

**АЛЕКСАНДАР Б. ФАТИЋ\***  
Институт за филозофију и  
друштвену историју  
Београд

УДК 355.4:316.752  
Оригиналан научни рад  
Примљен: 11.01.2015  
Одобрен: 21.01.2015

## **ВРЕДНОСНИ НАРАТИВ У МОРАЛНОМ ОПРАВДАЊУ МЕЂУНАРОДНЕ ИНТЕРВЕНЦИЈЕ\*\***

**Сажетак:** У тексту се разматра морална димензија међународне војне интервенције, укључујући питање о томе шта значи „победити“ у таквој интервенцији, и који су кључни аспекти за моралну процену појединачних интервенција. Аутор заступа став да су савремене војне интервенције тако организоване да остављају мало простора за дилему о томе да ли ће интервенишуће снаге војно победити. Њихова победа у војничком смислу је осигурана великом надмоћношћу у техници, људству и коришћењу стратешких предности. Стога је питање које остаје нерешено победа у наметању или заштити одређених вредности и моралних принципа, због којих се, бар званично, интервенције и покрећу. Најчешћи пример таквог вредносног објашњења циљева интервенције је „заштита људских права“ или „промовисање демократије“. Текст разматра услове под којима нека војна интервенција може бити морално оправдана посматрајући нужне (не и довољне) услове за то оправдање. Аутор у тексту сугерише да је теорија наратива најпогоднији оквир за објашњење моралног вредновања војних интервенција. У тексту се укратко излаже теорија наратива, разматрају различити типови наратива по структури, дискутује однос наратива, личног и колективног идентитета и морала заједнице, и закључује да теорија наратива омогућава најпогодније инструменте за морално вредновање интервенција на основу квалитета наратива оних који интервенишу и оних према којима се интервенише.

**Кључне речи:** победа, наратив, вредности, морално вредновање, јавна политика, војна интервенција

---

\* Aleksandar.fatic@gmail.com

\*\* Текст је настао као резултат рада на пројекту “Политике друштвеног памћења и националног идентитета: регионални и европски контекст“, бр. 179049 који се у периоду 2011-2014 изводи у Институту за филозофију и друштвену теорију Универзитета у Београду, а који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Србије.

## Појам победе у међународној војној интервенцији

Међународна војна интервенција у конфликтним жариштима представља форму рата. Осим спољашњих обележја рата, као што су премештање војника, наоружања и технике, борбена дејства и фактичка окупација, то јест контрола делова територије и институција друге државе, војна интервенција садржи и специфичну логику рата: она се руководи идејом о ратној победи. Разумевање победе од стране трупа које интервенишу у неком сукобу, наравно, може бити и често је сасвим различито од разумевања победе које карактерише локално зарађене стране. Док, рецимо, учесници у једном територијално-етничком сукобу као победу могу схватати заузимање што веће површине територије, са етнички што хомогенијим становништвом и са што вреднијим привредним потенцијалима, уз истовремено остваривање што повољније позиције за касније преговоре о миру, интервенишуће трупе обично победу доживљавају примарно у терминима вредности.

У овој разлици између схватања победе леже и неки проблеми у моралном вредновању рата. Са тачке гледишта учесника у локалном рату, а типичан случај за међународну интервенцију је грађански или регионални етнички рат, постоји морална обавеза одбране своје заједнице и солидарности са њом у ратном напору за који заједница сматра да је од виталног значаја за њену будућност. Када грађански рат наступа због нарушавања структура друштвене стабилности (пропадање институција или разарање државног оквира, као што је то било случај у бившој Југославији или данас у Украјини), постоје легитимни разлози за етничке заједнице да претензије ка аутономији, самосталној држави, или пак ка освајању контроле над што већим делом претходне државе схвате као предуслове за сопствену безбедност у будућности. У конфузији правних норми (а она сама по себи производи и фактичку конфузију друштвених норми, диркемовску „аномију“) примарна морална обавеза за члана заједнице постаје рефлексивна фактичких очекивања заједнице.

Етничка група која се, у одсуству познатих правних и друштвених норми које јој дају осећај безбедности, осећа небезбедно, па се хомогенизује и милитаризује, пројектује легитимно очекивање од својих чланова да деле то осећање угрожености и да се придруже војном напору. Индивидуални филозофски и морални ставови грађана Бања Луке или Братунца у Босни деведесетих година прошлог века, или грађана Луганска, Славјанска и Доњецка у источној Украјини данас, постају споредни. Ова димензија моралне обавезе појединца у времену несигурности често се врло брзо и врло обухватно губи из вида *post factum*. Када се грађански рат заврши или доведе под контролу, њему се придаје одређени морални предзнак и свако активно, а поготово ентузијастично, учешће у њему такође прима такав морални (па и правни) предзнак. Овакво вредновање је морално мањкаво. Чак и када би рат који трупе Доњецке Републике данас воде против украјинских власти заиста био неморалан (што је вероватна, али и крајње сумњива квалификација која му се у будућности може јавно приписати), то никако не значи да је ангажовање истакнутих бораца на страни Доњецке Републике такође неморално, или чак криминално.

Људи који учествују у рату на страни своје заједнице, у ситуацији у којој се врши нелегална прерасподела власти и стабилност земље се урушава, осећају моралну обавезу засновану на очекивању своје заједнице која је, у том тренутку, за њих у моралном смислу примарна у односу на њихова лична размишљања о филозофским темама као што су политичке обавезе грађана према држави или пожељност решавања конфликта преговорима. Исти принцип се односи на све локалне ратове, укључујући и оне у којима се чине кривична дела из домена међународног хуманитарног права, као што су присилна масовна пресељења становништва (такозвано „етничко чишћење”). Док ова врста индивидуалне моралне обавезе, наравно, не представља последњу реч у моралном вредновању нечијег индивидуалног учешћа у грађанском рату (јер оно заиста може бити неморално, па и криминално, као што је рецимо било отворено криминално учешће разних паравојних формација којима су руководили криминалци у ратовима у бившој Југославији), оно се свакако мора узети у обзир као значајан, ако не и главни елемент укупног моралног вредновања индивидуалног учешћа у рату како у време рата, тако и *post factum*. Ова врста субјективног осећања моралне обавезе најчешће се уопште не узима у обзир у међународном хуманитарном и ратном праву (Best, 2002). Она се такође не узима готово уопште у обзир у разматрању питања кривице за ратне злочине са тачке гледишта међународних односа (Brown, 1996).

С друге стране, морално вредновање међународне интервенције је другачијег садржаја. У типичном случају, питање војне победе, а самим тим ни виталних интереса заједница у чије име војска интервенише, уопште се не поставља. Војну интервенцију у начелу спроводе војно надмоћне структуре, које се руководе начелом несамерљиве супериорности у војној способности према локалним снагама, са циљем смањивања сопствених жртава и ризика на најмању меру. У ратна жаришта у којима се ратује герилски, пешадијским и артиљеријским наоружањем, шаљу се добро опремљени војници са супериорним оружјем, уз ваздушну и поморску заштиту, обично тек након што се свака озбиљна претња уклони пројектилама испаленим издалека. Таква је, примера ради, методологија НАТО интервенција, које почињу уништавањем радара, локалне артиљерије и већих формација добро обучених трупа помоћу крстарећих ракета испалених са бродова, подморница или авиона, да би се тек потом упутиле пешадијске и артиљеријске трупе на терен, уз сталну ваздушну подршку. У таквим стратешким сценаријима не постоји готово никаква могућност да интервенишућа војска не „победи” у непосредном војном смислу (Sheffer, 1992).

Управо због „луксуза” који војници интервенишуће војске у начелу имају у односу на „непријатеља” (фактички гарантована војна победа и максимална безбедност какву је уопште могуће обезбедити у војној акцији), вредносна и лична морална питања која се пред њих постављају су акутнија и релевантнија него када је реч о учесницима у грађанском рату. Пре свега, у данашњим интервенишућим војскама готово сви учесници су професионални војници. За разлику од војника који служе војни рок на основу опште војне обавезе, професионални војници имају извесну могућност избора, пре свега каријере, а

потом имају и могућност прихватања или неприхватања извесних мисија која је уграђена у уговоре које потписују. Дакле, они у већој мери (мада не потпуно) добровољно одлазе у мисије интервенције, при чему нису под притиском очекивања заједнице, него искључиво под правном обавезом која проистиче из уговора који су потписан са војском. У САД, на пример, не постоји никакво морално очекивање заједнице да неко оде у војну интервенцију у Авганистан или у Ирак, иако постоји очекивање да професионални војник, када добије наређење да иде у такву мисију, поступа у складу са својим уговором и испуњава своје војничке обавезе. Ако појединац не оде у интервенционистичку мисију, он неће бити стигматизован у својој заједници. Са друге стране, учесник у грађанском рату у Босни, ако одбије да учествује у рату, биће пре свега кажњен, а потом и морално стигматизован од најближе заједнице која то сматра издајом. Дакле, са тачке гледишта индивидуалног учесника у интервенцији, морално вредновање је комплексније и захтевније него што је то случај са учесницима у грађанским ратовима (Kuperman, 2008).

За нас је овде пре свега занимљив садржај схватања победе за интервенционистичку војску. Он је повезан са номиналним и јавно представљеним разлозима за интервенцију. Ти разлози се углавном заснивају на позивању на моралне и цивилизацијске вредности. Тако су, на пример, интервенције у Хаитију, али и у бившој Југославији, почивале на званичном наративу о томе како у ауторитарне режиме треба „увести демократију” (на начин сличан процесу „увођења” воде или струје у стамбене зграде, тако што ће се спољашњом акцијом #инсталирати” одређене институције и друштвена пракса) и спречити насиље.

Победа у интервенцији, према томе, укључује не само преживљавање и војну превагу (која је фактички гарантована), него и остваривање мисије која се схвата у терминима вредности. Та победа, за разлику од уско војне победе, у интервенцијама је неизвесна, а њен морални статус, иако наизглед неконтроверзан, предмет је бројних питања.

Нека од ових питања су консеквенцијалистичка, и односе се на моралну проблематичност интервенције у ситуацијама када она доведе до вредносних последица које су истовремено непожељне и за локалну средину и за ширу међународну јавност, као што су и супротне прокламованим вредносним циљевима интервенције. Такви морални проблем се постављају пред интервенције каква је била она у Ираку са циљем рушења са власти Садама Хусеина, а која је од једне секуларне државе створила државу прожету секташким верским поделама и сукобима. Од државе која је била имуна на тероризам Ирак је, после интервенције, постао једна од држава са најактивнијим терористичким групама, из које стижу видео снимци на којима терористи Ал Каиде одсецају главе заробљеним Западњацима и у којој на трговима експлодирају минирани аутомобили. Таква је и интервенција у Авганистану, после 9. септембра 2001., у коме је производња макове пасте, од које се даље производи хероин, после интервенције порасла на ниво од пре доласка Талибана на власт (Талибани су готово угушили производњу хероина), а земља је ушла у стање хроничног грађанског рата (Williams, 2012).

Са консеквенцијалистичке тачке гледишта, могло би се закључити да је, на вредносном нивоу, међународна интервенција у Ираку и у Авганистану доживела пораз, бар када је реч о постизању прокламованих вредности.<sup>1</sup> Морални проблеми у вези са таквим интервенцијама, између осталог, проистичу из жртава и штете који су нанети људима, инфраструктури, култури и поретку вредности, а да при томе резултати, за које се може претпоставити да би их бар интервенционисти сматрали пожељним, нису уследили.

Све ове моралне контроверзе интервенције која је на плану вредности неуспешна заслужују целовиту дискусију. Међутим, овде ћемо се укратко бавити проблемом моралног вредновања успешних интервенција, дакле интервенција које доводе до победе интервенционистичких снага, при чему та победа није само војна, наго укључује и постизање циљева интервенције на нивоу вредности. Тај проблем ћемо размотрити са тачке гледишта постојања моралне обавезе, са самим тим и права, да се интервенише.

## Морална обавеза и право да се интервенише

Једна од претпоставки за право да се интервенише у другим срединама је та да се вредности које мотивишу интервенцију могу сматрати супериорним у односу на вредности против којих се интервенише, што је увек случај када се говори о међународној интервенцији са циљем да се „уведе демократија” или да се „заштите људска права”. У основи, ова врста претпоставке о моралној обавези почива на идеји о супериорним вредносним идентитетима, мада се у делу литературе она представља и као кантовска „савршена дужност” (Vagnoli, 2005). Заједница која интервенише (а која се често и назива неформалним термином „међународна заједница”) конституише свој идентитет на темељним вредностима за које, када су оне угрожене у неком другом делу света, може постојати довољна подршка јавности да се интервенише да би се оне заштитиле. Однос између вредности у име којих се интервенише и идентитета је важан, јер се потенцијал и енергија јавности за интервенцију не могу довољно мобилисати ако вредности на које се власти позивају нису довољно конститутивне за разумевање самог колективног идентитета интервенционистичког друштва. Тек у том случају може постојати довољно снажан осећај моралне обавезе да се те вредности заштите и на неком другом месту, просто зато што се без тих вредност смањује кохезија идентитета групе која интервенише.

Добар пример за ову врсту схватања моралне обавезе су људска права. Она се сматрају самим темељем владавине права у демократском поретку, и самим тим друштвена пракса или државна политика које отворено, агресивно и довољно драстично нарушавају људска права могу се представити као кон-

<sup>1</sup> О скривеним вредностима овде нећемо говорити, јер се до њих може допрети само спекулативно и није јасно који учесници у интервенцији су уопште свесни таквих скривених циљева и у којој мери их прихватају. Реч је о вредностима попут проширивања сфере утицаја сопствене државе, обезбеђивања трајног јефтиног снабдевања нафтом или гасом, постизању стратешке предности у односу на велике ривале у географском смислу, итд.

текст у коме постоји морална обавеза да се интервенише (Pease and Forsyth, 1993). Интервенције против арапских режима које су водиле САД током последњих десет година увек су се заснивале не само на пројекцији националних интереса, него и на моралном оправдању које се заснивало на претпоставци о драстичном, дуготрајном и отвореном нарушавању људских права. Исто морално оправдање САД су користиле и приликом интервенције у Србији поводом кризе на Косову 1999. године: масовна присилна пресељења косовских Албанаца и репресија над њима која нарушава њихова људска и грађанска права. Накнадна преиспитивања легитимитета и граница у примени силе која је употребљена да би се та пресељења спречила, у форми суђења пред ад хоц међународним судом за ратне злочине у Хагу, показала су низ мањкавости, па и отвореног занемаривања проблема у самој интервенцији (Ćirić, 2013; Fatić, 2000).

О општој стратешкој, културолошкој, па и моралној оправданости интервенција на овом месту не може детаљно бити речи, јер се ради о широкој теми са многим различитим димензијама. Овде је реч само о условима и вредновању претпоставке о моралној обавези да се интервенише у име вредности које се сматрају конститутивним за идентитет заједнице, а самим тим и за релевантан стандард прихватљивог идентитета других заједница. „Међународна заједница” је данас група држава и друштава који немају никакав формални међународни статус. То није заједница која се поклапа са чланством у Уједињеним нацијама као релевантној глобалној организацији држава. Реч је о једној групи земаља које деле сличне вредности и политику, које се, за практичне сврхе, могу описати као вредности и политика америчког и западноевропских друштава. Та неформална група земаља је занимљива јер је интегрисана примарно на основу вредности, а не географије, регионалне репрезентативности или неког институционалног атрибута као што је припадање међународним организацијама. Реч је о групи земаља која је статистички далеко најзначајнији носилац међународних војних интервенција на планети. Идентитет те групе земаља, као и било који други идентитет, може се представити као наратив, то јест као својеврсна “прича” која доводи у везу вредности, историју и различите аспекте разумевања стварности које те земље и њихова друштва, не елементарном нивоу, деле.

Наратив о идентитету такође, на неки начин, представља и епистемолошку границу разумевања позиције другог: оне вредности које су фундаменталне за разумевање сопственог идентитета могу се универзализовати и уградити у идеју о моралној обавези у односу на друге; међутим, вредности које су несамерљиве са личним или колективним идентитетом, и које нам, иако чине саму базу туђег идентитета, нису разумљиве, тешко могу уопште играти улогу у нашем разумевању сопствене моралне обавезе. За западна друштва, појам људских права је повезан са правом на живот, на политички субјективитет грађанина и са низом сличних права. Људска прва су уграђена у разумевање колективног идентитета „западне демократије” или „либералне демократије”. С друге стране, колективни идентитет друштава какво су, рецимо, јеменско или катарско, почива на моралним вредностима Ислама у коме се људска пра-

ва не одвајају од дужности да се испуњава божја воља, која се у конкретној реализацији огледа у вољи суверена као божјег представника на земљи. Стога је идеја о демократији и индивидуалним људским правима у Јемену једнако страна за изворно схватање колективног идентитета као што је идеја о обавезном обрезивању новорођенчади страна концепцији колективног идентитета америчког, британског или руског друштва данас.

Последице ове епистемолошке границе у међусобном схватању вредности које сачињавају колективни идентитет за интервенционизам су значајне. “Међународна заједница” евро-америчких вредности не може осећати моралну обавезу да интервенише у Јемену или Катару у ситуацијама када су тамо угрожена најважнија права и вредности за јеменско или катарско друштво. Те вредности су толико различите од евро-америчких вредности да је за јавност, али и за доносиоце политичких одлука у међународној заједници потпуно незамисливо да се на њих односи дужност да заштите та права и те вредности. Ради се о вредностима које, примера ради, штити шеријатско право. Замислимо ситуацију у којој нека друштвена група која је довољно снажна да се супротстави властима Катара или Јемена одлучи да упада у школе у тим земљама и, под оружаном стражом, ђацима пропагира сексуалне слободе, конзумирање алкохола и дрога, разводе и ванбрачно родитељство — вредности које фундаментално угрожавају саму базу осећаја колективног идентитета и морала заједнице, које је засновано на Исламу (при томе та субверзивна група није хollywoodска индустрија забаве). Резултат ове врсте пропаганда може бити разарање читаве културе, а тиме, фактички, и вредносне кохезије друштва, уз наступање бројних проблема које то друштво раније уопште није познавало. Тешко је замислити да би јавност и политичке елите међународне заједнице могу осећати довољну моралну обавезу да интервенишу у Катару да би спасле катарско друштво. Разлог је једноставан: за њих је она полиморфност вредности и агресивно довођење у питање друштвеног морала која за катарско друштво може бити фатална — нормалан део демократије. Они не могу когнитивно докучити егзистенцијални значај моралне кохезије за опстанак колективног идентитета јеменског или катарског народа, и самим тим, иако би то можда, идеално, било оправдано, не могу осећати моралну обавезу да делују, јер не разумеју основе за такву обавезу.

Слична, мада мање драстична, је ситуација која се догодила када је ексцентрична женска група под називом „Pussy Riot” извела увредљив „перформанс” у московској цркви Христа Спаситеља, ругајући се Богородици, након чега су чланице ухапшене. Организације за заштиту људских права са Запада су то одмах протумачиле као нарушавање права чланица групе, полазећи од сопствене културне потке у којој право на изражавање, чак и када је врло провокативно, чини део људских права. Инцидент је подигнут на највиши ниво и довео је до директне дипломатске конфронтације између председника САД Барака Обаме и председника Русије Владимира Путина. У западном јавном мњењу просто није могло бити јасно до које мере наступ групе Pussy Riot нарушава основне вредности идентитета хришћанске заједнице, па и велике већине руске грађанске заједнице у целини, као и у којој мери је играње разголи-

ћених жена око олтара Православне цркве агресивно и увредљиво за вредности руског друштва и Православне цркве, у којој, рецимо, женама уопште није допуштено да уђу у олтар ни када су пристojно одевене и примерено се понашају. Осим постојања зле намере, која је на нивоу реалполитичког мишљења свакако била присутна у овом случају, јасно је да постоје и извесна епистемолошка ограничења када је реч о вредносним разликама у идентитетима.

Управо због ове епистемолошке границе међународна војна интервенција која се заснива на моралној обавези да се заштите права других захтева извесне додатне квалификације да би била морално оправдана. Сама чињеница да осећамо моралну обавезу, па и када је то осећање поткрепљено консензуалном подршком јавности, не представља морално оправдање за војну интервенцију. Та обавеза мора бити поткрепљена факторима који интервенционистима дају морални кредибилитет. Реч је о факторима који им дају супериорну моралну позицију у односу на исте оне вредности у име којих се интервенција изводи. Другим речима, ради се о вредносном наративу који дефинише моралну „причу“ или морални идентитет интервенишуће заједнице у поређењу са вредносним наративом оне заједнице против које или према којој се интервенише. Нужан (али не и довољан услов) за моралну оправданост војне интервенције је тај да је вредносни наратив интервенционистичке стране садржајно и структурно супериоран у односу на вредносни наратив идентитета стране према којој се интервенише, бар када се, колико је то год једнострано, имају у виду оне вредности у име којих се интервенише. Интервенција у име заштите људских права од стране интервенционистичке стране која драстично угрожава људска прва очигледно не би задовољавала тај нужан услов моралне оправданости интервенције. Тако је, рецимо, извесно да војна интервенција САД против исламистичког режима који примењује шеријатско право, а која се позива на заштиту права на живот, не би могла бити морално оправдана, из простог разлога што и САД нарушавају право на живот применом смртне казне у свом систему кривичних санкција.

## **Вредносни наратив и идентитет**

Вредност теорије наратива као основе за разумевање идентитета, како личног тако и колективног, састоји се пре свега у њеној интуитивности и практичној употребљивости. Наратив је „животна прича“ појединца или заједнице која на уверљив начин посредује између личности (или колектива) и чињеница о стварности у којима тај појединац или колектив живе. Према Марији Шехтман (Marya Schechtman) наратив је прича која поставља у узајамне односе важне догађаје из прошлости, садашњости и будућности, и која лежи у самом језгру идентитета: наратив омогућава свест о себи самом и деловање, тако је је особа „аутор“ сопственог живота (Schechtman, 1996). Поремећаји личног наратива у време траума или криза идентитета нарушавају способност човека за саморазумевање и могу довести до озбиљних последица за живот, укључујући и ментално обољевање. Ситуација је иста са колективним идентитетом: зајед-

нице које пролазе кроз колективну трауму попут рата или елементарних непогода постају посебно рањиве, а када је траума повезана са конфузијом у вези са моралним начелима, са нејасним разликовањем између исправног и погрешног, онда је и идентитет заједнице у смислу колективног морала и система вредности у питању.

Привидна релативност морално исправног и морално погрешног акутан је проблем у ситуацијама грађанског рата. Раније наведен морални захтев заједнице да се поступа лојално и да се допринесе ратном напору је непосредан, снажан и поставља се у контексту сложених спољних околности: недостатак времена и услова за разложно разматрање опција и за одлучивање, страх, несигурност у погледу будућности, имплицитна или експлицитна претња тешким последицама („издаја” се у рату кажњава смрћу, а у грађанским ратовима са етничким обележјем последице се често шире и на породицу и блиске пријатеље „издајника”). Ова врста траума директно утиче и на лични и на колективни наратив. Људи и заједнице који су прошли рат често се дубоко мењају изнутра и развијају димензије идентитета које су им раније биле сасвим несвојствене. Реч је о добро познатом утицају ратне трауме на личност и на интегритет колектива.

Школски наставник или лекар који је учествовао у грађанском рату и у борбама, иако раније можда уопште није имао негативне ставове од супарничкој (непријатељској) групи вероватно ће из рата изаћи са таквим ставовима. Он ће у најмању руку бити подозрив према ставовима и интересима друге групе и склонити да верује да се његов живот, поново у будућности, може једноставно „срушити“ услед конфронтације са комшијама. Заједница таквих људи ће, природно, поступати другачије и доживљавати свет другачије него заједница људи које карактерише поверење у намере других и релативна сигурност у сопствену будућност. Њен наратив и њене вредности биће значајно измењене. У неким аспектима, тај наратив више неће одговарати потребама мирнодопског живота, који захтева релативно висок ниво поверења у друге, у друштво и у легитимне односе да би свакодневни живот био продуктиван.

Према Шехтмановој, да би наратив био аутентичан, то јест да би фундаирао здраву личност, он мора задовољавати два основна услова: „услов артикулације“ и „услов стварности“. Услов артикулације подразумева да је наратив довољно разумљив другима и да може да објасни важне догађаје у животу особе или колектива као „разумљива прича“ (Schechtman, 1996: 114). Услов стварности подразумева да наратив мора бити сагласан са основним „видљивим факторима” и „интерпретативним факторима” (Schechtman, 1996: 120). „Разлог за ово је у чињеници да је суштина бивања особом у томе да ступамо у односе са другим особама и стога је неопходно да се сложимо о основним особинама стварности која нас повезује.” (Poltera, 2011: 68, prevod autora).

Наративна конструкција није просто „причање приче”; она је перспектива кроз коју опажамо своје животе и дефинишемо ко смо, било да смо појединац, нација или просто интересна група. Стога наратив, да би био „здрав”, мора бити заснован на истини о догађајима који су нам важни и омогућити смис-

лено тумачење прошлости и планова за будућност да би особа, или заједница, могли бити делатно продуктивни и заиста „поседовати” сопствени живот.

Психотерапија и саветовање често се заснивају на наративу и на идеји да се он може поправити када је оштећен: када се наратив поправи, у идеалном случају ће се вратити и осећај контроле над сопственим животом и делотворност у постизању уобичајених циљева.

У саветовању, структура наратива се користи да би се открили догађаји и односи на које упућују ментална стања која су на изглед лишена „референта“ у стварности. Искуствено, психологија је открила средства тумачења попут механизма компензације, порицања или потискивања који објашњавају управо ментална стања која се на први поглед чине непогодним за другачије лечење (попут употребе лекова). Ова проблематична ментална стања која носе патњу човеку су можда производ „откачињања” или одвајања опажања и доживљаја стварности од саме њихове функције да упућују на неки догађај или други аспект стварности. Другим речима, претпоставка великог дела психотерапије и саветовања у случајевима траума и патње је да доживљаји који сами по себи представљају проблем (депресија, страх, итд.) у ствари постају проблем управо зато што је замрачена или изгубљена њихова аутентична наративна веза са реалним стварима и догађајима.

Страх од губитка посла или љубави није патолошки страх: он постаје патолошки када је или наизглед безразложан, или је до те мере несразмеран са оним што га наизглед проузрокује да се не може контролисати. Претпоставка саветовања је да наративно поправљање тумачења страха може поново успоставити његове стварне димензије и везу са човековим доживљајем света у коме живи, што ће онда, само по себи, омогућити и довођење страха под контролу.

Поновно „ткање” дела наратива који недостаје, који је блокиран или оштећен услед различитих опажајних, сазнајних или емоционалних искустава или проблема, често поново успоставља основну усмереност или намеру да се поsegне за стварношћу ван самог менталног стања. Идеално, ако патим од неконтролисаног и наизглед неоснованог страха (што је патолошко ментално стање), поновно ткање поцепаног наратива би ми могло омогућити да тај страх повежем са његовим стварним узроком, као што је могућа озбиљна болест или губитак породице. Након таквог поновног успостављања „намере” страха да „поsegне” за неким делом стварности или могуће стварности и да га протумачи, отвара се простор за разговор који димензије страха може довести под контролу разматрањем реалних могућности и последица догађаја који изазивају страх.

Претпоставка за покушај поправке наратива је, наравно, да терапеут или саветник располажу сопственим функционалним наративима: терапеут који болује од напада панике тешко да ће бити од помоћи особи чији проблем је неконтролисан страх. Утицај једног, бар релативно здравог, наратива на други наратив, може бити лековит. Исто тако, утицај болесног наратива на мање болестан наратив у начелу ће бити штетан.

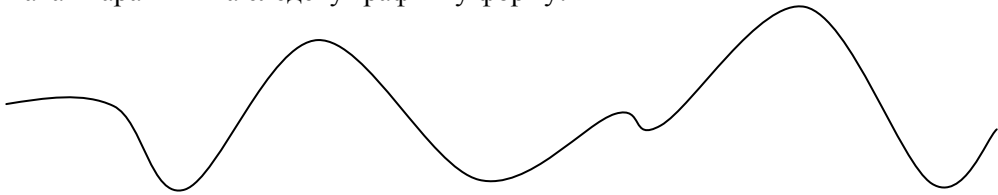
Без намере да на овом месту детаљно разрађујемо употребу наратива за лечење другог наратива у психотерапији, важно је напоменути да практично све оно што важи за индивидуалне, важи и за колективне проблеме са наративом. Са моралне тачке гледишта, међународна интервенција у вредносни наратив једне заједнице подразумева да је вредносни наратив заједнице која интервенише функционалнији и морално „здравији”. Чак и када се занемаре епистемолошки проблеми који проистичу из културних разлика, о којима је раније било речи, посматрање интервенције са тачке гледишта градивних особина наратива може бити занимљиво и поучно.

Идеална структура наратива је најједноставнија могућа. Она представља једну праву црту и означава заједницу у којој постоји сагласност о свим важним вредносним питањима, заједничка склоност мирољубивом решавању разлика у мишљењима, јасна свест о сопственој историји, садашњости и плановима за будућност, неупитан колективни идентитет који не захтева потврду кроз сукобе и драматична сучељавања са „значајним другим”, итд. Дијаграм тог типа наратива је, идеално, овакав:

---

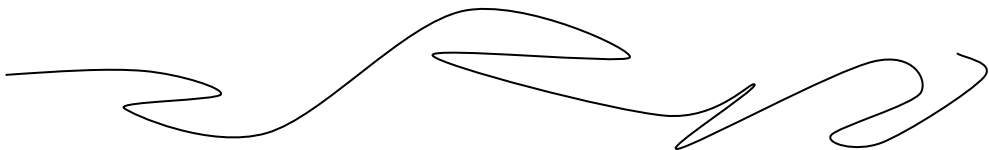
Дијаграм 1: *Идеалан наратив*

У већини случајева, међутим, један здрав, функционалан наратив има, у најбољем случају, благо таласасту форму, и означава генерално добро утврђен идентитет са појединим несигурностима и контроверзама, како у погледу историје, колективног морала и духа, тако и у погледу планова за будућност. Такав наратив има следећу графичку форму:



Дијаграм 2: *Здрав и функционалан реалан наратив 1*

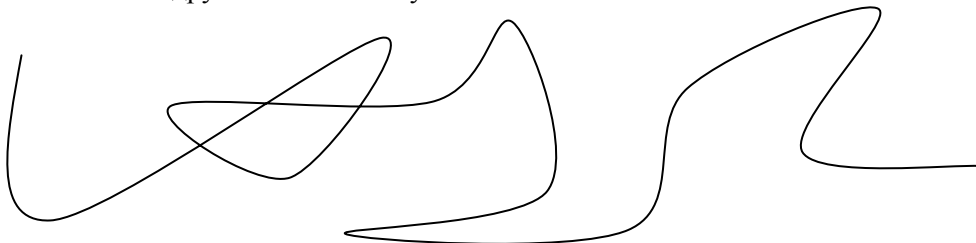
Нешто проблематичнији, али и даље укупно прогресиван и релативно неконтроверзан наратив би имао овакав облик:



Дијаграм 3: *Здрав наратив компликованије структуре*

У заједницама са проблематичним идентитетом, наратив је компликованије структуре. Он је изувијан, неприродног облика, упућује на тешкоће у раз-

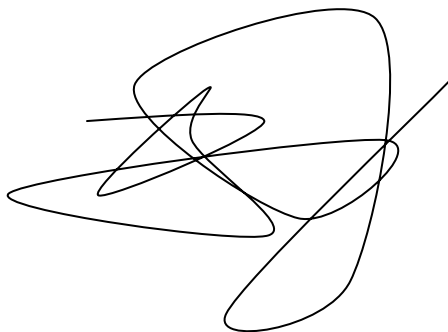
воју, унутрашњим односима, схватању континуитета прошлости, садашњости и будућности заједнице, као и на значајне промене у смеру њеног развоја у политичком и друштвеном смислу. Његов облик може бити овакав:



Дијаграм 4: *Наратив заједнице са проблематичним идентитетом*

У структури овог проблематичног наратива посебно су штетни његови делови који представљају повратна закривљења: они означавају преиспитивања већ усвојених правила и схватања, довођење у питање важних вредности, њихове измене, „превладавања” и „еманципације”, које често воде моралном релативизму који се може представљати као морални и цивилизацијски „прогрес”. Ова врста наратива карактерише већину „мултикултурних” друштава (не сва таква друштва), у којима унутрашње друштвено трење различитих вредности ствара већу или мању климу моралне и обичајне несигурности. У мултикултурном друштву у начелу има више диркемовске аномије него у монокултурном друштву. Савремено америчко, британско или немачко друштво тако имају неупоредиво проблематичнији наратив од савременог финског или данског друштва, иако су сва та друштва демократска и чак су заснована на донекле сличним политичким идеологијама (уз варијације у смислу наглашеног либерализма у англосаксонском свету и наглашеног социјал-демократског политичког мишљења у нордијском свету). Док нордијска друштва углавном карактерише наратив описан у Дијаграму 2, америчко, британско, немачко или француско друштво 21. века обележава наратив представљен Дијаграмом 3.

Друштва која бисмо назвали „пропалим државама”, у којима је степен аномије врло висок, институције нефункционалне а јавна политика „киднапована” од стране интересних група, те која обилују сукобима и неизвесношћу одликује наратив који може изгледати овако:



Дијаграм 5: *Наратив пропале државе*

Замислимо сада да описаних 5 примера наратива означавају моралну и вредносну ситуацију појединаца. Јасно је да би сви они са наративима типа 4 и 5 захтевали терапију или саветовање, јер су ти наративи озбиљно нефункционални, а уз нешто виши стандард „здравог” наратива, то би се односило и на оне са наративом типа 3. Наратив типа 3 садржи повратна закривљења која указују на проблеме у задовољавању „критеријума стварности” како га описује Шехтманова, и самим тим је реч о наративу који треба „поправљати”. Наративи 4 и 5 су толико испреплетени и конфузни да не задовољавају ни критеријум стварности ни критеријум артикулације, па се стога могу сматрати сасвим патолошким наративима. На нивоу индивидуалног идентитета, ови наративи означавају озбиљну менталну болест.

Када се посматрају на нивоу друштва (или, институционално, на нивоу државе), они означавају дубоко поремећене колективе и институције чији је идентитет упитан, а чије вредности су контрадикторне, нејасне, морал недовољно јасно нормативно изражен, укратко друштва у којима влада висок степен аномије и у којима је у великом броју контекста разлика између доброг и лошег релативна, несигурна, или чак избрисана. Особа за коју у великом броју контекста није јасна разлика између доброг и лошег, или генералније између добра и зла, сматрала би се друштвено опасном и била би јој потребна хоспитализација. Друштво у коме у великом броју случајева не постоји јасна разлика између доброг и лошег, с друге стране, може бити и врло утицајно на глобалном плану. Оно може формирати глобалне трендове који су штетни, и, радије него да буде „хоспитализовано”, оно може дисциплиновати све оне који не деле његов морални и вредносни релативизам. Постоји велика фактичка разлика између положаја појединца са поремећеним наративом вредности и друштва или државе са једнако поремећеним наративом вредности. Моралне разлике, међутим, нема.

У савременој литератури о овој теми посебно место заузима рад Ричарда Кенигсберга (Richard Koenigsberg), који је, на трагу сличних размишљања, поставио питање о основаности конзервативне употребе квалификације о менталној болести (или „лудилу”) која захтева да се она примењује само на појединце. Кенигсберг сматра да се може сматрати да и колективи, па и читави народи, могу бити ментално болесни, те да термин „лудило” треба користити либералније и доследније (Koenigsberg, 2009).

У својим истраживањима социјалне психологије на трагу кантовске етике Кенигсберг је пишући о нацистичкој Немачкој и њеној политици уништавања Јевреја Кенигсберг се, позивајући се на истраживања Џефри Херфа (Jeffrey Herf — Herf, 2006), критички осврће на данашњу научно прихваћену употребу термина који упућују на лудило, попут термина „психоза”. Кенигсберг сугерише да је лудило карактеризација која је реално шира од појединца и присутнија него што то савремена употреба речи које је означавају допуштају. Он аргументише у прилог тези да су Нацисти у ствари били колективно луди, то јест у моралном смислу безумни, јер су, рецимо, Јевреје доживљавали до те мере параноично да су били спремни да их уништавају да би се одбранили од претње коју су Јевреји представљали, иако чињенице указују на то да су Јевре-

ји били далеко од саме могућности да буду претња Немачкој тог времена. Кенигсберг иде и даље у својој аргументацији и сугерише да је колективно лудило, између осталог и у форми „ирационалне деструктивности”, раширена и распламсана стихија у свету, те да се у моралном амбијенту у коме живимо није могуће на одговарајући начин оријентисати без признавања чињенице о раширености колективног лудила, то јест лудила читавих заједница.

Кенигсбергова теза је занимљива у нашем контексту јер представља једну прилично доследну кантовску аргументацију: морална аутономија принципијелно одриче право на интервенцију, јер морал је могућ искључиво као индивидуална одлука, те се стога морал не може наметнути силом. Истовремено, морална аутономија је присутна само код рационалног субјекта (субјекта способног за оно што Кант назива „универзалним хтењем“, дакле за хтење које рационална особа може желети као универзални принцип). У ситуацијама када појединци или колективи показују драстичну несагласност са разумљивим моралним хтењима осталог света, они се могу сматрати лудима, колективно безумнима, и самим тим им се може одрећи аутономија, а тиме и „морални имунитет” на спољашњу интервенцију. Тако би се, рецимо, друштва која карактерише вредносни наратив идентитета представљен у Дијаграму 4 или Дијаграму 5 могла сматрати „психотичним” или „лудим”, самим тим и лишеним моралне аутономије, што би онда отворило простор за потенцијално морално оправдану међународну интервенцију.

Јасно је, наравно, да у практичном смислу постоје озбиљне препреке на путу утврђивања узајамних односа вредности и вредносне супериорности наратива идентитета оних који интервенишу и оних према којима се интервенише, поготово када се има у виду чињеница да релевантну процену праве управо они који интервенишу. Но, претпоставимо да је таква процена заиста могућа и у „реалном времену” и у реалним околностима које у начелу важе у међународним интервенцијама. Ако је то заиста тако, онда интервенција може (али не мора) бити морално оправдана само у случају да интервенише друштво или колектив са готово идеалним вредносним наративом према друштву или групи са озбиљно поремећеним наративом. „Морални терапеут”, тривијално, мора бити битно здравији од „моралног пацијента”. Овај принцип, који је по свом концептуалном садржају скроман, ипак је врло користан јер нам даје широки и реалистичан маневарски простор за моралну процену интервенција, чак и уз претпоставку да смо у стању да превазиђемо епистемичку баријеру која проистиче из културних разлика.

## **Однос вредносног наратива и моралног вредновања међународне интервенције**

Са тачке гледишта интервенције која се оправдава вредностима (укључујући и људска права), нужан услов позитивног моралног вредновања интервенције био би, у терминима теорије наратива, битно супериоран наратив интервенциониста у односу на заједницу према којој се интервенише. То

значи, да би, рецимо, земља са вредносним наротивом представљеним Дијаграмом 2 можда могла морално оправдано да интервенише, у име кључних моралних вредности, према заједници са моралним наротивом из дијаграма 4 или 5. Једна Данска можда би морално оправдано могла да интервенисе у Египту због крсења права људи на окупљање, демократско гласање и на јавно заступање политичких ставова супротстављених ставовима власти. Једна Финска можда би морално оправдано интервенисала према једном Ираку у коме се људи вешају за политичка кривична дела и у коме држава спроводи репресију против противничких етничких група, какви су Курди. Занимљиво је, међутим, да земље са најздравијим наротивом идентитета практично никад (бар не самостално или доминантно) не интервенишу у другим земљама. С друге стране, земље са проблематичним наротивима, препуне конфликта, сукоба интереса, са конфузним моралним нормама, мултипликованим и често узајамно сукобљеним системима вредности, у којима све више влада морални релативизам, највише интервенишу у другим земљама.

Свака употребљива метода моралног вредновања интервенције мора бити у стању да подржи могућност да су неке интервенције (више) морално оправдане. Теорија која подразумева да ни једна интервенција није морално оправдана није практично корисна, јер онемогућава моралну процену интервенција с обзиром на разлоге за њу, на њене исходе, на намере које су укључене у њу, као и на кредибилитет оних који интервенишу у односу на оне према којима се интервенише. Теорија наротива омогућава такво посматрање и вредновање интервенција. Она сугерише да су минимално потребни (нужни, али не и довољни) услови за моралну оправданост интервенције довољно разумевање вредносног наротива у односу на који се интервенише, свест о релативној супериорности сопственог вредносног наротива и разлога за ту супериорност, као и вероватним ефектима интервенције (ти ефекти не смеју додатно погоршати наротив заједнице према којој се интервенише).

Примењујући ове једноставне стандарде теорије наротива на данас најупечатљивије међународне интервенције, оне у Авганистану, Ираку и бившој Југославији, виде се различите нијансе моралне вредности тих појединачних интервенција.

Док је интервенција у Авганистану, па и она у бившој Југославији, можда донекле поправила колективне наротиве заједница према којима се интервенише (ако је у Авганистану циљ био уклањање талибанске културе и владавине, а у Југославији заустављање рата), са тачке гледишта последица интервенција у Ираку је озбиљно нарушила наротив вредности и идентитета ирачког друштва: оно је од секуларног постало екстремистичко исламско друштво, а до тада миран однос између Шиита и Сунита ескалирао је до ивице грађанског рата уз употребу терористичких метода. Стога би се, са тачке гледишта последица интервенције за наротив, већ могло закључити да ова интервенција има мање или више једнозначно негативну морану вредност. Другим речима, са приличном извесношћу се може закључити да је америчка интервенција против режима Садама Хусеина, посматрана са тачке гледишта вредносних наротива, била неморална.

Са тачке гледишта кредибилитета у смислу супериорности наратива, интервенција у Југославији, у којој је беснео рат, можда је задовољавала овај нужан услов моралног оправдања. Истовремено, интервенција САД према Авганистану, у коме није било рата и друштво је живело под талибанским режимом релативно мирно, изведена је без довољног кредибилитета интервенциониста. Када се упореде наратив америчког друштва, који се одликује проблематичном структуром, садржи доста конфликта и вредносних противречности, са вредносним наративом тадашњег авганистанског друштва, које је било сиромашно али релативно стабилних моралних вредности (не треба заборавити да су управо САД омогућиле долазак Талибана на власт подржавајући их као „покрет револуционарних студената” и националних еманципатора), резултати не иду једнозначно у прилог супериорности вредносног наратива америчког друштва. Иако су САД биле несамерљиво економски и војно супериорне у односу на тадашњи Авганистан, однос моралних наратива не мери се постојањем шопинг молова и бројем становника који поседују куће и аутомобиле: он се мери доследношћу и стабилношћу моралних вредности. Постоји више разлога да се верује да су моралне вредности авганистанског друштва пре (а и после) америчке интервенције биле (и остале) у најмању руку упоредиве по свом значају за чланове заједнице, по својој нормативној снази и степenu подршке коју су уживале, са вредностима америчког друштва. Стога је, са тачке гледишта кредибилитета наратива, америчка интервенција против Авганистана била неморална.

Овакве процене можемо правити с обзиром на два основна аспекта наратива о којима пише Шехтманова: принцип стварности и принцип артикулације. Постоје уверљиви разлози за веровање да је вредносни наратив авганистанског друштва далеко боље артикулисан, једноставнији по структури, и нормативно снажнији него што је то наратив америчког друштва. Са тачке гледишта стварности, тај наратив можемо различито процењивати: пошто је он доминантно религиозан, он се самим тим не осврће превише на конгингентне чињенице синхроничке стварности која окружује Авганистан у међународној сфери (доминација секуларних друштава и глобална војна доминација САД), па би му се у том смислу могла приписати нижа вредност због недовољног узимања у обзир стварности о којој комуницира са другим колективним наративима. С друге стране, у моралној расправи стварност наратива се не мора ограничавати на препознавање актуелних емпиријских чињеница које иде даље од њиховог простог констатовања; оно може укључивати и препознавање принципа и вредности којима се те искуствене чињенице вреднују као морално неприхватљиве, делимично се игноришу, или се чак ради на њиховој промени. Не постоје разлози да се верује да авганистански имами који су одбили реторички ултиматум САД после терористичких напада на Њу Јорк и Вашингтон 11. септембра 2001, да изруче вође Ал Каиде, нису били свесни објективне премоћи САД. Може се, у најмању руку, претпоставити да савет авганистанских мула који је одбио ултиматум није био лишен основног разумевања чињеница и бар елементарне интелигенције, те да је разумео високу вероватноћу да ће САД напасти Авганистан. Стога постоји разумна могућност да је

њихово одбијање било мотивисано моралним вредновањем тог ултиматума упркос последицама. Уколико је то случај, онда је услов стварности авганистанског наратива био задовољен, и тада би се, уз неке друге услове (да је постојала довољна подршка у авганистанском становништву овом „принципијелном” моралном ставу, на пример), могло закључити да је, упркос одсуству шопинг молова и атомског оружја, авганистански наратив у ствари био супериоран у односу на амерички наратив.

Размотримо укратко најновији, и унеколико различит пример. 2014. године, у време одржавања Зимске олимпијаде у Русији, у Сочију, када је јавност целог света пратила Русију, изведен је државни удар у суседној Украјини, у којој су демонстранти, за које постоји опште прихваћен став да су бар неки од њих отворени фашисти, демонстрацијама сменили ауторитарног про-руског председника Јануковича и преузели власт. Дошло је до безбедносне и политичке кризе у земљи, Јануковић је побегао у Русију, а део источне и јужне Украјине, насељен са више од 7 милиона становника, већином етничких Руса, подигао је побуну, одржао рефернедуме, прогласио независност и затражио припајање Русији. Полуострво Крим је прво затражило да се придружи Русији и Русија га је укључила и интегрисала у своју територију након кратке и ефикасне поморско-копнене интервенције усмерене на то да се одржи стабилност и спречи насиље. Крим је прогласио референдум док су ред на улицама одржавали руски војници у необележеним униформама. Они су постепено, уз претњу силом али углавном без употребе силе, разоружали све украјинске гарнизоне, бродове и јединице и готово без жртава (осим неколико жртава у незгодама, не у борбама) међу Украјинцима све те војнике послали кући. Непосредно пре референдума, западне мадијске куће су обавиле кратку анкету међу не руским, него украјинским војницима стационираним на Криму. У већини случајева они су изјавили да намеравају да гласају за прикључење Русији, упркос осећају дужности према Украјини, јер је „то боље за будућност њихове деце, пошто је Украјина пропала”. Неки су са породицама живели у запуштеним становима у касарнама површине од 25 квадратних метара а били су у касним педесетим годинама и имаи су преко 30 година војног стажа.

Ако улогу Русије на Криму пре присаједињења руској територији одредимо као војну интервенцију, онда се у смислу моралног вредновања те интервенције са становишта наратива одмах поставља питање упоређења кредибилитета и квалитета вредносно-моралних наратива Русије и Украјине захваћене државним ударом. Зависно од тога како процењујемо поједине чињенице, могло би се разумно закључити да је руски друштвени и вредносни наратив значајно супериоран у односу на украјински, до те мере да чак и украјински официри гласају за присаједињење Русији због квалитета живота и функционалности друштва. Анализом начина поступања руских трупа види се поштовање за људски живот и намера да се осигура стабилност и безбедност. Када се ова „интервенција” упореди са развојем догађаја који је уследио у осталим деловима источне Украјине, у којој нема формалне руске интервенције, види се да је у овом другом случају наступио грађански рат, убиства цивила од стране украјинске војске, масовно крвопролиће и злочини, попут затварања и

паљења људи у згради у једном од највећих украјинских градова, Одеси. Другим речима, последично посматрано, руска интервенција би се могла сматрати успешном у смислу очувања живота и стабилности, дакле могла би се, консеквенцијалистички посматрано, оценити као морално оправдана. С друге стране, степен артикулисаности руског наратива идентитета, моралних (па и политичких) вредности је неупоредиво виши од украјинског наратива у време пуча, конфузије вредности и нереда који се огледа, између осталог, и у чињеници да су украјинске власти непосредно после преврата почеле да хапсе саме учеснике преврата као фашисте. Коначно, у погледу стварности наратива, чини се јасним да је присаједињењем Крима Русија заштитила своје сународнике, њихову имовину и квалитет живота, препознајући сасвим јасно основне чињенице у преврату. Ако се сложимо са свим овим проценама и констатацијама чињеница, могло би се закључити да, за разлику од америчких интервенција у Авганистану и Ираку, руска интервенција на Криму задовољава оба нужна услова за позитивно морално вредновање која проистичу из теорије наратива.

### **Закључак: предности и недостаци наративног вредновања интервенције**

Предности наративне теорије су у вези са њеном практичном употребом у вредновању међународне интервенције. Она омогућава да се појединачне интервенције морално вреднују на основу аргументованог тумачења чињеница, и због тога је пријемчива за расуђивање у јавној политици, међународним односима, и етици примењеној на ове делатности. Овај приступ оставља отвореном могућност неслагања и различитог вредновања појединих интервенција: сваки од наведених примера вредновања може се оповргавати, унутар методологије теорије наратива, зависно од тога како, примера ради, оцењујемо различите аспекте појединих наратива, њихове односе и вредност. И сами принципи артикулације и стварности су предмет аргументације: могућа су различита аргументована мишљења о томе у којој мери неки наратив задовољава или не задовољава ове принципе, без довођења у питање методологије теорије наратива. Ова унутрашња флексибилност и пријемчивост за емпиријски садржај и процене је велика практична предност теорије наратива. Она избегава неприменљиве „категоричке” и „универзалистичке” методологије моралног мишљења које су, у начелу, знатно мање кадре да одговоре на захтев за разликовањем између појединих интервенција с обзиром на релевантне чињенице.

Наративна теорија моралног оправдања интервенције такође се може превести у јавну политику. Она, за разлику од априористичких схватања моралног оправдања, омогућава да морално оправдање буде у великој мери политички нормирано, рецимо уграђивањем неких од својих аспеката у националне уставе и статуте међународних организација. Њена зависност од процене може се институционализовати на нивоу јавне политике поверавањем такве

процене различитим међународним телима, стручним или другим друштвеним групама, попут представника међународног невладиног сектора. Могуће је, на пример, да у погледу кризе у некој земљи одлуку о оправданости интервенције са моралне и политичке тачке гледишта доноси нека релевантна регионална организација која је упозната са системом вредности у земљи о којој се ради. Такође је могуће да се легитимитет интервенције по методологији теорије наратива проверава кроз међународно правосуђе. Другим речима, могуће је користити теорију наратива у постојећем институционалном и међународно-политичком инструментарију. Може се, при томе, очекивати да би доследна примена методологије наратива, уз препознавање епистемичких и принципијелних ограничења узајамног вредновања наратива, допринела укупној праведности и моралном квалитету одлука које ти инструменти међународне политике доносе или омогућавају.

С друге стране, слабост ове методологије је у њеној ограниченој способности да активно оперише терминима као што су „морална обавеза”, „дужност”, „универзални принцип”, па чак и „универзални ум” — терминима наслеђеним из кантовске етичке традиције који су у моралној теорији стекли велики углед. У извесном смислу, усвајање теорије наратива „измиче тло под ногама” овим амбициозним појмовним пројекцијама потребе за универзалном „моралном метафизиком” која је обележила велики део модерног доба у развоју моралне филозофије.

Посебан допринос конкретном моралном вредновању међународних војних интервенција теорија наратива нуди захваљујући својој способности да повеже индивидуалне и вредности заједнице, као и индивидуални идентитет, и патологије тог идентитета, са идентитетом и патологијом заједнице. Ова способност теорије наратива је корисна због тога што се поједине процене и морална вредновања која се чине у вези са поступцима заједница, или са јавном политиком, могу проверити разматрањем аналогних случајева у индивидуалном контексту. Посматрање моралних питања на индивидуалном плану је често јасније него њихово сагледавање на плану политичке заједнице, поготово када је реч о оцени вредносних система, доследности у опредељивању за моралне изборе, и испољавању различитих врлина. Способност теорије да примени исте принципе за индивидуалну етику и етику политичке заједнице стога доприноси како теоријској елеганцији, тако и практичној, корисној употреби те теорије као примењене етике. Управо таква етика нам је потребна за моралну оцену међународних војних интервенција која ће омогућити да се такве интервенције оцењују не генерално, као уопштено право на војну интервенцију или његово одсуство, него као појединачне акције које ће добити различите моралне оцене зависно од релевантних чињеница.

## Литература:

1. Bagnoli, Carla (2005). 'Humanitarian Intervention as a Perfect Duty: A Kantian Argument'. *Nomos* 47: 117-148.
2. Best, Jeffrey (2002). *War and Law Since 1945*. Oxford: Oxford University Press.
3. Brown, Michael (ed.) (1996). *The International Dimensions of Internal Conflict*. Cambridge (Mass.): MIT Press.
4. Ćirić, Jovan, prir. (2013). *Haški tribunal između prava i politike*. Beograd: Institut za uporedno pravo.
5. Fatić, Aleksandar (2000). *Reconciliation via the War Crimes Tribunal?*. Aldershot: Ashgate.
6. Herf, Jeffrey (2006). *The Jewish Enemy. Nazi Propaganda during World War II and the Holocaust*. Harvard: Harvard University Press.
7. Koenigsberg, Richard (2009). *Nations have the right to kill. Hitler, the Holocaust, and war*. New York: Library of Social Science.
8. Kuperman, Alan (2008). 'Mitigating the Moral Hazard of Humanitarian Intervention: Lessons from Economics'. *Global Governance* 14: 219-240.
9. Pease, Kelly Kate and Forsythe, David P. (1993). 'Human Rights, Humanitarian Intervention, and World Politics'. *Human Rights Quarterly* 15: 290-314.
10. Poltera, J. (2011). Self-Narratives, Story-Telling and Empathetic Listeners. *Practical Philosophy* 10, 1: 65-79. (internet izdanje).
11. Sheffer, David (1992). 'Toward a Modern Doctrine of Humanitarian Intervention'. *University of Toledo Law Review* 23: 253-294.
12. Williams, David (2012). 'Afghan drug war debacle: Blair said smashing opium trade was a major reason to invade but 10 years on heroin production is up from 185 tons a year to 5,800'. *Daily Mail online*, 17. Februar, <http://www.dailymail.co.uk/news/article-2102158/Heroin-production-Afghanistan-RISEN-61.html>.

## VALUE NARRATIVE IN A MORAL JUSTIFICATION FOR INTERNATIONAL INTERVENTION

**Summary:** The paper discusses the foundations of the moral evaluation of international military interventions in the context of the narrative theory of identity. The narrative theory portrays the collective identities and value systems of both the intervenors and those against whom the intervention is launched in terms of 'narratives' of 'life stories' of the communities. The author argues that the narrative theory provides the most useful tools to develop models of moral evaluation of particular interventions. He suggests that, unlike the deontological moral theories, which operate in terms such as 'moral obligation' or 'duty' to intervene, the narrative theory does not aspire to universality, but is capable of integrating empirical evaluations and comparisons, thus allowing the establishment of credibility or lack of credibility to intervene, superiority of the intervenors' narrative, and a number of other factors. This allows the narrative theory to discriminate between particular interventions, without drawing generalized conclusions as to whether international interventions are mor-

ally justified or unjustified. The theory allows easy incorporation in the existing political institutions and practice, and promises to enhance the profile of moral evaluations within them. Finally, the theory allows for an empirically informed moral critique of military interventions based on the qualities of the value systems constitutive of the collective identities of the intervenors, as well as those which the intervenors attempt to address in the intervening theaters. In some cases, as the author shows, although the social and economic differences between the intervenors and the communities against which interventions are aimed are enormous, the qualities of the value systems in the sense of normative power, consistency and stability, suggest a superiority of the narratives of the recipients of intervention to those of the intervening states. However, the narrative theory makes the conclusions about moral evaluations of interventions dependent on the specific interpretation of the relevant facts and value-judgements made with regard to what features of the intervention, the intervenors, or the recipients of the intervention are deemed morally decisive.

**Key words:** victory, narrative, values, moral evaluation, public policy, military intervention