

# Pojam neprijatelja u Schmittovom političkom mišljenju

---

Lekić, Vedran

Master's thesis / Diplomski rad

2017

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, The Faculty of Political Science / Sveučilište u Zagrebu, Fakultet političkih znanosti**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:114:928650>

Rights / Prava: [Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International/Imenovanje-Nekomercijalno-Bez prerada 4.0 međunarodna](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2025-03-14**



Repository / Repozitorij:

[FPSZG repository - master's thesis of students of political science and journalism / postgraduate specialist studies / dissertations](#)



Sveučilište u Zagrebu  
Fakultet političkih znanosti  
Diplomski studij politologije

Vedran Lekić

**POJAM NEPRIJATELJA U SCHMITTOVOM POLITIČKOM  
MIŠLJENJU**

DIPLOMSKI RAD

Grad Zagreb, 2017. godina

Sveučilište u Zagrebu  
Fakultet političkih znanosti  
Diplomski studij politologije

Vedran Lekić

**POJAM NEPRIJATELJA U SCHMITTOVOM POLITIČKOM  
MIŠLJENJU**

DIPLOMSKI RAD

Mentor: dr.sc. Hrvoje Cvijanović

Autor: Vedran Lekić

Grad Zagreb rujan, 2017. Godina

Izjavljujem da sam diplomski rad (Koncept neprijatelja kod Carla Schmitta), koji sam predao na ocjenu mentoru doc. dr.sc. Hrvoju Cvijanoviću, napisao samostalno i da je u potpunosti riječ o mojem autorskom radu. Također, izjavljujem da dotični rad nije objavljen ni korišten u svrhe ispunjenja nastavnih obaveza na ovom ili nekom drugom učilištu, te da na temelju njega nisam stekao/la ECTS- bodove. Nadalje, izjavljujem da sam u radu poštivao/la etička pravila znanstvenog i akademskog rada, a posebno članke 16-19. Etičkoga kodeksa Sveučilišta u Zagrebu.

Vedran Lekić

## Sadržaj

1. Uvod: .....	2
Neprijateljstvo i politika kod Hobbesa i Machiavellia .....	13
Razvoj i transformacija koncepta neprijatelja u misli Carla Schmitta .....	21
Neprijatelj čovječanstva ili razvoj dijalektike političkog neprijatelja kod Giorgia Agambena i Chantal Mouffe .....	29
O problematici prirode čovjeka i negiranja neprijateljstva .....	35
Zaključak .....	38
Literatura: .....	41

## 1. Uvod:

Carl Schmitt je bio jurist i politički teoretičar koji je u svojim razradama tematizirao pregršt pravnih i političkih tema. Bavio se pitanjima neprijateljstava, političkog djelovanja, obuhvaćenosti i isključenosti iz zakona te odnosom države i zakona. Rođen je 1888 godine te je doživio poznu dob od 96. godina. Njegovo djelovanje obilježeno je mrljom suradnje sa Trećim Reichom te je zbog toga i danas vrlo kontroverzna figura. Kruna njegovog politološkog djelovanja sadržana je u njegovom razumjevanju pojma političkog i pojma neprijatelja. Njegova djela preuzeta su od moderne ljevice te su njegovi uvidi u spregu javnih neprijateljstava i politike od velike vrijednosti za modernu političku teoriju.

Carl Schmitt prepoznaje političko kao utemeljeno na kriteriju razlikovanja između prijatelja i neprijatelja. Neprijatelj je onaj koji stoji u egzistencijalnom sukobu sa subjektom, on je: „Onaj drugi, stranac, i za njegovu je bit dovoljno da je u osobito intenzivnom smislu egzistencijalno nešto drugo i strano“ (Schmitt, 2008: 71). Neprijatelj je onaj čije postojanje direktno ugrožava postojanje onoga čiji je on neprijatelj. Na toj činjenici stoji kriterij političkog kao osnova, onog što političko u biti jest, a to je daljnja osnova za bilo kakvo djelovanje koje bi se moglo nazvati istinski političkim. U skladu s tim neprijatelj postoji kao odraz krajnjeg stupnja odvajanja od subjekta. Neprijatelj, nije nužno ružan i nemoralan nego onaj koji zadovoljava prethodno dani kriterij neprijateljstva. Političko stoga u svojoj biti ne ovisi o kriterijima razlikovanja unutar drugih sustava vrijednosti recimo u sustavu morala ili ekonomije već o intenzitetu naboja sukoba oko tih razlika (Schmitt, 2008). Krajnji stupanj razdruženja od subjekta podrazumijeva potencijal egzistencijalnijalnog sukoba koji omogućuje jedino pravo političko djelovanje. Shodno tome, razlikovanje između prijatelja i neprijatelja mora biti svojstveno osnovno razlikovanje, važeće i prosto nedjeljivo koje nužno nosi sa svojom upotrebnosti i samu konotaciju politike (Schmitt, 2008).

Prijatelj pak nije nužno ni lijep ni dobar nego onaj koji sa subjektom stoji u egzistencijalnom jedinstvu u svojstvu ostvarenja nekog cilja. To egzistencijalno jedinstvo za Derridu počiva kao odgovor na iskrenu zamolbu. Prijateljstvo je za Derridu vremenski određeno u trenutku budućnosti kad će isto to prijateljstvo biti nekom izmjenom činova iskušano (Derrida, 1993). Kad Aristotel žaluje: „Prijatelji, prijatelja nema“ (Derrida, 1993: 353) on moli bivše prijatelje za prijateljstvo u budućnosti. Taj diskurs zamolbe unosi dozu subjektivnosti u inače neosobno pitanje prijateljstva i neprijateljstva kako ih razumije Schmitt.

Platon također teži egzistencijalnom jedinstvu političkog prijateljstva unutar države. Platonov „Sokrat“ pridaje vrijednost građanskom prijateljstvu zalažući se da se priče o grčkim bogovima kazuju upravo radi dostizanja ideala građanske suglasnosti. Zajedništvo građana kao takvo je ciljano združivanje koje ima svoju političku važnost, ali tu se ne radi o privatnom egzistencijalnom jedinstvu nego o političkoj slozi gdje je cilj zajednički svima (Platon, 2002: 66). To jedinstvo mora imati granice. Država mora biti velika onoliko koliko može ali tako ograničena da se ne prijete političkom jedinstvu (Platon, 2002: 107).

Aristotel za razliku od Schmitta isprva ne iznosi prijateljstvo kao krajnju suprotnost neprijateljstvu već kao zlatnu sredinu između neprijatnosti, odnosno sukobiljivosti i karakterne slabosti tj. prenaplašene želje da se udovolji: „Što se tiče preostale ugodnosti, one u životu uopće, onaj tko je ugodan onako kako treba taj je prijateljski i srednost je prijateljstvo; onaj tko u tome pretjeruje, a bez ikakve svrhe, taj je puzav; koji pak radi svoje koristi, taj je laskavac; onaj kojemu toga manjka i u svim je stvarima neugodan taj je svadljiv i zlovoljan.“ (Aristotel, 1988: 35). Neprijatnost (koja bi kod Platona bila osnova za sukob i neprijateljstvo)<sup>1</sup> opisana je po Aristotelovom razumijevanju suprotna prevelikoj ugodljivosti. Aristotel iznosi: „U druženjima, suživotu i uzajamnoj izmjeni riječi i djela jedni se ljudi čine ugodljivim: kako bi bili na ugodu, takvi sve hvale, nikad se ne suprotstavljaju, nego mniju kako im je dužnost ne nanositi bol onima koje susreću; dočim oni koji su oprečni tima (svemu se suprotstavljaju i ni malo se ne obziru hoće li koga povrijediti) nazivaju se zlovoljnim i svadljivim. Jasno je da su navedena stanja pokudna i da je pohvalna sredina između njih, koja će čovjeka osposobiti za ono što treba i kako treba, a isto tako i što da ne podnosi. Tomu nije nadjenuto nikakvo ime, ali najviše je nalik na prijateljstvo“ (Aristotel, 2008: 79). Aristotelove opreke prijateljstva i neprijateljstva shvaćene su kroz razradu uz još jedan čimbenik tzv. dodvoritelja. Takva razrada razlikuje se od Schmittove, ali ju preuzima Machiavelli koji upozorava na ljude sklone ulizivanju istovremeno imajući vlastitu razradu koja obuhvaća prijateljstvo i neprijateljstvo (Machiavelli, 1998).

Dakle, odnos pojedinaca i skupina modeliran je tako da ovisno o očitavanju njihovog prijateljsko-neprijateljskog međuođnosa govorimo o političkom i politici. Politika ovisi o međuođnosu više subjekata koji mogu biti više ili manje prijateljski ili neprijateljski nastrojani prema ostalim subjektima. Politika može nestati u slučaju eliminacije svih

---

<sup>1</sup> Citat i razrada te tvrdnje se nalazi kasnije u tekstu

međudnosa ili samo onih koji do političkog djelovanja dovode. Eliminacija svih međudnosa podrazumijeva samo jedan postojeći entitet, jer politika ovisi o međudnosu. Politika dakle, može nestati ako ostane živ isključivo jedan entitet ili više identiteta koji se ne nalaze u egzistencijalnom sukobu. Naravno, to također implicira da je moguće eliminirati političku sferu života kroz eliminaciju egzistencijalnog sukoba koji je upravo ta posebna vrsta odnosa koji podrazumijeva postojanje više entiteta. Stoga, čovjek ili neki politički entitet može dovesti do nestajanja politike eliminacijom svih koji nisu on ili eliminiranjem egzistencijalnog sukoba na neki drugi način<sup>2</sup> (Schmitt, 2008).

Pojam političkog i time političkog neprijateljstva (neprijatelj kao *hostis* a ne *inimicus*) je nadograđen, dihtomijom apsolutnog i realnog neprijateljstva teorije partizana i kroz razmatranje o novom zakonu Zemlje gdje se javlja koncept nepravednog neprijatelja. *Kritika parlamentarne demokracije* i *Politički romantizam* bave se pitanjem učinkovitosti političkog djelovanja i nositeljima političkog i idealiziranom slikom političkog pa time i neprijatelja (Schmitt, 1986, 2000).

U ovom djelu pokušat ću pokazati vrijednost Schmittovog koncepta neprijatelja kao temelja pojmu političkog koji je primjenjiv u daljnjoj znanstvenoj analizi suvremenog odnosa neprijateljstva i politike te kao katalizator, koji kontrastiran s dispozitivima Aristotela, Platona, Thomasa Hobbesa, Niccola Machiavellia i Jacquesa Derride, rađa plodonosne konstrukte razumjevanja uloge neprijateljstava u politici. Schmittov koncept neprijateljstva alat je kojim je moguće dublje analizirati moderne političke fenomene te kao takav pruža uvid, kroz pitanja združivanja i razdruživanja, u moguće mehanizme problematike države i društva. U razumjevanju tih će mi pomoći Chantal Mouffe sa svojom teorijom *agonističke pluralističke demokracije* i Giorgio Agamben sa svojom preradom i nadogradom šmitovskih koncepata o kojima će više biti riječi dalje u tekstu.

No, prije toga iznjeti ću razvoj Schmittovog koncepta neprijatelja kroz djela: *Pojam političkog*, *Teorija Partizana*, *Doba neutralizacija i depolitizacije*, *Zemlja i more*, *Rimsko Katoličanstvo i politički oblik* i *Nomos zemlje*. Pojam političkog koji sadrži pojam neprijateljstva biti će u prva dva poglavlja diskutiran kroz povijesnu dijalektiku s autorima

---

<sup>2</sup> Derrida replicira da bi prevelika i prebrojna neprijateljstva odnosno egzistencijalni sukobi utemeljeni na razlikama također mogli uništiti politiku. U tom stanju nestaje bilo kakva mogućnost suradnje/jedinstva (Derrida, 1993).



navedenim u sedmom paragrafu uvoda. U kasnijim dijelovima rada uzet ću šmitovskog neprijatelja i nauk o državi aksiomatski kako bih pridonio konceptu neprijatelja. Uz ostale vlastite teorijske pomake naglasio bih osobni zaključak da, ako je svako razdruživanje korak prema neprijateljstvu tada izdvajanje države iz društva predstavlja jedno takvo razdruživanje. Iz tog zaključka slijedi da su sukobi između države i društva omogućeni kad iz društva izdvojena vlast postoji u svom osnovnom obliku kao rezultat prvog koraka razdruživanja države i društva..

Nastojat ću pokazati da Schmittov rad predstavlja ozbiljne izazove liberalnom poimanju politike te pruža važnu analitičku osnovu za razumijevanje funkcioniranja mehanizama suprostavljanja unutar političkih sustava.

### **Odnos neprijateljstva i političkog kroz povijest u sintezi s osnovnim konceptom neprijatelja Carla Schmita**

Pojam države pretpostavlja pojam političkoga, političko je nadređeno teritorijalno utemeljenom političkom statusu. Konkretno država ne mora biti ni pojmovno određena za pitanje političkog jer je političko nadilazi. Narod i država ostaju nedovoljno razumljivi bez koncepta političkog. Sve do Schmittovog teorijskog napora pojam političkog biva nedovoljno dobro artikuliran jer se političko suprotstavljalo dnevnopolitičkom i tako je ono političko određeno kroz kontrast s drugim sferama apstraktne realnosti (pod pojmom „apstraktne realnosti“ podrazumijevam realnost neke sfere djelovanja koja izranja iz logičkih zakonitosti vrijednosne dimenzije djelovanja između dvaju krajnosti tog kriterija) (Schmitt, 2008). Schmitt provodi apstrakciju od apstrakta, a to radi tako da izvlači političko iz dnevnopolitičkog koje je opet apstrakt od svakodnevnog ljudskog političkog djelovanja u državi. Kao rezultat svog djelovanja zaključuje da je ustaljeno stanje razumijevanja političkog kao identično dnevnopolitičkom neobranjivo jer je nemoguće uhvatiti upravo ono što je političko u političkome. Time postiže opravdan teorijski odmak od dotadašnjeg javnog promišljanja o politici (Schmitt, 2008).

Svaki kriterij sfere apstraktne realnosti, kao što su to ekonomsko, moralno, estetsko, itd., ima svoje temeljne razlikovne kriterije slijedom profitabilno/neprofitabilno, dobro/zlo, lijepo/ružno. Schmitt razumije te kriterije kao utemeljene na binarno omeđenom

„metaprostoru“ tj. temeljnom razlikovanju opet isključivo pojedinom svom kriteriju svojstvenom. Političko je zasebni kriterij ali dijeli metaprostor s drugim kriterijima. Politički kriterij je utemeljen na razlikovanju prijatelj/neprijatelj te ovisi o stupnju združivanja i razdruživanja od kojih je krajnje političko stanje stanje najintenzivnijeg sukoba tzv. neprijateljstva (Schmitt, 2008).

Političkom se u javnom prostoru pridodaju neugodne i odbojne konotacije od strane aktera koji tom apstraktu dodatno pridaju atribute kroz definicije stvorene pomoću drugih apstraktnih razlikovanja. Na taj način se političko izdvaja od svoje uloge u svom jeziku. Prema politici se odnosi kao da je nečistoća u sferama drugih sfera apstraktne realnosti pa je političko prikazivano u kontrastu nasuprot čisto znanstvenom, nasuprot umjetničkom, nasuprot moralnom. Političko se smatralo onim što onečišćuje nepolitičko i time ostaje prešućena samostalnost (u onoj mjeri u kojoj ona postoji) i ravnopravnost političkog s drugim sferama apstraktne realnosti. Schmitt prepoznaje teorijsku priliku za analizu i odgovor na te tendencije uviđajući da je u njegovom, različitom, promišljanju zapravo sadržan novi teorijski princip. Kritičari politike do Schmitta prirodno zaziru od prisutnosti politike u inače nepolitičkim pitanjima (Schmitt, 2008: 76). Takvo stanje je nepovoljno za razumijevanje kriterija političkog jer bilo kakvo prepoznavanje političkog kao sfere apstraktne realnosti onemogućeno je upravo stavom prema političkom kao nečemu što treba maknuti sa strane iz bilo kojeg ne državno-političkog djelovanja.

Državno-političko može biti kategorija zamjenjiva s političkim jedino tamo gdje postoji prvenstvo države nad društvom tj. gdje je država afirmirana kao princip iznad društva i gdje su državno-političke razmirice preuzele vodstvo u političkoj areni. Isto to izjednačavanje državnog i političkog biva netočnom u toj mjeri koliko se država i društvo prožimaju (Schmitt, 2008: 69). U slučaju da je država iznad, odnosno, kvalitativno drugačija od društva onda je država nositelj moći onoliko koliko je moguće diktirati odnose prijateljstva i neprijateljstva društvu nad kojim stoji u svojoj dominaciji kao kvalitativno drugačija (Schmitt, 2008). Lako je moguće da političko razlikovanje postane primat društvene skupine koja se nametne u areni društvenih interesa i tako dominira „političkim“ i neprijatelji te skupine budu nametnuti kao neprijatelji cjeline (Schmitt, 2008). Fenomen koji reflektira političku realnost uz izjednačavanje državnopolitičkog s političkim jest izjednačavanje stranačkopoličkog s političkim. Upotrebe političkog čak i u ovim krajnjim interpretacijama ukazuju na političko u

pravom smislu baš kroz korištenje pojma političkog. To se radi kako bi se suprotstavile nečistoće političkog s idealno apolitičkim i tako čistim (npr. političko nasuprot znanstvenom) (Schmitt, 2008). Političko je tu predstavljeno nasuprot „višem“ nepolitičkom. Vjerujem da takav stav omogućuje osnovno prepoznavanje političkog kao različitog od ostalih sfera. Jednom kad je političko prepoznato kao zasebna kategorija moguće ju je znanstveno analizirati.

Krajnja sukobljenost vodi u rat i njemu prethodno uspostavljanje neprijateljstva. To razlikovanje jest osnova političkog, stoga sukob i rat tvore važan dio Schmittove političke teorije. Ne čudi dakle da je *polemos* etimološka osnova koncepta političkog. *Polemos* je koncept posuđen iz Platonove razrade fenomena spora gdje je „spor“ ili „nesloga“ sukob između Grka dok je neprijateljstvo rezervirano za strance, barbare: „Meni izgleda da, kao što su *rat* i nesloga dva imena, postoje i dva stanja koja tim imenima odgovaraju. Od ta dva, jedno je sukob između srodnika i suplemenika, a druga između raznih plemena. Neprijateljstvo među srodnicima zove se *nesloga*, a neprijateljstvo sa strancima zove se *rat*“ (Platon, 2002: 160).

Neprijatelj nije protivnik općenito (Cvijanović, 2004). Egzistencijalni sukob „znamo, ključan je moment u Schmittovoj teoriji za razumjevanje neprijateljstva te se ideje o objektivnom<sup>3</sup> neprijateljstvu mogu naći u klasičnoj grčkoj političkoj misli. Platon u svojoj „Državi“ izlaže posredno ideju neprijateljstva kao onu koja je kompatibilna s odnosnom lažnog prijateljstva. On navodi debatu Sokrata i mladog Polemarha oko Simonidovog razumijevanja neprijateljstva u kojoj Polemarh dolazi do zaključka kako je nekad „prijateljima“ pravedno činiti nažao ako su potajno neprijatelji, odnosno činiti dobro „neprijateljima“ ako su uistinu prijatelji:

- Onaj ko izgleda da je naklonjen i stvarno je naklonjen. A onaj ko izgleda tako a nije, taj nije prijatelj. Tako isto treba shvatiti i pojam neprijatelja. Prema tome bi, čini se, prijatelj značio u stvari isto što i dobar, a neprijatelj isto što i loš čovjek.

- Da.

- Ti kažeš da pojmu pravednosti moramo još nešto dodati, pošto smo ranije rekli da je pravedno činiti dobro prijatelju, a zlo neprijatelju. Onda definicija

---

<sup>3</sup> Objektivno kao apstraktno stanje koje postoji neovisno o subjektivnom mišljenju.

treba glasiti: pravedno je činiti dobro prijatelju zato što je dobar, a neprijatelju činiti zlo jer je loš“ (Platon, 2002: 13).

Platonov „Sokrat“ ipak antitetički zaključuje kako je zapravo pravedan čovjek onaj koji ne čini drugome nažao pa niti nije nikome neprijatelj. U tome je Platon na prvi pogled na poziciji različitoj od Schmitove jer Schmitt dopušta mogućnost da je neki neprijatelj moralno ne loš, a prijatelj loš pa tako kaže: „Politički neprijatelj ne mora biti moralno zao, ne treba biti estetski ružan...“ (Schmitt, 2008: 71). Platonovom Sokratu je isprva pojedini neprijatelj nužno nepravedan jer pravedan čovjek drugome ne čini nažao bio mu ovaj drugi bilo prijatelj ili neprijatelj (Platon, 2002: 13). Neprijateljstvo tu ovisi o razlikovanju pravedno/nepravedno koje, ako je realizirano, rađa sukobe i razdore između strana, Platon to i navodi<sup>4</sup> : „Znači da je njena moć (nepravednosti, op.a.) svuda gdje se pojavi ista: u državi, porodici, vojsci ili ma gdje, da ona, naime, onemogućava rad prvo zato što stvara svađu i nesuglasice, a onda i time što stvara neprijateljstvo među pojedinim članovima protivnika i pravičnih. Ili nije tako?“ (Platon, 2002: 32).

No, Platon u svojem promišljanju države (koja mora biti pravedna) i dalje prepoznaje nužnost da se brani od neprijatelja. Ta zadaća obrane spada na stražu tj. klasu zaštitnika ali očito je da političko neprijateljstvo u tom momentu nadilazi privatnost i nepravednost neprijateljstva. Ako je pravedno braniti se od neprijateljske najezde postoji stanje egzistencijalnog sukoba koje ne podliježe uspostavi po obostranoj nepravednosti. Klasu zaštitnika potrebno je odgojiti tako da ne budu tirani i neprijatelji vojno neumješnim klasama jer bi to bilo nepravedno. S druge strane, kod Platona politički neprijatelj je fenomen koji ne ovisi o trenutnoj pravednosti tj. nepravednosti pošto je ista klasa ljudi (zaštitnici) tehnički u stanju biti politički neprijatelj koliko u svojoj pravednosti u nekim trenucima (kada brani slabe od agresije vanjskih osvajača) toliko u svojoj nepravednosti u drugim (kada tlači slabe sugrađane) (Platon, 2002).

Tu nedomicu između nužne nepravednosti u svakom i kontigentne pravednosti u nekim neprijateljstvima lako je riješiti prepoznajući da je za neprijateljstvo dovoljno da jedna strana bude nepravedna te da se ne može zaključiti da bez nepravednosti ne postoji

---

<sup>4</sup> Kasnije Platon govori o neprijateljstvu utemeljenom na razlici između subjekata.

neprijateljstvo. Potonjim bi zaključkom počinili pogrešku negacije antecedenta<sup>5</sup>. Neprijateljstvo još izvire iz ontološke suprotnosti.

Neprijateljstvo po prešutnoj drugoj osnovi: kao krajnja, bitkom utemeljena najintenzivnija suprotnost, isprva nadilazi prvotno shvaćanje „neprijateljstva“ Platonove misli koja izjednačava politička i privatna neprijateljstva po svojoj prirodi u nepravедnosti (Platon, 2002). Platon, s obzirom na figuru vladara, prepoznaje određenje javnog neprijateljstva kroz ontološku osnovu vladara te tu nadograđuje prethodno navedenu poziciju o problematičnosti razlika u političkom tijelu. Neki vladar, koji je u biti tiranin, bi prema svima osobnim pravednim prijateljima i pravednim neprijateljima bio javni neprijatelj pošto bi ovi neovisno o privatnim poveznicama s tiraninom bili po svojoj pravednosti spremni i voljni se sukobiti s tiraninom zbog njegove nepravедnosti u vladanju. Sukob je to utemeljen u međusobnoj negaciji bitka i platonska preteča Schmittovoj političkoj teoriji „neprijateljstva“ (Platon, 2002). Platon zaključuje: „Cijeli život, dakle, provode tirani bez prijatelja i uvijek su ili despoti, ili služe drugima. Slobodu i pravo prijateljstvo, međutim, tiranska priroda nikad nije osjetila“ (Platon, 2002: 273).

Schmitt razlikuje privatne i javne neprijatelje, on razlikuje *inimicus* i *hostis*. On pojašnjava razliku između *inimicus* i *hostis* kako bi dočarao svoje razumijevanje političkog neprijateljstva kao egzistencijalnog javnog sukoba nekih cjelina „Neprijatelj je samo javni neprijatelj, jer sve što se odnosi na takvu cjelinu ljudi, osobito na cijeli narod, postaje time javno. Neprijatelj je *hostis* a ne *inimicus* u širem smislu. Njemački jezik, kao i drugi jezici, ne razlikuje između privatnog i političkog „neprijatelja“ tako da su mogući mnogi nesporazumi i krivotvorenja“ (Schmitt, 2008: 72).

Neprijatelj je i dalje kod obojice autora, Platona i Schmitta, onaj drugi, čija drugost rađa mogućnost ili čak nužnost neprijateljstva. Platon to ne izriče toliko eksplicitno i sveobuhvatno već to implicira pomoću alegorije: „A kad se željezo pomiješa sa srebrom i bronca sa zlatom, nastat će od ove mješavine nejednakost i neskladna nejednoličnost koja, gdje god se pojavi, uvijek stvara rat i neprijateljstvo. Treba još reći da je porijeklo nesloge uvijek takvo“ (Platon, 2002: 241). Ta ontološka drugost biva izrazito naglašena u Schmittovoj političkoj teoriji.

---

<sup>5</sup> Pogreška prema kojoj se tvrdi da materijalna implikacija nije istinita ako se negira antecedent Iz hipotetičkog silogizma. To nije nužno istinito. Pod uvjetom da je hipotetički silogizam „Ako kiša pada, ulice su mokre“ istinit, iz suda „kiša ne pada“ ne može se zaključiti da „ulice nisu mokre“ (Suppes, 1957)

Kod Schmitta svaka takva oprečnost, koja počiva na nekoj razlici, time je više politička što se više približava krajnjoj točki tj. svrstavanju prijatelj-neprijatelj. Političko, javno neprijateljstvo ne mora biti vječno i ovisi ponajviše o volji da se bude neprijatelj i mogućnosti da se to neprijateljstvo izrazi kroz rat u svojoj najintenzivnijoj iteraciji, ali mora biti utemeljeno na nekoj razlici (Schmitt, 2008: 71). Za Schmitta, mnoštvo toga istinski nepolitičkog se naziva političkim, ali nije ništa političko što ne obuhvaća suprotnost i mogućnost da se akteri nađu u stanju neprijateljstva kao egzistencijalnog sukoba (Schmitt, 2008). Politički neprijatelj je javni neprijatelj, cjelina ljudi koji se, po realnoj mogućnosti, bore i suprotstavljaju nekoj *drugoj* cjelini. (Schmitt, 2008: 72) Za razradu Schmittove teorije to je dobro<sup>6</sup>. Ako postoji mogućnost rata postoji i politika. Bez mogućnosti rata nema politike čija je osnova polemos.

Rat kao najekstremnije političko sredstvo nije jedino političko sredstvo jer postoji neprijateljstvo bez rata. Moguće je dakle da postoji političko svrstavanje na neprijatelje i prijatelje bez ratnog sukoba. Takvo stanje ne treba začuditi pošto je realno moguće da neprijatelji sklope mir. Čak i u stanju rata postoje mirnodopska razdoblja u kojima nema direktnog rata (iako je i dalje moguće spletkariti i planirati napade, vojna djelovanja itd.). Ne vidim razloga zašto takvo razdoblje ne bi duže potrajalo te na račun svoje duljine bilo kvalitativno drugačije i nazvalo se mirom unatoč tome što i u tom razdoblju postoji neprijateljstvo odnosno mogućnost rata (Schmitt; 2008, 1962).

Ključno je primjetiti kako mogućnost rata nije vezana isključivo za državu i državnu odluku pošto politički oprečne cjeline mogu nadilaziti državne okvire. Sve sfere apstraktne realnosti počivaju, tvrdi Schmitt, na temeljnom kriteriju koji razlikuje dvije unutarnje krajnosti u čijem spektru ta apstraktna realnost doseže svoj aktualitet. Kod političkog to temeljno razlikovanje je razlikovanje prijatelj/neprijatelj te se krajnje političko razlikovanje može primjeniti i na ne državne aktere pošto države nisu nužan preduvjet politici.

Politika, kako je definira Carl Schmitt funkcionira unutar i izvan države (ako su zadovoljeni preduvjeti mogućnosti neprijateljstva). Funkcioniranje politike kroz neprijateljstva nadilazi državu što Schmitt objašnjava i na primjeru klase i partizanskog djelovanja (Schmitt, 2006, 2008). U Agambenovoju razradi koncepta političkog taj moment

---

<sup>6</sup> Aristotelijanski, teleološki dobro. Ne, nužno moralno dobro.

izvandržavnosti politike je vidljiv i u činjenici da su neki ljudi, politički izdvojeni, *isključeni* akteri, izvan države ali obavezani političkim djelovanjem države i prepušteni političkim aparatima iste (Agamben,1995). Unatoč svemu tome, mogućnost ratovanja između različitih strana mora biti prisutna kako bismo mogli govoriti o politici (Schmitt,2008).

U *Pojmu političkoga* Schmitt pretežito uviđa dominantnost države u odlučivanju o političkim pitanjima, no u *Teoriji partizana* do izražaja dolazi upravo taj drugi dio nauka o političkom neprijateljstvu koji otvara novo poglavlje o pitanju političke sposobnosti pojedinaca tj. skupina da odrede neprijatelja izvan državnog uplitanja i vode rat protiv istog. Mouffe se slaže te preuzima taj model: „Posljedično, političko ne možemo ograničiti na određeni tip institucije ili isključivo zamišljati kao jedinstveno vezano za neki sloj društva. Političko mora biti mišljeno kao ono urođeno svakom društvu što u konačnici određuje našu ontološku poziciju“ (Mouffe,1993: 3). Takav stav vidljiv je već u *Pojmu političkog*: „...I «klasa» u marksističkom smislu riječi prestaje biti nešto čisto ekonomsko i postaje politička veličina kada dospije do te odlučne točke, to jest kad ozbiljno shvati klasnu «borbu» i postupa s klasnim protivnikom kao sa zbiljskim neprijateljem, te se protiv njega bori, bilo kao država protiv države, bilo u građanskom ratu unutar države. Zbiljska borba onda se nužno ne odvija više prema ekonomskim zakonima, nego ima – uz borbene metode u najužem tehničkom smislu - svoje političke nužnosti i orijentacije, koalicije, kompromise itd.“ (Schmitt, 2008: 77).<sup>7</sup>

Ne slažu se svi Schmittovi preteče s idejom izvandržavne politike. Platon teže prepoznaje izvandržavni karakter sukoba staleža. Moment sukoba staleža sukoba kao osnove neprijateljstva nalazimo također u Platonovom izlaganju problema timokracije, vladavine bogatih, iako on naziva oba politička, sukobljena pola u tom slučaju „državama“: „Država (tada) nije jedna, nego moraju biti dvije: jedna sastavljena od siromaha, a druga od bogataša; obje su na istom prostoru i žive uvijek u neprijateljstvu jedna s drugom“ (Platon, 2002: 246). Neprijateljstvo je i tu suprotno jedinstvu, ali obuhvaća nužni državni element.

Situacija neprijateljskog sukoba je implicitno rješena kod Aristotela i to kroz mehanizme prijateljstva. Aristotel zahtjeva da prijatelj bude na korist prijatelja pošto je prijatelj onaj koji treba davati te tu moralnu dužnost Aristotel implicira : „I jedan i drugi

---

<sup>7</sup> U *Teoriji partizana* Schmitt također iznosi da je generalu Salanu i njegovoj vojsci matična država neprijatelj. Iz toga slijedi da se politička, nedržavna cjelina može politički suprostaviti državi.(Schmitt,2006)

(kockar i razbojnik) radi dobitka djeluju i prihvaćaju sramotu, te se jedan radi dobiti izlaže i najvećim pogibeljima, dok se drugi okorišćuje na prijateljima, kojima bi trebao davati.“ (Aristotel, 1988: 68). Ta pozicija pruža važan povijesni uvid u koncept političkog prijateljstva. Aristotelov prijatelj trebao bi davati te političko jedinstvo zamišljeno kao prijateljstvo za Aristotelovu razradu podrazumjeva raspodjelu koristi unutar egzistencijalne cjeline. Prijatelj koji bi davao svojem prijatelju i klonio se krađe od istog klonio bi se i neprijatnosti koju Aristotel ranije definira kao ontološki različitu od prijateljstva. Aristotel slijedi i nadograđuje Platonovu razradu jer razumije prijateljstvo kao ugroženo lošim odnosom prema prijatelju. On, istovremeno, daje prijateljstvu *telos* i uspostavlja prijateljskom subjektu obavezu biti na korist drugome (Aristotel, 1988).

Otprije navedeni Platonov stav: „Onaj ko izgleda da je naklonjen i stvarno je naklonjen. A onaj ko izgleda tako a nije, taj nije prijatelj. Tako isto treba shvatiti i pojam neprijatelja. Prema tome bi, čini se, prijatelj značio u stvari isto što i dobar, a neprijatelj isto što i loš čovjek“ (Platon, 2002: 12) omogućava analizu ideje prijatelja u Platonovoj misli. Prijatelj po prirodi mora biti dobar sentiment je to koji Aristotel Platon dijele . Prijateljstvo, koje kod Aristotela ima političku dimenziju - „Čini se da prijateljstvo održava države, te se i zakonodavci više trse oko njega negoli oko pravednosti“ (Aristotel, 1988:166) - počiva na aktivnoj ljubavi prema prijatelju (Derrida,1993). Aristotel tvrdi da je bolje voljeti nego da te se voli i to je sa strane održanja političkog jedinstva pametno (Derrida, 1993). Voljeti nekoga i činiti mu pravedno je unutar subjektivne kontrole. Kada bi se svatko kontrolirao tako da voli i čini pravedno uvjet prijateljstva bi bio zadovoljen a neprijateljstvo bi izumrlo (Aristotel,1988). Takvo razumijevanje prijateljstva nije nešto s čim bi se Schmitt složio pošto on dopušta političko „prijateljstvo“ između zlih ljudi. Nejasno je koliko bi kod Schmitta pokvarena osoba uspjela izdržati u stanju iskrenog političkog prijateljstva ako je spremna počinuti neko veliko zlo „prijatelju“, zla radi i tima ugroziti prijateljstvo. No, političko prijateljstvo teži koristi te je zamislivo političko jedinstvo zlih sila. Jedno ostaje sigurno, za Schmitta političko prijateljstvo odnosno neprijateljstvo u svojoj čistoj, zbiljskoj apstrakciji razriješeno svakog ekonomskog, estetskog, inog realiteta razriješeno je i nužne državnosti.<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Nietzsche se implicitno žali što nema više velikih politika pošto tvrdi da nema neprijateljstava, ali Derrida možda propušta naglastiti da Nietzsche i lamentira da ne postoje više velika jedinstva (Derrida, 1993: 358:). Velika politička jedinstva Schmittu nisu ni potrebna.



Schmitt za razliku od Platona govori o izvandržavnom, a opet političkom sukobu. Takve nedržavne političke jedinice, koje su subjektima tog sukoba, vođene su vlastitim idejama o tome kako država ili svijet ili bilo kakvi idealni scenarij određen nekakvom opet idealiziranom doktrinom treba funkcionirati (Schmitt, 1962). Za ostvarenje tih vlastitih vizija pojedinci, velike ili male skupine (koje bi se u političkoj teoriji pojma političkog smatrale nedržavnim akterima) se ponašaju kao samostalni politički akteri u fazama sukoba u kojima djeluju. Za primjer navedeni su mnogi partizanski pokreti diljem Europe (Schmitt, 1962).

Također, dosada navedena promišljanja antičkih filozofa o razumijevanju odnosa politike i neprijateljstva, moguće je dopuniti modernim promišljanjima o vladi i državi posebice vidljivima kod Machiavellija i Hobbesa, tj. moguće je nadograditi koncept neprijatelja kojeg smo analizirali kod Platona i Aristotela. Prelazak na razradu što je pružaju Machiavelli i Hobbes dat će nam uvid u kontraste politike i neprijateljstva koji se nalaze na obzorima moderne misli.

### **Neprijateljstvo i politika kod Hobbesa i Machiavellia**

Zašto se baviti Machiavellijem i Hobbesom u radu o Carlu Schmittu, tj. konceptu neprijatelja i o njemu zavisnom konceptu političkog? Odgovor se nalazi u samom konceptu političkog Carla Schmitta odnosno onom što Schmitt podrazumijeva kao osnovnu distinkciju koja stoji kao kriterij političkom tzv. distinkciji prijatelj-neprijatelj. Machiavelli i Hobbes djeluju u vrijeme velikih ratnih sukoba. Hobbes u engleskom građanskom ratu, a Machiavelli u post-republikanskoj Firenci. Schmitt pak djeluje između i nakon dva svjetska rata.

Pretenziju na objektivno političko u Schmittovom *Pojmu političkog* je tim teže shvatiti ukoliko se ne razumiju dvije težnje prisutne kod sve trojice navedenih teoretičara: težnja razumijevanju funkcioniranja realne politike i težnja razumijevanju onih odnosa u politici vezanih za stanja rata, neprijateljstva i politike (Schmitt, 2008).

Machiavelliev traktat „Il principe“ sadrži dovoljno primjera kontrasta politike i neprijateljstva pa je moguće razumjeti pogled Machiavellia na ulogu dinamike ljudskih odnosa, tj. odnosa političkih tvorevina i konstruirati dodatak Schmittovoj teoriji bez da se ijedan od izvornika iskvari. Važno je kojim lećama čitamo Machiavellia. Kod Machiavellija

politika biva razumljena, između ostalog, kroz mehanizme neprijateljstva. Politika je shvaćena kao konstantna bitka za preživljavanje gdje preživljavanje nije pitanje održanja tijela i života vladara već i samog političkog tijela kojemu je vladar glava (Machiavelli, 1998). Neovisno o tome, u Machiavellijevom „Vladaru“ ne postoji kao kod Hobbesa teorija i identitet političke zajednice gdje je vladar teleološki rezultat potrebe naroda. Narod je kod Machiavellia podložan manipulacijama kao sredstvo dostizanja partikularnih političkih ciljeva, a ne ostvarenja najboljeg interesa za sve odnosno izlaska iz prirodnog stanja. Politički akteri su promatrani s obzirom na svoju odvojenost ili združenost s figurom vladara a ne tijelom naroda.

Ontološka pozicija može prerasti u egzistencijalni sukob što Machiavelli prepoznaje, ali on zazire od teoretiziranja koje bi obuhvaćalo moralne normative i cilj mirnog postojanja u idealnoj državi. Politici je svrha osobna dobit *vladara* i nadvladavanje egzistencijalnih prijetnji. Politika je nadolazeća stvarnost koja je rezultat činjenice da je moguće vladara svrgnuti, korištenjem vlastite vrline, *virtuu*, kako bi se održalo na životu, pobijedilo neprijatelja tj. održalo vlastiti život. S druge strane, političko prijateljstvo Machiavelli ne shvaća kao neko dublje egzistencijalno jedinstvo već alat u održanju vlastite egzistencije što pokazuje i Machavellijevo tretiranje pojma prijatelja u slučaju kralja Luja: “Luja su u Italiju doveli častoljubivi Mlečani i tako htjeli dobiti polovinu Lombardije. Neću osuđivati kralja jer je tako postupio, pošto je namjeravao postupno prodrjeti u Italiju, u toj zemlji nije imao prijatelja, morao se zbližiti<sup>9</sup> bilo s kim, jer su mu sva vrata bila zatvorena zbog nedoličnog ponašanja kralja Karla“ (Machiavelli, 1998: 14). Prijatelj u nuždi može biti bilo tko, ako taj netko pomaže. Iako Machiavelli ima tu čisto utilitarističku notu u razumjevanju koncepta prijatelja on nasljeđuje političku tradiciju Aristotela. Aristotelu je, kao što je to navedeno u uvodu, prijatelj zlatna sredina između neprijatnog sukobu sklonog čovjeka i laskavca (Aristotel,1988). Transformaciju aristotelijanske razrade „laskavca“ provodi Machiavelli kada upućuje svog vladara da se čuva laskavaca kao lažnog političkog prijatelja. Laskavac je netko tko se čini prijateljem ali politički škodi: „Želim govoriti o laskavcima kojih su dvorovi puni, jer ljudi su samoljubivi i lako ih je prevariti, teško se mogu odbraniti od ove kuge, a kada se hoće od nje oslobodit, izlažu se opasnosti prijezira. Najbolji način da se oslobodiš laskavaca je uvjeriti ljude da te ne mogu uvrijediti ako ti govore istinu“ (Machiavelli, 1998: 114). Tu i

---

<sup>9</sup> U online ediciji „Vladara“ na adresi: <http://www.constitution.org/mac/prince.pdf> koristi se baš sintagma prihvaćanja prijateljstva a ne zbližavanje

sam Machiavelli daje naslutiti aristotelijanski moment govoreći o zlatnoj sredini<sup>10</sup>: „Ali kada dozvoliš svakom da ti govori istinu, pada ti ugled. Stoga, mudar vladalac treba izabrati zlatnu sredinu, birajući mudre ljude koji će mu moći reći istinu.“ (Machiavelli, 1998: 114).

Vladar ima utilitaristički determiniranu obavezu biti koristan narodu, a narod mora, po kriteriju iste kategorije, biti oruđe vladara pri čemu je narod istovremeno još jedna kontigentna prijetnja vladaru (Machiavelli, 1998). Naposljetku, vladaru Machiavelli savjetuje da ne dopušta svima govoriti istinu te se tu čini odmak od aristotelijanske tradicije jer bi po istoj vladar trebao tražiti dobro između prijatelja a ne ograničavati prijatelja radi svoje koristi. Machiavelli se ipak trudi se opravdati takvo ponašanje zbog iznimne važnosti vladara u očuvanju naroda. Izdati vladara, naposljetku, nije nešto čemu bi narod mora nužno težiti. Machiavelli primjećuje da narodi često izdaju vladare ne znajući štetu koja im se time nanosi, a od pravog vladara se očekuje da koristi svome političkom tijelu (Machiavelli, 1998). Političko tijelo, čija je vladar glava, je korišteno radi očuvanje same glave (Machiavelli, 1998). Sjetimo li se kategorija prijateljstva kod Aristotela, politička prijateljstva su ona naravi starog čovjeka odnosno starih ljudi, odnosno prijateljstva iz koristi. Prijateljstva nisu vječna nego ovise o mogućnosti prijatelja da si međusobno koriste (Aristotel, 1988). Aristotel piše: „I tako, oni koji vole zbog koristi ljube radi onoga što je njima samima dobro; oni koji to čine zbog 15 užitka radi onoga što je njima samima ugodno, i ne jer je dotičnik voljena osoba, nego ukoliko je koristan ili ugodan. Stoga su takva prijateljstva samo prema pripatku<sup>2</sup>, jer se voljena osoba ne voli zbog toga što jest kakva jest, nego jer pruža 3 jednom dobro, drugi put užitak. Takva se prijateljstva lako razvrgavaju ako njihovi dionici ne ostanu isti; ako jedan od dotičnih nije više ugo- 20 dan ili koristan, drugi prestaje voljeti“ (Aristotel, 1988:168).

Machiavelli dodatno razvija element korisnosti i koristoljubivosti u toj mjeri da bilo koje prijateljstvo o kojem on govori ne može biti iste „iskrene“ vrste kao prijateljstvo kod Aristotela. Machiavellijevo „prijateljstvo“ je isključivo ili politički korisno ili je nerelevantno. Međusobna korist je dakle osnova političkog razlikovanja političkog kriterija koji se da pročitati kod Machiavellia. Kod Schmitta je politika utemeljena kao sfera apstraktne realnosti. Kao što postoje dobro i zlo kao temeljna razlikovanja kriterija moralnosti, tj. profitabilno-neprofitabilno kao razlikovanje koje je temelj ekonomske

---

<sup>10</sup> Odnosno trećem putu (ovisno o prijevodu)

realnosti, tako je razlikovanje prijatelj-neprijatelj temeljno razlikovanje političke stvarnosti.<sup>11</sup> Machiavelli daje još jedno temeljno binarno razlikovanje u osnovu politike - korisno i nekorisno gdje je korisnost gledana iz aspekta vladara. Implikacije navedenog s obzirom Schmittov scenarij moguće budućnosti politike su shodno tome one prema kojima politika više ne postoji u svojoj političnosti već je zamijenjena kriterijem profitabilno i neprofitabilno. To se događa pošto su svi odnosi svedeni na ekonomske odnose, iako riječi korisno-nekorisno ne odgovaraju u potpunosti idejama profitabilnog ili neprofitabilnog.

Implikacije tih razlika su mnogostruke. Govoriti o profitabilnosti jest govoriti o viškovima tj. višku koristi koji dolazi uslijed oduzimanja od dohotka ono što je rashodovano. Ta distinkcija obuhvaća bilo koje pravno ili privatno tijelo te profitabilnost ovisi o potencijalima tih osoba. Predikat profitabilnosti može se pridodati bilo kojem subjektu koji može ekonomski djelovati (dokle god ne djeluje neprofitabilno). S druge strane ekonomičnost zamijenjena predikatom «korisno» jest ona koja se odnosi na korist vladara. Vladari su tako nositelji političkih aktivnosti gdje njihova kretanja plimama i osekama korisnosti oblikuju političku stvarnost.

Ekonomski odnosi u Machiavelijevoj razradi su različiti od onih u Schmittovom depolitiziranom svijetu. Zajednički ekonomski životni prostor je polje moći i kontigencija koje prelaze čisto gospodarstvene okvire. Ekonomija koristi i štete, koja proizlazi iz zajedničkog životnog prostora, zapravo je ključna dinamika političkog djelovanja. Postoji opasnost koja bi onemogućila Schmittovo stanje konačne depolitiziranosti koja dolazi iz nove dimenzije ekonomičnosti koja proizlazi kao stvarnost iz prethodnog apstraktnog stanja ekonomije (Machiavelli, 1998). Machiavelli odražava drugačiji stav prema ekonomiji koristi koji je relevantan i za ekonomsko stanje današnjice koje za Schmitta prijete krajem politike.

Liberalna država će biti u stanju održati mir onoliko koliko ne ugrožava život. Stoga potpuno depolitizirana slobodna tržišta, odnosno bilo koja tržišta koja nisu u stanju zbrinuti sve ostavljaju mogućnost politizacije ekonomskih razlika i mogu dovesti do krajnjeg odvajanja. Zbog toga se čini da će politika biti uvijek prisutna dok postoji i mogućnost da se ekonomskim metodama nekog eliminira. Zar je toliko razlika između rata i krajnjeg ekonomskog djelovanja? Poduzeće koje bi onom drugom oduzelo mogućnost natjecanja u ekonomskom sustavu utemeljenom na tržišnoj ekonomiji dovodeći ga u stečaj, ne samo da

---

<sup>11</sup> Kod Agambena je to razlikovanje zamijenjeno pojmovima isključenja-uključenja (Agamben, 1995).

uništava to poduzeće već stavlja i pojedince te korporacije u nezavidan položaj zbog kojeg bi oni mogli više ne htjeti igrati po zadanim pravilima.<sup>12</sup> U stanju krajnje ekonomske nesreće pustit nekoga da umre od gladi unatoč njegovim vjerojatnim (vjerojatnim zbog ljudske prirode) molbama zasigurno znači oglušiti se od njegove iskrene *eukhe* molbe za istinsko prijateljstvo (Derrida, 1993: 367). Odbijajući tako poražene konkurente nestaje i političko jedinstvo i otvara se put istinskoj politici. Ovo vrijedi pogotovo za Agambenovu analizu kojoj je osnova politike upravo stanje isključenosti i svođenja na goli život, između ostalog, kroz ignoriranje glasa koji bismo s obzirom na njegovu razradu mogli nazvati vapajem (Agamben, 1995).

Machiavelli daje drugačiju ulogu ekonomskom stanju jer svako stanje zajednice je stanje odnosa korisnosti iz kojeg može izaći novo neprijateljstvo (Machiavelli, 1998). Razmišljati o ekonomiji u današnjem liberalnom poimanju jednako je razrješeno svoje „ekonomičnosti“ kao što je razmišljanje o liberalnoj dnevnoj politici rješeno svoje „političnosti“. Hobbes napominje da ekonomsko natjecanje ima mogućnost neprijateljstva, a time i politike: „Natjecanje u bogatstvu, častima, zapovijedanju i drugim moćima vodi sukobima, neprijateljstvu i ratu, jer put jednoga takmaca prema zadovoljavanju svoje želje čini ubijanje, podčinjavanje, istrebljivanje i potiskivanje drugoga“ (Hobbes, 2004: 74).

Machiavellijev poziv da se neki novi vladar odvaži izaći i ujediniti Italiju u snažnu novu državnu tvorevinu služi kao agens i inhibitor. Agens stoga jer potiče mlade kneževe Italije da zajedno s drugim čitačima njegovog teksta dosegnu vlast nad Italijom. Vladar dakle ima konačnu ulogu ujedinjenja u političko tijelo. Tijelo je i prije ujedinjenja političko ali Machiavelli ima teleološko shvaćanje procesa politike u svom vremenu gdje je konačna svrha onih kontigencija u Italiji uspostavljanje konačne talijanske države ujedinjene pod jednim vladarom. Kraj političkih državotvornih aktivnosti u Italiji za relevantno razdoblje kako ga vidi Machiavelli ne predstavlja kraj politike uopće, dok krajnja točka u Schmittovoj misli depolitizacija svijeta predstavlja kraj politike i to jednoznačno. Teško se oteti dojmu da su kod

---

<sup>12</sup> Platon bi tu mogao primjetiti nepravdu koja slijedi iz predloženog stanja. Za Platona nepravda je uzrok političkih sukoba zajedno s velikim nepomirljivim razlikama, što je i diskutirano ranije u tekstu. Te razlike kada su klasne i ekonomske također dovode do političkog neprijateljstva u Platonovoj razradi. Vjerujem da Platonov misaoni okvir može pomoći u obrani navedenih teza i izvan njegovog narativa o klasama. S jedne strane ako je pravedno da država prepusti nekoga smrti a taj se pobuni onda u takvom stanju postoji nepravda ovoga koji se nepravdno buni protiv države. Tu je, dakle, prisutna mogućnost javnog neprijateljstva utemeljenog na nepravdi. S druge strane ako nije pravedno da država prepusti nekoga smrti onda u takvom stanju država djeluje nepravdno pa je mogućnost neprijateljstva i dalje prisutna. (Platon, 2002).

Machiavellija fluktuacije u prijateljstvima i neprijateljstvima zapravo te koje određuju političko djelovanje odnosno, takve fluktuacije i jesu odraz prevrtljive fortuune o kojoj Machiavelli priča i naravno u kontroli tih kontigencija virtuu (Machiavelli, 1998). Takvi odnosi su opet odnosi moći zajedničkog prostora koje funkcioniraju po principima korisnosti te su valjano razumijevanje.

Hobbes izvodi svoju političku teoriju iz tri izvora: realnih povijesnih događanja kojima je bio prisutan, filozofske metode rasprave i euklidske geometrije. Cvijanović daje također tri izvora ali ih dijeli na historiografsku metodu, retoriku i znanstvenu metodu (Cvijanović, 2013). Prilikom svog boravka u Parizu Hobbes se upoznaje s Euklidovim „Elementima“ i biva fasciniran mogućnošću da se iz osnovnih pretpostavki i uspostavljenih istina pravilnom metodom mišljenja izvuku opći i primjenjivi zaključci. Hobbes shodno tome provodi misaoni eksperiment o djelovanju u prirodnom stanju. Ljudi se prije stupanja u državne zajednice po svojoj prirodi ponašaju u skladu sa svojim prirodnim pravom odnosno po tom prirodnom pravu izabiru i određuju svoje neprijatelje. Svoje potencijale koriste u izboru tj. prepoznavanju i negaciji neprijatelja koji je utemeljen na svojstvenom prepoznavanju opasnosti bilo aktualnih ili potencijalnih. To u konačnici onemogućava uređen život. Univerzalna autonomija suverenosti u svrhu određivanja neprijatelja i metoda svladavanja istih je zasigurno za Schmitta politički čin, ali za Hobbesa takvo stanje ne obuhvaća život u polis. Političko nadilazi državu, ali ne podrazumjeva uređenost.

Javna neprijateljstva prirodnog stanja osnova su politke neprijateljstva ali: „Zato, što god da slijedi iz nekog ratnog doba, u kojemu je svaki čovjek neprijatelj svakom čovjeku, isto to slijedi iz vremena u kojem ljudi žive samo s onom sigurnošću koju im jamči njihova vlastita snaga i njihova vlastita dovitljivost. U takvom stanju nema mjesta ljudskoj radinosti, jer njezini plodovi su nesigurni; dosljedno tome, nema ni obrade zemlje, ni plovidbe, niti korištenja prekomorske robe; nema ni udobne gradnje, oruđa za pokretanje ili premještanje onoga što zahtijeva puno udružene snage, ni znanja o površini zemlje, računanja vremena, vještina, slova, društva...” (Hobbes, 2004: 92). Problem je time veći što se moguće neprijateljski sukobiti oko mnoštva stvari koje dovode do produljena prirodnog stanja tako da je mnogo i uzroka koji mogu odgoditi stupanje u uređeni politički odnos.

Neprijatelja, kao onog s kojim se nalazimo u bitkom određenom sukobu je u tom stanju moguće steći zbog natjecanja nesigurnosti i slave u Hobbesovom prirodnom stanju:

„Stoga, ako dvojica žele istu stvar koju ipak ne mogu uživati obojica, oni postaju neprijatelji i na putu prema cilju (a to je u prvom redu vlastito održanje, a samo ponekad zadovoljstvo) pokušavaju uništiti ili podčiniti jedan drugoga“ (Hobbes, 2004: 91). Hobbes dopušta neprijateljstvo kao rezultat nemogućnosti obostrane zadovoljštine potrošnje nekog dobra, te znajući povijesni kontekst, primjećuje sitničavost ljudske prirode čovjeka koji je spreman ubiti zbog zadovoljstva, ali tvrdi da je i ta osnova dovoljna za organiziranje neprijateljskih cjelina: „Upravo otud se događa da će tamo, gdje se neki provaljivač nema čega drugog bojati osim snage jednog jedinog čovjeka koji sadi, sije, gradi ili posjeduje neko prikladno obitavalište, drugi vjerojatno doći opremljeni združenim snagama da ga liše posjeda i oduzmu ne samo plodove njegova rada nego također život i slobodu“ (Hobbes, 2004: 91). U skladu sa svojim potencijalima ljudi, ali i zajednice (za koje Hobbes priznaje da postoje u prirodnom stanju) pokušavaju riješiti probleme i osigurati svoj opstanak i riješiti se neprijatelja najbolje što mogu: „Zbog tog nepovjerenja jednih prema drugima ne postoji ni za koga razumniji način da se osigura osim preduhitrenja, a to znači, da silom ili lukavstvom vlada nad svim drugima toliko dugo dok nestane svaka druga sila dovoljna da ga ugrozi“ (Hobbes, 2004: 91).

Pojedinac ima prirodom danu mogućnost određivati pomoću razuma tko mu je prijatelj odnosno neprijatelj. Aktualizacija takvog stanja odvija se u otvorenom sukobu između neprijatelja ili sporazumu s mogućim prijateljem. Čovjek, iako obavezan Božjim autoritetom i autoriziranim prirodnim zakonima koji se nalaze u prirodnom stanju, nije obavezan poštovati taj dogovor (Hobbes, 2004). Hobbes tvrdi da ne postoji suveren koji bi mačem popratio zakon uspostavljen kao nepristrana ovlaštena strana. U prirodnom stanju čovjek je svoj suveren jer vlada svim svojim potencijalima, vlada sobom, vodi se razumom. Bivajući svoj suveren, pojedinac proglašava i stanje iznimke kada mu paše. Zakoni i pravila koja je sebi zadao sebi ima i mogućnost oduzeti sebi. Licemjerstvo, pritom, nije problem pošto takav suveren može donijeti zakon kojim se neće obazirati na neko moguće licemjerstvo svoga djela. Pravila koja slijedi ili ne slijedi stvorena su u sprezi s prepoznavanjem konzistencija u prirodi pa čovjek u prirodnom stanju ne mora priznati Božje zakone prirode tj. prirodne zakone kao svoje (naravno jednom će za to morati odgovarati, ali djelovanje čovjeka nije ograničeno prirodnim zakonima dok po prirodnim zakonima čovjek ne prepozna premoć političke zajednice nad pojedincem) (Hobbes, 2004). Čovjek sam stvara svoje izvršne odredbe i u skladu s tim odredbama djeluje po načelima koristi dok definicija koristi spada u prostor diskrecije čovjeka u prirodnom stanju. Neprijatelj je čovjeku u prirodnom stanju onaj

kojeg on izabere sebi za neprijatelja, sam je sebi pojedinac suveren pa na to ima pravo (Schmit, 2008: 71). Neprijateljstvo izvire iz prepoznavanja nekoga kao neprijatelja, prepoznavanja drugog kao njemu i njegovoj biti toliko prijetećeg da se odlučuje na borbu koja može rezultirati oduzimanjem života. Važno je spomenuti kako je u prirodnom stanju moguće ubijati iz čiste zlobe, no tu ubojica koji bi postupao iz čiste zlobe ne nalazi u svojoj žrtvi neprijatelja pa to ubojstvo nije politički akt. Razlika prirodnom stanju ne postoji između *inimicus* i *hostis* i tome prihodećem razumijevanju oba pojma.

Politika kao bitkom određena aktualizacija mogućnosti sukoba se nalazi u djelovanju aktera u prirodnom stanju. Akteri politički djeluju i izvan države kao obuhvatne administrativne jedinice, naprosto je to jasno zbog toga što u prirodnom stanju ne postoji država, ali političko djelovanje shvaćeno po Schmittu postoji i naravno iz toga slijedi da je političko nadređeno dnevno političkom i time je dnevno političko podređen pojam političkom. Uzmemo li onda umni eksperiment prirodnog stanja u obzir političko možemo objasniti kao kriterij koji postoji još od prirodnog stanja te nakon formiranja države poprima svoj prvi administrativni karakter. Čini se onda, pod tim uvjetima, da je političko odvojeno od administrativnog iako je administrativni karakter države moguće naći u svim uređenim državama. Hobbes također prepoznaje politiku kao kvalitativno različitu od dnevno-političkog odnosno administrativno-političkog te navodi kako administrativnost države ovisi o vlasti vrhovne političke instance: „Javni službenici su također i oni koji imaju ovlast da podučavaju ili da učine druge sposobnima da podučavaju narod u njegovim dužnostima prema vrhovnoj vlasti i da ga upućuju u znanje onoga što je pravedno i nepravedno i da ih tako učine sposobnijima da žive u pobožnosti i miru među sobom samima i da se odupru općem neprijatelju. Oni su službenici po tome što to ne čine po vlastitoj, nego po tuđoj ovlasti; oni su javni jer to ne čine (ili ne bi trebali činiti) ni po čijem drugom odobrenju osim vrhovnog vladara“ (Hobbes, 2004: 166).

Čovjek bilo da djeluje jedinstveno ili u zajednici ima sposobnost prepoznati političko neprijateljstvo. Jedno od stanja u kojemu ne postoji politika administrativnog tipa je prirodno stanje. Da postoji administracija i uređena država u prirodnom stanju, prirodnog stanja u Hobbseovom smislu ne bi ni bilo. Prirodno stanje je aksiomatski definirano kao neuređeno i uneređeno od strane ljudi. Pojedinac stoga ima mogućnost od svojeg početka prepoznati političku realnost i mogućnost ulaska u uređenu zajednicu. Da tome nije tako, odnosno da



čovjek nema sposobnost prepoznati mogućnost stvaranja političke zajednice, ujedinjenje pojedinaca u grupu ne bi bilo moguće. Ujedinjenje u svojevrsnu političku zajednicu moguće je jer postoji politička realnost i akteri unutar prirodnog stanja bježe od moći svojih neprijatelja, ujedinjuju se u snažnije političko tijelo. Najjači pojedinac nije jak kao svi zajedno te zato pojedinci stupaju u političke saveze (Hobbes, 2004: 105).

No, Hobbes prepoznaje da je država mogući neprijatelj pojedincu što je važna korelacija sa Schmittovom teorijom i s Agambenovim konceptom isključenja: „Treće, zlo koje javna vlast nanese bez prethodne javne osude, ne može se nazvati kaznom, već samo činom neprijateljstva; naime, djelo za koje se netko kažnjava, treba najprije presuditi javna vlast kao protuzakonito djelo“ (Hobbes, 2004: 211).

Machiavelli i Hobbes imaju jasno razumijevanje da politička aktivnost nije jednaka administrativnome svakodnevno-političkome. Oni ne govore o dnevno-političkom kao o ukupno političkom. Politika je kvalitativno sastavljena od istih elemenata i apstrakta kod Schmitta, Hobbesa i Machiavellia. Naposljetku, politika je uvjetovana neprijateljstvima i djelovanjem združivanja i razdruživanja. Unatoč neovisnosti političkog od države Hobbes implicira dilemu za Schmittovu teoriju. Preveliko, preučestalo neprijateljstvo kontrarno je uređenom stanju. Moguće je po Schmittu argumentirati da je prirodno stanje mnoštva primitivnih cjelina koje se suprostavljaju javno drugim takvim cjelinama u egzistencijalnom sukobu, najpolitičnije stanje, jer je stanje općeg sveohvatnog javnog neprijateljstva. Ipak, to stanje bivajuć prirodno stanje ne obuhvaća državno stanje, međunarodno političko stanje, koncept naroda kao takvog, diverzifikaciju različitih tipova vladavine, uređenu vanjsku trgovinsku razmjenu i mnoštvo ostalih institucija koje smatramo nerazdvojivim od istinskog političkog stanja.

### **Razvoj i transformacija koncepta neprijatelja u misli Carla Schmitta**

Zakonom određeno neprijateljstvo između države i pojedinca Schmitt razrađuje u svojoj „Teoriji partizana“ i „Nomosu zemlje“. Navedene razrade predstavljaju nadogradnju i transformaciju pojma neprijatelja u cjelokupnoj misli Carla Schmitta. One povezuju prethodno rečeno o politikama neprijateljstava i novije teorije Giorgia Agambena i Chantal Mouffe. No, koncept neprijatelja koji je kod Mouffe zamijenjen interpretacijom o protivniku

unutar demokratskog okvira vođenja politike šteti mogućnosti prepoznavanja pravog neprijatelja odnosno sposobnosti kategoriziranja neprijateljstva. Vidjet ćemo kako stoga, u *Teoriji partizana* Schmitt iznosi poseban pogled na svoje koncepte „neprijatelja“ i „političkog“ (Schmitt, 1962).

Naime, Schmitt razumije partizanski rat kao definitivni odmak od tradicionalnog ratovanja ne samo zbog načina ratovanja već i zbog političkog karaktera neprijateljstva koji je do prije u tradicionalnom europskom ratovanju bio neprisutan. Partizan je pripadnik ili simpatizer neke političke partije ili ideologije (Schmitt, 1962). Partizan je također vojno određen te, kao brza, mobilna jedinica, koristeći nove metode ratovanja, partizan odbija priznati poraz zajedno sa svojim političkim nacionalnim vođama kao što je bio slučaj u Španjolskoj za vrijeme Napoleonovih osvajanja (Schmitt, 1962). Razriješenom od domovine ne preostaje mu ništa drugo nego boriti se nekonvencionalno bivajući također razriješen tradicionalnih vojnih potencijala zbog kapitulacijom uvjetovane nemogućnosti države da mu pruži punu vojnu i logističku potporu. Partizan se uzda u posebnu zemljopisnu tzv. telurijsku karakteristiku kao u svoje posebno oružje. Poznavanje zemlje u kojoj se nalazi je uzrokom partizanske učinkovitosti u onolikoj mjeri koliko moderna mehanizacija nije već rezultirala poboljšanim snalaženjem na nepoznatom terenu (Schmitt, 1962). Ako je partizan odraz samostalnog djelovanja onda se logističkom mehanizacijom narušava to djelovanje i smanjuje učinkovitost partizanskih akcija tj. mehanizacijom se umanjuje ta telurijska prednost. Rezultat te sinteze je nesposobnost budućih samostalnih pokreta otpora (jer su oni podređen pojam nadređenom pojmu partizana) da računaju na kontrolu terena i time svoje najjače oružje. Tehnologija dakle nadomješta kontrolu terena te onaj koji kontrolira mehanizaciju kontrolira teren. Nemogućnost prirodnog otpora, otpora uz minimalnu relevantnu tehnološku pozadinu, implicira nedostatak pokreta otpora državi u budućnosti, ako u budućnosti sva tehnologija bude pod kontrolom i nadzorom države. Država mehanizacijom djeluje disruptivno na partizana kroz disruptivnu inovaciju; nudi sofisticiranije rješenje tj. alternativu gerilskom ratu kroz kontrolu terena.

Država u tom procesu djeluje analogno i disruptivno – koristi različite vidove tehnologije kako bi kontrolirala teren s većom preglednošću nego što to može klasični partizan.<sup>13</sup> Današnjim kontigencijama određen partizan uvelike je onemogućen te u

nedostatku disruptivne tehnološke inovacije s njegove strane bilo koji rat u budućnosti vodit će se bez njegovog utjecaja pod uvjetom da država bude u stanju provoditi apsolutnu kontrolu nad tlom pomoću tehnologije. Kada bi partizan bio eliminiran iz mogućih ratnih zbivanja, realna i apsolutna neprijateljstva ne bi i bila kategorije koje će moći neobuzdani dio neke populacije imati kao određenje unutar apstraktne sfere političkog. Budući partizan će morati imati sličnu telurijsku karakteristiku, ali analognu tehnološkim dosezima i kretati se mrežama uređaja i podataka tj. kakvim drugim tehnološkim umreženjem koje bi omogućilo partizanu korištenje tehnologijom i zamršenim mrežama kao što se njegov prethodnik kretao tlom. Ostvarivši kontrolu nad stvarnom zemljom i zemljom informacija partizan se nalazi u boljoj poziciji nego njegov ranomoderni i moderni preteča, no bez obje prevlasti teško će imati i jednu. Razvoj nove informacijske tehnologije produbio je prostor zemlje davši mu novu dimenziju, dimenziju informacije. To je važno napomenuti, jer Schmitt prepoznaje da se velike politike javljaju kada se promjeni i svijest o prostoru (Schmitt,1997). Manipulacija informacijama zadnja je riječ ovog tehnicističkog razdoblja (Schmitt,1997). Ovi su teorijski dosezi utemeljeni na ranijoj tematizaciji odnosa neprijateljstva i tehnologije kod Schmitta.

Današnja domena, domena tehnike skriva političko svojom prividnom neutralnošću. Tehnologija kao totalitet sve tehnike u nekom vremenu je samo na prvi pogled ujedinjujuć, neutralan, pojam pošto su u njegovom sadržaju istovremeno implicirani svi tehnički mehanizmi. Primjerice, mehanizmi napada na neki narod i obrambeni mehanizmi tog naroda pripadaju istom terminu *tehnologije* (Schmitt, 2007)<sup>14</sup>. Mehanizmi i tehnike ,kojima se sve vještije i lakše savladava partizanski otpor, ne koriste partizanima već je taj mehanizam ontološki oprečan samom partizanu stoga nije neutralan. Svaki mehanizam, odnosno stroj, je

---

<sup>13</sup> Disruptivna inovacija je koncept inovacije koji objašnjava kako male tvrtke inovacijom mogu pobijediti i uništiti gospodarske divove u tržišnom natjecanju. Velike tvrtke natječu se inovirajući održivo i konzistentno, shodno tome kako države ulažu u sve veću sofisticiranost oružanog arsenala, male tvrtke nude kvalitativnodrugačiji proizvod možda i kategorički drukčiji ali se natječu na istom polju, tržištu, eventualno preuzimajući klijentelu u dnu i na temelju vala uspjeha boljim i zastupljenijim proizvodom izbacuju divove iz tržišta (Christensen, 1997). Ti ekonomski divovi također mogu preduhitriti ili se nositi s disruptivnom inovacijom prebacujući polje natjecanja upravo na razinu na kojoj se nalazi kompeticija.

<sup>14</sup> Za Schmitta povijest od 15. Stoljeća nadalje odvija se kroz dijalektiku domena. Domena je zamišljeno tematsko područje koje dominira nad svim drugim razlikovnim kriterijima. Problemi se tih drugih tematskih područja rješavaju kroz jezik i mehanizme vladajuće domene. Schmitt prepoznaje 5 takvih domena od 15.st. a one su kronološki poredane kao : teološka, metafizička, humanistička, ekonomistička i tehnicistička domena. Do izmjene domena dolazi jer ljudi teže neutralizaciji dominantne paradigme radi smanjenja političkih i drugih socijetalnih tenzija. Iako više domena može važiti istovremeno na različitim područjima, sada se nalazimo u tehnicističkoj domeni . (Schmitt, 2007)

određen svojim *finalnim uzrokom* pa tako ne može biti neutralan jer je u nastanku prilagođen od onog koji ga koristi za neki cilj (Aristotel, 1987)<sup>15</sup>. Tehnologija kao takva u svojoj ambivalentnosti ne samo da može služiti miru koliko i ratu već to radi istovremeno: „Tehnologija ne može napraviti ništa više doli intenzivirati rat ili mir. Jednako je dostupna oboma te se stoga, ništa ne mijenja ako govorimo u ime mira, ili pak koristeći čarobnu formulu mira“ (Schmit, 2007: 95).

Odnos neprijateljstva i pitanja tehnologije svoju puninu dobiva u razradi s konceptom neutralizacije koja je proces mijenjanja domene, paradigme o kojoj se ranije u tekstu diskutiralo (Schmitt, 2007) te je za daljnju analizu važno imati na umu Schmittov osnovni aksiom da sukob skupina oko nekog spornog pitanja može poprimiti političke razmjere i suparnici mogu postati neprijatelji. Jedan od glavnih primjera takve transformacije u Schmittovom opusu nalazi se u eseju *Doba neutralizacija i depolitizacija*. Primjer o kojem govorim je teološki sukob između protestanata i katolika koji je obilježio period prve domene (Schmitt, 2007). Schmittova dijalektika određena je tim prvim velikim, povijesnim sukobom koji je uslijed svoje brutalnosti i krvavosti odredio danji razvoj političke povijesti. Nakon dugotrajnog rata europski politički oblik teži neutralizaciji, procesu kojim se istovremeno uspostavlja nova domena i poništavaju razlike koje dovode do političkog sukoba. Do neutralizacije dolazi jer je u novoj domeni neke druge kategorije npr. metafizičke teško doseći razinu političke nabijenosti koja je rezultirala sukobima i ratovima u staroj domeni. Na poslijetku, svaka nova domena koristi se kao podloga preko koje se pokušava dati odgovor na pitanje drugih područja što implicira da su ti sada drugi problemi sekundarni. Razlog zašto se domene nastavljaju mijenjati je taj što ljudi u svakom razdoblju nađu razlog za novi sukob oko pitanja koja se u tom prostoru prirodno nalaze te se domena mora ponovo promijeniti kroz novi proces neutralizacije (Schmitt, 2007). Taj model sličan je Hegelijanskoj rekonstrukciji duha. (Hegel,2010)

Tehnologija, prema Schmittu, danas stoji u središtu tehnicističke domene pa njoj pripada uloga sredstva dostizanja mira odnosno krajnje depolitizacije. Ljudi prihvaćaju tehniku i tehnologiju kao nešto dobro pa se oko toga, barem prividno, lako složiti (Schmitt,

---

<sup>15</sup> Heidegger raspravlja o odnosu tehnologije i aristotelijanske teorije uzroka u svojem eseju u *The Question Concerning Technology*

2007). Schmitt ipak prepoznaje da tehnologija nije neutralna, te pojašnjava kako pojedinac ne može očekivati ostvarenje konačne depolitizacije pošto prava neutralizacija, koja je preduvjet depolitizaciji nije provedena upravo zbog pristranosti tehnologije. Čovjek tada samo živi u zabludi misleći da političko ne postoji, da neprijateljstvo više nije opasnost po mir u stanju koje je možda gore od protestantsko-katoličkog rata. Schmitt piše: „Znamo danas da se najgrozniji ratovi vode u ime mira i najgora tlačenja sprovode u ime slobode, najgore neljudskosti u ime čovječanstva. U konačnici gledamo s raspoloženjem onih generacija koji su u razdoblju tehnologije vidjeli samo bezdušan mehanizam i duhovnu smrt“ (Schmitt, 2007:95).<sup>16</sup>

Želja za neutraliziranjem politike očituje se i u nevoljkosti službenih političkih aktera da se politička paradigma proširi kako bi obuhvatila nove metode ratovanja i oblike neprijateljstava pošto se cilja na redukciju a ne na proširenje fenomena političkog. Partizan tako često ostaje izvan sistema. Iako partizan oduvijek ratuje protiv invazivne sile on do nedavna biva prepoznat ne kao vojna osoba već kao odmetnik, kako od strane okupatora tako nekad i od svoje države (Schmitt, 1962) dijelom zasigurno jer se čini nepošten i nečastan pošto djeluje subverzivno, razorno i nekonvencionalno. U toj činjenici nećemo naći relevantnu ideološku razliku između partizana, jer obični europski partizani 19. stoljeća djeluju po istim ratnim principima kao i komunistički partizani u Kini ili Rusiji. Razlike između partizana su političke i shodno tome ovise o poimanju neprijateljstva. Prethodno navedena politička razlika se nalazi u ideološkim pozadinama dviju skupina. Ideološka pozadina utemeljena u političkoj samosvijesti omogućuje partizanu da djeluje izvan okvira tradicionalnih političkih struktura od kojih je najvažnija država kao najčešći nositelj političkog djelovanja. Partizani se u svojoj svijesti razlikuju po tome je li njihov neprijatelj subjekt apsolutnog ili realnog neprijateljstva (i istom analogne politike). Partizani apsolutne politike sebe prepoznaju subjektom apsolutnog rata i u odnosu apsolutnog neprijateljstva pošto je apsolutni neprijatelj onaj kojega treba istrijebiti tj. onaj koji je u svojoj suštini nemoralan, ne čovjek, a apsolutni rat, rat do uspostavljanja primata „pravih“ ideala i potpunog uništenja „krivih“. Partizanski rat realnog neprijateljstva razriješen te apsolutizirane dimenzije nije u toj mjeri ideološki potkovan, ali isto tako uključuje negaciju i uništenje neprijatelja (Schmitt, 1962).

---

<sup>16</sup> O sličnom procesu govori i David Bentley Hart. On primjećuje razvoj morbidne, ubilačke dosade iz metafizičke dosade koja prevladava u razvijenoj tehnicističkoj kulturi (Hart, 2009)

Apsolutni neprijatelji skloni su međusobnoj defamaciji u svim drugim sferama, iako se do neprijateljstva došlo polarizacijom oko posebnih pitanja. Političke aktivnosti u nepolitičkim sferama apstraktne realnosti utječu na stvaranje neprijatelja i neprijateljstva, ali jednom kad se u nekoj sferi političko svrstavanje svede na proglašenje neprijateljstva, pod uvjetom da je neprijatelj shvaćen kao apsolutni neprijatelj, neprijatelji kao akteri imaju tendenciju k međusobnoj defamaciji. To se događa i u sferama čija se točka nije odrazila u točku neprijateljstva (Schmitt, 1962).<sup>17</sup>

No, element apsolutnih politika postoji i u politici realnih neprijateljstava. Godine 1813. Pruska daje Landsturmski edikt po kojemu je svaki građanin obavezan opirati se invazivnoj sili čak i da je službena državna vojska Pruske poražena. To građanin mora činiti svim sredstvima i do smrti (Schmitt, 2006). Državni akteri tim ediktom prenose suverenost na narod i time pretendiraju na reproduciranje i očuvanje državnog entiteta monopoliziranjem autonomije pojedinca. Tim činom država afirmira svoje zakone kao transcendentalne jer pretendiraju na obvezu države i pojedinca neovisno i usprkos zakonima invazivnih sila koje bi možda i izbrisali svaki trag postojanja starog režima (pa time i pravnog okvira) na novoosvojenom teritoriju. Takav suveren se zaista čini izvan i unutar sustava kako primjećuje Agamben (Agamben, 1995: 19). Pruska, nadilazeći ediktom iz 1813. svoje postojanje želi očuvati sebe izvan sebe, odnosno svoju suverenost bez monopola moći i time udara temelje apsolutnim elementima u politici realnog neprijateljstva (Schmitt, 1962). Prenoseći ovlasti na pojedinca istovremeno postavljajući svoju ideološku posebnost (po kojoj je svaka država jedinstvena) stvara se spoj ovlaštenog pojedinca i apsolutne obaveze koje se valja držati pod cijenu života. Pretpostavimo da partizan prihvati te odnose. Partizan kojeg država obvezuje životom da se bori za nju do smrti, bori se za ideju nekadašnje institucije te ga ta ideja obvezuje intersubjektivno na djelovanje, a ne više pozitivni zakon i činjenica da državi mora dati poslušnost kako bi dobio zaštitu. Država zapravo u tom ne pruža zaštitu nego traži da se pojedinac izloži opasnosti i onda kad ta država ne postoji te zathtjeva da partizan preuzme egzistencijalno jedinstvo sa državom. Svatko onda tko bi se suprotstavio ideji države koju partizan drži implicitno pretendira na život tog partizana i bilo tko, tko bi se suprotstavio toj ideji države zapravo želi afirmirati stanje koje je logički protivno samom životu partizana. Trud k afirmaciji bilo čega što nije usvojena ideja o državi, pretenzija je na negaciju života

---

<sup>17</sup> Mouffe prepoznaje djelovanje apsolutnog ideološkog neprijateljstva kao glavni sukob 20. stoljeća. (Mouffe, 1993: 3).

partizana što dovodi do egzistencijalnog sukoba koji implicira neprijateljstvo. Partizan tako ne može dopustiti negaciju bilo kojeg elementa svoje ideje kojom je obavezan tj. mora tražiti afirmaciju svoje ideje u svim sferama apstraktne realnosti u konačnici formirajući ideologiju kao nužan rezultat stvarajući jasnih granica prema svemu što postoji kroz prizmu nužnosti održanja svoje pozicije. Neprijatelj, kontrirajući partizanu u njegovoj ideji, kontrira partizanu ideološki odnosno apsolutizira pitanje.

Realni neprijatelj je onda i neprijatelj kojemu se pretpostavlja njegovo svojstvo kojem bi ga se moglo smatrati punopravnim političkim akterom, apsolutni neprijatelj je onaj kojeg se smatra jedino vrijednim uništenja i time je apsolutni neprijatelj obespravljen. On je onaj koji mora biti u krivu u svemu jer ako je i u čemu u pravu preostaje egzistencijalna dilema između života i istine. No, obespravljeni neprijatelj je obespravljen jer je nepravedan. U *Nomосу zemlje* Schmitt uvodi još jedan tip razlikovanja unutar koncepta neprijatelja, a to je razlikovanje nepravednog neprijatelja i pravednog neprijatelja (Schmitt, 2006). Razlikovanje koje određuje stanje međunarodnog prava kao njegova osnova što Schmitt i iznosi: „Sposobnost prepoznavanja pravednog prijatelja je osnova međunarodnog prava“ (Schmitt, 2006:51) te tu Schmitt kontrira doktrini Kanta o nepravednom neprijatelju kao onome koji onemogućava vječni mir (Schmitt, 2006:51).<sup>18</sup> Kant podrazumjeva da se nalazi u stanju bezuvjetne pravednosti pošto piše da on ne može biti neprijatelj drugom pravedniku, odnosno to može biti samo nepravednom čovjeku. Kant uvodi liberalne politike u kojima je svaki neprijatelj liberala nepravedan te tako onemogućava međunarodni pravni poredak utemeljen jednakovrijednosti rata<sup>19</sup> (Schmitt, 2006: 169). Nepravedni neprijatelj je onaj koji stoji iza zakona jer zakon ga ni ne definira kao nekoga za koga je moguće ograničiti primjenu zakona. Boriti se protiv takvog neprijatelja je križarski pothvat protiv onoga tko vodi u prirodno stanje (Schmitt, 2006). Schmitt s pravom pita: „Ako je teško ljudima razlikovati pravednog neprijatelja i zločinca, kako mogu na nepravednog neprijatelja gledati kao na bilo što osim na najgoreg zločinca“ (Schmitt, 2006: 171). Nepravednost neprijatelja posebno je izražena kad se protiv njega vodi pravedni rat - rat koji proizlazi iz ontološke oprečnosti između pozitivnog, odnosno dobrog i negativnog, odnosno lošeg. Nepravedni neprijatelj ne može biti zaštićen pravom jer on isto ne priznaje on se „sam isključuje“ legalizirajući protiv sebe tako upotrebu

---

<sup>18</sup> Sjetimo se da je Platon još govorio o pravedniku kao onome kojemu su svi prijatelji pošto pravednik, ne bivajući nepravedan ni prema kome, neprijatelja ni nema.

<sup>19</sup> Jednakovrijednost rata podrazumjeva da se neprijatelji nalaze međunarodno pravno u istoj poziciji tj. da je rat pitanje spora a ne neke nadilazeće istine i ispravnosti protiv laži i pokvarenosti (Schmitt,2006).

neljudskih i inače nezakonitih sredstava prisile. Rat protiv nepravednog neprijatelja je rat protiv nekoga izvan zakona a na koga se zakon ipak odnosi. Schmitt kaže: „Rat opet postaje pravedan u smislu da je agresor ponovno proglašen kriminalcem“ (Schmitt, 2006: 116). Mogućnost države da se isključi tj. održi nakon poraza, iako je politika tehnički realna, a ne apsolutna, ista je ona sposobnost da istovremeno isključuje i uključuje nepravednog neprijatelja. No, velike opreke ne moraju biti razrješene neutralizacijom ili podjelom na prijatelje i neprijatelje. U Schmittovoj političkoj misli Katolička crkva zbog svoje imperijalne prirode ima mogućnost ujediniti suprotne pojmove u svojem *complexio oppositorum* tj. složenom sistemu suprotnosti. Politički oblik onda biva razrješen svoje konfliktnosti jer crkva koja obuhvaća vjernike pretendira na mir i jedinstvo unatoč razlikama (Schmitt,2008). Pitanje je događa li se i u crkvi, koju Schmitt naziva državom ljudskosti, neutralizacija kao u dijalektici domena. Crkva je racionalna ali ne u onom smislu u kojem je tehnološko društvo racionalno. Ona ne služi ekonomskim interesima poduzetnika već interese onog svijeta i shodno tome fokusom njene racionalnosti biva ljudska priroda čovjeka i njegovo sociološko određenje. Crkva je u svojoj dugoj povijesti snažno nastupila protiv praznovjerja i vješticearenja ali zadržava unatoč svojoj strogoj formi misterije i misitke. Štoviše, u nekim je trenutcima čak zaslužila divljenje ateista koji su u čašćenju svetaca našli svoje bezbožništvo (Schmitt,2008). Crkva je u mogućnosti ujediniti i tako depolitizirati zajednički životni prostor svojom racionalnošću i tako preduhitriti prividnu depolitizaciju koju pružaju liberalna doktrina i krajnje ekonomizirana politika (Schmitt, 2008).

Schmitt na kraju svog eseja o depolitizaciji zaključuje : „Tko god ne poznaje nijednog drugog neprijatelja osim smrti... bliži je smrti nego životu „ (Schmitt,2008:96) još jednom potvrđujući svoj stav da se izbjegavanjem neprijateljstava samo istom približavamo

Pojam nepravednosti podudara se s uklanjanjem zakonski kontrolirane ratne politike sadržane u *jus publicum europeanum* (Schmitt, 2006: 142). Pravedni rat, onaj protiv nepravednog neprijatelja, obuhvaća nužnost isključenja i svođenja politike na ideološku racionalnost što povlači implikacije na temu neprijateljstva i političkih pretenzija na ispravnost vlastitog puta.



## **Neprijatelj čovječanstva ili razvoj dijalektike političkog neprijatelja kod Giorgia Agambena i Chantal Mouffe**

Obrisi teorije Carla Schmitta sadržani su se u mnogim razradama političke teorije. Dvoje važnih teoretičara koji nadograđuju ili preuzimaju elemente Schmittove teorije su Chantal Mouffe i Giorgio Agamben. Oni ne tematiziraju samo političko kroz mehanizme uspostavljanja politike koja pretpostavlja fundamentalni razlikovni kriterij, a kojima Schmitt udara temelj, već isto rade i s velikim identitetnim cjelinama globalne, liberalno-demokratske države. Za pitanje ovog rada važno je prikazati kako se koncept neprijatelja razvija u pojam isključenog čovjeka odnosno kako se neprijateljstvo razvija u agonizam. Upravo zato ću pokazati na slučaju ovih dvoje prominentnih autora plodnost teorije Carla Schmitta. Također usporedio bih onda teorije Mouffe i Agambena s kolektivnim polemičkim upotrebama pojma „čovječanstva“ i liberalno-demokratske pretenzije na isto.

Mouffe se ne fokusira na pojam „neprijateljstva“ već je isti uvijek u kontekstu pojma političkog, te govori više o antagonizmu. Agamben, pak, razumije temeljno razlikovanje isključenje-uključenje kao temeljno razlikovanje politike: „Temeljni kategorijalni par zapadnjačke politike nije prijatelj-neprijatelj, nego goli život-politička egzistencija, *zoe-bíos*, uključanje-isključanje. Politika opstoji jer je čovjek živo biće koje u jeziku odvaja i protustavlja sebi vlastiti goli život te se istodobno održava u odnosu s njim u isključivoj uključivosti“ (Agamben, 1995: 15).

Chantal Mouffe uviđa da je političko kako ga razumje Schmitt prisutno kao mogućnost u situacijama u kojima postoji grupacija mi/oni: „U domeni kolektivnih identifikacija, gdje je na stvari uspostavljanje kateogrije „nas“ ograničenih negativom „njih“ uvijek postoji mogućnost prerastanja razlikovanja mi/oni u odnos tipa prijatelj/neprijatelj. Drugim riječima, takvo razlikovanje može postati političko po Scmittovom razumjevanju“ (Mouffe,1993: 3). Važnost Schmittove uloge za cjelokupnost svoje teorije Mouffe iznosi prepoznajući važnost Schmittove analize u svijetu u kojemu ideje o homogenizaciji društva više nisu prihvatljive udrajući tako temelje svojem agonističkom pluralizmu: „Jednom kad napustimo racionalističku ideju kako je moguće naći formulu za harmoniziranje oprečnih političkih pozicija, moramo se suočiti sa radikalnom nemogućnosti uklanjanja svih antagonizama iz društva. Zato moramo prihvatiti da se Schmittov fenomen političkog može razumjeti isključivo u kontekstu sveprisutne mogućnosti okupljanja u cjeline prijatelja tj. neprijatelja“ (Mouffe, 1993:128). Liberalnoj misli su politike neprijateljstva neprihvatljive. S

obzirom na to Mouffe uvodi pojam *agonističkog pluralizma* predlažući tako liberalno-demokratskim državama metode upravljanja sveprisutnim šmitovsko-političkim potencijalima.

Mouffe želi preko svog *agonističkog pluralizma* razbiti krajnja politička razlikovanja te na taj način eliminirati, između ostalog, ekstremizme i nacionalizme. Agonistički pluralizam Mouffe razumje kao: „Takav poredak (agonističkog pluralizma) koji je ustanovljen na razlikovanju između „prijatelja“ i „protivnika“. To razlikovanje zahtjeva da se, unutar razrade političke zajednice, protivnik ne tretira kao neprijatelj čije postojanje treba uništiti već kao onaj čije postojanje mora biti legitimno i tolerirano. Borit ćemo se protiv njegovih ideja ali nećemo propitkivati njegovo pravo da ih brani. Kategorija „neprijatelja“ ne nestaje nego je pomaknuta te se odnosi na one koje ne prihvate demokratska „pravila igre“ koji se pritom sami isključuju iz političke utakmice“ (Mouffe,1993: 4). Agonistička demokracija u svojoj pluralističkoj razradi podrazumjeva difuziju mogućih neprijateljstava kroz mehanizme te iste demokracije. Taj demokratski sistem uključuje i mogućnost isključenja nekog elementa koji ne pristaje na demokratski konsenzus (Mouffe,1993). Mouffe tvrdi kako se zaista drži Schmittove teorije: „Schmitt je u pravu kada tvrdi da se fenomen političkog može razumjeti samo u kontekstu sve prisutne mogućnosti svrstavanja skupina na prijatelje i neprijatelje“ (Mouffe, 1993: 50) ... Nadalje, kao što je Carl Schmitt s pravom istaknuo, kriterij političkog je odnos prijatelj/neprijatelj“ (Mouffe, 1993: 69). Za Schmitta, prepoznaje Mouffe, političko se odnosi na odnos prijatelj/neprijatelj te se bavi stvaranjem identiteta „nas“ naspram „njih: „područje je to „odluke“, a ne slobodne rasprave. Ključno pitanje je tog djelovanja pitanje sukoba i antagonizma i upravo je tu vidljiva granica razumnog konsenzusa. Svaki konsenzus je po nužnosti ustanovljen na činu isključenja“ (Mouffe,1993: 111). Moguće je antagonizam, smatra Mouffe, svesti za međumoment između takve uspostavljene ontološke oprečnosti mi/vi i egzistencijalnog sukoba tih suprostavljenih cjelina. Antagonizam je stanje u kojemu je moguće prepoznati neprijateljske tendencije sudionika, a to stanje još ne biva punim političkim neprijateljstvom (Mouffe, 1993). Stanje antagonizma tako ima političku odnosno politikotvornu dimenziju unatoč tome što nije u potpunosti jednako stanju neprijateljstva: „Od tog trenutka (trenutka prepoznavanja ontološke oprečnosti), bilo koji odnos tipa mi/vi, bilo da je vjerski, etnički, nacionalni, ekonomski, postaje mjestom političkog antagonizma“ (Mouffe,1993: 3).

Agamben pseudo-antagonizam prepoznaje između dva čimbenika stanja isključive uključenosti golog života u modernu državu. Neprijateljstvo on prepoznaje kao ono koje dobiva svoje puno značenje u kontrastu s njegovom teorijom: „Pitanja što ih ova knjiga razmatra ne tiču se samo jednoga naroda; ova knjiga postavlja pitanja od životnog značenja za svekoliku evropsku civilizaciju. Samo u toj perspektivi pridobiva čitavo svoje značenje istrebljivanje Židova, u kojem policija i politika, eugenički i ideološki motivi, skrb za zdravlje i borba protiv neprijatelja postaju apsolutno nerazlučivi“ (Agamben,1995: 128). Čak ni građanski rat nije rezultat raskola između prijatelja i neprijatelja već politike isključenja: „Narod u svakom slučaju sadrži puno dublji raskol nego prijatelj-neprijatelj, neprestani građanski rat koji ga dijeli radikalnije od svakog konflikta te ga istodobno čini jedinstvenijim i čvršće konstituira od svakog identiteta „(Agamben,1995: 157).

Uzevši u obzir Agambenov stav o građanskom ratu i dalje stoji da je ona zajednica koja odlučuje o pitanjima javnih neprijatelja je skoro bez iznimke državna zajednica. Schmitt ističe da u liberalnom društvu svako može umrijeti za što hoće, dati život za nešto je privatna stvar, ali tražiti čovjeka da svoj život da za nešto što nije političko pitanje tj. pitanje predmeta sukoba a ne intenziteta sukoba, je pogrešno. Schmitt dopušta kao legitimno da se nekog pusti da umre od gladi u slučaju nužde istovremeno ne dajući državi ili bilo kojoj drugoj skupini pravo da traži pojedinca odricanje svog života zbog puke ekonomičnosti ili religioznosti odnosno zbog nekih razlika u tim pitanjima (Schmitt,2008: 83). Rat koji je onda opravdan jest rat radi preživljavanja, te Schmitt rezolutno ističe da je ružno i nemoralno voditi rat iz ideoloških pobuda koliko god da su te pobude dobre ili moralno opravdane (Schmitt,2008: 83). Dodatno, Schmitt ne ostavlja svu političnost na ruku izvršne vlasti već uvodi nacionalnu svijest kao element u svojem dispozitivu. Sve dok narod postoji mora sam određivati za sebe kako će živjeti tj. tko će mu biti neprijatelj. Smisao rata je da ga narod vodi protiv pravog neprijatelja određenog od samog bitka tog naroda, neprijatelja kojeg narod sam prepoznaje kao takvog ne zbog ideala, već zbog svog bitkom utemeljenog postojanja. (Schmitt, 2008: 85). Neprijatelj se određuje, iako je istovremeno određen bitkom tj. njegovom drugošću i pravo određivanja neprijatelja pripada narodu te se tog prava narod ne može odreći. Narod čija se neka skupina, ili on sam, u cijelosti izdvaja tvrdeći da više ne prepoznaje nikakvog neprijatelja zapravo pomaže neprijatelju. Naposljetku, neprijatelj određen bitkom postoji neovisno o nečijoj svijesti o postojanju istog. Kada bi kakav narod u svojoj cijelosti, kao potpuni kolektiv tvrdio da više ne prepoznaje neprijatelja, brzo bi, Schmitt kaže, bio preuzet

od strane nekog drugog naroda. Narod ove političke dominacije će prvom narodu drage volje nametnuti neprijatelja i sebe kao suverena te ga vezati matricom poslušnosti i zaštite „*Protego ergo oblige*“ (Schmitt, 2008: 85).

Nametanje neprijatelja slabijoj cjelini od strane jačeg politički sposobnog aktera se kao politički trenutak može naći kod Schmitta i Hobbesa iako postoji uočljiv kontrast između dva autora. Hobbesovom momentu je jedinstveno da će vladar neprijatelja odrediti jer mu to pravo pripada dogovorom izlaska iz prirodnog stanja i tako ostatku naroda neprijatelje ograničiti (pošto se ukida rat svih protiv svih) (Hobbes, 2005). Schmittovom momentu nametanja neprijatelja svojstveno je prizvano stanje naroda koji tvrdi da nema neprijatelja ali tu se onda radi o povećavanju broja neprijatelja od strane suverena. Za države koje nisu u stanju pružiti najbolju zaštitu, Schmitt predviđa postupno nestajanje. Narodi i države koje nemaju neprijatelja preuzet će neprijatelje dominantnijeg naroda (Schmitt, 2008). Ako država nije u stanju, kao kvalitativno različita jedinica od društva, pružiti veću ili bolju zaštitu od neke društvene organizacije, ta društvena organizacija postaje ključni nositelj političkog djelovanja, a država njen puki dodatak (Schmitt, 2006).

Suprotno tome, svijet koji bi postojao u nedostatku politike bio bi svijet u kojemu postoje, i dalje, druge sfere apstraktne realnosti. Takvo ujedinjeno stanje ljudi na zemlji ujedinilo bi čovječanstvo u potpunosti, a pošto čovječanstvo ujedinjeno na zemlji ne može imati na toj istoj zemlji neprijatelja, političko bi prestalo postojati. Mouffe pokazuje skepsu oko eliminiranja šmitovskog političkog neprijateljstva (i time mogućnost ubijanja) radi ujedinjenja oko sličnosti: „...Nedavno su nam govorili, i to poprilično samodopadno i slavodobitno, da je liberalna demokracija pobjedila i time dovela povijest do svojeg kraja. Nažalost, pad komunizma je u mnogim mjestima otvorio put ponovnom usponu nacionalizma i stvaranju novih antagonizama, a ne bezbolni prijelaz u pluralističku demokraciju...“ (Mouffe, 1993: 1).

Za Schmitta neprijatelj čovječanstva nije smatran čovjekom što on pokazuje na slučaju talasokracija: „Pirat je proglašen neprijateljem ljudske rase (*hostis generis humani*). To je značilo da je pirat bio otuđen, obespravljen i pretvoren u odmetnika od strane vladalaca morskih carstava. Takva proširenja prava o slobodno more pripadaju kategoriji događaja od velike važnosti za ljudsku povijest te su ona od revolucionarne važnosti“ (Schmitt, 2006: 44). Liberalni globalni savezi se koriste tim alatom proglašavanja neprijatelja čovječanstva

(Schmitt, 2008). U proglašavanju nekoga neprijateljem čovječanstva ne uvodi se neko specifično vrsno razlikovanje. Na kraju i takav neprijatelj je čovjek te, između ljudi, neprijateljstvo nije neprijateljstvo čovječanstva pošto su obje skupine obuhvaćene tom nadređenom kategorijom (Schmitt, 2008). Izuzev nebeskih vojski ili izvanzemaljskih vrsta, čovjek ostaje jedini neposredni podređeni pojam na toj razini te naravno ne može biti sebi neprijatelj, tj. drugom čovjeku zbog njegove ljudskosti (ne kao humanitarne vrline nego vrsnog određenja) pošto je i sam čovjek. Bilo koji intenzitet određen različitosti oko ljudstva ne može postojati jer je osnovna ljudskost zajednička svima. U suprotnom imali bismo samoreferencijalno problematičan status sličan paradoksu lažljivca. Čovjek koji bi protiv drugog čovjeka vodio rat zbog njegove ljudskosti vodio bi i taj rat protiv sebe. Platon ne čini tu grešku jer u njegovom razumijevanju velike identitetne cjeline neprijatelj Helade može biti samo barbarin. Teorijska je to i sintetička konstrukcija koja istovremeno afirmira mogućnost političkog sukoba unutar identitetnog jedinstva Helade (jer i dalje postoji mogućnost ubijanja) i šmitovski apsolutne politike kroz identitet Grka suprotstavljenog svim drugim identitetima. (Platon, 2002).

Humanitarna ideja čovječanstva izvorno je polemička negacija aristokratskog poretka, a danas je termin-krinka imperijalizma i savezi naroda imaju onoliko smisla koliko su savezi naroda protiv vladara i njegovih imanentnih saveznika (Schmitt, 2008). No Schmitt ne djeli revnost onih koji rade takve polemičke trikove te nalazi mjesta za Proudhonov citat kako bi dočarao propalost ideje „čovječanstva“ ili barem legitimaciju rata na istom jest: „Onaj tko kaže čovječanstvo želi varati“ (Schmitt, 2008: 86). U svom korištenju pojma „čovječanstva“ liberalna država ispoljava svoje političke pretenzije na cijelo čovječanstvo. Jednom kad liberalna država uspostavi primat nad idejom čovječanstva mijenjanjem te ideje liberalna država izbacuje ili uvodi u paradigmu čovječanstva interkategorijski ideologiji stran, odnosno pristran, sadržaj. Liberal, čije je djelovanje određeno liberalnom ideologijom, na sebe uzima odgovornost da objasni što čovječanstvo jest, time upotpunjujući dominaciju liberalne teorije nad osnovnim, svim ljudima zajedničkim pojmom *ljudskog*. On ne samo da pretendira na dominaciju nad osnovnom ljudskošću, već i nad ljudskim razumom. Opisana dominacija je rezultat ne toga što liberal zna što čovjek zaista jest, već zato što on određuje što čovjek jest isključujući ili uključujući iz jezika jezično-ideološki određen sadržaj. Te manipulacije služe svrsi političkog isključenja onih koji ne žele pristati na ontološko određenje liberalne definicije *ljudskog*, kako primjećuje Agamben (Agamben, 1995). S obzirom da je politika u

Agambenovoј teoriji ovisna o krajnjem razlikovanju uključenje-isključenje, čak i u stanju globalne države okupljenje oko identiteta čovječanstva postojao bi potencijal politike sastavljene na kriteriju koji Agamben iznosi. Globalna liberalna država tu bi bila u ontološkoj suprotnosti s onima koji ne žele prihvatiti liberalna određenja ljudskog odnosno politike i tako bi ih mogla politički isključiti i uljučiti ga kao objekt nasilja (Agamben, 1995).

Poimanje svakog drugog, neliberalnog neprijateljem ima i Mouffe iako je svjesna Schmittovog opusa. Ona tvrdi: „Kategorija neprijatelja ne nestaje nego je pomaknuta tako da obuhvaća one koje ne prihvaćaju demokratska pravila igre i koji ste tako sami isključuju iz političke zajednice“ (Mouffe, 1993: 4). Pitanje je koliko je tu isključenje autogeno i samoinicijativno, odnosno u kojoj mjeri je izvršeno djelo isključenja i proglašenja neprijatelja od strane mufijanske liberalno demokratske, agonistički-pluralističke države. Schmitt zapravo pruža osnovu kojom implicitno kritizira Mouffe i razumijevanje teorije države poput one Laskoga tzv. pluralističke teorije države prema kojima je federalizam države uspostavljen tako da omogućava formiranja sinteze svih federativnih elemenata (Schmitt 2006 i 2008). Kod Mouffe postoje analogni federativni elementi samo što su ideološki, a ne teritorijalni. Takve jedinice ne prepoznaju mogućnost formiranja države koja bi zaista kao federacija svojih čimbenika za sebe zahtjevala primat političkog. Jednostavno, politički problem jest onaj problem koji uzrokuje svrstavanje na sukobljene neprijateljske skupine neovisno o mogućem zajedničkom pripadanju zaraćenih strana nekoj trećoj zajednici (Schmitt, 2008). Upravo u potencijalnom sukobu dviju strana možemo pronaći problem u želji održanja demokracije na činu isključenja. Moguće bi bilo da se dvije, daleko najveće, najsnažnije skupine unutar agonističke federacije politički egzistencijalno sukobe i time stvore podlogu da ih se „legitimno isključi“ iz poretka od strane preostale manjine. Bi li to u konačnici imalo ikakvog učinka? Naposljetku, bilo bi nesmotreno čak i pomalo infantilno, primjerice, pokušati isključiti Sovjetski Savez i Sjedinjene Američke Države 20. stoljeća iz UN-a jer su te države odbile igrati po idealnim liberalnim pravilima agonističkog pluralizma.

Kritika koju preko Schmittove teorije možemo uputiti Mouffe nalazi se na prvim par stranicama *Pojma Političkog*. Schmitt jasno govori kako neprijatelj nije protivnik: „Neprijatelj dakle nije konkurent ili protivnik općenito. Neprijatelj nije ni privatni protivnik kojeg se mrzi s osjećajima antipatije. Neprijatelj je samo, makar eventualno, to jest prema realnoj mogućnosti, cjelina ljudi koji se bore i koja se suprostavlja istoj takvoj cjelini. Neprijatelj je

samo javni neprijatelj“ (Schmitt, 2008: 72). Nemoguće je, kaže Schmitt, svesti pravo neprijateljstvo na protivnika u debati, a što je ono za što se Mouffe zalaže: „U dvojbi između duha i ekonomike...koja je tipična za liberalizam, on (liberal) bi pokušao rastvoriti neprijatelja s poslovne strane u konkurentna, a s duhovne strane u protivnika u raspravi (Schmitt, 2008: 72). Mouffe, iako pruža teoriju mehanizama upravljanja intenziteta sukoba unutar političkog jedinstva, ne govori o pravom šmitovskom političkom sukobu. Šmitovsko političko ostvarilo bi se u slučaju sukoba oko čina odstranjivanja nekoga tko ne želi pristati na pravila igre onih koji pretendiraju na jedinstvo cijelog svijeta, ali taj čin odstranjivanja je prihvaćen kao legitimna mogućnost te se za njega ne nudi rješenje koje bi ga depolitiziralo. Demokracija Chantal Mouffe je u opasnosti od sjemena totalitarizma koje Agamben pronalazi u demokraciji isključenja: Osvijestiti tu aporiju ne znači obezvrijediti pobjede i napore demokracije, nego pokušati jednom zauvijek shvatiti zašto se, u istom času u kojem se čini da je ona konačno trijumfirala nad svojim protivnicima i došla do svojeg apogeja, neočekivano razotkriva nesposobnom spasiti *zoe* od propasti bez presedana, čijoj je slobodi i sreći posvetila sve svoje napore. Naša politika ne prepoznaje niti jednu drugu vrijednost [i prema tome niti jednu drugu ne-vrijednost] doli život, i dok kontradikcije što ih to implicira ne budu razrješene, nacizam i fašizam...ostaju zlokobno aktualnima (Agamben,1995: 15). Pokušati umanjiti tu „zlokobnu aktualnost“ računajući na teze liberala o dobroj ljudskoj prirodi za Schmitta je neutemeljeno htjenje.

### **O problematici prirode čovjeka i negiranja neprijateljstva**

Schmitt primjećuje kako je već u anarhističkom promišljanju čovjek dobar, a država zla dok je u liberalnom čovjek dobar, a država ekstenzija i sluga društvu te se često poziva na svoje uvjerenje da je odnos prema moći kao dobroj ili lošoj moguće prikazati kao osnovu opreke između anarhizma i autoritarizma (Schmitt, 2008). Schmitt na temelju toga zaključuje što ga je rast vjere u dobrotu ljudske prirode proporcionalan rastu radikalnosti mržnje prema državi (Schmitt, 2008). Okrupnjivanje u društvo je također vid temeljnog političkog pitanja o prijatelju i neprijatelju, o okupljanju i razdvajanju jer je društvo u sebi političko ustrojstvo (ili barem s kapacitetom za političko). Država je kvalitativno različita od društva i, također, politička tvorevina. Interna inkonzistencija anarhizma počiva na činjenici da su državni autoritetni akteri (vlast zapravo, ali Schmitt tu uvodi autoritet) i dalje ljudi, ali ljudi s

nadodanim autoritetom, bolje rečeno s vlasti (Schmitt, 2008). Ako su ti ljudi sa svojim, dodijeljenim moćima u ispoljavanju te moći zli, jer je moć po njima zla (ona je apstrakt izuzet od čovjeka) kako je onda moguće tvrditi da je čovjek po prirodi dobar kada nije dobar u svom državno-političkom djelovanju kad sam ima moć te nad njim stoji sve manja „moć“ i prisila? Na poziciji moći pojedinac je slobodan biti ono što je a izabire biti zao na nesreću ideje o dobrom čovjeku po sebi samom. U liberalnom, pak, viđenju bilo koje države suština je sistem po kojem ljudi, po prirodi dobri, dolaze na poziciju moći da bi bili zli. Taj proces, čak i da ga se aksiomatski prihvati, korelira sa slabljenjem mehanizama prisile nad onima koji postaju sve više skloni djelovati suprotno volji naroda. Jednom kada rastom moći i penjanjem kroz hijerarhiju ponestane onih koji bi mogli zabraniti nepoželjno djelovanje, zlu se omogućuje da prirodno teče iz čovjeka. Čovjeka na vrhu svijeta koji bi nadvladao sve ljude (pojedince i koalicije) može sigurno kazniti samo Bog a kroz tog ljudskog pojedinca zlo bi moglo ne smetano teći do te intervencije. U nedostatku Boga nedostaje i ta kazna. Hitler je na kraju krajeva mogao biti Hitler jer nad njim nije bilo dovoljno jake, direktne prisile da ne bude Hitler, odnosno dok su nad njim postojali mehanizmi prisile stare Wajmarske republike ni jedan kamp smrti nije otvoren. Schmitt je dakle u pravu kada strahuje kome će pripasti ujedinjeni potencijali prisile u globalno sjedinjenoj vladi u stanju idealnog viđenja liberalne ideja svjetskog mira (Schmitt, 2008). No globalna država spremna isključivati „nepodobne“ još je opasniji fenomen.

Jasno je da su država i njene institucije, bilo da je razumijemo kao djelatnost ili posebno političko stanje, reproducirane kroz ljude i njihovu političku aktivnost. Država je rezultat te ljudske aktivnosti, odnosno niti jedna zgrada, list papira ili osnivački dokument po sebi ne može djelovati jer nije akter, nema svijest i nije živ. Moguće je replicirati da moć postoji kao taj kvaridbeni faktor, ali moć je odraz političke funkcije dan izabranome bilo legislativnom, izvršnom ili sudbenom akteru od strane članova nekog društva. Implikacija, te pozicije je da ljudi u želji da se organiziraju u neki državni oblik nameću zlo onima koji su odabrani za administrativne funkcije. Promotivši ovaj predloženi mehanizam, u kontrastu sa Schmittovim konceptom neprijateljstva, izdvaja se Schmittova ponuda načina poimanja natjecanja i kvalitativne distinkcije te same mogućnosti nadmetanja između društva ili specifične skupine unutar društva i države koja zahtijeva svoju državnost nad tim društvom. Društvo je politička tvorevina koja je uspostavljena asocijacijom, no kada se između članova istog društva bira nova politička tvorevina koja je suverena nad tim društvom, provodi se



postupak disasocijacije. Iz društva se izdvaja vlada odnosno država i time je sada država kao politička zajednica kontrastirana društvu kao drugoj političkoj jedinici. Drugim riječima, u procesu sekundarnog odvajanja nekadašnji članovi s puko društvenim ulogama postaju članovi nove političke tvorevine kojoj je dana moć i nemoguće je da ne dođe do neke disasocijacije predodređene samim činom odvajanja. Liberali imaju poimanje države gdje je država samo *ad hoc* svemoćna i traže od nje da može sve, a ne smije ništa (Schmitt, 2008:70). Štoviše, uzevši argument o političkoj odvojenosti države od društva, nadasve da je kao takav oksimoron napravljena od strane onih koji se svojim izborom države kao upravnog ali distinktnog političkog tijela žele istovremeno makar čisto svrsishodno odvojiti od nje. Jednom kad se procesom državotvornog razdruživanja iz društva izdvoje državni kvalitativno različiti elementi, država i društvo postaju mogući neprijatelji. Društvo je prirodno segmentirano na podskupine tako da se te podskupine suprotstavljaju državi kao političke zajednice u svojem obliku. Platon, podsjećam, to zove državama unutar države (Platon, 2002:106). Liberalne države se često u nerazumijevanju politike okreću heterogenim dualizmima etike i privrede, obrazovanja i posjeda, ali i pluralizmima društvenih fenomena. Takve države sve više teže stapanju države i društva tj. nekih elemenata društva, jer su na to ponukane upravo tendencijama najglasnijih interesnih društvenih skupina. Takve društvene skupine pod argumentima o ugroženosti i opresiji monopoliziraju potencijale zaštite koji su ujedno potencijali prisile. Njima liberalne države žele udovoljiti kao reprezentativne demokracije time kompromitirajući svoj politički integritet. Sve to dovodi do stanja da neke društvene skupine rješavaju svoje antagonizme lobirajući za državne aparate zaštite koji su ujedno i aparati prisile. Netom, i država pristaje uz neka društvena kretanja uzimajući slučaj neke skupine tako se suprostavljajući oprečnim skupinama. Prožimanje društva i države stvara državu koja za svoje interese ima sve više društvenih fenomena, a takva država je sve više totalitarna. Interes društvenih skupina predstavlja interes za svime onime što je društvu svojstveno i time svi aspekti društva jesu interes društva koje jednom kada ostvari identitet sa svojim disasocijatom gura stanje u totalitarnu tvorevinu ili stanje prirode (neko predržavno stanje). Taj problem unutarnje kontradikcije demokracije Schmitt prepoznaje još na početku *pojma političkog*. Demokracija mora udovoljiti svima, mora moći sve a ne smije ništa. (Schmitt, 2008).

Koncept političkog kao sfera apstraktne realnosti postoji neovisno o svijesti o tom konceptu pa je tako moguće protivnika u debati ili ekonomskog protivnika tretirati kao

neprijatelja bez da se to zna ili priznaje. Krajnost neprijateljstva jest kočnica u mjeri proporcionalnoj svijesti da takva krajnost postoji. Država koja negira koncept „neprijatelja“ ne obuhvaća nesposobnost neke skupine ili pojedinca da proglaš/i svoje *hostes*. Problematičnost liberalnog negiranja neprijateljstva je u tome da, ako politika ne postoji, ne postoji ni sukob političke naravi. Država koja dopušta monopolizaciju sredstava zaštite i prisile u opasnosti je od totalitarnih ispada ako ne prepozna važnost i realnost uloge ontološke i egzistencijalne dimenzije neprijateljstva u politici. Bilo koji vojni sukob koji je neprepoznat kao političko neprijateljstvo mora se voditi odnosno legitimizirati zbog specifičnosti razloga neke druge sfere apstraktne stvarnosti (moralne, ekonomske), a ne intenziteta sukobljenosti oko istih. Za Schmitta to je ili zlo ili bezrazložno, dakle bezumno. U neprepoznavanju neprijatelja liberalna država se implicitno nalazi u dilemi ludila i zla te se ta dilema jedino može izbjeći negacijom vlastite biti čije je razumjevanje nužno određeno liberalnom doktrinom (Schmit, 2008).

## **Zaključak**

Koncept neprijatelja zasigurno u manjoj ili većoj mjeri određuje sastavnu cjelovitost političkih modela. Važnost koncepta prijateljstava i neprijateljstava za politički djelokvir sastavni je dio filozofsko-politološke tradicije kako je prikazano analizom tih koncepta kod klasičnih autora koji su prethodili Carlu Schmittu. Schmitt pokazuje važnost političkog neprijateljstva kao osnove politike, te tako nastupa protiv tendencija svojih suvremenika da razrijede istinski političko na sferu dnevno-političkog. Neprijatelj kao onaj strani je politički akter. Kao takav postaje onda kada dođe do izmjene činova u svrhu međusobne aktivne negacije bitka političkih neprijatelja. To djelovanje je djelovanje koje nazivamo politika. Neprijatelj, uz izvornu razradu u *Pojmu političkog*, dolazi u četiri oblika te razlikujemo realnog, apsolutnog, pravednog i, na kraju, nepravednog neprijatelja. Nepravednosti i apsolutnost neprijateljstva povlače sa sobom aktualiziranje stanja *hors a loi*<sup>20</sup> gdje je neprijatelj proglašen odmetnikom, zlom osobom vrijednom prijezira. Sklonost toj poziciji imaju Platon, Aristotel i Kant dok ju Agamben kritizira preko kritike figure bandita, *homini sacri*, i čina isključenja. Dojam o vlastitoj pravednosti i apsolutnoj važnosti dovodi liberalnu državu do stanja samovažnosti i pretenzije na pravo isključenja. Agamben svoju teoriju razvija upravo na tom fenomenu, a Mouffe to preuzima kao legitimni mehanizam u svrhu

---

<sup>20</sup> Koncept koji se može naći u skoro svakom Schmittovom djelu. *Hors a loi* je pravna osoba izvan zakona.

kontrole političkog neprijateljstva reduciranog na koncept antagonizma. Kraj politike kao rezultat ukljanjanja neprijateljstva je upitno predviđanje pošto je krajnje ekonomsko djelovanje ekstremno isključenje, ali i zato jer su isključene cjeline potencijalno političke, polarizirane cjeline.

Hobbes, pak, postavlja važno pitanje za Schmittovo razumjevanje političkog. Ako je neprijateljstvo osnova politike, znači li da u krajnjem neuređenom, divljem stanju politika biva izraženija ili aktualnija više nego li u uređenom stanju u kojem upravo dolazi do bogatstva i raznovrsnosti političkih institucija i misli?

Machiavelli, slijedeći Aristotelovu argumentaciju, govori o laskavcu kao politički relevantnoj iako ne korisnoj ako ne i štetnoj osobi. Koncept laskavca kao prijetvorne osobe tj. treće figure u razradama politika prijateljstava i neprijateljstava otkriva prozor u puniju političku sliku. Jasno je da i laskavac kao i prijatelj tj. neprijatelj može biti javna osoba ili čak cjelina. Moguće je zamisliti kako se veleposlanici neke države dodvoravaju čelnicima druge države imajući skrivene motive a bivajući legitimni predstavnici neke egzistencijalne cjeline. Iako je koncept laskavca irelevantan za Schmittovu političku razradu isti pokazuje na bogatstvo političkog djelovanja koncipiranog od strane Aristotela i Machiavellia. Ne moraju sve figure biti u javnom odnosu, s obzirom na ontološku poziciju, neprijatelji odnosno prijatelji. Laskavac je samo jedna od figura koja bi mogla imati politički neutralnu ili skrivenu ulogu a djelovati javno. Neovisno o tome, moguće je obraniti Schmittovu razradu primjećujući da je laskanje sa skrivenim motivima prikriveno političko djelovanje koje je i dalje javno iako ne javno u svojoj krajnjosti. Oprez je potreban u razmatranju ovog fenomena pošto je vjerojatno da Schmitt ne bi prihvatio javno/privatno kao mogući razlikovni kriterij političkog. Razotkrivanje tih političkih nejasnoća koje skrivaju moguću opasnost zadatak je svakog političara što implicira i Machiavelli. Stvaranje mehanizma preko kojih se isti mogu otkriti zadaća je politologa.

Schmitt preko koncepta neprijatelja implicira različitost ontološke i egzistencijalne dimenzije političkog neprijatelja. Neprijatelj je onaj drugi kao i onaj s kojim se sukobljavamo. Ontološka dimenzija odnosi se na oprečnost bitka gdje su neprijatelji jedan drugome nešto drugo, nešto strano (Schmitt, 2008). Za transformaciju ontološkog u egzistencijalno neprijateljstvo ključan je heuristički moment uzajamnog prepoznavanja neprijateljstva i netom započet čin negacije stranog bitka. Ontološka oprečnost transformirana u svojoj međusobno

negacijskoj egzistencijalnosti u sukob između dviju neprijateljskih cjelina političko je djelovanje u svojoj suštini. Onome tko bi htio povećati svoju političku sposobnost bilo bi nužno razviti tehniku politike koja bi s obzirom na egzistencijalnu dimenziju neprijateljstva bila tehnika negacije stranog bitka, odnosno političkog neprijatelja, a s ontološke strane tehnika što boljeg, bržeg i učinkovitijeg prepoznavanja ontološke oprečnosti koja u to neprijateljstvo vodi.

Važnost ovog rada očituje se u sintezi Schmittovih koncepata u kohezivnoj jedinstvenosti kao i u prikazu idejnih predmomenata Schmittovom razumijevanju neprijateljstva u povijesti političkih ideja. Kritika razumijevanja Schmittove politike od strane Chantal Mouffe reappropriira Schmittijanski koncept neprijatelja izvan liberalnog dosega koji je već unutar Schmittove teorije problematičan. U radu je iznesen koherentan Schmittov sistem kao i nadogradnja istog s obzirom na tehnološke i teorijske pomake današnjice.

## **Literatura:**

Agamben, Giorgio (1995) *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Stanford: Stanford University Press

Aristotel (1987) *Fizika*. Zagreb: Sveučilišna naklada Liber

Aristotel (1988) *Nikomahova etika*. Zagreb: Novi tisak  
Bentley-Hart, David (2009) *The Atheist Delusions*. Michigan: Sheridan Books

Christensen, Clayton M. (1997) *The Inovators Dillema: When New Technologies Cause Great Firms to Fail*. Boston: Harvard Business School Press

Cvijanović, Hrvoje (2013) *Politička vizija Thomasa Hobbesa*. Zagreb: Politička kultura

Cvijanović, Hrvoje (2004) *Agonistična demokracija i primat političkoga: Politička misao*, God.41 (2004), 1, str. 11-21.

Derrida, Jacques (1993) *Politics of Friendship*. Michigan: ProQuest LLC

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2010) *The Science of Logic*. Cambridge: Cambridge University Press

Heidegger, Martin (1977) *The Question Concerning Technology*. London: Garland Publishing

Hobbes, Thomas (2004) *Levijatan*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk

Machaivelli, Niccolo (1998) *Vladar*. Zagreb: Globus d.o.o

Marcuse, Herbert (2007) *One Dimensional Man*. New York: Routledge Classics

Mouffe, Chantal (1993) *The Return of the Political*. New York: Verso

Plantinga, Alvin (1977) *God, Freedom and Evil*. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

Platon (2002) *Država*. Beograd: Beogradski izdavačko-grafičko zavod

Schmitt, Carl (1962) *The Theory of the Partisan*. Michigan: Michigan State University.

Schmitt, Carl (1986) *Political Romanticism*. Massachusetts: MIT Press.

Schmitt, Carl (1997) *Land and Sea*. Washington: Plutarch Press.

Schmitt, Carl (2000) The Crisis of the Parliamentary Democracy. Massachusetts: MIT Press.

Schmitt, Carl (2005) Political Theology. Chicago: University of Chicago Press

Schmitt, Carl(2006) The Nomos of the Earth. New York: Telos Press Publishing

Schmitt, Carl(2007) The Concept of the Political: Extended Edition. Chicago: University of Chicago press

Schmitt, Carl (2008) Politički spisi. Zagreb: Politička kultura

Suppes, Patrick (1957) Introduction to Logic. New York: Van Nostrad Reinhold Company.

<http://www.constitution.org/ari/aristotle-organon+physics.pdf>

<http://www.cakravartin.com/wordpress/wp-content/uploads/2008/08/plato-complete-works.pdf>

<http://www.constitution.org/mac/prince.pdf>

<https://filozofionica.files.wordpress.com/2014/02/filozofija-politike-makijaveli-vladalac.pdf>

**Sažetak:**

Cilj ovog rada je analizirati Schmittov koncept neprijatelja s obzirom na povijesnu pozadinu koncepta neprijateljstva kao i moderne pomake u vidu nadogradnje na Schmittovu teoriju. Schmitt razvija svoju dijalektiku i uspostavlja kriterij političkog neprijateljstva kao osnovu političkog djelovanja. Agamben i Mouffe razvijaju Schmittove koncepte, no ne bez teorijskih nejasnoća. Schmitt pruža jedinstveno razumijevanje politike u svojoj ontološkoj i egzistencijalnoj iteraciji. Pojam tehnike politike, kako ga se razumje u ovom radu, osnova je s koje se može krenuti u daljnju politološku, praktičnu analizu.

## **Ključne riječi:**

Carl

Schmitt

neprijatelj

prijatelj

neprevednost

neutralizacija

sfera

kriterij

dijalektika