
Povijesna svijest i posttradicijski identitet. Zapadna orijentacija Savezne Republike Njemačke

JÜRGEN HABERMAS*

Sažetak

Autor raspravlja o problemu zapadne orijentacije Savezne Republike Njemačke. Pitanje se svodi na to je li odluka za zapadnu orijentaciju stvar oportuniteta ili stvarni raskid s njemačkom političkom sviješću? Kao uvod poslužila mu je rasprava povjesničara o nacionalnom samorazumijevanju Savezne Republike. Posebno ga zaokuplja ideja koju zastupa konzervativna strana u toj raspravi. Ona smatra da se zapadna orijentacija treba utemeljiti na obnovljenoj nacionalnoj samosvijesti zasnovanoj na kontinuitetu s razdobljem tridesetih i četrdesetih godina. Autor, pak, smatra da nije dobro posezati za historicizmom i nacionalizmom kao tipom nacionalnopovijesnog formiranja identiteta te se osvrće na nevažeci antitalitarni konsenzus iz pedesetih godina koji je počivao na diskreciji prema vlastitoj prošlosti. Kako bi definirao uvjete novog konsenzusa, okreće se Kierkegaardu i njegovom pojmu osobnog identiteta za koji drži da je primjereniji posttradicijском svijetu. Nadopuna ovom konceptu može biti ustavni patriotizam, temeljen na diferenciranju kulture i državne politike, a nikako nacionalizam nacionalne države. Slijedeći Kierkegaardov *ili-ili* u javnom procesu, autor smatra da treba odlučiti koju od tradicija treba nastaviti, tj. svjesno preuzeti političko-kulturne konzekvencije.

I.

Posveta Sonningove nagrade podsjeća, upućujući na europsku kulturu, na milje koji nas danas povezuje. Time mislim ponajprije na nas zapadne Europljane koji ne samo da se hranimo baštinom europske duhovne povijesti, nego i dijelimo demokratske oblike države i zapadne oblike života. Ovaj je “Zapad” odredila prva generacija država novovjekovne Europe; tome su pripadali Englezi i Francuzi isto tako samorazumljivo kao Danci i Šveđani. To što se Nijemci s ove strane Elbe i Werre ubrajaju u Zapadnu Europu, postalo je samorazumljivo tek u desetljećima nakon završetka Drugoga svjetskog rata. Usred Prvoga svjetskog rata objavio je još liberal Friedrich Naumann knjigu s naslovom *Mitteleuropa*. Godinu dana prije dolaska nacionalsocijalista na vlast Giseler Wirsing, član kruga “Tatkreis”, piše djelo *Zwischeneuropa und die deutsche Zukunft*. Tu se zrcale san o hegemoniji centralnih sila i ona ideologija sredine koja je od romantike do Heideggera bila duboko ukorijenjena u “anticivilizacijskoj, antizapadnoj podstruji njemačke tradicije”.¹ Samosvijest fiksirana na središnji geografski položaj još je

* Jürgen Habermas, profesor emeritus Sveučilišta u Frankfurtu na Majni.

¹ Th. W. Adorno, Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit, u: *Eingriffe*, Frankfurt/Main, 1963., str. 137.

jednom socijalnodarvinistički zaoštrena u nacističko vrijeme. A taj mentalitet pripada onim čimbenicima koji objašnjavaju kako se moglo dogoditi da je jedno cijelo stanovništvo zatvorilo oči pred masovnim zločinima. Tek je Auschwitzom diskreditirana svijest da se krenulo posebnim putem koji Njemačku odvaja od Zapada i povlašćuje je nasuprot njemu; ona je, svakako, izgubila nakon Auschwitzta svoju mitsku snagu. Izazvalo je šok ono čime smo se mi Nijemci bili odvojili od zapadne civilizacije, pa i od svake civilizacije; premda su mnogi građani Savezne Republike taj šok isprva odbijali, bili su i oni pod tim utjecajem kad su postupno napuštali svoje rezerve prema političkoj kulturi i zapadnim društvenim oblicima komuniciranja. Promijenio se jedan mentalitet.

Tako se, barem, činilo i tako mi se još uvijek čini. Dvojbe o toj dijagnozi bude se, dakako, ako se s nužnim nepovjerenjem već godinu dana promatra rasprava povjesničara, koja je, zapravo, rasprava o samorazumijevanju Savezne Republike. Na objema se stranama, jamačno, s ušitom brani zapadna orijentacija Savezne Republike; ali jedna se strana vodi moćnopolitičkom koncepcijom vezivanja za Zapad i misli u prvome redu na vojni savez i vanjsku politiku, dok druga strana naglašava vezanje za zapadnu prosvjetiteljsku kulturu. Nije u pitanju pripadnost Savezne Republike Zapadnoj Europi, nego pitanje što ga postavlja neokonzervativna strana: ne mora li se opcija za Zapad široko djelotvorno usidriti u obnovljenoj nacionalnoj samosvijesti. Pri tomu se misli da se navodno ugroženi identitet Nijemaca mora učvrstiti povijesnom prisutnošću “suglasnih prošlosti”. Po neokonzervativnoj strani, radi se o neohistoricističkome osvjetljavanju nacionalnopovijesnih kontinuiteta koji sežu, također, u tridesete i četrdesete godine. Današnji bi se naraštaji, tako se očekuje, mogli distanciranije i slobodnije odnositi prema nacionalsocijalističkome razdoblju kojemu bi se vratio dio njegove normalnosti.

Na drugoj strani kritičari tvrde da bi historijska istina u takvoj vrsti politike povijesti mogla posustati. Oni se s još jednoga razloga boje historijskoga niveliranja ekscelencijskoga događaja i odnosa koji su omogućili Auschwitz. Pomicanje moralnih težišta i banaliziranje izvanrednoga mogli bi otupjeti svijest o diskontinuitetima naše najnovije povijesti jer samo posjedovanje nepomućene svijesti o raskidu s kobnim tradicijama znači bezrezervno otvaranje Savezne Republike prema političkoj kulturi Zapada više nego ekonomski privlačna i politički moćna neizbježna oportunistička prilika. Meni je stalo do jačanja te nove intelektualne orijentacije.

Ali ne bih dansku publiku uznemirivao gotovo intimnom njemačkom problematikom kad ne bih vjerovao da ova nema i opće aspekte. Naravno da ne želim prebrzo popočavati. U Danskoj je “samo” jedan posto stanovništva palo u ruke SS-a.² To nije nikakav razlog za trijumf jer svaki odvedeni pojedinac ostavlja trag nepopravljive povijesti patnje. Ipak se možete ponositi onim što su mnogi vaši zemljaci učinili u vrijeme kad je u nas masa stanovništva u najmanju ruku dopustila ono gnusno što se moglo naslutiti. Jedni su nasljednici žrtava i onih koji su prokazanima pomogli ili pružili otpor. Drugi su nasljednici počinitelja i onih koji su šutjeli. To *podijeljeno* nasljedstvo za potomke ne utemeljuje ni osobnu zaslugu ni krivnju. Ali s one strane individualno ubrojive krivnje različiti konteksti mogu značiti različita historijska opterećenja. Sa životnim oblicima u kojima smo rođeni i koji su obilježili naš identitet, preuzimamo posve razli-

² H. U. Thamer, *Verführung und Gewalt*, Berlin, 1986., str. 707.

čite vrste povijesnih jamstava (u Jaspersovu smislu).³ Jer o nama ovisi kako nastavljamo tradicije u kojima smo zatečeni.

Dakle, bez prebrzih poopćavanja. Ipak je, na jednoj strani, Auschwitz postao znakom jednoga cijelog razdoblja i tiče se svih nas. Tu se dogodilo nešto što dotad nitko nije smatrao mogućim. Tu je dotaknut dubok sloj solidarnosti između svega što ljudsko lice nosi; dotad se bez provjeravanja pretpostavljao integritet toga dubokog sloja unatoč svim izvornim bestijalnostima svjetske povijesti. Tada je raskinuta veza naivnosti i naivnosti iz koje su svoj autoritet crpile neupitne tradicije, kojom su se uopće hranili povijesni kontinuiteti. Auschwitz je izmijenio uvjete kontinuiranosti povijesnih životnih konstelacija – i to ne samo u Njemačkoj.

Vi možda poznajete onaj neobično arhaičan osjećaj stida s obzirom na katastrofu koju smo mi preživjeli slučajno, bez vlastite zasluge. Tu sam reakciju najprije promatrao na drugima: na onima koji su izbjegli koncentracijski logor, koji su se sakrili ili emigrirali i koji nisu mogli drukčije nego na neobjašnjivo samomučilački način biti solidarni s onima koji uništavalačke akcije nisu preživjeli. Prema mjerilima osobne krivnje osjećaj je neutemeljen. Ali oni koje uhvati takva melankolija, ponašaju se kao da bi prošlosti nepopravljive nesreće mogli ipak oduzeti definitivnost suosjećajnim sjećanjem. Ne želim tome fenomenu oduzeti njegovu posebnost. Ipak, nije li nakon one moralne katastrofe, ublaženo, na svima nama preživjelima prokletstvo pukoga spašavanja? I ne znači li slučajnost nezaslužena izmicanja intersubjektivno jamstvo – jamstvo za izobličene životne konstelacije, koje dopuštaju sreću ili, također, puko postojanje jednih jedino po cijenu uništene sreće, uskraćenoga života i patnje drugih?

II.

Tu je intuiciju anticipirao Walter Benjamin u svome spisu *Geschichtsphilosophische Thesen* i ovako izrazio: “Nikada nema dokumenta kulture, a da to ujedno nije dokument barbarstva. I kako sam nije slobodan od barbarstva, tako to nije ni proces tradicije u kojoj je pao iz jednoga u drugi.”⁴

Ova je rečenica u sklopu Benjaminove kritike onoga promatranja povijesti koje neo-historizam upravo u pogledu nacionalsocijalističkoga razdoblja želi obnoviti: tada je pisanje povijesti bilo u znaku historizma koji se uživljavao u pobjednika ne misleći na žrtve – osim na trijumfalno sublimiranu žrtvu vlastitih junaka. Benjamin je mislio na to kako su u 19. stoljeću historiju javno upotrebljavali nacionalni pokreti i nacionalne države – ona vrsta široko djelotvornoga pisanja povijesti, koje je moglo služiti kao medij samoosvjedočenja jedne nacije, jednoga naroda koji je postao svjesnim svoga identiteta. Podsjetit ću najprije na neke povezanosti među historizmom i nacionalizmom kako bih zatim objasnio zašto nam danas, barem u zapadnim društvima, ne valja posezati za tom vrstom nacionalnopovijesnoga formiranja identiteta.

³ K. Jaspers, *Die Schuldfrage*, Heidelberg, 1946.

⁴ W. Benjamin, *Geschichtsphilosophische Thesen*, u: *Schriften*, sv. 1, Frankfurt/Main, 1951., str. 498.

Nacionalizam, onakav kakav se od kraja 18. stoljeća razvio u Europi, poseban je moderni pojavni oblik kolektivnoga identiteta. Nakon raskida sa starim režimom i raspada tradicijskih poredaka ranograđanskoga društva emancipirali su se pojedinci u okviru apstraktnih državljanskih sloboda. Masa oslobođenih pojedinaca postaje pokretna ne samo politički kao građani, nego ekonomski kao radna snaga, vojno kao vojni obveznici, također, kulturno kao školski obveznici, koji uče čitati i pisati i postaju sudionici masovnoga komuniciranja i masovne kulture. U takvoj je situaciji nacionalizam onaj koji zadovoljava potrebu za novim identifikacijama. On se od starijih identifikacijskih oblika razlikuje u više pogleda.⁵ Prvo, ideje što stvaraju identitet potječu od profanoga naslijeđa, neovisnoga o Crkvi i religiji, koje pripremaju i posreduju duhovne znanosti u nastanku. To, dijelom, objašnjava ujedno prožimajući i svjesni karakter novih ideja. One slično obuhvaćaju sve slojeve stanovništva i upućene su na samodjelatan, refleksivan oblik sklonosti tradiciji. Drugo, nacionalizam pokriva zajedničku kulturnu baštinu jezika, književnosti i povijesti državnim organizacijskim oblikom. Demokratska nacionalna država proizišla iz Francuske revolucije ostaje uzorkom prema kojemu se orijentiraju svi nacionalistički pokreti. Treće, u nacionalnoj svijesti postoji napetost između dvaju elemenata koji više ili manje balansiraju u klasičnim državnim nacijama – dakle nacijama koje postaju sebe svjesne tek u okviru zatečenih državnih organizacijskih oblika. Riječ je o napetosti među univerzalističkim vrijednosnim orijentacijama i demokracijom, s jedne, te partikularizmom nacije što se razgraničava prema vani, s druge strane.

U znaku nacionalizma sloboda i političko samoodređenje znače oboje: narodnu suverenost ravnopravnih državljana i moćno političko samopotvrđivanje nacija koje su postale suverene. U međunarodnoj solidarnosti s potlačenima, počevši s oduševljenjem za Grke i Poljake u ranome 19. stoljeću do herojskoga kulta i revolucionarnoga turizma naših dana (Kina, Vijetnam, Kuba, Portugal, Nikaragva) zrcali se jedan element; drugi izlazi na vidjelo u stereotipnim slikama neprijatelja koje su obrubljivale put svih nacionalnih pokreta. Za Nijemce su između 1806. i 1914. godine to bile slike Francuza, Danaca i Engleza. Znaci te nerazriješene napetosti ne pokazuju se, međutim, samo u takvim suprotstavljenim reakcijama, nego i u onoj državi i u onoj samoj povijesnoj svijesti u kojima se nacionalizam oblikuje.

Oblik nacionalnoga identiteta zahtijeva da se svaka nacija organizira u državi kako bi postala neovisnom. Ali u povijesnoj je zbilji država s nacionalno homogenim stanovništvom svagda ostala fikcijom. Tek sama nacionalna država proizvodi one autonomističke pokrete u kojima se potlačene nacionalne manjine bore za svoja prava. Podređujući manjine svojoj središnjoj upravi, nacionalna država protuslovi pretpostavkama samoodređenja na koje se sama poziva. Slično protuslovlje prožima historijsku svijest u čijem se mediju stvara samosvijest neke nacije. Da bi mogla oblikovati i nositi kolektivni identitet, jezično-kulturna životna konstelacija mora se osmišljeno predočiti. Jedino narativna konstrukcija osmišljenoga događanja primjerenoga vlastitome kolektivu potiče djelovanje orijentirane perspektive budućnosti i pokriva potrebu za afirmiranjem i samopotvrđivanjem. Ali tome se opire duhovnoznanstveni medij predočivanja afirmativnih prošlosti. Relacija istine obvezuje duhovne znanosti na kritiku; ona je u suprotnosti

⁵ O narednome: P. Alter, *Nationalismus*, Frankfurt/Main, 1985.

sa socijalnointegrativnom funkcijom za koju je nacionalna država javno uporabila povijesne znanosti. Normalno je postojao kompromis u takvome pisanju povijesti koje uživljavanje u postojeće uzdiže u metodički ideal i odustaje “čistiti povijest protusloveći” (Benjamin). Pogled, koji se okreće od naličja pobjednika, može svoju selektivnost pred sobom samim utoliko prije sakriti što ona nestaje u selektivnosti oblika pripovijedanja.

S takvim su protuslovljima živjele, više-manje neupadljivo, klasične i iz pokreta preporoda nastale nacionalne države. Tek je integralni nacionalizam, utjelovljen u Hitleru i Mussoliniju, uništio nestalnu ravnotežu i nacionalni egoizam posve izvukao iz vezanosti za univerzalistička počela demokratske ustavne države. Do tada se stalno iznova ušutkivani partikularistički element konačno u nacističkoj Njemačkoj otvorio za predstavljanje rasne supremacije vlastitoga naroda. To je, kao što je rečeno, poduprlo jedan mentalitet bez kojega ne bi bilo moguće široko organizirano istrjebljenje pseudoznanstveno definiranih kategorija o unutarnjim i vanjskim neprijateljima. Na šoku nakon zanosu u Njemačkoj su se, premda ponajprije na putu odbacivanja i isključivanja negativnoga razdoblja, slomili narativno uspostavljeni nacionalnopovijesni kontinuiteti. Dugoročno je taj šok izazvao i upad refleksije u javnu povijesnu svijest i potresao samorazumljivosti nacionalizmom obilježenoga kolektivnog identiteta.

Sada je pitanje bi li u tome trebalo vidjeti samo nastavak nacionalne patologije s obratnim predznacima, nešto kao negativni nacionalizam (Nolte); ili se u posebnim uvjetima Savezne Republike, samo prisilnije i neujednačenije, ocrtaiva mijena oblika, koja se događa i u klasičnim državnim nacijama. Mislim na mijenu oblika nacionalnih identiteta kod koje se pomiču težišta između njihova oba elementa. Ako je moja pretpostavka točna, konstelacija se mijenja tako što imperativi moćnopolitičke samopotvrde nacionalnih oblika života ne vladaju samo načinom djelovanja demokratske ustavne države, nego i nalaze svoju granicu na postulatima generalizacije demokracije i ljudskih prava.

III.

Šest je novih država osnovano 1949. godine. Vijetnam, Laos, Kambodža i Indonezija pripadaju onome trećem naraštaju nacionalnih država koje su nastale raspadom kolonijalnih carstava u Aziji i Africi i koje *mutatis mutandis* slijede uzorak svojih prethodnica. Savezna Republika Njemačka i Njemačka Demokratska Republika nastale u isto vrijeme ne uklapaju se u tu seriju. Prema jednome tumačenju obje su nasljednice Njemačkoga Carstva tranzitorne tvorevine kojima se privremeno uskraćuje nacionalnodržavno jedinstvo. Hipoteza opće mijene oblika nacionalnih identiteta zahtijeva drukčije tumačenje. Prema tome se 1945. godine završila nepuna sedamdesetpetogodišnja, ionako nesretna epizoda ionako nepotpunoga nacionalnodržavnoga ujedinjenja. Nakon toga se kulturni identitet Nijemaca odvojio od organizacijskoga oblika jedinstvene države kao i prije u austrijskome slučaju.

Povjesničar Rudolf von Thadden bez *ressentimenta* konstatira da Kant ostaje dijelom njemačke duhovne povijesti iako se Königsberg danas zove Kalinjingrad dakle, ne nalazi se ni na zapadnonjemačkome ni na istočnonjemačkome teritoriju.⁶ Tim odva-

⁶ R. v. Thadden, Das verschobene Vaterland, u: SZ od 11./12. travnja 1987.

janjem zajedničkoga kulturnog identiteta od društvene formacije i državnoga oblika odvaja se, zacijelo, difuzna nacionalnost od državljanstva i oslobađa mjesto političkoj identifikaciji s onim što stanovništvo smatra vrijednim očuvanja u poratnome razvoju vlastite države. U Saveznoj je Republici Dolf Sternberger opažao stanoviti ustavni patriotizam, dakle pripravnost za identificiranje s političkim poretkom i načelima Temeljnoga zakona.

Ovaj otriježnjeni politički identitet odvaja se od pozadine nacionalnopovijesno centrirane prošlosti. Univerzalistički sadržaj oko demokratske ustavne države kristaliziranoga oblika patriotizma nije više vezan za pobjedničke kontinuitete; on je nespojiv sa sekundarnom izvornošću povijesne svijesti, koja ostaje neuidavna za duboku ambivalentnost svake tradicije, za lanac nepopravljivoga, tamnu barbarsku stranu svih dosadašnjih kulturnih postignuća.

Sadašnja rasprava pokazuje, dakako, da je takvo tumačenje prijeporno. Drugi mogu u istim fenomenima otkriti samo isto toliko znakova patologije oštećenoga nacionalnog identiteta. Ovako ili onako mogli su se, dakako, začetci jednoga postnacionalnog identiteta, koji se odnosi na ustavnu državu, razviti i učvrstiti samo u okviru općih tendencija što sežu preko granica Savezne Republike.

Ima li takvih općenitijih tendencija? Neću ulaziti u poznate funkcionalne aspekte, među kojima je nacionalnodržavna integracijska razina danas svuda izgubila od svoga značaja; niti ću se pozabaviti time što mogu značiti gubitci suverenosti nacionalne države (koja sve više ovisi o kapitalističkoj svjetskoj ekonomiji i nuklearnim svjetskim silama) u percepciji njezinih građana. Ograničit ću se na nekoliko trivijalnih zapažanja koja u našim geografskim širinama govore o slabljenju partikularističkoga elementa u liku svijesti nacionalizma.⁷

(a) Hegel, koji se, kao što znamo, prilično distancirao od nacionalnih pokreta svoga vremena, obrazlaže u *Filozofiji prava* (paragraf 324) još posve prostodušno “čudoredni moment rata” i obvezu pojedinca da se u ratu izloži riziku “žrtvovanja vlasništva i života”. Nacionalna država baštini antičku obvezu umiranja za domovinu, u ime moderno mišljene suverenosti, i zapečaćuje time primat nacije nad svim ostalim zemaljskim dobrima. Ova srž nacionalizma koja oblikuje mentalitet nije izdržala razvoj tehnologije naoružanja. Tko danas doista upotrebljava oružje kojim prijeti drugoj zemlji, zna da u istome trenutku razara vlastitu zemlju. Tako se, u međuvremenu, odbijanje služenja oružjem, moralno gledano, već lakše opravdava nego sama ratna služba koja je postala paradoksalnom.

(b) Hannah Arendt je u logorima vidjela simboliziranje najdublje biti našega stoljeća. Ona nije mislila samo na logore smrti, nego uopće na logore za internirane i izbjeglice, prihvatne i prolazne logore za političke emigrante, za prognane, za ekonomske azilante, strane radnike itd. Ova golema pomicanja stanovništva iznuđena ratom, političkim podčinjavanjem, ekonomskom bijedom i međunarodnim tržištem rada utjecala su na etnički sastav gotovo svih razvijenih društava. Dodir sa sudbinom obespravljenih, vrlo bliska konfrontacija domaćega pučanstva sa stranim oblicima življenja, religijama i

⁷ J. Habermas, Können komplexe Gesellschaften eine vernünftige Identität ausbilden?, u: isti, *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, Frankfurt/Main, 1976., str. 144.

rasama izazivaju, zacijelo, odbojne reakcije; ali ta iskustva daju, također, poticaje za procese učenja, za zamjećivanje vlastitoga povlaštenog položaja; ona znače prisilu na relativizaciju vlastitih oblika života i izazov da se ozbiljno shvate univerzalistički teme-
lji vlastite tradicije.

(c) Manje dramatično i suptilnije djeluju masovna komunikacija i masovni turizam. Oboje mijenjaju na zornost usmjerenu blisku optiku i za blisko područje primjereni grupni moral. Oni privikavaju pogled na heterogenost životnih oblika i realnost boljih životnih uvjeta u nas nego drugdje. To je navikavanje, zacijelo, ambivalentno; ono otvara pogled, ali ga i otupljuje. Ne bismo mogli živjeti sa slikama iz sahelske zone kada bismo ih morali gledati svaki dan. Ali i ta okolnost da ne možemo proći bez potiskivanja odaje uznemirujuću prisutnost društva proširenoga u cijeli svijet. U njemu sve nepouzdanije funkcioniraju slike neprijatelja i stereotipovi, koji zaštićuju vlastito od tuđega. Što mnoštvo različitih, konkurentskih, međusobno izrabljujućih životnih oblika neistodobno energičnije zahtijeva svoje pravo na koegzistenciju i jednakopravnost, toliko jasnije nestaju sve alternative za širenje moralne svijesti u univerzalističkome pravcu.

(d) Na poslijetku, promijenile su se i one znanosti koje služe kao medij za uprisutnje-
nje kulturne baštine neke nacije. U 19. stoljeću duhovne su znanosti bile unutar svojih nacionalnih granica još neposredno priključene na komunikacijska strujanja obrazovane publike i njezina javnog usvajanja tradicije. Ta je veza olabavila s raspadom slojeva obrazovanoga građanstva. Zatim je međunarodna integracija sustava znanosti zahvatila i duhovne znanosti i učinila međusobno protočnijim nacionalne znanstvene tradicije. Na kraju, približavanje socijalnih i duhovnih znanosti izazvalo je i kod ovih posljednjih teoretizacijski pomak i potaklo jaču diferencijaciju između istraživanja i prikazivanja, između stručne znanosti i ezoteričnoga pisanja povijesti. Općenito je porasla distancija između povijesnih znanosti i javnoga procesa predaje. Pogrešivost znanja i konkurencija tumačenja više potiču problematizaciju povijesne svijesti nego formiranje identiteta i osmišljavanje.

Pretpostavimo li da te i slične tendencije doista govore u prilog promjeni oblika nacionalnih identiteta barem u području zapadnih industrijskih društava kako da sebi tada uopće predočimo odnos između problematizirane povijesne svijesti i postnacionalnoga državnog identiteta? Svaki identitet, koji utemeljuje pripadnost nekome kolektivu i opisuje mnoštvo situacija u kojima pripadnici mogu u zanosnome smislu reći *mi*, čini se da, ipak, mora kao nešto neupitno ostati odvojen od svake refleksije.

IV.

Sören Kierkegaard, religijski pisac i filozof, koji je daleko preko granica filozofije egzistencijalizma sve do danas nadahnjivao naše mišljenje, bio je suvremenik nacionalnih pokreta. Ali on ne govori nipošto o kolektivnim identitetima, nego jedino o identitetu pojedine osobe. U *Entweder-Oder* on se usredotočuje na onu usamljenu odluku, kojom moralan pojedinac preuzima odgovornost za svoju životnu povijest i “čini se onim što on jest.”⁸ Ovaj praktični čin preobražaja ima i kognitivnu stranu; njime se po-

⁸ S. Kierkegaard, *Entweder-Oder*, Köln i Olten, 1960., str. 773.

jedinac preobražava u “etičko shvaćanje života”: “On sada otkriva da jastvo koje on bira skriva u sebi neograničenu raznolikost, ukoliko ono ima povijest u kojoj se on izjašnjava za identitet sa samim sobom” (774). Tko se sjeća Augustinovih *Ispovijesti*, prepoznaje u tome autentičnom nacrtu života stari kršćanski motiv, iskustvo konverzije; “apsolutni izbor” mijenja pojedinca na isti način kao kršćanina obraćenje: “on postaje samim sobom, posve isti koji je bio prije toga, sve do najbeznačajnijega obilježja, a ipak postaje drugim, jer izbor prožima sve i preobražava ga” (782 sl.). Svaka jedinka zatječe se, isprva, kao povijesni proizvod slučajnih životnih okolnosti, ali “birajući” sebe samoga kao ovaj proizvod, konstituira se tek jastvo, koje si bogatu konkretnost svoje puke zatečene životne povijesti zaračunava kao nešto za što želi retrospektivno položiti račun. Iz te se perspektive odgovorno preuzeti život razotkriva ujedno kao nepopravljiv lanac promašaja. Danski protestant ustrajava na prepletanju egzistencijalne autentičnosti i svijesti o grijehu: “Ali etički čovjek može sebe odabrati jedino ako se sam pokaje, a jedino kajući se sam, on postaje konkretnim” (812).

Možemo dobiti i nešto profanije tumačenje ovoga koncepta *ja-identiteta*, koji se uspostavlja rekonstrukcijom vlastite životne povijesti u svjetlu apsolutne samoodgovornosti. Tada se vidi da Kierkegaard sredinom 19. stoljeća mora misliti pod pretpostavkom Kantove etike i želi pružiti alternativu Hegelovu pokušaju da dvojbeno “konkretizira” Kantov univerzalistički moral. Hegel je želio dati oslonac subjektivnoj slobodi i moralnoj savjesti u institucijama umne države. Kierkegaard, prema tome objektivnom duhu nepovjerljiv kao Marx, usidruje oboje umjesto toga u radikaliziranoj nutarnjosti. Na tome putu dolazi do pojma osobnoga identiteta koji je očito primjereniji našem posttradicijском, ali ne već samome po sebi umnome svijetu.

Pri tomu je Kierkegaard i te kako vidio da je osobno *jastvo* ujedno socijalno i građansko jastvo – Robinson za njega ostaje pustolov. On si predočuje da se osobni život “prevodi” u građanski i iz ovoga vraća u sferu nutarnjosti (830). Ali tada smijemo upitati kako bi se morale strukturirati intersubjektivno podijeljene životne konstelacije da bi ne samo ostavile mjesta za formiranje zahtjevnih osobnih identiteta, nego i izišle u susret takvim procesima samopronalaženja. Kakvi bi morali biti grupni identiteti koji bi mogli dopuniti i učvrstiti nevjerovatni i ugroženi tip Kierkegaardova *ja-identiteta*? Bilo bi pogrešno predočiti si grupne identitete kao *ja-identitete* u velikome formatu – između njih ne postoji analogija, nego komplementaran odnos. Lako je spoznati da nacionalizam nije mogao biti takva dopuna Kierkegaardovu etičkom životnom nazoru. On, zacijelo, obilježuje prvi korak ka refleksivnome usvajanju tradicija u koje se čovjek ubraja; posttradicijjski je već i nacionalni identitet. Ali taj oblik svijesti razvija jaku prejudicirajuću snagu; to se pokazuje u onome graničnom slučaju u kojemu se on najčišće aktualizira: u trenutku mobilizacije za domovinski rat. To stanje dragovoljnoga niveliranja čista je suprotnost onome egzistencijalnom *ili-ili* s kojim Kierkegaard sučeljava pojedinca. Očito bi se identifikacijama, koje je nacionalna država očekivala od svojih građana, više unaprijed odlučilo nego što to Kierkegaard može dopustiti u interesu pojedinca.

Drukčije je s ustavnim patriotizmom koji nastaje tek nakon što su se kultura i državna politika jače međusobno diferencirale nego u nacionalnoj državi staroga kova. Pri tome identifikacije s vlastitim životnim oblicima i predajama zasjenjuju apstraktno postali patriotizam, koji se više ne odnosi na konkretnu cjelinu neke nacije, nego na ap-

straktne postupke i načela. Ovi su usmjereni na uvjete zajedničkoga života i komuniciranja među različitim, ravnopravno supostojećim životnim oblicima i unutra i prema vani. Ustavnopatriotsko vezanje za ta načela mora se, dakako, hraniti iz suglasne baštine kulturnih predaja. Nacionalne predaje još uvijek obilježavaju životni oblik s povlaštenom pozicijskom vrijednošću, premda samo onaj u hijerarhiji životnih oblika različitoga dosega. Ovima, pak, odgovaraju kolektivni identiteti koji se preklapaju, ali kojima više nije potrebno *središte* gdje se povezuju i integriraju u nacionalni identitet. Apstraktna ideja poopćavanja demokracije i ljudskih prava čini umjesto toga čvrsti materijal na kojemu se sada lome zrake nacionalnih predaja jezika, književnosti i povijesti vlastite nacije. Za ovaj proces usvajanja ne smiju se prenaslanjati analogije s Kierkegaardovim uzorkom odgovornoga preuzimanja individualne životne povijesti. Već u pogledu na pojedinačni život decisionizam *Ili-Ili* znači jaku stilizaciju. Silina “odluke” ovdje treba ponajprije naglasiti autonoman i svjestan karakter zahvaćanja samoga sebe. Tome može na razini usvajanja intersubjektivno podijeljenih tradicija, koje ne stoje na raspolaganju nijednom pojedincu, odgovarati samo autonoman i svjestan karakter javno vođenoga spora. Sporimo se, primjerice, o tome kako se shvaćamo kao građani Savezne Republike u načinu toga spora oko tumačenja odvija se javni proces tradicije. A u tome su povijesne znanosti kao i druge stručnjačke kulture zapetljane samo s aspekta svoje javne uporabe, ne kao znanosti.

Isto je tako značajna još jedna razlika. Kierkegaard stavlja čin samoizbora posve s gledišta moralnoga opravdanja. Ali moralnome vrednovanju podliježe samo ono što smijemo pribrojiti individualnoj osobi; za povijesne se procese ne možemo osjećati odgovornima u istome smislu. Iz povijesne konstelacije životnih oblika što se presađuju iz naraštaja u naraštaj nastaje za potomke samo jedna vrsta intersubjektivnoga jamstva. Na tome mjestu nalazi se, doduše, pandan, onaj moment kajanja koji odmah slijedi samoosvjedočenju obvezujuća melankolija zbog nenadoknadivih žrtava. Bez obzira na to vidimo li povijesno jamstvo tako prošireno kao Benjamin, danas snosimo veću odgovornost nego ikada za mjeru kontinuiteta i diskontinuiteta životnih oblika koje predajemo.

Kierkegaard na jednome poučnom mjestu upotrebljava sliku urednika: individua koja etički živi urednik je svoje vlastite životne povijesti, ali ona mora biti svjesna “da je odgovorni urednik” (827). Odlučivši se egzistencijalno tko želi biti, pojedinac preuzima odgovornost za ono što će ubuduće iz svoje moralno preuzete životne povijesti smatrati bitnim a što ne: “Tko živi etički, ukida do stanovitoga stupnja distinkciju između slučajnoga i bitnoga, jer se preuzima posve kao jednako bitan; ali ona se opet vraća, jer učinivši to, on razlikuje, ali ipak tako što za ono što isključuje kao slučajno preuzima bitnu odgovornost s obzirom na to da ga je isključio.” (827). Danas vidimo da za to postoji pandan u životu naroda. U javnome procesu predaje odlučuje se koju od naših tradicija želimo nastaviti, a koju ne. Spor će se oko toga razbuknati utoliko jače ukoliko se manje možemo pouzdati u pobjedničku povijest nacije, u nepropusnu normalnost onoga što se afirmiralo i ukoliko jasnije nam je došla do svijesti ambivalentnost svake predaje.

V.

U pogledu osobnoga Kierkegaard govori, dakle, o “distinkciji” koju pravimo kad se vraćamo iz raspršenosti i prikupljamo u fokusu odgovornoga samobitka. Tada se zna tko se želi biti a tko ne, što bitno treba pripadati samome, a što ne. Ne može se bez daljnega prenijeti na mentalitet nekoga stanovništva egzistencijalnofilozofska pojmovnost navlastitosti i nenavlastitosti. Ali i ovdje ostavljaju povijesne odluke političko-kulturnoga dosega svoja razlikovna obilježja kao u slučaju zapadne orijentacije Savezne Republike. I te kako se može pitati kako se jedna takva odluka zrcali u političko-kulturnome samorazumijevanju stanovništva, utemeljuje li ona distinkciju želju da se bude nešto drugo. Znači li zapadna integracija za nas danas i raskid s kontekstom one njemačke posebne svijesti ili je shvaćamo samo kao oportunistnu odluku koja nam je prema stvari najprije dopustila održati što više kontinuiteta u životnome gospodarenju nacije?

Zapadna se integracija Savezne Republike odvijala postupno: ekonomski s novčanom reformom i Europskom zajednicom, politički s podjelom nacije i konsolidacijom vlastite države, vojno s ponovnim naoružavanjem i pristupanjem NATO-u i kulturno s polaganom, tek krajem pedesetih godina završenom internacionalizacijom znanosti, književnosti i umjetnosti. Ti su se procesi proveli glede politike moći u konstelaciji velsila određenoj u Jalti i Potsdamu, a kasnije njihovim međusobnim odnosom. Ali oni su naišli u zapadnonjemačkome stanovništvu od samoga početka “na vrlo rašireno zapadno temeljno raspoloženje, koje se hranilo iz korjenitoga neuspjeha nacističke politike i odbojne pojavnosti sovjetskoga komunizma”.⁹ Dvostruko antiautoritarno suglasje odredilo je sve do šezdesetih godina mentalitetnu pozadinu naše političke kulture. Razbijanje tog kompromisa danas nas postavlja tek pred pitanje što zapadna orijentacija doista za nas znači: puku prilagodbu jednoj konstelaciji ili novo intelektualno orijentiranje, ukorijenjeno u uvjerenjima, vođeno načelima.

Naravno da je nijema snaga uvjerenja ekonomskoga uspjeha te sve više i postignuća socijalne države bila najbolje jamstvo za suglasnost s procesima koji su ionako započinjali. Ostalo je činilo odbijanje Sovjetskoga Saveza – antikomunizam prognanih, koji su stekli svoja iskustva, antikomunizam SPD-a, koja u drugome dijelu Njemačke nije mogla spriječiti osnivanje SED-a, i antikomunizam onih koji su uvijek tako mislili, ponajprije onaj antikomunizam u čijem su znaku vladajuće stranke proturile ponovno naoružanje. U Adenauerovo vrijeme one nisu bile stidljive u svojoj propagandi i dovodile su u vezu unutarnjega protivnika stereotipno s vanjskim neprijateljem.

Dok su rana ekonomska usmjeravanja u biti značila restauraciju privremeno oslabjelih odnosa, dok se političko-institucijski novi poredak mogao, ipak, shvatiti kao reforma weimarske države, bilo je novih početaka prema van, u savezničkoj politici, i prema unutra, u političkoj kulturi. Na temama iz obaju tih područja nastajale su, također, velike kontroverzije što su obilježavale mentalitete. Politika ponovnoga naoružanja i, kasnije, istočna politika bile su predmet spora između vlade i opozicije, povremeno pred pozadinom izvanparlamentarnih pokreta. Prijeporna pitanja političke kulture nastajala su oko onoga što su prvi put etablirani sloj intelektualaca, kasnije i pobunjeni studenti te

⁹ D. Thränhardt, *Geschichte der Bundesrepublik Deutschland*, Frankfurt/Main, 1986., str. 34.

novi socijalni pokreti percipirali kao autoritarne tendencije i kao neosjetljivost prema doslovno shvaćenima moralnim temeljima demokratske i socijalne pravne države, uopće jedne u duhu antifašizma uspostavljene zajednice. Naravno da se mentalitetna povijest Savezne Republike ne može okarakterizirati s nekoliko rečenica. Želim samo jedno istaknuti: one obje dulje kontroverzije vođene su, izuzimajući marginalne skupine, na osnovi opcije za Zapad koja nije ozbiljno dovedena u pitanje.¹⁰

Međutim, drugo je tematsko područje dotaknulo antitotalitarni konsenzus, čiji se sastav nedugo nakon rata bio karakteristično promijenio: antikomunizam se u smislu odbijanja sovjetskoga komunizma podrazumijevao sam po sebi sve do antiautoritarnih studenata iz '68.; ali antifašizam je već je i sama riječ bila sumnjiva uskoro specificiran: pod time nije podrazumijevano puno više od paušalnog odbijanja jednoga u cjelini distanciranoga razdoblja, pripisanoga "dobu tirana". Antitotalitarni konsenzus, ako je ujediničio cijelo stanovništvo, počivao je na prešutnoj asimetriji; konsenzusom je ostajao jedino pod uvjetom da antifašizam ne smije postati načelan. Ali upravo su te uvjete problematizirale liberalne i lijeve manjine uvijek onda

- ~ kad su javno tematizirale negativno označeno, ali globalno izuzeto nacističko razdoblje (restitucija, "obrada prošlosti", auschwitzki procesi, rasprave o zastarijevanju itd.);
- ~ kad su upotrebljavale načela ustavne države i načela socijalno pravednoga društva protiv prakse u Saveznoj Republici (afera *Spiegel*, kampanja protiv Springera, zabrana rada u svome zvanju, rasprava o azilantima itd.);
- ~ ili kad su kritizirale politike zaštitne sile Amerike, dakle, kontrastnu sliku totalitarizma, na osnovi zajedničkih mjerila (Vijetnam, Libija, otpor politici popuštanja na petosti itd.).

Povjesničarska se rasprava nalazi i u tome sklopu. Nije potrebno istraživati motivaciju za političke namjere koje se neskriveno povezuju s javnosti namijenjenome normalizirajućem i distancirajućem historiografiranju nacističkoga razdoblja. Ako se onaj uvjet za antitotalitarni konsenzus pedesetih godina, naime diskrecija prema vlastitoj povijesti, može sve manje ispuniti, nudi se, upravo, ova alternativa: odlučna deproblematizacija jedne ne dulje isključene prošlosti i još pomalo prkosno izjašnjanje za kontinuitete što se protežu i kroz nacističko razdoblje.

Tek, dakle, danas valja raspraviti kako želimo shvatiti orijentaciju prema Zapadu samo pragmatički kao pitanje savezništva ili, također, intelektualno kao novi početak političke kulture.¹¹ Tko se zadovoljava s retoričkim *i-i* izvlači se i čini iz egzistencijal-

¹⁰ To je suprotno uobičajenoj predrasudi u zemlji da je opcija za Zapad istovjetna s opcijom za Adenauerovu politiku ili za vladajuću NATO-ovu opciju.

¹¹ Ovaj aspekt povjesničarske rasprave naglašava R. Dahrendorf: "Pod dobrohotnom zaštitom široke sjene saveznoga kancelara počelo je traganje za identitetom, kojemu ponajprije pripada želja za neprekinutim kontinuitetom. Njome se, za mnoge zbunjujuće, bave osobito oni koji su u aktualnoj politici okrenuti Sjedinjenim Državama, posebice predsjedniku Reaganu, dok, obratno, lijevi kritičari američke politike prizivaju zapadno prosvjetiteljstvo. Tako nastaju prividno protuslovne kombinacije: tko je za SDI i dodatno naoružavanje, spreman je, također, Auschwitz uspoređivati s azijskim uzorima i strahote povijesti prebijati jedne drugima. I obratno." (Zur politischen Kultur der Bundesrepublik, u: *Merkur*, 1/1987., str. 71.).

noga pitanja spor oko riječi: Kierkegaardov *Ili-Ili* odnosi se na način *svjesnoga* preuzimanja jednoga dijela povijesti. Ni naša poratna povijest ne bi trebala u odlučnoj točki, odvratanju od vlastitih kobnih tradicija, ostati prepuštena prigušenim verbalnim očitovanjima.

S njemačkoga preveo

Tomislav Martinović

Jürgen Habermas

*HISTORICAL AWARENESS AND POST-TRADITIONAL IDENTITY.
PRO-WESTERN ORIENTATION OF THE FEDERAL REPUBLIC OF
GERMANY*

Summary

The author deals with the issue of the pro-western orientation of the Federal Republic of Germany. The issue can be reduced to the question whether the pro-western orientation is opportunism or a genuine break with the German political consciousness? By way of introduction, he uses the debate among historians about Germany's national self-understanding. He focuses on the assumptions of the conservative party, that the pro-western orientation should be based on a renewed national self-assertion and its continuity from the 1930s and the 1940s. The author, however, is of the opinion that historicism and nationalism should not be used as a type of national/historical identity formation. He corroborates this with the example of the failed antitotalitarian consensus from the 1950s which relied on the discrete attitude to the German history. In order to define the conditions for the new consensus, he turns to Kierkegaard and his concept of personal identity, since it is more appropriate for the post-traditional world. This concept may be complemented by the constitutional patriotism based on the differentiation between the culture and the state politics and not by the nationalism of the nation-state. In line with Kierkegaard's "either-or" in the public process, the author thinks that the decision should be made as to which of the traditions is to be sustained and be prepared to cope with the political and cultural consequences.