jaspers Nemce neprestano pozivao na razgovor o činjenicama nedavne prošlosti. Zato je posle njega Habermas tražio da se sa što nepristrasnije tačke gledanja, udaljene od sopstvenih želja i uobičajenih društvenih očekivanja koja nameću društvene institucije, javno preispitaju svi kulturni oblici nemačkog života. Može se otići i korak dalje: jedno takvo preispitivanje, i u mirnim vremenama i u krizama, trebalo bi da bude okosnica svake promišljene kulturne politike. A ta politika nije ništa drugo do politika kojom se uspostavlja kolektivni identiteti.

Podsetimo se, kolektivni identitet je određen istorijom naše grupe. Ta istorija je u stvari način života pojedinaca koji su toj grupi pripa-

dali pre nas. Elementi kolektivnog identiteta čine okosnicu individualnih identiteta. Međutim, individualni identitet ne sastoji se samo u privrženosti ili poistovećivanju sa tim elementima, nego i u njihovom najboljem tumačenju koje treba da bude “rekonstrukcija vrednovanja i potvrđivanja onih identitetskih obrazaca koje mi danas smatramo vrednim ili dobrim za nas, te ispravnim iz univerzalne moralne perspektive”.⁸⁹

Jedan sličan proces preispitivanja i vrednovanja odvijao se u Srbiji tokom sedamdesetih i osamdesetih godina 20. veka. Ono što mu je nedostajalo bila je univerzalna moralna perspektiva. Glavni akteri tog procesa bili su branitelji srpskih nacionalnih prava. Krajem osamdesetih, iz previranja koja su obeležila celu tu dekadu kao pobednik izlazi nacionalna politička orijentacija. Stvara se velika koalicija između vlasti i srpskih nacionalističkih intelektualaca. Ta koalicija ima dovoljno snage da nametne novi kolektivni načini mišljenja i novi način života. Iz toga je proistekla nova politička realnost. Tu realnost obeležili su masovni zločini. Dokazi za ovu interpretaciju događaja s kraja 20. veka odveć su poznati da bismo ih ovde ponavljali.⁹⁰ Lomparov pokušaj da tu istoriju revidira nije vođen činjenicama nego potrebama njegovog srpskog stanovišta, kome ta-

149

⁸⁹ Vidi Nenad Dimitrijević, *Dužnost da se odgovori. Masovni zločin, poricanje i kolektivna odgovornost* (Beograd: Fabrika knjiga, 2011); posebno četvrto poglavlje “Moralna odgovornost za kolektivni zločin”, preveo Dejan Ilić, str. 221–320; citat na str. 249.

⁹⁰ Vidi na primer Jasna Dragović-Soso, “Spasioci nacije”; Nenad Dimitrijević, *Slučaj Jugoslavija*; Nebojša Popov (ur.), *Srpska strana rata. Trauma i katarza u istorijskom pamćenju* (Beograd/Zrenjanin: Republika/Vikom grafik/Građanska čitaonica, 1996).

kođe nedostaje univerzalna moralna perspektiva. Kao i njegovi prethodnici iz osamdesetih, Lompar danas nadređuje srpske interese interesima svih susednih naroda i svoju sliku sveta smatra jedino ispravnom, nesposoban da se izmesti sa svog srpskog stanovišta i proveri ga. Kada zagovara stav da je srpsko sve ono za šta se bilo kada upotrebila reč srpski u bilo kom kontekstu, na bilo koji način, u bilo kom svom značenju, Lompar mora biti spreman da prihvati da je hrvatsko, bošnjačko, crnogorsko, makedonsko, albansko sve ono za šta se bilo kada upotrebila jedna od tih odrednica u bilo kom kontekstu, na bilo koji način, u bilo kom svom značenju.⁹¹ Pri svemu tome, on je čvrsto uveren da njegovo srpsko stanovište mora biti obavezujuće za sve Srbe. Zbog toga, on deli odgovornost ili, po Jaspersu, moralnu krivicu, sa pripadnicima srpske političke orijentacije jer i danas zagovara način mišljenja koji su oni zagovarali i iz koga su proistekli zločini. Ali, to nije samo njegova odgovornost: odgovorni su svi učesnici u javnim deliberacijama o nedavnoj srpskoj pro-

šlosti. Naša je obaveza da o tome razgovaramo i kroz te razgovore udarimo temelje za jednu novu *srpsku dušu*. U tom smislu, Lompar je svojom knjigom izašao u susret toj odgovornosti. Moja je obaveza da mu odgovorim: kolega Lompar, vaša verzija srpskog identiteta je neprihvatljiva, a ako se u obzir uzmu i rizici koje sa sobom nosi, ona može biti pogubna.

SPAS SRPSKE DUŠE, PO LOMPARU

Nije ovde stvar samo u tome što je verzija nedavne srpske istorije koju predlaže Lompar netačna, a njegov opis sadašnjeg stanja komičan. Zato se ovde i ne bavim njegovim smešnim tezama o kolonizovanju Srbije, čiji su glavni eksponenti Latinka Perović, Ivan Čolović i Živorad Kovačević, kojima logističku podršku daju nevladina organizacija Helsinški odbor za ljudska prava i nezavisna radio emisija Peščanik. Lompar sâm, na položajima koje drži, ima više institucionalizovane društvene moći nego svi pomenuti akteri zajedno. Bitno je nešto drugo: Lomparov program za obnovu srpskog identi-

91 Lomparu bi, na osnovu svega što u *Duhu samoporicanja* zastupa, morala biti savršeno jasna i opravdana tekuća makedonska politika koja nacionalni identitet gradi na istorijskim temeljima antičke Makedonije. Koliko podanici Filipa i Aleksandra imaju veze sa građanima današnje Makedonije koji sebe vide kao Makedonce izvan je svake racionalne rasprave. Ali to svakako ne daje za pravo Lomparu da ih identifikuje sa Srbima samo zato što je nad delom iste teritorije nekada vladao neki vladar koji se nazivao Srbinom. U tom smislu korisna je studija Johna Finea, koja se, istina, ne bavi prevashodno ni Srbima ni Makedoncima, nego na primeru Hrvata pokazuje da kolektivne odrednice koje danas razumemo kao nacionalne i etničke čak do poznog sedamnaestog veka nisu imale primarne konotacije u vezi sa etničkom pripadnošću. Vidi John V. A. Fine, Jr., *When Ethnicity Did Not Matter in the Balkans. A Study of Identity in Pre-Nationalist Croatia, Dalmatia, and Slavonia in the Medieval and Early-Modern Periods* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2006).

teta može se najispravnije shvatiti kao odgovor na Berlinovo pitanje – Šta ili ko je izvor kontrole ili uplitanja koje može nekoga da natera da radi ili da bude pre ovo negoli ono? Ko je čitao Berlina, zna da tako shvaćena pozitivna sloboda jeste pogrešno i danasde opasno opredeljenje, jer se može upotrebiti da se opravda totalitarna vlast. Dakle, na pitanje – Šta ili ko je izvor kontrole ili uplitanja koje može nekoga da natera da radi ili da bude pre ovo negoli ono? – Lompar odgovara: srpsko stanovište i svako ko stane na njega.

Lomparov srpski program:

Šta bi, dakle, jedna nacionalno prosvetljena i moderna elita – kao elita koja nosi u pamćenju prosvetiteljske tradicije Dositejeve, naše građanske tradicije devetnaestog veka – trebalo da ima na umu kao prvenstvene ciljeve svog delovanja, koji bi istovremeno bili subverzivni sa stanovišta sekularnog sveštenstva? Ti ciljevi bi morali da budu okupljeni oko politike identiteta. Trebalo bi da imaju dva vida: *reaktivni*, u kojem bi se obrazovalo protiv-dejstvo usmereno ka otvoreno neprijateljskim nastojanjima kultura koje parazitiraju na zaboravu srpske kulturne prošlosti i ka njima komplementarnim tendencijama sekularnog sveštenstva; i *kreativni*, kojim bi se sprečavali oblici intelektualne stereotipije koja *prazni* ideje identiteta i kojim bi se uspostavila i potvrdila kompetentnost nacionalno orijentisane misli da zasniva politiku identiteta u skladu sa duhovnom situacijom vremena.⁹²

92 Str. 112–113.

Kakva je “duhovna situacija vremena”?

Šta nam donosi saznanje o tome da u nas ne postoji neko svesno kretanje protiv delotvorne i dugotrajne strategije po kojoj celokupnu srpsku kulturu – kao istorijsku kulturu kontakta tri vere – treba *svesti* na državnu formaciju Srbije, što znači da sve što je srpsko *treba* pretvoriti u srbijansko, pa otud treba poništiti sve tragove srpske kulturne prošlosti u Crnoj Gori, Bosni i Hercegovini, Hrvatskoj i Makedoniji? To nam pokazuje kako srpska kulturna politika jednostavno ne postoji, zato što se nekritički upada u apsolutni oportunitizam naše državne politike; umesto da bude šira i elastičnija od državne politike, kulturna politika je ciljano uža od nje. Kako su tu politiku vodile i partije leve i partije desne orijentacije, očigledno je da nijedne ni druge – premda se nisu u svemu ponašale na isti način – nisu imale na umu nikakav koncept snaženja i obogaćivanja srpske kulture, niti ostvarivanja političkih i nacionalnih ciljeva pomoću kulturne politike.⁹³

151

Krunski dokaz za totalno zanemarivanje je to što smo za poslednjih dvadeset godina “dobili samo jedan tom *Srpske enciklopedije*”.⁹⁴ Šalu na stranu, Lompar upozorava da je srpstvo ugroženo. Ugrožavaju ga i spoljašnji i unutrašnji neprijatelji. Spoljašnji neprijatelji hoće da otmu srpsku kulturu i da parazitiraju na njoj. Unutrašnji neprijatelji im u tome pomažu.

93 Str. 140–141.

94 Ibid.

Šta je strašno, zapitaće se neko, u tome što se na jednu istu kulturu poziva više političkih zajednica, i zašto bi to bilo za jedne parazitiranje a za druge ugrožavanje, i kako odrediti za koga je to parazitiranje a za koga ugrožavanje? Zato što se kulturom potvrđuju nacionalna prava i interesi, u Lomparovom slučaju srpski.⁹⁵ I kada se ta kultura otima od Srba, time se parazitski prisvajaju i srpska prava i interesi, što se u konačnom Lomparovom izvodu odnosi na srpske teritorije.⁹⁶ Zato je *integralistička kulturna politika* “jedini način da se očuva svest o celini srpskog naroda”, to jest o celini njegovih političkih i nacionalnih interesa, koji se u konačnom izvodu svode na teritorijalne ciljeve koje Lompar naziva srpskim zemljama. Jer sintagma “nacionalni i politički” ciljevi ili interesi ima smisla samo ako se vezuju za državu. Ako je neko koristi uz sintagmu

“integralna kulturna politika”, onda to može da znači samo obuhvatanje teritorije na koju se ta politika odnosi granicama jedne nacionalne države. Međutim, jedna takva politika u sadašnjim okolnostima, Lompar će reći, “strahovitog rizika koji izazivaju negativni načini komunikacije u ovako ustrojenoj areni moći” biće najdelotvornija ako se preobrazi u “kulturu *pasivnog otpora*”.⁹⁷ No, “upravo je kultura *pasivnog otpora* – zbog potpunog odsustva svesti o kulturnoj i nacionalnoj disciplini unutar srpske politike – sasvim neutemeljena u našem političkom, moralnom i kulturnom ponašanju”.⁹⁸ Bitan element Lomparove kulturne politike mora dakle biti i disciplinovanje svih za koje Lompar tvrdi da su Srbi. Šta ako se Srbi ne disciplinuju u skladu sa kulturnom politikom? “Nepostojanje srpske kulturne politike”, upozorava Lompar, “pogo-

95 Str. 316.

96 Nije Lompar u tome usamljen, naravno. Kao predavač na predmetu “Kulturna istorija Srba”, Lompar je nasledio profesora Jovana Deretića. Ove, 2011. godine objavljena je knjiga Deretićevih predavanja, koja verovatno čine kostur i Lomparovog kursa, *Kulturna istorija Srba*. U uvodnim delovima/predavanjima čitamo: “U novijoj istoriji, Srbija je stalno težila prema moru, ali uspevala je da na njega izađe tek na posredan način, nekada kao sastavni deo bivše Jugoslavije, a tokom XX veka preko Crne Gore, koja i jeste i nije srpska zemlja. Srbi u Republici Srpskoj danas su više nego ikad ranije 'narod unutrašnjosti', narod nadomaku mora, ali ipak od njega odvojen, nasilno odbijen. A upravo je taj deo srpske zemlje, preko svoje južne oblasti Hercegovine (nekadašnje Humske zemlje), bio osnovni pravac izlaska srpskog naroda na more u srednjem veku, u vreme postojanja slobodne i nezavisne srpske države.” – Jovan Deretić, *Kulturna istorija Srba. Predavanja* (Beograd: Evro Giunti, 2011), str. 14–15. Deretić je u Lomparu dobio dostojnog naslednika, koji bez ostatka potvrđuje kontinuitet integralne srpske akademske misli.

97 Str. 453.

98 Ibid.

duje – kao u svakom takvom slučaju – onim kulturnim i političkim dejstvima koja imaju korist od takvog stanja stvari.”⁹⁹ Naravno, uvek se ima koristi od onoga što pogoduje. Nije Lompar to hteo da kaže. On je mislio na srpske neprijatelje, njima pogoduje odsustvo discipline u Srba.

Neprijatelji su, naravno, Hrvati: “Nikada nije suvišno ponoviti u čemu se sastoji *pravac* hrvatske kulturne politike: sve što je srpsko treba svesti i suziti na srbijansko, da bi sve što nije srbijansko – kao Njegoš, Andrić, Selimović – prestalo da bude srpsko. To je momenat *kontinuiteta*.”¹⁰⁰ Nisu ponovo ovde bitni pisci sami po sebi; naprotiv, kontinuitet se ogleda u teritorijalnim pretenzijama: “Ta misao je pripadala kako maksimalistički tako i minimalistički orijentisanim *hrvatskim* političarima, budući da su 'i neki umereniji hrvatski političari želeli svesti Srbiju na granice od 1878, pa su podupirali one nacije koje su van tih granica stajale sa Srbima u sukobu'.” – citira Lompar Slobodana Jovanovića kako bi ilustrovao kontinuitet.¹⁰¹ Evo, još jednom šta je “*utrvni pravac* kretanja hrvatske kulturne politike: kada u starijim razdobljima postoje višeslojni i neodredivi momenti, onda dolazi do brisanja srpskog imena; kada u novijim razdobljima nije moguće ukloniti srpsko ime, onda mu treba – osnovano ili ne – pridružiti druga nacionalna imena. Tamo gde je predstava relativno neodređena, treba neodređenost iskoristiti da se srpsko ime ukloni; tamo gde je predstava precizna,

treba – sa različitim i međusobno nesaglasnim dokazima, sa pozivanjem na modernost i neodredivost identiteta, čak na njegovu zanemarljivost – otkloniti mogućnost da srpsko ime ostane samo”.¹⁰² Hrvatima kao neprijateljima sleduje negiranje svakog integriteta, i to tako što će se istim potezom veličati Srbi: “Hrvatska kulturna politika je, dakle, samo odblesak zapadnih političkih namera.”¹⁰³ Što znači: “De-lovanje hrvatske kulturne politike treba uvek posmatrati u rezultanti svetskoistorijskih procesa: nije ona bitna zato što je hrvatska nego zato što kao hrvatska obezbeđuje najmanje uočljiv i gotovo samorazumljiv prodor zapadnih kulturnih i političkih interesa.”¹⁰⁴ Jer ceo zapadni svet je protiv Srba, a Hrvati su samo marionete koje sprovode njegovu volju: “Hrvatska politika je oblikovana na jednom od dominantnih svetskoistorijskih kretanja, čiji je sadržaj *i* neutralizacija srpskog faktora na Balkanu. To je njen odlučujući spoljašnji momenat. U tom kretanju se prepliću raznorodna dejstva i ono biva podsticano iz različitih sredina: katoličkih, anglosaksonskih, nemačkih.”¹⁰⁵ Kada se to ima u vidu, ne čudi zaključak: “Čekaju nas duge godine okupacije. Jedino što možemo učiniti jeste oblikovanje svesti o srpskoj kulturnoj politici i obrazovanje različitih grupa za pritisak.”¹⁰⁶ “[H]oće li Srbi nestati, hoće li oni pustiti da ih svuda tlače”, pita se Lompar i skromno odgovara, “to pomalo za-

153

99 Str. 416.

100 Str. 315.

101 Str. 154.

102 Str. 306.

103 Str. 168.

104 Str. 167–168.

105 Str. 165.

106 Str. 472.

visi od broja i vrste onih ljudi koji su spremni i mogu da rade u duhu srpske kulturne politike.”¹⁰⁷ Ostavlja li Lompar, kada kaže da će Srbi nestati, moralni prostor da se na pitanje – Šta ili ko je izvor kontrole ili uplitanja koje može nekoga da natera da radi ili da bude pre ovo negoli ono? – odgovori drugačije od onoga kako on predlaže: srpsko stanovište i onaj ko na njemu stoji. Ko god tako ne misli, biće odgovoran za smrt “svog” naroda. Taj, naravno, ne zaslužuje nikakvo poštovanje, a njegovim žigosanjem disciplinovaće se drugi Srbi. Sa srpskog stanovišta, ne sme se sumnjati u to da Srbe tlače i da oni zato, a ne recimo zbog nesposobnosti da izgrade funkcionalnu državu, nestaju.

154 Ostavimo za trenutak Lompara da obrazuje grupe za pritisak i pogledajmo koja politička filozofija stoji iza njegovog srpskog stanovišta.

DUGA SENKA CARLA SCHMITTA¹⁰⁸

Videli smo kako su posle 2. svetskog rata Nemci pokušali da nađu osnovu na kojoj bi izgradili novi kolektivni identitet. Pitanje identiteta bilo je u tesnoj vezi sa moralnom katastrofom za koju je bila odgovorna nemačka nacija. Jaspers je smatrao da je ta katastrofa razorila naciju i zapitao se šta može u novonastalim okolnostima za-

držati građane Nemačke na okupu. No, to pitanje ima i svoju predistoriju. Iskustvo Vajmarske Republike i dolaska nacionalsocijalista na vlast suzilo je misaoni prostor za traženje izlaza. Svest o neuspehu Vajmarske Republike kao da je eliminisala moguća liberalna rešenja oličena u ustavnoj demokratiji. Antiliberalna rešenja, pak, delegitimisao je nacionalsocijalistički režim. Danas se u Srbiji vodi slična rasprava. Knjigu Mila Lompara možemo čitati i u tom kontekstu. Za koji tip političke zajednice se Lompar zalaže? Gde on vidi njene temelje? Šta po njegovom mišljenju treba Srbe da drži na okupu, i u čemu se sastoji srpska odgovornost? Lomparu su strana neka liberalna rešenja. On odbacuje i ideju o negativnoj slobodi. Šta nudi u zamenu?

Lompar vidi interese *unutar* jedne zajednice kao sukobljene, ali tu, nažalost, neće zastati. On hita da doda da su “svakako još više sukobljeni interesi *između* zajednica”.¹⁰⁹ Sukobi su za Lompara konstanta u životu i otkrivaju se “u veoma razuđenoj paleti mogućnosti, od borbe za opstanak do istorijskih borbi”, jer je “u prirodi moći da se širi sve dok je druga moć ne ograniči”.¹¹⁰ Ako moć koja se širi vidimo kao nešto što nas ugrožava, onda je ona za nas neprijateljska. Volja za opstanak ujedinjuje nas

107 Str. 473.

108 Ovaj podnaslov delom ponavlja naslov knjige Aleksandra Molnara *Sunce mita i dugačka senka Karla Šmita. Ustavno zlopačene Srbije u prvoj dekadi 21. veka* (Beograd: Službeni glasnik/Institut za filozofiju i društvenu teoriju, 2010), koja je izuzetno važna jer u kontekst odgovarajuće političke teorije postavlja odgovore koje su na bitna politička pitanja ponudili ključni akteri na političkoj sceni Srbije u protekloj deceniji.

109 Str. 317.

110 Str. 320–321.

protiv neprijateljske moći. Tako se dobija srpsko stanovništvo koje je “duboko spleteno sa voljom za postojanjem”.^{III} Ni države ni kulture, opominje Lompar, “neće biti ako nemamo volju da ih bude”.^{II2} To je tako zato što: “Nije tačno da države ili kulture mora biti: može i da ih ne bude. Jer, postoje konkretni interesi koji su upravljani na to da ih ne bude.”^{II3}

Da bismo se aktuelnim procesima odnarođavanja Srba uopšte mogli suprotstaviti, neophodno je da imamo svest o njima. Ona se može obrazovati ako aktuelno stanje ima u odnosu na nešto da se uporedi i proceni. A to zaleđe bi trebalo da bude srpska kulturna politika: izvestan broj činjenica i saznanja, vrednosti i namera koji bi predstavljao najširu pozadinu svakog javnog čina, bilo kulturno prosvetnog, bilo političko nacionalnog. Kada neki čin izađe van tog okvira, onda nastaje uvid koji poziva na akciju. Tada možemo otkriti da ono što je neophodno (svest o kulturnoj politici) nije i dovoljno. Jer, neophodna je državna i politička volja da se svest o kršenju srpskih prava prevede u javni čin usmeren protiv kršenja tih prava. Ako nema te volje, ipak svest o kulturnoj politici – već sama po sebi – vrši pritisak na

predstavnike političke volje da nešto učine. Oni se u nekom vremenu mogu i oglušiti o taj zahtev. Oni se tome mogu odupirati, ali – budući da je pritisak neprestan jer ne proističe iz neke subjektivnosti nego iz ukorenjenog i zajedničkog sistema uverenja i očekivanja – na kraju bivaju prisiljeni da načine korak u željenom pravcu.^{II4}

Koliko je stabilna politička zajednica u kojoj je delotvoran pritisak koji potiče iz navodno ukorenjenih i zajedničkih uverenja i očekivanja? Kojim se to nepristrasnim procedurama proverava da li je neko uverenje ili očekivanje ukorenjeno i zajedničko? Kako izgleda život u političkoj zajednici koja se temelji na identifikovanju neprijatelja? Iako se često poziva na Jaspersa, videli smo kako Lompar izvrće naglavce njegove koncepte i krivotvori njegove stavove. 155
Carla Schmitta Lompar će pomenuti samo jednom. Schmitt će mu na tom mestu poslužiti kao krunski svedok da je Ivo Andrić srpski pisac, iako bi Hrvati da ga otmu Srbima: “U svojim zabeleškama, Karl Šmit piše kako je 'u jesen 1940, kada je Francuska, poražena, ležala na zemlji, razgovarao... sa jednim Jugoslovenom, srpskim piscem Ivom Andrićem, koga mnogo volim.'”^{II5} Krajnji dokaz Andrićevog srpstva,

III Str. 421.

II2 Ibid.

II3 Ibid.

II4 Str. 464.

II5 Str. 297. Pa ni ta jedina Lomparova referenca na Schmitta nije direktna. Ceo događaj Lompar navodi prema knjizi Dragana Stojanovića *Energija sakralnog u umetnosti* (Beograd: Službeni glasnik, 2010), str. 300. O istom događaju piše i Petar Bojanić u svojoj knjizi o Jacquesu Derridai i Schmittu. Vidi Petar Bojanić, *Prijatelj-neprijatelj. Karl Šmit i Žak Derida* (Novi Sad: Svetovi, 1995),

prema Schmittovom sećanju, sledi: “Srbin mi je ispričao sledeću priču iz mita svog naroda: Marko Kraljević, junak srpske narodne poezije...”¹¹⁶ No, za razliku od Jaspersa, Schmitta će Lompar verno slediti (a možda i prepisivati?), iako se nigde neće eksplicitno pozvati na Schmittovu političku filozofiju. Na mestu Lomparovog srpskog stanovišta sa koga se vidi integralni srpski narod, u Schmittovoj političkoj filozofiji stoji suveren. Lomparova integralna srpska kulturna politika je nadomestak za odsustvo integralne narodne suverenosti. Njen cilj je da se ta suverenost uspostavi. Zbog toga se mora sačuvati narod, to jest zaustaviti procesi “odnarođavanja”.

Na ovom mestu napravićemo još jedan ekskurs, sada o Schmittovim političkim konceptima suverena, naroda, volje, vanrednog stanja te prijatelja i neprijatelja, na kojima se temelji Lomparova srpska kulturna politika.

★ ★ ★

Za Schmitta, grupa koja je ujedinjena voljom da uđe u konflikt protiv konkretnog neprijate-

lja jeste glavni politički subjekt i otelovljuje suverenitet. Iz toga sledi da je suveren onaj ko određuje temeljne kategorije prijatelja i neprijatelja. Samo to razlikovanje je u svojoj suštini političko. Na toj razlici se temelji Schmittova filozofija prava i politike.¹¹⁷ Prijatelj je, po Schmittu, neko ko pripada našoj homogenoj grupi – naciji ili narodu. Pri tom je homogenost egzistencijalno određena autentičnom odlukom da se stvori grupa. Postojanje i opstanak grupe nalaže konkretna situacija. Neprijatelji su, pak, svi oni koji su isključeni iz naše grupe. Princip isključivanja izvodi se iz supstancijalne homogenosti koja je sadržana u odluci da se formira grupa. Ta odluka podrazumeva i da svi članovi moraju biti odani grupi. Kolektivni identitet sastoji se u odanosti. Individualni identitet određen je kolektivnim identitetom. Pored intenzivnog neprijateljstva, razlika između prijatelja i neprijatelja takođe ukazuje i na poseban intenzitet zajedništva.¹¹⁸ Niko izvan grupe ne može da sudi o opravdanosti naše egzistencijalne odanosti i osećanja prijateljstva. Takođe, niko ne može

str. 18–19. Bojanić će, štaviše, te 1995. i zažaliti što se kod nas ne zna više o vezanosti “Šmita i njegove porodice za ove prostore”. – Ibid., str. 12. Zašto je nekim ovdašnjim ljudima ta dnevnička beleška u kojoj Schmitt prepričava jedan isprazan razgovor sa Andrićem fascinantna, možda i nije tako teško objasniti.

116 Str. 297.

117 “Specifično političko razlikovanje na koje se mogu svesti političke radnje i motivi jeste razlikovanje prijatelja i neprijatelja.” – Karl Šmit, “Pojam političkoga”, u Slobodan Samardžić (ur.), *Norma i odluka. Karl Šmit i njegovi kritičari*, preveo Danilo N. Basta (Beograd: Filip Višnjić, 2001), str. 15–52; citat na str. 19.

118 “Smisao razlikovanja prijatelja i neprijatelja jeste da označi krajnji stepen intenziteta vezivanja ili razdvajanja, asocijacije ili disocijacije [...]” – Ibid., str. 19.

da sudi ni o našoj odluci ko nam je neprijatelj. Konačno, samo članovi grupe mogu da odluče da li ih u konkretnoj situaciji različitost neprijatelja ugrožava tako da mu se moraju suprotstaviti da bi sačuvali način života koji im je egzistencijalno prihvatljiv.¹¹⁹

Schmitt, dakle, vidi politiku u zajedništvu i samopoimanju grupe. Država je formalizacija te homogenosti. Homogenost prethodi državi. Koncept države pretpostavlja koncept političkog.¹²⁰ Tu Schmitt utvrđuje i primat političke grupe nad ustavnim poretkom. Država je mehanizam kojim grupa upravlja sobom i manifestuje svoj pred-pravni politički identitet. Pravo ne može sputati grupu, jer su država i zakoni u službi autentične politike. To je tako jer se sukob sa neprijateljem ne može rešavati prema unapred datim pravilima.¹²¹ Odatle se izvodi i razlika između naroda i nacije. Nacija je narod koji je kao celina sposoban da politički dela. Da bi politički delao, potrebna mu je svest da se razlikuje od drugih i volja da politički postoji.¹²² Stoga mora biti sposoban da uspostavi prijateljstvo, identifikuje neprijatelja i suprotstavi mu se ako treba. Država je forma nacije, okvir za njeno političko jedinstvo, sa granicama

i pravnim poretkom, čija je glavna svrha da nas odvoji i zaštiti od neprijatelja, te da nas osposobi da se branimo ako je neophodno.

Međutim, nacija se nikada sasvim ne institucionalizuje. Nijedno političko telo ili pravni akt ne mogu se videti kao krajnji izraz ili otelovljenje narodnog suvereniteta. Nesputan narodni suverenitet je glavna kreativna snaga koja zasniva političku zajednicu i njen pravni sistem. Ustav nije ništa drugo do manje-više formalizovan izraz konkretne države, a ta država opet nije ništa drugo do institucionalizovan izraz političkog zajedništva. Ustav treba da nas definiše, a definišemo se da bi bilo očigledno ko smo u egzistencijalnom smislu. Svrha tog egzistencijalnog znanja otkriva se u sposobnosti da se odbranimo od neprijatelja. Nacija mora biti u stanju da identifikuje trenutak u kome normativni okvir postojećeg ustava mora da se ukloni da bi se oslobodio prostor za novu odluku. Tada nastupa vanredno stanje. Kada sukob sa neprijateljem postane neminovan, naša sposobnost da delamo fokusira se na našu volju da politički postojimo. To podrazumeva pronalaženje i upotrebu izvanrednih sredstava u borbi protiv neprijatelja. Naša nesputana politička volja treba

157

119 “Sve dok neki narod egzistira u sferi političkoga, on mora sam, iako samo za najekstremniji slučaj – o čijem postojanju, međutim, on sam odlučuje – odrediti razlikovanje na prijatelja i neprijatelja.” – Ibid., str. 34.

120 “Pojam države pretpostavlja pojam političkoga.” – Ibid., str. 14.

121 “Slučaj izuzetka, slučaj koji nije opisan u važećem pravnom poretku, može se u najbolju ruku označiti kao slučaj krajnje nužde, ugroženosti egzistencije države i slično, ali se ne može opisati primereno stanju stvari.” – Karl Šmit, “Politička teologija”, u Samardžić (ur.), *Norma i odluka*, str. 87–123; citat na str. 91.

122 “Ako više nema sposobnosti ili volje za to razlikovanje [prijatelja i neprijatelja], on [narod] prestaje da postoji.” – Šmit, “Pojam političkoga”, str. 34.

da odbrani naše ugroženo kolektivno jastvo i stvori nov pravni i politički poredak egzistencijalne normalnosti. Dakle, vanredno stanje je situacija u kojoj je kolektivni život sveden na svoju političku srž, na sukob prijatelja protiv neprijatelja, kada pravo ne izlazi u susret egzistencijalnim potrebama i zato postaje nelegitimno.

Suveren je onaj ko odlučuje o vanrednom stanju.¹²³ Schmitt ne kaže da je suveren onaj ko odlučuje u vanrednom stanju. Suveren, dakle, odlučuje o tome da li date okolnosti jesu ili nisu vanredno stanje. Suveren je izvan pravnog

poretka.¹²⁴ U vanrednom stanju on ne brani ustavni poredak, već donosi nove utemeljujuće odluke o političkom obliku države.¹²⁵ Supstanca konstitutivne moći je supstancijalni nacionalni kolektivni identitet. Taj identitet ne može se konstituisati.

Demokratija se za Schmitta sastoji u identifikaciji između vladara i podanika.¹²⁶ S tim u vezi treba imati u vidu i utemeljujuću političku razliku između prijatelja i neprijatelja. Tu ne važi klasični liberalni koncept moralne i pravne jednakosti kao temelja demokratije.¹²⁷ Po Schmi-

123 Šmit, "Politička teologija", str. 91.

124 "On odlučuje kako o tome da li postoji ekstremni slučaj nužde, tako i o tome šta treba da se dogodi da bi se on otklonio. On se nalazi izvan normalno važećeg pravnog poretka a ipak mu pripada, jer je nadležan za odluku o tome da li ustav *in toto* može da bude suspendovan." – Ibid., str. 92.

158 125 "Poredak mora da bude uspostavljen kako bi pravni poredak imao smisla. Mora da se stvori normalna situacija, i suveren je onaj ko definitivno odlučuje o tome da li to normalno stanje stvarno vlada. Sve pravo je 'situacijsko pravo'. Suveren stvara i garantuje situaciju kao celinu u njenom totalitetu. On ima monopol te poslednje odluke." – Ibid., str. 95.

126 "[...] plebiscitarna legitimnost je jedina vrsta opravdanja države koja bi danas na sveopšti način mogla biti priznata kao valjana." – Karl Šmit, "Legalnost i legitimnost", u Samardžić (ur.), *Norma i odluka*, str. 301–358; citat na str. 355.

127 "Opšte i jednako biračko pravo i pravo glasa jeste, logično, samo posledica supstancijalne jednakosti u krugu jednakih i ne ide dalje od te jednakosti. Takvo jednako pravo ima pravi smisao tamo gde postoji homogenost. Međutim, karakter opštosti biračkog prava, koji ima na umu 'svetska jezička upotreba', znači nešto drugo; svaki odrastao čovek, samo kao čovek, treba *eo ipso* da ima politički jednaka prava kao i svaki drugi čovek. To je liberalna, a ne demokratska misao; na mesto do sada postojeće demokratije, koja počiva na predstavi o supstancijalnoj jednakosti i homogenosti, ona stavlja demokratiju čovečanstva." – Karl Šmit, "Duhovno-povesni položaj današnjeg parlamentarizma", u Samardžić (ur.), *Norma i odluka*, str. 147–202; citat na str. 155–156.

ttu, mi nismo moralno jednaki; niti je svrha isključivanja neprijatelja uspostavljanje moralne jednakosti unutar grupe; svrha je da se uspostavi i odbrani stanje koje je u egzistencijalnom smislu sigurno.¹²⁸ Ukratko, Schmitt brani demokratsku jednakost kao unutrašnju supstancijalnu homogenost, koja ukazuje na

neko spoljašnje “drugo” koje se može isključiti. Očito je da ta homogenost zavisi upravo od “drugog”. Spram “drugog” se uspostavlja identitet demosa. Za Schmitta, demokratija zahteva pre svega homogenost, a onda – ako se ukaže potreba – i eliminaciju ili uklanjanje heterogenosti.¹²⁹

128 “[U]činak normalne države sastoji se pre svega u tome da u okviru države i njene teritorije prouzrokuje potpuno smirenje, uspostavi ‘mir, sigurnost i red’ i time stvori *normalnu* situaciju koja je pretpostavka za to da pravne norme uopšte mogu da važe, pošto svaka norma pretpostavlja normalnu situaciju i nijedna norma ne može važiti u situaciji koja je u odnosu na nju nenormalna.” – Šmit, “Pojam političkoga”, str. 31.

129 “Nužnost smirenja u okviru države vodi u kritičnim situacijama ka tome da država kao političko jedinstvo, sve dok postoji, samovoljno određuje i ‘unutrašnjeg neprijatelja’.” – Šmit, “Pojam političkoga”, str. 31. Kao unutrašnjeg neprijatelja država “označava onoga ko ne pripada narodu, ne-jednakoga, ne-građanina kome ništa ne koristi što je *in abstracto* ‘čovjek’, heterogenoga koji ne učestvuje u opštoj homogenosti, pa se zbog toga s pravom isključuje”. – Šmit, “Duhovno-povesni položaj današnjeg parlamentarizma”, str. 158.

Ekskurs o Schmittu napravljen je na osnovu teksta predavanja o Carlu Schmittu, koje je Nenad Dimitrijević u jesen 2011. održao u okviru kursa “Themes in Constitutional Theory: Constituent Power”, na Centralnoevropskom univerzitetu u Budimpešti. Vidi i odličan prikaz Schmittovog dela Larsa Vinxa “Carl Schmitt”, u Edward N. Zalta (ur.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2010 Edition)*, <http://plato.stanford.edu/archives/fall2010/entries/schmitt/>.

Pored tekstova sabranih u knjizi *Norma i odluka*, koju je izvrsno priredio Slobodan Samardžić i čije je objavljivanje podržao Fond za otvoreno društvo, na srpskom su dostupne i Schmittove knjige *Tri vrste pravnonaučnog mišljenja*, u prevodu Danila N. Baste (Beograd: Dosije, 2003), i *Nomos zemlje u međunarodnom pravu Jus Publicum Europaeum*, u prevodu Bora Šuputa (Beograd: Fedon, 2011), za koju je beskoristan pogovor napisao Petar Bojanić, a čije je objavljivanje ovaj put pomogao Sekretarijat za kulturu grada Beograda. Na stranu što je tu knjigu Schmitt počeo da piše početkom četrdesetih da bi izložio svoju viziju nacističkog zaposedanja velikog prostora koji se graniči sa teritorijama drugih imperija, pa ju je onda posle rata prilagođavao novim okolnostima; ovde je zanimljivo to što je knjiga, kako primećuje jedan tumač,

USTAVNA DEMOKRATIJA ILI SUVERENI NAROD IZNAD USTAVA?

Na pitanje kako treba da izgleda srpska država, koje se prvi put ozbiljno postavilo posle 2000. godine, Lompar očito daje antiliberalan, šmitovski odgovor.¹³⁰ Schmittov suveren u Lomparovoj verziji stoji na srpskom stanovištu. Njegova nesputana politička moć odgovara razobručnosti srpskog stanovišta koje je u stanju da normativno i regulativno utemelji ono što želi da vidi. Supstancu konstitutivne moći suverena koji stoji na srpskom stanovištu trebalo bi da čini supstancijalni srpski identitet. Volja za postojanjem i jasno identifikovan neprijatelj

politički utemeljuju Lomparovu srpsku kulturnu politiku. Za Lompara, ta politika nadilazi državne i pravne okvire baš kao što Schmittova autentična politika nije sputana državom i zakonima koji joj služe. Okupacija kod Lompara odgovara onome što Schmitt naziva vanrednim stanjem. Vanredno stanje nalaže suspenziju pravnih normi da bi narod uspeo da se odbrani u situaciji egzistencijalne ugroženosti. Pošto u ovom trenutku nemaju snagu da uđu u otvoreni sukob, legitiman je pasivan otpor Srba koji takođe podrazumeva delimičnu suspenziju pravnih normi. Konačno, sadašnju srpsku državu treba shvatiti kao provizorij, i na taj na-

160

napisana u tonu posleratnog kulturnog pesimizma, koji je bio svojstven i – Arnoldu Toynbeeju. Vidi Jan-Werner Müller, *A Dangerous Mind. Carl Schmitt in Post-War European Thought* (New Haven: Yale University Press, 2003); posebno odeljak “Visions of Global Order: Schmitt, Aron and Civil Servant of the World Spirit”, str. 87–104; primedba o tonu na str. 87.

Više o Lomparovoj “dubokosežnoj” pesimističkoj pretpostavci sa str. 442 – koja u ponećemu ponavlja Schmittovu podelu političkih ideja po tome da li pretpostavljaju čoveka “po prirodi zlog” ili “po prirodi dobrog” iz “Pojma političkoga” – možda neki drugi put.

- 130 Izvan kruga šmitovskih opcija koje je opisao Aleksandar Molnar (vidi napomenu 108), jasno se ocrtala ustavna demokratija. Pored drugih, i sâm Molnar već godinama zagovara takvo rešenje. On poziva na raspisivanje izbora za ustavotvornu skupštinu koja bi posle ozbiljne javne rasprave usvojila novi ustav, raspisala redovne parlamentarne izbore i raspustila se. Tu je upravo reč o liberalnoj ideji, koju Schmitt odbacuje, da se konstitutivna moć iscrpljuje i ukida pošto se ustav jednom donese. Vidi Aleksandar Molnar, *Oproštaj od prosvetiteljske ideje ustavotvorne skupštine? O rotacionom kretanju revolucije u Srbiji, 2000–2007* (Beograd: Fabrika knjiga, 2008). Ovde nam je to zanimljivo jer govori o istoj onoj ideji koju je zastupao Jaspers u vezi sa Procesom. Pobjednik treba da preobrazi silu u ostvarenje prava. Konstitutivna moć, dakle, mora se preobraziti u ostvarenje prava i tako samu sebe ukinuti. To je autentično liberalna ideja, koju je Lompar šmitovskim instinktom krivo protumačio.

čin je i iskoristiti za sprovođenje šmitovske autentične politike. Izvanredne okolnosti okupacije daju Srbima za pravo da u jednom trenutku donesu nove utemeljujuće odluke i ustave nove državni okvir koji će teritorijalno odgovarati integralnom srpstvu.¹³¹

Jasno je da šmitovska pozicija u suštini odgovara stanje permanentnog rata, čemu odgovara Lomparov zaključak da nas čekaju duge godine okupacije. Njoj je taj rat neophodan jer samo tako može da drži na okupu podanike. Jedini razlog što su ti podanici na okupu je osećanje egzistencijalne ugroženosti i obećanje države da će ih zaštititi. Neprijatelj je naravno uvek neko spolja. To je i jedina osnova za homogenizaciju: jedni su naprosto unutra a drugi spolja. Priča o kulturi je tu bez ikakvog smi-

sla. Kultura se tu instrumentalizuje kao i država i zakoni.¹³² Otuda i potreba za unutrašnjim neprijateljima. Jer, otkuda neprijatelji unutar grupe koja počiva na pretpostavci da su svi njeni članovi među sobom prijatelji? To pokazuje da nije dovoljno postaviti neprijatelje svuda oko nas. Neprijatelji moraju biti i među nama da bi se održavao privid homogenosti. Tako se nasilje prvobitno okrenuto prema spolja sada primenjuje i unutar grupe. Stoga zajednica šmitovskih prijatelja počiva ne na odanosti nego na mržnji i podozrenju. To je glavni izvor nestabilnosti društava koja su pokušala da se zasnaju na šmitovskim principima. A reč je isključivo o totalitarnim društvima. Pišući o njima, Berlin je formulisao koncept pozitivne slobode.

131 Šmit kaže: "Sve dok svetska istorija još nije zaključena, nego još otvorena i u pokretu, sve dok prilike još uvek nisu zauvek fiksirane i okamenjene, sve dok, drugim rečima, ljudi i narodi još imaju budućnost, a ne samo prošlost, u uvek novim pojavnim oblicima nastajajuće i novi nomos. Tako se, za nas, radi o osnovnom činu podele prostora, koji je suštinski za svaku istorijsku epohu, o strukturno određujućem spoju poretka i smeštanja u zajedničkom životu naroda na planeti [...]." – Šmit, *Nomos zemlje*, str. 60. A zajednički život na planeti za Šmita su "[m]noga osvajanja, predaje, okupacije, aneksije, cesije i sukcesije u istoriji sveta", koja se uklapaju "ili u neki postojeći prostorni poredak, ili razbijaju njegove okvire i, ako nisu samo prolazni nasilni činovi, imaju tendenciju da konstituišu novi međunarodnopravni prostorni poredak". – Ibid., str. 64.

132 Grupa se šmitovski formira i homogenizuje na osećanju ugroženosti. Ona sebe vidi kao ugroženu i razume se kao žrtva. O tom samorazumevanju unutar grupe nema rasprave niti neko izvan grupe može to osporiti. Šmitovski identitet priziva smrt i utemeljuje se u njoj. Smrt je jedini stabilan element tog identiteta. Lompar će reći: "kultura oblikuje čovekovu samosvest u skladu sa saznanjem o genocidu". – Str. 271. Razume se, o genocidu koji je učinjen nad "našom" grupom, nikako ne i o genocidu koji je počinila "naša" grupa.

Ali, pozivati se na koncept negativne slobode ili na univerzalne vrednosti u raspravi sa šmitovcima zaludan je posao. Kao Lomparovo srpsko stanovište, tako i Schmittov suveren ne trpi provere. Sa svog stanovišta on sebi daje za pravo da vidi samo sebe. Otuda je svaki njihov poziv na razgovor neiskren. Oni prihvataju samo argument sile. Zbog iracionalnog zazivanja sile njihova pozicija mora se odbaciti.

U srpskom slučaju ona može biti posebno pogubna. Nijedna razgraničavajuća kategorija koju je Lompar upotrebio ne može povući jasnu liniju između Srba i susednih naroda. To se može najbolje objasniti pozivanjem na anlogiju sa porodičnim sličnostima. Ni jezik, ni vera, ni kultura, ni istorija ne mogu biti osnova za izdvajanje Srba. Koliko je budalasto verovati da postoji neki poseban srpski identitet koji je zajednički svim Srbima, čiji se neki delovi ne mogu odnositi i na druge narode i koji u sebi ne sadrži elemente identiteta drugih naroda potvrđuje i sam Lompar. On će reći da “književnost ima posebnu ulogu u istoriji srpskog naroda, ulogu koja je bitno nadilazila estetsku funkciju i ispunjavala kulturnu i društvenu komponentu, pa je – što je posebno važno – čuvala nacionalni identitet”.¹³³ Kako ga je čuvala? Tako što je sugerisala “kako postoji neki prikriven odnos između istorije i književnosti u srpskoj nacionalnoj egzistenciji”.¹³⁴ Zamislimo naredbu: *Srbi, vojnici srpske kulturne politike, satrite neprijatelja u ime srpskog nacionalnog identiteta koji je sačuvala srpska književnost kroz neki prikriveni odnos između istorije i književnosti u srpskoj nacionalnoj egzistenciji!* Ili:

133 Str. 464.

134 Ibid.

U srpskoj književnosti je, dakle, očuvano istinsko sapostojanje raznorodnih slojeva vremenâ i simbolâ, kroz prethrišćansko i hrišćansko nasleđe, mitske i paganske predstave i kataloge srednjovekovnih običaja, shvatanja, misli i snova, ali se – u dva savršena umetnička vida: kroz veličanstveni pesnički duh narodnog guslara i kroz prepise srednjovekovnih dijaka – istovremeno očuvala *istorijska svest* golemih i nepismenih masa, koja je omogućila da se uspostavi narodno načelo srpske književnosti. Upravo je ova komunikacijska uloga srpske književnosti – kao *kolektivni momenat* srpske kulture – omogućila da uloga književnosti u srpskoj istoriji postane korelativna sa ulogom istorije u srpskoj književnosti. Na delu je dvostruko preokretanje: *sámo* postojanje književnosti osvešćuje istorijsku egzistenciju, predstavlja znak da ta egzistencija deluje u kolektivnoj svesti, da bi postalo ono što vodi u opsednutost istorijom, u zasićenost istorijskim fantazmima, pa ta opsednutost, kao mora i kao neuroza, zaokuplja magistralne pravce književnosti, jer nužnost istorije koja je jamac egzistencije mora – u obliku *pounutrašnjelog* naloga – da se ospolji u književnoj umetnosti koja obavlja ulogu čuvara nacionalne samosvesti.¹³⁵

Kolega Lompar, ako sam vas dobro razumeo, srpska nacionalna samosvest sastoji se u opsednutosti istorijom, zasićenosti istorijskim fantazmima, koja je kao neka mora i neuroza. Ako ste to hteli da kažete, ne mogu a da se ne složim

135 Str. 465.

sa vama. No, da li su onda i vizije o neprijatelju posledica mora i neuroza, kao neki fantazmi kojima smo opsednuti? I nije li taj košmar posledica više nego dvostrukog preokretanja srpskog istorijskog točkića? Kolega Lompar, sad vas ozbiljno pitam, je li to taj identitet u čije ime vi žigošete neprijatelje i progonite domaće izdajnike koji navodno taj identitet poriču? Pa zar niste sami rekli da se istorijska svest golemih i nepismenih masa sastoji samo u mutnom osećanju i na osnovu toga ih oslobodili odgovornosti za zločine koje su počinili? Kolega Lompar, hajde da se dogovorimo: u ime naše zajedničke nedavne prošlosti za koju smo obojica odgovorni, siđite sa srpskog stanovišta, pišite knjige o srpskoj dubrovačkoj književnosti, napišite, ako hoćete, i studiju o Miroslavu Krleži kao srpskom piscu, a mogla bi se napisati i jedna takva studija, ali se manite vođenja svoje integralne politike. Jer, nedavno iskustvo nas uči da ona može biti katastrofalna; a onda ćete opet praviti preokrete i pričati kako niste uzeli u obzir moguće rizike ili – kako ste u svemu učestvovali na neki paradoksalan način i bili protiv svega što je nehотиčno dovelo do smrti.

REFERENCE

- Berlin, Isaija. “Dva shvatanja slobode”, prevela Slavica Miletić, u I. Berlin, *Četiri ogleda o slobodi* (Beograd: Nolit, 1992).
- Bojanić, Petar. *Prijatelj-neprijatelj. Karl Šmit i Žak Derida* (Novi Sad: Svetovi, 1995).
- Clark, Mark W. “A Prophet without Honour: Karl Jaspers in Germany, 1945–48”, *Journal of Contemporary History*, Vol. 37, No. 2 (2002), str. 197–222.
- Čolović, Ivan. “Moralista”, u I. Čolović, *Vesti iz kulture* (Beograd: Pešćanik, 2008), str. 97–102.

Deretić, Jovan. *Kulturna istorija Srba. Predavanja* (Beograd: Evro Giunti, 2011).

Dimitrijević, Nenad. *Dužnost da se odgovori. Masovni zločin, poricanje i kolektivna odgovornost*, preveli Dejan Ilić i autor (Beograd: Fabrika knjiga, 2011).

Dimitrijević, Nenad. *Slučaj Jugoslavija. Socijalizam, nacionalizam, posledice* (Beograd: Edicija Reč, 2001).

Dragović-Soso, Jasna. “Spasioci nacije”. *Intelektualna opozicija Srbije i oživljavanje nacionalizma*, prevela Ljiljana Nikolić (Beograd: Fabrika knjiga, 2004).

Fine, John V. A., Jr. *When Ethnicity Did Not Matter in the Balkans. A Study of Identity in Pre-Nationalist Croatia, Dalmatia, and Slavonia in the Medieval and Early-Modern Periods* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2006).

Jaspers, Karl. *Pitanje krivice*, prevela Vanja Savić (Beograd: B92, 1999).

Lompar, Milo. *Duh samoporicanja. Prilog kritici srpske kulturne politike* (Novi Sad: Orpheus, 2011).

Milosavljević, Petar. *Ideje jugoslovenstva i srpska misao* (Valjevo: Logos, 2007).

Molnar, Aleksandar. *Sunce mita i dugačka senka Karla Šmita. Ustavno zlopačene Srbije u prvoj dekadi 21. veka* (Beograd: Službeni glasnik/Institut za filozofiju i društvenu teoriju, 2010).

Molnar, Aleksandar. *Oproštaj od prosvetiteljske ideje ustavotvorne skupštine? O rotacionom kretanju revolucije u Srbiji, 2000–2007* (Beograd: Fabrika knjiga, 2008).

Müller, Jan-Werner. *Ustavni patriotizam*, preveo Dejan Ilić (Beograd: Fabrika knjiga, 2010).

Müller, Jan-Werner. *A Dangerous Mind. Carl Schmitt in Post-War European Thought* (New Haven: Yale University Press, 2003)

Popov, Nebojša (ur.). *Srpska strana rata. Trauma i katarza u istorijskom pamćenju* (Beograd/Zrenjanin: Republika/Vikom grafik/Građanska čitaonica, 1996).

Samardžić, Slobodan (ur.). *Norma i odluka. Karl Šmit i njegovi kritičari*, preveo Danilo N. Basta (Beograd: Filip Višnjić, 2001).

Swift, Adam. *Politička filozofija*, preveo Đorđe Trajković (Beograd: Clio, 2008).

Šmit, Karl. *Nomos zemlje u međunarodnom pravu Jus Publicum Europaeum*, preveo Boro Šuput (Beograd: Fedon, 2011).

Vinx, Lars. "Carl Schmitt", u Edward N. Zalta (ur.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2010 Edition)*, <http://plato.stanford.edu/archives/fall2010/entries/schmitt/>.

Vitgenštajn, Ludvig. *Filozofska istraživanja*, prevela Ksenija Maricki Gađanski (Beograd: Nolit, 1980; drugo, pregledano i popravljeno izdanje).