

NEMA SEKULARIZACIJE BEZ NEPRIJATELJA

Bernard HARBAŠ

Medicinski fakultet, Univerzitet u Zenici
Travnička cesta 1, Zenica 72000

e-mail: bernardharbas@gmail.com

ABSTRACT

U ovom radu se polazi od Schmittovog shvaćanja pojmova političko i neprijatelj i njihovog tumačenja u savremenoj društvenoj i političkoj teoriji. Pojam političkog podrazumijeva da postoji mnoštvo grupiranih suprotstavljenih strana koje ne moraju nužno da budu u konkretnom sukobu. Političko se može razumjeti kao potvrda egzistencije političkih jedinstava, kao i snage njihove unutarnje povezanosti. Drugim riječima, političko je jačanje veza unutar jedne političke zajednice iz razloga što pored nje i nasuprot nje postoji druga (neprijateljska) zajednica. U savremenoj filozofiji, Schmittovo shvatanje političkog se, između ostalih, interpretira i iz ugla teorija o identitetu. U tom smislu, neprijatelj je potvrda da postoji drugi koji je suprotstavljen, samostalan i različit od „istog“. Talal Asad smatra da je pojavom prosvjetiteljstva Evropa formirala identitet moderne i sekularizovane zajednice što je istovremeno proizvelo ocrtavanje jasnih granica prema religioznom Istoku koji je, iz zapadne perspektive ostao nerazvijen jer nije prošao proces sekularizacije. Sličnu tezu iznosi i Gil Andijar koji smatra da moderna Evropa svoj identitet konstituira i osnažuje kroz neprijateljstvo prema religijskom Istoku. Prema Chantal Mouffe, neprijatelj se shvata kao konstitutivna vanjskost odnosno, kao uslov za formiranje identiteta. Za Derridu, Schmittov pojam neprijatelja se može razumjeti kao „drugi“, koji ne samo da je različit već je značajan jer, zbog svoje drugosti i suprotstavljenosti i distanciranosti sprečava etničku homegonizaciju i, time, stvaranje novih neprijateljstava. U radu se pokazuje da se Schmittovo političko ne mora razumijevati kao pojam koji podržava apsolutističku vlast i nužno neprijateljstvo. Naprotiv, kroz savremena (posebno, poststrukturalistička) tumačenja vidimo da je neprijateljstvo nezaobilazni element konstituisanja identiteta, a što je još značajnije, osnov za svako autentično prijateljstvo.

Ključne riječi: političko, neprijateljstvo, sekularizacija, prijatelj, identitet, Evropa, konstitutivna vanjskost

THERE IS NO SECULARIZATION WITHOUT ENEMY

This article departs from Carl Schmitt's understanding of the notions of the political and enemy and their interpretation in contemporary social and

political theory. Concept of the political implies a multitude of grouped and opposed yet not necessarily conflicting parties. The political can be understood as a confirmation of political unities' existences, as well as the strength of their inner coherence. In other words, the political is a strengthening of ties within a political community because beside and opposed to it there is another (hostile) community. In contemporary philosophy, Schmitt's understanding of the political is, among others, interpreted from the theory of identity standpoints. In that sense, enemy represents a confirmation that there is the other who is opposed, independent and different from the 'same'. Talal Asad is of the opinion that with the emergence of Enlightenment Europe formed the identity of modern and secularized community which simultaneously brought about outlining of clear demarcation with religious East which, from the Western standpoint, remained undeveloped because it didn't undergo the process of secularization. Similar thesis is brought forward by Gil Anidjar who states that Europe constitutes and strengthens its identity through the enmity towards the religious East. According to Chantal Mouffe, enemy is understood as a constitutive outside, i.e. as the condition for forming the identity. For Derrida, Schmitt's concept of the enemy can be understood as 'the other' who is not only different but significant since, because of its otherness, opposition and distance, it prevents ethnic homogenization and thus creation of new enmities. The article shows that Schmitt's the political doesn't necessarily has to be understood as a concept which supports absolutist power and necessarily enmity. On the contrary, through contemporary (especially poststructuralist) interpretations one can see that enmity is unavoidable element in constituting the identity and, even more importantly, foundation for every authentic friendship.

Key words: the political, enmity, secularization, friend, identity, Europe, constitutive outside

1.0 Uvod: Neprijatelj

Sa pojavom djela Carla Schmitta koncept neprijatelja suvereno ulazi u prostor političke filozofije. Pomenuti pojam postaje značajan element u određivanju jedinstva neke političke zajednice, snage suvereniteta kao i nezaobilazan koncept u definisanju identiteta. Neprijatelj je suštinski vezan za pojam političkog, jer političko duguje svoje postojanje samo svijetu gdje postoje suprotstavljenosti i antagonizmi. I obrnuto, svijet u kojem postoji sklad je svijet bez političkog. Neprijatelj je potvrda da postoji drugi koji je suprotstavljen, samostalan i različit od „istog“. Drugim riječima, političko je potvrđivanje da postoji „drugi“, koji ne samo da je različit već je značajan jer, zbog svoje drugosti i suprotstavljenosti, omogućava aktivnost političkog. Političko je metafora svakog sučeljavanja te se

može shvatiti i kao tenzija i konfrontacija različitih misaonih pozicija. Schmitt je teorijom političkog objasnio ne samo svojstva konkretnog političkog djelovanja, već je i predstavio jednu ontologiju odnosa istog i drugog koja pokazuje da se isti potvrđuje kroz postojanje drugog i obrnuto.

2.0. Teološko određenje političkog

Carl Schmitt u djelu *Pojam političkog* definiše političko kao oblast djelovanja kojom se određuje ko jeste a ko nije neprijatelj. Političko, drugim riječima, postoji ako postoji neprijatelj. Svijet u kojem nema neprijatelja je svijet bez političkog. U definisanju ovog pojma Schmitt slijedi Hobbesovu političku teoriju po kojoj je ispravna vlast nedjeljiva i apsolutistička, jer isključivo u takvom obliku može da održava i osnažuje političko. Kod Schmitta neprijatelj ne mora biti moralno zao. Zapravo, on je drugo i strano i za njegovu suštinu je dovoljno da je u posebno intenzivnom smislu egzistencijalno nešto drugo (Šmit, 2001: 19). Neprijateljstvo ne mora da rezultira sukobom jer je rat samo mogućnost i uvijek postojeća pretpostavka odnosa prijatelj-neprijatelj (Šmit, 2001: 24). Drugim riječima, odnos koji uslovljava postojanje političkog je stalna napetost i tenzija između različitih i stranih političkih zajednica. Možemo reći i da je političko neka vrsta potvrđivanja nezavisnosti država kao mnoštva političkih jedinstava. U tom smislu, svaki oblik formiranja ili nastojanja za formiranjem čovječanstva kao jedinstva svih država ukida odnos prijatelj-neprijatelj i time, sposobnost države za političko odlučivanje. Političko nije samo puka egzistencija različitih i nezavisnih političkih zajednica, ono je i odluka da postoji neprijatelj i time predstavlja njegovu najvišu formu.

U *Političkoj teologiji* Schmitt definiše političke pojmove moderne države kao sekularizovane teološke pojmove (Šmit, 2001: 107). Pod ovim Schmitt smatra da je u Moderni politika, odvajanjem od religije, preuzela njeno nastojanje da kontrolira društvo. Iz prethodnog možemo uočiti da političko nasljeđuje moć teološkog, na način da vladar ima identičnu ulogu kao i Bog u kontroli društvenog poretka. Identifikacija monarha sa Bogom se vidi u transcendentnosti monarhove pozicije u odnosu na državu (Šmit, 2001: 113). Schmitt ukazuje na važnost personalističkog karaktera suverenosti, jer je jedino vladar/monarh u stanju svojom odlukom postići političko jedinstvo jednog naroda. Odluka a ne norma je glavna odlika političkog jer opšta norma ne može da obuhvati sve izuzetke sa kojima se država može susresti. (Šmit, 2001: 91)

U Schmittovoj koncepciji nalazimo dva određenja političkog: sposobnost određivanja neprijatelja i sekularizirani teološki pojam. Ako se ove dvije definicije dovedu u vezu možemo izvesti zaključak da je političko/politika (s obzirom da Schmitt ne pravi bitnu razliku između ova dva pojma) nastavak teološke prakse određivanja neprijatelja. Simbolički, suveren ima poziciju koju zapravo ima Bog. Prema toj koncepciji, procesom sekularizacije suveren nasljeđuje poziciju Boga i može samo da producira zakone, ali ne i da im bude podložan. U tom smislu, političko nije osnaživanje pravne države, već moći vladara da donosi odluke ali prvenstveno one o tome ko je prijatelj a ko nije. Drugim riječima, političko je onaj momenat u kojem je vlast koncentrisana u suverenu i kada je on ne dijeli ni sa kim i kada on određuje neprijatelja.

Za Schmitta, političko postoji jer postoji razlika između prijatelja i neprijatelja. Drugim riječima uslov političkog je suprotstavljenost i tenzija između političkih jedinstava. Političko je stanje spora i nadmetanja, te stoga, Schmitt tvrdi da svi politički pojmovi imaju polemički smisao (Šmit, 2001: 21). U tom smislu, liberalizam, demokratija ili pokušaj formiranja univerzalnog identiteta zasnovanog na proletarijatu rasparčava bilo kakvu mogućnost političkog, jer političko postoji samo ako postoji neprijatelj ili razlika. Iz tog razloga, ono funkcioniše kao sredstvo u osnaživanju nacionalnog osjećaja, pripadnosti i identiteta. Političko ima svrhu da pokaže da se „mi“ politički osnažujemo i postajemo jedinstveni jer imamo strah od potencijalnog neprijatelja.

3.0 Evropa i njeni neprijatelji

Gil Anidjar produbljuje Schmittov odnos smatrajući da se u modernoj Evropi neprijatelj formira u sferi teološkog. Međutim, Anidjar ukazuje da neprijateljstvo i političko igranju značajnu ulogu u konstituisanju identiteta. Schmittov koncept neprijateljstva je duboko involviran u konstituciju identiteta, jer veze među članovima svake političke zajednice osnažuju ako postoji prijetnja u vidu neprijatelja. Anidjar uočava da se kroz modernu historiju Evrope, neprijatelj pojavljivao u formi religije koja je razlog za osnaživanje političkog, budući da ona ima značajnu ulogu u pokretanju i vođenju ratova (borbe za sveta mjesta, borbe za religijsku čistoću teritorija) i samim time u izazivanju straha i homogenizaciji protivničkih strana. Ona ima ulogu neprijatelja, jer funkcioniše kao potencijalna prijetnja čistoći određenog prostora ali

i kao sredstvo osnaživanja identiteta. „Pretnja je religija, određena religija“ piše Anidjar u *Semitima* (Anidjar: 2014: 19). Ovdje je važno ukazati na rad Tomaža Mastnaka *Evropa: istorija političkog pojma*, u kojem se pokazuje kako konstituisanje neprijatelja igra ključnu ulogu u formiranju pojma Evrope. Mržnja prema muslimanskom svijetu je bila „unutrašnja snaga hrišćanstva“, koja se javila tokom kršćanski ratova, postala je naslijeđe Evropljana i glavni element u konstituisanju Evrope kao političke zajednice (Mastnak, 2007: 37). Mastnak naznačava da je tokom srednjeg, ali i novog, vijeka Evropa bila promatrana kao zajednička domovina i utočište kršćanskog svijeta (Mastnak, 2007: 57). Glavni cilj te zajednice bio je očuvanje vlastitog prostora kroz borbu protiv muslimanskog neprijatelja

Kao i Mastnak, Anidjar polazi od teze o Evropi kao domu isključivo kršćanskog svijeta. U tom smislu, moderna politička ili religijska istorija Evrope je duboko određena ontologijskom razlikom između prijatelja i teološkog neprijatelja. Tokom srednjeg vijeka neprijatelj kršćanske Evrope bio je Jevrejin i to u obliku unutrašnjeg neprijatelja, a Islam, s obzirom da nije uopšte smatran religijom, bio je od strane kršćanstva prihvaćen za političkog neprijatelja. Sa pojavom prosvjetiteljstva relacija prijatelj-neprijatelj počinje da objašnjava odnos sekularizovanog Zapada i teologiziranog Istoka. Naime, ulaskom vladavine razuma u njenu kulturnu historiju, Evropa počinje prolaziti kroz proces sekularizacije čime pojam političkog dobija na važnosti i to nauštrb religijskog. U momentu pojavljivanja prosvjetiteljstva, Evropa/kršćanski Zapad konstituira neprijatelja u vidu religijskog Istoka. Odnosno, kako religija nestaje na Zapadu tako se pojavljuje Istok i postaje religija (Anidjar, 2014: 55). Ovdje nalazimo suštinsku razliku koja određuje kulturni identitet Evrope, primjetnu u izjednačavanju evropskog prostora sa modernizacijom i progresom i koja se odvija odbacivanjem religijskog naslijeđa kao tradicionalnog i konzervativnog balasta. Modernizacija i raskidanje veza sa religijskim određuje definiciju Evrope iz razloga što u sebi sadržava društveni napredak viđen kroz klasične sociološke teorije, prema kojima je svaki društveni progres definisan njegovim raskidom sa mitološkim i religijskim. Raskidanje sa religijom pravi od religije neprijatelja modernizacije i progressa. Očigledno je da je sam progres Zapada ili bolje rečeno, Zapad kao progres, neraskidivo vezan za konstituciju neprijatelja. Taj progres je očevidan i u nastojanju kršćanstva da se sekularizuje. Sekularizacija Zapada/kršćanstva se odvija otklonom prema istoku i Orijentu. Zapad sekularizacijom čini dvije stvari: daje sebi obilježje

modernog, a Istoku karakteristike nazadnog i tradicionalnog prostora. Kao što se može uočiti iz Anidjarovih razmatranja, sekularizacija se dešava samo u zapadnom i kršćanskom kulturno-religijskom prostoru što dovodi do zaključka da je isključivo kršćanstvo bilo sposobno za sekularizaciju. Drugim riječima, jedino kršćanstvo dobija pravo da, kao moderni i sekularizovani entitet, modernizuje istočni i porobljeni svijet imenujući ga „religijom“ (Anidjar, 2014: 111). Istovremeno označavajući bliskoistočni svijet kao religijski, kršćanstvo je sebi pripisalo obilježje sekularizovanog prostora. Ovdje vidimo da je sekularizacija određivana, ne samo kao odbacivanje religijskog, već i kao napredak i modernizacija. Kao što je poznato iz klasične sociološke literature, posebno u poglavljima o društvenom razvoju, principi ekonomskog i političkog razvoja su osnovna obilježja svijeta koji je sekularizovan, a u tom odnosu religija je bila posmatrana kao kočnica bilo kakvom napretku. To ne znači da je zapadnoevropski svijet odbacio kršćanstvo, već da se transformisao u neku vrstu tzv. „emancipovanog“ prostora u kojem je religija smještena u tzv. privatnu sferu. Jedna od dihotomija koju formira relacija „zapadnoevropska civilizacija-istočna religija“ jeste upravo podjela na privatnu i javnu sferu. Tu podjelu nalazimo već u staroj Grčkoj ali ona najveći značaj dobija u Moderni kod Johna Lockeja, kod kojeg uviđamo prvu pojavu koncepta civilnog društva. Sama ideja podjele na ove dvije sfere je označila da osnovni sadržaj političkog prostora treba da bude sveden na odnos civilno društvo-službena vlast. U takvom odnosu ne postoji mjesto za religiju što označava prekretnicu u savremenoj političkoj teoriji, kojom se religija smješta u privatnu sferu a pošto se riješila tereta religije, politika se počinje posmatrati kao moderna i progresivna aktivnost.

Prema Anidjaru, postojanje neprijatelja je važno za konstituisanje kulturnog identiteta. U knjizi *Jevrej in Arapin*, on elaborira odnos ove dvije nacionalno-religijske grupe kao utemeljujuće za formiranje Evrope kao kulturno-političkog i religijskog prostora. Idenitet Evrope, prema Anidjaru, jeste strukturiran kroz odnos dva neprijatelja, Jevrejina, koji predstavlja unutrašnjeg-teološkog i Arapina koji označava vanjskog-političkog neprijatelja. Evropa koja je, prema Anidjaru, i dalje kršćanska svoj politički opstanak nalazi upravo u jasnom određivanju ova dva tipa neprijatelja.

Ovdje bi se mogla povući paralela sa teorijom Arjuna Apaduraja o manjinama kao neprijatelju. Prema Apaduraju, jedna od najsnažnijih dijagnoza savremenog svijeta je strah od malih brojeva, odnosno

manjina. Drugim riječima, manjine su neprijatelji jer narušavaju čistotu jedinstvenog nacionalnog prostora (Apadauraj, 2006: 53). Manjine nisu prirodne već proizvedene, ali kod većine izazivaju strah da će i same postati većine te ugroziti status/položaj trenutne većine. One su snažan povod za konstrukciju neprijatelja koji, zbog postojanja manjina, osnažuje vlastiti identitet ali i nacionalni ponos. One, na koncu, podstiču na jasno ocrtavanje granica između „čistog i opasnog“, tezu koju je koristila Meri Daglas. Prema Apaduraju, manjine se proizvode u onom periodu progresivnog razvoja društvenih nauka, posebice statistike i geografije. Upravo prebrojavanje omogućava državama ili nacionalnim većinama da odrede ko je manjina i samim time potencijalna prijatnija većinskom stanovništvu.

4.0 Modernizacija, sekularizacija i njeni neprijatelji

Značajnu tezu o neprijateljstvu između zapadnoevropskog kršćanstva i istoka koji je određen Islamom iznosi Talal Asad u svojoj knjizi *Formacije sekularnog*. On, kao i Anidjar, ukazuje na to da je sekularizacija uslovljena društvenom i političkom modernizacijom. Nastanak moderne države, parlamentarizma, javne sfere, koncepta moderne nacionalne države, početak primjene ugovora u pravnim, ekonomskim, političkim odnosima utiče na to da se religija počinje polako istiskivati iz društveno-političkog života zapadnoevropskog prostora koji je suštinski bio određivan kao kršćanski. Drugim riječima, sekularizacija je očigledno bio fenomen koji se dešavao samo na prostorima u kojima je kršćanska religija bila zastupljena, što navodi na zaključak da su moderna i sekularizacija isključivo osobnosti kršćanstva i zapadnoevropske kulture.

Modernost i sekularizacija su neodvojivi pojmovi jer je modernost bila uslovljena upravo provođenjem sekularizacije. „Da bi društvo bilo moderno ono mora biti sekularno, a da bi bilo sekuarno mora premestiti religiju u prostor bez politike“ (Asad, 2008: 264). Drugim riječima, moderna društva su se definisala kao ona u kojima je bio prisutan visok nivo industrijske razvijenosti, veće političke participacije građana i na koncu, niži nivo učešća religije u samom društveno-političkom životu. Kao što je poznato, Moderna je teorijsko-historijska paradigma koja uključuje racionalni pristup stvarnosti, naučni progres, vladavinu ljudskih zakona, potiskivanje teološkog u privatnu sferu. Za određenje Moderne je u tom smislu vrlo važna pojava prosvjetiteljstva kao misaone teorijske struje koja smatra da je razum osnovni kriterij

spoznaje svijeta i života. Moderna je teorijska paradigma koja za cilj ima raskidanje veza sa tradicionalnim društvenim poretkom. Prema Talalu Asadu, a u čemu se slažu mnogi kritičari Moderne, ona je nedokaziva stvar (Asad, 2008: 25). Iz jasno postavljenih parametara koji su određeni, prije svega, zapadnoevropskim kulturnim modelom koji pod modernom razumijeva, prije svega „rašćaravanje svijeta“ (Max Weber), ona je stvar konteksta, datih okolnosti i subjektivnog tumačenja. U tom smislu, definicija Moderne se može jasnije razumjeti samo iz uglova postmoderne, jezičkog okreta, jezičko-analitičke teorije i neopragmatizma a to je da se termini, koncepti i nazivi za teorijske struje proizvode i da nemaju vječna i nepromjenjiva značenja. U tom smislu treba propitati insitucije koje se javljaju s modernizacijom. Asad naglašava Weberovo određenje države kao institucije koja ima legitimni monopol nad nasiljem i postavlja pitanje kako se onda objašnjava postojanost nasilja u koncepciji moderne države zasnovane na principima racionalnosti, odnosno kako se racionalnost i iracionalnost dovode u vezu.

Međutim i da prihvatimo da je Moderna stabilan pojam, moramo uzeti u obzir da ona egzistira na odnosu prijatelj-neprijatelj. Moderna je predstavljala napredak u svim vidovima ljudskih djelovanja pa je time uključivala i naučni progres koji je podrazumijevao razvoj disciplina poput geografije, statistike i novih modela vladavine. Sve ove tehnike su podrazumijevale kontrolu stanovništva kroz njegovo prebrojavanje, razvrstavanje, slaganje podataka. Sve pomenute tehnike su podrazumijevale isticanje nacionalne i religijske statistike a što je, na koncu, pokazivalo odnose većine i manjine. Konačan rezultat prebrojavanja je pokazivao da većina ne postoji bez manjine i obrnuto. Prebrojavanje je bio izvanredan metod u konstruiranju i osnaživanju identiteta, ali isto tako i pomoćno sredstvo u povlačenju granica između nacionalnih i religijskih skupina. Ta granica kao proizvod statistike je bila, kao što smatra Apadauraj, jedan od najuvjerljivijih argumenata u podsticanju straha većine od manjine i gledanja na manjinu kao prijetnju.

1 Ovakav pristup vlasti koji podrazumijeva regulisanje stanovništva koji se se, između ostalog, vrši i kroz prebrojavanje i klasificiranje Foucault naziva biopolitičkom stanovništva. (Fuko, 1978:123)

4.1. Kako neprijatelj može da bude prijatelj?

U koncepcijama koje slijede ću pokušati da elaboriram osnovne načine rješavanja odnosa prijatelj-neprijatelj. Nijedna od koncepcija koje slijede neće insistirati na prevladavanju ove relacije, već na njenoj istrajnosti ali u smjeru relativiziranja politike fiksnih identiteta kao i predupređivanja konstituiranja totalitarne politike proizvedene iz koncepcija „transcendentalnog“ suvereniteta i svemoći politike. Prema Chantal Mouffe, svaka konstrukcija identiteta je relacionala. Dakle, identitet se ne može formirati samo na osnovu relacije $A=A$ već i $A=A$ jer nije B. U tom smislu, za njenu teoretsku postavku je veoma važno Schmittovo određivanje političkog kao relacije prijatelj-neprijatelj, koja se u Mouffinoj teoriji može posmatrati i kao anticipacija poststrukturalističkih identitetnih teorija. Prema Mouffe, Schmittova teorija je značajna za određivanje identiteta jer daje prednost kontingenciji i relaciji. Iz Mouffinog čitanja Schmitta uviđamo da identitet nije konačan, već njegovo konstituiranje proizlazi iz relacije i skupa slučajnih okolnosti. Za identitet je potreban drugi, koji osnažuje „nas“ i koji nas definiše iz suprotstavljenosti spram njega. Taj drugi ili drugost se u Mouffinom teorijskom apartatu naziva konstitutivna vanjskost (Mouffe, 2005: 15). Upravo u relaciji „mi-konstitutivna vanjskost“ pokazuju se i potvrđuju „vlastita“ obilježja koja proizlaze iz razlike spram „drugosti“ što pokazuje da je koncept razlike preduslov za postojanje identiteta (Mouffe, 2005: 15). To znači da odnos prijatelj-neprijatelj nije nešto što treba prevladati nekim univerzalnim identitetom u formi jedinstvenog čovječanstva, jer je neophodan relacionali konstituens za svako formiranje identiteta. Upravo zato što je za njegovu konstrukciju neophodno postojanje „konstitutivne vanjskosti“, nadaje se da identitet nije fiksni i nepromjenjiv, već uvijek relacional, kontekstualan i na koncu, u dolasku.

Za Jacquesa Derridu za svaki koncept prijateljstva neizbježan je neprijatelj. On smatra da klasični religijski ili pak mitološki oblik prijateljstva vodi u jednu vrstu fuzije koja nanovo stvara neprijatelje od onih koji nisu uključeni u prostor bratimljenja. Stoga, svaki oblik prijateljstva treba potencijalno da uključuje i neprijateljstvo, odnosno, da u svakom prijatelju vidimo neprijatelja koji je u nadolasku ili koji to uvijek može da postane. Prevelika prisnost pa čak i ljubav stvara saveze, klanove i bratstva protiv drugih bratstava. Prijatelj, s kojim se nećemo bratimiti i stvarati saveze, klanove, bratstva protiv drugih „prisnih“ i „bratskih“ prijateljstava, može biti samo prijatelj u dolasku (Derrida, 2005: 288).

5.0 Političko-politika

Značajne uvide u antagonističku prirodu moderne i savremene politike nalazimo u radovima učesnika *Centre de recherches philosophiques du politique* koji je djelovao u periodu 1980-1984. i u čijem radu su, pored mnogih, učestvovali i Claude Lefort i Jean-Luc Nancy.

Claude Lefort u svojim razmatranjima vidi opasnost od totalitarizma u teološkoj uslovljenosti političkog. On ovu vezu vidi u nastojanjima da politika nađe svoje utemeljenje u religijskom, gdje se politika nalazi u stanju u kojem nema razdora (Lefor, 2003 : 26). Ona politika koja nalazi svoje utemeljenje u Drugom (Bogu) obezbjeđuje „sigurnost“ svojim građanima jer sprečava stvaranje antagonizama. Nasuprot takvoj politici stoji demokratija koju Lefort ne posmatra kao standardni politički režim, već kao način političkog mišljenja i djelovanja. Za njega je demokratija proizvođenje nesigurnosti i iskustvo neodređenosti (Lefor, 2003: 22). Nasuprot politici koja nalazi svoje utemeljenje i izvjesnost u Bogu, demokratija je neodređeni prazni prostor u kojem niko ne polaže pravo na vlast. Drugim riječima, demokratija je „prazno mjesto“ jer u takvom uređenju vlast ne pripada nikome (Lefor; 2003: 101). Stoga treba osnaživati demokratiju i na taj način stvarati otpor prema svodenju politike na sigurno utočište religije. S obzirom da postoji ustrajnost teološko-političkog, to jest, stalna tendencija ka sjedinjavanju ova dva pojma, isto tako postoji stalna bojazan za pojavom totalitarizma i njegovom nastojanju da popuni to prazno mjesto moći (Flynn, 2013: vii). Jedino rješenje, prema Lefortu, jeste stalno insistiranje na demokratskom društvu, koje se realizira kroz otpor prema identifikaciji političkog sa teološkim. Na taj način, održava se društvo gdje niko nema moć, obezglavljeno društvo kako ga naziva Georges Bataille, u kojem niko ne polaže pravo na vlast.

Kao i Claude Lefort, Jacques Ranciere odbacuje mogućnost shvatanja demokratije kao poretka, režima ili pravno-političke forme. Ona je, prema mišljenju ovog filozofa, stanje u kojem su svi akteri političkog života vidljivi i gdje im je omogućeno da učestvuju u političkim aktivnostima. Ranciere poredi demokratiju sa pozornicom, jer omogućava političku vidljivost svih ljudi i, u tom smislu, ona predstavlja „vrstu zajednice određenu specifičnom sferom pojavnosti naroda“ (Ranciere, 1999: 99). Ljudi su ovdje zamišljeni kao subjekti koji predstavljaju sami sebe i nisu zastupnici partija niti nečijih interesa i zbog toga se demokratija suprotstavlja modernoj formi

reprezentativne vlasti. Naime, politička reprezentativnost podriiva osnove demokratije jer predstavlja oligarhijsku formu vlasti (Ranciere, 2008: 65). Demokratija se ne može misliti ni kao dogovor niti kao slaganje jer se, na taj način, isključuje osnovna osobenost političkog a to je rasprava, spor. Na koncu, za Rancierea demokratija nije puka vladavina naroda ni dogovor predstavnika partija niti zastupanje određenih interesa i ideja, ona postoji samo tamo gdje postoji rasprava koju vodi bezidentitetni subjekt na pozornici na kojoj se pojavljuje narod (Ranciere, 1999: 100).

Kao i Claude Lefort, Jean-Luc Nancy smatra da je jedini način da se spriječi formiranje totalitarne politike insistiranje na antagonističkoj relaciji političko-politika. Ovu teoriju djelimično izvodi iz Heideggerove razlike između filozofije i mišljenja, po kojoj je prva skup naslijeđenih naučenih sistema filozofskih teorija a drugo, permanentno i aktivno dovođenje u pitanje kako svijeta i života tako i same filozofije kao naslijeđa. Ako primijenimo Heideggerovu konceptualnu shemu, onda politiku možemo shvatiti kao skup naslijeđenih praksi kojima vlast nastoji da u potpunosti ovlada društvom, a političko predstavlja neku vrstu otpora samoj politici u njenoj namjeri da apsolutizira društvo.

Kada je riječ o demokratiji, Nancyjevo stajalište je slično Lefortom. Njegov je stav da svaka politika predstavlja neku vrstu totalitarizma bilo da je riječ o autoritarnoj ili o modernoj reprezentativnoj vlasti. U tradicionalnim i savremenim oblicima vlasti, i tu se slaže većina savremenih postmodernih teoretičara, vlast ima aspiracije ka identifikaciji društva i politike, a sam čin identifikacije je totalitaran. Stoga Nancy smatra da najoptimalnije političko stanje nije prevladavanje jedne opcije drugom niti uspostava nekog univerzalnog identiteta, već prihvatanje definicije demokratije kao „svaki put potvrđivanja jedinstvene i neuporedive vrijednosti ili smisla“ (Nancy, 2010: 24). Demokratija za Nancyja nije režim među drugim režimima, niti nametnuta politička opcija koju politički subjekti treba da poštuju i slijede. Naprotiv, ona je pobuna protiv svakog režima (Nancy 2010: 38). Autentična demokratija je ono „stanje“ u kojem djeluje princip „nepredstavljenosti“. Drugim riječima, to je političko stanje neposrednog političkog djelovanja. U demokratiji je suverenitet ništa jer (kao i kod Bataillea i Leforta) vlast pripada svima i samim time, nikome. Demokratska politika je jedini način borbe protiv totalitarnih aspiracija svake države.

5.1 Političko bez teologije i politike

Kroz sve teorije koje su ovdje spomenute nastojalo se ukazati na značaj i važnost odnosa teologije i politike za konstituciju identiteta. Politika je crpila svoju moć iz teologije sve do novog vijeka i prosvjetiteljstva kada se dešava njena sekularizacija. To nije značilo da je religija napustila prostor političkog, već naprotiv, ostala je da egzistira u vidu prijetnje i neprijatelja u religijski čistom prostoru.

Kao što smo vidjeli, političko kod Schmitta proizlazi iz teološkog ali održava se zbog postojanja neprijatelja. Bez neprijatelja, prema Schmitu, živjeli bi u sferi potpune indiferentnosti i samim time političko i politika ne bi imali svoju funkciju. Kod Anidjara i Asada odnos politike i religije je neprijateljski jer procesom sekularizacije moderna kršćanska Evropa formira svog neprijatelja u nekoliko oblika: religija, religijski Istok i, na posljetku, Islam. Za Nancyja i Leforta prostor političkog se ogleda u demokratiji kao isključivom načinu borbe protiv totalitarnih političkih režima. Za njih demokratija nije režim, već prostor neposrednog političkog učestvovanja, suprotstavljenosti i nadmetanja. Ona je nastojanje za potvrđivanjem „drugosti“ i autentičnosti svakog političkog mišljenja i odbacivanjem bilo kakve potrebe za podređivanjem zajedničkim političkim idejama.

Neprijatelj se može posmatrati kroz perspektivu post-strukturalizma. Kod Mouffe vidimo da neprijatelj može funkcionirati kao „vanjskost“ neizbježna za svako konstituisanje identiteta. Derrida također vidi značaj Schmittovog „neprijatelja“ za održavanje „istinskog“ prijateljstva, a najveću opasnost za društvo vidi u prevelikom prijateljstvu i bratimljenju. Za njega, preveliki fraternalizam vodi u isključivanja i sukobe i stoga autentično prijateljstvo treba da uključuje i postojanje mogućeg neprijatelja (neprijatelja u dolasku). Prema Derridi, prijateljstvo na distanci i odnosi bez prevelike bliskosti mogu da održe dobre odnose u društvu. Na koncu, iz svih pomenutih teorija provlači se ideja da Schmittova relacija prijatelj-neprijatelj ne mora proizvoditi zajednice u kojima se pojedinci okupljaju iz straha od drugih političkih jedinstava. Funkcija neprijatelja ne mora biti niti osnaživanje „našeg“ identiteta. Održavanje relacije prijatelj-neprijatelj može da se posmatra iz perspektive sprečavanja asimilacije drugog i pretvaranje drugog u vlastito i „isto“. Upravo ova relacija daje prostor ne samo za distancu nego i omogućava prostor drugom da bude drugi/a/o i zadrži svoju autentičnu drugost.

Literatura:

Anidjar, G. 2014. *Semiti. Rasa. Religija. Književnost*. Beograd: Fakultet za medije i komunikacije

Apaduraj, Ardžun. 2006. *Strah od malih brojeva*. Beograd: XXvek

Asad T. 2008. *Formacije sekularnog*. Beograd: Beogradski krug

Derrida J. 2005. *Politics of Friendship*. London and New York: Verso

Fuko. M. 1978. *Historija seksualnosti*. Beograd: Prosveta

Flynn B. 2013. „Foreword“, Martin Plot (ed.) *Claude Lefort. Thinker of the Political*. New York. Basingstoke: Palgrave Macmillan

Lefor, K. 2003. *Izumevanje politike*. Beograd: Filip Višnjić

Mastnak T. 2007. *Evropa: istorija političkog pojma*. Beograd: Beogradski krug

Mouffe, C. 2005. *On the Political*. Routledge

Nancy, J-L. 2010. *The Truth in Democracy*. New York: Fordham University Press.

Ranciere, J. 1999. *Dis-agreement. Politics and Philosophy*. Minneapolis: The University of Minnesota Press

Ranciere, J. 2008. *Mržnja demokracije*. Zagreb: Naklada Ljevak

Šmit K. 2001. *Norma i odluka. Karl Šmit i njegovi kritičari*. Beograd: Filip Višnjić