

Народне песме и хашки казамати

Јован Бабић
Филозофски факултет, Београд

Интервју који је новинар војног магазина *Одбрана* Душан Глишић, у августу 2019, направио са аутором поводом изласка из штампе књиге *Огледи о одбрани* у издању Службеног гласника 2018. Ова књига је, у фебруару 2019, добила награду „Никола Милошевић“ за најбољу књигу из области теорије књижевности и уметности, естетике и филозофије у 2018-ој години. У интервјуу се помиње и књига *Морал и наше време* („Просвета“ 1998, друго издање „Службени гласник“ 2005). Професор Бабић предаје етику на Филозофском факултету у Београду. Био гостујући професор на Портландском државном универзитету (Portland State University, OR/USA) и Пекиншком Универзитету за стране студије (Beijing Foreign Studies University). Школске 2017/18 године предавао је Војну етику на Војној академији Српске војске. Скраћена верзија овог текста објављена је у магазину *Одбрана* у броју за октобар 2020 (стр.62-65).

1. питање: Главна тема Ваше књиге је одбрана. Право на одбрану изгледа неприкосновено, да ли то значи да је одбрана такође и дужност?

Ј. Б.: Зависи од тога шта се брани и ко то и зашто чини. Наизглед одбрана даје универзално оправдање за људске поступке и праксе, али сама одбрана није једноставан појам, као што то није ни логика оправдања које се у њој артикулише. Образложићу то на три нивоа.

1) Одређење предмета одбране може се суштински разликовати: једно је када се ради о самоодбрани, одбрани себе и свога, од непосредног напада, а сасвим друго ако се ради о одбрани нечега за шта се сматра да га је вредно бранити, што може бити и нешто различито и далеко од „себе и свога“, нешто што се браниоца само посредно тиче. Идеологије и религије су нарочито плодне у производњи ове друге врсте разлога за „одбрану“. На пример, **крсташки ратови су вођени по логици овакве врсте одбране, а такви су у наше време и муслимански цихад или империјалне војне интервенције** које по правилу више личе на полицијске акције него на прави ратни сукоб. Али *када се ради о одбрани себе и свога, онда је то самоодбрана која даје безусловно оправдање*. Ипак, и ту увек постоји могућност да иза напада стоје разлози који претендују на неко оправдање, тако да и одбрана мора да се оправда.

2) На плану самоодбране важна је једна друга дијалектика коју сам у књизи означао као однос између *принципијелних* и *пруденцијалних разлога* у одбрани. Наиме, када је одбрана оправдана онда то оправдање уопште не зависи од изгледа на успех: ако је изглед на успех мали или никакав то неће уништити оправданост одбране, ако она постоји. Међутим, на плану одлучивања и одговорности ствар је сложенија. Иако *принципијелно* оправдање одбране не зависи од изгледа на успех, *са становишта одговорности за оно што се чини* то више није тако: *безнадежна одбрана* није оправдана. Ту у први план долази **логика живота** и, посебно,

политички карактер те логике: иако постоји (начелно) *право* на одбрану наспрам тог права стоји **дужност да се поступа озбиљно и одговорно**.

То важи и за појединце али још више за државе и нације. Појединци могу жртвовати и свој живот за одбрану оних вредности које том животу дају смисао, али увек рачунајући да ће неко остати жив да би тај смисао био очуван. За колективе то не важи: они који воде колективе имају право да у одбрани жртвују не само свој живот већ, по овлашћењу за одлучивање у име целине које им је запало, и живот других, **али немају право да жртвују (цео) народ**. И ту се суочавамо са трећим нивоом у образложењу права и дужности одбране.

3) Одбрана није само *право* већ је и *дужност*, и на индивидуалном и на колективном плану, првенствено морална а затим и политичка дужност. Од ње зависи могућност универзалног поштовања и конституисања личног и националног интегритета. Није могуће поштовати ни друге ни себе без спремности преузимања ризика одбране: ако се не бранимо не заслужујемо ни нападачево поштовање, као што губимо и самопоштовање. Ова дужност добија свој посебни смисао на плану одбране државе и њеног уставног поретка: **држава која није спремна да брани себе и своје законе показује да нема право ни да примењује те законе** (она постоји само као пуки привид). Озбиљност намере да се брани је показатељ стварности постојања државе. **Дужност државе је да покуша да се одбрани**. Принципи озбиљности и одговорности захтевају да се уради *све што је у нашој моћи* да се стварно и одбранимо, али нам истовремено забрањују да улазимо у ризике самоуништења и у безнадежне сукобе. Таква је и Аристотелова дефиниција храбрости: храброст претпоставља мудрост (памет), није храбар онај ко лудо јуриша равнодушан према томе шта ће се десити. На плану војне етике то се може изразити као једноставно и јасно начело: да је дужност војника да *преживи дан, да би сутра могао да настави да се бори*. Али и да буде спреман на частан пораз, када сваки изглед за победу нестане.

Овде се можемо сетити члана Устава СФРЈ из 1974 који је *забрањивао* потписивање капитулације. Знамо шта се десило са том земљом. Али можемо додати да је тај члан Устава, формално забрањујући предају и капитулацију, разорио командну способност те војске (ЈНА): није командант онај ко мора да уђе у тотални рат *и жртвује целу своју војску* зато што је његова одбрана оправдана. Право на одбрану није изгубљено поразом и није тачно да се пораз не сме и не може признати, ма колико био чињеница.

Или, речено мало другачије: **Ако смо изгубили рат тима нисмо постали злочинци, а ако смо победили тима нисмо стекли право на освету што се неко усудио да нам се супростави и да се брани**. Могућност пораза је део правила игре од почетка; **наши непријатељи нису криминалци као што ни ми нисмо криминалци за њих**. Могућност пораза мора да се прихвати иначе падамо у замку ароганције и манихејства, потпуно независно од степена наше мотивације и снаге наше убеђености да смо у праву (или чињенице да смо стварно у праву).

На колективном плану овај однос између права и дужности је компликованији него на индивидуалном (на индивидуалном плану се просто можемо предомислити и одустати, на колективном се то не може): одбрана земље (одбрана уставног и територијалног поретка) није само право него је и дужност. Од те дужности зависе многа права, а пре свега право на спровођење закона. То је

дужност да се покуша озбиљна одбрана (и уради све што је потребно за њу, али не и више од тога – ову демаркацију никада није лако, а често ни могуће, прецизно одредити, због чега је тако тешко о томе одлучивати). За извршење ове дужности влада неке земље не мора никога да пита. То има занимљиве политичке импликације: влада није дужна да (нпр.) пита скупштину да ли да прогласи ратно стање и да ли да се брани земља. Влада би имала дужност да то пита ако би разматрала могућност да некога, на основу неког доброг ратног (или империјалистичког) разлога, *нападне*: тада би влада у принципу била и *дужна* да пита скупштину. Али када је у питању одбрана, онда има само једна ситуација када је влада дужна да пита скупштину – али то није да ли да се покрене одбрана (за то јој није потребно никакво додатно одобрење), већ ако разматра могућност да се *одустане од самог покушаја* одбране. Скупштина би тада имала овлашћење (које влада нема) да одлучи да се одустане од покушаја одбране, чиме би влада добила одобрење за *капитулацију унапред*. Али то је једини случај у овом контексту у коме би морала да се пита скупштина. Касније, када рат крене, влади више није потребно одобрење скупштине ни за наставак рата (наставак покушаја одбране) нити за одустајање од даље одбране и предају, односно капитулацију (на основу процене да даља одбрана није рационална, да није у националном интересу, и да је предаја најбоља одбрана у датој ситуацији). Тако да скупштина има овлашћење да одлучује само о тој једној ствари, о одобрењу влади да ни не покуша да брани државу и да одмах, тј. унапред, одустане од одбране. У свим другим случајевима обавеза одбране функционише аутоматски, на основу *политичке одговорности према држави*: да се покуша ефективно одбранити, или да се одустане од безнадежне одбране, *али тек након* што се исцрпу сва расположива средства. *Покушај* одбране је мандаторан. Одустајање од безнадежне одбране је најбоља могућа одбрана, у скупу стварних могућности. То значи да је дужност одбране ствар владе а не скупштине (па чак може постати у потпуности и искључиво ствар врховне војне команде: када је Кутузов наредио евакуацију Москве, 13-ог септембра 1812, нико није имао право да поништи ту одлуку, ни скупштина, [Дума], па ни сам цар – то је била ствар конкретне одлуке у дистрибуцији одговорности у контексту дате стварности, са свим ризицима које су у тој одлуци биле присутне). Скупштина не треба да се бави одбрамбеним ратом (већ само нападачким, али када напад почне онда више ни тиме). Ствар скупштине је да дефинише *шта је оно што се брани*: *шта је дескрипција државе заснована у њеној самоперцепцији о сопственом идентитету и заједничком појму правде (шта је и у чему се састоји њена законодавна воља)*. Када се то једном дефинише скупштина је урадила свој посао, и предала задужење одбране влади. Влада онда покушава да одржи мир и оствари национални просперитет, чита устав као колективни завет и спроводи колективну (политичку) вољу у складу са могућностима.

2. питање: Ако је сукоб атомско језгро слободе па онда и етике, да ли је право на одбрану његов омотач и ограничавајући чинилац?

Сукоб јесте „атомско језгро“ сваког делања, и оног које не садржи ништа морално спорно: поступак се разликује од пуког догађаја, који се дешава нужно према својим природним узроцима управо по томе што не настаје нужно већ на основу слободе, што претпоставља могућност да се поступи другачије. Управо ту

се налази и сукоб, и то не потенцијално већ сасвим стварно: поступак настаје на основу одлуке да се нешто учини, а то значи да се изабере једна од могућих алтернатива **а све друге одбаце и жртвују**, ма колико да их је, и ма колико свака од њих такође била привлачна (да немају никакве привлачности не би, као опције, ни ушле у процес одлучивања). Одлука је избор који подразумева дилему шта да се уради, а **дилема је врста сукоба**. Знамо како дилеме могу бити тешке, напорне и непријатне.

Проблем је када садржај неког сукоба добије моралну или политичку конотацију и друштвену артикулацију. Тада се може десити да разлози, на основу којих уобичајено решавамо сукобе више нису у стању да сукоб конклузивно реше. Може се истовремено десити да су циљеви и вредности у сукобу толико важни, или се тако перципирају, да није могуће одустати, и онда се дешава ситуација која се најбоље види у рату (али је често присутна и у многим другим врстама сукоба, са самим собом и са другима, најалост најчешће када се ради о кардиналним изборима): **да се сукоб не може решити редовним уобичајеним путем а да истовремено ниједна страна није у стању да одустане од својих циљева и својих права**. То је гранична ситуација у функционисању овог „атомског језгра“: постоји сукоб који се мора решити а није га могуће решити навођењем и вагањем разлога (договором или преговарањем).

То је тако зато што су разлози који конституишу вредности суштински субјективни: они су засновани на *заинтересованости* за нешто (**оно за шта нико није заинтересован је безвредно**), а то нешто се разликује од субјекта до субјекта, па било да је тај субјект појединац или неки скуп појединаца, нпр. народ. Важан део значења ове заинтересованости јесте спремност да се уђу у процес остварења њеног циља и преузимање ризика које то повлачи.

Тако је у свему што чинимо – није могуће предузети никакву, ни најбезазленију, радњу без преузимања неког, ма колико малог, ризика који у све што чинимо уноси елемент неизвесности (онај ко излази на аутопут тим чином фактички *прихвата* мали део једног промила вероватноће да ће можда погинути иако ће, ако му се то деси, то за њега бити 100%). У том смислу одбрана је наша судбина, у истом смислу у коме је слобода наша судбина: као што морамо да одлучујемо (**одлука да се не одлучи је такође одлука**) тако морамо да *наставимо* да вршимо радњу извршења донесене одлуке, да своју одлуку, и себе с њом, бранимо (макар од искушења да престанемо даљу активност и да одустанемо), све док то има изгледа. Иначе смо неозбиљни и неодговорни. Олаким прелажењем из једне одлуке у другу бисмо се утопили у **схизофренији колебања о томе ко смо, шта смо, и шта заправо хоћемо**.

Наравно, може се поставити питање зашто је одбрана уопште потребна, зар не би било боље да просто не буде никаквог напада, а онда ни потребе за било каквом одбраном? Али ако оставимо по страни сирову чињеницу да су напади нешто што се просто дешава, можемо рећи да све то долази из оног основног својства наше позиције у свету стварности: у свему што одлучујемо и чинимо ми бирамо између различитих ривалских опција које су *међусобно* у позицији напада и одбране. **Одбрана постаје стварна тек када пређе у контранапад**, без тога нема одбране; замишљена одбрана није одбрана. **Сукоб је суштина слободе: сваки избор представља сукоб између различитих могућности и свака одлука**

представља, макар привремено, решење неког таквог сукоба. И свака одлука носи у себи клицу будућег новог избора, новог сукоба и нове одлуке.

Сукоб се обично разрешава тзв. „мирним путем“ – вагањем разлога за и против, или, ако то није могуће, гласањем, бацањем коцке или на неки други ванразложни али миран начин. Али се може десити оно што је садржај ултраминималне дефиниције рата: да се сукоб не може разрешити мирним путем а да истовремено постоји узајамна сагласност да тај сукоб не може остати нерешен (то су они сукоби који могу да се разреши само одустајањем или од напада или од одбране, што заправо значи да у ситуацији када је напад сирова чињеница сукоб може да се избегне само одустајањем од одбране). Али као што је напад сирова чињеница тако је и одбрана већ успостављена институционална чињеница, чињеница о успостављеној обавези (која је тако постала дужност). У том смислу онај ко се брани, као и нпр. онај ко извршава дато обећање, није сасвим слободан (његова обавезује претходно успостављена обавеза), док је онај ко напада потпуно слободан (он слободно одлучује да ли да нападне или да не нападне). Зато је нападач *prima facie* крив: он одлучује да започне сукоб. Његова одговорност, и кривица, ако постоји, је фундаментална. Бранилац има право да се брани, нападач нема право да напада. Зато је самоодбрана фундаментално право, на принципијелном плану. На плану стварности пак одговорност према чињеницама, које су све у прошлости која је свршена стварност, испоставља обавезу према ономе што је највиша и најстарија вредност, а то је вредност истине. Ту принципијелност више није довољна. Јер принципијелност је ипак више на плану замишљања и може постати стварност само ако се потрудимо да ту стварност произведемо, ако можемо. А то шта можемо је одређено границом могућег; у оквиру те границе одлучност и храброст су од кључне важности али та важност престаје на граници могућег. **Не може бити дужност да се учини оно што није могуће, ма колико то било пожељно и оправдано** (и ма колико било до неодољивости привлачно када се замисли).

3. питање: Феноменологија рата је област којом се бавите више од четири деценије. Да ли је могуће (о)правдати га и у данашње време, време апсолутне неравноправности сукобљених страна и како схватити његову сврху данас? Да ли се право на одбрану ограничава постојећом неравноправношћу?

Ово је занимљиво питање које се односи на тзв. „асиметричне ратове“. Асиметрично ратовање јесте карактеристика нашег времена, мада га је кроз историју било и раније, можда и више него сада. На пример вишевековно колонијално освајање света од стране европских „великих сила“ је пример асиметричног ратовања. Тада је само „сусрет“ колонијалних војски враћао сукоб у регуларну ратну форму, али већина освајачких акција је била изразито асиметрично ратовање, са свим пропратним видовима (презирање непријатеља, ускраћивање заробљеничких права, третирање друге стране као да је криминална, диспропорција у подразумевању адекватне употребе силе итд.). Асиметрично ратовање укључује, као своју изразиту карактеристику, непоштовање друге стране, често и њену криминализацију или бар њено обезвређивање као ратујуће стране. То се по правилу дешава у временима глобализације, какво је било и време ширења колонијализма (који је схватан као процес култивације света и увођење

цивилизације у заостале и примитивне крајеве). То се дешава и у процесима ширења религија, када се „неверници“ спасавају од зле судбине која их чека ако не буду приведени у „праву веру“. Подразумева се да су то времена изразите супрематије, надмоћи, једних у односу на друге, на политичком и војном плану.

То су она времена у којима је могуће поверовати да се рат може свести на полицијску акцију и тако локализовати, што значи да уместо равноправности међународних субјеката постоји успостављена и широко прихваћена хијерархија моћи која префикс „међу“ у термину „међународни“ своди на ниво ефикасне неједнакости неопходне за спречавање неконтролисаног рата без извесности ко ће победити и увођење предвидивости о исходу рата. То једну страну у рату дефинише као полицијску силу и криминализује другу. Али слабија страна не мора одустати од своје слободе, од самопоштовања и од пуноважности својих циљева, већ може своју обесправљеност узети као оправдање за нивелисање неједнакости кроз рационализацију употребе свих могућих средстава која могу да изнуре и сломе вољу противника (ма колико он био јачи и ма како софистицирано и премоћно оружје могао имати – хришћани су без оружја срушили можда највећу војну силу до сада, Римско царство). То води у морбидну ситуацију да обе стране једна другу узимају као криминалну, укидајући међусобно поштовање и сваки простор за консензус о критеријуму оправдања, и онемогућава завршетак рата пре тоталног уништења „слабије стране“ (или понижавајућег одустајања „јаче“ стране). Ни то није историјски нова ситуација, тако је поступио Јулије Цезар када је уништио Белге, једно келтско племе које је своју слободу ставило испред свог опстанка (вековима касније је по имену тог племена именована новостворена вештачка држава настала сецесијом римокатоличких крајева из већински протестантске Низоземске). Можемо рећи да асиметрично ратовање директно уводи на сцену тотални рат или бар неке његове елементе.

4. питање: У својим радовима обрађујете и тему санкција, њихових узрока и последица. Како видите њихов смисао? Да ли их, с обзиром на њихово трајање у међународним односима, видите као облик специјалног рата или један од предуслова за следећујући оружани сукоб?

Санкције су вид опсаде и као такве облик асиметричног ратовања (али, такође, лако постају вид економског тероризма). Оне подразумевају поменути неједнакост: санкције увек уводе јачи слабијима. Смисао санкција је сасвим јасан: изнуривање онога коме су наметнуте. Да ли воде у следећујући оружани сукоб је неизвесно – уколико успеју оне могу и да спрече отворени рат јер убрзавају победу једне и пораз друге стране. Да ли је сукоб „оружани“ или има неки други вид не мора бити пресудно за његову ефикасност – једна од „предности“ санкција је управо у томе што оне омогућавају много тога што у отвореном оружаном сукобу можда и није лако или могуће постићи. Њихов каузални потенцијал може бити енорман (сетимо се санкција које су САД увеле Јапану 1940/41; то су санкције које су заиста, сасвим директно, водиле у огроман оружани сукоб и промениле, вероватно трајно, политичку географију Далеког Истока).

У поглављу које је посвећено санкцијама у књизи *Огледи о одбрани* обрадио сам неке од њихових веома малигних моралних импликација, пре свега на психичко и духовно стање популације која је прошла или пролази кроз санкције

(као да „спољњи зид“ једном уведених санкција и не може више да се уклони!). Оно што је остало неистражено (када би социолози и психолози хтели да се тиме позабаве) јесте дугорочни утицај санкција, не само негативан него потенцијално можда и позитиван, на укупну кондицију пре свега стране која је изложена санкцијама (али и стране која другима уводи санкције и тиме себе осуђује на став ароганције и хибриса).

5. питање: Да ли је у садашњим условима међународних односа, после опоравка Русије и јачања кинеских аспирација на значајнију улогу у светским односима, дакле у условима окончања деценијске неконтролисане владавине једне супер силе, оправдано пилатовско прање руку ОУН и већег дела света на све чешће угрожавање светског мира?

Кад је ОУН у питању не треба очекивати немогуће. Нису ОУН никаква светска влада, нити то могу бити. Нема никакве законодавне воље која би некој таквој организацији као што је ОУН директно дала правоснажност у извршењу било ког закона – то овлашћење могу дати само постојеће законодавне воље, добровољно или, што је такође често случај, под присилом и уценом.

Русија, Кина, Америка – неки ту виде „Тукидидову замку“, али ако можда и претерују ипак је ситуација увелико „тукидидовска“: Америка, са својим демократским империјализмом је заиста слична Тукидидовој Атини, док је Русија, у својој одбрани наталожених политичких врлина, слична Спарти. Може се рећи и да Кина све више личи на богату Тукидидову Сиракузу. Остаје да видимо да ли ће се поновити „Сиракушка катастрофа“. Али, говорећи озбиљно, чини се да је заиста један од важних параметара у данашњој светској геополитичкој ситуацији исти онај проблем који је био и у основи Пелопонеског рата (тај рат је заправо срушио грчку цивилизацију, која је била заснована на идејама лепоте и љубави према слободи која је старе Грке штитила од хегемоније и отворио пут за оно што видимо и данас: супрематију правног формализма у односу на дубинске форме живота). Тај проблем је перцепција о слабости „оне друге стране“ (Спарте или сада Русије). То је заиста опасно, јер доводи у искушење да се то испита, све у нади да нападнута слабија страна и сама види и схвата да је слабија и да се неће бранити. Али, како каже Тукидид, нада је опасна, јер се односи на нешто што је у будућности и што се не може предвиђати већ само нагађати, као што и каже појам наде. Док је перцепција сопствене слабости лековита, перцепција туђе слабости може, као што се десило Атини, претворити свемоћ у пораз. Уосталом свемоћ, за разлику од надмоћи, није политички већ есхатолошки појам. Есхатологија је тек опасна, јер време иде даље и веровање у крај времена јесте врста blasfемije. Заборавља се да се историја одвија у времену и да време има тенденцију да, ако стигне, казни сваки хибрис.

6. питање: Једна од тема којима се бавите у својим радовима је и појам светске власти. Који су њени циљеви и достигнућа у савременом свету, од чега зависи, чиме се храни и колико је стварна?

То је заправо старо питање које постоји вероватно откад је света, свакако од кад су створене монотеистичке религије. Идеја о једној власти произлази из идеје о

једности света – ако је свет један онда би, по претпоставци, и власт, као и правда, требало да буде једна. То следи, чини се, из још једне хипотезе – да је правда једна или је нема. Ово је један од главних узрока политичке и верске нетолеранције у свету данас, као што је увек било.

Проблем је што је свет тако направљен да је потпуно безнадежно чак и надати се да ће разлике у свету икада моћи да се уклоне и да ће у свету икада трајно превладати само једна идеологија или религија. Свет се разликује од природе, где је све подређено узрочној нужности: свет је производ слободе. Он је могао бити другачији да смо га направили другачијим, као што и за будућност постоји више различитих, међусобно несводивих варијанти од којих се многе, све осим једне, неће остварити. Ми не знамо која ће варијанта будућности једном бити стварност, иако то од нас директно зависи. То је, можемо рећи, цена слободе. Слобода је наша судбина и ми не можемо избећи ову позицију бирања, позицију која будућност света, за разлику од будућности природе, чини отвореном.

То је стварни разлог зашто човечанство не може, барем не трајно, постати једна нација, један колектив који има свој завичај и своју сопствену законодавну вољу, него ће увек бити потребно да се људи договарају и да у том процесу преговарају. Законодавну вољу, или просто вољу, имају само они ентитети који су у стању да доносе одлуке које су израз једности колективног идентитета као форме живота у времену. Сада је, а тако ће и остати, човечанство пресек (и донекле сума) постојећих законодавних воља – човечанство је међународно друштво. Многе од тих воља су без покрића и узурпаторске, али су свеједно посебне воље јер имају капацитет за доношење одлука. ОУН тако функционишу, као (бледи) пресек тих воља, у исходу преговора између њих. То значи да извор овлашћења који реално постоји у законима долази из моћи слободе инвестиране у сваку од тих законодавних воља. Али то је тако са законима, они су или слободни, или нису закони већ насиље. Зато је за закон важно да буде наш закон, без тога не важи ма колико иначе био „добар“ („демократски“, „социјалистички“, „хришћански“ или већ какав): наши закони важе за нас зато што су наши а не зато што су добри. Окупацијски закони су насиље без обзира на то какви су (колико год добри могли бити): ропство не може да замени слободу, ма колико срећни били робови. Срећан роб није политичко биће, једнако као ни несрећан.

То је логика која стоји у основи света независно од тога колико иначе била пожељна или чак нужна сарадња на светском нивоу. Заиста, увек су постојали проблеми који су захтевали светску сарадњу, а сада је то случај више него икада. Довољно је поменути две ствари, истрошену животну средину и све теже оствариву сигурност. Сарадња заиста јесте нужна, али она не може да се протегне до тачке да се слобода у свету укине. А то би се десило формирањем светске државе.

7. питање: У Вашим радовима значајну пажњу посвећујете и грађанском рату на простору Југославије, сецесионизму, утицају глобалних сила на међународне односе. Да ли то значи да сте присталица ангажоване филозофије, уз све опасности које то ангажовање подразумева?

Нема ничега чему се не може прићи филозофски, ако је заиста важно. Додуше ту постоји управо она опасност коју Ви вероватно имате на уму у свом питању:

објективан и непристрасан приступ је посебно важан када су у питању управо оне ствари које су заиста важне – али истовремено њихова важност захтева да се око њих побринемо и ангажујемо. То јесте прави парадокс. У филозофији не сме бити проповедања нити закључивања унапред, не сме се ништа подразумевати, не сме бити забрањених питања и, начелно, није допуштено опредељивање. Како се не одредити у ономе до чега нам је стало и што нам је заиста важно? Али ако се определимо у закључивању онда смо запречили себи пут у оно што даје наду да дођемо до објективног и истинитог објашњења управо тога што нам је најважније. Наша слобода зависи од истинитог увида у стварност иначе је илузија, а истинит увид у стварност забрањује скакање на закључак пре него што се прође кроз целу аргументацију и то без предрасуда. Предрасуде дају брзе али непоуздане одговоре. **Исти је случај и са званичним истинама: званична истина није истина већ предрасуда, нешто што се узима без провере и на основу опредељења (или, неискрено, из послушности).**

У том смислу, одговарајући директно на Ваше питање, и јесам и нисам присталица „ангажоване филозофије“. У мери у којој успевам да стварности приђем филозофски никако не могу бити присталица „ангажованости“, како се то сада уобичајено разумева – као априорно прихватање неке идеологије која би требало да ме мобилише у неку схему апологетике и послушности.

Међутим, у оном смислу у коме прихватам практични значај филозофије, израз „ангажована филозофија“ је плеоназам: свака филозофија, самим тим што се бави нечим што (нам) је важно, јесте ангажована. Њен посао је да покуша да објасни то што се узима као вредно, и да унесе мало смисла и светлости у свет. У суочењу са светом, какав је био и какав је постао, имали смо трагичну привилегију да изблиза видимо, и не само видимо, кардиналне учинке тектонских померања историјских сила, распад државе и грађански рат у сопственој земљи, сецесију, агресивни војни напад великих сила са запада, економску и духовну кризу изазвану санкцијама и, још више, сталним довођењем у питање уверења и вредности на којима је, макар и као предрасудама, почивао наш заједнички живот и, можда још више и од тога, **разводњавањем појмова који учествују у конституцији самог смисла живота.** Сасвим је за очекивати да ова „привилегија“ (које бисмо се радо одрекли кад би то било могуће) да непосредно видимо оно за шта смо пре тога мислили да се дешава само другима у значајној мери апсорбује пажњу и енергију, не само менталну, иако сам се ја питањима логике сукоба и граница слободе бавио још и пре тога. Свој први текст о рату написао сам 1983, у време када је то за многе била егзотична тема.

8. питање: Аутор сте књиге „Морал и наше време“. Кад посматрате морал данас и све његове варијације, да ли сте забринути апсолутним непоштовањем доскорашњих моралних аксиома, или, као филозоф, имате разумевања чак и за актуелни антиморал?

Чини се да је морал у нашем друштву, а и у целом свету, како се помодно каже, у кризи. Код нас је то скоро очигледно: **премало је љубазности, успех се не цени, бежи се од одговорности и одлучивања, себичност влада, а површност и равнодушност су свеprisутни. Све то води у безосећајност и, на крају, безнадежност. Губи се ослонац тамо где би га требало наћи – у другима, у околини, у држави. Све је мање поверења, а без поверења не може бити ни**

храбрости. Све више преовладава презир према свему што је опште и што није за непосредну конзумацију. Губи се перспектива времена, и будућег и прошлог. То све разара амбицију и, још више, жељу да успех буде исправан, да има покриће у стварној заслуги. Људи постају усамљени и они на то одговарају тако да улазе у чопоре у којима владају неки други, нељудски, критеријуми. То је тај општевидљиви „антиморал“ који помињете. Али ни то није први пут, и морамо се надати да је привремено. Млад свет, онај коме је стало до себе и свога, не мора да следи те предрасудне схеме. Млади могу (лакше) да мисле својом главом, гледају својим очима, и врло брзо ће видети да живот има смисла и да у свету има пуно прилика да се реализују вредности које ће, у инвентару животних постигнућа, том смислу дати покриће. Оно што је потребно јесте озбиљност без које нема одговорности: **не може се бити заинтересован за себе и свој живот ако се подразумева да је довољно нешто замислити и да се самим тим на то стиче неко „право“**. То је, поред презентизма – у форми златног телета које се данас означава као „конзумеризам“ – главни проблем савременог света: идеологија права на срећу – свако заиста има право на срећу, али у смислу да му се не смета у томе да се потруди да је, у оквиру времена и других услова који су му дати, заиста и оствари. А не да дочека старост и смрт чекајући да му срећа сама падне са неба.

9. питање: У тексту „Ратни злочин као злочин пораза“ на свој начин кажете да победник пише историју. Готово сви генерали Војске Југославије у Хашком суду су осуђени за злочине. Да ли то значи да нисмо имали право да се бранимо од агресије?

Тај више од четврт века стар текст је био мој први директни напад на „теорију праведног рата“. У међувремену је та теорија доживела, на највећим енглеским и америчким универзитетима, свој процват и развила се у теорију о „праведном војнику“ наспрам кога стоји „неправедни“ непријатељ за кога је тешко видети како може имати икаква права. По тој теорији оправдање рата се своди на праведност рата а то је, наравно, могуће само ако се унапред зна која страна у рату је „праведна“. Бескрајно су привлачне перспективе те теорије – она омогућава криминализацију самог рата и свођење права на рат (*ius ad bellum*) на право у рату (*ius in bello*, које у принципу може лако да се правно кодификује, као и било која друга људска пракса). Теоријски је то једноставно, под условом да заиста победи „праведна“ страна, али та квалификација онда одбрану мора да интерпретира (слично као у полицијској акцији) као криминалну радњу, у контексту права да се брани оно што вреди и мора да се – успешно, тј. по сваку цену – одбрани, а не као права на самоодбрану, јер је немогуће да „зло“ победи. Праведна страна, по претпоставци, има право на победу, која овде значи „освајање њихових срца и њихових душа“, а за то су опет оправдана сва средства! Онима који се бране није, међутим, стало до „срца и душа“ оних који их нападају – њима је (себично) стало само до тога да се одбране. Резултат је да они који се безуспешно бране бивају означени као агресори. Пораз (поста)је злочин. Ту се, по мом мишљењу, види колико су дубоки и свеобухватни религиозни корени ове теорије, колико је та теорија радикално манихејска и колико је појам „агресије“ аморфан и неприкладан,

морално неприкладан, за систем правила који би валидно претендовао да буде *међународно право*.

Што се Хашког трајбунала тиче, моја интуиција је да то **није суд**. У сваком случају никоме није јасно одакле извире његово коначно овлашћење. Додуше, никоме није јасно ни шта су људи које помињете, као и многи други, згрешили у Низоземској. Много тога у вези те необичне установе није јасно (укључујући и евентуалну кривицу, моралну али и легалну, за све оне који су пристали да у томе учествују – неки нису пристали, укључујући и неке које знам).

Међутим, када се погледа кроз историју може се видети да је увек било тако: разлика је можда само у удобности садашњих казамата у односу на неке од оних у прошлости, да не помињемо мучења, сакаћења, вађење очију итд. Али суштина је и даље иста (и показује да су **народне песме и даље стварност**, иако смо можда били помислили да више нису).

10. питање: У радовима о разбијању Југославије, истичете да је федерализам добра основа за сецесионизам. Да ли то значи да нисмо могли избећи то што нам се десило?

Условно добра основа, јер то зависи од снаге државе, од снаге државне кохезије: ако је држава слаба она ће се распасти и без федерализма. Али федерализам има ту латентну потенцијалност да вуче у сецесију, поготово онакав федерализам какав је био установљен уставом СФРЈ из 1974. Такав устав не би преживела ниједна држава. Овде треба додати једну ограду, око Косова (и Метохије). Без обзира на све декларативне и мање декларативне формулације у вези са његовим федералним статусом, од „Другог заседања АВНОЈ-а“ где се Косово и не помиње (додуше не помињу се ни Далмација – која је имала свој покрајински одбор КПЈ – нити Војводина, али се зато помиње Санцак, цео Санцак, и посредно Бока) па до преломне 1989, суштина косовске посебности само посредно има везе са федерализмом: косовски Шиптари, „Косовари“ (исто као ни албански Шиптари – они су један народ, исто као што су и Срби један народ, без обзира на границе између царстава и државâ) строго гледано нису били „Југословени“ (зато што нису Словени). То се не може рећи за остале федералне јединице СФРЈ (нпр., Хрвати, који су заједно са Србима правили Југославију, и прву и другу, у сасвим су другачијем положају у погледу одговорности; уосталом, ако контрачињенички замислимо да су Хрвати хтели Југославију тешко да бисмо истовремено могли замислити да Југославија не би постојала и данас).

Али да федерализам може имати веома радикалне и далекосежне импликације може се зорно видети ако се, на пример, погледају карте Русије из година 1903 и 2003; ту се види како је федерализам, у комбинацији са још неким факторима наравно, за један век преполовио Русију (не изгледа много вероватно да ће Русија икада поново достићи онај степен богатства и благостања и онако високи положај у светској економији који је имала почетком 20-ог века). Без јаке, пре свега уставне, контроле федерализам може да буде разоран. Видели смо то и у америчком грађанском рату; њима је требало скоро цео век безуспешног покушавања да се то питање разреши, и није разрешено без рата (постоје документи у којима се види како Линколн каже да је главни ратни циљ Севера очување Уније – да је Југ победио Унија свакако не би била очувана па би географија тог простора сада била

сасвим другачија). Немачки федерализам је вероватно мање центрифугалан зато што је Пруска ујединила Немачку силом (што Србија заправо није урадила са Југославијом): сила доноси кохезију јер победа доноси јасност појмова и политичку стабилност, бар за неко време. Ако се Велика Британија распадне то ће бити зато што је истекао рок трајања оне силе која је својевремено била уграђена у кохезију њиховог јединства.

11. питање: Већ две деценије сте у пројекту ILECS чији сте и покретач. Током тог времена обрађиване су за нас свакако значајне теме, од грађанског рата, преко санкција и војних интервенција, до мањинских и људских права, глобализације, колективног идентитета... Колико сте задовољни резултатима тих конференција, да ли су остварени неки од таргетираних циљева?

У контексту поменуте трагичне привилегије непосредног искуства распада државе, грађанског рата, санкција, војних интервенција и скоро опште аномије Саша Јокић и ја смо 1997. покренули пројекат ILECS (*International Law and Ethics Conference Series*) који је можда и најдужи пројекат у области друштвених наука код нас. Зацртани циљ је био да се покрене расправа о темама из међународне етике (и међународног права) које карактеришу наше доба, доба наступа империјалне демократије као свеобавезујућег политичког *imprimatur*-а у свету. [Један од латентних циљева империјалне демократије, донекле у супротности са изворним значењем појма демократије, јесте лингвистичко изједначење националности и држављанства; мислим да је то, поред принципа *Uti possidetis iuris* који налаже сакросанктност често артифицијелно и произвољно нацртаних – у суштини колонијалних – граница, један од два главна фактора који драстично отежавају ефикасно и правично решавање стварних међународних проблема у савременом свету. Комбинација ове две ствари, изједначавање националности и држављанства и начело *Uti possidetis iuris* заправо запречава реалну изгледност за стварно и правично решавање највећих проблема садашњице].

Тих тема је много, и многе од њих су настајале у току реализације пројекта (нпр., патерналистичка међународно-политичка доктрина *responsibility to protect* или војна доктрина о *targeted killings*). Свет се мења и компликује (није јасно да ли и усложњава или ипак симплификује) на наше очи. За две деценије успели смо да у Београд (и још више у пројекат, јер је у току прве деценије свака конференција имала свој наставак у Америци) доведемо многе од најзначајнијих имена светске политичке филозофије. Резултата је свакако било, и они су били значајни теоријски, али не могу рећи да је било и неког значајнијег интереса, барем не код нас (у свету је одјек тог пројекта био видљивији). Ни наше научне установе ни научна и политичка јавност нису били много заинтересовани. Увек је то изгледало сувише „на средини“, „ни тамо ни овамо“, претпостављам највише због одсуства непосредног и отвореног опредељивања. Наша средина, у својој израженој провинцијалности, функционише по начелу „све или ништа“ – по том принципу „ништа“ је боље од „нечег“, зато што, за разлику и од „свега“ и од „ничег“, „нешто“ је *парцијално*, и, као све у времену, коначно и пролазно и зато недовољно да се цени и озбиљно и искрено „призна“ и „прихвати“; то је у суштини једна ванвремена позиција без озбиљног односа према стварности, лагодна али неодговорна према животу. (Начело „све или ништа“ онемогућава рационалну

расправу о важним стварима и уместо ње уводи два друга, малигна и међусобно искључива начела, *опредељивање* и *ућуткивање*: онај ко није априорно опредељен има да ћути. Опредељени се онда одају проповедању и фанатизованој пропаганди својих, у суштини случајних, веровања, потпуно идеолошки и без имало толеранције. **Тиме се оно што је важно и оно што је неважно потпуно изједначавају**).

Пројекат никада није прихватио било какву апологетску улогу у односу на било коју политику или идеологију. Можда су, код нас, два највећа резултата дуги низ темата у часопису *Филозофски годишњак* и краткотрајна едиција „ILECS” код издавачке куће „Службени гласник“. На Западу било је неколико књига и темата по часописима, али мој утисак јесте да је главни учинак пројекта постигнут највише кроз укључивање у расправу о питањима која су истовремено од светског и нашег националног интереса.

12. питање: Има ли, дакле, смисла расправљати о догађајима који су се већ одиграли, ако смо вечити понављачи у очима историчара?

Repetitio est mater studiorum. Шалим се, наравно (повнављачи су најгори ђаци), мада је понављање услов памћења: оно што се деси само једном лако се заборавља (као што знамо заборавља се и кад се понавља). Ваше питање је међутим веома важно, иако се чини да је немогуће на њега одговорити. Оно се делимично односи на то да накнадна памет изгледа некако фалично и недостатно. Али шта је накнадна памет? Хегел каже да Минервина сова (мудрост) излеће у сумрак, када је дан већ прошао, што вуче у тумачење да накнадна памет и није од неке користи. Међутим то питање је сложеније него што се види на први поглед. Накнадна памет појединаца заиста долази прекасно и, по правилу, не може помоћи ономе ко је већ нешто учинио или није учинио, већ пропустио прилику да учини оно што је требало да учини. Сви ми понекад накнадно увидимо да су постојале прилике да се уради нешто добро или да се избегне нешто рђаво, и често је потребна способност да се опрости, себи и другима, што се десило тако како се десило. У том смислу накнадна расправа не само да не може помоћи онима којима се више не може помоћи, већ ту има и једна још гора ствар: свако ново зло долази као заиста ново и сва наша припрема да зло препознамо тражећи знаке старих зала у новим врстама поступака и новим праксама често служи само да замаскира, а често и олакша, појаву нових зала.

Али са друге стране не ради се само о памћењу већ о самом постојању кроз време, о трајању, о континуитету постојања. Ја нисам више онај младић који сам некада био, али сам ипак исти онај који сам био у било ком тренутку свог живота. Тако је и са народима. То јединство живота кроз време је услов слободе као основе сваке вредности, и позитивине и негативне. У неком схизофреном свету где би се идентитет, па било да је у питању појединачна личност или она у суштини артифицијелна али не мање стварна личност какву налазимо у народима и (њиховим) државама, у таквом свету не би било могућности да вредности (ако их дефинишемо као реализацију постављених циљева) имају икаквог стварног смисла. Оно што је вредно у једном тренутку постало би безвредно у следећем. Идентитет, и то сложена целина индивидуалног идентитета појединачне личности и њена партиципација у целини живота кроз припадање одређеној конкретној и стварној

форми колективног живота, услов су да живот има смисла и да је могуће да у животу буде и онога што је заиста вредно. Вредно трајно а не само у тренутку, као код пијанства или дрогирања. Није могуће имати трајне вредности без конститутивне повезаности са прошлошћу – као својом прошлошћу. И као што су нам наша деца и наши родитељи важни за оно што јесмо и што нас одређује (ма колико туђа деца или туђи родитељи били лепши или богатији), тако нам је и наша прошлост и започета будућност важна да би оно што јесмо имало неку стварну и истинску а не само неку илузорну, тренутну, наркотичну, вредност. Улога прошлости у томе је огромна: да бисмо били они који јесмо и да бисмо могли да и у будућности наставимо да будемо оно што јесмо ми смо упућени управо да обнављамо и брусимо прошлост у садашњости и будућности. Можемо, наравно, све почети испочетка, али проблем овде је у речици „све“: ми заправо увек, када било шта одлучујемо, чинимо да у свету буде *делимично* другачије него што би иначе било (у томе је продуктивна снага слободе, у производњи промена) и након било које одлуке свет више није исти, али то је нешто што се, као живот, обавља у континуитету. А не као нека прва или последња тачка у времену, као неки почетак или крај. И као што се рађамо у неком већ постојећем свету у коме нас чекају тако и умиремо, са уверењем да ће неко, и то неко наш, остати жив, и да ће да нас уредно и достојно сахрани (и да нам „изда смртовницу“, као што нам је некада издао уверење о рођењу, „крштеницу“).

Оно што је важно схватити када је прошлост у питању јесте да је она нужна – да није била нужна не би се десила. У том смислу прошлост је, као скуп чињеница о томе шта се десило, непроменљива (то не значи да ми *знамо* све шта је *било*, и да се прошлост не може испитивати). Али жилава борба око њеног интерпретирања и сталног реинтерпретирања указује на једну важну ствар: иако нужна и непроменљива, **прошлост је могла бити другачија да су одлуке – које су сада, након што су донесене, свршене чињенице – тада биле другачије. А могле су бити другачије** (да су процене о томе шта може и треба да се уради и воља да се донесу баш те одређене одлуке били другачији). То што је прошлост нужна не значи да је и прошла будућност (које више нема) *била* таква, да се грешке из прошлости *нису могле (тада) избећи* (сада више не могу). Оно што је садржај прошлости је нужна последица узрока који су *стварно постојали* али то не значи да су ти узроци стварно морали да буду предмет избора у оним одлукама које су у прошлости фактички биле донесене (одлуке су избор између разлога да се уради нешто а не нешто друго, и оне тим избором постају узроци, део скупа узрока, који производе своје последице у ономе што тако настане). Објашњења зашто је било нужно да се догоди оно што се догодило, на основу узрока међу којима су и одлуке које су донесене, не запречавају евалуацију тих одлука – да су те одлуке биле другачије (а могле су бити) *било би онда нужно нешто друго* од онога што је сада стварност: последице другачијих одлука биле би другачије. Узроци би били другачији па онда и последице (а последице су стварност). **Одлуке су свршене чињенице, када се једном донесу, али оне су управо зато предмет одговорности зато што су могле бити другачије.** Зато је *одговорност одлучилаца и делатника*, сасвим легитиман и оправдан предмет интересовања не само историчара већ и свих оних којих се те одлуке тичу или који су за њих заинтересовани. **Одлуке нужно дају своје последице – и те последице нису могле бити другачије – али саме**

одлуке су могле бити другачије. Према томе чини се да итекако има смисла расправљати о прошлости: и о томе *шта је било* (јер је то наша прошлост), и о томе *шта је могло бити* (да се одлучивало другачије, нпр. озбиљније и одговорније, и паметније).