

POČETAK „RATA HARIZMI” U EX-JUGOSLAVIJI: OD INSTITUCIONALNE KA LIČNOJ HARIZMI SLOBODANA MILOŠEVIĆA*

Sažetak: Rad polazi od pretpostavke da se rat u bivšoj Jugoslaviji može odrediti kao specifični sukob harizmatičkih vođa, koji su u prvoj fazi bili posjednici institucionalizovane harizmatičke vlasti Josipa Broza Tita, dok su u drugoj fazi postali autentične nacionalne harizmatičke vođe. U tom kontekstu, harizmatička politika pretpostavlja određeni vid supstancijalnih značenja i etičkih vrednosti. Rad se zaključuje određenjem ideološkog sadržaja harizmatičke vlasti Slobodana Miloševića kao specifičnog amalgama titoizma sa nacionalističkim simboličkim sistemom.

Ključne reči: harizmatička vlast, institucionalna harizma, lična harizma, Slobodan Milošević, titoizam.

UVOD

Rat koji se dešavao na ex-jugoslovenskom prostoru je bio obeležen i sa specifičnom vrstom političkog vođstva i specifičnim vrstama političkih vođa. Ta specifičnost se može odrediti na najopštijem situacionom nivou kao analitičko verifikovanje pojave izuzetnog vođstva u najekstremnijem kriznom društvenom kontekstu- ratu, shvaćenom kao kulminacija seta kriznih momenata, ali i kao stanje koje bi moglo koristiti otkrivanju nekih novih atributa političkog vođstva in genere. Ovo se posebno odnosi na propitivanje koncepta harizmatičkog političkog vođstva. Ako pretpostavimo da je ex-jugoslovensko po-

* Ovaj rad je realizovan u okviru projekta „Demokratski i nacionalni kapaciteti političkih institucija Srbije u procesu međunarodnih integracija” (179009), koji je finansiran od Ministarstva za nauku i tehnološki razvoj Republike Srbije.

D. Stojanović, Početak „Rata harizmi” u ex-Jugoslaviji: od institucionalne ka ličnoj...
litičko vođstvo po svojoj prirodi bilo dominantno harizmatičko, makar u slučajevima Slobodana Miloševića i Franje Tuđmana, onda se rat u bivšoj Jugoslaviji može shvatiti i kao svojevrsna „kolizija harizmatičkih vođa”. Ovo nika-ko ne sugerira procenjivanje „etičke ispravnosti” ili „nacionalne korisnosti” neke „harizme”, već aludira na legitimizaciju političkih poredaka zaraćenih nacionalnih država, minimalno u inicijalnim momentima otcepljenja i pri-marnom institucionalnom (re)konstituisanju novonastalih država, to jest u slučajevima Srbije i Hrvatske.

Stvar dobija na značaju i složenosti činjenicom da su nove harizme na-stale u okrilju jedne ranije rutinizirane ili institucionalizovane harizmatičke vlasti, one na čijem čelu se nalazio Josip Broz Tito, te da je, sa druge strane, na području Srbije vođen svojevrsni paralelni „rat harizmi”, koji nije bio tako ekstremno karakterističan za ostale učesnike u ratnom sukobu. Harizmatičko vođstvo Slobodana Miloševića je, sa jedne strane, odnelo prevagu nad naj-manje jednim potencijalno harizmatičkim oponentom- Vukom Draškovićem, te je, sa druge strane, bilo „harizmatički kongenijalno” sa još jednim srpskim „harizmatičkim” kandidatom Vojislavom Šešeljom. Da li je uopšte moguće da u isto vreme, na istom prostoru, u istom socijalnom i istorijskom kontekstu (pa čak i na jednom istom „političkom polu”), egzistira više harizmatičkih grupa sa različitim harizmatičkim konstruktima, to jest da i pored uspeha jed-nog harizmatičkog vođe simultano egzistira još najmanje jedan bitan (oponet-ski) harizmatički vođa? Ovdje se podrazumeva da je harizmatička poruka zna-čenjski kompatibilna sa određenom socijalnom situacijom i da je afirmativno evaluirana od strane (jednog dela) društvenih grupa, to jest da je priznata i da nije tretirana kao falična ili devijantna (Friedland, W. H. 1964: 21), da nije na nivou nekog „društvenog jurodivstva”, grupno (socijalno) nepotvrđene harizmatičke „ekscenričnosti”.

Gore izneto implicira više analitičkih nedoumica, koje neće biti glavni temat ovoga rada. Njihovo ishodišno konstatovanje je relevantno zato što su-geriše izuzetnu kompleksnost u karakterizaciji harizme Slobodana Miloševića. Na toj liniji, analitički temat ovoga rada će zapravo biti metamorfoza harizme Slobodana Miloševića od institucionalne ka autentičnoj varijanti. To jest, da li je harizmatički status Slobodana Miloševića, nastao još u okrilju so-cijalističke Jugoslavije (institucionalna harizmatička pozicija) jednostavno „prenešen” na novonastalu situaciju ili je transformisan u novi harizmatički status (ortodokсна harizmatička pozicija) i ukoliko je transformisan kakav je simbolički sadržaj te nove harizmatičke pozicije? Mišljenja sam da se harizmatička pozicija post-titoističkog funkcionera Slobodana Miloševića sa setom institucionalizovanih harizmatičkih atributa preobrazila u lično profilisanu (genuinitetnu) harizmu, ali da čvorišno ideološko mesto toga preobražaja ni-

kada nije analitički dovoljno apsolvirano, ono je uvek podrazumevano. Uopšte uzev, za propitivanje harizmatičke vlasti inicijacija harizmatičkog vođe, a ne momenat njegove najviše političke moći, predstavlja težišno analitičko mesto, jer manifestuje zonu iz koje se može razumeti njegov sintetički harizmatički kod (ili konstrukt), shvaćen kao amalgam ličnih, strukturnih, ideaciono-vrednosno-kulturnih faktora.

ODNOS HARIZMATSKOG I IDEOLOŠKOG

Određivanje opšta konceptualne matrica preko koje ćemo analizirati fenomen harizmatičkog vođstva, posebno mesto ideološkog u sadržaju harizmatičke poruke, predstavlja važno pitanje jer može dovesti do određenih teoretskih konfuzija i nerazumevanja. U tom smislu, namerno ću prvo izložiti koncept shvatanja harizmatičkog, to jest ideološkog, vođstva koji može donekle odudarati od dominantno veberovski pozicioniranog diskursa (što će i biti osnovni analitički kontekst ovoga rada). Dakle, jedan od pristupa koji diferencira harizmatičko i ideološko vođstvo predstavlja i psihološki rakurs. Jedna od njegovih vrsta je i određenje ideološkog vođstva kao na viziji utemeljenog (izuzetno) vođstvo koje se, za razliku od harizmatičke varijante usmerene na „vizionarstvo” budućnosti, bazira na formulisanju (emocionalno evokativne) vizije utemeljene na vrednostima (vrlinama) i standardima prošlosti, graničnim kvalitetima potrebnim za izgradnju pravednog društva (Mumford 2006: 8). Na toj liniji, može se reći da ideološki lideri stavljaju naglasak na lično profilisane vrednosti, standarde koje treba održati i smisao (značenje) koji proizilazi iz privrženosti tim standardima, što, na primer, rezultuje sa ograničenim brojem čvrstih i postojanih ubeđenja, dok čisti harizmatički lideri naglašavaju percipirane društvene potrebe, promene i interpersonalni smisao (značenje) „izvučen” iz efekata tih promena, što, na primer, rezultuje sa postupcima proizašlim na viziji koja specifikuje bolju budućnost (Strange i Mumford 2002: 346; Mumford 2006: 8). Zajednički imenitelj i jednog i drugog vođstva predstavlja artikulisanje i efektivno komuniciranje preko vizije, emocionalno postavljene predstave idealizovane budućnosti (Mumford 2006: 6), pa se oni, zapravo, mogu postaviti kao zasebni stilovi jednog šireg koncepta- vizionarskog vođstva (Strange i Mumford 2002: 344, 346). Postavka ostavlja prostor za postojanje na sadašnjost orijentisanog pragmatičnog vođstva, koje se ne zasniva na postojanju vizije, već na uticaju koji se ostvaruje preko dubinskog razumevanja određenog društvenog sistema i kauzalnih varijabli koje ga oblikuju (Mumford 2006: 9). U onim oblicima vođstva gde je kvalitet vizije kriterijum, ideološkoj i harizmatičkoj varijanti, ostavljena je

D. Stojanović, Početak „Rata harizmi” u ex-Jugoslaviji: od institucionalne ka ličnoj...
mogućnost za osmozu različitih vrsta ponašanja i postojanje kombinovanog
tipa vođstva (Strange i Mumford 2002: 347; Mumford 2006: 8).

Za vođstvo konceptualizovano preko vizije važno je da se harizmatičke vođe se mogu podeliti na (1) personalizovane („loše”) harizmatičke vođe, one koje karakteriše jaka želja za moći, autoritarnost, sebičnost, eksploatacija i ignorisanje prava i osećanja drugih, bez obzira koliko to može da košta te druge i širi društveni sistem, to jest institucije, i (2) socijalizovane („dobre”) harizmatičke vođe, one koji su u službi kolektivnih interesa, spremni za dvo-smernu komunikaciju, koji prate moralne standarde sledbenika, podržavaju ih i uvažavaju njihova prava i osećanja, te osnažuju širi društveni sistem, to jest institucije, građenjem kapaciteta drugih do nivoa svojevrsnog „prevazilaženja” vođe, bez obzira na lične posledice (House i Howell 1992: 84). Generalizujući ovaj dodatni (korektivni) standard, može se konstatovati mogućnost da izuzetno vođstvo može „flotirati” između šest opcija: (1) personalizovanog harizmatičkog vođe; (2) socijalizovanog harizmatičkog vođe; (3) personalizovanog ideološkog vođe; (4) socijalizovanog ideološkog vođe; (5) personalizovanog pragmatičnog vođe; i (6) socijalizovanog pragmatičnog vođe (Mumford 2006: 11). Istraživanja vođa u okviru ovakve postavke su vršena preko selektovanja određenih relevantnih životnih događaja zarad određivanja sadržaja i strukture autobiografskog narativa (Ibidem: 23), a u cilju određivanja tipa izuzetnog vođstva u skladu sa gore iznetim klasifikacionim pozicijama. Važan strukturalni momenat za ovakvo polazište je i element krize, konstante različitih teoretskih pristupa proučavanju vođstva, serije lančano povezanih događaja sa negativnim ishodom u smislu pretnje postojanju i efikasnom funkcionisanju određenih društvenih institucija (Ibidem: 27).

Pri svemu tome, harizmatički uticaj, za razliku od ideološkog, se bazira na kreaciji zajedničkog socijalnog identiteta, to jest „vizionarskog” konsenzusa baziranog na više operativnih ciljeva za različite grupe, koji stvara izražen normativni pritisak zarad osnaživanja prihvatanja artikulisane vizije (Ibidem: 36, 37). Za razliku od toga, ideološko vođstvo je shvaćeno kao ono koje je upućeno na transcendentne ciljeve, vizija koju produkuje se već povezuje sa uverenjima i vrednostima određenih grupa, ono je zapravo okrenuto ka fundamentalnim tradicionalnim vrednostima (Ibidem: 37). Kao rezultat takvog pristupa, došlo se do klasifikacije, prilikom koje su anulirani svi kombinovani tipovi vođa, po kojoj, između ostalih, u „čiste” personalizovane harizmatičke vođe spadaju Adolf Hitler i Idi Amin, dok u „čiste” socijalizovane harizmatičke vođe spadaju Džon Kenedi i Margaret Tačer, u „čiste” personalizovane ideološke vođe spadaju Fidel Kastro i Josif Viserijonovič Staljin, dok u „čiste” socijalizovane ideološke vođe spadaju Indira Gandi i Ronald Regan, u „čisto” personalizovane pragmatične vođe spadaju Ričard Nikson i Lindon

Džonson, dok u „čisto” socijalizovane pragmatične vođe spadaju Mihael Gorbačov i Josip Broz Tito (Ibidem: 57).

Mišljenja sam da se ovakva paradigma može uzeti kao problematična zbog toga što se umetanjem kvaliteta vizije kao zajedničkog elementa, to jest ostavljanjem prostora za vođstvo bez prisustva vizije, stvara utisak da je harizmatско vođstvo ono koje je oslobođeno od ideoloških elemenata ili se ostavlja prostor za njihovo postojanje na vrlo evazivan način, što stvara određenu konfuziju u percepciji samog harizmatског vođstva. Harizmatско vođstvo se zapravo ne može osloboditi ideološkoг, aksiološkoг naboja, svako harizmatско vođstvo je ideološko, dok ideološko vođstvo nije harizmatско samo onda kada je nevizionarsko, to jest onda kada je tehničko i birokratski instrumentalizovano, kada je transakciono. Ovo, naravno, ne znači da je ideološko vođstvo moguće kao „neutralno”. Nadalje, harizmatска moć ne mora biti nužno radikalna (revolucionarna), ona može biti i konzervativno orijentisana, pa, shodno tome, bilo bi daleko adekvatnije govoriti o „konzervativnom” ili „revolucionarnom” harizmatском vođstvu nego o harizmatском ili ideološkoм vođstvu. I mada se u okviru ovakve postavke konstatuju određeni strukturalni elementi, kakva je krizna situacija, zbog toga što se ona „amortizuje” širokim određenjem preko institucionalne neefikasnosti, njen intenzitet nije dovoljno profilisan, pa je odnos krizno-nekrizno podlažan krajnje subjektivnoj proceni. Na kraju, stiče se utisak da je, zbog svega gore rečenog, distinkcija između harizmatских, ideoloških i pragmatičnih vođa krajnje zamagljena, što na primer rezultuje, u najmanju ruku, diskutabilnom klasifikacijom Josipa Broza Tita u grupu pragmatičnih vođa.

No, vratimo se sada postavci Karla Emila Maksimilijana Vebera (Karl Emil Maximilian Weber), alias Maksa Vebera (Max Weber), i nekim od mogućih tumačenja, preinačenja ili proširenja njegovog pristupa. Nezaobilazno mesto njegove koncepcije su tri tipa legitimne dominacije, to jest autoriteta ili vlasti (Weber [1922] 1978: 215-216): (1) racionalno-legalni autoritet- počiva na poštovanju legalno ustanovljenog impersonalnog poretka, na racionalnosti zakona i instrumentalnoj logici birokratije; (2) tradicionalni autoritet- počiva na verovanju u obaveznost uzvišene tradicije, na vodi i političkoј lojalnosti zasnovanoј na običajnim obligacijama prošlosti; i (3) harizmatски autoritet- počiva na odanosti vanrednoj svetosti (božanskoј milosti), heroizmu ili jedinstvenom karakteru pojedinca i normativnom obrascu koji je uspostavio, na ličnoј obdarenosti jedne neinstitucionalizovane figure. Ova tri idealna tipa dominacije se razlikuju i po utemeljenju potčinjavanja, poslušnosti ili povinovanja (Parkin, 1988: 77): (1) racionalno-legalni autoritet zahteva potčinjavanje na osnovu potpuno ispoštovanog zakonskog izbora pretpostavljenih; (2) tradicionalni autoritet zahteva potčinjavanje zato što su to ljudi odu-

D. Stojanović, Početak „Rata harizmi” u ex-Jugoslaviji: od institucionalne ka ličnoj...
vek činili; dok (3) harizmatički autoritet zahteva potčinjavanje zato što transformiše život. Po Veberu, harizma predstavlja termin koji se odnosi na određena svojstva ličnosti (nedostupna „običnim” ljudima), u smislu posebne obdarenosti sa nadprirodnim, nadljudskim ili („barem”) vanrednim moćima ili kvalitetima, koji predstavljaju osnovu za tretiranje nekoga kao vođe (Ibidem: 241). U svome idealnom obliku, ona je potpuno suprotstavljena birokratskoj organizaciji (ona je iracionalna), te je samoodređujuća i samoograničavajuća (Ibidem: 1112).

Konsekventno, ovakva definicija harizma se ne bavi prirodom i osobinama harizme, već samo konstatuje da se radi o nečemu ličnom i nesvakidašnjem. Veber nije ograničio upotrebu pojma harizma na manifestacije božanskog, on nije težio ka esencijalističkom konstatovanju raspolaganja ili obdarenosti sa nadprirodnim kvalitetima nekog individuumu, ono što je relevantno jeste zapravo da je sam individuum percipiran ili određen kao neko ko raspolaze sa takvim kvalitetima. Na toj liniji, to je neko ko ne veruje nužno u svoje božansko nadahnuće i ko se zahvaljujući svojim nadprosečnim moćima nameće svojoj okolini putem vanserijske hrabrosti, odlučnosti, uticaja, pronikljivosti energije i sl. Talcott Parsons (Talcott Parsons), će primetiti kako kod Vebera izvorna harizma vođe u procesu rutinizacije (to jest institucionalizacije) harizme ne nestaje, ona biva objektivizovana kao odlika poretka koji ima harizmatičke „korene”, ono što na jednom nivou karakteriše specifičnu vrstu vođe, na sledećem postaje komponenta sistema delovanja in toto, što znači da i tradicionalni i racionalno-legalni autoritet imaju harizmatičku podlogu (Parsons 1947a: 76). Parsons zaključuje kako to direktno određuje da je harizmatičko kod Vebera određeno specifičnom vrstom sadržaja, modusa opredmećenja i odnosa prema osnovi legitimisanja uspostavljenog institucionalnog poretka sa kojim je konfrontiran (Loc. cit.). Ovu Parsonsovu tvrdnju ipak treba uzimati samo kao načelnu, sa određenim stepenom kontekstualne rezervisanosti, u smislu da je kod Vebera samo registrovan proces prenosa harizme na institucije. Suštinski posmatrano, kod Vebera, ipak, institucionalna harizma radikalno gubi na intenzitetu i autentičnosti. Dodajmo ovome, da Parsons harizmu određuje kao kvalitete ljudi ili stvari izvučene iz odnosa sa nadprirodnim, sa neempirijskim aspektima realnosti- sve dotle dok daju teleološki „smisao” ljudskom delanju i svetskim događanjima, ali ona nije metafizički entitet već striktno empirijski uočljiv kvalitet ljudi i stvari u odnosu prema ljudskom delanju i stavovima, te da je harizmatički vođa uvek svesno suprotstavljen nekim etabliranim odlikama društva u kome operiše (Parsons 1966: 668-669; Parsons 1947a: 64).

U skladu sa gore rečenim, jedan od mogućih paradoksa u iščitavanju Veberove postavke harizme jeste što ona, sa jedne strane, sasvim jasno pred-

stavlja određenje vodstva preko njegovih psihološko-individualizovanih dimenzija, u tom smislu ona se može tretirati kao rezultat božanske milosti koji ne zahteva spoljnu verifikaciju, dok, sa druge strane, ona bez socijalne potvrde uopšte ne postoji, to jest biva beznačajnom (Weber [1922] 1978: 241-241). Ako se ovome doda i, već spomenuta, ideja o „neprestanoj produkciji” harizmatika i njihovoj proporcionalno vrlo često ne potvrđenoj harizmatскоj priznatosti, otvara se prostor za razmatranje odlika njihove socijalne validacije. Naime, samo onda kada je harizmatска poruka prenešena od strane harizmatскоg individuuma na društvenu grupu možemo govoriti o njenoj smislenosti i važnosti unutar društvenog rama gde autoritet (vlast) nastaje. Da bi se istinska harizma mogla shvatiti, to jest da bi bila priznata i pozicionirana van bizarnog i neuračunljivog, ona mora biti posmatrana u polju društvenog konteksta delovanja harizmatika i odlika (sadržaja) harizmatсke poruke, koja se treba „dokazati” kao relevantna za društvenu grupu da bi bila akceptirana i postala temelj za akciju, što povlači za sobom i da ne sme odstupati od grupno određenog „kolektivnog” uspeha (Friedland 1964: 25). Ne manje važna činjenica, karakteristična za Veberovu postavku, jeste i da se efektivna i stabilna politička dominacija, pre zadobijanja legitimnosti (a podržana novim institucionalnom i legalnom organizacijom), prvo treba preobraziti u određeni autentični simbolički sistem.

U tom smislu, harizmatска politika pretpostavlja određeni vid supstancijalnih značenja i etičkih vrednosti, a postojanje suprotstavljenih simboličkih sklopova, to jest različitih harizmatских pokreta, rezultuje u konkurentskim verovanjima zarad opravdanja uspostavljanja novog poretka. Ovo ukazuje na to da, kod Vebera, harizmatски pokreti nisu primarno usmereni na realizaciju ekonomskih ili političkih ciljeva, niti da su harizmatски isključivo zbog vanrednih i nadprirodnih kvaliteta svojih vođa, ono što ih čini harizmatским jeste zapravo borba za kontrolu simboličke podloge vlasti preko kreiranja i rekreiranja aktuelnih kulturoloških struktura koje određuju dobru ili lošu upotrebu moći u određenoj istorijskoj i prostornoj datosti neke zajednice (Kalyvas, 2002: 79). Harizmatски pokreti, dakle, osporavaju suštinska vrednosna uverenja i normativnu postavku na kojima počiva legitimnost političkog i pravnog poretka određene istorijske instance pre nego što ih zamene vlastitim, radikalizovanom verzijom institucionalne i zakonske organizacije. Harizmatik ili harizmatici, kako harizmatски pojedinac tako i harizmatски pokret, opstaju zahvaljujući lojalnosti i autoritetu proisteklim iz misije za koju se veruje ili percipira da je otelotvoruje ili otelotvoruju, ta misija ne mora nužno da bude revolucionarna, ali je u većini slučajeva orijentisana ka inverziji vrednosti i odbacivanju običaja (Weber [1922] 1978: 1117). Legitimnost se može situirati kao uži koncept od harizme, u smislu da je ona kvalitet koji se pripisuje samo normama koje se tiču poretka, ona je institucionalna aplikacija harizme

D. Stojanović, Početak „Rata harizmi” u ex-Jugoslaviji: od institucionalne ka ličnoj... (Parsons 1966: 669). U tom kontekstu, za potpuno razumevanje fenomena harizme izuzeno je važan i koncept simboličke politike. Naime, po Alison Brisk (Alison Brysk), za simboličku politiku se može reći da obuhvata održavanje ili menjanje odnosa moći preko komunikacije normativne i afektivne reprezentacije, ona ne pristupa interesima kao fiksiranim potrebama, već ih tretira kao priče o potrebama, gde akteri mobilizovani preko simboličkog mogu stvoriti nove političke mogućnosti otkrivanjem, propitivanjem i menjanjem narativa o interesima i identitetima (Brysk 1995: 561).

Veberov harizmatički autoritet je postavljen tako da iz njega proističu svi modusi društvenih organizacija. I mada to znači da su i racionalno-legalni i tradicionalni autoritet u svojim inicijalnim momentima bili produkt harizmatičkog impulsa, harizmatičko načelo legitimizacije, uvođenjem novog sistema opozitnog postojećem poretku, predstavlja najoštriju pretnju tradicionalnom i racionalno-legalnom autoritetu. Ispada tako da, preko povezanosti sa transcendentnim izvorom poretka, harizmatički autoritet ima svojevrsnu „dijalektičku snagu”, koja povremeno predstavlja noseću tačku geneze društvene organizacije, dok povremeno vodi i ka njenoj transformaciji ili urušavanju. Po Veberu, svaka transpozicija harizme u nešto što se može odrediti kao institucionalno vodi ka njenoj transformaciji, to jest rutinizaciji (ili objektivizaciji), čista ili lična („koncentrovana”) harizma ulazi u proces tradicionalizacije ili proces racionalizacije, to jest u proces koji kombinuje ove dve mogućnosti (Weber [1922] 1978: 246). Institucionalizacija tako manifestuje standardizovanje u svakidašnjem (rutiniziranom) jedinstvenog kontakta sa „transcendentnim”. Harizma je, dakle, inherentno nestabilna, od samog početka svoga trajanje je opadajuća i pritisnuta materijalnim interesima, i tranzitorna, onoga momenta kada ekonomska i organizaciona, to jest strukturalna, pitanja postanu prevalentna, inicira se njeno preinačenje u racionalno-legalnu legitimizaciju (Ibidem: 1120). Na toj liniji, harizma predstavlja odliku koja karakteriše političke pokrete u ranoj fazi njihovog nastajanja, onoga momenta kada se kontrola nad masama realizuje, dolazi do njenog izmeštanja ka administrativno-birokratskoj rutinizaciji: čista harizma postoji samo u trenutku harizmatičkog „velikog praska”. Institucionalno preinačenje harizme nikako ne znači da „harizmatičko harizmatika” nužno dobija kvalitete progresivne i pozitivne istorijske snage u službi ljudske slobode, dok „harizmatičko rutinizacije (ili institucije)” predstavlja nešto retrogradno i negativno: za harizmu se ipak može reći da je sveprisutna istorijska mogućnost, koju bi u svakom slučaju trebalo istražiti zasebno (Bendix 1977: 328-329), a ne samo i isključivo kao oblik otpora kapitalizmu i birokratiji (Gerth i Wright Mills 1946a: 72-73).

Veber je, nadalje, smatrao kako svi pokušaju usmereni ka potčinjavanju političkih predstavnika volji birača završavaju „glorifikacijom” partijskih organizacija, koje su jedino sposobne da mobilišu ljude, te da je očigledna tendencija da se zastupnici tretiraju manje kao „sluge” glasača a više kao njihovi „gospodari” ili, što je gotovo isto, reprezentanti (agenti) određenih (npr. ekonomskih) interesa koji su strogo kontrolisani (Weber [1922] 1978: 1128). Izbori se tako, osim plebiscitarne varijante koja ima harizmatički karakter, svode ili na ograničeni izbor između pretendenta eksponiranih zahtevima u smeru moći ili na harizmu retorike, koja kao prevashodno emocionalna stvar ima za cilj da prožme mase osećajem moći partije, pobede i harizme partijskog vođe (Ibidem: 1128-1129). Ipak, Veber eksplicitno sugerise da svi masovni zahtevi imaju određene harizmatičke kvalifikative, koji birokratsku strukturu partije mogu staviti u službu harizmatika (Ibidem: 1130). Ovakva pozicija, iako u prvi plan istura instrumentalnu dimenziju političkog jezika, evidentira važnu ulogu diskurzivnog okvira u konstrukciji i atribuciji harizmatičkih kvaliteta (Smith 2000: 103).

Edvard Šils (Edward Shils) smatra da je Veber prevashodno usmeren ka posmatranju harizme u njenom najkoncentrisanijem i najintenzivnijem obliku (preko specifičnih uloga, akcija i situacija), a da je potpuno negativno orijentisan ka njenoj disperziji, ona za njega ne može postati integralni momenat sekularne institucionalizacije (Shils 1965: 202). Proširujući Veberovu postavku, Šils, koji je se prevashodno bavi fenomenom harizme u području neeklezijastičkih institucija, za koje se konvencionalno pretpostavlja da su potpuno oslobođene od harizmatičkih kvaliteta, definiše harizmu kao kvalitet pojedinaca, postupaka, uloga, institucija, simbola i materijalnih objekata proizašao na pretpostavljenoj povezanosti sa nužnim, izvornim, „životnim” ili moćima presudnim za determinisanje poretka, ovde se poredak može dodatno shvatiti i kao primordijalni ili proto, kao suštinski poredak stvari koji stoje u odnosu prema nekom transcendentnom poretku (Shils 1975: 127). Harizma je transferisna i disperzovana na sistem uloga koje čine sam poredak (kao izraz nukleusa moći, vlasti koja je „moć moći), to jest na pripadnosti korporativnim telima ili institucijama. Mada je jasno da institucionalna harizma ne zavisi od zasnovanosti koja je rezultat harizmatičkog individuuma, za Šilsa, ostaje kao istinita mogućnost da samo angažman harizmatičkog pojedinca može rezultovati stvaranjem nove i adekvatno moćne institucije (Shils 1965: 207). Fenomen harizme se, dakle, može iskoristiti da bi se objasnio i problem interpretacije primarne političke lojalnosti pojedinca državi na nivou uravnoteženja unutrašnjih državnih antagonizama konstrukcijom ili doseganjem određenog vrednosno-simboličko-ideološkog konsenzusa (problem političke integracije), kao što se može tretirati i kao projekcija kolektiviteta, to jest može se reći da društvena konstrukcija harizme nastaje kao rezultat neke određene

Đ. Stojanović, Početak „Rata harizmi” u ex-Jugoslaviji: od institucionalne ka ličnoj...
strukture društvenih odnosa. Ovome treba dodati da postoji više različitih interpretacija transcendentnog poretka u zavisnosti od kulturne tradicije i vrste iskustva, te da harizma ne mora nužno biti usmerena ka devastaciji nekog društvenog (političkog) poretka, ona ga takođe može održavati ili konzervirati (Shils 1965: 200, 210).

Veberova postavka harizme implicira (Trice, H. M. i Beyer J. M. 1991: 151-152): (1) izuzetne kvalitete harizmatkog lidera; (2) kriznu situaciju; (3) sledbenike koji veruju da je harizmatiski vođa povezan sa transcendentnim moćima; (4) postojanje određene radikalne vizije i misije, manifestovane sledbenicima sa osećajno profilisanim idejama, koje su i izraz neke „kulturne supstance”; (5) postojanje administrativne strukture i delovanja zarad realizacije harizmatске misije; (6) prenos harizme drugima preko rituala, simbola, narativa i drugih kulturnih formi; (7) uključenje harizmatске vizije i misije u oralnu i pisanu tradiciju organizacije (potencijalno građenje kulta). Dodao bih ovome neke implicitne, korektivne ili nove elemente: (1) jasno uočljivi „analitički korolarijum”- povezanost harizma sa mitovima, na način da se zatečeni preinačuju (tumače po meri harizmatika) i stvaraju (harizmatik postaje njihovo centralno mesto), harizmu, dakle, ne možemo tretirati kao neki univerzalni model oslobođen od kulturološkog specifikuma, ona je uvek „pasivno ili aktivno mitologizirajuća”; (2) za „harizmatску politiku” nije potrebno da se neko percipira kao od Boga obdareni (samopromovisani i prihvaćeni) pojedinac („veliki čovek”), već je dovoljno da se harizmatски legitimizuje direktnom povezanošću, centralnošću svoje pozicije, sa nekim višim, rekao bih perfektniranim ili idealizovanim, poretkom stvari, dok je u prvom slučaju mističnost „socijalno egzogena”, u drugom je „socijalno endogena” (biti „eshatološki harizmatik” zato što si božiji izabranik je slično statusu „harizmatika deifikacije” koji svoju harizmu bazira na transcendentnosti određenog ideološkog sklopa, ali nikako nije isto (i pored činjenice da gotovo uvek postoji neka obogotvorena figura kao meta-nosioc ideologije); (3) harizmatска poruka je uvek povezana sa promocijom određenih vrednosti, koju su grupno percipirane, te na nivou kulture iskazane kao autonomna simbolička struktura sa zasebnom logikom, gde se zapravo nameće narativ izbjavljenja sa strukturnim razlikovanjem između dobra u zla (Smith 2000: 101, 103), čovek ima potrebu za koncepcijom i participacijom u nekom simboličkom poretku, manifestovanom idejom „dobrog društva”, što rezultuje strukturalnim fokusom na harizmatске aktivnosti, grupne simbole i institucije (Eisenstad 1968: XLI), to jest harizmatска zajednica se uvek samopercipira kao neka vrsta moralne zajednice koja se permanentno bori za neku transcendentu (ideološku) postavku; (4) radikalnost harizmatске misije ne mora nužno da bude manifestovana ultra-revolucionarnim, ali svakako mora da bude značajnije vrednosno reprogramiranje društva; (5) kao posebno pitanje se postavlja do koje mere potreba

sledbenika za „harizmatikom simboličkom potvrdom” može omesti, promeniti ili ugroziti njihovu bezrezervnu posvećenost „harizmatičkoj dužnosti” (jednom kad je priznat kao harizmatičan, harizmatik bi trebalo da je uvek harizmatičan), to jest do koje mere samoproklamovane vanredne moći ili kvaliteti harizmatičkog lidera mogu biti ometeni, promenjeni ili ugroženi preko aktivnosti koje, po automatizmu, tumači kao dokaz vlastite harizmatičke kvalifikovanosti (Bendix 1967: 344).

METAMORFOZA HARIZMATSKOG DISKURSA SLOBODANA MILOŠEVIĆA: OD TITOISTIČKOG NARATIVA KA SLOBISTIČKOM NARATIVU

Slobodan Milošević je bio jedan od nosioca institucionalizovane harizme Josipa Broza Tita. Za Josipa Broza Tita se može reći da je na početku svoje vlasti, period od 1941 do 1948, bio deo institucionalizovane Staljinove harizme (Kuljić 1995: 63) sa elementima harizme revolucionarnog ratnog komandanta. Ovo sugeriše mogućnost da institucionalizovanje harizme može imati i nad-nadnacionalna, međunarodna obeležja, pogotovo ukoliko iza nje „stoji” određena međunarodna institucija (Kominternu, kasnije Kominform, to jest Informbiro). Fenomen dodatno dobija na snazi sa dolaskom na vlast na ovaj način „institucionalizovanog harizmatika”. Pri tome, Staljinova harizma direktno proizilazila iz „divinizacije” Lenjina i „kanonizacije” njegovih radova kao glavnog sredstva za sukcesorsku borbu i potonje političke razmirice njegovih direktnih (najbližih) sledbenika, u koje se na širem planu mogu ubrojati i nesovjetske komunističke vođe.

U drugoj fazi, period od 1949 do smrti Josipa Broza Tita 1980. godine, njegov autoritet predstavlja stvaranje zasebne lične harizme i paralelnog građenja kulta ličnosti (Loc. Cit.). Prelomni momenat, znak autentičnog harizmatičkog vođe predstavlja „veliko ne” Informbirom, kao koncentrovani simboličko-ideološki harizmatički kod, to je tačka „harizmatičke epifanije”, „inaguralna harizmatička promocija” iz koje će izaći kao ortodokсни harizmatički vođa, koji svoju harizmatičku poziciju definitivno distancira u odnosu na ostale ratne heroje i svetske nosioce ideje socijalizma, sa jasnom opštom priznatošću harizme, dekodiranjem harizmatičke šifre ili designacijom od strane bliških saradnika i „klasno-nacionalnim” plebiscitarnim odobravanjem. Tako će Josip Broz na Petom kongresu Komunističke partije Jugoslavije reći (prema Stanojević i Marković 1981: 294): „Ja, drugovi i drugarice, podvlačim da je Komunistička partija Jugoslavije do danas časno izvršila i svoju historijsku misiju i da će je, duboko sam uvjeren, i ubuduće časno izvršiti pobjedom iz-

D. Stojanović, Početak „Rata harizmi” u ex-Jugoslaviji: od institucionalne ka ličnoj...
gradnje socijalizma u našoj zemlji, da će svojom nepokolebljivošću i jedinstvom, svojom nepokolebljivom vjernošću nauči Marksa-Engelsa-Lenjina na djelu dokazati da ona nije skrenula sa puta te nauke.” U svakom slučaju, egzistencija harizmatškog pokreta pre pojave harizmatškog vođe, u ovom slučaju pokreta sa jasno prihvaćenom Staljinovom harizmom, obično rezultuje pojavom šizme (Tucker 1968: 738), raskolom na one koji prihvataju harizmatškog vođu, to jest sledbenike novostvorene harizme Josipa Broza Tita, i one koji ne prihvataju harizmatškog vođu, to jest onih koji su ostali verni Staljinovom harizmatškom autoritetu. Njegovo mesijanstvo je tako dobilo integralnu, „trojednu” formu, ono je apsorbovalo: (1) spasenje od stradanja nacističke Nemačke i domaćih izdajnika; (2) spasenje od „staljinističke pošasti”; (3) i spasenje od „imanentnih” nepravdi života i sveta. Svaki od sastavnih elemenata je imao jasnu postavku zla protiv koga se borio.

Od toga momenta Josip Broz Tito će na svoj „harizmatški konto” uknjižiti različite političke poteze („čuda”), kao karike svoga „harizmatškog kontinuiteta i kredibiliteta”, od kojih će se, (pored uvođenja koncepata radničkog samoupravljanja udruženog rada i tržišnog socijalizma, te najvažnije lekcije „titoističke agatologije”: bratstva i jedinstva) posebno isticati pozicija najznačajnije političke figure na Prvoj konferenciji nesvrstanih održanoj u Beogradu 1961. godine. U tom smislu, njegova harizmatška kvalifikovanost će se iskazivati i na planu sasvim „autentičnog” titoističkog tumačenja transcendentnog komunističko-socijalističkog ideala spasenja ili izbavljenja. Titoizam je bio obeležen određenim moralnim imperativima, determinističnošću, urgentnošću, konceptualnom inkluzivnošću (odgovor na sva pitanja) i društvenom ekskluzivnošću (njegovo prihvatanje je označavalo elitističko pozicioniranje), te je predstavljao „jedini pravi put” sa specifičnim metodom transformacije (Lalich 2004: 226). Ta „autentičnost”, Titov *qualitas occulta*, će biti posebni znak obdarenosti, ona će na najbolji mogući način reflektovati njegovu mističnu upućenost u „viši” transcendentni vrednosti sklop, u proto načela funkcionisanja sveta, što će se u pravilnim vremenskim razmacima uvek iznova „servirati” sledbenicima kao nova potvrda („palingenezija”) harizmatške obdarenosti („proskineza” pristalica nikada nije dovođena u pitanje), do tačke gde je vlastita egzistencija sledbenika izjednačena sa egzistencijom obožavanog vođe.

Harizmatško-kulturna sveprisutnost, svemogućnost i sveznajućost Josipa Broza Tita je, naravno, bila praćena svekontrolom totaliteta formalnih struktura, koje su bile kreirane onako kako je on to želeo i koje su postojale samo do onog momenta do kog je on to hteo. Savez komunista Jugoslavije- SKJ (to jest Komunistička partija Jugoslavije- KPJ) kao institucionalna konstanta režima je bila normirana tako da je Josip Broz Tito uvek mogao učiniti šta god

je hteo, improvizacija je bila jedini organizacioni standard. Iako je on sve kontrolisao, on nije bio podređen nikakvoj kontroli, niko nije mogao da ograničiti Josipa Broza Tita, ni partija, ni elitni sloj njemu najbližih „saradnika”. Uostalom partijsko funkcionisanje se poklapa sa definicijom kulta Janje Lalić (Janja Lalich) po kojoj kult, bilo u varijanti oštro omeđene društvene grupe ili široko omeđenog društvenog pokreta, karakteriše odanost harizmatikom vođi, to jest određena transcendentna ideologija (koja nije isključivo religiozne prirode) i visok stepen lične privrženosti članova manifestovane rečima i delima (Lalich 2004: 5).

Držim da je institucionalizacija harizme Josipa Broza Tita, njeno prevođenje u organizaciono-administrativnu struktuiranost i procedure institucija, njeno klišeiziranje u svakidašnjem, bilo ispraćeno sa dva procesa. Sa jedne strane, ono je nužno označilo padanje intenziteta njegove lične harizme, činjenicom da je čitav splet operacija i radnji morao biti prenešen na određene ustanove koje je bilo teško direktno kontrolisati, čitav sistem je posmatran kroz optiku instrumentalne-racionalnosti: postao je birokratizovan. Sa druge strane, taj proces objektivizacija, podizanje harizme na nivo impersonalnosti i apstrakcije (Friedrich 1961: 13), je podrazumevao i regrutovanje čitave plejade hijerarhizovanih partijskih „rukovodioca”, koji su se nalazili na čelu svih važnijih kako ekonomskih tako i državnih institucija, koji ne samo da su raspolagali sa institucionalnom harizmom, već su bile razvrstane i po blizini samom harizmatikom centru- Josipu Brozu Titu. Bilo je moguće dakle institucionalnu poziciju kompenzovati ili ojačati frekventnošću kontakta sa harizmatikom vođom, gde je transfer harizme bio „neposredan”. U tom smislu, i puko fotografisanje sa „voljenim predsedikom” je bio „magijski” društveni čin tretiran kao preporuka par excellence. Demagoško-apologetski narativi nametnuli su se kao noseći kvalitet javnog delovanja, formalna lojalnost i servilnost neprikosnovenoj partiji i vođi pozicionirani su kao viša dužnosti i moralni imperativ. Sa jedne strane, na toj odanosti je građen i sistem kadrokratskih povlastica: podrazumevalo se da svaka ideološka revnost ima svoj statusni pandan ili „cenu”, dok je, sa druge strane, izgrađen čitav jedan „kodeks poželjne socijalne amoralnosti” oličen denuncijacijama, spletkarenjem, podmetanjem i potkradanjem društvene imovine. Logika po kojoj čitav harizmatikom sistem već sam po sebi predstavlja izraz autentične marksističko-lenjinističke kritike celokupne stvarnosti je rezultovala time da se samo javni panegirici mogu tretirati kao vrednosno opravdani, dok je sama zvanična kritika imala obeležje strogo nadgledanog ideološkog dramoleta „skretanja sa pravog puta”. Kritikovati kritiku, značilo je po automatizmu svrstati se u redove „zlog neprijatelja”.

Kada se radi o problemu sukcesije harizme, mogu se konstatovati dva problema (Allen 2004: 108-109; Weber [1922] 1978: 246-249): (1) on se može rešiti preko tradicionalnih mehanizma- (a) otkrovenja, podrazumeva selekciju harizmatika od strane proročišta ili mudraca, (b) imenovanja, podrazumeva selekciju novog vođe od strane harizmatkog vođe pre vlastite smrti i (v) potrage, podrazumeva nalaženje osobe (harizmatika) sa specifičnim setom kvaliteta; te (2) preko depersonalizovanja harizme i njenog prenosa po principu srodstva ili na neku zasebnu instituciju. U bivšoj Jugoslaviji celokupni sistem je funkcionisao na način da je pitanje harizmatkog nasleđa bilo permanentno odlagano na način da se još za njegovog života tendenciozno gradio kult Josipa Broza Tita. Ovaj proces je bio postavljen tako da su se njegova mistična eruditivnost, monumentalnost i obogotvorenje, manifestovani u raznoraznim „hagiografskim” spisima, nisu uzimali kao opcione smernice već kao dužnost, podrazumevalo se da će njegov potencijalni naslednik morati primenjivati Titove revolucionarne ideološke postulate. Na toj liniji, ograničavani su mandati za noseće partijske i državne funkcije, pojava nove harizme je morala biti opstruirana. Titova „totemizacija”, spomenici u svakom delu grada, imena gradova, slike u školama i javnim institucijama, kulminirala je čak i u pop-art ikonografiji (majicama, značkama, posuđu i ostaloj kič produkciji).

Posthumno stanje stvari po pitanju „nenarušivosti” harizme Josipa Broza Tita je na najočigledniji i najpregnatniji način izražena izraubovanom maksimumom javnog diskursa toga vremena: „I posle Tita, Tito”. Više ili manje, ako pretpostavimo da postoji razlika između ideologizovane birokratije kao posledice harizmatске rutinizacije i neutralne birokratije koja je pozicionirana kao elemenat racionalno-legalnih poredaka unutar demokratske (pluralističke) strukture moći (Constans 1958: 400-401), mišljenja sam da je celokupni splet sukcesorskih aktivnosti bio postavljen tako se harizma izmesti na nivo jugoslovenske birokratije sa „duhom” Josipa Broza Tita kao „personalizovanim društveno-integrativnim sadržajem krhkog višenacionalnog jedinstva” (Kuljić 2009: 330). Ipak, ta neveberijanska birokratija razapeta između nivoa normativne preskripcije i nivoa sredstvo-cilj karakterističnog za stvarni život, okrenuta sama sebi i nedovoljno (ili gotovo nikako) sputana, harizmatška birokratija kao vladajuće klasa, ne samo da nije prihvatila svoj programirani harizmatški status, već je odigrala ključnu ulogu u raspadu Jugoslavije.

Slobodan Milošević, rođen 20. avgusta 1940. godine u Požarevcu, je, kako je to već napomenuto, bio jedan od pripadnika elitnog sloja harizmatške birokratske klase bivše Jugoslavije. Njegovi lični kvaliteti nisu bili onaj kručijalni moment koji će ga kvalifikovati kao harizmatskog vođu, što potvrđuje činjenicu da karakterne crte po sebi, apstrahovane od društvenog i političkog

konteksta i ličnih strategija, ne predstavljaju odlučujući faktor harizmatškog „ustoličenja” (Smith 2000: 105; Pappas 2005: 194). Pored svega, neki od njegovih poteza, poput: ličnog preuzimanja rizika, koji će se identifikovati kasnije u tekstu, mogu biti tretirani kao konsekvencija „umerenog” raspolaganje sa određenim kvalitetima i ponašanjem karakterističnim za harizmatškog vođu (Riggio i Riggio 2008: 38). On nije bio preterano veliki orator, niti ga je odlikovao šarm ili osećaj za humor (LeBor, A. 2004: 30), ali je imao osećaj za isfabrikovanu partijsku odlučnost i energičnost, te neumoljivost, beskrupuloznost i tvrdoglavost jednog prototipskog partijskog aparatčika (čiji je član postao januara 1959. godine).

Metamorfoza Slobodana Miloševića, njegova harizmataska inicijacija, od tipski preambicioznog partijskog „praktičara” u harizmatškog vođu desila se u aprilu 1987. godine posle čuvene replike izgovorene u Kosovu Polju: „Niko ne sme da vas bije”, što će predstavljati njegovu verziju Titovog „velikog ne”, njegov koncentrovani simboličko-ideološki harizmatški kod. Da bi se potpuno shvatio profil munjevite političke karijere Slobodana Miloševića treba svakako napomenuti da je 1983. profesionalno počeo da se bavi politikom, da je 1984. došao na čelo Gradskog komiteta Saveza komunista Beograda, a da je 1986. postao predsednik Centralnog komiteta Saveza komunista Srbije. Pre „krucijalne harizmatске prelomnice”, najvažniji momenat srpskog političkog života je bio Memorandum Srpske akademije nauka i umetnosti objavljen preko Večernjih novosti u u dva nastavka 25 i 26 septembra 1986. godine, percipiran kao strateški akt srpskih intelektualaca. Po njemu, postament jugoslovenske društvene krize je lociran u neodgovornoj i nacionalističkoj obojenoj politici vođa jugoslovenskih komunista, posebno Edvarda Kardelja i Josipa Broza Tita (Memorandum Srpske akademije nauka i umetnosti 1986: 20), što je rezultovalo favorizovanjem slovenačkih i hrvatskih nacionalnih interesa i predstavljalo nastavak kominternovske borbe protiv tobožnje srpske hegemonije nad ostalim „jugoslovenskim” nacijama (Ibidem: 18).

Ovome treba dodati i rešenja iz Ustava 1974 kojima se redukuju nadležnosti Srbije na njen na uži deo, dodeljivanjem pseudo-republičkog statusa pokrajinama Kosovu i Vojvodini. To znači da: „Radi zadovoljenja legitimnih interesa Srbije, neizbežno se nameće revizija tog ustava. Autonomne pokrajine bi morale postati pravi sastavni delovi Republike Srbije, tako što bi im se dao onaj stepen autonomije koji ne narušava integritet Republike i obezbeđuje ostvarivanje opštih interesa šire zajednice (Ibidem: 31). Memorandum konstatuje da su Srbi na Kosovu izloženi genocidu (Ibidem: 18), koji je rezultovalo masovnim egzodusom preko 200 000 Srba u posleratnom periodu (Ibidem: 24). Memorandum se završava konstatacijom da se rešenje za takvu situ-

D. Stojanović, Početak „Rata harizmi” u ex-Jugoslaviji: od institucionalne ka ličnoj...
aciju treba tražiti u okviru avnojevskih načela ali da „Srbija mora računati i sa time da to ne zavisi samo od nje, da ostali mogu imati i neke druge alternative (Ibidem: 31)”, te da se „zbog toga pred nju postavlja zadatak da jasno sagleda svoje ekonomske i nacionalne interese da ne bi bila iznenađena događajima (Ibidem: 31-32).

Posle „krucijalne harizmatске prelomnice” politički potezi usmereni ka učvršćivanju moći odvijali su se astronomskom brzinom. Slobodan Milošević zadobija potpunu kontrolu nad Srpskom komunističkom partijom izlazeći kao pobednik u duelu sa Dragišom Pavlovićem, vođom beogradske partijske organizacije, te anuliranjem svoga političkog mentora Ivana Stambolića, predsednika Srbije. Potom su usledili skupovi solidarnosti u Vojvodini, koji su se pretvorili u javnu manifestaciju nezadovoljstva sa lokalnim elitama i aklamaciju za harizmatску politiku Slobodana Miloševića, te miting Bratstva i jedinstva održan u novembru 1988. godine, koji je, po Suzan Vudvord (Susan Woodward), ostavljajući prostor za liberalnu, pro - evropsku i pro - jugoslovensku opciju Woodward 1995: 97), okupio široki spektar nacionalista iz svih strata počev od komunista i anti-komunista, kvalifikovanih i polukvalifikovanih radnika, policije, podoficira Jugoslovenske narodne armije pretežno srpske nacionalnosti, anti-titoista nastradalih u raznoraznim čistkama, seljaka i lokalnih partijskih šefova (Ibidem: 92-93). Sledeće godine, 28. marta 1989, u Beogradu su proglašeni amandmani na Ustav Srbije, kojima su pokrajinama oduzeti mogućnost veta na ustavne promene u Srbiji i deo zakonodavnih, upravnih i sudskih funkcija, uključujući kontrolu nad policijom, obrazovanjem, ekonomskom politikom i izborom službenog jezika. Ustavni amandmani su na Kosovu ispraćeni sukobima Albanaca sa policijom u kojima je poginulo 22 demonstranta i 2 policajca.

Iako se dešavanja „harizmatčkog ukazanja Slobodana Miloševića” u Kosovu Polju mogu oceniti kao proizvod slučajnosti, kao odsustvo osvešćene harizmatске samopromocije, ona su percipirana kao taj viši transcendentni zakret koji određuje njegov istinski harizmatски habitus. Simbolički kontekst je bio više nego indikativan: tamo gde je 1389. počelo stradanje srpskog naroda, desilo se i otkrovenje: inaugurisanje novog srpskog mesije. Spasenje je konačno ponuđeno srpskom narodu, počeo je i simultani proces divinizacione Slobodana Miloševića i satanizacione svih onih sila koje su suprostavljale njegovom političkom projektu. Iako je na početku svoje političke karijere bio više komunistički operativac, Slobodan Milošević je polako počeo da postaje harizmatски tribun, njegova harizmatска retorika ne samo da bila sposobna da zavlada emocijama mase već i da vlada sa njome. Ovde svakako treba ukazati na mogućnost javne simulacije svih dimenzija harizmatčkog vođstva, od manifestacije vanredne obdarenosti vođe do bezuslovne privrženosti, obožava-

nja sledbenika, potpunim okupiranjem svih kanala komunikacije, to jest masovnih medija, tako da niko ne može izbeći harizmatički isprogramiranu poruku (Bendix 1967: 348; Pappas 2005: 204). Iako „medijske hagiografije” mogu biti mač sa dve oštrice, jer mogu inicirati strategije za njihovo izbegavanje od strane krajnjih konzumenata, oni ipak ostaju izuzetno snažno oruđe za potvrđivanje i afirmaciju visokih harizmatičkih rezultata i bez egzistencije čuda. Slobodan Milošević je potvrdio mogućnost funkcionisanja harizme u uslovima visoke medijske manipulacije. Njegov harizmatički kredibilitet je uporno građen i/ili obnavljan preko forsiranja svedočanstava o njegovim izuzetnim uspesima i preko projektovanja vlastite nepokolebljivosti u promovisanu harizmatičku misiju (Bendix 1967: 349), to jest i onda kada je medijska manipulacija postala faktor narušavanja njegovog harizmatičkog kredibiliteta, njegova harizma je opstajala zahvaljujući već oformljenim harizmatičkim vezama (Loc. cit).

Imajući ovo na umu, poslednji deo ovoga rada će biti posvećena „harizmatičkom brevijaru” Slobodana Miloševića knjizi *Godine raspleta*. Ostavljajući po strani stav Alekse Đilasa (Aleksa Đilas) da ona predstavlja argument za uske intelektualne horizonte i ograničeni vokabular autora (Đilas 1993: 81), mišljenja sam da njena „martirska” jednostavnost i lapidarnost, ritualnost u konstrukciji rečenica i metanišući ritam teksta i floskula predstavlja savršenu stilsku potku za jedan „klasičan” harizmatički narativ. Ona, konačno potvrđuje i da je harizmatički „slobizam” predstavljao specifično apstruznu ideološku mešavinu, nadopunu titoizma sa nacionalnim elementima: ideali ravnopravnosti, nesvrstanosti, tržišnog socijalizma, avangarde, jednakosti, avnojevskih principa, klasne pravednosti, anti-birokratske revolucije i nesvrstanosti su korigovani ili zamenjeni nacionalnim stradanjem, nacionalnom ugroženišću, nacionalnom pravdom i nacionalnom predodređenošću. Bila je to jedna konfuzna, na trenutke besmislena, intelektualna postavka, pogled na svet koji je ispolitizovao Memorandum Srpske akademije nauka i umetnosti (cf. Mihailovic i Krestic 1995), sa dodatkom fanatične odanosti kultu Josipa Broza Tita. U tom smislu, harizmatička *differentia specifica* Slobodana Miloševića leži u tome što je on samoproklamovani naslednik harizme Josipa Broza Tita, a njegova harizmatička zajednica naslednik jugoslovenstva.

Iako se krizna situacija navodi kao ona strukturalna pozicija koja najbolje pogoduje javljanju harizmatičkog vođstva, suštinski se radi o posebnom obliku krize. Naime, radi se o generalizovanoj krizi, akutnoj krizi punog intenziteta, onoj (Pappas 2007: 9; Tucker 1968: 743-744): (1) koja ugrožava celinu populacije; (2) koja se već pojavila ili je neizbežna; i (3) koja za očekivane ili aktuelne posledice ima supstancijalnu ili materijalnu štetu. U tom smislu, Takis Pappas (Takis Pappas) identifikuje (Loc. cit.) kao primere tak-

Đ. Stojanović, Početak „Rata harizmi” u ex-Jugoslaviji: od institucionalne ka ličnoj...
vog kriznog konteksta: regularne ratove, nagle i nasilne promene političkog režima i opšte ekonomske krize. O krizi, koju će permanento prepetuirati i produbljivati, u preharizmatškoj fazi Slobodan Milošević kaže: „Ekonomska kriza je bez sumnje zaoštrila dosadašnje i izazvala nove i izrazitije socijalne probleme. Oni su poznati. Izražavaju se kroz veliko smanjenje i lične i zajedničke potrošnje; dramatičan pad standarda naročito nekih socijalnih slojeva; nezaposlenost; sve prisutnije socijalne razlike sa opravdanom i larmantnom sumnjom da nisu formirane na osnovu rada i radnih rezultata i najzad – kao što se u takvim situacijama gotovo zakonito događa – kroz vidljivu eroziju morala i zakonitosti i konfuziju moralnih vrednosti (Milošević 1989: 49)”. No, u postharizmatškoj fazi, pored stalno potencirane krize, on Srbiju zamišlja „ sa 10 000 dolara po glavi stanovnika (Ibidem: 316)”, jer „mi ne možemo ni kao pojedinci, ni kao društvo, da budemo stalno siromašni i da to ostane mo u perspektivi (Ibidem: 266)”.

Nadalje, Slobodan Milošević smatra da: „Svaki narod ima onu večitu ljubav koja greje njegovo srce. Za Srbiju je to Kosovo. Zato će Kosovo ostati u Srbiji (Ibidem: 275)”, te da će Srbi, Albanci i Crnogorci nastaviti da žive u Jugoslaviji (Ibidem: 343). Pri tome: „Srbi treba da se vrate na Kosovo iz Smedereva i Kraljeva i iz drugih krajeva u koje su se preselili, ali treba da se vrate u Srbiju i iz Frankfurta i Beča. Ne mogu oni da razvijaju svoju zemlju gradeći nemačke i austrijske puteve i bolnice (Ibidem: 245). Demokratija „i u istorijskom i u teorijskom smislu” predstavlja uspostavljanje vlasti radničke klase i svih radnih ljudi (Ibidem: 197). Tome svakako doprinosi činjenica da „srpski narod nisu u revoluciji i ratu predvodili nacionalisti, potkazivači i kukavice, već komunisti skojevci, heroji (Ibidem: 183)”. Neprijatelj i zlo su uvek na delu jer se nezadovoljstvo Zaključcima o Kosovu očekivalo od separatista, a ne od učesnika Osme sednice CK SK Srbije (Ibidem: 170). Otpor birokratiji se najbolje manifestovao u Vojvodini koja je „primer kako se taj korak izveo u poslednjem trenutku, kako su narasle demokratske snage društva zaustavile, slomile birokratsko-velikaški обруč koji je imao tendenciju ka snažnoj koncentraciji ekonomske, političke i svake druge vlasti u sve manji krug pojedinaca (Ibidem: 303)”. Važno je dakle znati da se: „U Srbiji jedinstvo nije uspostavilo na mržnji prema nedužnim ljudima, već na solidarnosti sa žrtvama nasilja (Ibidem: 334)”, pa se u tom smislu „radi o pozitivnom, progresivnom, humanom i istrijski opravdanom jedinstvu, ne samo jednog naroda već većine građana i to se obično i događa kada se jedan narod ili jedno društvo nađu suočeni sa potrebom da se ta nepravda otkloni. I na kraju, rešenje krize Jugoslavije Slobodan Milošević vidi na sledeći način: „O našoj zajedničkoj budućnosti, a pogotovo sadašnjosti, mi treba da se dogovorimo mirno i drugarski, bez optužbi, bez podozrivosti i bez inferiorne netrpeljivosti. Nema sumnje da to možemo. Ali dok bilo ko bude živio u zabludi da neš-

124

to nekome može da nametne preko takozvanih odnosa snaga i koalicija, dotle se nećemo pomeriti sa mrtve tačke u rešavanju krize jugoslovenskog društva. Jer rešavanje preko takozvanih odnosa snaga zanemaruje bitnu činjenicu da smo mi federacija (Ibidem: 329-330)".

ZAKLJUČAK

Može se reći da se u slučaju Slobodana Miloševića ne bi trebalo govoriti o procesu ideološko-simboličkog kreiranja autentične harizme, nego o procesu ideološko-simboličke autentifikacije harizme. Pod ovim procesom podrazumevam: (1) mogućnost da neko ko nije vaninstitucionalna figura postane istinski harizmatički vođa; (2) komponovanje novog simboličkog sklopa, koji će ake ne „simbolički destruirati”, ono svakako rekonstruisati simbolički kompleks rutinizirane harizme koja se napušta; (3) iskorišćenje institucija sa opadajućim intenzitetom rutinizirane harizmatičke vlasti Josipa Broza Tita, od strane Slobodana Miloševića, za potrebe njihove „reintenzifikacije” u smislu stvaranja novog autentičnog harizmatičkog vođe; (4) oslobađanje harizme apartička Slobodana Miloševića preko sinkretičkog ideološkog spajanja nacionalizma (niskog ili visokog intenziteta) sa titoizmom; (5) simuliranje harizmatičkih kvaliteta intezivnom medijskom manipulacijom.

Literatura:

1. Allen, K. (2004) *Max Weber: A Critical Introduction*. London: Pluto Press, 2004.
2. Brysk, A. (1995) „Hearts and Minds: Bringing Symbolic Politics Back In.” *Polity*, 27(4): 559-585.
3. Bendix, R. (1977) *Max Weber: An Intellectual Portrait*. Berkeley: University of California Press.
4. Bendix, R. (1967) „Reflections on Charismatic Leadership.” *Asian Survey*, 7(6): 341-352.
5. Constans, H. (1958) „Max Weber's Two Conceptions of Bureaucracy.” *The American Journal of Sociology*, 63(4), 1958: 400-409.
6. Despotović, Lj. (2010) *Politički mitovi i ideologije*. Sremski Karlovci: Kairos.
7. Djilas, A. (1993) „A Profile of Slobodan Milošević.” *Foreign Affairs*, 72(3): 81-96.
8. Eisenstadt, S. N. „Introduction.” u Eisenstadt, S. N (ur.) (1968) *Max Weber: On Charisma and Institution Building*. Chicago: University of Chicago Press, str. IX-LVI

D. Stojanović, Početak „Rata harizmi” u ex-Jugoslaviji: od institucionalne ka ličnoj...

9. Friedland, W. H. (1964) „For a Sociological Concept of Charisma.” *Social Forces*, 43(1): 18-26.
10. Friedrich, C. J. (1961) „Political Leadership and the Problem of the Charismatic Power.” *The Journal of Politics*, 23(1): 3-24.
11. Gavrilović, D. (2010) *Zatočenici mitova nacionalizma i komunizma: svet i Jugoslavija*. Sremski Karlovci: Kairos.
12. Gerth, H. H. i Wright Mills, C. (ur.) (1946) *From Max Weber: Essays in Sociology*. New York: Oxford University Press.
13. Gerth, H. H. i Wright Mills, C. (1946a) „Introduction.” u Gerth, H. H. i Wright Mills, C. (ur.) *From Max Weber: Essays in Sociology*. New York: Oxford University Press, str. 3-74.
14. House, R. J. i Howell, J. M. (1992) „Personality and Charismatic Leadership.” *Leadership Quarterly*, 3(1): 81-108.
15. Kalyvas, A. (2002) „Charismatic Politics and Symbolic Foundations of Power in Max Weber.” *New German Critique*, 85: 67-103.
16. Kuljuć, T. „Tito: nacrt sociološko-istorijskog istraživanja.” *Srpska politička misao*, 2(1): 49-90.
17. Kuljuć, T. (2009) *Oblici lične vlasti- sociološkoistorijska studija o ideologiji i organizaciji uticajnih evropskih oblika lične vlasti od antike do savremenog doba*. Beograd: Službeni glasnik.
18. Lalich, J. A. *Bounded Choice: True Believers and Charismatic Cults*. Berkeley: University of California Press.
19. LeBor, A. (2004) *Milosevic: A Biography*. New Haven: Yale University Press.
20. Memorandum Srpske akademije nauka i umetnosti (1986), [navedeno 11. 11. 2010.]. dostupno na adresi: http://www.pescanik.net/images/stories/pdf/memo/memorandum_sanu.pdf
21. Mihailovic, K. i Krestic, V. (1995) *Memorandum of The Serbian Academy of Science and Arts: Answer to Criticisms*. Belgrade: Serbian Academy of Sciences and Arts.
22. Milošević, S. (1989) *Godine raspleta*. Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod.
23. Mumford, M. D. (2006) *Pathways to Outstanding Leadership: A Comparative Analysis of Charismatic, Ideological, and Pragmatic Leaders*. London: Lawrence Erlbaum Associates.
24. Parkin, F. (1988) *Max Weber*. London: Routledge.
25. Pappas, T. S. (2005) „Shared culture, individual strategy and collective action: explaining Slobodan Milošević's charismatic rise to power.” *Southeast European and Black Sea Studies*, 5(2): 191-211.
26. Pappas, T. S. (2007) „Political charisma and liberal democracy.” rad prezentovan na skupu „Political Leadership: A Missing Element in Democratic Theory”, European Consortium for Political Research (ECPR) Joint Sessions, Helsinki, Finland, 07-12. 05.

27. Parsons, T. (ur.) (1947) *Max Weber: The Theory of Social and Economic Organization*. New York: Oxford University Press.
28. Parsons, T. (1947a) „Introduction.” u Parsons, T. (ur.) *Max Weber: The Theory of Social and Economic Organization*. New York: Oxford University Press, str. 3-87.
29. Parsons, T. (1966) *The Structure of Social Action: A study in Social Theory with Special Reference to a Group of Recent European Writers*. New York: The Free Press.
30. Riggio, R. E. i Riggio, H. R. (2008) „Social Psychology and Charismatic Leadership.” u Hoyt, C. L., Goethals, G. R. i Forsyth, D. R. (ur.) *Leadership and Psychology*. Vol. I od *Leadership at the Crossroads*. London, Praeger, str. 30-45.
31. Shils, E. (1965) „Charisma, Order, and Status.” *American Sociological Review*, 30(2): 199-213.
32. Shils, E. (1975) *Center and Periphery: Essays in Macrosociology*. Chicago: University of Chicago Press.
33. Smith, P. (2000) „Culture and Charisma: Outline of a Theory.” *Acta Sociologica*, 43(2): 101-111.
34. Stanojević, T. i Marković, D. (1981) *Tito: život i delo*. Beograd: Vuk Karadžić.
35. Stojanović, Đ. (2010) „Etičko opravdanje za pribegavanje sili: pravedni mir umesto pravednog rata.” *Srpska politička misao*, 27(1): 313-340.
36. Strange, J. M. i Mumford, M. D. (2002) „The origins of vision: charismatic versus ideological leadership.” *The Leadership Quarterly*, 13: 343-377.
37. Trice, H. M. i Beyer J. M. (1991) „Cultural Leadership in Organizations.” *Organization Science*, 2(2): 149-169.
38. Tucker, R. C. (1968) „The Theory of Charismatic Leadership.” *Daedalus*, 97(3): 731-756.
39. Vladislavljević, N. (2008) *Serbia's Antibureaucratic Revolution: Milošević, the Fall of Communism and Nationalist Mobilization*. Houndmills: Palgrave Macmillan.
40. Weber, M. [1922] (1978) *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. Berkeley: University of California Press.
41. Woodward, S. (1995) *Balkan Tragedy: Chaos and Dissolution after the Cold War*, Washington DC: The Brookings Institution.

BEGINNING OF „THE CHARISMA WAR” IN EX-YUGOSLAVIA: FROM INSTITUTIONAL TO PERSONAL CHARISMA OF SLOBODAN MILOSEVIC

Summary: The article starts from the assumption that the war in former Yugoslavia can be defined as a specific conflict of charismatic leaders, who were in the first phase possessors of institutionalized charisma of Josip Broz Tito, while in the second phase became the authentic national charismatic leaders. In this context, a charismatic politics presupposes a certain kind of substantial meaning and ethical values. The paper concludes with definition of the ideological content of Slobodan Milosevic charismatic power as a specific amalgam of Titoism and nationalistic symbolic system.

Key words: charismatic authority, institutional charisma, personal charisma, Slobodan Milosevic, Titoism.