

ЗОРАН Д. НЕДЕЉКОВИЋ<sup>1</sup>

УНИВЕРЗИТЕТ У ПРИШТИНИ С ПРИВРЕМЕНИМ СЕДИШТЕМ  
У КОСОВСКОЈ МИТРОВИЦИ, ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ  
КАТЕДРА ЗА СОЦИОЛОГИЈУ

# ТУМАЧЕЊЕ ХАНТИНГТОНОВЕ ТЕЗЕ О СУКОБУ ЦИВИЛИЗАЦИЈА КАО ПЛЕМЕНСКОМ СУКОБУ ГЛОБАЛНИХ РАЗМЕРА

**АПСТРАКТ.** Аутор је у овом раду приступио тумачењу Хантингтонове мисли да је сукоб цивилизација племенски сукоб глобалних размера. У првом тумачењу сукоба, цивилизацију разумевамо као племе у сукобу са другим племеном, док се узајамно перципирају као варварска, одричући једна другој цивилизацијски идентитет. У Другом тумачењу, сукоб цивилизација схватамо као сукоб постмодерних имигрантских група (племена) са доминантном културом домицилног становништва унутар једне државе. У добу свеопштег сукоба уочавамо Хантингтонов песимистички поглед на друштвени свет и привременог човека кога смо окарактерисали као синтезу усељеника, исељеника и странца, као својеврсну персонификацију духа времена постмодерног двадесет првог века.

**КЉУЧНЕ РЕЧИ:** Култура, цивилизација, сукоб, граница, племе.

---

<sup>1</sup> horus1@mts.rs

Рад је примљен 24. октобра 2015, а прихваћен за објављивање на састанку Редакције Зборника одржаном 1. априла 2016.

У духу књиге америчког филозофа науке Томаса Куна, Хантингтон (2000) пише да је његова парадигма нови поглед на свет: „интерпретација еволуције глобалне политике после хладног рата” (стр. 14). Светска политика је еволуирала и захтева ново тумачење. Посматрајући друштвени свет кроз Хантингтонове наочари, увиђамо цивилизацијски поредак на планети. Не смемо се правити као да тај поредак не постоји. Има мноштво теорија које покушавају да одгонетну смисао историјских догађаја. Иако њихови аутори дају ваљане одговоре, и даље се, када треба да образложе своје виђење друштвено-историјског тренутка, стиче утисак као да су пред познатим психолошким пројективним Рошарховим (Rorschach) тестом. Геополитичка карта света је слика коју свако од њих види другачије. Иако је „мрља” на папиру иста, научници је виде различито, јер желе такву да је виде. Хантингтон проверава конкурентност неколико парадигми које „изгледају боље” од осталих. Притом издваја четири парадигме као недовољно успеле покушаје да се разуме нови светски поредак: 1. Један свет: еуфорија и хармонија; 2. Два света: Ми и Они; 3. 184 државе, више или мање; и 4. Прави хаос.

У односу на претходне четири парадигме, Хантингтон успоставља парадигму цивилизације у множини, која је по њему прихватљивија јер „пружа лако схватљив оквир за разумевање света” (Хантингтон, 2000, стр. 38). Цивилизацијска парадигма подразумева да у свету постоји седам или осам цивилизација, у које спадају: кинеска, јапанска, хинду, муслиманска, православна, западна и латиноамеричка. Осма цивилизација, коју Хантингтон сматра потенцијалном цивилизацијом (јер је пише испред везника или) јесте афричка цивилизација.

---

## ПРВО ТУМАЧЕЊЕ СУКОБА ЦИВИЛИЗАЦИЈА КАО ПЛЕМЕНСКОГ СУКОБА ГЛОБАЛНИХ РАЗМЕРА

Хантингтон (2000) о цивилизацији говори у множини, изједначавајући ову са племеном: „Сукоб цивилизација је племенски сукоб глобалних размера” (стр. 229). Стога Хантингтон говори о осам цивилизација које једна другој одричу цивилизацијски идентитет и које могу доћи у сукоб – попут завађених племена која се узајамно перципирају као варварска.

Овде ваља појаснити појам који смо управо поменули. Реч *варварин* (*barbaros*) означавала је у Старој Грчкој сваког ко није знао да говори грчки језик. Била је синоним за странца и туђина, нарочито после рата са Персијанцима. Херодотова (*Ἡρόδοτος*) *Историја* покушала је својим читаоцима да приближи ова два међусобно отуђена света. Она је била лице и наличје човечанства којем су припадали и Хелени и варвари. Сврха овог дела је била да се прида значај ономе што је читаво човечанство створило, „те да велика и дивна дела, и она која су створили Хелени, као и она која су створили варвари, не би била заборављена, а најзад, поред осталог, и зато да би објаснио зашто је између Хелена и варвара долазило до ратова” (Херодот, 2005, стр. 5). У првој књизи своје *Историје* под насловом „Клија”, Херодот описује отмице краљевих ћерки Ије, Еуропе и Медеје, да би приказао почетак размирица Феничана и Хелена. Сукоб се наставио у другом покољењу, Парисовом отмицом Хелене, жене спартанског краља, што је навело Хеладу да уништи Пријамову државу. Пропаст Троје био је почетак нетрпељивости између Хелена и азијата, цивилизованих и варвара: „Од тада Персијанци непрестано сматрају Хелене својим непријатељима. Азију пак сматрају за своје подручје и све варварске народе у њој за своје поданике, док су Европа и Хелада, по њиховом схватању, једно посебно подручје” (Исто, стр. 6). Обичај отимања жена, по Херодоту је био карактеристичан за обе зараћене стране. У Хомеровој *Илијади*, Парис уз помоћ богиње Афродите отима Менелајеву жену, за време опсаде Троје Агамемнон присваја Ахилејеву љубавницу и робинју Брисеиду. Иако једни друге називају варварима, они поступају слично, варварски. Питање идентитета: *ко смо ми*, за Хантингтона је актуелно питање припадника сваке нације. Не моћи себи поставити такво питање значи не спознати појединачни и групни идентитет, нарочито национални, који је по Хантингтону изведен из ширег културног идентитета. Појам идентитета по овом америчком социологу није могућ без категорије разлике, услед које настаје потреба за упоређивањем и процењивањем другог. Потреба за непријатељем подстиче самопоштовање и самопотврђивање, како за успостављање индивидуалног тако и колективног идентитета. Супарник је по њему кључна реч која омогућује испољавање разлика у истом, ипак Хантингтон превиђа да речи супарник и непријатељ немају истоветно значење. Схватање супарника као непријатеља би у свакодневном животу лишило човека његове

човечности, тако да би једни друге људи видели пре као варваре него као цивилизована бића.

Ц. Тодоров разликује два смисла речи „варварин“; прво, релативно, које значи „неразумљиви странац“ и друго, апсолутно, под којим се од петнаестог века, након открића нових континента и опловљавања света, подразумева – „сурови туђинац“. За Тодорова (2010), „варвари су они који не признају пуну људскост других“ (стр. 38). Цивилизовани човек би, насупрот варварину, био онај који би у свако доба и на сваком месту могао да препозна „људскост другога“. Горепоменути отмица жена је нецивилизовани чин који као да потцртава главну карактеристику варвара о којој је и Тацит (Tacitus) имао шта да каже.<sup>2</sup> Неразумевање између Ми и Они је трајало и, по свему судећи, трајаће у будућности човечанства. Што се тиче Хантингтона, цивилизације као *највеће Ми* живе у међусобном страху, јер свака у другој види „варварско племе“. Поменути Тодоров (2010) пак иако беспощедно критикује Хантингтона, тврдећи да овај политичке и друштвене сукобе погрешно назива ратовима религија, истиче нешто што сасвим одговара парадигми о „сукобу цивилизација“: „Страх од варвара је оно што може да нас учини варварима“ (стр.18).

Тај страх је приземан и више се односи на простор – границу, него на време – одговорност према будућим генерацијама човечанства. Након колонијалних освајања белог човека на тлу Латинске Америке, на обалама реке Маранон, једне од две главне притоке Амазона у земљи Џиваро Индијанаца (северни Перу и источни Еквадор), усавршена је техника смањивања људских глава. Смањене за трећину (*tsanse*) до величине наранџе, ове главе су крајем деветнаестог века изазивале велики страх код Европљана уколико би се нашли на територији овог племена. Верујући да се духу убијеног непријатеља може наудити једино смањивањем његове главе, Џиваро ратници су овим варварским гестом слали поруку свакоме ко пређе преко границе у њихову земљу, нарочито западњацима.

Попут припадника племена Џиваро, и Хантингтон прибегава сличном „варварском“ поступку умањивања појма цивилизације, тј. његовог сужавања на појам племена. Оно што изједначава цивилизацију и племе јесте појам сукоба; „clash“ као и „conflict“ су синоними које аутор употребљава уместо речи борба или рат

<sup>2</sup> „Код варвара је тако: уколико неко покаже више одважности утолико више поверења имају у њега“ (Тацит, 1970, стр. 39).

(fight, war). Сукоб претходи борби<sup>3</sup>, а да би дошло до борбе, мора да постоје две сукобљене стране. У овом случају то су супротстављене цивилизације које једна другој намећу епитет варварског племена. Осам сукобљених цивилизација, као осам сукобљених племена глобалних размера, одржавале би равнотежу моћи. Констелација ових ентитета омеђена културним границама, сачувала би мир у свету. Сукоб (схваћен у Л. Козеровом/Coser смислу) би одлагао рат: „Требао би направити разлику између сукоба и непријатељских или антагонистичких ставова” (Козер, 2007, стр. 50).

Цивилизацијске границе биле би на тај начин одговарајуће међе које би оивичавале територије „племена” глобалних размера. Поставља се питање зашто Хантингтон пореди цивилизацију са племеном а не народом? Одговор лежи у томе што је племе затворенија и хомогенија друштвена група. Народ могу чинити више племена која немају заједничке крвно сродничке везе, порекло, културна обележја, име и територију, док је племе схваћено као само друштвено језгро цивилизације. Народ, као могућа нација, прелазни је облик између племена и нације, док би племе као „највеће Ми” у себи чувало социјалну и културну енергију цивилизације. У Хантингтоновој перспективи, постоји осам Ми, свако са сваким у племенској нетрпељивости, неповерењу и отуђености. Јасно је, у оваквој слици би и цивилизовани човек (civis) отвореног друштва био редукован на саплеменика у затвореној друштвеној групи – племену. Страх, као ишчекивање предстојећег зла, је афект који приморава цивилизацију да се скупи у племе и индивидуу, у јединку. Тако индивидуални дух постаје заробљеник колективног духа. Као што се светлосни зрак прелама кроз призму у спектар боја, тако се и појединац препознаје у нормама и вредностима које му намеће заједница. Страх појединца да ће бити неприхваћен или избачен из групе, држи племе на окупу – нарочито дуж границе где су две цивилизације, као два суседна племена, у сукобу.

Страх од трећег светског рата је егзистенцијални проблем данашњег човека. У рату као граничној ситуацији, одвајање појединца од групе чини га издајником, петоколонашем, дезертером, шпијуном, кукавицом, дакле, отпадником и странцем који као да се налази са друге стране границе. Он постаје живи гра-

<sup>3</sup> „Сукоби због неодговарајуће границе су комунални сукоби између држава или група из различитих цивилизација. Ратови због неодговарајуће границе су сукоби који су постали жестоки” (Хантингтон, 2000, стр. 280).

нични камен између свог некадашњег племена и туђина који га не сматрају својим. Он је на ничијој земљи као ничији човек. Бити ничији у овом смислу значи и – не бити. По Хантингтону (2000): „Европа је била главна арена сукоба и сарадње моћи и чак је током хладног рата главна граница сукобљавања суперсила била у срцу Европе” (стр. 242). На северу, западу и југу, границе Европе су водене. За нашег аутора, јужна граница се подудара са очигледним културним разликама. На питање која је источна граница Европе, Хантингтон одговара да је ова граница постојала вековима. Раздвајала је народе западног хришћанства од народа муслиманске и православне цивилизације: „Ова граница датира од поделе Римског царства у четвртном веку и стварања светог Римског царства у десетом веку. Та граница, грубо, важи пет стотина година” (Хантингтон, 2000, стр. 176). Спустајући се од севера ка југу, гранична линија, попут тектонске, раздваја територије држава, што је приказано на следећој слици 1.

Политички турсно подручје у овом делу Европе трајаће све док се коначно не успостави граница која се на Балкану поклапа са историјским границама Аустроугарског и Отоманског царства. Цивилизације ће, попут повратка континента у „Пангеу” (праконтиненту на планети Земљи), најзад завршити своје кретање, зауставивши се на културним границама. Но, да ли ова карта источне границе западне цивилизације одговара интересима Сједињених Држава? За Хантингтоновог колегу З. Бжежинског, Европа представља најсигурнији геостратегијски пут који би Америку политички повезао са Евроазијским континентом. Он се пита колико далеко на исток треба да се шири Европска унија, и да ли би те њене границе истовремено биле и источне линије фронта НАТО-а. Попут Хантингтона, и он размишља о политичкој судбини САД-а:

„Да то изразимо терминологијом која подсећа на бруталнија времена античких империја – основна три императива империјалне геостратегије су спречавати завере и сачувати безбедоносну зависност међу вазалима, одржавати зависне територије покорним и заштићеним и пазити да се варвари не удруже” (Бжежински, 1999, стр. 42).

Очито, онима који су још заслепљени реториком западнолибералне демократије, нарочито транснационалним елитама (које су Хантингтону трун у оку), остаје као завет ова порука: „пазити да се варвари не удруже”. Поставља се принципијелно питање



Слика 1: Источна граница западне цивилизације ( Семјел Хантингтон: Сукоб цивилизација, стр. 177)

ИСТОЧНА  
ГРАНИЦА  
ЗАПАДНЕ  
ЦИВИЛИЗАЦИЈЕ

како избећи страх Запада од незапада и озлојеђеност остатка света – кад се овом не признаје оно што му као делу човечанства припада: људско право? Притом, у граничном подручју страх се највише кондензује. По речима П. Занинија, граница је зона неспоразума која настаје услед неразумевања две супротстављене стране међу којима нема ничег заједничког осим страха од сусрета са оним другим који се замишља као непријатељ.<sup>4</sup> Граница Европске уније на истоку би требало да буде „прва линија фронта” где почиње неразумевање између западне и православне цивилизације. У позадини је Хантингтоновог племенског сукоба глобалних размера, као сукоба цивилизација, сукоб „вечитих” непријатеља *Ми* и *Они*.

<sup>4</sup> „Италијанска реч *frontiera* (као и шпанска *frontera*, француска *frontiere*, енглеска *frontier*) садржи у себи именицу 'фронт'; граница је фронт према, окренута ка нечему (против нечега), ка некоме (против некога). На њој се сукоб види као неминовност” (Занини, 2002, стр. 21).

Иако је Хантингтон писао да „могућност да дође до насиља између Руса и Украјинаца није велика” (Милинковић, 1997, стр. 341), његова источна граница западне цивилизације пресеца територију Украјине раздвајајући западне унијате од православног истока. Почетак ове цивилизацијске граничне линије поклапа се са постојећом границом Финске, Естоније и Латвије са Русијом. Њена путања дели Белорусију на западни део, који је историјски до 1795. године припадао Пољско-литванској унији и више западној култури него што је то случај са источним делом Белорусије. Граница се даље протеже кроз Румунију, раздвајајући мађарско-католички део становништва у Трансилванији од остатка земље, настањене махом православном популацијом. Кроз СФРЈ гранична црта пролази одвајајући Војводину од Србије и подудара се са историјском међом Аустроугарског и Отоманског царства. Актуелне сукобе у Украјини Хантингтон је ипак наговестио:

„Мада приступ на начин државног суверенитета наглашава могућност руско – украјинског рата, цивилизацијски приступ га минимализује и, уместо тога, истиче могућност цепања Украјине, поделу за коју би неко вођен културним чиниоцима, могао да тврди да ће бити бурнија од поделе Чехословачке, али далеко мање крвава од поделе Југославије” (Хантингтон, 2000, стр. 39).

Цивилизацијски приступ у решавању проблема око подела дуж ове границе је, по Хантингтону, реалистичнији од парадигме државног суверенитета. Совјетска власт, по нашем аутору, сноси велику одговорност због демографске политике насилног расељавања становништва, не би ли се разбила културна хомогеност и умањио значај припадања неком етничком идентитету на целој територији Совјетског Савеза. Типичан пример такве идеолошке политике је Хрушчовљева одлука да 1954. године премести Крим из Руске републике у Украјину. Политичке последице су и у двадесет првом веку видљиве у све учесталијим сукобима на истоку Украјине (Доњецк и Лугански). Цивилизацијски приступ би по Хантингтону (нарочито културна граница коју је повикао између Истока и Запада) умногоме допринео разумевању у решавању конфликта и избегавању ширења ратног сукоба који ни данас на овом простору не јењавају.



## ДРУГО ТУМАЧЕЊЕ СУКОБА ЦИВИЛИЗАЦИЈА КАО ПЛЕМЕНСКОГ СУКОБА ГЛОБАЛНИХ РАЗМЕРА

Изгубити отаџбину у време Римске републике значило је пасти у ропство, немати више статус слободног човека, грађанина. Значило је, такође, и остати без прошлости, садашњости и будућности, без породице, пријатеља, положаја и улоге у политичком животу и у хијерархији власти, променити свој идентитет и начин егзистенције, постати сам себи странац без права поседовања и сопственог тела као првобитног имања. Епоха таквог родољубља је прошла. Постепено опадање таквог патриотизма могло се наслутити када је Римска република постала империја. Указом цара Каракале 212. г. н. е., сваки становник широм империје, од Северне Африке до Енглеске, добио је једнака грађанска права.

Постхладноратовска империја (друго лице Америке које је Хантингтон описао) нема такво једноставно решење за своје усељенике који су се, што легално што илегално, настанили на њеној територији. Други усељенички талас, за разлику од претходног, омогућио је стварање етнички чистих подручја усељеника. Та постмодерна номадска племена, махом из Азије и Латинске Америке, била су мале „државе у држави”. Слична судбина задесила је и неколико мање привлачних (моћних) земаља западне цивилизације. Имигранти у Великој Британији, Француској, Немачкој, Шпанији и даље представљају изоловану заједницу Магређана (Мароканци и Алжирци) у Француској, Турака у Немачкој и Холандији, Екватораца у Шпанији, Индијаца и Пакистанаца у Великој Британији. Римском конвенцијом из 1924. године, имигрантом се сматра свака особа која дође у страну земљу са намером да се трајно настани. Странац у односу на имигранта, означава особу која планира да остане само привремено. Међутим, то „привремено” за седентарне народе, звучи као „трајно”. Имигрант ће и даље задржати епитет странца, *homo peregrinus*-а, човека који је са собом пренео у туђу земљу цео један свет друштвених односа из матичне културне кошнице.

За седентарног човека, овај модерни номад има својства привременог човека јер припада туђој групи, туђој кошници која је премештена на његову територију (пчелињи пашњак). Бити привремен, значи бити ограничен временом и као индивидуа и као група. Исто тако, значи бити заменљив као роба којој истиче рок, потрошна роба у међуљудским односима. Како је свака индиви-

дуа – личност јединствена и непоновљива, бити заменљив значи бити поновљив, нецеловит, непотпун човек, дакле – варварин. У таквој ксенофобичној атмосфери, Хантингтоново тумачење „сукоба цивилизација као племенског сукоба глобалних размера” јесте сукоб постмодерних имигрантских племена са доминантним народом унутар једне државе. Иницијална каписла овог сукоба је убрзано опадање (америчког) националног духа, које је Хантингтон приметио не само код транснационалних елита него и у средњим и нижим слојевима америчког друштва. Слабљење националног духа се наставило са јачањем религиозне свести. На питање како људи себе дефинишу, он одговара – „појмовима предака, религије, језика, историје, вредности, обичаја и институција” (Хантингтон, 2000, стр. 28). Дакле, преци и религија су први маркери идентитета.

Без *националног духа* као заједничког именитеља државности, сукоб имигрантских поткултура и доминантних култура као завађених племена је – неизбежан. На религијском разликовању супротстављених страна започети сукоб може прерасти у рат – јер религијске разлике међу људима најспорије нестају. Муслиманска религија је настала у једној земљи без државе, али она тежи да се прошири преко граница држава које данас нису исламске. Она је пре за заједницу верника него за државу, па Хантингтон (2000) истиче да: основни проблем за Запад није исламски фундаментализам већ сам – ислам као „различита цивилизација чији је народ уверен у супериорност своје културе и који је опседнут инфериорношћу своје моћи” (Хантингтон, стр. 240). Са друге стране, конфучијанизам у Кини је као религија недовољно емоционално привлачан, он је „сувопаран” за неког ко жели од њега да потражи одговоре на проблеме своје егзистенције.

Имигрантска насеља у америчким градовима остављају утисак „забрањених зона” за случајне пролазнике. Изван урбаног подручја САД-а рурални гето чине насеља радничких барака, ауто приколица, индијанских резервата. Тако насеља мексичких имиграната „barrios” заузимају простор попут мравињака. Њихов начин живота најимпресивније осликава значење речи одбачен (getto). Изоловани од градског, цивилизованог стила живота, попут засебног племена, мексички имигранти егзистирају у кругу сопствених друштвених односа. Унутар своје културне заједнице, у зачараном кругу, без могућности да искораче из њега и буду асимиловани у ширем друштвеном окружењу доминантне англопротестантске културе, они представљају „коллатералну ште-

ту” сукоба цивилизација. Притом, слабљење националног духа Америке, по Хантингтону, даље ојачава везе ових истурених социјаних острва (племена) са својим матичним цивилизацијама. Мала, затворена друштва унутар отвореног друштва Сједињених Држава, не функционишу као неколико деценија раније, тј. попут зупчаника у сатном механизму. Она данас изазивају неповерење грађана „америчког националног духа” тиме што по сваку цену теже да задрже непромењен и неприлагодљив етнички дух својих предака. А изгуби ли Америка свој национални дух, почеће да нестаје и њена англопротестантска култура. Водећа земља западне цивилизације биће поприште борбе око воље за моћ завађених племена туђих цивилизација.

---

## ПРИВРЕМЕНИ ЧОВЕК

Хантингтонови ставови о идентитету, моћи и кризи националног духа унутар држава западне цивилизације на посредан начин откривају смисао појмова човека и друштва. У његовим радовима су се скоро неопажено провлачили термини: насељеник, исељеник, усељеник, двогуби, странац, које ћу не само из техничких него и из херменеутичких разлога објединити једним појмом: привремени човек.

Овај појам би својом садржином и обимом обухватао наизглед различита значења горе наведених речи. Он представља синтезу нечег што им је у бити заједничко: бити померен са места, премештен као ствар или фигура на шаховској табли, не питајући се ни за шта. Бити заменљив попут пиона, значи делити судбину поновљивих, себи сличних људи чија је сврха да послуже само привремено у игри моћи коју они нису започели. Присиљени да гледају уназад ка својој матичној земљи покуравају се закону нужности<sup>5</sup>, тако да се стиче утисак да обарају поглед пред онима који их не прихватају као равноправне, већ као „вечите” странце на њиховој територији.

Зато и нису слободни, немајући довољно времена ускраћена им је могућност да се „приземље”, да пусте „друштвено корење”, да прво постоје, за шта је потребно место, да би могли да осмисле

<sup>5</sup> „Наше мишљење је, по самој својој суштини – освртање, то се на немачком каже *Besinnung*. Оно се родило из страха, због тога што иза нас, испод нас и изнад нас постоји нешто што нама прети” (Шестов, 1990, стр. 307).

свој саживот са становницима земље домаћина и да размишљају о својој будућности као непоновљиве личности. Да имају право слободе избора и одлучивања. Не осврћући се, него само гледајући унапред – што представља саму суштину мишљења (Шестов, 1990). Искуство самовредновања, постајање човеком, као и преузимање одговорности за оно што јесмо, где егзистенција претходи есенцији – то је оно што им се ускраћује. Као привремени, њихова егзистенција зависи од есенције коју им намећу припадници доминантне културе. У овом случају егзистенција не претходи есенцији. Они не егзистирају, не постоје, зато што су привремени. Бити привремен значи бити ограничен туђим временом које је у односу на њихово време богатије за будућност, јер су се, хтели не хтели, нашли у међувремену и међупростору, одвојени од социјалног простора – времена које им не припада, иако би по људском праву требало да буде заједничка својина читавог човечанства. Привремени човек је персонификација духа времена двадесет првог века.

За разлику од Хантингтона, мислим да је привремени човек епитет не само номадског него и сендентарног начина живота. Он је привремен не само у односу на туђу него и на сопствену цивилизацију. Цивилизације су по Хантингтону одувек постојале, тако да је свако ко се сматрао припадником ових осам цивилизација био привремен и своју егзистенцију црпео из њене есенције. То би важило и за житеље западне цивилизације коју наш социолог попут демократског Макијавелија брани свим средствима. Дух индивидуализма, карактеристичан за западнолибералну демократију, иначе отворен за отворено друштво, нашао би се у сопственој цивилизацији затворен као у чаробној лампи. Колективни дух цивилизације заточио је индивидуу. Од најмање до највеће друштвене групе појавила се отуђеност. Индивидуом су у свим сферама друштвених односа загосподариле институције. Иако, као појединци, припадају мноштву друштвених група, што реалних што иреалних, путем интернет мреже, свако је свакоме постао стран, привремен, јер немају довољно времена једни за друге.

Време им попут Каироса измиче. У свеопштој рационализацији времена англопротестантског човека Вебер је још у свом добу препознао ирационални дух. Слобода би требало да буде услов разума а не обрнуто, разум слободи. Притиснута масом индивидуа не може да делује. Мали је број људи, по овом социологу, способан да буде рационалан. Западни човек двадесет првог века је у

могућности само да се понаша или, да кажем још јасније, опонаша, подражава попут пролетера<sup>6</sup>, ма колико то изгледало иронично, стил живота елите, своје креативне мањине. И он као такав је постао привремен за своју елиту, која је опет са друге стране постала транснационална, такође привремена за своју цивилизацију, на шта је Хантингтон упозоравао. Свевремена цивилизација наспрам привременог човека, њеног антихероја. Привремени човек може да каже Ми, али његова група не може да траје као Они. Што је јачи притисак групе доминантне културе на појединца, то је слабији његов идентитет, и обрнуто, попут мехура који се подиже са дна мора ка површини дивајући све већи, уздиже се и привремени човек. У цивилизацији у којој религијска свест организује друштвене односе он је привремен јер је његов живот тек тренутак за вечност која му је обећана и његова егзистенција не би имала смисла уколико не би зависила од бога. Станиште привременог човека је гранична ситуација. Неповерење према њему је прва навика у односу са другима. Да би опстао мора почети да се навикава у мењању навика, попут Ничеовог натчовека. Али у доминантној културној групи он је подчовек, његова група подгрупа и култура подкултура.

Привременог човека и има и нема истовремено, свуда где се повлаче граничне линије између познатог и непознатог, између држава, између људи. Он је попут духа који не може да види свој одраз у друштвеном огледалу. Сви гледају у њега али га не виде. Не препознају у њему себи сличног. Привремени човек, као нови изданак човечанства на планети говори приближно шест хиљада језика али њега нико не жели да разуме. Он је племе у малом. Наличје своје цивилизације. Заменљив је само себи сличним када му истекне рок употребе у државама које глуме отворена друштва. Иако га сматрају страним паразитом он је оличење чистоте своје цивилизације, „своје горе лист”. И зато је први на удару у сукобу цивилизација.

Привремени човек није идеални етички тип човека. Он је супротност свечовеку, тоталном човеку, натчовеку, једином, зато што није измишљен. Он своју егзистенцију не дугује идеји неког мислиоца. Модуси имања и бивствовања нису кључеви којима би могли да отворимо врата његове психе и продремо у систем вредности. Оно што има само се привремено налази у његовом

<sup>6</sup> „Право обележје пролетера нису ни сиромаштво ни скромно порекло већ свест – и озлојеђеност коју та свест инспирише – да је човек лишен свог пратачког места у друштву” (Тојнби, 2002, стр. 323).

поседовању јер му је и посед, као сквотеру, привремен. Имајући двојно држављанство, двогуби како га Хантингтон назива, као да има лажни национални карактер. Усамљен у мноштву других нема друштвени карактер, препуштен је сам себи, као Робинзон на пустом острву, од људи потпуно равнодушних за његову егзистенцију.

У парадигми Једног света привремени човек би био историјски у постисторијском друштву. Био би дивши, његова историја не би била довршена, морала би да се дописује, док се не заврши, а право на говор имао би само западни човек који би своју причу (*historia*) могао да преприча до краја.

У парадигми Два света привремени човек је у пресеку скупова Ми и Они. Припадајући обема групама истовремено немогуће је да у себи измири и задржи супротстављене системе вредности. То га чини подвојеним, јер привремено припада обема групама.

У парадигми 184 државе, више или мање, услед посустајања националног духа, улогу привременог човека чешће од грађана преузимају припадници транснационалних елита који животним стилем остављају утисак странаца у сопственој држави. Ови привремени господари за своје суседе сматрају себи сличне припаднике елита ван граница своје земље.

У четвртој и петој парадигми, привремени човек је „племенски човек” (у хаосу и сукобу цивилизација). Он није сасвим свој. Више је носилац, а мање стваралац вредности заједнице. У овој разлици се крије суштина природе привременог човека. Све док својим стваралаштвом не доприноси побољшању заједничког система вредности у групи, биће привремен јер властито време није уложио у трајање групе, носилац је туђих вредности а не заједничких. Потребе не уједињују људе, него истоветно вредновање тих потреба, а потреба за заједничким вредностима је најпреча човеку као друштвеном бићу. Привремени човек је својеврстан парадокс. Човек и човечанство су привремени на планети или можда планетама широм галаксије, док је привремени човек наспрам појма човека у логичком свемиру непотпун, нецеловит, отуђен, и представља симптом ентропије људске природе у двадесет првом веку, јер као квант отуђених друштвених односа у њему истовремено – и постоји и не постоји.

- ЛИТЕРАТУРА Бжежински, З. (1999). *Велика шаховска њабла*. Подгорица: Цид.
- Дивјак, С. (2006). *Проблем идентитетска: културно, етничко, национално и индивидуално*. Београд: Службени гласник.
- Занини, П. (2002). *Значења границе*. Београд: Клио.
- Козер, Л. (2007). *Функције друшћивеног сукоба*. Нови Сад: Медитеран.
- Милинковић, Б. (1997). *Националне мањине*. Београд: Клио.
- Павловић, С. (2004). *Србија историја иза имена*. Београд: Клио.
- Суботић, М. (2007). *На групи њолег*. Београд: Институт за филозофију и друштвену теорију
- Тацит, К. (1970). *Анали*. Београд: Српска књижевна задруга.
- Тодоров, Ц. (2010). *Сћрах од варвара*. Лозница: Карпос.
- Тојнби, А. (2002). *Проучавање историје*. Подгорица: Цид.
- Хантингтон, С. П. (2000). *Сукоб цивилизација*. Подгорица: Цид.
- Хантингтон, С. П. (2007). *Тко смо ми*. Загреб: Извори.
- Huntington, S. P. (1996). *Political Order in Changing Societies*. New Heaven: Yale University Press.
- Huntington, S. P. & Nelson, J. M. (1984). *No Easy Choice: Political Participation in Developing Countries*. Harvard: Harvard University Press
- Huntington, S.P. (1981). *American Politics: The Promise of Disharmony*. Cambridge: The Belknap Press
- Херодот (2005). *Херодотова историја*. Београд: Дерета.
- Шестов, Л. (1990). *Аћина и Јерусалим*. Будва: Медитеран.
- Sleeper, J. (2005) Review of Samuel's Huntington "Who Are We: The Challenges to America's National Identity". Preuzeto sa <http://hnn.us/article/4987> (15. 12. 2015)
- Huntington, S. & Wolfe, A. (2004). Creedal Passions. *Foreign Affaires*, September/October 2004. Preuzeto sa <http://www.foreignaffairs.com/articles/60105/samuel-p-huntington-and-alan-wolfe/creedal-passions>.

ZORAN D. NEDELJKOVIĆ

UNIVERSITY OF PRIŠTINA WITH TEMPORARY HEAD-OFFICE  
IN KOSOVSKA MITROVICA, FACULTY OF PHILOSOPHY

---

SUMMARY

THE INTERPRETATION OF HUNTINGTON'S THESIS OF CLASH OF  
CIVILIZATIONS AS A TRIBAL CONFLICT OF GLOBAL PROPORTIONS

The author of this paper attempted the interpretation of Huntington's thought that the clash of civilizations is tribal conflict of global proportions. In the first interpretation of the conflict, we think of civilization as a tribe in conflict with the other tribes, they mutually perceive each other as barbarians, denouncing each other's civilizational identity. In the second interpretation, the clash of civilizations is perceived as a clash of postmodern immigrant groups (tribes) with the dominant culture of the local population within a state. In the age of the universal conflict, we see Huntington's pessimistic view of the social world and the temporary man, whom we characterize as a synthesis of immigrants, migrants and foreigners, as a kind of personification of the spirit of the times of postmodern twenty-first century.

KEY WORDS: Culture, civilization, conflict, borders, tribe.