

**DEMOKRACIJA IZMEĐU TERORA I VRLINE:
NEDOVRŠENI PROJEKT**

**THE DEMOCRACY BETWEEN TERROR AND VIRTUE:
AN UNFINISHED PROJECT**

Sažetak

U prvom dijelu naša je intencija utvrditi kriterij za epistemološki okvir pomoću kojega bismo razumjeli povijesne događaje. Zahvaljujući nemogućnosti izravnog promatranja prošlih događaja koji stvaraju varku referencijalnosti, naš će se pristup temeljiti na spekulativnoj filozofiji povijesti (posebice u Hegelovoj formi).

Glavna namjera drugog dijela je analizirati revolucionarne pojmove, prateći evoluciju vrline prema njezinom krajnjom odredištu, teroru. Robespierrov govor o vrlini i teroru, kao paradigmatičan, će biti analiziran. U zaključnom dijelu ukazat ćemo na nedovršenu narav demokracije, kao cilja revolucionarnih ideja, bazirajući se na Habermasovoj ideji o modernu kao nedovršenom projektu i Rancièrovom kritičkom pogledu na ljudska prava.

Ključne riječi: varka referencijalnosti, vrlina i teror, lukavstvo razuma, nedovršenost

Summary

In the first part our intention is to delineate a criterion for the epistemological framework in order to understand historical events. Due to the direct unobservability of the past events which gave birth the “fallacy of referentiality”, our approach is grounded on the speculative philosophy of history (especially in its Hegelian form). The main aim of the second part is to analyze the revolutionary concepts, following the evolution of virtue towards its final destination, terror. Robespierre’s speech on virtue and terroe, as paradigmatic will be analyzed. In the concluding part we will show the unfinished nature of the democracy, which was the purpose of revolutionary idea, following Habermas’ idea on modernity as unfinished project and Rancièrè’s critical account on human rights.

Keywords: the referentiality ploy– virtue and terror– reason’s cunningness– incompleteness

Intelektualna kolonizacija prošlog

Povijest i „varka referencijalnosti“

Nominalno, lingvistički i realno riječ „povijest“ udaljena je od našeg sadašnjeg trenutka. Njezin objekt, sam povijesni događaj, smješten je u udaljenoj nam zbilji, a iz svakodnevice javne sfere jasno je kako isti uvijek može biti predstavljen na razne načine, ovisno, naravno, o naratoru. Dojma smo kako sâm povijesni događaj kao referencijalna točka, kao referent, gubi mjesto pred narativnim eksplikacijama kojima ga se prikazuje. Dovoljno je pomisliti na bilo koji povijesni događaj važnijeg karaktera i na najmanje dvije glavne interpretacije. Izbjegavajući sadržaj i etiketiranje, govorit ćemo o interpretaciji A i interpretaciji B događaja X, u kojima se paradigmatički zrcali problem. Parafrazirajući Quina, reći ćemo kako interpretacija povijesnog događaja X od A je moguća samo ako akritički prihvatimo ili dopustimo kako je A nešto treće, utoliko slično ili blisko nama samima.¹

Opravdavanje teorije koju prihvaćamo svodi se na vlastite preferencijalnosti, na vlastiti background, na vlastiti jezik, na vlastite stereotipe, na vlastitu konceptualnu shemu. Teoriju prihvaćamo budući da nam je očita neka sličnost s našim temeljnim razumijevanjem (Quine). Jednostavnije, ono što je bitno smo mi koji stvaramo, konstituiramo stvarnost oko sebe. Time sâm povijesni događaj nije više u prvom planu, već postaje neka vrsta iluzornog referenta. Poprilično je snažna (makar prizemnim duhovima) iluzija o odriješenoj subjektivnosti u centru, koja je sposobna stvarati svijet kako vanjski tako unutrašnji i koja si ga predstavlja pripovijedajući ga, imajući pritom na umu formalnu koherentnost, dosljednost same narativnosti. Kriterij istinitosti naracije, pripovijedanja, isključivo je u formalnoj dosljednosti ili manjku nelogičnosti, neproturječja i ostalih logičkih kanona. I danas mnoštvo razne literature, pa i povijesne tematike, svodi se na različite subjektivne naracije formalne dosljednosti.²

Slično kao što se i na individualnom planu vlastiti događaji iz prošlosti konstituiraju, stvaraju, često sa svrhom egocentrizma, na globalnome sama povijest je konstituirana od subjekta. Dakle, povijest se stvara, a ne pronalazi se, ne otkriva se, ne istražuje se. Povijest tako postaje često plod banalnih i primitivnih ideja, a ne objektivnog istraživanja. Ona se svodi na naraciju i elaboraciju subjektivnosti, a ne na traženje objektivnosti u prošlosti. Ideja

¹ Usp.: Quine, Willard van Orman (1968) „Ontological Relativity“, *The Journal of Philosophy*, 65, str. 185–212, ovdje 204.

² Usp.: Jakobson, Roman (1960) „Closing Statement: Linguistics and Poetics“, u: Sebeok, T. A., ur., *Style in Language*, Cambridge, MIT Press, str. 350–377, ovdje 352–358.

vodilja svakog istraživanja slična ovome nije „logika otkrića“, već stavljanje naratora sa svim svojim bekgraundom, akademskim, kulturnim i inim u prvi plan. Čini se da je povijesna interpretacija, paradoksalno, events-free, slobodna od samih događaja koji ju određuju. Upravo ova metodološka autoreferencijalnost i solipsizam postaju baza ideoloških, mitoloških i inih ingenioznih i stupidnih povijesnih interpretacija. Reći će Valesio, kako nikada pitanje nije u traženju referenta, pandana u stvarnome svijetu ili u razlikovanju dobra ili zla, lijepog od ružnog. Jedini izbor je između mehanizama koje odabiremo, a ti pak mehanizmi uvjetuju svaki diskurs budući da su pojednostavljena reprezentacija stvarnostima.³

Tehnički pojam koji koncizno određuje ovo je tzv. *varka referencijalnosti*⁴. Iako varka, ista je duboko ukorijenjena u mnogim disciplinama, prividno znanstvenim, objektivnim i kritičkim, a realno ideološkim, subjektivnim i akritičkim. Lako se ukorijeni ova varka referencijalnosti budući da narativa, zbog navedenog, ne reprezentira povijesni event, ne imitira, njezina funkcija nije predstavljati; stvoriti spektakl, reći će Barthes. Složit ćemo se s time i dodati da je dimenzija spektakla koja prati ovu varku nužni pratitelj. Pomislimo na bilo koji događaj i na njegovo medijsko praćenje.

Budući da je diskurs u ovom kontekstu lingvistički entitet koji ispunja subjektov psihološki ili ideološki entitet,⁵ čovjek se nađe u nekom diskursu, reći ćemo jednostavnije. Ili još jednostavnije, subjekt izabire povijest, njezinu naraciju u odnosu samog na sebe. Svrha narative je da bude glavni element uzdizanja infantilne svijesti na objektivnu razinu. Čini se da reprezentacija povijesnoga slijedi obrnut put od onoga Zapadnoga: od mita k logosu. Pomalo je paradoksalno da se znanstvenost, simbol racionalnog, svodi na mitološko, ali suigra, suodnos racionalnog i iracionalnog prati razvoj društva.

Zbog navedenog, povijest je kao disciplina podložna instrumentaliziranju svake vrste. Upravo u tome da nam se povijesni događaji konstituiraju posredno, indirektno, narativno, nalazimo temeljnu poteškoću pristupa povijesnim stvarnostima. Posredovanje između subjekta i interpretatora događaja (naratora) je čin koji možda i ponajviše zahtijeva imitaciju, prihvaćanje naratorovog *bekgraunda* i ostalog. Subjekt je u ovom procesu

³ Usp.: Valesio, Paolo (1980) *Novantiqua: Rhetorics as a Contemporary Theory*, Bloomington, Indiana, str. 21–22.

⁴ O sintagmi „the fallacy of referentiality“ usp.: Barthes, Roland (1972) *Mythologies*, New York, 148–159.

⁵ Usp.: Barthes, Roland (1981) „The discourse of history“, u: Shaffer, Elinor, ur., *Rhetoric and History: Comparative Criticism Yearbook*, Cambridge, str. 3–21.

pasivan, prima razne povijesne inpute te ih imitirajući elaborira. Čini se kako je u ovom kontekstu važnija preferencijalnost između subjekta i naratora nego sami povijesni događaj u svojoj biti. Peter Kosso smatra da upravo ovo posredovanje umanjuje objektivnost samog povijesnog događaja budući da se kolonizira prošlost koristeći neke suvremene svakodnevne pojmove.⁶ Kategorizacija i konceptualizacija prošlosti koristeći suvremene, dakle *ne-prošle*, kategorije, pokazuje nekad manje, nekad više suptilan utjecaj intelektualnih kategorija na prošlost.⁷

Možda je ekstremno konstatirati da historiografska interpretacija nije drugo nego zbroj, suma, kolekcija interpretacija subjektivnog tipa, tehnički tzv. „intelektualni kolonijalizam“⁸ koji aplicira naše ideje i vrijednosti na opis povijesnih događaja. Prošlost je analogna tvrdnji Benedetto Crocea koji će ustvrditi kako praktični zahtjev koji stoji pred svakim povijesnim sudom čitavoj povijesti daje karakter suvremene povijesti.⁹

Nakon ovog propedeutskog dijela teoretskog karaktera pokušajmo analizirati jedan konkretan događaj: Sarajevski atentat i početak Prvog svjetskog rata. Motivacija ovoga je, osim okazionalne, želja da se ukaže na ono što Hannah Arendt smatra „otkrivanje apsolutne istine u domeni koja je vođena ljudskim odnosima.“¹⁰ Time je intencija i epistemološke prirode, budući da pokazuje svojevrsnu ateraciju filozofskih pojmova opće prirode na konkretno tlo.

Naracije i jedan povijesni primjer: Sarajevski atentat i „lukavstvo razuma“

Povijesnim događajima, ukazali smo na to u propedeutskom dijelu, ne možemo pristupiti slobodni, slobodni od naših konceptualnih shema, slobodni od subjektivnosti, slobodni od referentnih točki. Nije moguće pristupiti povijesti na način da je „ne udešavamo prema misli“, da je ne konstruiramo apriori, da je ne pripovijedamo. Povijest je nemoguće *ne-*

⁶ Usp.: Kosso, Peter (2009) „Philosophy of Historiography“, u: Tucker, Aviezer, ur., *A Companion to the Philosophy of History and Historiography*, Wiley Blackwell, Blackwell Publishing Ltd, str. 18.

⁷ Ibid., str. 18–19.

⁸ Hodder, Ian (1991) *Reading the Past*, Cambridge University Press, Cambridge, str. 110.

⁹ Usp.: Croce, Benedetto (1943) *La storia come pensiero e come azione*, Laterza, quarta edizione riveduta, Bari, str. 46–51, 128–143.

¹⁰ Arendt, Hannah (1965) *On Revolution*, Penguin Books, 53. Arendt aplicira ovo na Francusku revoluciju smatrajući da, bez iste, filozofija se ne bi nikada počela baviti realnosti ljudskih stvari.

stvarati. Nemoguće je izbjeći, prilikom diskursa o povijesnim događajima, element kreacije koji se kreće između interpretativnih krajnosti. Bilo koji povijesni događaj X, njegov smisao ili besmisao, njegovo demoniziranje ili akritičko prihvaćanje, njegova glorifikacija ili demonizacija pokazuje kako je interpretativni horizont ekstremno i nemoćan da pomiri krajnosti koje ga stvaraju. Zbog ovoga Hegelov pristup povijesnim stvarnostima izabire drugu pistu, svrhu povijesnih događaja.¹¹ I sami često, pred tragedijama povijesti, recentne i davne, teško možemo izbjeći etiketirati ih kao potpuno nepotrebne, besmislene, kao potpuno ostvarenje iracionalnog u konkretnoj stvarnosti.

I sâm se Hegel pitao da, „ako razmatramo povijest kao takvu klaonicu na kojoj se kao žrtva prinosi sreća naroda, mudrost država i krepost individuum, javlja se pitanje: kakvoj su se krajnjoj svrsi prinosele te žrtve?“¹² Preuzimajući Kantovu koncepciju organskog iz *Treće kritike*, Hegel želi nadići mehaničke zakone i aplicira tu novu organsku koncepciju i na samu povijest. Nije dovoljno pasivno informirati, već treba tražiti manifestacije racionalnog u prošlosti. Svrha ovakve metodologije je pomirenje, koje može biti ostvareno samo razumijevanjem afirmativnog u kojemu negativno biva nadiđeno.¹³ Dodajmo samo da je „pomirenje“ između različitih narativnih koncepcija povijesti gotovo nemoguće, kao što je argumentirano u uvodnom dijelu (§1.1).

Ostavimo trenutno po strani razne interpretacije samog događaja, one i ne mogu nego nužno biti u pluralu, i fokusirajmo se na sâm događaj, promatrajući ga kroz prizmu nužnosti ili slučajnosti. Jednostavnije, da li je konkretan povijesni događaj, uzmimo za primjer Sarajevski atentat, plod čistog slučaja, dakle, nenužan ili kontingentan, ili je pak nužan? Da li ga se moglo izbjeći ili je bio neizbježan? Da li bi hod povijesti, da toga događaja nije bilo, drugačiji? Da li je on sâm bio predodređen, materijalna posljedica nečega dubljega?

U pokušaju odgovora na ove interogative, slijedit ćemo postulate *Okamove britve*. Nećemo uvoditi nove entitete nepotrebno, pokušat ćemo odvojiti

¹¹ Izbor referentne literature o Hegelovoj filozofiji povijesti je sljedeći: Avineri, Shlomo (1972) *Hegel's theory of the modern state*, Cambridge University Press, London; Dudley, Will, ur. (2009) *Hegel and History*, Suny Press, New York; O'Brien, Dennis (1975) *Hegel on reason and history: A contemporary interpretation*, University of Chicago Press, Chicago; Pompa, Leone (1990) *Human nature and historical knowledge: Hume, Hegel and Vico*, Cambridge University Press, Cambridge – New York; Taylor, Charles (1975) *Hegel*, Cambridge University Press, Cambridge – New York.

¹² Hegel, G. W. F. (1951) *Filozofija povijesti*, Kultura, Zagreb, str. 36–37.

¹³ *Ibid.*, str. 39.

materiju, sadržaj od forme, objekta logičke istrage, racionalne i u domeni misli, kako bi zaključak bio što neutralniji, znanstveniji i aplikabilniji na povijesni događaj uopće. Promotrit ćemo isprva samog pojedinca, izvršitelj atentata.

Kratka kontekstualizacija je potrebna kako bi se ukazalo na povijesne highlightse. Vjerojatno najpoznatiji žitelj Sarajeva a. d. 1914. je Gavrilo Princip, atentator na nadvojvodu Franju Ferdinanda i njegovu trudnu ženu Sofiju. Zločin koji je počinio, kao i svaki zločin sličnih razmjera, mora biti predmet svake osude. Ne postoji niti jedno opravdanje za oduzimanje ljudskog života, kako onda tako i danas. Sarajevski atentat je bio akcelerator, neka vrsta instrumentalnog uzroka Prvog svjetskog rata. Iluzorno je i stupidno apostrofirati tragičnog Gavrila Principa kao direktnog uzročnika Prvog svjetskog rata, ali ipak određeni povijesni događaji ubrzavaju složene procese na globalnom planu koji su rezultirali ratom.

U ovom konkretnom, predmetnom slučaju lako je uočiti povezanost Hegelove tvrdnje kako se opće ideje realiziraju preko pojedinaca. Pojedinač nas, dakle, zanima budući da je isti utjelovio „ono općenito, onu nužnu ideju”. Možemo zasigurno reći da je, *in concreto*, Gavrilo Princip pripadao posve „bezobrazno jednom cilju”. Upravo ova svojevrsna *posesivnost* u odnosu na cilj ukazuje na generalniji duh. Njegovi vlastiti partikularni ciljevi sadrže supstanciju, rekao bi Hegel, koja je volja svjetskog duha.

Sami pojedinci se kreću u sljedećem okviru:

- a) „svoj bitak crpe ne samo iz mirnog, određenog toka stvari nego i iz izvora, kojega je sadržaj skriven i nije sazeo za sadašnji bitak, iz unutrašnjeg duha, koji je još podzeman, koji kuca na vanjskom svijetu kao na kakvoj ljusci pa je razara;“¹⁴
- b) „(...) Njihova je stvar bila da znaju ono općenito, onu nužnu, iduću stepenicu svoga svijeta, da taj svijet sebi naprave ciljem i da svoje energije ulože u nj (...); (njihov) uznapređovali duh je unutrašnja duša svih individua, ali besvjesna unutrašnjost;“
- c) „(...) niti jedan nije bio sretan.“¹⁵

¹⁴ Ibid., str. 45. Potrebno je napomenuti radi metodološke preciznosti kako se u ovim redcima Hegel referira na istaknute povijesne jedinice, od Aleksandra Makedonskog, Julija Cezara pa do Napoleona čija su djela obilježila jednu povijesnu epohu i prokrčila put prema sadašnjosti. Može se stoga činiti neprikladno aplicirati ove ideje na osobu poput atentatora Gavrila Principa. Ali u samom metodološkom kontekstu već je navedeno kako pojedinac kao takav nije objekt našeg interesa, već nas zanima ono *opće* što je u njemu prisutno i ono *opće* što se iz toga izrodilo, stoga se, dakle, apliciraju Hegelove kategorije na dotičnoga.

¹⁵ Ibid., str. 45.

Pojedince pokreću, rezimirajmo Hegelovu misao, nazovimo ih zbirnim imenom, ideje revolucionarnog karaktera, koje u sebi naznačuju budući razvoj, a kraj im, sama ga povijest potvrđuje uvijek iznova, nije sretan.

Očito je kako, s jedne strane, protagonist povijesnog događaja ima centralnu važnost u povijesnom razvoju kao agent, kao djelatni uzrok promjene; s druge pak strane, on je čisti instrument u rukama nadmoćnije snage i njegove vlastite ideje; pogledi su od važnosti samo utoliko što participiraju na nečem što ih nadilazi. I naše istraživanje kreće se u tom smjeru. Konkretni pojedinac nas ne zanima kao takav, već nas zanima samo, Hegelovim riječima, ukoliko je kao agent strasti, „kao onaj koji bezobrazno pripadajući jednom cilju, svjedoči kako njegovi vlastiti partikularni ciljevi sadrže supstanciju, koja je volja svjetskog duha.“¹⁶ Hegel smatra – referirajući se na protagoniste povijesnih događaja – kako je „posebni interes strasti“, kojega iznjedri pojedinac, „nerazdruživ od djelatnosti onoga općenitoga“. Zahvaljujući pojedincu, opća ideja ostaje nenapadnuta i neoštećena u pozadini, a pojedinac, koji ideju stavlja u akt, biva žrtvovan i napušten, sveden na kategoriju sredstva. Lukavstvom razuma (njem. *list der Vernunft*, tal. *astuzia della ragione*, eng. *cunning of reason*), Hegel naziva ovaj proces.¹⁷

Slavoj Žižek će interpretirati ove ideje tako da je najbolji način za uništiti neprijatelja – pojedinca dati mu slobodno polje da razvije svoje potencijale i da će time njegov uspjeh biti njegov pad, budući da će ga manjak vanjskih prepreka suočiti s potpuno logičnom preprekom nedosljednosti njegove pozicije. Iz ovoga zaključuje kako je najotvorenija aktivnost pojedinaca upravo najveće lukavstvo budući da se s otvorenošću pojedinac izlaže pred samim sobom.¹⁸ Želja za idealima kao modelom koji pojedinac slijedi na kraju rezultira nužnim padom svakog uspjeha. Lukavost razuma, eksplicira Žižek na vrlo koncizan način, nije toliko vjerovati u snage razuma već u snage iracionalnog u svakom agentu, koji kada biva ostavljen sam na sebe, uništava sebe.¹⁹ Mnoštvo povijesnih ličnosti je iznjedrilo ove koncepte na vlastitoj kući, iako prevareni lukavstvom ideje, ipak im je ostala slava, koja je njihova nagrada, reći će Hegel.²⁰ Aplikirajući ove Hegelove postavke na jedan konkretan slučaj, zaključit ćemo kako je pojedince koji obilježe

¹⁶ Ibid., str. 47.

¹⁷ Ibid., str. 47.

¹⁸ Usp.: Žiže, Slavoj „Lacan as a Reader of Hegel“, str. 106.

¹⁹ Ibid., 107.

²⁰ Hegel, G. W. F. (1987) *Enciklopedija filozofijskih znanosti*, Veselin Masleša – Svjetlost, Sarajevo str. 551.

povijesne epohe prevarilo „lukavstvo razuma“. Ideja o slobodi, ideja o vrlini, makar imaginarno uzete same u sebi, te izrazito pozitivne stvari ideali su svakog obrasca revolucionarnog ponašanja koje je sad potrebno analizirati.

O revolucionarnom kao takvom

Između ideje i ostvarenja

Slavoj Žižek, preuzimajući ideju Alaina Badioua, navodi kako se politika revolucionarne pravde, kao krajnjeg cilja revolucionarnog ponašanja, artikulira kroz četiri trenutka: *voluntarizam*, shvaćen kao vjera da netko može micati planine ignorirajući pritom objektivne zakone i prepreke; *terror* kao nemilosrdna volja da se sruši neprijatelj naroda; *egalitarnu pravdu* (njezino nametanje, bez razmatranja složenih okolnosti) i *vjeru u ljude*, koji promjenu trebaju iznjedriti.²¹ Ova četiri trenutka artikulacije pravde, revolucionarnog karaktera, mogla bi biti teoretski zajednički nazivnik mnoštva sadašnjih pokreta sličnih aspiracija, od arapskog proljeća, preko *indignadosa*, pa recentno do Ukrajine i inih drugih žarišta. Smatramo kako je ovo idejni okvir koji normira moduse revolucionarnih ponašanja. Revolucionarni događaji su u ovom kontekstu granična, liminalna iskustva u kojima disolucija političkih i socijalnih struktura zamagli hijerarhije političkih agenata te utemelji više suvereniteta.²² Budući da je uloga ljudi u njihovim interesima, moć je u demokraciji emanirana iz ljudi, ali ne pripada nikome.

Mišljenja smo kako upravo ovaj odriješeni prijelaz prema novomu, suverena želja da se uspostavi vlast nad kojemu nema druge vlasti je cilj revolucionarnih politika. Etimološki, latinski *super*, iz koga je izvedena i riječ suverenitet, pandan je ovoga. J. Bodin određuje suverenu vlast kao onu kojoj je karakteristika *legibus solutus*, moć vladanja po vlastitu nahođenju. Značajka suverenosti je nadići postojeći, realni, sistem; idejom, dodali bismo; nečim što sistem nadilazi, ali što je u temelju njega samoga. Carl Schmitt – koji ovu *idejnu, apsolutnu čistotu* smatra značajkom suverenosti – drži do toga da je izvanredno stanje nešto što se ne dâ podvesti, nešto što prkosi generalnoj kodifikaciji, ali u kojemu se otkriva specifični pravni element – odluka o svojoj apsolutnoj čistoti.²³

²¹ Usp.: Žižek, Slavoj (2008) *In Defence of Lost Causes*, Verso, London – New York, str. 157.

²² Usp.: Wydra, Harald (2007) „Revolution and democracy: The European experience“, u: Foran, John – David Lane – Andreja Zivkovic, ur., *Revolution in the Making of the Modern World: Social Identities, Globalization and Modernity*, Routledge, str. 27–44, ovdje 31.

²³ Schmitt, Carl (1985) *Political Theology*, Mit Press, str. 13.

Hannah Arendt veže pojmove revolucije za Machiavellijevu recepciju Ciceronovog pojma *mutatio rerum*. Upravo je rimski filozof i državnik postulirao važnosti *homines novi*.²⁴ Promjena stvari i novi ljudi su konstanta aspiracija bilo kojeg pokreta sličnog karaktera. Vjerojatno je zbog ovoga i sâm Hegel smatrao da je a. d. 1789. trenutak artikulacije revolucionarne prave, povijesni locus u kojemu se nebo i zemlja ujedinjuju.²⁵ Očaranost konkretnim događajima ili osobama i njihovo akritično idealiziranje je svojevrsni (nus)produkt povijesnog trenutka, ali i sadašnjeg.

Realnost koja generira *mutatio rerum* je ipak drugačije prirode. Karl Marx je detaljno analizirao i pojmio način na koji pojedinac i masa koju isti okuplja mijenja stvari. Smatrao je da se pojedinci u tom kontekstu jednom pojavljuju kao tragedija, a drugi put kao farsa.²⁶ Kako bi pojedinci, nositelji ideja (usp. §1.2), iste realizirali, moraju imati određeni društveni korpus čiju snagu iskoriste. Analizirajući jedan konkretan povijesni događaj, Marx smatra konkretnog povijesnog pojedinca Luja Napoleona vođom *lumpenproleterijata*, mase socijalnih slojeva pejorativnih karakteristika. Po definiciji, i ukratko bila bi to čitava „nedefinirana, disolutna (izgubljena), masa, sazdana od marginaliziranih elemenata društva.“²⁷

Potrebno je, možda, uvesti i estetski element kako bi se refigurirali ovi društveni fenomeni. Estetska reprezentacija društvenih promjena može biti indikativna. Primjerice, Umberto Eco, u *Storia della brutezza*, donosi karikature od legitimista, na kojima je predstavljen jedan dio lumpenproleterijata, tzv. *sanculotte*, kao kanibale žedne krvi.²⁸ Ovaj neosporni faktor ružnoga estetski je, na tragovima misli Weissa i Hegela, gotovo integralni i nužni dio lijepoga, kao njegov negativni element.²⁹ Istaknuti pojedinac u uništenoj klasi pronalazi jedan obilan oblik interesa kojemu on sâm teži, u njima prepoznaje jedinu klasu na kojoj se može računati neograničeno.³⁰ Referirajući se na Žižekovu misao kako je pojedinac najotvoreniji kada djeluje kao najotvoreniji, mišljenja smo da se to aplicira kako i na samog pojedinca tako i na upravljanu masu, *viceand verse*. Sama masa lumpenproleterijata i nije drugo nego pasivni egzekutor općih ideja koje promovira pojedinac. Mase, šire mase, narodne mase, kritične mase čine se kao egzekutori ideja općeg karaktera. Masifikacija demokracije se prvi put

²⁴ Arendt, Hannah *On Revolution*, str. 36.

²⁵ Ibid., str. 54.

²⁶ Usp.: Marx, Karl *The Eighteenth Brumaire of Louis Napoleon*, Dodo Press, str. 1.

²⁷ Ibid., str. 54–55.

²⁸ Usp.: Eco, Umberto *Storia della brutezza*, Bompiani, Milano, 190.

²⁹ Ibid., 278–279.

³⁰ Usp.: Marx, Karl *The Eighteenth Brumaire of Louis Napoleon*, str. 55.

u povijesti očitovale u Francuskoj revoluciji koju je, prema Marxu, iznjedrio lumpenproleterijat.

Gustave Le Bon se misaono nadovezuje na prijašnje konstatacije smatrajući kako živimo u *eri gomile*, do koje se došlo, s jedne strane, destrukcijom religioznih, političkih i socijalnih vjerovanja, dok su se, s druge strane, nakon destrukcije stvorili sasvim novi uvjeti za život.³¹ U novom kontekstu ljudi su razdvojeni svojim interesima i težnjama, ne mogu više sobom upravljati i traže da u svojim najmanjim činima budu upravljani. Tu uskače država koja vrši svoj apsorbirajući utjecaj.³² Uistinu, ove teoretske postavke nalaze pandane u stvarnosti. Francuska će revolucija emancipirati „ljude“ kao politički subjekt, ali će podjarmiti pojedinca većoj kontroli centralizirane države nego u starom režimu, reći će Tocqueville.³³ Furet smatra kako je Francuska revolucija iznjedrila pojam demokracije kao mogućeg oblika dominacije, centralnog povijesnog događaja koji je veći naglasak stavljao na masu.³⁴

Politika revolucionarne pravde: Instrumentalnost vrline i terora

A kakva je uopće sudbina općih ideja u doba tranzicija? I Robespierre se pitao koji je cilj kojemu su težile revolucionarne želje francuskog puka.³⁵ Mirno uživanje slobode i jednakosti, uloge vječne pravde čiji su zakoni urezani, ne u mramoru ili kamenu, već u srcu svih ljudi. Tko ne bi poželio ovu društvenu arhitekturu utemeljenu na slobodi, jednakosti, kojima je jamac pravda i to ne nametnuta već ona koja prebiva iz ljudske najintimnije dimenzije, iz srca. Ova koncilijantna ideja pomirenja ideala sa stvarnošću je gotovo predobra da bi bila istinita. Sama misao da bi se ovakav ideal, ovakav cilj, mogao ostvariti u krhkoj stvarnosti čini se kao temeljno opravdanje za bilo koje sredstvo koje bi nas do istoga dovelo. Stoga je, nastavlja Robespierre, put do prave demokracije, čiji su plodovi gotovo plod *čiste ideje*, preko rata tiranije i olujama revolucije.³⁶

Nasilje je shvaćeno kao oruđe, instrument društvene i kulturne

³¹ Usp.: Bon, L. G. (1989), *Psihologija gomile*, Zagreb, str. 6.

³² Ibid., str. 118.

³³ Usp.: Tocqueville, Alexis de (2011) *The Ancien Régime and the French Revolution*, Cambridge University Press, New York, str. 1–10, ovdje str. 4.

³⁴ Usp.: Furet, François (1996) *The French Revolution 1770-1814*, Blackwell Publishers, Oxford, str. 104.

³⁵ Usp.: Robespierre, Maximilien (1970) „Speech to the National Convention“, u: Beik, Paul H., ur., *The French Revolution*, Harper and Row, New York, 278–279.

³⁶ Ibid.

transformacije. Ovime je nasilje apologetizirano. Režim terora koji je proizašao iz apsolutne posvećenosti jednom cilju kao kolektivnom voljom rezultira uništenjem čitave kategorije pojedinca. Robespierre je autodefinirao svoju ulogu sa „despotizmom slobode“, a nije bio optužen da govori u paradoksima, primijetiti će Hannah Arendt. Ključno je u ovom kontekstu da razumijevanje revolucije u modernom dobu polazi od ideje slobode i iskustva novog početka.³⁷ Aktualnosti same ideje slobode i novoga, oslobađajućeg početka ključni su pojmovi svake misli revolucionarnog karaktera. Ideali kojima se teži su neodređeni, nejasni, iako se pred njihovim sjajem lako gubi osjećaj za stvarnost koja određuje, limitira svaku mogućnost ljudskog da se vine u domene idealnog. U tom kontekstu, moć i autoritet nisu drugo nego isto kao moć i nasilje.³⁸

Tranzicija između svakog *ancien régime* i novoga ne može nego biti silna.³⁹ Naime, svaki stari poredak (uvodimo svaki budući da smatramo kako je ovo opći princip kojega se može aplicirati na sve) je koruptivan i hipokrizan. Novim, kreposnim poretkom mora se zamijeniti ono postojeće, ono koruptivno. Ovo je *core* gotovo svake pobune protiv bilo čega. I u teoriji se čini kao dobro, pozitivno načelo. Vrlinom se treba boriti protiv hipokrizije (čak se govori o kraljevstvu vrline naglašujući time teološku shemu, vjerojatno u cilju konačnog utemeljenja i opravdanja).⁴⁰

Hannah Arendt smatra kako je anatomija terora, koju je Robespierre aktualizirao, vezana za Descartesov moderni *credo* „mislim, dakle, postojim“. Naime, dualizam unutarnje i vanjske sfere, postuliran od Descartesa u revolucionarnom kontekstu, postaje indikativan. Svaka intencionalna akcija posjeduje vlastite motive kao što posjeduje i cilj i načela, ali sâm čin ne otkriva unutarnju motivaciju agenta, navodi Arendt, budući da motivi ostaju skriveni. Dakle, radnje u domeni protežnosti ne otkrivaju misleće, parafrazirat ćemo Descartesove tvrdnje. Stoga je potraga za motivima, unutarnjeg karaktera, zahtjev da svako pokaže u javnosti svoje najunutarnjije motivacije, a budući da je riječ o nemogućem zahtjevu, ovaj zahtjev transformira sve aktere javne scene u moguće licemjere. Slijedom ovoga, hipokrizija počinje trovati sve ljudske odnose, a posebno one svojstvene samoj politici, u kojoj više nego drugdje nemamo mogućnost razlikovati bit i pojavnost.⁴¹ Hipokriziju je potrebno iskorijeniti i to vrlinom,

³⁷ Hannah Arendt, *On Revolution*, str. 29.

³⁸ *Ibid.*, 179.

³⁹ Za povijesnu kontekstualizaciju pogledati: Furet, François *The French Revolution 1770-1814*, str. 3–101.

⁴⁰ Hannah Arendt, *On Revolution*, str. 97.

⁴¹ *Ibid.*, 98.

a upravo to je transformiralo Robespierrovu diktaturu u *kraljevstvo terora*. Teror je postao institucionalni uređaj, svjesno korišten kako bi se ubrzao revolucionarni trenutak.⁴²

Negativnost Robespierrove vrline je da ista nije prihvaćala nikakva ograničenja. U suprotnosti s njime, Montesquieu je smatrao da čak i vrline moraju imati svoja ograničenja. Saint-Just će reći kako ništa ne predstavlja vrlinu bolje nego veliki zločin.⁴³ Trenutna, neposredna negativnost sa svom svojom okrutnošću je samo međufaza do krajnjeg cilja. U revolucionarno doba temelj narodne vlade je i vrlina i teror; teror bez vrline je ubojit, a vrlina bez terora je nemoćna. Teror, prema Robespieru, nije drugo nego pravda, emanirana iz vrline. Vrativši se na Žižekovu konstataciju, „lukavstvo razuma“ sastoji se upravo u tome da čovjeka dovode do granica otvorenih, neograničenih horizonata u kojima se zrcale opće ideje, vrline. A, ipak, budući da u realnosti spoznajemo samo nesavršeno, parafrazirajući sv. Pavla, kao u ogledalo, onda i realizacije općega zadobiva katastrofalne posljedice. Mnoštvo je povijesnih a i sadašnjih primjera koji potvrđuju ovu retrogradnu evoluciju ideje, iako su usmjerene prema budućem. Rezimirajući rekli bismo kako pojedinac, svaki onaj put kada nastupa odriješeno, apsolutno, od realnosti, nužno griješi.

O simboličkom, nedovršenom 20. stoljeću

Prototip svakog revolucionarnog ponašanja je sazdan u temelje Francuske revolucije, koja je svojevrsni kraj povijesnog hoda, najviši stupanj revolucionarnog ponašanja, smatra Fred Halliday.⁴⁴ Fred Halliday smatra rat i revoluciju za dva motora pokretača modernog međunarodnog poretka. No, dok je domena rata međunarodni plan, revolucija osvaja lokalno. Čini se kako postoje određeni povijesni *locusi* u kojima revolucionarna ideja, lokalizirana, nađe svoju realizaciju na generalnoj, globalnoj sferi. Vjerujemo da je Veliki rat odnosno, kako će kasnije dobiti ime, Prvi svjetski rat, idealan primjer za to.

Mjesto je prvotna nepokretna granica onoga što sadržava.⁴⁵ Sarajevo, kao povijesni *topos* bio bi prvotna granica svih onih sadržaja koje će označiti 20. stoljeće. Smatramo da je upravo zbog ovoga od papa Ivana Pavla II. i nazvan

⁴² Ibid., 99.

⁴³ Hannah Arendt, *On Revolution*, str. 90–91.

⁴⁴ Usp.: Halliday, Fred (2007) „Revolutionary internationalism and its perils”, u: Foran, John – David Lane – Andreja Živković, ur., *Revolution in the making of the modern world*, Routledge, London, str. 65–80.

⁴⁵ Aristotel, *Fizika*, 4.

„simbolom 20. stoljeća“⁴⁶. Potrebna je kraća kontekstualizacija. Sarajevo 1914. je bio nedovršen grad. Etnički, Sarajevo je uvijek bilo drugačije. Ono i etnički postoji samo u pluralu. Identiteti s kojima se ono identificira su razni, citirajući Andrića, išavši od Istoka prema Zapadu, od Jeruzalema, preko Carigrada, Moskve pa sve do Rima. Konfluira u Sarajevo nešto od senzualizma Istoka, zapadne misli, sjeverne hladnoće i južnjačke strasti. Sve mu je to izvanjsko, ali opet postaje generacijama i njegovo samo. Kontekstualizirano na ovakav način, Sarajevo, taj povijesni *topos*, predstavljen je kao mikrokozmos u kojemu se zrcali čitav svijet. Sarajevski atentat nije *sui generis*, naprotiv, oblik sličnog ponašanja se isprepleće s čitavom svjetskom povijesti. Ipak, mišljenja smo da je Sarajevski atentat evolucija o temi vrline i terora, poznatoj još iz Francuske revolucije. Opće ideje o slobodi, jednakosti, pravdi, koje su motivirale sam događaj (usp. §1.1) aterirale su u realnost na najokrutniji mogući način, prvo preko samog događaja, a zatim i kao okidač za Veliki rat. Ovi događaji su egzemplari svekolike negativnosti europskog kontinenta. Digresije radi, navedimo podatak Ujedinjenih naroda iz *Human Development Reporta* iz 2005.⁴⁷ prema kojem je dvadeseto stoljeće bilo najokrutnije koje je čovječanstvo ikada iskusilo.

Jacques Rancière je okarakterizirao demokraciju kao carstvo beskrajnih želja pojedinaca iz modernog, masovnog društva. Ali ipak beskrajne želje bi se, iako donekle reduktivno, mogle svesti na pojam ljudskih prava. Ona su svojevrsni generalni cilj revolucionarnih ideja, pravo na slobodu, pravo na jednakost, set prava formalne i materijalne prirode. Rancière zaključuje kako je demokracija legitimni poredak bezimene vladavine. Uzrok krize demokratske vlasti, smatra Rancière, nije ništa drugo nego intenzitet demokratskog života.⁴⁸ Upravo ova komponenta tzv. carstva beskrajnih želja je zasigurno idejno bliska Le Bonovim tezama o masama. Kompatibilna s ovom konstatacijom je i Žižekova interpretacija lukavstva razuma, ali u Rancièreovom slučaju uzdignuta na opću razinu. Ako je otvorenost ono što izbacuje pojedinčevo iracionalno i najgore u domenu javnoga, onda upravo taj demokratski intenzitet – u kojemu je sve dopušteno, u kojemu se sve traži i zahtijeva – prerasta u jedno anarhično načelo. Samo je jedna dobra demokracija, ona koja se bori protiv katastrofe demokratske civilizacije, smatra Rancière. Dakle, dobra demokracija morala bi biti oblik vladanja i društvenog života koji bi mogao ovladati dvostrukim ekscesom kolektivne

⁴⁶ Pavao II., Ivan (2004) „Omelia pronunciata durante la concelebrazione eucaristica allo stadio Koševo“, 13. 4. 1997, u: Lora, Erminio, ur., *Enchiridion della pace*, 2, Paolo VI – Giovanni Paolo II, Edizioni Dehoniane, Bologna, br. 7370–7377.

⁴⁷ str. 153.

⁴⁸ Rancière, Jacques (2014) *Hatred of Democracy*, Verso, str. 7.

aktivnosti ili povlačenja u individualnost inherentnog demokratskom životu.

Sve one sastavnice koje su učinile Prvi svjetski rat paradigmatičnim, poput ratova, ekonomske krize, velikih demografskih promjena, granice demokracije, ljudskih prava, karakteriziraju i sadašnji trenutak, naravno, u novim oblicima. Karakteristika demokracije koja proizlazi iz revolucionarnih oblika ponašanja je nedovršenost.⁴⁹ No, to je značajka i svih sustava formalnog karaktera i institucionalne prirode. Sadržajno, na Habermasovu tragu, nedovršenost je sadržajne prirode, konkretno u kontekstu moderne: „Moderna je još nedovršen projekt koji sadrži povijesne emancipacijske potencijale samo kao diferencirano povratno vezanje moderne kulture sa svakodnevnim praksom.“⁵⁰

Mutatio rerum, kojega smo naznačili kao jednu od temeljnih želja revolucionarnog, nije gotov, završen čin niti nakon što je sama promjena nastupila. Gotovo paradoksalno, ideje virtuoznog karaktera aterirajući doživljavaju svoje nedovršeno ozbiljenje. Navedenu nedovršenost ćemo aplicirati na dva ideala, proizašla iz Francuske revolucije: slobodu i jednakost. Gotovo da i nije potrebno navoditi kako je ovaj binom jedan od temeljnih ideala društava koja se smatraju demokratskim. Ali njegovu apstraktnost uočio je još i Hegel. On je naglasio manjkavost samog određenja slobode i jednakosti, smatrajući ih posve apstraktnim. Konstatacija da su svi ljudi (pred zakonom) jednaki nije drugo nego tautologija koja konstatira samo postojanje zakona. Sloboda, pak, nastavlja Hegel, ide za nejednakošću budući da nejednakost omogućuje slobodu.⁵¹ I Rancière smatra kako sloboda i jednakost nisu predikati koji pripadaju krajnjim subjektima. Oni radije spadaju pod politički predikate, otvorene, budući da iniciraju raspravu o onome što točno sadržavaju i koga se tiču samo u određenim slučajevima. Rancière se pita – uzimajući za primjer deklaraciju o pravima čovjeka, standard za ljudska i izvedena prava, koji afirmira da su svi ljudi rođeni slobodni i jednaki – gdje je granica odvajanja jednog života i drugoga. Njegov odgovor je da je politika ona koja postavlja demarkacijsku granicu.⁵² Ljudska prava su prava čovjeka, ali ne postoji čovjek ljudskih prava, no

⁴⁹ Pojam nedovršenosti shvaćamo kroz dvostruku prizmu, formalnu i materijalnu. Formalna je shvaćena kao nedovršenost svih formalnih sistema, na tragu Gödelovih teorema. Materijalnu ili sadržajnu shvaćamo kao nedovršenost sadržaja, na tragu Habermasove interpretacije moderne.

⁵⁰ Habermas, Jürgen (2009) „Moderna – nedovršen projekt“, u: *Politička misao*, 46 (2), str. 96–111, ovdje 96.

⁵¹ Hegel, §539.

⁵² Rancière, Jacques (2004) „Who Is the Subject of the Rights of Man?“, u: *The South Atlantic Quarterly*, 103 (2/3), str. 297–310, ovdje 303.

nema ni potrebe za njim budući da njihova snaga leži u samoj kodifikaciji i stupnju neslaganja (*dissensus*) s njihovim kršenjem. Zahvaljujući kodifikaciji, egzistenciji ljudskih prava u nominalističkom kontekstu, svi se na njih mogu pozvati. Ljudska prava su njihova kada oni mogu učiniti nešto s njima kako bi izrazili neslaganja protiv negiranja ljudskih prava.⁵³

I tako i u našem konkretnom slučaju koji analiziramo, posljedice Sarajevskog atentata, instrumentalnog povoda za Prvi svjetski rat, bile su katastrofične, upravo negdje u limbu između demokratske vrline i apsolutističkog terora, i u jednom i u drugom je sve dopušteno. Posljedice su demografski, ekonomski, ljudski bile fatalne. Intencije jednakosti, slobode, ljudskih prava, želje svakog oblika revolucionarnog ponašanja su ostale većinom u domeni apstraktnog. „Teologija oslobođenja“ u svojoj sekularnoj, revolucionarnoj verziji je lajtmotiv mnoštva kako prošlih tako i sadašnjih akcija. Iako je pred sjajem vrline teško ostati pribran, kraj bude rezerviran za teror. Ali ipak, smatrajući da su svi povijesni događaji plod nekog, često nam neshvatljivog, „dovoljnog razloga“, koji se aktualizirao u konkretnom trenutku, postulirat ću da isti upravo iz vlastite egzistencije dobivaju dostatnu svrhu za postojanje. Iako izravno negativni, tragični, nekom magičnom silom (*Zauberkraft*) ipak zadobivaju smisao.⁵⁴ Ali jedino u horizontu sadašnjosti i budućnosti, u njihovom vlastitom trenutku gotovo nikada ne. Ovaj prilog se kretao u tom smjeru: pokušati dati smisao prošlom trenutku te ukazati na konstantnu nedovršenost sadašnjeg trenutka.

Literatura

1. Arendt, Hannah (1965) *On Revolution*, Penguin Books.
2. Barthes, Roland (1972) *Mythologies*, New York.
3. Barthes, Roland (1981) „The discourse of history“, u: Shaffer, Elinor, ur., *Rhetoric and History: Comparative Criticism Yearbook*, Cambridge, 3–21.
4. Bon, G. L. (1989) *Psihologija gomile*, Zagreb.

⁵³ Ibid., str. 306.

⁵⁴ Žižek, Slavoj (2009) „Lacan as a Reader of Hegel“, *The Harvard Review of Philosophy* 16, str. 104–117, ovdje 111. Žižek radi egzegezu iz predgovora: „Ali ne život koji se plaši smrti, čuvajući se naprosto od uništenja, nego onaj koji je podnosi i u njoj se održava, jeste život duha. On zadobiva svoju istinu samo time što i u apsolutnoj rastrganosti nalazi sama sebe. Ta moć nije on kao ono pozitivno, koje odvrća pogled od negativnog, kao kad o nečemu kažemo, to je ništa ili krivo, i sad, obračunavši s tim, pa odatle odlazeći prelazimo na bilo što drugo; nego je on ta moć samo što negativnom gleda u lice i pri njemu se zadržava. To je zadržavanje ona *čarobna moć* koja ono negativno preobrće u bitak.“ Hegel, G. W. F. (2000) *Fenomenologija duha*, Naklada Ljevak, Zagreb, str. 23.

5. Habermas, Jürgen (2009) „Moderna – nedovršen projekt“, u: *Politička misao*, god. 46, br. 2, str. 96–111.
6. Halliday, Fred (2007) „Revolutionary internationalism and its perils“, u: Foran, John – David Lane – Andreja Živković, ur., *Revolution in the making of the modern world*, Routledge, London, str. 65–80.
7. Hegel, G. W. F. (1951) *Filozofija povijesti*, Kultura, Zagreb, 1951.
8. Hegel, G. W. F. (1987) *Enciklopedija filozofijskih znanosti*, Veselin Masleša – Svjetlost, Sarajevo.
9. Hegel, G. W. F. (2000) *Fenomenologija duha*, Naklada Ljevak, Zagreb.
10. Hodder, Ian (1991) *Reading the Past*, Cambridge University Press, Cambridge.
11. Jakobson, Roman (1960) „Closing Statement: Linguistics and Poetics“, u: Sebeok, T. A., ur., *Style in Language*, MIT Press, Cambridge, 350–377.
12. Kosso, Peter (2009) „Philosophy of Historiography“, u: Tucker, Aviezer, ur., *A Companion to the Philosophy of History and Historiography*, Wiley Blackwell, Blackwell Publishing Ltd, str. 18.
13. Marx, Karl *The Eighteenth Brumaire of Louis Napoleon*, Dodo Press.
14. Pavao II., Ivan (2004) „Omelia pronunciata durante la concelebrazione eucaristica allo stadio Koševo“, 13. 4. 1997, u: Lora, Erminio, ur., *Enchiridion della pace, 2, Paolo VI – Giovanni Paolo II*, Edizioni Dehoniane, Bologna, br. 7370–7377.
15. Quine, Willard van Orman (1968) „Ontological Relativity“, *The Journal of Philosophy*, 65, str. 185–212.
16. Rancière, Jacques (2004) „Who Is the Subject of the Rights of Man?“, u: *The South Atlantic Quarterly*, Volume 103, Number 2/3, Spring/Summer, str. 297–310.
17. Rancière, Jacques (2014) *Hatred of Democracy*, Verso.
18. Robespierre, Maximilien (1970) „Speech to the National Convention“, u: Beik, Paul H., ur., *The French Revolution*, Harper and Row, New York, str. 278–279.
19. Tocqueville, Alexis de (2011) *The Ancien Régime and the French Revolution*, Cambridge University Press, New York.
20. Valesio, Paolo (1980) *Novantiqua: Rhetorics as a Contemporary Theory*, Bloomington, Indiana.
21. Wasserstein, Bernard (2007) *Barbarism and Civilization: A History of Europe in our Time*, Oxford University Press, Oxford.
22. Žižek, Slavoj (2009) „Lacan as a Reader of Hegel“, *The Harvard Review of Philosophy* 16, str. 104–117.