

savremenih žrtava. Najispravnije je sećanje na žrtve onda kada ono znači protivljenje odnosima koji su doveli do žrtava. Skretanje pogleda i potiskivanje to ne omogućavaju. Objektivna snaga kod svih velikih sila podudara se sa viđenjem vlastite krivice i sramote. Što je država jača, to ideološki uspešnije potiskuje senke. Međutim, to ne svedoči o njenoj unutrašnjoj snazi, koju, naprotiv, ubedljivije pokazuje spremnost njene inteligencije da prizna i suoči se sa vlastitom sramotom. U tome je razlika između Valzera i Habermasa. Kod manjih naroda unutrašnji otpor konzervativnoj ideologiji apsolutnog prioriteta nacionalnog ima još viši moralni značaj.

4. 5. Fašizam, moral i obrasci normalizacije.

Svaka rasprava oko prikrivanja zločina vlastitog kolektiva ima važan moralni značaj. Osobenost i značaj Valzer-debate leže u tome što je u njoj suočen univerzalni partikularni moral (Gross, Konitzer 1999), razdvojena kultura stida od kulture krivice (Assmann) i time sukobljena dva oprečna viđenja nemačke normalnosti (Schmierer). Pomenuti problemi tesno su povezani i imaju dalekosežan univerzalni značaj, pa je otuda Valzer debata više od novog lokalnog nemačkog idejnopoličkog spora. Za balkansku kulturu sećanja poruke ove rasprave još su aktuelnije.

Moralno tumačenje nacističkih zločina staro je koliko i sami zločini. Čak su se i zločinci potrudili da izgrade moralnu racionalizaciju vlastitog čina (vršenje dužnosti), pa se najveći deo nije ni osećao zločincima. Vešto su se uklopili u posleratni nemački poredak, pa je pitanje da li je posle holokausta uopšte nastao viši oblik morala? Događaji ne menjaju moralne norme, ali je holokaust stvorio radikalni oblik partikularne etike: na delu je bilo brutalno rasističko diskriminisanje "zajednici stranih elemenata". Mehanizmi i pojmovi ove agresivne partikularne etike nisu nestali ni nakon sloma nacizma. Moralna problematika je trajni sadržaj nemačkih rasprava o fašizmu od Nirnberškog procesa do Holokaust spomenika, kod kojih se mogu uočiti tri nivoa: 1. činjenična rekonstrukcija zbivanja; 2. debate oko vrste njihove moralne osude (da li su zločini sui generis ili su uporedivi); 3. sukobi oko obrazaca sećanja i obeležavanja spomenika (Gross, Konitzer 1999). Ovi nivoi ne mogu se odsečno razdvajati, a istoriografija se može podeliti na perspektivu žrtve i onu počinioaca. Jedna strana drugoj osporava ne samo objektivnost, nego i sposobnost valjane moralne procene iste istorijske situacije.

Fašizam je naročita vrsta partikularnog moralnog sistema u čijem je središtu kao najviše načelo podela čovečanstva na rase. Moralni sistem uvek je dublje usidren u subjektivnom ponašanju nego što su to dnevopolitički stavovi. Zato neretko i preživljava političke potrebe, pa npr. u Nemačkoj 1945-a u tom pogledu nije bila nulti čas. Uprkos postojanosti, fašistički moral posle 1945. teže se mogao ostvariti. Najpre je pritisak spolja sprečio otvoreno ispoljavanje starog partikularnog sistema, a zatim je preuzet moral pobednika, ali samo za spoljašnju javnu upotrebu. Sistem partikularnog morala postupno se deformisao (generacijske vrednosti su ga postupno nagrizale), ali nije u celini nestao. Već to da su se mladi Nemci stideli zbog nečega što nisu počinili, pokazuje drugačije vrednovanje onoga što nekada nije bio zločin (Gross, Konitzer 1999) Međutim, sam stid svedoči da se i oni na osoben način osećaju pripadnicima zajednice u kojoj je zločin počinjen. Od moralnih osećanja ostao je ipak samo stid, a ne i bunt, pizma ili zlopamćenje. Nemačka omladina jeste prihvatila vrednosti i osude onih koji su branili univerzalistički moral, ali ne i njihov način