

UNIVERZITET U BEOGRADU
FAKULTET POLITIČKIH NAUKA

Biljana D. Đorđević

**PROBLEM KONSTITUISANJA
POLITIČKOG TELA U
DEMOKRATSKIM TEORIJAMA**

doktorska disertacija

Beograd, 2018. godine

UNIVERSITY OF BELGRADE
FACULTY OF POLITICAL SCIENCES

Biljana D. Đorđević

**THE PROBLEM OF CONSTITUTION OF
THE BODY POLITIC IN DEMOCRATIC
THEORIES**

Doctoral Dissertation

Belgrade, 2018

Mentor:

dr Đorđe Pavićević, redovni profesor, Fakultet političkih nauka, Univerzitet u Beogradu

Članovi komisije:

dr Milorad Stupar, redovni profesor, Filozofski fakultet, Univerzitet u Beogradu

dr Marko Simendić, vanredni profesor, Fakultet političkih nauka, Univerzitet u Beogradu

Datum odbrane:

Izjava zahvalnosti

Proces pisanja doktorske disertacije usamljениčki je posao, ali su srećom mnogi aspekti ovog rada bili izloženi akademskoj javnosti zbog čega i želim da se zahvalim onima koji su u različitim periodima čitali delove ovog rada, komentarisali, slušali moja izlaganja na konferencijama, postavljali dobra pitanja i iznosili značajna kritička zapažanja, vodili razgovore sa mnom na teme kojih se dotičem te svesno ili nesvesno uticali na formulacije i reformulacije ideja ovoga rada. Oni su, baš kao i mnoge okolnosti iz proteklih godina, uticali kako na ovu tezu tako i na mene jer politički teoretičari ne rade u vakuumu – kontingentnosti i događaji koje posmatramo i u kojima posredno ili neposredno učestvujemo određuju šta istražujemo, kako o predmetu istraživanja mislimo ali i način na koji kritički preispitujemo i rizikujemo sopstvene identitete.

Jedna takva kontingentnost je da sam počela da se bavim političkom teorijom iako sam pri kraju osnovnih studija planirala rad u međunarodnim organizacijama; da su moja prva akademska interesovanja bila vezana za migracije te da su problemi o kojima sam u vezi sa migracijama mislila određivali brojne istraživačke projekte uključujući i ovaj; te da sam tokom 2010/2011. godine gledala uživo ispoljavanje studentskog bunta i pojavu pokreta Okupiraj u jednoj od vodećih zemalja kapitalizma, i pratila razvoj sličnih događaja svuda po svetu - događaja koji će efektivno dovesti do stvaranja klime pogodne za preispitivanje demokratije.

Među onima kojima najviše dugujem za teorijsko obrazovanje i usmerenje najvažniji je moj mentor, prof. dr Đorđe Pavićević, sa kojim saradujem duže od decenije i kome se najviše zahvaljujem kako zbog iskrenosti u kritikama tako i zbog poverenja u moj rad. Njegov teorijski uticaj na mene teško je preceniti. Zahvaljujem se i svom prethodnom mentoru, prof. dr Dejvidu Mileru, koji je još u inicijalnoj fazi formulisanja ovog projekta verovao u njega i to da bih mogla da ga iznesem, iako smo imali suprotstavljene stavove o brojnim teorijskim pitanjima. Želim da se zahvalim i prof. dr Milanu Podunavcu na godinama divnih teorijskih razgovora, prof. dr Miodragu Jovanoviću na ogromnoj podršci ukazanoj tokom saradnje na istraživačkom projektu „Konstitucionalizam i vladavina prava u izgradnji nacionalne države – slučaj Srbije“ i tokom sastanaka i konferencija Srpskog udruženja za pravnu i socijalnu filozofiju gde sam par puta izlagala delove ovog rada, prof. dr Dragici Vujadinović na toplini i otvorenoj podršci i interesovanju za ovo istraživanje, prof. dr Iliji Vujačiću uz kog su svi studenti Fakulteta političkih nauka inicijalno zavoleli političku teoriju i prof. dr Nebojši Vladisavljeviću na saradnji pri organizovanju dveju međunarodnih konferencija Udruženja za političke nauke Srbije na temu urušavanja demokratije i demokratskih otpora normalizaciji autoritarizma gde sam takođe izlagala delove ovog rada.

Zahvaljujem se i svojim najbližim fakultetskim kolegama Nikoli Beljincu, Ivanu Stanojeviću, Aleksandri Krstić, Ani Milojević, Katarini Lončarević, Aleksandru Miloševiću, Dušanu Spasojeviću, Bojanu Vraniću i Marijani Matović na podršci i prijateljstvu. Ne bih mogla da zamislim svoje radno okruženje bez njih.

Posebno ohrabrenje dobijala sam od Adriane Zaharijević koja je čitala delove rada. Sa Adrianom sam saradivala na projektu CITSEE ali je naše je prijateljstvo, izgrađeno na konferencijskim putovanjima, na aerodromima i tokom letova, na nebu, gde samo naizgled nema granica ni problema ograničenja, daleko prevazišlo akademsku saradnju. Igoru Štiksu, koji nas je okupio na CITSEE projektu zahvalnost dugujem ne

samo zbog razgovora, prijateljstva i čitanja i komentaranja delova rada, već i zbog omogućavanja prilike da intervjušem Šantal Muf 2013. godine u Zagrebu. Adriana i Igor su uz Jelenu Vasiljević u različitim okolnostima pokazivali veru u mene kad mi je nedostajala. Oštrinu potrebnu da se svaki rad završi ali i iskrenu podršku iskazao je Dejan Ilić koji je čitao dobar deo ovog rada. Razgovori sa njim o svrsi onoga što radim uvek me vesele. Robert Kozma je zaslužan za brojna testiranja mojih ideja van uobičajenog kruga adresata. Najdraži prijatelji Dragan Jovanović, Alma Grba i Lidija Levkov su uvek tu, čak i kad su fizički daleko; Tamara Brajović i Miloš Brčkalo su toliko dugo čekali ovaj rad da su u međuvremenu postali deo drugih demosa.

Ipak, najveću zahvalnost na beskrajnoj ljubavi i brizi o meni dugujem svojoj porodici – mojim roditeljima, Radmili i Dobriju Đorđeviću, što sam agonistički uspela da se razvijem kreativno sledeći njihova pravila; najvažnijoj osobi u mom životu - sestri Marijani Đorđević koja je bila uzor pri odrastanju, kroz čija iskustva sam se politizovala još kao devojčica, i koja je sada najbolja prijateljica; i Aleksandru Đokoviću na smehu, muzici, plesu uvek i svuda, kao i na sjajnom kujanju. Najzad, pisanje teze usporilo je ali i obogatilo rođenje dveju devojčica – Leone i Zoje Raičević – od kojih sam o transformativnom rođenju novih subjekata učila podjednako kao i iz knjiga i političkih događaja. One su mi pokazale puno značenje arentijanskog koncepta natalnosti, paradoksalne sposobnosti čoveka da počne nešto novo u svetu, iako fizički liči na prethodnike. Leca i Zoja su mali originali. Ovaj rad posvećujem njima.

Problem konstituisanja političkog tela u demokratskim teorijama

Rezime:

Predmet doktorske disertacije je problem konstituisanja političkog tela u demokratskim teorijama. Ovaj se problem u savremenoj analitičkoj političkoj teoriji uobičajeno razmatra kao problem ograničenja demosa, odnosno pitanje kako je moguće demokratski ograničiti demos, dok se u kontinentalnoj političkoj teoriji pre razmatra kao pitanje konstituisanja demosa odnosno kao jedan od paradoksa politike i demokratije. Metodološki se rad priklanja drugom načinu razmatranja ovog pitanja.

Zastupam stanovište da je demokratsko konstituisanje demosa logički nerešiv problem te da, umesto pokušaja da se on trajno reši, treba razotkriti paradokse utemeljivačkih priča i hronični nedostatak legitimnosti na ma koji način ograničenog političkog tela. Produktivnije je misliti o načinima da se početne nepravde prema isključenima isprave ili ublaže i da se sastav političkog tela (demosa) naknadno legitimiše demokratskim rekonstituisanjem. Tvrdi se da se političko telo može demokratski rekonstituisati putem ne samo izvanrednih već i svakodnevnih političkih momenata tokom kojih se pregovaraju i osporavaju veze između narodnog suvereniteta i ljudskih prava. Takve situacije osporavanja i pregovaravanja su one kada se obnavlja članstvo starim članovima ili priznaje članstvo novim članovima, o čemu se obično misli kao o kompozicionoj dimenziji demosa koja odgovara na pitanje ko je pasivni član, odnosno gde su spoljašnje granice političkog tela. Postoje takođe i situacije redefinisanja političkog identiteta i pokretanja kolektivne akcije što je način da se razmotri performativna dimenzija demosa odnosno unutrašnje granice političkog tela - ko može biti aktivni član i koliki je jaz između demosa i političkog tela. Performativna dimenzija demosa fokusira se na načine na koje demos zahteva priznanje da je demos i istovremeno proizvodi, otelotvoruje sebe, kao političko telo u nastajanju.

Rad se sastoji iz dvanaest poglavlja podeljenih unutar uvodnog dela i tri velike radne celine, uz zaključak. U prvom delu koji se bavi takozvanim strategijama zatvaranja problema demosa se pokazuje da uobičajena rešenja zasnovana na sposobnosti i pristanku potencijalnih članova nisu adekvatna demokratska rešenja, kao i da princip pogođenih, kao treće rešenje, pati od nestabilnosti i žrtvuje performativnost demosa. Razmatra se i princip podvrgnutih ali se zaključuje da on nije princip inicijalnog konstituisanja već potencijalnog kasnijeg rekonstituisanja demosa.

U drugom delu se razmatraju takozvane strategije osporavanja granica demosa koja se pronalaze kod teoretičara deliberativne (Habermas, Benhabib) i agonističke demokratije (Konoli, Ransijer, Honig, Muf). Mada među agonističkim autorkama i autorima postoje brojne razlike, pokazuje se da agonistička demokratska teorija pruža najplodniji okvir za razmatranje ublažavanja paradoksa demosa. Agonistička demokratija kao varijanta radikalne demokratije pruža više resursa za promišljanje kako iz pojedinačnih i zajedničkih delovanja može da se pojavi novo političko telo koje će biti dovoljno demokratsko i pluralno da mu se granice preispituju. Deliberativisti, s druge strane, instituiranjem na proceduralizaciji narodne suverenosti u potpunosti rastelovljuju demos što je u postdemokratskim uslovima opasno. Agonistički argument u vezi sa problemom rekonstituisanja političkog tela potvrđuje da je demokratija proces prevazilaženja granica kao i da demokratija počiva na životu sa strancima i produktivnim nošenjem sa inostranim aspektima zakona kojima je demos podvrgnut.

U trećem delu rada se razmatraju rekonstitutivni momenti podeljeni na one koji više odgovaraju na kompoziciona pitanja (oslanjajući se na pravo na državljanstvo i pravo na povratak u *svoju* zemlju) i one koji više odgovaraju na performativna pitanja demosa (oslanjajući se na pravo na slobodu okupljanja i vršenje konstitutivne moći). Pokazuje se da proces postajanja članom odnosno proces obnove članstva u slučaju povratnika često trpi ukoliko nije praćen performativnom dimenzijom demosa, kao što vršenje konstitutivne moći naroda može da promeni ideju o kompozicionoj dimenziji demosa u smislu onoga ko bi trebalo da formalno bude član. Isprepletanost horizontalne i vertikalne ose demosa ukazuje zašto je važno proučavati ih što često nije slučaj u disciplinama društvenih nauka. Jedan od doprinosa ove studije je da pokaže kako su studije migracija i teorije građanstva u direktnoj vezi sa teorijama demokratije.

Ključne reči: političko telo, demos, problem ograničenja, paradoksi politike, agonistička demokratija, političko, jednakost, pravo na prava, konstitutivna moć, rekonstitutivni momenti

Naučna oblast: Političke nauke

Uža naučna oblast: Politička teorija, politička istorija i metodologija političkih nauka

UDK broj: 321.01(043.3)
32:303(043.3)

The Problem of Constitution of the Body Politic in Democratic Theories

Abstract:

The topic of this doctoral dissertation is the problem of constitution of the body politic in democratic theories. In contemporary analytic political theory this problem has been most commonly dealt with as the boundary problem that asks how to delimit the demos democratically, but in continental political theory it is rather considered as an issue of constitution of the demos and as one of the political and democratic paradoxes. This study has embraced the second methodological approach in tackling this issue.

I contend that the original constitution of the demos by democratic means is logically impossible so instead of a quest for a permanent solution of this problem, the paradoxes of the stories of founding as well as chronic legitimacy deficit of any bounded bodies politic should be exposed. It is more productive to rethink the ways to remedy or mitigate the initial injustices committed toward the excluded from the demos and to legitimize the recomposition of the body politic (demos) via subsequent democratic reconstitution. It is argued that political body can be democratically reconstituted not just during extraordinary but also during ordinary, everyday political moments, when relations between popular sovereignty and human rights are negotiated and contested. The opportunities for these contestations and negotiations are situations of restoration of membership for the old members and recognition of membership to the new members, usually understood as situations addressing the compositional dimension of demos that responds to the question who is the passive member, and where should the external boundaries of the demos be drawn. But there are also situations when political identity can be redefined, especially when collective action is initiated, opportunities when performative dimension of the demos is activated, and which informs us about struggles concerning the internal boundaries of the demos - who can be an active member and how deep is the gap between the demos and the body politic. Performative account of the demos focus on the ways in which the demos demands recognition as the demos and at the same time enacts itself as an emerging body politic.

The study is comprised of twelve chapters separated into an introductory section and three major parts, and conclusion. The first part addresses the so-called strategies of closure of the demos problem and it shows that the usual solutions based on competence and acceptance of potential members are not adequate democratic solutions, and that the all-affected principle, as the third solution, suffers from the demos instability and sacrifices demos performativity. The principle of all subjected is also considered but it is concluded that it cannot stand as a principle of original constitution but more as a principle of potential subsequent demos reconstitution.

The second part discusses the so-called strategies of contestation of the demos boundaries found in deliberative democracy (Habermas, Benhabib) and agonistic democracy (Connolly, Rancière, Honig, Mouffe). Although there are differences among agonists, it is demonstrated that agonistic democracy offers the most fruitful conceptual framework for consideration of mitigation of the demos paradox. Agonistic democracy as a strand of radical democracy offers more resources than deliberative democracy for

rethinking the ways in which a new body politic may emerge from joining individual and collective actions. This new body politic should be democratic and plural enough so that it leaves spaces for contestation of its boundaries. Deliberative democracy on the other hand with its insistence on retreat of popular sovereignty into procedures disembodies demos which is considered as a dangerous route in the post-democratic condition. The agonistic argument with regards to reconstitution of body politic affirms that democracy is a process of transgression of the demos boundaries and that democracy depends on the life among strangers as well as with productive dealing with the foreign aspects of the law that the demos is subjected to.

In the third part some of the reconstitutive moments have been examined as the ones responding to the issues of composition (relying on the right to a nationality and a right to return to one's own country) and those responding to the performative issues of the demos (relying on the right to freedom of assembly and the exercise of the constituent power). It is demonstrated that the processes of restoration of citizenship or acquirement of citizenship often depend on the performative aspect of the demos, as well as that the constituent power of the people may change the idea about the proper composition of the demos. Interweaving of horizontal and vertical dimensions of the demos shows why it is important to study them together, which is often not the case in social sciences. One of the contributions of this study is in manifestation of a direct connection between migration studies and citizenship theory with democratic theories.

Key words: the body politic, demos, the boundary problem, political paradoxes, agonistic democracy, the political, equality, the right to have rights, constituent power, reconstitutive moments

Field: Political Science

Sub-field: Political Theory, Political History and Methodology of Political Science

UDC no: 321.01(043.3)
32:303(043.3)

SADRŽAJ

UVOD	1
1. Problemi i paradoksi demosa	4
1.2. Terminološka razjašnjenja: demos, narod, političko telo	16
1.2.1. Demos	17
1.2.2. Narod	18
1.2.3. Političko telo	20
1.3. Metod: rešavanje problema ili upotreba paradoksa?	28
I DEMOKRATSKO KONSTITUISANJE DEMOSA - NEREŠIV PROBLEM? STRATEGIJE ZATVARANJA	34
2. Rešenja za konstituisanje demosa zasnovana na sposobnostima	39
2.1. Sposobnost	39
2.2. Razlikovanje sposobnih od nesposobnih	43
2.3. I opet: koje su sposobnosti i kakva znanja potrebna za demokratiju? Od epistokratije do epistemičke demokratije	48
2.4. Epistemičko poverenje i sposobnost procene drugog reda	51
3. Konstituisanje demosa zasnovano na prihvatanju	54
3.1. Subverzivni kontraktarijanizam	60
3.2. Pristanak	68
4. Rešenja za konstituisanje demosa zasnovana na uticaju	71
4.1. Princip pogođenih strana	71
4.2. Princip podvrgnutih strana	84
II DEMOKRATSKO (RE)KONSTITUISANJE DEMOSA - STRATEGIJE OSPORAVANJA	96
5. Demos u deliberativno-demokratskim teorijama	98
5.1. Jirgen Habermas: intersubjektivna narodna suverenost	98
5.1.1. Narod kao procedura	98
5.1.2. Istovremenost dve vrste legitimacije ili ustavno upodobljavanje većine?	106
5.1.3. Princip D	112
5.1.4. Problem neformalnog isključenja: demokratija razlike	113
5.2. Benhabib: između kosmopolitskih normi i republikanskog samoodređenja	116
5.2.1. Anonimni javni razgovor	116
5.2.2. Interaktivni univerzalizam i demokratske iteracije	121

5. 3. Kakva budućnost može biti temelj?	133
6. Agonizam i demos	137
6.1. Paradoks politike, političko i politika.....	138
6.2. Agonisti: čuvari političkog bez čvrstog temelja.....	145
6.3. Agonistički subjekt: neunitarno sopstvo i pluralni kolektivni akter.....	149
6.4. Rusoov paradoks osnivanja.....	152
7. Konolijevi paradoksi: od začaranog do vrlog kruga	154
8. Žak Ransijer: fluidnost demosa i zajednica podele	165
8.1. Zajednica podele	165
8.2. Političko: susret policije i politike.....	167
8.3. Jednakost deklasifikacije.....	172
8.4. Subjektivacija: postajanje kolektivnim subjektom.....	175
8.5. Sposobnost delovanja kao temelj prava da se imaju prava	177
8.6. Figure naroda	186
9. Boni Honig: (ino)stranost i svakodnevnica kao elementi rekonstituisanja	190
9.1. Inostranost zakona i zakonodavca.....	191
9.1.1. Doroti i Oz.....	194
9.1.2. Zakonodavac ili srećna varalica	198
9.1.3. Demokratija kao život sa strancima	205
9.2. Vanredna i svakodnevna politika	209
9.2.1. Agonistička diskreciona odluka	211
9.2.2. Princip blizine	214
10. Šantal Muf: ključno pitanje je od kojih se lanaca ekvivalencije gradi narod	219
10.1. Postmarksizam, poststrukturalizam i diskurzivna borba.....	220
10.2. Radikalna i pluralna demokratija: hegemonistička strategija.....	226
10.3. Autonomija i hegemonija: modeli konstrukcije naroda	231
10.4. Granice razdvajanja: tlačitelji, neprijatelji i protivnici.....	238
10.5. Kontingentnost ili voluntarizam subjekta?.....	254
III MOMENTI REKONSTITUISANJA	259
11. Rekonstitutivni momenti: kompoziciona dimenzija demosa	266
11.1. Pravo na državljanstvo	266

11.2. Pravo na povratak kao princip rekonstituisanja demosa	273
11.3. Borba za povratak! Povratak borbi!	286
12. Rekonstitutivni momenti: performativna dimenzija demosa	292
12.1. Konstitutivna moć: ko je ima i kako se vrši?	294
12.2. Nerazrešiva borba između konstitutivne moći i konstitucionalne forme	296
12.3. Sloboda okupljanja: između konstituisanog prava i konstitutivne moći	311
ZAKLJUČAK: REKONSTITUTIVNI AGONIZAM	321
LITERATURA	328
Biografija autorke	346

UVOD

Predmet doktorske disertacije je problem konstituisanja političkog tela u demokratskim teorijama. Taj problem se u savremenoj političkoj teoriji tehnički naziva problemom ograničenja (*boundary problem*) ili problemom demosa budući da demokratske teorije uzimaju demos kao suvereno političko telo. Cilj doktorske disertacije je da pokaže kako je:

- u većini demokratskih teorija, pre svega dominantnim liberalnim i deliberativnim demokratskim teorijama, ovaj problem bio zanemaren ili neuspešno rešavan;
- inicijalno demokratsko konstituisanje demosa nemoguće;
- agonistički argument za demokratsko rekonstituisanje političkog tela najplodotvorniji.

Istraživačko pitanje doktorske disertacije glasi: *kako se može pravdati ograničenje demosa u savremenim ustavnim demokratijama?* Osetljivost pitanja ograničenja demosa sastoji se u prećutnom isključenju određenih kategorija stanovništva i odnosima nejednakosti koji iz tog isključenja proizilaze. Pitanje, pa samim tim i odgovor koji ću ponuditi, ne tiče se samo nabiranja pasivnih članova koji će zbog članstva u političkom telu imati obaveze prema političkoj zajednici ali ne i jednaka prava, već i od odgovora na pitanje o aktivnom članstvu jer ograničavanje članstva istovremeno i iscertavanje spoljašnjih i unutrašnjih granica. Odgovor na pitanje ko čini narod povezan je sa odgovorom na pitanje ko ima mogućnost učešća u vladavini, odnosno kako narod vlada sobom i za sebe.

U radu se zastupa i brani stanovište da je demokratsko konstituisanje demosa logički nerešiv problem i da umesto pokušaja da se on reši treba govoriti o načinima da se isprave početne nepravde i da se sastav političkog tela (demosa) naknadno legitimise vlastitom rekonstrukcijom. U praktičnom smislu, svako konstituisanje demosa počiva na nepravедnim isključenjima nekih grupa (robova, žena, etničkih i verskih manjina,

radničke klase, buržoazije) i negiranju njihove jednakosti sa onima koji su uključeni, a često i na zločinu (etničko čišćenje i genocid). Periodično rekonstituisanje demosa treba, dakle, da ublaži nerešivost problema početnog uspostavljanja zajednice i ograničenja koja iz toga slede. Pokušaji da se formuliše demokratska teorija o rekonstituciji političkog tela su važni zato što su posledice nedemokratskog ograničenja demosa urušavaju kvalitet demokratije i zato što puka primena demokratskih procedura ne može da ispravi grehe nedemokratski konstituisanog demosa. *U disertaciji se tvrdi da se narod, ako odbacimo mogućnost demokratskog samokonstituisanja, može demokratski rekonstituisati samo putem svakodnevnih momenata pregovaranja o vezi između narodnog suvereniteta i ljudskih prava kroz različite političke situacije: prilikom priznanja članstva, prilikom redefinisanja političkog identiteta i prilikom pokretanja kolektivne akcije. Pokazaće se da je demokratska politika forma demokratizacije nedemokratskih ograničenja. Poricanje postojanja ovog problema vodi do izuzimanja pitanja legitimnosti iz demokratske politike i njegovo depolitizovanje kroz različite oblike administriranja, koje se u savremenim teorijama označava kao problem proterivanja političkog iz politike.*¹ Do odgovora na istraživačko pitanje će se doći propitivanjem teorijskih pretpostavki liberalne, deliberativne, agonističke i antagonističke demokratije u vezi sa razumevanjem konstituisanja i rekonstituisanja demosa. Dominantni politički okvir u kome ću se kretati čini agonistička demokratska teorija u čijoj srži se nalaze politički momenti koji doprinose demokratskoj rekonstituciji političke zajednice. Smatram da opšti okvir agonističke političke teorije pruža najplodniji okvir za razmatranje problema ublažavanja (ne i konačnog razrešenja) manjkavosti nastalih prvobitnim ograničenjem demosa. U radu će biti branjena pozicija da se narod može demokratski rekonstituisati svakodnevnim pregovaranjem o vezi između narodnog suvereniteta i ljudskih prava prilikom priznanja članstva. Pregovaranja o članstvu, kao i osigurana mogućnost osporavanja postojećih odnosa nejednakosti i politizacija postojećih konflikata umesto njihovih prikrivanja u društvu,

¹ Boni Honig, jedna od teoretičarki agonizma, pravi razliku između političkih teorija koje „premeštaju“ konflikt u privatno, izjednačavaju politiku sa administracijom i za pravna rešenja problema smatraju da su zadaci politike i političke teorije, i političkih teorija zasnovanih na makijavelijevskoj vrlini koji politiku vide kao remetilačku praksu koja se opire konsolidaciji i zatvaranju pitanja zarad večitog političkog osporavanja. Bonnie Honig, *Political Theory and the Displacement of Politics* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1993). Iste godine izlazi još jedna knjiga agonističke teoretičarke koja kritikuje „proterivanje političkog“ i zagovara „povratak političkog“. Chantal Mouffe, *The Return of the Political* (London: Verso, 1993).

čine srž radikalne demokratske politike. Narod ne mora da se rekonstituiše kao nacija u uobičajenom smislu. Ovakva rekonstitucija može imati za posledicu političko redefinisanje onoga što je nacionalno i potencijal da se paradoks osnivanja preokrene u korist demokratije.

1. Problemi i paradoksi demosa

„Zar ne postoji neki broj ili proporcija stanovnika ispod koga ‘narod’ nije demos već pre aristokratija, oligarhija ili despotizam? Ako ima sto upravljača u zemlji od sto miliona stanovnika, da li će upravljači u tom slučaju biti demos a sistem - demokratija?“²

Robert Dal

Teorije demokratije obično razmatraju principe, procedure i institucije demokratije, ali sve, bez obzira na to da li se time eksplicitno ili implicitno bave, zavise od pretpitanja političkog tela – demosa. Ko je uključen u političko telo? Ko su ljudi koji čine demos i koji kao takvi treba da budu donosioci odluka u demokratiji? Ključno pitanje je, dakle, ko bira birače, one čiji glas treba da se čuje i uvaži? Teoretičari su često (čak i namerno) zaobilazili ovo pitanje smatrajući da je ono rešeno ili da je bolje da se ne otvara. Jedan od najuticajnijih teoretičara demokratije Robert Dal (Robert Dahl) čudio se da je pitanje legitimnog konstituisanja naroda zanemareno među demokratskim teoretičarima. Međutim, to ga nije nateralo da se preterano bavi ovim pitanjem. U knjizi *Demokratija i njeni kritičari*, u poglavlju „Problem uključenosti u demos“, Dal daje kratki osvrt na ovaj problem gde ga on, suštinski ispravno, razume kao dvostruk problem: problem uključenosti (koja lica imaju zakonito pravo da budu uključena u demos) i problem obima ovlašćenja demosa (koje su to granice do kojih demos ima pravo kontrole kao i da li je otuđenje ovlašćenja demosa nekad moralno dopustivo).³ Iako smatra da su problemi uključenosti i obima ovlašćenja demosa međusobno nerazdvojivi, on ih ipak zasebno razmatra i ostaje utisak da se samo prvi problem tumači kao suštinski. Ja želim da zadržim inicijalni Dalov duh u vezi sa suštinski važnim uzajamnim uticajem ovih dveju dimenzija problema koje ću najčešće nazivati elementom sastava demosa i elementom performativnosti demosa. Ovi termini su preuzeti iz radova dvojice profesora sa Londonske škole ekonomije i političkih nauka, Kristijana Lista (Christian List), profesora političkih nauka i filozofije i Matiasa Kenig-Arčibugija (Mathias Koenig-Archibugi), profesora globalne politike.⁴

² Robert Dal, *Demokratija i njeni kritičari*, prev. Đurica Krstić (Podgorica: CID, 1999), 194.

³ Dal, *Demokratija i njeni kritičari*, 192.

⁴ Christian List & Mathias Koenig-Archibugi, “Can There Be a Global Demos? An Agency-Based Approach”, *Philosophy & Public Affairs* 38, 1 (2010): 76-110.

Dal kroz dijalog federaliste Džemsa (Medisona) i monističkog kritičara federalizma, Žana (Rusoa), zaključuje da se ovaj problem ne može rešiti unutar demokratske teorije jer demokratski proces pretpostavlja pravičnost same jedinice koja ne može postati pravična samo primenom demokratskih procedura. Demokratske ideje ne daju konačan odgovor već pretpostavljaju da taj odgovor daju „istorija i politika“. Šta ovo znači? Da li znači da demokratske ideje nisu „istorijske i političke“, nego isključivo filozofske ideje? Problem obuhvata i domena za Dalu nije isključivo teorijski problem, ali to ne znači da je rešenje potpuno proizvoljno. Dal predlaže listu od sedam kriterijuma čijim se stepenom zadovoljenja meri opravdanost nekog zahteva u pogledu domena i obuhvata demokratske jedinice, uz uvažavanje dva prethodna opštija načela: da interesi svake osobe imaju pravo na jednako uvažavanje i da se pretpostavlja da odrasli ljudi shvataju svoje sopstvene interese bolje od drugih ljudi u odsustvu dokaza o suprotnom.⁵ Problem je što kriterijumi, prema Dalu, pokazuju da neki zahtevi jesu bolji od drugih, ali da su sudovi o tim zahtevima *nepouzdana i sporni*.

S druge strane, nemački teoretičar Klaus Ofe (Clause Offe), u kontroverznom i dosta diskutovanom tekstu „‘Homogenost’ i ustavna demokratija: savladavanje identitetskih sukoba putem grupnih prava“, iznosi kako je problem sa tri konstitutivna elementa države - teritorijom, narodom i uspostavljenom vladom, odnosno političkim autoritetom - to što su oni kontingentni, odnosno što su „ishod istorijskih događaja i razvojnih trendova“. Kada je reč o elementu naroda, njega kontingentnim čine „migracije i drugi demografski trendovi, ratovi, dinastička politika, vojna okupacija, osvajanje, revolucije, međunarodnopravni ugovori i tome slično.“⁶ Država, kao rezultanta triju elemenata, ali na svoj način i zasebni element, jeste „akumulirani

⁵ Dalovih sedam načela su: 1) jasna omeđenost domena i obuhvata najčešće putem teritorijalnih granica nastalih zbog istorijskih i geofizičkih faktora; 2) članovi predloženog domena jako žele političku autonomiju (u meri u kojoj se članovi ne slažu oko autonomije, svako rešenje je prisilno); 3) članovi domena žele vladati sobom u skladu sa demokratskim procesom (pravo na samoupravu ne uključuje pravo na opresivnu vladu); 4) predloženi obuhvat je unutar opravdanih granica – ne nanosi se ozbiljna šteta ni vlastitim članovima ni osobama izvan granica; 5) unutar predloženog obuhvata interesi članova su pod snažnim uticajem odluka nad kojima nemaju veći nadzor pa traže uključenje onih koji su isključeni ili formiranje srazmerno autonomne jedinice s obzirom na pitanja unutar datog obuhvata; 6) konsenzus među osobama koje su znatno pogođene biće veći nego u ma kojim drugim granicama dok jedinica koja povećava sukob oko ciljeva jeste manje poželjna (najbolje rešenje nekada istovremeno povećava slobodu, samoodređenje i demokratiju); 7) dobici nadmašuju troškove – opšti kriterijum racionalnog izbora (dobici i gubici za pregovaranje, komunikaciju, upravu, ekonomsku efektivnost itd). Dal, *Demokratija i njeni kritičari*, 294-296.

⁶ Claus Offe, “‘Homogeneity’ and Constitutional Democracy: Coping with Identity Conflicts through Group Rights” *The Journal of Political Philosophy* 6, 2 (1998): 114.

sediment istorije“⁷. Problem ovakvog tumačenja jeste zaključak koji Ofe izvodi: demokratskim putem nije moguće konstituisati same konstitutivne elemente države, pa tako ni narod. Pitanje naroda mora biti rešeno pre izgradnje nekog posebnog tipa režima, pa tako i pre izgradnje demokratskog režima. Preciznije, pitanje mora biti rešeno ali ga je nije moguće rešiti na demokratski način, što podrazumeva da je nedemokratsko (i, dodala bih, nelegitimno) konstituisanje naroda uslov kasnije izgradnje države i demokratije. Za Ofeu je uvid da demokratski oblik vladavine ne može nastati demokratskim putem stvar logike, a ta logika u amanet ostavlja probleme porekla vladavine, pa i porekla konstitutivnih elemenata države.

Prema Ofeu je nemoguće na demokratski način definisati ko čini narod, jer je on nastao „bilo isključivanjem delova stanovništva iz građanskog tela (na primer, putem etničkog čišćenja) ili putem unilateralnog inkorporisanja kolektiviteta koji su izvan ‘date’ političke zajednice.“⁷ Resursi demokratske i konstitucionalne teorije ne mogu nam pomoći da opravdamo zašto baš ovi sadašnji ljudi čine narod kao nosioci istog pravnog statusa građana, ali nam ne mogu pomoći da ispravimo činjenicu da je istorijska arbitrarnost dovela do nekih granica demosa jer to ne znači da je opravdano isto tako arbitrarno menjati postojeće granice radi puke izmene prvobitne arbitrarnosti. Ovo ima za posledicu da se o teritorijalnim promenama zapravo retko može odlučivati demokratski. Ni secesija ni osvajanje novih teritorija ne mogu se demokratski legitimisati zato što se u odlučivanju o ova dva pitanja ne uključuje relevantna demokratska jedinica: kod secesije odluku donose samo secesionisti, a ne šira zajednica, kod osvajanja odluku donose osvajači ali ne i osvajani.

Sve u svemu, izvestan broj starijih autora uvideo je značaj problema demosa kao nečega što je istorija trebalo da reši pre uspostavljanja demokratije, sa posledicama da tamo gde to i druga povezana pitanja koja funkcionišu kao preduslovi demokratskog režima nisu rešena, demokratija ima male ili nikakve šanse da postane stabilna). Drugi autori su prepoznali ovaj problem kao značajan za savremene demokratije iako mu se nisu dovoljno posvetili. U poslednjih nekoliko decenija pitanje ograničenja demosa počinje da se sistematski razmatra u okviru političke teorije. Sva potencijalna rešenja, međutim, dolaze ili izvan demokratske teorije i ne mogu da budu intrinzično

⁷ Ofe, “‘Homogeneity’ and Constitutional Democracy: Coping with Identity Conflicts through Group Rights”, 117.

demokratska rešenja (utilitarizam, nacionalizam) ili na kraju zapadaju u beskonačnu regresiju jer se na pitanje „ko čini demos“ može uvek uzvratiti pitanjem zašto baš ta grupa čini demos, na primer, odgovoru da „demos čini etnički narod“ ili da je „demos isto što i radnička klasa“ uvek može da se prigovori novim pitanjem: „ko je autorizovao takvo konstituisanje demosa“? Stalnim vraćanjem na pitanje „ko“, tj. pitanje čija se autorizacija traži ili dobija, udaljavamo se od aktera koji može da bude nosilac demokratskog legitimiteta. Da bi demos odlučio ko čini demos, mora se već znati šta je demos. Rešenje ovog fundamentalnijeg problema često determiniše odluke o drugim pitanjima koja su suštinska za demokratiju, ili, uopšteno, za politiku. Kakav će biti rezultat na izborima, na primer, zavisi od toga ko će imati pravo glasa na tim izborima i kakva se većina traži, čime se dalje perpetuira inicijalni problem ograničenja.

Problem utemeljenja demokratije, tačnije, ograničenja demosa, ostaje prisutan ma kako se demokratija shvatila. Radi se o tome da se pojam legitimnosti obično vezuje za državu ili vladu, dok se gotovo nikad ne govori o legitimnosti ili opravdanju demosa (suverenog naroda). Može se prigovoriti da bi ovakva primena pojma legitimnosti uvela zbrku u već dovoljno kompleksan pojam, ali se mora priznati da je govoriti o „legitimnosti naroda“ ipak potrebno s obzirom na potencijal samog naroda da legitimiše političke formacije. Problem ograničenja se često tretira kao filozofski problem i analitička politička filozofija mu uglavnom i pristupa na takav način, čak i kada govori rečnikom političkog identiteta naroda koji biva određen rešenjem problema ograničenja. Otvaranje problema legitimnosti naroda je korak koji nisu svi teoretičari spremni da naprave. To čine savremeni teoretičari demokratije poput Vilijama Konolija (William Connolly), Šejle Benhabib (Seyla Benhabib), Boni Honig (Bonnie Honig), Šantal Muf (Chantal Mouffe) i Margaret Kanovan (Margaret Canovan), tematizujući ovo pitanje kao najčešće u formi rusovskog (Jean Jacques Rousseau) paradoksa osnivanja legitimnog naroda i smeštajući paradoks u različite teorijske obrasce. Paradoks je sledeći:

„Da bi jedan mlad narod mogao da razume zdrava politička načela i da se upravlja prema osnovnim pravilima koja postavlja opstanak države, trebalo bi da posledica može postati uzrok; da socijalni duh, koji treba da bude rezultat uspostavljanja

države, vlada prilikom samog tog uspostavljanja; i da ljudi pre zakona budu ono što treba da postanu pomoću njih.“⁸

Ali odakle zakon, izraz opšte volje naroda, dolazi ukoliko već nema dobro formiranog naroda? Ako je ustav uređaj kojim se mnoštvu daje sposobnost da deluje kolektivno i da razvije sposobnost samoodređenja, kako je prekonstitutivno neorganizovano mnoštvo prigrabilo moć da konstituiše sebe kao Sebe? Pošto će se u ovoj disertaciji insistirati na vezi između pitanja „ko čini narod“ i pitanja „ko ima mogućnost samovladavine“, pitanje prirode i porekla socijalnog duha (identiteta) iz Rusoovog paradoksa javiće se ne samo kao pitanje o tome ko i kako konstituiše narod u trenutku nastanka, već i šta može da mobiliše narod u trenutku pokretanja kolektivnih akcija koje dalje inoviraju socijalni duh i konstruišu ga drugačiji način.

Moguće je već na početku postaviti pitanje zašto bismo na pitanje legitimisanja demosa uopšte gledali kao na problem. Ako je logički dovoljno utemeljena tvrdnja da se demos ne može demokratski konstituisati jer demokratiju shvatamo kao metod donošenja odluka, zašto onda trošiti vreme i time se baviti? Može se reći – i ima onih koji to kažu - da je svejedno kako je demos nastao, te da je važno da nakon formiranog demosa bude obezbeđena primena demokratskog donošenja odluka među članovima – ma kako definisanog - demosa. Iako ovaj rad nije direktno motivisan odgovorom na ovo pitanje, može se reći da je on prilog temeljnom razotkrivanju sociološke i istorijske naivnosti političke teorije, ili gore, njenoj ideološkoj pristrasnosti i zaslepljenosti, zbog koje se ovom problemu nije davao veliki značaj ili se on prikrivao. Mada logički nije moguće odluku o demosu doneti na način koji se uobičajeno naziva demokratskim - glasanjem, pobedom većine - moguće je odluku doneti na drugačiji način koji može zaslužiti kvalifikaciju demokratskog. Nešto slično tome kao načelno rešenje za problem demosa nude Robert Goodin (Robert Goodin) i Dejvid Miler (David Miller). Goodin smatra da postojanje teorijske potrebe pozivanja na neki princip za konstituisanje demosa čije je poreklo izvan demokratije ne znači da je „demokratska teorija nekoherentna, već samo nekompletna“.⁹ Međutim, koliko se daleko može ići sa

⁸ Žan-Žak Ruso, *Društveni ugovor* (Beograd: Filip Višnjić, 2016), 75.

⁹ Robert E. Goodin “Enfranchising All Affected Interests, and Its Alternatives” *Philosophy and Public Affairs* 35, 1 (2007): 43-44. Vidimo da Goodin koristi izraz „konstituisanje demosa“. On smatra da izraz *boundary problem* koji prevodim kao problem ograničenja implicira da je reč o geografskom problemu te

tolerisanjem nekompletnosti? Da li ma kakvo konstituisanje demosa može da se uskladi sa demokratskim principima? Ako bismo na ovo odgovorili potvrdno, posledica bi bila da bilo koji demos može igrati ulogu savršeno legitimnog ili adekvatnog demosa ako nakon konstituisanja koristi demokratske metode u donošenju odluka koje se tiču članova. Zamislimo etnički očišćen demos čiji članovi nakon „čišćenja demosa od nepoželjnih“ uspevaju u nameri da izgrade jake institucije neposredne i posredne demokratije. Da li je to društvo ono koje treba nazvati demokratijom? Šta iz ugla demokratske teorije možemo da kažemo o tom društvu? Na osnovu šumpeterovskog proceduralizma,¹⁰ prema kojem svaka grupa koja donosi odluke na demokratski način čini demokratiju, opravdano je reći da je to društvo demokratsko. Da li to znači da društva koja isključuju, bez obzira na razloge i kriterijume isključenja, ne možemo nazivati nedemokratskim jer je važnije pitanje *kako* se odluke donose, a ne *ko* odluke donosi?

Zbog ovoga, izuzetno važni postaju pokušaji da se ispita mogućnost uspostavljanja odgovarajuće veze između toga kako se donose demokratske odluke i pitanja ko ih donosi, odnosno veze između demokratskih načina donošenja odluka i demokratskih načina konstituisanja demosa. Ova veza verovatno ne može biti jednostavni princip koji se može primeniti na sve slučajeve, mada bi to bilo elegantno rešenje za demokratsku teoriju i jednostavno rešenje za političku praksu. Ipak, čak takvog principa nema, ne znači da se sme jednostavno odustati od traganja za tom vezom ili pokušavanja da se takva veza uspostavi. Ovaj rad ima za cilj da krene u jednu takvu potragu.

Dejvid Miler smatra da problem demosa - on ga drugačije naziva i pitanjem „demokratskog domena“ - ne može biti razrešen prostom primenom demokratskog metoda ili demokratskih principa. Prema Mileru, problem se ipak može rešavati pozivanjem na demokratsku teoriju i vrednost koja je u osnovi ove teorije, a to je politička jednakost. Odluka naroda o tome ko čini narod ostaje na narodu i zavisiće od karaktera i vizije samog naroda o tome šta znači demokratija i da li se ona razume kao liberalna ili kao radikalna. Za liberalne demokrate demokratija ima instrumentalnu

zato preferira izraz konstituisanje demosa. Ja ću ovde problem demosa, problem ograničenja ili problem konstituisanja demosa/naroda koristiti naizmenično.

¹⁰ Jozef Šumpeter, *Kapitalizam, socijalizam i demokratija*, prevod Vera Ilić, predgovor Zoran Pjanić (Beograd: Kultura, 1960), 347-348.

vrednost i Miler smatra da će liberalna demokratija biti sklonija ka uključivanju sve više ljudi pogođenih liberalno-demokratskim politikama (*all-affected principle*). Radikalne demokrate, za koje demokratija i kolektivno samoopredeljenje imaju intrinzičnu vrednost, postavljaju zahtev za ekskluzivnošću članstva. Miler pretpostavlja da će se sa problemom demokratskog domena autori nositi uz pomoć metode propitivanja kvaliteta odnosa među ljudima u okviru svake predložene demokratske jedinice, odnosno političkog tela. Ako bi se demos širio na način da uključi sve one pogođene odlukama demosa, to može promeniti karakter demosa tako da izgubi kvalitet i kvalitet odluka koje donosi. Neki od kvaliteta i društvenih odnosa neophodnih za demos, prema Mileru, jesu saosećajna identifikacija, sporazum o etičkim principima, interpersonalno poverenje i stabilnost grupe. On smatra da će širenje granica naroda, bilo zbog prostorne distance u slučaju velikih naroda, bilo zbog kulturne raznolikosti unutar naroda, dovesti do slabljenja socijalne solidarnosti među članovima naroda.¹¹ Drugim rečima, pitanje je da li postoji nešto tako kao što je progresivna dilema, odnosno potreba da trampimo kulturnu raznolikost za socijalnu solidarnost, ili uže postavljeno, možemo li sprovesti multikulturalne politike bez urušavanje države blagostanja koju će tolika raznolikost u društvu ugroziti tako što će umanjiti građansko poverenje.¹² Da li je uvek tako, odnosno da li je ova vrsta trgovine neophodna, veoma je važno pitanje o kome ovde ne mogu raspravljati ali koje svakako nema jednoznačan odgovor o čemu svedoče i brojna uporedna istraživanja i studije slučajeva zemalja koje protivreče ovakvom tumačenju progresivne dileme.¹³

Kada Miler pravi razliku među liberalnim i radikalnim demokratama na osnovu njihovog tretiranja problema ograničenja, on ne uzima u razmatranje savremene radikalne demokratske teorije koje se ne moraju nužno interpretirati kao isključujuće, i to posebno ne kada je reč o unutrašnjim granicama - granicama koje dele pasivne od aktivnih građana. Takođe, ovakvo tumačenje liberalne demokratije kao inkluzivnijeg modela potrebno je dopuniti kritikama liberalnih demokratija i kritičkom analizom

¹¹ David Miller, "Democracy's Domain", *Philosophy and Public Affairs* 37, 3 (2009): 208-9.

¹² Dejvid Gudhart (David Goodhart) je ovu dilemu prvi nazvao progresivnom dilemom. David Goodhart, "Discomfort of Strangers", *The Guardian*, 24 February 2004, Dostupno na: <https://www.theguardian.com/politics/2004/feb/24/race.eu>. (pristupljeno 22. aprila 2018. godine)

¹³ Keith Banting, Will Kymlicka, *Multiculturalism and the Welfare State: Recognition and Redistribution in Contemporary Democracies* (Oxford: Oxford University Press, 2006); Keith Banting, Will Kymlicka, *The Strains of Commitment: Political Sources of Solidarity in Diverse Societies* (Oxford: Oxford University Press, 2017).

tehnika putem kojih evropske liberalne demokratije neopravdano isključuju svoje članove ili potencijalne članove iz demosa. To je upravo praznina koju će moja doktorska disertacija pokušati da popuni koristeći se pristupom agonističke demokratske teorije sa posebnim naglašavanjem veze između spoljašnjih i unutrašnjih granica, odnosno kompozicione i performativne dimenzije demosa. Kompoziciona dimenzija, odnosno pitanje sastava demosa - ko čini narod odnosno kakvi su kriterijumi članstva - dominira u literaturi o problemu demosa. Važno je, međutim, uključiti u analizu i performativnu dimenziju koja se, prema Listu i Kenig-Arčibugiju, tiče funkcionalnih karakteristika demosa koje on treba da zadovolji kako bi uopšte mogao da igra ulogu donosioca relevantnih političkih odluka ili davaoca smernica za takve odluke.¹⁴ Performativnost demosa različiti autori vide na drugačiji način i oko samog pojma koji bi precizirao ulogu demosa u donošenju odluka postoje mnogo veći sporovi nego oko pojma članstvo koje je gradivna jedinica kompozicione dimenzije demosa. Ipak, kako je Listova i Kenig-Arčibugijeva definicija performativnosti demosa isuviše statička, smatram da je adekvatnije tumačenje Engina Isina koji razvija koncept performativnog građanstva. Za Isina, jedan aspekt performativnog građanstva označava istovremeno i borbu za prava i ono što ta borba proizvodi – pravo da se zahtevaju prava. Analogno tome, performativnost demosa za potrebe ovog rada tumačim kao delovanje demosa tokom kojeg on zahteva priznanje da je demos i istovremeno proizvodi, otelotvoruje sebe, kao političko telo u nastajanju.¹⁵ Za sada je umesno istaći da neka rešenja problema demosa zadovoljavaju jednu dimenziju nauštrb druge, ali je bitno kako njihovo analitičko razlikovanje, tako i uzajamno konstituisanje pri traganju za dobitnom formulom koja obe uzima u obzir.

Agonistička teorija demokratije u interpretaciji već pomenutih autora poput Vilijama Konolija, Šantal Muf, Boni Honig, ali i agonista poput Džejmisa Talija (James Tully) i Dejvida Ovena (David Owen), javlja se, pre svega, kao kritika trenutno vladajuće paradigme u demokratskoj teoriji - deliberativne demokratije. Međutim, kako se i sama deliberativna demokratija može shvatiti kao radikalizovani dodatak liberalnoj demokratiji, kritika je istovremeno upućena i liberalnoj teoriji. Na metapolitičkom nivou, agonističke teorije su kritike teorije krajnjeg i konačnog utemeljenja odnosno

¹⁴ List and Koenig-Archibugi "Can There Be a Global Demos?", 80.

¹⁵ Engin F. Isin, "Performative Citizenship", in *The Oxford Handbook of Citizenship*, eds. Ayelet Shachar et al. (Oxford, Oxford University Press), 506-507.

fundacionalističkih teorija u koje spadaju liberalna i deliberativna demokratija. Glavni sukob agonizma kao postfundacionalističke teorije¹⁶, i liberalizma i deliberativne demokratije kao teorija utemeljenja zasnovanih na razumu i konceptu racionalnosti, tiče se pitanja ontološkog statusa temelja (politike). Drugi glavni otkon tiče se razumevanja politike kao konflikta (agonistička demokratija) odnosno konsenzusa (deliberativna demokratija). To ću pojasniti kratkim definisanjem liberalne i deliberativne demokratije. Liberalna demokratija kao ekonomska demokratija utemeljena je na strateškoj racionalnosti. Politika je shvaćena poput tržišta na koje ljudi izlaze sa već datim preferencijama.¹⁷ Demokratija pati od problema iracionalnosti te je stoga važno što više ograničiti opseg demokratskih odluka, građane učiniti pasivnim, i tretirati demokratiju uglavnom kao nužno zlo koje pomaže da se vlast učini odgovornijom i smenjivom.¹⁸ Sam liberalizam je odgovoran za depolitizaciju javne sfere jer se unutar liberalizma političko shvata kao skup kompatibilnih i međusobno pomirljivih principa gde je politika zadužena za administriranje njihove implementacije. Rolsova (John Rawls) koncepcija političkog liberalizma počiva na razlikovanju ispravnog od dobrog, gde se do zajedničke koncepcije dobrog ne može, ali se do zajedničke koncepcije ispravnog može doći uz pomoć razuma. Agonisti, koji operišu ničeovskom i fukoovskom koncepcijom moći, misle da to ne važi ni u slučaju koncepcije ispravnog, tj. pravednog, već da je moć konstitutivna za svaki društveni konstrukt pa samim tim i za koncepciju pravde ili razumevanje identiteta. Konsenzus u liberalno-demokratskom društvu je izraz hegemonije moći, a ne rezultat razuma kako tvrde liberali i deliberativisti, koji uz to žele i da preduprede i spreče osporavanje principa pravde ili procedura deliberacije. Habermasova verzija deliberativne demokratije ponajviše operiše pojmom konsenzusa

¹⁶ Postfundacionalistička teorija (*post-foundationalism*) je epistemološka teorija koja znači konstantno propitivanje metafizičkih figura utemeljenja - poput totaliteta, univerzalnosti, esencije, temelja. Postfundacionalizam ne treba mešati sa antifundacionalizmom ili postmodernizmom jer postfundacionalizam ne pokušava da izbriše temelje, već da im oslabi ontološki status - to ne znači totalno odsustvo svih temelja već nemogućnost konačnog temelja. Ta razlika ukazuje na svest o kontingenciji i političkom kao momentu parcijalnog i neuspešnog utemeljenja (jer je na kraju ono uvek neuspešno - liberalno, nacionalističko, multikultuarno...) i zapravo potrebi za odlukom (koja počiva na ontološkoj neodlučivosti) sa sveću da će svaka odluka, budući da ne može da počiva na čvrstom temelju biti suočena sa osporavanjem suprotstavljenih zahteva i moći. Oliver Marchart *Post-foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007), 2.

¹⁷ Jon Elster, "The Market and the Forum: Three Varieties of Political Theory" in *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics*, eds. James Bohman and William Rehg (Cambridge, MA: MIT Press, 1997), 3-33.

¹⁸ Frank Kaningam, *Teorije demokratije: kritički uvod*, prevod Nikola Krznarić (Beograd: Filip Višnjić, 2003), 116-120.

do kog se dolazi uz pomoć komunikativne racionalnosti. Građani tokom deliberacije, koja implicira i transformaciju preferencija građana, treba da dođu do sporazuma putem procedura u kojima se ogledaju idealni uslovi racionalne deliberacije koji se sami ne osporavaju. Političko osporavanje, inherentno agonizmu, s druge strane, sprečava naturalizaciju principa, pravila i nepravdi koje iz njih mogu proizići.

Razlika između agonističkih i antagonističkih teorija demokratije je u odnosu prema poretku i tekovinama liberalne demokratije - agonisti misle da sadašnje manifestacije liberalne demokratije pružaju mogućnosti za redefinisavanje, dok antagonisti smatraju da nema pomoći postojećem dominantnom modelu demokratije. Šantal Muf je to objasnila praveći razliku između onoga što ona radi i što je strategija „upuštanja u borbu sa“ sistemom (*engagement with*) nasuprot onome što smatra da rade autori poput Majkla Harta (Michael Hardt) i Antonija Negrija (Antonio Negri) i što ona zove strategijom povlačenja (*withdrawal from*).¹⁹ Većina tzv. antagonista doživljava demokratiju kao nešto što može da postoji samo u trenutku jer svaka institucionalizacija ubija političko i stvarnu demokratiju. Antagonizam možemo da tumačimo kao strateški agonizam, ali ukoliko ga shvatamo doslovno na način na koji ga njegovi predstavnici zagovaraju u svojim delima, *agon* postoji isključivo u konstitutivnim trenucima, kada narod vrši konstitutivnu moć, i kada ono što je nekad bilo ilegalno postaje legalno, a nerazložno postoje razložno, i obrnuto. U daljem tekstu pokazaću da je vršenje konstitutivne moći jedan od najznačajnijih rekonstitutivnih momenata demosa, ali da nije jedini, baš kao i da se može naći prostora i u svakodnevnom političkom delovanju za potentnu agonističku participaciju, dok se vršenje konstitutivne moći ipak dešava retko i u izuzetnim situacijama. Zbog toga je čist antagonizam umesto strateškog antagonizma utopijski i gotovo impotentan na duže staze. On može animirati kratkotrajne proteste i pokrete, ali ne može ponuditi odgovor na pitanje „a šta posle?“.

Doprinos ovog rada jeste u elaboraciji i odbrani agonističkog odgovora na pitanje kako se demos rekonstituiše. Liberalna demokratija uglavnom polazi od „rešenog“ pitanja demosa pre procesa demokratizacije, te je često liberalna demokratija u praksi efektivni liberalni nacionalizam. Sama teorija liberalizma, baš kao i deliberativna teorija, ne mogu u okviru sopstvenih premisa da se ograniče na određen skup ljudi, demos, te zato već pretpostavljaju da je istorija to pitanje rešila. One nemaju

¹⁹ Chantal Mouffe, *Agonistics: Thinking the World Politically* (London: Verso, 2013).

teorijskih resursa da liberalna prava, koja izražavaju jednakost svih ljudi, ograniče na ljude unutar granica određene političke zajednice. Deliberativni teoretičari imaju problem da moralni razgovor zaustave na nacionalnim granicama, tako da jedino mogu da svoje važenje prošire na ceo svet, odnosno da pristanu na trenutno postojeće granice i isključenja kao na moralno neutralne.²⁰ Nijedno od tih rešenja nije politički i demokratski zadovoljavajuće. Smatram da se uz pomoć agonizma može doći do najadekvetnijeg odgovora na pitanje opravdanog ograničenja demosa jer je agonistička politička ontologija najubedljivija - kontingentni temelji (u ovom slučaju demos) se osporavaju iako se ne ide tako daleko da im se osporava da imaju ikakvu vezu sa realnošću. Dalje, ukazuje se na sveprisutnost odnosa moći što je gotovo odsutno u liberalnoj političkoj teoriji, a na drugačiji način uklonjeno u deliberativnoj (idealni govor tj. deliberacija takođe je zamišljena kao oslobođena od odnosa moći). Kako je problem ograničenja demosa logički nerešiv, agonizam pruža mogućnost osporavanja, nove interpretacije već uspostavljenih pravila i ukazivanje na isključenja klasičnih liberalnih i deliberativnih rešenja. Najzad, agonizam ima i konstruktivnu dimenziju jer uvažava da politika zahteva i stabilizaciju kontingentnosti i konflikta, i ta stabilizacija je objašnjena u pojmu hegemonije. Konstrukcija drugačijeg demosa kao subjekta inkluzivnije demokratije je proces koji se može postići upotrebom moći i stabilizacijom novog kontingentnog temelja - nekog potencijalnog saveza među različitim progresivnim snagama.

Pitanje o kome se ovde radi nije samo teorijsko ili istorijsko pitanje već je trajno aktuelno (čak iako nije uvek percipirano kao takvo) jer narodi nisu statične kategorije sa uvek istim članovima i uvek istom opštom voljom. Mnoge od navedenih autora je problem migracija inspirisao da se posvete ovom pitanju. Tako paradoks osnivanja nije više lociran u davno prošlo vreme, već se, prema Šejli Benhabib, ponavlja na dnevnoj osnovi: izborom i prijemom migranta kao novih članova postojeće zajednice se rekonstituišu.²¹ S druge strane, zbog tendencije da se politički teoretičari pre svega bave pitanjem integracije migranata koji su novi članovi, a da ne propituju rekonstituisanje zajednica porekla povratkom u svoju zemlju onih koji su prisilno postali migranti, rad će problemu ograničenja demosa prići i sa ovog drugog stanovišta. Izbeglice se

²⁰ Seyla Benhabib, *The Rights of Others: the Aliens, Residents, and Citizens* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 14.

²¹ Benhabib, *The Rights of Others: Aliens, Residents, and Citizens*.

povratkom u svoje domovine ne vraćaju se samo na teritoriju na kojoj su nekad živeli, već zahtevaju ponovno uključenje u demos i povratak prava građanstva. Uspešni secesionistički pokreti dovode do stvaranja novih država sa novim narodima koji su se sami na potencijalno kontroverzan način ograničili kao demos uključujući u sebe mnoge koji ne žele da budu deo novonastalog naroda i koji se opiru novom građanskom statusu. Referendum o nezavisnosti Škotske održan u septembru 2014. godine pokazao je sve dileme koje se u takvim uslovima javljaju čak i kada je sam referendum održan u veoma mirnim i demokratskim uslovima. Pitanje ko ima pravo glasa na konstitutivnom referendumu tog tipa i ko bi bio građanin buduće nezavisne Škotske pitanje je demosa. Ovi primeri pokazuju da je problem demosa i akademski i društveno-politički značajan, pa tako bavljenje njime ima za cilj da dopuni nedostatke postojećih teorija koje se bave pitanjem demosa, građanstva i migracija u političkoj teoriji i da doprinosi toj teorijskoj debati koja ima praktične političke posledice.

Predmet istraživanja smešten je u okvirima savremene političke teorije, tako da će istraživanje biti uglavnom omeđeno vremenskim periodom pojave agonističkih teorija, a to je početak devedesetih godina XX veka pa sve do danas, uz povremeno neophodno konsultovanje preteča agonista kakvi su Fridrih Niče (Friedrich Nietzsche), Karl Šmit (Carl Schmitt), Hana Arent (Hannah Arendt) i Mišel Fuko (Michel Foucault) kao i istorije demokratske političke misli uopšte. U prostornom smislu, predmet će biti uglavnom ograničen na probleme demokratskog rekonstituisanja demosa koji se javljaju u savremenim evropskim liberalnim demokratijama. Među ovim demokratijama i dalje je značajna podela na stare i nove demokratije, budući da su stare demokratije trenutno opterećene prijemom novih članova dok tzv. nove demokratije i dalje progoni pitanje priznanja i restitucije prava starih članova. I stare i nove demokratije, međutim, bivaju i mogu biti izložene remećenju konsolidovanih postdemokratskih poredaka²² buđenjem konstitutivne moći naroda, i to je ono u čemu se današnje demokratije približavaju bez obzira na dužinu demokratskog staža. U tom pogledu značajna je i teorijska literatura analitičke i kontinentalne demokratske političke filozofije koja se posredno ili neposredno tiče problema ograničenja i koja je uglavnom severnoameričkog i

²² Postdemokratija je model savremene demokratije u kojoj formalne demokratske institucije postoje - na izborima se menjaju vlade - ali izborne kampanje i rasprave koje prethodne izborima su zapravo „strogo kontrolisani spektakli“ sa tek po kojim pitanjem o kojem pasivni i apatični građani zaista imaju moć da odlučuju. Colin Crouch, *Postdemokracija* (Zagreb: Izvori, 2007).

evropskog porekla. Biće konsultovana i empirijska literatura o konkretnim slučajevima onoga što se u disertaciji naziva momentima rekonstituisanja demosa: od prijema migranata ili njihovog povratka, preko uticajnih slučajeva pred nacionalnim, ustavnim i evropskim sudovima ili UN komitetima za ljudska prava i njihovim posledicama po demokratske politike, do protesta i osvajanja javnog prostora u kojima su se politička tela rekonstituisala menjajući odnose među građanima i demokratizovala (ili učvršćivala) unutrašnje i spoljašnje granice.

1.2. Terminološka razjašnjenja: demos, narod, političko telo

Sintagma *političko telo* u ovom radu biće korišćena uz termine *demos* i *narod* najčešće kao da je reč o sinonima zato što se u radovima savremene političke teorije koji obrađuju problem ograničenja demosa ovi termini često koriste da označe istu ili sličnu stvar. Tako, na primer, Frederik Vilan (Frederick Whelan), nezaobilazni autor u literaturi o problemu demosa od čijeg eseja „Prolog: demokratska teorija i problem ograničenja“ pitanje počinje ozbiljno da se razmatra, piše da je problem demokratskog ograničenja problem definisanja članstva *demokratskog tela*, odnosno građanstva.²³ Drugi autori koriste izraz narod, poput Sofije Nastrom (Sofia Näsström), koja govori o *problemu legitimnosti naroda*²⁴, dok ima onih koji koriste formulaciju *problem demokratskog definisanja demosa* poput Frensis Šenevala (Francis Cheneval)²⁵. Dejvid Miler upotrebljava pojam domen demokratije, mada, kao što je pomenuto kod analize Dalove pojmovne konstrukcije, ovaj pojam pokriva samo problem uključenosti – domena - ali ne i opsega ovlašćenja demosa. *Političko telo* se često koristi kao sinonim kako za *demos* i *narod*, tako i za demokratske institucije, i zbog toga zaslužuje da se ukratko preispita i pročisti njegova savremena upotreba od starih naslaga. Svaki od ovih izraza - *demos*, *populus*, *narod*, *političko telo* - ima različitu etimologiju i pojmovnu istoriju, i mada ovaj rad ne može da se time detaljno pozabavi, smatram da je potrebno

²³ Frederic G. Whelan, “Prologue: Democratic Theory and the Boundary Problem”, in *Nomos XXV: Liberal Democracy*, J.R. Pennock & J. W. Chapman, eds (New York: New York University Press), 14.

²⁴ Sofia Näsström, “The Legitimacy of the People” *Political Theory* 35, 5 (2007): 624–658.

²⁵ Francis Cheneval, “Constituting the Dêmoi Democratically” *NCCR Working Paper No. 50*, June 2011, Dostupno na: <http://www.nccr-democracy.uzh.ch/publications/workingpaper/wp50> (pristupljeno 22. aprila 2018.)

na samom početku, radi izbegavanja konfuzije, objasniti kontekst korišćenja ovih termina. Budući da se kod savremenih autora nailazi na različite interpretacije ovih pojmova i različit odabir centralnog pojma - tako Žak Ransijer (Jacque Rancière) piše o demosu, Muf i Laklau o narodu - i da je to kratko podsećanje u funkciji traganja za ubedljivim argumentima o ograničenju demokratske jedinice, posvetiću mu nastavak uvodnog poglavlja.

1.2.1. Demos

U atinskoj demokratiji uspostavljena je politička moć demosa kao običnih ljudi, siromašnih i radnih građana Atine. Uspon demokratije rezultat je Solonovih i Klisenovih reformi kojima su politički principi poput političke veze među građanima, principa građanstva, građanskog prava i građanskog identiteta nadjačali tradicionalne principe krvnog srodstva i domaćinstva. Elen Meiksins Vud (Ellen Meiksins Wood) piše da je upravo sa ovom politizacijom išla demokratizacija: umesto glavne društveno-ekonomske jedinice kakva je bila *oikos* (domaćinstvo), koja je bila aristokratska po karakteru i zasnovana na običajnom pravu bez upliva javnosti, nova politička jedinica zasnovana je na teritoriji (*dema*). Solonove reforme su stvorile pretpostavke za demokratiju u sprečavanju tzv. vanekonomskog prisvajanja: ukinuto je dužničko ropstvo, abolirani su oni koji su bili u ma kakvom odnosu zavisnosti od gospodara iz aristokratskih klanova, i izgrađen je novi pravosudni sistem sa narodnim sudovima koji će zameniti pristrasnu i političku moćnu ulogu aristokrata koji su obavljali sudijske funkcije. Tako su građani zaista mogli biti slobodni jer se nisu bojali ekonomske i političke zavisnosti od bogatih. Klisenove reforme će nadograditi ove pretpostavke za uspostavljanje i jačanje moći običnih atinskih građana, odnosno političke moći demosa. Klisen je uspostavio demokratiju kroz novu organizaciju polisa. Umesto postojeće političke moći smeštene u četiri aristokratska plemena zasnovana na srodstvu, formirao je deset plemena prema geografskim i, suštinski, veštačkim kriterijumima. Najvažnija podela je podela plemena u deme, najčešće zasnovane na selima koja presecaju plemenske i klanske veze, samim tim i klasne. Vud smatra da je uspostavljanje dema najuticajniji postupak koji će dovesti do moći demosa i početak demokratske politike shvaćene na specifično atinski način jer se u demama dešavala politika koja se

ponajviše ticala običnih ljudi. Takođe, identifikacija građana počela se vršiti prema demotikonu - imenu deme - umesto prema članstvu klanu. To je sve razblažilo politički uticaj klanova u ime izgradnje lojalnosti polisu.²⁶

Elementi koji su dobili na značaju su teritorijalnost nasuprot biološkoj i klanskoj vezi, kao i socijalna dimenzija demosa - reč je o siromašnima.

Savremena upotreba reči demos razlikuje se po tome što se ne ograničava na ovaj deo stanovništva već se često misli na demos kao na građansko telo koje je pročišćeno od socijalnog sadržaja budući da uključuje i bogate i siromašne.

Demos se uobičajeno razlikuje od etnosa, mada ima pokušaja da se demos izjednači sa etnosom (ἔθνος). Upotreba izraza demos treba da izbegne jednostrano shvatanje naroda kao etnonacionalne kategorije što je česta opasnost sa upotrebom izraza narod na srpskom, odnosno na svim slovenskim jezicima jer etimologija reči narod upućuje na rod, odnosno na srodničko poreklo, i ne izvodi se iz latinskog izraza *populus* što je slučaj sa jezicima poput italijanskog (*populo*), francuskog (*peuple*) ili engleskom (*people*).

1.2.2. Narod

Šta mislimo kad kažemo narod? Dvosmislenost ovog pojma nije novina moderne demokratske politike već, kako pokazuje Margaret Kanovan u knjizi *Narod (The People)*, nasleđe prethodnih vekova upotrebe pojma koja nije oslobođena kontroverzi.²⁷ Kanovan se fokusira na rimski *populus* koji je imao pozitivne konotacije umesto na atinski demos zato što demokratije nisu slavljene kao ideal i bile su na lošem glasu do Francuske i Američke revolucije. Za razliku od demosa i demokratije, ideja *populusa*, odnosno naroda, zadržala je pozitivnu konotaciju, a posebno je iskustvo Američke revolucije u korelaciji sa popularizacijom pojmom naroda.²⁸

Razjašnjenje ovog pojma od posebne važnosti za savremene demokratske države i savremene demokratske teorije pošto narod nominalno daje legitimitet granicama,

²⁶ Ellen Meiksins Wood, *Citizens to Lords: A Social History of Western Political Thought from Antiquity to the Middle Ages* (London, New York: Verso, 2008), 30-36.

²⁷ Margaret Canovan, *The People* (Cambridge: Polity Press, 2005), 2.

²⁸ Canovan, *The People*, 11.

ustavima, režimima, politikama. Svakojake grupe i svakakvi interesi imaju podstrek da tvrde da su baš oni narod ili da govore u ime naroda.

Kanovan razjašnjava jezičke specifičnosti anglofonog diskursa o narodu u razlici između *the people* (skup pojedinaca i kolektivno suvereno telo - *narod*) i *people* kao pojedinci uopšte (*ljudi*) sa univerzalnim pravima koja prevazilaze prava naroda kao kolektiviteta. Pojmovi narod kao suveren, narod kao nacija i narod kao obični narod (u suprotnosti sa vladajućom elitom) označavaju oblike kolektivnog političkog identiteta gde se zapravo kolektivitet na koji se referiše u svakom od ovih slučajeva razlikuje. Kanovan ističe da je upravo ova nejasnoća oko značenja pojma odlika upotrebne vrednosti samog pojma narod za različite aktere koja ga upotrebljavaju (populisti, radikali, elite) što nikako ne znači da ga potpuno treba odbaciti kao praznu populističku mantru bez sadržaja. Nejasnoće i sporovi oko pojma su ogledalo političkih sporova i sukoba. Uvećava se broj aktera koji učestvuju u sporenju i broj pitanja oko kojih postoji spor, i sa sve dužom istorijom osporavanja nejasnoće oko ovog pojma izazivaju sve više glavobolja.²⁹ Problemi „naroda“ su, za Kanovan, prvo, pitanje spoljašnjih i unutrašnjih granica - kako se razlikuje jedan narod od drugog, i da li je narod celina ili deo političke zajednice, i drugo, šta znači autoritet suverenog naroda, je li to mit ili zaista može da se vrši?

Promena iz „mi smo narod“ (mi smo narod a ne vi koji ste režim) u „mi smo jedan narod“ (Nemci na Istoku i Zapadu su jedan narod) na demonstracijama u Lajpcigu 1989. godine promenila je političku mapu Evrope.³⁰ Mada je u Nemačkoj to bila ujedinjujuća koncepcija naroda (iako ima tumačenja da se radi o svojevrsnoj kolonizaciji Istočne Nemačke), u Jugoslaviji je ovaj događaj dodatno doprineo razvoju koncepcije naroda koja će biti razgrađujuća i secesionistička i dovesti do homogenizacije naroda putem etničkog čišćenja.

U svakom slučaju, kao što je već rečeno, pojam naroda (pa i *populus* i *demosa* u savremenim upotrebama) može istovremeno da označava i celinu u vidu suverenog naroda i deo unutar celine, bilo da je reč o novoj političkoj eliti koja se proglašava za narod (treći stalež kao narod, odnosno nacija; „Mi, narod“ iz američkog ustava), bilo da je reč upravo o običnom narodu kao o onima isključenim iz procesa donošenja

²⁹ Canovan, *The People*, 3.

³⁰ Canovan, *The People*, 4.

političkih odluka (plebs, raja; obični ljudi - *common people* - koji su se borili za pravo glasa odražavajući tako zahteve da budu uključeni u narod koji se računa, narod koji ima političke prerogative³¹). Šta nam ovo govori? Ne želeći da trivijalizujem različite konceptualne istorije i jezičke, kulturne i političke tradicije svođenjem ove diskusije na ograničeni broj rečenica, ipak se usuđujem da u svrhu uvoda iznesem tvrdnju da je reč narod možda i više od nekih drugih politička i retorička konstrukcija te da se tako mora osmisliti i artikulirati da znači ono što želimo da znači. Slično tome je Kenet Berk (Kenneth Burke) u svom govoru „Revolucionarni simbolizam u Americi“ održanom na Kongresu američkih pisaca 1936. godine tvrdio da treba zameniti radnika i proletera konstrukcijom naroda jer nijedno ni drugo nisu sociološke realnosti već političke konstrukcije, a „narod“ je bolje rangiran na američkoj lestvici simbola.³²

1.2.3. Političko telo

Sintagma *političko telo* prilagođen je prevod fraze *body politic* (*corpus politicum* na latinskom, *corps politique*, *corps-état* i *corps social* – političko telo, državno telo i društveno telo - koji se često koriste kao sinonimi na francuskom jeziku), iako se neretko u srpskim prevodima engleskih tekstova ostavlja u originalu budući da je ovaj izraz u političkoj teoriji stekao prepoznatljiv leksički status. Iako se mogu pratiti unekoliko različiti modeli razvoja ovog koncepta u različitim jezičkim i političkim kulturama (tako je recepcija Šekspira i dan danas odgovorna za uobičajeno korišćenje izraza *body politic* iako je prvobitno značenje koncepta zastarelo; Ruso je popularizovao metaforu na francuskom jeziku; nacisti su odgovorni za stigmatizaciju metafore u nemačkom jeziku), sve evropske političke kulture imaju razvijenu terminologiju zasnovanu na ovoj telesnoj metafori koja označava razumevanje političkih entiteta kao da su telesni organizmi.

Tako imamo engleske izraze poput *head of state* (na srpskom jeziku manje organicistički već pre hijerarhijski uglavnom prevođeno kao „šef države“, mada bi

³¹ O dugoj borbi za pravo glasa u Engleskoj koja prati ovaj proces i samim tim menjanje sadržaja naroda videti Adriana Zaharijević, *Ko je pojedinac? Genealoško propitivanje ideje građanina* (Loznica: Karpos, 2014).

³² Kenneth Burke, “Revolutionary Symbolism in America”, Speech by Kenneth Burke to American Writers's Congress, April 26, 1935 in *The Legacy of Kenneth Burke*, Herbert W. Simons and Trevor Melia, eds. (Madison: University of Wisconsin Press, 1989).

bukvalni prevod bio „glava države“ ili „poglavar države“), *long arm of the law* (dugačka ruka zakona, što obično označava policiju), *organ* (na primer, organ partije, u srpskom jeziku pre svega „organi reda i mira“), *heart of Britain* (srce Britanije, kod nas dobro poznato kroz slogan „Kosovo je srce Srbije“), *sclerosis or tumour of the body politic* (skleroza ili tumor političkog tela; primere upotrebe nalazimo kod bivšeg iranskog predsednika Ahmadinežada koji je govorio svojevremeno o uklanjanju Izraela kao „kancerogenog tumora Palestine“³³ ili kod brojnih komentatora koji su pisali o amputaciji Srba sa Kosova kada je Srbija pristala da 2013. godine učestvuje na lokalnim kosovskim izborima³⁴). Kako Andreas Musolf (Musolff), autor studije *Metafora, nacija i holokaust: koncept političkog tela* ističe, dok je metafora političkog tela izuzetno prisutna u engleskom jeziku, kako kod političkih aktera tako u medijima, u nemačkom jeziku se na ovakvo organicističko izražavanje ne gleda blagonaklono zbog istorije korišćenja metafore *Volkskörper* (narodno telo ili telo nacije).³⁵ U stvari, u nemačkom jeziku postoji više sličnih izraza: *Staatskörper* je državno telo, *politischer Körper* kao političko telo, i najproblematičnije, pomenuto *Volkskörper*.

Imajući u vidu transformaciju i same koncepcije nemačke nacije od nacije bazirane na etničkim vezama koju karakteriše izrazita homogenost ka multikulturalnoj koncepciji koja se legalizuje promenom zakona o državljanstvu, čini se da je u nemačkom jeziku sintagma „političkog tela“ kontaminirana do te mere da se ne može koristiti za definisanje nekog drugačijeg tela naroda koje ne bi bilo etničko. Pretpostavka je da na nemačkom jeziku izraz multikulturalno političko telo naroda kontradiktorno odnosno da političko telo ne može da označi multikulturalni narod. Da li to znači da je telo uvek shvaćeno kao biološka kategorija ili, možda pre, da još uvek nije došlo do prave integracije ne-etničkih Nemaca u jedno novo političko multikulturalno telo? To je pitanje koje ćemo ostaviti po strani da bi podsetili na konkretne razloge stigmatizacije ove metafore u Nemačkoj. Balast nacističke retorike sintagma „političko

³³ Naharnet Newsdesk, “Ahmadinejad to Demonstrators: Tumor of Israel Will Soon be Destroyed” 17 August 2012. Dostupno na: <http://www.naharnet.com/stories/en/50342> (pristupljeno 22. aprila 2018.)

³⁴ Andrej Fedjašin, „'Amputacija' Kosovskih Srba“, *Koreni* 4.11.2013. <http://www.koreni.rs/amputacija-kosovskih-srba/> (Pristupljeno 2.2.2017.), ili Zoran Ćirjaković, „Amputacija bez anestezije“ *Nova srpska politička misao*, 21.5.2013. <http://www.nspm.rs/politicki-zivot/amputacija-bez-anestezije.html?alphabet=l> (Pristupljeno 2.2.2017.)

³⁵ Andreas Musolff, *Metaphor, Nation, and the Holocaust: The Concept of the Body Politic* (New York: Routledge, 2010), 1.

telo“ vuče iz tvrdnji Adolfa Hitlera iz knjige *Moja borba* (Mein Kampf³⁶) i Josefa Gebelsa (Joseph Goebbels), posebno iz govora o totalnom ratu iz 1943. godine, o *paralizi narodnog tela* kojoj su se Nemci 1914. godine oduprli i jezivih karakterizacija *Jevreja kao večitih parazita na telima naroda*, odnosno kao infektivne bolesti koju treba eliminisati i iskoreniti. Andreas Musolf tvrdi da ova konceptualna istorija prati razvoj genocidne politike koja je dovela do holokausta jer metafore tela i bolesti daju i „medicinsko rešenje“ lečenja zaraze (genocid kao politička terapija bolesnom nemačkom političkom telu) i povratka zdravlja nemačkom nacionalnom telu.³⁷

Nisu samo nacisti koristili metaforu parazita na telu i rešenje u vidu političke terapije, ali je osnovna razlika, kako uviđa Sontag a prenosi Musolf, u tome što su autori klasične tradicije - Džon od Salizberija (John of Salisbury), Kristina de Pizan (Christine de Pizan), Starki (Starkey) Makijaveli (Machiavelli), Hobs (Hobbes), Ruso, Kant i Herder - najagresivniju varijantu političke terapije u vidu amputacije zamišljali tek onda kada nijedna druga ne bi funkcionisala, dok je za naciste eliminacija svih parazita bila jedino moguće rešenje.³⁸

Činjenica da metafora tela postoji u svim evropskim jezicima znači da nije nastala sa Hitlerom. Musolf ističe da je upotreba ove metafore prisutna još kod presokratovaca, Platona, Aristotela, stoika, neoplatonista i, na primer, svetog Pavla koji u Prvoj poslanici Korinćanima ističe kako je *crkva telo Hristovo*³⁹, te da zapravo vuče

³⁶ „I na sjeveru i na jugu proždirdao je tuđinski narodni otvor tijelo našeg narodnog bića, pa je čak i Beč postajao sve više ne-Nemačkim gradom...(…) Beč je bio srce monarhije, iz toga je grada istjecao još poslednji život u boležljivo ostarjelo tijelo našeg carstva. . (...) Jednostavno se griješilo u odnosu na tijelo, a pri tome se mislilo da se u jednostranom obrazovanju 'duha', posjeduje sigurno jamstvo za veličinu nacije...(…)iz najkrvavijih građanskih ratova često je izrastalo čelično, zdravo narodno tijelo, dok je iz umjetno stvorenih mirnodopskih stanja češće nego jednom, smrdjelo do neba.“ Adolf Hitler, *Moja Borba* (Zagreb: NSDAP/A0, 2012), 12, 42, 97.

³⁷ Musolf, *Metaphor, Nation, and the Holocaust: The Concept of the Body Politic*, 2. Musolfovo istraživanje etimologije reči „parazit“ pokazuje da grčki izvor reči (*parasitos*) označava osobu kojoj je dozvoljeno da obeduje hranu koja je obezbeđena za javne službenike ili hranu sa neke proslave nakon čina bogougodnog žrtvovanja, što znači da društveno značenje izraza paraziti prethodi medicinskom. Musolf, *Metaphor, Nation, and the Holocaust*, 140-141.

³⁸ Musolf, *Metaphor, Nation, and the Holocaust*, 142.

³⁹ „Jer kao što je tijelo jedno i ima udove mnoge, a svi udovi jednoga tijela, iako su mnogi, jedno su tijelo, tako i Hristos. Jer se i jednim Duhom svi mi krstismo u jedno tijelo, bili Judejci, ili Jelini, ili robovi, ili slobodni; i svi smo jednim Duhom napojeni. Jer i tijelo nije jedan ud nego mnogi. Ako reče noga: Pošto nisam ruka, nisam od tijela; zar ipak nije od tijela? I ako reče uho: Pošto nisam oko, nisam od tijela; zar ipak nije od tijela? Ako bi sve tijelo bilo oko, gdje je onda sluh? Ako bi sve bilo sluh, gdje je mirisanje? A sada, Bog postavi udove u tijelu, svaki pojedini od njih kako htjede. A ako bi svi bili jedan ud, gdje je tijelo? Sada pak, mnogi su udovi, a jedno tijelo. A oko ne može reći ruci: Ne trebaš mi; ili opet glava nogama: Ne trebate mi. Nego, šta više, koji se udovi tijela čine da su slabiji, neophodni su; I koji nam se čine manje časni na tijelu, njima pridajemo veću čast; I neugledni naši udovi imaju veći ugled, dok onim

poreklo iz Ezopove basne o stomaku. Naime, u basni se govori o pobuni koju su protiv trbuha organizovali ostali delovi/članovi tela. Razlog je nepravda a ona se sastoji u tome da iako stomak ne radi ništa njegovoj se brizi posvećuje najveća pažnja. Međutim, sa pobunom protiv trbuha, ostali delovi tela nisu napakostili samo trbuhu koji nije došao do hrane, već i samima sebi jer trbuh ne samo da prvi prima hranu već je onda i redistribuirao. Tako je pobuna protiv trbuha dovela do toga da ni ostali delovi tela nisu nahranjeni pa je tako celo telo propalo. Naravoučenije basne je političko i treba da opomene o opasnim posledicama pobuna koje bi valjalo izbeći: zaključak je da vladar ima pravo da prikuplja poreze i da ih onda pravedno preraspodeljuje ostalim udovima i delovima tela.⁴⁰

Od antičke tradicije građenja analogije ljudskog tela sa telom grada/države sadržaj koncepta političkog tela prošao je put preko tela Hristovog do političkog tela. Već smo videli da je tokom srednjeg veka crkva shvatana kao telo Hristovo. Telo Hristovo je razdeljeno na dva tela: prirodno telo (*corpus naturale*) i mistično telo (*corpus mysticum*). Ovo poslednje je kolektivna društvena organizacija (crkva) koja ima svoju administrativnu strukturu i suštinu koja istrajava generacijama i zadržava se u crkvi. Iz nje se razvilo političko telo, *the body politic*. Pri kraju srednjeg veka javlja se doktrina o dva kraljeva tela koji dopunjuje razvoj koncepta političkog tela praveći razliku između smrtnog tela kralja (*body natural*) i večnog tela kralja (*body politic*) o kojoj piše Ernst Kantorovic (Ernst Kantorowicz) u *Dva kraljeva tela*.⁴¹ Večno telo kralja - političko telo – konstituisano je da bi usmeravalo narod i upravljalo javnim blagostanjem i ono je neuništivo čak i ubistvom kralja zato što predstavlja istrajno i mistično dostojanstvo političkog tela. Ovde je političko telo nešto drugo od naroda, ono služi da bi usmeravalo narod. Radi se o političkim institucijama koje su večne, nepogođene svim prirodnim bolestima i opasnostima koje prate prirodno telo kralja.

uglednim to ne treba. Ali Bog tako složi tijelo davši slabom udu veću čast, Da ne bude razdora u tijelu nego da se udovi podjednako brinu jedan za drugoga. I ako strada jedan ud, s njim stradaju svi udovi; a ako li se jedan ud proslavlja, s njim se raduju svi udovi. A vi ste tijelo Hristovo, i udovi ponaosob.“ Prva poslanica svetog apostola Pavla Korinćanima, 12, 12-27. Dostupno na: https://www.rastko.rs/bogoslovlje/novi_zavet/pavle_2.html b (pristupljeno 22. aprila 2018.)

⁴⁰ Andreas Musolff, *Metaphor, Nation and the Holocaust*, 4-5.

⁴¹ Ernst H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology*, with a new Preface by W. Chester Jordan (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1997); Daniel Philpott, “Sovereignty”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2016/entries/sovereignty/>>.

Suštinu političkog tela može da izražava ili, drugačije rečeno, da sadržajem puni kralj, diktator, partija, hunta, narod itd.⁴²

Anatomija političkog tela nije kod svih autora koji se koriste sintagmom precizirana. Kod Rusoa, na primer, glavni organi su srce i mozak - prvi je zakonodavna vlast a drugi je izvršna vlast. I kao u svakom telu, rad srca označava život jer „čovek oblesavi i živi; no čim srce prestane sa svojom radnjom, životinja uquine.“⁴³ I Ruso i Hobs smatraju da je političko telo veštačka tvorevina koja treba da ujedini društveno telo/nacionalno telo/narodno telo (mnoštvo skupljeno u jedno telo), što im ne smeta da koriste metaforu tela. Političko telo je i skup građana (skupno su članovi političkog tela narod), ali i vlada kao političko telo u malom. Ruso, za razliku od Hobsa, stavlja veći akcenat na narod/naciju/društvo kao ono što se konstituiše u političko telo u odnosu na državu kao političko telo.⁴⁴ Kod Rusoa, iscelitelj dolazi iz spoljašnjosti - to je politički filozof koji zamišlja političko telo ali na bolji način nego raniji teoretičari koje optužuje da su rastakali suvereno telo naroda.

Možemo da idemo i dalje u razvijanju ideje o dva tela i jedan način rastakanja tela pokazuje Šeldon Volin (Sheldon Wolin) koji u tekstu „Dva tela naroda“ piše da je sa proglašenjem narodne suverenosti i novogovorom o telu naroda (umesto telu kralja) u američkoj političkoj istoriji zapravo došlo do dve tradicije, odnosno rascepa na dva tela američkog naroda sa različitim kolektivnim identitom, moćima i uslovima ispoljavanja moći. Prvo telo, izraženo putem Američke deklaracije nezavisnosti i Članova Konfederacije, je ono koje je imenovano kao *body politic* i zamišljeno kao politički aktivno i demokratsko. Drugo telo, izraženo u Ustavu SAD, Federalističkim spisima i brojnim Hamiltonovim spisima, je zamišljeno kao suštinski pasivno, primarno ekonomsko i planirano antidemokratsko. Volin kaže da je to drugo telo imenovano kao politička ekonomija.⁴⁵ *Body politic* i politička ekonomija dva su tela koja su istovremeno postojala tokom 18. veka.

⁴² Kineska interpretacija nacije kao tela se razlikuje od evropskih po tome što je više usmerena ka geografskoj celini Kine (u tom smislu podseća na srpsku traumu u vezi sa Kosovom te naglasak na „srcu Srbije“) te je zapravo reč o geopolitičkom telu (Musolf govori o geoinstitucionalnoj metonimiji kineskog jezika njegovih kineskih studenata). Andreas Musolf, “The Metaphor of the “Body Politic” across Languages and Cultures”, in *Cognitive Explorations into Metaphor and Metonymy*, Frank Polzenhagen, Zoltán Kövecses, Stefanie Vogelbacher and Sonja Kleinke, eds. (Frankfurt a. M.: Peter Lang, 2014), 85-99.

⁴³ Ruso, *Društveni ugovor*, 123.

⁴⁴ Musolf, *Metaphor, Nation and the Holocaust*, 117.

⁴⁵ Sheldon Wolin, “The People’s Two Bodies”, *democracy* 1, 1 (1981): 11.

Revolucija je najradikalniji čin koji prvo telo može da učini kada se ljudi zapitaju ko su kao kolektivitet i zbog čega treba da unište prethodni identitet kao i šta treba da postanu činom rekonstituisanja. Američka deklaracija nezavisnosti je, prema Volinu, tako uhvatila i sačuvala trenutak kada su kolonisti odbacili svoj status i samim tim poslušnost prema političkom autoritetu u čijoj legitimaciji nisu učestvovali. Oni nisu više hteli da budu kolonijalni subjekti pa čak ni građani koji traže jednaka prava kakva imaju Englezi, već su se konstituisali kao akteri koji kolektivno stvaraju novi politički poredak. Za njih su mere demokratske jedinice bile na nivou gradova i onoga što će postati savezne države a vodeći poreklo od pakta sklopljenog na brodu *Mejflower* (*Mayflower compact*) i značaja i prakse dobrovoljnog udruživanja. Volin kao i brojni drugi autori tumači ovu konfederalnu fazu kao fazu demokratske organizacije moći koja uviđa da i demokratija i princip jednakosti (čija je osnova političko iskustvo dostupno svima) imaju „odgovarajuć obim“ te da se u tom obimu može izražavati „privrženost i lojalnost“. Volin precizira ko čini takav *body politic* - sitni farmeri koji su često zaduženi jer im nedostaje novca i kredita i koji očekuju da se njihovi predstavnici umešaju u ekonomske odnose ukoliko mogu da ih poprave za dobrobit članova političkog tela.⁴⁶ S druge strane, razvija se novo telo na osnovu Ustava koji moć i narod organizuje na drugačijim osnovama. Smena participacije reprezentacijom i država saveznom vladom, sa namerom uspostavlja drugačije političko telo, ono koje je „simbolizovano u državi, ne u njenom građanskom korpusu“, i gde se državna moć izvodi iz strukture ekonomije, a ne iz moći građana.⁴⁷ Nakon dva svetska rata i velike depresije ekonomska baza države se dramatično promenila i koncentracija ekonomske moći i bogatstva u vidu korporacija i monopola smenila je moć sitnih farmera. Volin je mišljenja da sukobi između američke vlade i poslovnih krugova ne treba da zamagle suštinski zajednički interes ovih klasa da moć bude organizovana na antidemokratski i antipolitički način. Sa imperijalnim širenjem uticaja i moći, SAD su otišle dalje i od Hamiltonovih ideja o političkoj ekonomiji moćne nacije, pa se potrebi organizacije svetske ekonomije i resursa u korist SAD pridružuje potreba konstituisanja građana ne

https://democracyjournalarchive.files.wordpress.com/2015/06/wolin_the-peoples-two-bodies-democracy-1-1_-jan-1981.pdf (Pristupljeno 2.2.2017.)

⁴⁶ Wolin, "The People's Two Bodies", 13.

⁴⁷ Wolin, "The People's Two Bodies", 15.

više kao demokratskih, koji se brinu za opšte dobro, već kao imperijalnih građana zabrinutih za nacionalnu bezbednost koja mora da se brani svuda u svetu.⁴⁸

Volinova ideja o dva tela naroda upravo pomaže da se na konstituisanje tela gleda kroz način organizovanja kolektiviteta – da li je reč o participativnim telu ili depolitizovanom narodu koga motiviše uvećanje materijalnog bogatstva nacije - a ne samo kroz pitanje sastava članstva unutar kolektiva. To je motiv koji ću slediti u ovom radu. Bez pitanja demokratske organizacije moći naroda, pitanje njegove kompozicije članstva nije više pitanje ko legitimise narod koji legitimise demokratiju već ko čini narod koji je izgubio moć vladanja - bilo od privatnih korporacija ili javne birokratije, za koje Volin kaže da su neodgovorne prema građanima u svakom smislu te reči - od nereagovanja na njihove zahteve do njihovog nepolaganja računa građanima, sa troškovima koji su neizračunljivi a koje snose veći siromasi, rasno isključeni kao i nerođene generacije.⁴⁹

Na tragu Volinove priče o dva tela naroda ali možda i eksplicitnije u konceptualnom smislu stoji pokušaj Teri Mekdonald (Terry Macdonald) da napravi razliku između demosa i političkog tela. Za nju je demos politički duh koji:

„obezbeđuje institucionalni kapacitet za kolektivno *rasuđivanje i odluku*, dok institucije javne vlasti funkcionišu kao političko telo, obezbeđujući kapacitet za *stvaranje (uzrokovanje) političkih ishoda*, bez kojih puna demokratska moć delovanja - i demokratski legitimitet - ne mogu biti ostvareni. Ovaj model vidi demokratsku legitimnost kao funkciju vrednosti i normativnog autoriteta koji je proizveden kada je kolektivna politička moć delovanja konstituisana i adekvatno funkcionise, u skladu sa pristupom normativnosti zasnovanoj na široj moći delovanja. Nasuprot tome, demokratska nelegitimnost se javlja kada kolektivna moć delovanja ne uspeva da funkcionise kako treba - zbog neuspeha rasuđivanja i odluke, ili neuspeha da se preduzme efektivno delovanje, ili neuspeha da se povežu odluka i delovanje na pravi način.“⁵⁰

⁴⁸ Wolin, *The People's Two Bodies*”, 16-18.

⁴⁹ Wolin, *The People's Two Bodies*”, 24.

⁵⁰ Terry Macdonald, “Disembodied Demoi and Bodies Politic: Global Political Agency and the Democratic Boundary Problem”, Paper presented at the ECPR General Conference, University of Iceland, Reykjavik 2011, 3-4. Dostupno na: <https://ecpr.eu/Filestore/PaperProposal/4d1f6372-7598-4ca8-8703-ffa0c0398498.pdf> (pristupljeno 22. aprila 2018.)

Mekdonald pokušava da razume funkcionisanje moći delovanja u demokratskoj političkoj zajednici analogno moći delovanja pojedinca i to uspostavljanjem veze između duha i tela. Pojedinaac uspeva da učini nešto kada odluka duha u vidu volje ili namere da se nešto uradi prouzrokuje pokret tela koji radi ono što je duh namerio. Ona priznaje da možda ne možemo da u potpunosti razumemo (a možda nikada i nećemo moći) mehanizam uzrokovanja delovanja tela od strane uma/duha ali znamo da takva veza mora da postoji. Slično tome, možda ne možemo da jednom zacrtamo na koji način bi duh naroda trebalo da uzrokuje delovanje političkih institucija ali znamo da bi takva veza morala da postoji u demokratijama. U stvari, nepostojanje takve veze ili njeno slabljenje do granica prekida takve veze govori nam nešto o problemu legitimiteta koji je hroničan u uslovima globalne politike: „globalni demokratski deficit rezultat je vrste političke patologije u kojoj su postojeći demosi sve više rastelovljeni.“⁵¹ Do ove rastelovljenosti dolazi zbog organizacije demosa u vidu nacionalnog demosa koji se koristi institucijama nacionalne države dok su transnacionalne i globalne institucije organizovane na drugačijim osnovama i zapravo predstavljaju nova politička tela (the ‘bodies politic’) na koje institucije nacionalne države ne uspevaju da deluju onako kako im nacionalni demos nalaže.

Iz svega izloženog, prilično je jasno da definicija demosa, naroda, političkog tela već određuje konceptualizacije ovih pojmova kao i mogućih varijanti demokratije utemeljenih na konceptu koji bi trebalo da legitimise demokratske političke sisteme. Zato je nemoguće, a verovatno i nepotrebno u radu koji ispituje više demokratskih teorija, opredeliti se za jedan termin. Demokratiju određuje odnos demosa ili naroda shvaćenog kao običnog naroda, plebsa, s jedne strane, i političkog tela, s druge strane. Osnovna je teza ovog rada da je demokratija proces prevazilaženja granica demosa, ili drugačije rečeno, demokratizacije granica demosa, do čega dolazi kada se političko telo rekonstituiše delovanjem demosa i kada demos, kao politički duh, uzrokuje delovanje političkog tela. U izvanrednim trenucima rekonstituisanja demos i političko telo možda čak mogu biti isti, bilo da se uspostavlja veza i jednakost sa postojećim političkim telom, bilo da se uspostavlja novo, alternativno, političko telo. U redovnijim

⁵¹ Macdonald, “Disembodied Demoi and Bodies Politic: Global Political Agency and the Democratic Boundary Problem”, 8.

momentima rekonstituisanja će se ovaj odnos blizine demosa i političkog tela negovati ili osiguravati.

1.3. Metod: rešavanje problema ili upotreba paradoksa?

U disertaciji će se koristiti *analitički metod* za razumevanje postojećih teorija i argumenata u prilog različitim varijantama „rešavanja“ problema demosa i za analizu pojmova čije se značenje menja novim izazovima i prihvatanjem kontingencija u vezi sa svakodnevnim rekonstitutivnim momentima. *Kritička analiza diskursa* biće primenjena za analizu svakodnevnog opravdavanja javnih politika prihvatanja i isključivanja, odnosno povlačenja spoljašnjih i unutrašnjih granica. Ipak, iako glavna preokupacija rada nije istorijsko objašnjenje stvaranja naroda niti objašnjenje današnjih političkih i administrativnih postupaka uključivanja novih članova u demos ili formiranja novih demosa, disertacija će svakako morati da bude informativna kada je reč o postojećim istorijskim objašnjenjima ograničenja naroda, kao i da uzme u obzir savremenu praksu naturalizacije, repatrijacije ili formiranja novog demosa putem secesije. Poređenjem argumentacije koja, na primer, obrazlaže postojeće politike i artikuliše postojeće dominantne vrednosti, sa odbranjivom procedurom do koje se može doći filozofskim postupkom polazeći od nekih osnovnih demokratskih vrednosti, utvrdiće se raskorak između sadašnjeg razumevanja i praksi u vezi sa ovim pitanjem, i nečega što bi se moglo uzeti kao branjivi ideal. Kritičkoj analizi će biti podvrgnuta kako argumentacija savremenih demokratskih država i njihovih demosa, tako i argumentacija političkih teoretičara koja dolazi najviše iz polja normativne demokratske teorije.

Fuzijom problema ograničenja i konstitutivne moći u ovom radu izgleda kao da se nepromišljeno sudaraju angloamerička analitička politička filozofija i kontinentalna politička filozofija. Analitička filozofija sa očevima osnivačima Fregeom (Frege), Raselom (Russell), Murom (Moor), Vitgeštajnom (Wittgenstein), Ostinom (J. L. Austin), Kvajnom (Quine) i Serlom (Searle) naglašava „argumente, razlikovanja, definicije, kontraprimere, i izbor među konkurentnim teorijama“. Kontinentalne autoritete čine Niče, Huserl (Husserl), Hajdeger (Heidegger), Sartr (Sartre), Bovoar (Beauvoir), Merlo Ponti (Merleau-Ponty), Adorno i Fuko (Foucault) koji se bave oblicima, ograničenjima i motivima stanja individualne i kolektivne svesti. Međutim,

danas ovakva striktna podela ne važi, jer se kontinentalni autoriteti itekako rabe u analitičkoj literaturi, kao što se mnogi kontinentalni autori pozivaju i koriste nekim gorepomenutim analitičkim guruima (Vitgenštajn, Ostin i Serl su posebno česti gosti). Tomas Donahju (Thomas Donahue) i Paulina Očoa Espeho (Paulina Ochoa Espejo) iznose zapažanje da ako su nekad važili doktrinarni, metodološki, politički, moralni ili religijski kriterijumi za razlikovanje ovih dveju širokih filozofskih struja, danas više nema kredibilnih kriterijuma za razlikovanje analitičke od kontinentalne filozofije osim *stila* nošenja sa intelektualnim problemima. Ovi autori identifikuju četiri vrste stila koji nam govore na koji način filozof/kinja prilazi pitanju jednom kad ga postavi: da li teži davanju odgovora na problem uz pružanje razloga koji utvrđuju da je baš taj odgovor ispravan (*solving the problem*), da li vrši presing problema, odnosno navaljuje na problem (*pressing the problem*), da li teži razrešenju problema (*resolving the problem*) ili rastvaranju problema (*dissolving the problem*)?

Prvi stil unapređuje naše znanje (daje novi ili otkriva zaboravljeni odgovor), daje razloge za veru da je znanje pouzdano i da smo na putu intelektualnog progresa. Donahju i Očoa Espeho kao primere navode Rusoa koji za problem udruženja pojedinaca u kojem će pojedinac ostati slobodan a ipak se pokoravati zakonima koji oslikavaju opšte dobro nudi rešenje u vidu društvenog ugovora, i Rolsa koji za problem društvene pravde u savremenim društvima daje odgovor u vidu dva principa pravde. Nedostatak stila je očekivanje da se uz trud svi problemi mogu rešiti, te da ako se ne mogu rešiti, to su u stvari lažni problemi te se njima ne treba baviti.⁵² Ako je problem demosa logički nerešiv, jednostavno to treba prihvatiti i ići dalje. Ovaj rad je delimično motivisan frustracijom koju ovaj pristup proizvodi, posebno u slučaju bavljenja problemom demosa, jer itekako ima svoje ideološke posledice - prihvatanje *statusa quo* i skretanjem pažnje na rešavanje čisto intelektualnih umesto političkih problema.

Drugi stil se ispoljava u obliku postavljanja problema i pokazivanja da nam za problem treba rešenje ali da ga možda ne možemo dobiti, jer se može ispostaviti da nijedno rešenje nije zadovoljavajuće. Žak Derida (Jacque Derrida) se uzima kao autor koji se koristi ovim stilom. Derida, govoreći o potpisivanju deklaracije o nezavisnosti ukazuje da je reč o govornom činu ali da su „govorni činovi nedeterminisani“ te da ne

⁵² Thomas J. Donahue and Paulina Ochoa Espejo, “The Analytical-Continental Divide: Styles of Dealing with Problems”, *European Journal of Political Theory* 15, 2 (2016): 145.

možemo utvrditi pod kojim uslovima bi potpisivanje deklaracije učinilo američku državu legitimnom.⁵³ Međutim, to što su govorni činovi nedeterminisani ne znači da se problem efekata deklaracije može odbaciti kao lažni problem što Derida upravo i ne radi. Mnogi analitički filozofi koji otvoreno izbegavaju Deridu bi možda rekli da takav stil bavljenja intelektualnim problemima znači samo postavljati pitanja bez ulaganja adekvatnog truda da se ponudi odgovor, odnosno da ako ne možete ponuditi odgovor možda ne treba ni da pišete o problemu. Ne mislim da je takva zamerka nužno zlorada, smatram da su to pitanja koja svaki autor mora sebi postaviti pre nego što kaže da je završio za ovim ili onim tekstom, ali nemogućnost da se na njih da konačni odgovor ne bi trebalo da završe u paralizu prvog stila. Mi moramo da prihvatimo kompleksnost i dubinu problema koji ne mogu biti lako ili čak uopšte rešeni. Ipak, stil presinga problema pokazuje zašto su neka ponuđenja rešenja problema neadekvatna i možda čak opasna i može osvetliti međupovezanost pitanja što ipak doprinosi boljem razumevanju situacije te unapređenom znanju.

Treći stil je razrešenje problema koje zapravo to nije - naime, problem se ne može rešiti, to se priznaje, ali se mi možemo pomiriti sa postojanjem problema, odnosno možemo tražiti i naći načine da se sa problemom nosimo. Autor kojeg Donahju i Ochoa Espeho imaju na umu je Tomas Neigel (Thomas Nagel) i on tvrdi da problemu treba pristupiti uz pomoć „trezvenog, disciplinovanog optimizma, znajući da će dobre stvari proizići iz našeg kontinuiranog rvanja sa njim“.⁵⁴ Jedna od tih dobrih stvari je rešenje za neki praktični problem pred nama koji nalikuje na intelektualni problem koji je nerešiv.

Četvrti stil rastvara problem tvrdeći da je problem u pitanju pseudo-problem koji prikriva stvarni problem pa se onda rešava taj stvarni problem ili se on ostavlja drugima za rešavanje. Ovaj stil otvara prostor za postavljanje novih pitanja koja se možda ne bi javila jer počiva na preispitavanju pretpostavki prvobitno postavljenog problema. Primer koji Donahju i Ochoa Espeho navode je poznata knjižica Roberta Pola Volfa (Robert Paul Wolff), *U odbranu anarhizma*, koja se bavi problemom uslova pod kojima je država legitimna. Ovaj se problem proglašava pseudo-problemom jer lažno pretpostavlja da postoji država koja može biti legitimna - koja ne bi ugrožavala

⁵³ Jacques Derrida, "Declarations of Independence" *New Political Science* 7, 1 (1986): 7-15.

⁵⁴ Donahue and Ochoa Espejo, "The Analytical-Continental Divide: Styles of Dealing with Problems", 147.

autonomiju pojedinca. Umesto toga, pravi problem postaje kako pomiriti autonomiju pojedinca i funkcionalnu koordinaciju anarhističkog društva.⁵⁵

Analitičari imaju tendenciju da traže rešenje problema poput rešenja logičkog ili matematičkog zadatka, ili ako se to ne može, onda barem raščlanjenjem problema na sitnije elemente čime se problem rastvara i tako magično nestaje kao problem. Kontinentalni autori, i to pre svega oni pod uticajem poststrukturalizma, insistiraju na postavljanju pitanja o problemu i njegovom razmatranju ili, ako je moguće, razrešenju nekog sukoba unutar problema ali su generalno spremniji da primenjuju sva četiri stila.⁵⁶ Donahju i Ochoa Espeho misle da je zapravo glavna šizma u razlikovanju rešenja problema i isticanja paradoksa (čak misle da izbor termina - problem ili paradoks utiče na stil nošenja sa njim) - analitički filozofi jednostavno ne razumeju stil isticanja paradoksa i razlog za takav postupak, dok ovi drugi ne uviđaju korisnost suptilnih nijansi tehničkog argumenta. Primer sukoba je Habermasovo rešenje problema demosa tezom o istovremenoj izvornosti (*co-originality thesis*) i institiranje Boni Honig da se paradoks demosa ne može prevazići o čemu će kasnije više biti reči. Iako sami Donahju i Ochoa Espeho daju ovaj primer, i priznaju da je Habermas „kontinentalni majstor za rešavanje problema“, počivanje njihove podele na analitičku i kontinentalnu filozofiju u 2015. godini na šizmi rešenje problema v. isticanje problema ne mora da bude ubedljivo u svakom primeru ali mi se čini da je za ovaj rad analitički korisno.

Iako Donahju i Ochoa Espeho insistiraju na razlici između stila i metoda gde je metod sistematska procedura povezana sa nizom doktrina o tome zašto je odgovarajuće u datoj disciplini koristiti datu proceduru, ipak postoje razlozi zašto čak i kada citiraju iste autore, analitički i kontinentalni filozofi zaziru jedni od drugih. Posebno ovi drugi imaju potrebu da se ograniče od doktrinarnog nasleđa analitičkog metoda. Da pojasnim: analitička filozofija je zainteresovana da postigne analitičku jasnoću i argumentativnu strogost u rešavanju problema. Kontinentalna filozofija je sumnjičava prema normativnoj misli koja neutralnost ističe kao svoj cilj i oslanja se na kritičku društvenu teoriju uz pomoć koje teži demaskiranju neispitanih datosti i prećutnih pretpostavki poput one o rešenom pitanju identiteta demosa. Ovakve pretpostavke determinišu

⁵⁵ Donahue and Ochoa Espejo, “The Analytical-Continental Divide: Styles of Dealing with Problems”, 148.

⁵⁶ Donahue and Ochoa Espejo, “The Analytical-Continental Divide: Styles of Dealing with Problems”, 141.

apstraktno teoretisanje zbog kog je politička filozofija na lošem glasu ili kao irelevantna ili kao ideologija dominantnih sistema moći.⁵⁷ Kad je reč o problemu demosa, kontinentalni autori mu često prilaze kao o nerešivom problemu čije isticanje vodi kompleksnijem razumevanju dubine problema i uviđanju veza sa drugim problemima, odnosno mirenju sa trajnim prisustvom problema uz traganje za resursima uz pomoć kojih možemo da se na progresivan način nosimo sa njima. Kao što je dosad već uočeno, stajalište koje će se u disertaciji zauzeti je bliže ovom drugom načinu tretiranja problema demosa kao paradoksa demosa i demokratije.

Suočavanje dve teorijske paradigme je važno ne samo iz metodoloških već i iz teorijskih razloga radi osporavanja dominantnog shvatanja demokratije kao liberalne kojoj se prilazi analitičkim metodom u političkoj teoriji. Takođe, mislim da se iz takvog suočavanja mora dobiti nešto do čega bez toga ne bismo došli jer ne bismo neku svar znali kako da sagledamo na različite načine. Pitanje je s koje tačke gledišta se prilazi ovom suočavanju teorijskih paradigmi. Konceptualna analiza i sama mora da počiva na nekom sporazumu o epistemološkom i metodološkom jeziku. Kako je postfundacionalističko stanje okruženje od koga polazim, ne mogu ni sama pravdati teoriju rekonstitutivnog agonizma temeljnim načelom već to uglavnom nameravam da postignem *primenom koherentističkog metoda* u kojem se opravdanje vrši na osnovu konzistentnosti odnosa pojmova i mišljenja koji se međusobno podržavaju. Svi demokratski autori koji se interpretiraju u disertaciji se pozivaju na neko shvatanje ideje jednakosti mada je pozivanje na tu ideju više stvar odluke (kontingentnog temelja) nego temelja politike. Upravo ova odluka, ova etička i politička posvećenost ideji jednakosti, je ono što i dalje omogućava čuvanje političke teorije od empiricističke redukcije „treba“ u „jeste“, i obezbeđivanje prostora za kritiku. Tu vrstu potrebe očuvanja emancipatorskog projekta neguje i agonistička demokratija iako je epistemologija prosvetiteljstva u postfundacionalističkoj misli dosta kritikovana.⁵⁸

Metodološko pitanje o opsegu opravdanja, odnosno pitanje „za koga razlozi treba da budu dobri i prihvatljivi razlozi za demokratsko ograničenje i rekonstituisanje

⁵⁷ Ovo će se posebno videti kada budem razmatrala rešenja demosa zasnovana na prihvatanju, odnosno efekte ideologije društvenog ugovora koja je veoma značajan deo kanona moderne i savremene političke teorije.

⁵⁸ Chantal Mouffe, “Radical Democracy: Modern or Postmodern?” *Social Text*, No. 21, Universal Abandon? The Politics of Postmodernism (1989), 31-45.

demosa?“ mora da pruži inkluzivniji odgovor nego što bi to bio slučaj da je reč o nedemokratskim i neliberalnim tipovima političkih režima. U ovom slučaju će metodološko rešenje, koje dobre razloge daje kako članovima tako i ne-članovima sa zahtevima za članstvom, znatno uticati na sadržajno rešenje, ali to je neminovna posledica određenog shvatanja i vrednovanja pojma demokratije i jednakog moralno vrednovanja ljudi koje su osnovne pretpostavke disertacije. U zavisnosti od širine gore navedenog raskoraka, ponuđeni razlozi mogu biti manje ili više uspešni. Što je taj raskorak manji, može se govoriti o tome da bi svi koje pitanje dotiče prihvatili ili mogli da prihvate razloge (a ne-članovi ne bi mogli da ih razložno odbace). Što je raskorak veći, ti razlozi se jedino i mogu nadati ispunjenju kriterijuma nemogućnosti odbacivanja.

I DEMOKRATSKO KONSTITUISANJE DEMOSA - NEREŠIV PROBLEM? STRATEGIJE ZATVARANJA

U ovom delu rada preispitujem tri vrste rešenja problema demosa odnosno tri vrste odgovora na pitanje kako ograničiti demos demokratski. Grupisanje različitih u teoriji ponuđenih rešenja preuzimam od Frensis Šenevala koji je ovu klasifikaciju predložio redukujući tako kompleksnu postojeću debatu u literaturi o problemu demosa na analizu tri tipa rešenja zasnovana na kriterijumima sposobnosti članova, principu uzajamnog prihvatanja članova i principu pogođenih strana (*all affected principle*).⁵⁹ Oslanjam se na ovu klasifikaciju jer mi se čini da ona uspešno izdvaja zajedničke probleme triju grupa rešenja, što ne znači da nema nekih rešenja-kandidata, poput nacionalizma ili teritorije koje, na primer, razmatra Vilan, a koja ne uspevaju da se potpuno smeste u Šenevalovu klasifikaciju. Međutim, rešavanje problema demosa teritorijalnim načelom ostavlja neotvorenim pitanje kako je neka konkretna teritorija omeđena.⁶⁰ Princip teritorijalnosti se tipično primenjuje za određenje demokratske jedinice odlučivanja, ali šta kad postoji neslaganje upravo oko toga šta je čija teritorija? Jasno je da dve grupe mogu da ispregovaraju svoju granicu i mirno je utvrde, ali nema demokratske procedure za rešenje graničnog pitanja u slučaju sukoba dva demosa. Ko treba da odluči gde da se povuku teritorijalne granice i ko ima demokratski legitimitet da kaže ko treba da odluči? Vraćamo se na problem beskonačne regresije jer nikada nećemo uspeti da stavimo tačku na pitanje „ko“.

Sa nacionalizmom je stvar komplikovanija posebno zbog odnosa etnos-demos kao i zbog neodredivosti pojma nacije jednim kriterijumom. Princip nacionalnosti se zasniva na shvatanju da države pa time i demokratije, odnosno demokratske jedinice, treba da počivaju na pretpolitički određenim nacionalnim jedinicama od kojih i potiče kolektivno pravo odvojene grupe ljudi sa samoupravljanjem i samoodređenjem. Članovi nacije su tako prema ovom principu jedini kvalifikovani da budu građani. Kako jezgrovito to pokazuje Habermas:

⁵⁹ Francis Cheneval, "Constituting the Dêmoi Democratically", *National Centre of Competence in Research (NCCR) Challenges to Democracy in the 21st Century*, Working Paper No. 50, June 2011, 3.

⁶⁰ Whelan, "Prologue: Democratic Theory and the Boundary Problem", 20-24.

„Nacionalizam je pronašao svoje sopstveno rešenje za problem granica. Dok nacionalna svest može stvarno biti artefakt, ona projektuje imaginarnu stvarnost nacije kao organskog razvoja koji, u suprotnosti sa veštačkim poretom donetog zakona i konstrukcije ustavne države, ne izaziva potrebu za opravdanjem van pukog postojanja. Zbog toga, pribegavanje ‘organskoj’ naciji može da prikrije kontingentnost istorijski manje ili više arbitrarnih granica političke zajednice i može da im pozajmi auru podražavajuće supstance i ‘nasledene’ legitimnosti.“⁶¹

Prvi problem je što ne postoji jedan objektivni kriterijum određenja nacije. Drugi problem je što se već intuitivno čini da se je nacionalni princip dosta drugačiji od demokratskog principa budući da počiva na određenju nacije na osnovu nedobrovoljnih kriterijuma, odnosno na osnovu askriptivnih osobina ljudi koje oni sami nisu mogli da biraju (demokratija kao metod znatno više počiva na voluntarizmu i slobodnoj volji što u kombinaciji sa nacionalizmom postaje od sekundarne važnosti). Ipak, dobar deo liberalno-demokratske političke teorije počevši od Džona Stjuarta Mila leži na cirkularnom argumentu o demokraciji nacije – oni nad kojima se vlada, članovi nacije, imaju pravo da sami izaberu svoju vladu, ali neko mora da unapred odluči da oni kojima se vlada već jesu nacija (dok se može odlučiti da neki narodi nisu nacije, npr. Kurdi ili Baskijci) ili da jesu jedna nacija kako bi zaključio da bi oni demokratski izabrali da budu nezavisna nacionalna država. Najzad, u praksi postoji ozbiljan problem izmešanosti naroda/nacija na nekoj teritoriji, dok je za neke nacije takođe problematičan i redosled nastanka jer ima slučajeva izgradnje nacije nakon dobijanja države.⁶²

Svakako će oba ova rešenja - teritorijalnost i nacionalnost - biti komentarisana u radu, ali ih trenutno stavljam po strani jer oba deluju kao eksterna rešenja u odnosu na demokratiju, dok su tri rešenja iz Šenevalove klasifikacije intuitivno razumljivija kao interna demokratska rešenja što je važno jer tragamo za *demokratskim* konstituisanjem demosa, ne tek bilo kako konstituisanim demosom. Načelno se slažem i sa Šenevalovim zaključkom da nijedno od predložena tri rešenja nije sasvim zadovoljavajuće, mada se naša argumentacija i dokazi u prilog tim zaključcima razlikuju. Iako se njegov tekst ne bavi problemom rekonstituisanja demosa (korekcije i samokorekcije nedemokratski konstituisanog demosa), on ističe da će pitanje principa tog rekonstituisanja biti vezano

⁶¹ Jürgen Habermas, *The Inclusion of the Other*, edited by Ciaran Cronin and Pablo De Greiff (Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1998), 115-116.

⁶² Whelan, “Prologue: Democratic Theory and the Boundary Problem”, 28-34.

za princip-rešenje konstituisanja demosa u idealnoj teoriji.⁶³ Najpre bih se pozabavila pomenutim rešenjima ne bih li istakla mogućnosti njihovog tumačenja i komplikacija koja ona proizvode kada navodno reše problem demosa, da bismo onda mogli da preispitamo Šenevalovu premisu da su principi za konstituisanje istovetni sa principa za rekonstituisanje .

Šeneval definiše demos kao grupu pojedinaca koja je putem zajedničkih institucionalnih praksi uključena u opšteobavezujuću kolektivnu akciju. Šta je demokratski - kako da znamo da je demos demokratski konstituisan - može se razumeti na dva proceduralna i jedan supstantivni način. Prvo proceduralno tumačenje glasi: „Demokratska je procedura donošenja odluka u kojoj svaki pojedinac učestvuje i ima pravo da odbaci odluku ma kog pojedinca ili grupe.“ Kako ovde svaki pojedinac ima pravo veta, reč je o proceduri uzajamne prihvatljivosti pojedinaca jednih drugima. Prema drugom proceduralnom tumačenju „demokratska je procedura donošenja doluka u kojoj pojedinci imaju participativna prava i podređeni su pravilima kolektivnog donošenja odluka“.⁶⁴ Treće tumačenje je supstantivno, odnosno vezano za normativni ideal demokratije i kaže: „demokratsko se tiče normativnog ideala društvenog sistema zasnovanog na individualnim slobodama koji treba da bude i participativan, inkluzivan, egalitarian, deliberativan, transparentan, oslobođen od dominacije i diskriminacije i fer.“⁶⁵ Za Šenevala je treće tumačenje nezadovoljavajuće jer zahteva nekakav idealizovani autoritet koji će procenjivati opseg primene ideala te zaključuje da je participativno donošenje odluka neophodno za ispravno razumevanje demokratskog. Šeneval isto tako smatra da u prvom tumačenju demokratskog, cirkularnost nije nužna jer tu uopšte ne pretpostavljamo demos već samo proceduru uzajamne prihvatljivosti pojedinaca jednih drugima. Svako rešenje zasnovano na takvom tumačenju demokratskog ima prednost jer ne zahteva „zamišljeni ili stvarni autoritet birača“ i cirkularnost koju proizvodi pitanje ko bira birače.⁶⁶

Smatram da Šeneval olako odbacuje normativno tumačenje atributa „demokratski“ (i time i većinu argumenata savremene normativne demokratske političke teorije) bez dublje analize. O opsegu primene ideala ne mora odlučivati samo

⁶³ Cheneval, “Constituting the Dêmoi Democratically” 3.

⁶⁴ Cheneval, “Constituting the Dêmoi Democratically”, 4.

⁶⁵ Cheneval, “Constituting the Dêmoi Democratically”, 5.

⁶⁶ Cheneval, “Constituting the Dêmoi Democratically”, 5.

idealizovani autoritet već i demos i to upravo proceduralnim putem koji Šeneval predlaže, ali s obzirom da pokušavamo da prvo saznamo ko čini demos, proceduralna definicija demokratskog sama po sebi nije dovoljna da nam u tome pomogne. Procedura kolektivnog izbora uvek povlači sa sobom problem cirkularnosti. Kada treba da odlučimo ko čini demos, koga pitamo i koga obavezuju kolektivne odluke? To su pitanja na koja proceduralni odgovor ne može da odgovori. Procedura individualnog izbora (uzajamne prihvatljivosti pojedinaca jednih drugima) logički možda ne zapada nužno u problem cirkularnosti (kome dajemo pravo učešća i veta) ali njena direktna primena vodi ka političkom licemerju ili irelevantnosti o čemu će biti reči kada se bude preispitivala druga grupa rešenja odnosno princip uzajamnog prihvatanja članova.

Najzad, čak i kada ne bi bilo nikakvih problema sa proceduralnim definicijama demokratskog, odnosno kada one ne bi bile nekompletne ili uvučene u problem cirkularnosti, ne bismo mogli da tvrdimo da članovi demosa nemaju ideale, preferencije i verovanja koja su oblikovana, svesno ili nesvesno, slobodno ili nakon manipulacije ideologijama i „naučnim“ teorijama, kao i položajem u društvu i životnim iskustvima. Ako se zanemari značaj oblikovanja odluka članova demosa, može se opravdati kao demokratski onaj demos koji je formiran od strane pripadnika sa rasističkim i eugenističkim ideologijama na osnovu kojih prihvataju i odbijaju potencijalne članove. Takvo tumačenje demokratski konstituisanog demosa ne odgovara nijednom idealu demokratije i služi više kao opomena nego kao rešenje. Već ovde se može uvideti nezgodni kamen spoticanja u obliku dileme da li je važnije da ljudi sami biraju bez obzira na to šta biraju (što može zavistiti od toga šta mogu realno da biraju - da li su okolnosti u kojima se ljudi nalaze takve da mogu da biraju ono što odgovara njihovim interesima ili su i oni sami usled okolnosti u kojima se nalaze konstituisani na takav način da su svi izbori suštinski neautonomni, pa možda čak i samo formalni i prazni) ili je bolje da bira neki idealni selektor koji ima znanje i informacije na raspolaganju, bilo da je na njegovom mestu pojedinac ili komitet. O taj se kamen ne treba spotaći već na početku ali ga svakako ne treba ni zaobilaziti. O njemu, u formi dileme legitimnost v. racionalnost, biće reči kada detaljnije budem obrađivala teorije deliberativne demokratije i njihovo tumačenje demosa. Zasad je važno imati na umu da se supstantivno razumevanje demokratije ne može olako odbaciti u traganju za rešenjem demosa. Moguće je da je ovaj pristup neophodan da bi se rešenje našlo u širim okvirima

demokratske teorije kako, na primer, tvrdi Miler kada kaže da možda nema demokratskog principa za konstituisanje demosa ali se neko rešenje može naći u demokratskim teorijama.⁶⁷

⁶⁷ Miller, "Democracy's Domain".

2. Rešenja za konstituisanje demosa zasnovana na sposobnostima

„Ima u ovoj zemlji ko je zadužen za istinu.“

Ilija Čvorović

U ovom odeljku ću se prvo pozabaviti rešenjima zasnovanim na sposobnosti. U pitanju su ona rešenja koja smatraju da u demos treba da budu uključeni svi oni ili samo oni koji imaju relevantne sposobnosti. Pod relevantnim sposobnostima se obično ubrajaju sposobnost za praktično rezonovanje i sposobnost pribavljanja tačnih i odgovarajućih odgovora onda kada se donose demokratske odluke. Konceptija demokratije koja stoji iza ovakvih rešenja se može okarakterisati kao epistemička i zasnovana je na verovanju da članovi političke zajednice koji imaju potrebna znanja, odnosno ekspertizu za donošenje odluka treba i da budu oni koji imaju prava da takvu odluku donesu, ali i kao deliberativno-demokratska budući da neki deliberativisti smatraju da deliberativna demokratija nužno ima epistemičku dimenziju.⁶⁸ Ono što želim da pokažem je da problem demosa u obliku pitanja ko identifikuje one koji zaslužuju da donose odluke, odnosno one koji imaju dovoljno znanja da donose odluke, ne nestaje primenom rešenja zasnovanog na sposobnosti, a isto tako ne nestaje ni problem (neopravdanog) isključenja onih koji nemaju odgovarajuće sposobnosti.

Razmatranje hipoteze da su rešenja za konstituisanje demosa zasnovana na sposobnostima nedemokratska rešenja započecu razlaganjem mogućih značenja ideje o sposobnostima potrebnim za uključenje u demos.

2.1. Sposobnost

Sposobnost se, najpre, može shvatiti kao *poslovna sposobnost* na osnovu koje se vrši podela na decu i odrasle i u tom smislu je svaka demokratija blaga verzija epistokratije - vladavine sposobnih, odnosno vladavina onih koji imaju znanja - jer maloletna deca ne učestvuju u demokratskom procesu u najširem smislu.⁶⁹ Naravno, deca su isključena

⁶⁸ José Luis Martí, “The Epistemic Conception of Deliberative Democracy Defended. Reasons, Rightness and Equal Political Autonomy” in *Deliberative Democracy and its Discontents*, eds. Samantha Besson and José Luis Martí (Aldershot: Ashgate, 2006), 27-56.

⁶⁹ Francis Schrag, “Children and Democracy: Theory and Policy” *Politics, Philosophy Economics* 3, 3

privremeno, dok ne porastu i postanu punoletna. Poslovna sposobnost kriterijum je za vršenje podele i unutar grupe biološki odraslih. Oni kojima ta sposobnost nije priznata ili su je lišeni u nekom trenutku, pravno nisu tretirani kao odrasli pa je nad njima produženo roditeljsko pravo ili uspostavljeno starateljsko pravo.⁷⁰

Danas se prilikom razmatranja kriterijuma za nove članove postojećih političkih zajednica dosta govori o *sposobnosti da se uvećava korist i bogatstvo zajednice*: to mogu investitori, visokokvalifikovani imigranti, sportisti koji putem naturalizacije u ime posebnog nacionalnog interesa postaju državljani, pa čak i nisko kvalifikovana radna snaga ukoliko je baš takva potrebna zbog manjka ponude domicilne nekvalifikovane radne snage na tržištu rada za uvećanje koristi zajednice. Taj tip argumentacije vezan je za prijem novih članova u već postojeće zajednice, dakle za ono što potencijalno može voditi rekonstituisanju političkih zajednica, a ne njihovom inicijalnom konstituisanju.

Sposobnost kao kriterijum definisanja onih koji učestvuju u političkom životu jedan je od najstarijih kriterijuma i kao takav, logično, nije bio inherentan demokratskim teorijama s obzirom na njihovu nepopularnost tokom većeg dela istorije političke misli. Sposobnost se podjednako može koristiti za pravdanje epistemičkog autoritarizma, epistokratije, kao i danas različitih varijanti epistemičke demokratije i čak epistemičkog populizma.⁷¹ Iako stari kriterijum, on se na specifičan način vraća u savremenu političku teoriju i zbog toga zavređuje da bude razmatran na samom početku. Sveži primeri su popularna opravdanja zamene demokratski izabranih vlada tehnokratskim vladama u Atini i Rimu 2011. godine, kao i dezavuisanja narodne volje na grčkom referendumu iz 2015. godine jer „narod ne razume ekonomiju“, te besomučnih rasprava o tome šta je gore, populizam ili eksperti, u vezi sa Bregzitom⁷² i američkim predsedničkim izborima iz 2016. godine.

(2004): 365-379.

⁷⁰ Šta sve može biti osnov lišavanja lica njihove poslovne sposobnosti sporno je pitanje. Pored nekih osnova koja mogu biti podržana od šireg društva, sve češće se kako u stručnoj literaturi tako i u novinskim natpisima može uočiti široka praksa lišavanja lica poslovne sposobnosti zbog razloga koji su diskriminatorni ili motivisani pribavljanjem koristi u smislu nasleđivanja i efektivnog uživanja imovine lica koja postaju šticećenici od strane staratelja.

⁷¹ Za epistemički populizam videti: Joshua Cohen, “An Epistemic Conception of Democracy”, *Ethics* 97, 1 (1986): 26–38.

⁷² Nakon rezultata referenduma o ostanku ili napuštanju EU od strane Velike Britanije moglo se čuti da su građani neinformirani, da nisu ni znali šta je EU te da su navodno tek nakon rezultata referenduma masovno u pretraživaču Google tražili objašnjenje načina funkcionisanja EU itd.

Postoji više problema koji su povezani sa narativom o nepolitičkoj demokratiji, epistokratiji i tehnokratiji: najpre, on opravdava sužavanje opsega demokratskog odlučivanja jer se ljudi koji su građani sa određenim političkim pravima tretiraju kao iracionalni, neznalice, nesposobni; zatim on prati neoliberalno svaljivanje krivice na pojedince jer samo njih treba kriviti za njihovo društveno nefunkcionisanje na poželjan način; dalje, on dodatno pasivizira već apatične građane, a oni su apatični zato što su nemoćni, i najzad, on implicira da je potrebna neka re-edukacija ali na individualnom nivou koja će sve te probleme da reši. Za pitanje konstituisanja demosa važna je mogućnost da nedostatak sposobnosti opravda ograničeni demos u smislu neispunjavanja uslova performativnosti – efektivnog političkog učešća, a ne samo pasivnog članstva u političkom telu nepovezanim sa važnim političkim odlukama.

Sposobnost da se praktično rezonuje i time dođe do objektivne istine ili intersubjektivnog dogovora je najvažnija sposobnost na koju referišu moderne i savremene demokratske teorije i o njoj će biti najviše reči u ovom odeljku. Poznato je da je nesposobnost za praktično mišljenje pripisivana ženama kao „prirodno“ nesposobnim za brigu o javnim stvarima, ali i muškarcima koji nemaju imovinu. Jedno od najzastupljeniji opravdanja imovinskog cenzusa bilo je da oni koji nemaju svojinu nisu u stanju da odgovorno misle, i da zapravo nemaju sopstveno mišljenje jer su, nemajući ništa, zavisni od drugih ljudi.⁷³

Sposobnost se može raščlaniti na *moralnu sposobnost* i *epistemičku sposobnost*. Prva se odnosi na sposobnost da se razluči kada je vršenje moći opravdano. Za Tomasa Kristijana (Thomas Christiano), na primer, pravo na političku participaciju je jednako pravu da se vrši vlast nad drugima, pa se onda čini da je razumno to pravo dati onima koji su moralno sposobni da znaju kada njihovo delovanje može biti opravdano a kada ono krši prava drugih⁷⁴. *Epistemičku sposobnost* jeste sposobnost koju karakteriše sticanje i posedovanje znanja. Kriterijumi sposobnosti su od samog početka bili izrazito nedemokratski. Oni su služili za izlaganje demokratije lošem glasu zbog shvatanja da su mase neobrazovane i iracionalne, odnosno nesposobne da razlikuju svoj interes i suzdrže svoje impulse. Savremena kritika iracionalnosti demokratije je drugačija (ona

⁷³ Videti odgovor Džona Adamsa Džejmusu Salivanu: Letter from John Adams to James Sullivan – May 26, 1776, Philadelphia, dostupno na: <http://founders.archives.gov/documents/Adams/06-04-02-0091#PJA04d106n2> (pristupljeno 22.4.2018.)

⁷⁴ Thomas Christiano, “Democracy as Equality” in *Democracy*, ed. David Estlund (Oxford: Blackwell Publishers, 2002), 31-50.

kritikuje iracionalnost procedure, ne iracionalnost subjekata koji uz pomoć procedure donose odluke) ali njene posledice su na sličan način vezane za urušavanje ugleda demokratije i preporuku sužavanja opsega kolektivnog donošenja odluka uz podučavanje građana teoriji racionalnog izbora kako bi se izbegao populizam.⁷⁵ Zato je zanimljivo uporediti svakodnevno izražene intuicije ljudi da mudri treba da vladaju čak i kada je (skoro) univerzalno prihvaćeno pravilo jedan čovek jedan glas.⁷⁶

Epistokratija (episteme/ ἐπιστήμη = znanje i kratein/ κρατεῖν = vladavina) može se definisati i klasifikovati na različite načine. Svakako je jedan od najčuvenijih primera epistokratije Platonov filozof-kralj. Njega treba naći među najboljim čuvarima, onima najpogodnijim da čuvaju državu a to su oni koji pokazuju pamet i sposobnost.⁷⁷ Takvi se posmatraju i testiraju u svim fazama života: „onaj koji bi redom, kao dete, kao mladić i kao zreo čovek, uspešno prošao kroz sva takva ispitivanja i koji bi iz svih iskušenja izišao besprekoran, bio bi dostojan da bude onaj koji je prvi u državi i među čuvarima“.⁷⁸ Za Platona je jedini način da pojedinci i celina dođu do sreće taj da u državama filozofi postanu kraljevi ili da kraljevi postanu pravi i dobri filozofi, i da politička moć i filozofija postanu jedno, i da se silom isključe svi oni koji teže samo za političkom moći ili samo za filozofijom.⁷⁹

Poznat, i za demokratsko rešenje demosa značajniji, je i Milov predlog o pluralnom votumu za obrazovane i inteligentne odnosno isključenju iz biračkog tela nepismenih. On ne isključuje, poput Platona, skoro sve građane, već „samo“ one koji ne znaju da čitaju, pišu i računaju. Dok bi se nepismenost proveravala jednostavnim testom na licu mesta pri pokušaju da se glasa, dotle testiranje nivoa sposobnosti koje zavređuje višestruku vrednost glasa nije pouzdano kao što jeste utvrđivanje ove sposobnosti prema

⁷⁵ Frank Kaningam, *Teorije demokratije: kritički uvod*, prevod Nikola Krznarić (Beograd: Filip Višnjić, 2003), 116-120.

⁷⁶ Pjer Rosanvalon (Pierre Rosanvallon) ovu formu nelogičnosti u svakodnevnom razmišljanju ljudi naziva Bosuevim paradoksom (the Bossuet paradox) prema kome ljudi osuđuju uopšteno ono na šta u konkretnim situacijama pristaju. Rosanvalon kaže da nije reč samo o nekoj grešci već da paradoks ima epistemičku dimenziju. Naime, „kada osudimo globalne situacije, mi gledamo objektivne društvene činjenice, ali imamo tendenciju da povežemo konkretne situacije sa pojedinačnim ponašanjima i izborima. Paradoks je takođe povezan sa činjenicom da su moralna i društvena rasuđivanja zasnovana na najvidljivijim i ekstremnim situacijama (poput jaza između siromašnih i bogatih) u koje se pojedinci projektuju *apstraktno*, dok je njihovo lično ponašanje *konkretno* određeno užim oblicima opravdanja. Na primer, opšta su mesta osude obrazovnog sistema, ali pojedinačni roditelji će često zaobići pravila o školskim zonama kako bi njihova deca išla u bolje škole“. Pierre Rosanvallon, *The Society of Equals*, trans. Arthur Goldhammer (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2013), 6.

⁷⁷ Platon, *Država*, prevod Albin Vilhar, Branko Pavlović, peto izdanje (Beograd: BIGZ, 2002), 412c.

⁷⁸ Platon, *Država*, 414a.

⁷⁹ Platon, *Država*, 473d.

zanimanju kojim se neko bavi. Tako je za Mila razumljivo da je poslodavac inteligentniji od radnika jer se prvi bavi umnim radom dok se drugi bavi fizičkim radom.⁸⁰

Rešenje demosa zasnovano na sposobnostima bi dakle glasilo otprilike ovako: članovi demosa treba da budu oni koji imaju potrebnu sposobnost za demokratiju. Ali kakva je to sposobnost? Možemo li očekivati da se ljudi sa njom rađaju ili se ta sposobnost može razvijati? Ako može, može li kod svih ljudi? Ako ne može, možemo li govoriti o demokratiji?

2.2. Razlikovanje sposobnih od nesposobnih

Pitanje ko su „mudri“, „obrazovani“, „visoko-kvalifikovani“ nije neproblematično i zavisiće i od sociologije znanja odnosno od shvatanja šta je znanje koje se razume kao znanje. Takođe, kao što narativ ekonomista o „ljudima koji ne razumeju ekonomiju“ pokazuje, uticaj epistokratije će zavistiti od toga da li eksperti imaju dodatnog uticaja u demokratskim institucijama i demokratskim procesima samo oko tehničkih i činjeničnih pitanja ili i oko etičkih, moralnih i političkih pitanja. Ova pitanja se sve više mešaju, čime se politika depolitizuje i suštinski vrednosna ekspertiza predstavlja kao objektivna i čisto tehnička. Tako analitička podela na moralnu i epistemičku sposobnost u stvarnom delovanju eksperata često biva stopljena u „sposobnost“ ili „ekspertizu“. Često citirana definicija eksperta koju je formulisao Skot Bruer (Scott Brewer) kaže da je ekspert neko ko je prošao specijalizovan trening koji dokazuje da osoba ima dovoljnu epistemičku kompetentnost, a ona podrazumeva razumevanje ciljeva, metoda i rezultata discipline za koju je ekspert specijalizovan. Osoba koja nije ekspert definiše se odsustvom takve ekspertize, odnosno odsustvom uspešno savladanog specijalizovanog treninga. Važno je da sama disciplina u kojoj neko stiče ekspertizu zahteva nekakav specijalizovani trening kako bi osoba dostigla potrebnu epistemičku kompetentnost.⁸¹

Džejson Brenan (Jason Brennan) smatra da ljudi treba da imaju pravo na kompetentno biračko telo budući da birači imaju političku moć koju vrše nad drugima te

⁸⁰ John Stuart Mill, *Considerations on Representative Government* (London: The Electric Book Company, 2001), 159-183.

⁸¹ Preuzeto iz: Melissa Lane, “When the Experts are Uncertain: Scientific Knowledge and the Ethics of Democratic Judgment” *Episteme* 11, 1 (2014): 97.

to treba da čine na kompetentan i moralno razložan način.⁸² Princip kompetencija zahteva da je svaka odluka kompetentno doneta od strane kompetentnih ljudi. Iz ove tvrdnje vidimo da je reč ne samo o kompetentnim ljudima već i o kompetentnom načinu odlučivanja. Odluke demokratskih vlada koje su do mandata došle odlukama kompetentnih i nekompetentnih glasača su obavezujuće i mogu se nametati onima koji znaju da su odluke donete na nekompetentan način. Ove odluke takođe mogu značajno uticati na nečije živote. Ako bi se primenio princip kompetentnosti na biračko telo (jer loše glasanje može dovesti do katastrofalnih izbora) onda bismo mogli da izbegnemo neuko biračko telo, iracionalno biračko telo i moralno nerazložno biračko telo. Takođe bismo se osigurali da su kandidati kompetentniji.⁸³

On smatra da je neka vrsta epistokratije moralno superiornija od demokratije sa univerzalnim pravom glasa, mada priroda njegove tvrdnje nije da je umerena epistokratija najpravedniji oblik vladavine već da je umerena epistokratija manje nepravedna nego današnja situacija u kojoj postoji univerzalno pravo glasa.⁸⁴ Doduše, sve demokratije su, već je spomenuto, slabe epistokratije budući da se iz procesa demokratskog političkog odlučivanja isključuju deca, a taj blagi epistokratski karakter se iskazuje i kad se znanje i kompetencije uspostave kao kriterijum ili uslov nekog političkog položaja. Mi imamo takva očekivanja, ali zapravo formalno ne postoje takvi uslovi za najviše političke funkcije. Zato nam smeta ako predsednik države nema fakultet ili ministar ima plagirani doktorat. U drugom primeru, doduše, nije reč samo o epistemičkoj nekompetentnosti, nego i moralnoj, jer se radi i o laži i prevari te integritetu ličnosti, a ne samo o znanju i profesionalizmu.

Centralni razlog zašto Brennan misli da je njegova pozicija elitnog izbornog sistema opravdana je što znanje vidi kao moralno nearbitraran kriterijum za razliku od boje kože ili pola – to što su u prošlosti postojali loši razlozi za isključenje, ne znači da nekada nije opravdano nekoga isključiti iz političkog tela odnosno onemogućiti mu da glasa. Brenana, dakle, brinu nekompetentnost za demokratsko odlučivanje i moralna

⁸² Sam Brennan ne želi da se upusti u pravljenje razlike između moralno razložnog i moralno nerazložnog, već uslov razložnosti koristi kao varijablu koju svaki politički filozof može da popuni kako smatra da je opravdano. Jason Brennan, "The Right to a Competent Electorate" *The Philosophical Quarterly* 61, 245 (2011): 705. Treba reći da je Brennan isprva zagovarao blaži argument da nekompetentni ljudi imaju moralnu obavezu da se uzdrže od glasanja. Jason Brennan, "Polluting the Polls: When Citizens Should Not Vote", *Australasian Journal of Philosophy* 87 (2009): 535-49.

⁸³ Brennan, "The Right to a Competent Electorate", 708.

⁸⁴ Brennan, "The Right to a Competent Electorate", 701.

nerazložnost, odnosno neposjedovanje dobrog epistemičkog i moralnog karaktera. Potrebno je, smatra on, da se opravda zašto bismo nekome dali moć da odlučuje ne samo o svom životu već i o životima drugih jer on ima osnovno pravo da odlučuje o sebi samom (princip autonomije) ali ne i osnovno pravo da odlučuje za druge i vlada nad drugima. Brennanovo pitanje je ko je postavio nekog nekompetentnog za šefa nekome kompetentnom ali ne postavlja pitanje ko je postavio za šefa nekoga kompetentnog nekome nekompetentnom, već pretpostavlja da je to neproblematično ne uvidevši time da se u drugom slučaju takođe narušava princip autonomije (paternalizam). Smatram da je suštinski problem sa Brennanovim tumačenjem prava glasa to što se ovo pravo tumači kao privatno pravo, a ne javno, političko pravo.

Kako uopšte zadovoljiti princip sposobnosti? Jedna mogućnost koju predlaže Brennan na tragu Milovih rešenja je uvođenje kvalifikacionog ispita za birače. Ispit bi se sastojao od osnova društvenih nauka i osnovnog znanja o kandidatima uz pomoć koji bi se diskriminativno podelili građani kompetentni da glasaju i oni kojima nedostaju znanja da evaluiraju kandidate ili koji su sasvim neinformisani o kandidatima i procesu glasanja. Ukoliko je sistem ispitivanja dobar, niko ne mora trajno da bude isključen iz glasanja osim lica koja su trajno izgubila poslovnu sposobnost zbog mentalnih bolesti).⁸⁵ Brennan priznaje da nesposobni mogu da budu iz neke nepriviligovane, marginalizovane grupe ali da to neće test učiniti nepravednim već će test samo oslikavati postojeće stanje stvari. Kod njega nema emancipatorske uloge demokratije već reprodukcije statusa quo.

Kakve su posledice ove alternative? Da li su stvarni ljudi sa stvarnim interesima, čak i kad su sposobni, jednaki sposobnim moralnim anđelima, odnosno da li njihova sposobnost znači i spremnost da se vlada u opštem interesu? Testovi se mogu zloupotrebljavati kao prepreke za glasanje onih koji bi smenili partiju sa vlasti ili kao simbol kontrole, upozorenja i tako dalje. Oni mogu izazvati podozrenje kod glasača da je reč o zaveri elite. I sam Brennan priznaje da oni sistemi koji mogu da proizvedu bolje testove možda imaju manju potrebu za takvim testovima.⁸⁶ Literatura društvenih nauka je puna dokaza o iracionalnosti i neznanju birača, a da bi imali složena znanja o

⁸⁵ Brennan, "The Right to a Competent Electorate", 714, 719.

⁸⁶ Brennan, "The Right to a Competent Electorate", 721-722.

kompleksnosti sveta politike bilo bi potrebno da svi budu politikolozi, sociolozi, ekonomisti odnosno društvenjaci.

Dejvid Estlund (David Estlund) je u svojoj kritici epistokratije obrazovanih istakao kako misli da razložni ljudi neće uspeti da se slože oko precizne granice između sposobnosti i nesposobnosti te će se tako narušiti uslov kvalifikovane prihvatljivosti (javni um). Estlundov uslov kvalifikovane prihvatljivosti znači da bilo koja osnova distribucije političke moći mora biti prihvatljiva za sva kvalifikovana gledišta. Iz ovoga sledi da Estlund misli da ograničeno pravo glasa narušava uslov kvalifikovane prihvatljivosti.

Test može biti loše pripremljen tako da ga neki kvalifikovani birači ne urade dobro. Test može vagati elemente znanja na specifičan način koji nije svima prihvatljiv i davati prednost nekim znanjima u odnosu na neka druga (ekonomiji u odnosu na ljudska prava, spoljnoj politici u odnosu na unutrašnju i tome slično.) Najzad, postoji tzv. demografski prigovor kojim je Estlund prigovarao Milovom rešenju pluralnog votuma. Naime, verovatno je da će na testu disproportionalno veoma uspešni bili članovi određene klase, rase, roda koji, iako su prema testovima, sposobniji, mogu biti žrtve pristrasnosti, predrasuda i kognitivnih mana zbog čega bi mogli da donose sistematski lošije odluke koje su obavezne za čitavo političko telo.⁸⁷ Ukoliko se naglasak stavlja na testiranju umesto obrazovanju svih građana, postojeće društvene i ekonomske nejednakosti koje se već prevode u političku nejednakost samo će nastaviti da se reprodukuju.

Dejvid Estlund smatra da epistokratija počiva na tri principa: principu istine (postoje tačni odgovori na barem neka politička pitanja), principu znanja (neki građani znaju više ovih istina - tačnih odgovora – nego neki drugi) i principu autoriteta (građani sa više znanja opravdano treba da imaju političku vlast nad onima sa manje znanja). Mi treba da prihvatimo prva dva načela, ali da odbacimo princip autoriteta jer počiva na zabludi da je onaj sa ekspertizom istovremeno i onaj ko treba da nama vlada. To što neko poseduje neka znanja ne znači da sme samo na osnovu toga da se postavi kao politički rukovodilac – neko mora da ga postavi na to mesto.⁸⁸ Dati moć ekspertima trebalo bi da dovede do objektivno boljih ishoda ali je „trik u tome da se zna, i javno

⁸⁷ David Estlund, *Democratic Authority: A Philosophical Framework* (Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2008), 215.

⁸⁸ Estlund, *Democratic Authority*, 30.

opravda, na koje se eksperte osloniti za koja pitanja“.⁸⁹ Estlund smatra da bi svaka konkretna ličnost mogla da bude predmet kvalifikovane rasprave pa i kontroverze kada je reč o njenoj stručnosti. Ako bismo mogli da opravdamo konkretni kriterijum za razlikovanje kompetentnih od nekompetentnih, onda bi epistokratija mogla biti opravdana. Estlund, međutim, misli da ne možemo javno opravdati takav kriterijum zato što bi razložni ljudi uvek imali razložne osnove da opovrgnu ma koji konkretni kriterijum. Brennan, s druge strane, smatra da prosečni građanin može da pruži razložno objašnjenje razlike između dobrog i lošeg porotnika, dobroinformisanog i glasača neznalice, kompetentnog i nekompetentnog poslanika i tako dalje. Čak bi i na nivou definisanja uslova koje su potrebni da bi se neko smatrao kompetentnim građani dali neku razumnu definiciju. Brennan, međutim, misli da je lakše formulisati dobru teoriju sposobnosti nego primeniti je. Čak i literatura o iracionalnosti glasača kaže da oni nemaju loše standarde, nego da loše primenjuju svoja gledišta koja su razložna. Brennan se zapravo oslanja na princip ne-autoriteta⁹⁰: moralno nerazložni, neuki ili nestručni građani u pogledu politike ne treba da imaju politički autoritet nad nama. Princip sposobnosti je verzija principa ne-autoriteta. Brennan misli da njegov argument ne počiva na zabludi ekspert/šef jer ne odgovara na pitanje kako neko postaje šef. Može se, međutim, tvrditi da on implicitno postavlja građane sa traženim sposobnostima kao šefove nad građanima bez traženih sposobnosti jer oni mogu da odlučuju o nečemu što će se ticati i građana bez sposobnosti.

Naravno, kad birači biraju, oni ne glasaju samo o kompetencijama, već i o tome kako su se lideri nosili sa situacijama koje su možda bile sasvim izvan njihove kontrole što birači ne mogu uvek da procene. Danas je teže nego ikad izabrati ko nije korumpiran i lažov možda i zbog teškoće da se proceni politički relevantna korupcija i neoprostivost laži jer se čini da nam je štošta postalo prihvatljivo. Pitanja o kompetencijama su lakša pitanja od pitanja o ekonomiji, spoljnoj politici i opšteg pitanja „šta da se radi“. Ona zaista zahtevaju specijalizovano znanje i nekad akademski trening, ali i dalje sve to ne znači da će to biti dovoljno za predviđanje, za donošenje odluka, za hrabrost i rizik u nekim situacijama, za poverenje da će oni koje biramo zaista biti ljudi od integriteta.

⁸⁹ Estlund, *Democratic Authority*, 262.

⁹⁰ Brennanov izraz je “anti-authority tenet” i direktan prevod bio bi princip anti-autoriteta. Međutim, to isuviše zvuči kao kompletno odbacivanje autoriteta što Brennan svakako ne zagovara, naprotiv, želi da autoritet onih koji imaju znanje bude kriterijum biračkog tela. Zbog toga sam se odlučila za prevod ne-autoritet. Brennan, “The Right to a Competent Electorate”, 713.

2.3. I opet: koje su sposobnosti i kakva znanja potrebna za demokratiju? Od epistokratije do epistemičke demokratije

Kako Elizabeth Anderson (Elizabeth Anderson) briljantno pokazuje, demokratska odluka o nekom kompleksnom problemu treba da bude doneta na proceduralno fer način ali treba i da zapravo reši neki problem od javnog interesa zbog koga se donosi. Da bi to bilo moguće, tehnička ekspertiza nije dovoljna jer će informacije o problemima i potrebama ljudi i povratne informacije o tome da li su ti problemi rešeni moći da se dobiju upravo od samih građana koje karakteriše epistemička raznovrsnost.⁹¹ Prenos društveno rasutih informacija je moguć putem razgovora, glasanja i tržišnih cena - tržišta bi trebalo da reaguju na informacije o cenama, a demokratske države primarno na razgovor i glasanje jer treba da reše probleme od javnog interesa. Cene prenose informacije o privatnim preferencijama, pa čak i kad su te privatne preferencije široko rasprostranjene to ne znači da su od javnog interesa. Govor je potreban da bi se briga građana o nečemu formulisala kao stvar od javnog interesa, a glasanjem se to ratifikuje.

Nije dovoljno da je odluka doneta samo na proceduralno ispravan način, odnosno da zavisi od internih karakteristika procesa. Demokratija ima i instrumentalni značaj - procenjivaćemo uspeh demokratskog procesa i prema delimično eksternim kriterijuma. Da li doneta odluka rešava problem zbog kojeg se išlo na glasanje? Neki zakon može imati *ex ante* podršku građana odnosno legitimitet što može biti važno za njegovo lakše i uspešnije sprovođenje, ali to i dalje ne znači da će nužno biti uspešan jer neke spoljašnje okolnosti mogu predstavljati ograničenja i izazove. Tako zakon može biti neuspešan u rešavanju nekog problema. Većina problema u savremenim demokratijama je kompleksna, i što je još važnije, ima

„asimetrično distribuirane posledice na pojedince prema njihovoj geografskoj lokaciji, društvenoj klasi, zanimanju, obrazovanju, rodu, starosti, rasi i tako dalje. Kako će pojedinci biti najbolje upoznati najupoznatiji sa posledicama koje neki problemi i politike imaju na njih i na ljude njima bliske, informacije o tim posledicama su takođe asimetrično distribuirane. Svakako da će onda važan segment odbrane epistemičkih zasluga demokratije zavisiti od njene sposobnosti da ujedini ove asimetrično distribuirane informacije o posledicama problema i politika

⁹¹ Elizabeth Anderson, “The Epistemology of Democracy” *Episteme: A Journal of Social Epistemology*, 3, 1-2: (2006): 8-22.

kako bi se osmislila rešenja koja odgovaraju na svačije brige. Nama zato treba model demokratije u kojoj je epistemički uspeh rezultat sposobnosti da se iskoristi epistemička raznovrsnost pojedinaca.⁹²

Anderson ističe tri modela epistemičke demokratije: Kondorseovu teoremu porote, teoremu da raznovrsnost nadjačava sposobnost (*Diversity Trumps Ability Theorem*), i Djuiev (John Dewey) esperimentalni pristup demokratiji. Ukratko, Kondorseova teorema porote (Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat, Marquis of Condorcet) je teorema koja pokazuje da odluka većeg broja ljudi u odnosu na odluku manjeg broja ljudi ima veće šanse da rezultira istinitim ishodom rezultata glasanja ukoliko se donosi binarna odluka (na primer, da ili ne) i ukoliko su ispunjeni uslovi poput uslova prosvećenosti (glasači imaju šanse veće od 50% da pogode istinu), uslova nezavisnog glasanja (glasači ne utiču jedni na druge), i uslova iskrenog glasanja koje treba da izbegne manipulaciju i strateško glasanje. Ono što je važno jeste da se u ovoj teoremi misli na istinu koja postoji objektivno, a ne na intersubjektivnu istinu ili istinu konstituisanu procedurom.⁹³

Da li možda neko drugačije razumevanje episteme može da bude demokratsko? Za deliberativnog demokratu Džošu Koenu (Joshua Cohen) javna deliberacija dovodi do uzajmne opravdivosti a ne neke istine u skladu sa teorijom korespondencije.⁹⁴ Ovde se ne radi o uzajamnoj isključivosti, tako da teorema porote i uslov slobodnog društvenog pristanka na „ispravan“ odgovor mogu da se dopunjuju. Habermas, u tom smislu, zahteva da potencijalni članovi budu sposobni da učestvuju u praktičnim deliberacijama – sposobni da daju razložna opravdanja za delanje i da su u stanju da se stave u položaj drugih (generalizovani drugi), da uče od drugih, da budu kritični i tako dalje. Ova varijanta „znanja“ ne pretpostavlja nužno postojanje istine nezavisno od procedure niti postojanje tačnih odgovora na društvena i politička pitanja.

Prema teoremi, ako glasači ne ispunjavaju uslov prosvećenosti, smanjuje se mogućnost ispravne odluke. Pored nemogućnosti da se garantuje nezavisno glasanje u vremenu kada postoji značajan uticaj medija, manipulacije i propagande, ali i deliberacija, diskusija i tako dalje, ova teorema ne samo da je daleko od savremene

⁹² Anderson, “The Epistemology of Democracy”, 11.

⁹³ Ivan Matić, „Opšta volja i teorema porote“, *Theoria* 57 (2014): 73–86.

⁹⁴ Joshua Cohen, “Democracy and Democratic Legitimacy” in *Democracy*, David Estlund, ed. (Oxford: Blackwell Publishers, 2002), 87-106.

demokratije već je daleko i od ideala demokratije: sud izgleda kao idealna institucija umesto agore, foruma, skupštine. Najzad, ono što je za Anderson važno, ovaj model nije zainteresovan za prikupljanje informacija od građana, već ih tretira kao učesnike u kvizu gde postoje tačni i netačni odgovori.

Teorema „raznovrsnost nadjačava sposobnost“ smatra da je taj pristup epistemički superiorniji od tehnokratije ili vladavine eksperata jer input daju epistemički raznovrsni građani a potreban je i sistem odgovornosti da se obezbedi da su inputi uzeti u obzir. Suština demokratije je u tome da odgovori na te inpute. Međutim, ovom modelu Anderson zamera to što nema ugrađene mehanizme za reagovanje na pogrešivost odnosno promenu pogrešnih odluka ili korigovanje politika sa nepovoljnim posledicama.⁹⁵

Djuiev eksperimentalni model demokratije se zasniva na upotrebi socijalne inteligencije da reši probleme od praktičnog interesa. Eksperiment je misaoni: mi zamišljamo tokom deliberacije predložena rešenja za probleme, predviđamo posledice i naše reakcije na njih. Sledeća stvar je testiranje politika za koje smo se odlučili. Ako one ne rešavaju problem ili ga rešavaju uz previsoku cenu, to znači da nismo dokazali da su politike u pitanju adekvatne. Onda revidiramo politike u skladu sa prethodnim nalazima - tako koristimo naučni metod za praktične probleme uz izbegavanje dogmatizma, prihvatanje pogrešivosti, i prihvatanja dokaza u vidu posledica politika koje su testirane. Za Djuija je demokratija zajednička vežba građana, njihovih predstavnika i javnih službenika - kooperativno socijalno eksperimentisanje. Prema Anderson, ovaj model jedini uvažava sve ono što ona vidi kao važno za čuvanje epistemičkih karakteristika demokratije: i raznolikost, i diskusiju i dinamizam (promenu). Sposobnost promene se vidi na redovnim izborima, u slobodnoj štampi koja je u stalnom sukobu sa državnom moći, u peticijama vladi, u istraživanjima javnog mnjenja, na protestima i na javnim raspravama povodom donošenja raznih akata. To su institucije koje treba da održavaju duh pogrešivosti i eksperimentisanja u vezi sa politikom. Naravno, institucije nisu dovoljne već je potrebna i kultura prihvatanja diskusije, pogrešivosti, eksperimentisanja itd. Potrebno je da stvorimo navike a to činimo obrazovanjem u tom duhu da uvažavamo one sa kojima se duboko ne slažemo, ili samo ne slažemo, kao one od kojih možemo da učimo. Na taj način ih tretiramo kao

⁹⁵ Anderson, “The Epistemology of Democracy”, 12-13.

ljude čije brige zaslužuju da se razmotre te je demokratija ne samo pregovaranje i traženje kompromisa već afirmisanje vrednosti sugrađana kao ličnosti koje treba priznati i uključiti u demokratski proces.⁹⁶

Takođe, važan je institut neslaganja koji, na primer, pravo poznaje kroz praksu izdvojenih mišljenja koje nisu deo sudske većine koja je donela odluku, ne samo pre donošenja odluke tokom rasprave (dakle, neforsiranje konsenzusa) već i posle donete odluke. Zato svaka ocena epistemičkih moći konkretnih demokratija zavisi od institucija i normi neslaganja: da li postoje, da li raznovrsne, da li su otvorene i dostupne ljudima iz svih socijalnih grupa da javno izraze neslaganje?

Centralna ideja Elizabet Anderson je da demokratija mora da prigrli svoju pogrešivost i osmisli mehanizme za prikupljanje povratnih informacija pomoću kojih može da nauči kako da osmisli kvalitetnija rešenja i ispravi neke posledice već usvojenih politika. Slobodna štampa i javna rasprava, odnosno uzajamni uticaj (kontra uslova nezavisnosti u Kondorseovoj teoriji porote) pre samog čina glasanja su konstitutivne karakteristike demokratije, ističe Anderson, a ne tek slučajne. Bez toga, glasači bi bili neinformisani.

2.4. Epistemičko poverenje i sposobnost procene drugog reda

Međutim, iako i demokrate poput Anderson brane obične građane i njihovu sposobnost da izvršavaju epistemičke zadatke koje demokratija zahteva, čak i oni priznaju da kada je reč o nekim tehnički naučno složenim stvarima, tvrdnja da su građani-laici nekompetentni ima jaču snagu jer građani nemaju stručnost da ocene kvalitet kompleksnih istraživanja (na primer, istraživanja o globalnom zagrevanju). Anderson tako ističe da ova dva zahteva mogu da se čine kontradiktorna: da javne politike budu empirijski odgovorne i da su demokratski legitimne.⁹⁷ Ona, međutim, smatra da se ova tenzija može razrešiti jer se svi oslanjamo na tuđa svedočenja⁹⁸ i to nije problematično za procenjivanje legitimiteta javnih politika niti za procenjivanje sposobnosti građana da epistemički odgovorno učestvuju sve dokle god su oni u stanju da procene kome treba

⁹⁶ Elizabeth Anderson, "Democracy, Public Policy, and Lay Assessments of Scientific Testimony", *Episteme* 8, 2 (2011): 144 - 164.

⁹⁷ Anderson, "Democracy, Public Policy, and Lay Assessments of Scientific Testimony", 144.

⁹⁸ C. A. J. Coady, *Testimony: A Philosophical Study* (Oxford: Clarendon Press, 1992).

verovati. Anderson zapravo traži principe koji bi pomogli građanima da imaju sposobnost drugog reda da prosude pouzdanost konsenzusa i da pristupe informacijama koje su im potrebne za takvo rasuđivanje. Da li nam neko deluje pouzdano zavisi od tri procene: procene ekspertize eksperta u pitanju (da li imaju pristup dokazima i sposobnosti da ih procene, gde možemo rangirati, na primer, od laika do nobelovaca), procenjene njegove iskrenosti (da li ima sklonost da iskaže ono u šta veruje i izbegava da zavede svojim izjavama druge tako što zahvaćen konfliktom interesa, odgovoran za plagiranje, bira činjenice koje odgovaraju nekom partikularnom interesu a zanemaruje one koji su nepovoljni po opšti interes, jednom rečju da li konzistentno vara javnost) i procene epistemičke odgovornosti (da li je odgovoran prema epistemičkoj zajednici koja mu može postaviti pitanja i ponuditi kontrateze, da li odgovorno koristi svoje epistemičke veštine - dogmatičari ili arogantni eksperti uzimaju se kao epistemički neodgovorni a takvi će biti i oni koji izbegavaju recenzirane časopise, i pozivaju se na teorije zavere).⁹⁹ Međutim, društveni uslovi potrebni za razvijanje takve sposobnosti rasuđivanja najčešće nisu dostupni. Anderson navodi tri činjenice koje potkopavaju sposobnost procene građana u koga mogu da imaju poverenje. To su: neodgovorni masovni mediji, duboka segregacija društvenih mreža na osnovu sledbeničke afilijacije i problem kulturne spoznaje,¹⁰⁰ odnosno tendencija ljudi da procenjuju rizike na osnovu kulturnih vrednosti, a ne na osnovu poverenja u eksperte koji govore o nečemu što može da ne odgovara tim vrednostima.¹⁰¹

Poverenje laika-građana u nauku i naučnike odnosno eksperte se razvija ili ne razvija pod uticajem kulturne spoznaje, segregacije i obmanjujućih medijskih natpisa. Ljudi ne veruju onima koji su „im daleko“ bilo u prostoru, sajberprostoru ili društvenom

⁹⁹ Anderson, "Democracy, Public Policy, and Lay Assessments of Scientific Testimony", 145-146

¹⁰⁰ Teorija kulturne spoznaje koju su razvili Dan Keihan (Dan Kahan) i Donald Berman (Donald Braman) tvrdi da ljudi imaju sklonosti da prihvataju ili odbijaju činjenične tvrdnje u zavisnosti od njihove percepcije da li se te činjenice slažu sa njihovim idealima dobrog društva. Ljudi odlučuju kome da veruju (koga ubrajaju u eksperte i šta eksperti kažu) ne samo na osnovu njihovih kvalifikacija i drugih „objektivnih“ znakova ekspertize već kako se to što govore uklapa u njihove vrednosti. Autori ove teorije o kulturnoj spoznaji identifikuju dve dimenzije vrednosne orijentacije koje utiču na poverenje u eksperte - hijarhija vs. egalitarizam i individualizam vs. komunitarizam. Dan Kahan and Donald Braman, "Cultural Cognition and Public Policy," *Yale Law & Policy Review* 24, 1 (2006): 149-72. Dostupno na: <http://ssrn.com/abstract=746508> (pristupljeno 22. aprila 2018.); Dan Kahan, Hank Jenkins-Smith, and Donald Braman, "Cultural Cognition of Scientific Consensus." Cultural Cognition Project Working Paper No. 77. Dostupno na: <http://ssrn.com/abstract=1549444> (pristupljeno 22. aprila 2018.)

¹⁰¹ Anderson, "Democracy, Public Policy, and Lay Assessments of Scientific Testimony", 145.

identitetu.¹⁰² Ali ovde se vidi neodvojivost sposobnosti prvog i drugog reda i društvenih uslova u kojima se te sposobnosti razvijaju. Ne samo da to nije moguće odvojiti, nego to nije ni poželjno raditi jer će to ići na štetu onih koje smo isključili kao nesposobne, dok će se odgovarajuće sposobnosti i nesposobnosti u politici i dalje proizvoditi – jer to je priroda politike. Iz svega navedenog, vidi se da tehnička ekspertiza nije dovoljna jer će informacije o potrebama ljudi i povratne informacije o tome da li je problem rešen moći da se dobiju samo od epistemički raznovrsnih građana. Tehnička ekspertiza nije dovoljna pod osnovnim uslovom da težimo demokratskoj politici u kojoj se donose odluke i sprovode politike u interesu građana. Tako učenje građana o tome kako da učestvuju u davanju informacija i povratnih informacija i demokratska reforma idu ruku pod ruku.¹⁰³ Ako se sposobnost shvati kao neophodna za efektivno članstvo i kao ona koja se može i mora razvijati kod članova, onda sposobnost nije problematični koncept za demokratsku teoriju. Sposobnost može biti demokratizovana - najpre, formalnim obrazovanjem članova, a zatim i participacijom koja dodatno obrazuje građane. Ono što je potrebno je razvijanje sposobnosti demokratskog agonističkog rasuđivanja o čemu će biti reči kasnije. Važno je, međutim, da sposobnost (pa i sposobnost demokratskog agonističkog rasuđivanja) nije rešenje za problem demosa jer ako sposobnost imaju, odnosno mogu razviti svi, onda je demos u principu neograničen i ne može se na osnovu kriterijuma sposobnosti demokratski ograničiti. Sposobnost ostaje važan kriterijum za performativnost demosa ali se naslanja na potrebu za demokratizacijom sposobnosti.

¹⁰² Anderson, "Democracy, Public Policy, and Lay Assessments of Scientific Testimony", 157.

¹⁰³ Anderson, "The Epistemology of Democracy", 21.

3. Konstituisanje demosa zasnovano na prihvatanju

„U početku je ceo svet bio Amerika.“

Džon Lok

Koja su to rešenja za konstituisanje demosa zasnovana na prihvatanju? U pitanju su ona rešenja koja se zasnivaju na zahtevu da članovi demosa prihvataju jedan drugog. Rečima Roberta Gudina (Robert Goodin), demos treba da sačinjavaju samo one osobe koje nisu odbijene od ma kog člana demosa. Dakle, važi *princip neodbijanja*.¹⁰⁴ Ovaj princip je karakterističan za moderne demokratske teorije u osnovi kojih su teorije društvenog ugovora, odnosno teorije koje se zasnivaju na *pristanku*. O pristanku se u političkoj teoriji uobičajeno misli kao o jednom od rešenja za problem političke i pravne obaveze. Ovaj se problem tiče davanja razloga zbog kojeg smo u obavezi da se pokoravamo zakonima države. Iako se čini smislenim da pretpostavimo da moderne demokratske teorije moraju imati nekakvo rešenje problema demosa jer je prirodno stanje koje prethodi davanju pristanka i saglasnosti za uspostavljanje legitimne političke zajednice i vlade zapravo stanje bez ograničenog demosa, ispostavlja se da teoretičari društvenog ugovora – pomenimo najpoznatije kakvi su Tomas Hobs (Thomas Hobbes), Džon Lok (John Locke) Žan-Žak Ruso (Jean Jacques Rousseau) i Imanuel Kant - pretpostavljaju postojeću zajednicu ljudi. Oni se ne bave problemom demosa već problemom zasnivanja legitimne političke vladavine bilo preko predstavnika u *Levijatanu*, većinskog pravila u *Dve rasprave o vladi* ili opšte volje u *Društvenom ugovoru*. Ruso je donekle izuzetak jer je izraženije zainteresovan za pitanje osnivanja naroda od ostalih autora kod kojih problem demosa biva zabašuren. Upravo nam on razotkriva paradokse politike skrivene u tom činu. O Rusou i paradoksu osnivanja naroda će biti reči u drugom delu rada.

Jedan od ključnih izuma teorije društvenog ugovora je prirodno stanje. Ovde ne želim da detaljno ispitam razlike u tumačenju prirodnog stanja i društvenog ugovora.

¹⁰⁴ Više autora (Cheneval, Verschoor) se poziva na Gudinovu formulaciju principa neodbijanja pa je uzimam kao relevantnu u literaturi o problemu ograničenja. Goodin, “Enfranchising All Affected Interests, and Its Alternatives,” 42.

Želim da ukažem da je glavni zadatak ovih teorija da pokažu kako pojedinci iz prirodnog stanja prelaze u građansko stanje ili direktno u državu bez prethodnog određenja ili opravdanja u vezi sa tim zašto baš određeni pojedinci prelaze umesto nekih drugih pojedinaca koji su u prirodnom stanju, shvaćenom ovako ili onako, ostali. Hobs u *Levijatanu* piše:

„Jedini način da se uspostavi zajednička vlast...da odrede jednog čoveka ili jedan skup ljudi koji će biti nosilac njihove ličnosti, i to tako da svaki pojedinac bude autor ili prizna sebe autorom svega što uradi, ili naloži da se uradi, onaj ko je nosilac njihove ličnosti u stvarima što se tiču zajedničkog mira i bezbednosti, i da u tome svaki pojedinac potčini svoju volju volji nosioca zajedničke ličnosti, a svoje rasuđivanje njegovom rasuđivanju. To je nešto više nego pristanak ili saglasnost. To je stvarno jedinstvo svih pojedinaca u jednoj istoj ličnosti, stvoreno sporazumom svakog sa svakim, tako što bi svaki rekao svakom drugom: ovlašćujem ovog čoveka ili ovaj skup ljudi da mnome vlada i na njega prenosim svoje pravo da to sam činim, pod uslovom da i ti svoje pravo na njega preneseš i da na isti način odobriš sve njegove radnje. Kad se tako učini, onda se mnoštvo ljudi, na taj način sjedinjeno u jedinu ličnost, naziva *država*, latinski *civitas*.“¹⁰⁵

Ova jednoglasnost u stvaranju jedinstva u jednoj ličnosti – državi, *Levijatanu* – gde svako sa svakim sklapa sporazum uzajamno se uslovljavajući (važi princip neodbijanja) ne kaže od koga se jednoglasnost zahteva da bi država nastala. Zašto neko mnoštvo a ne neko drugo, ili zašto ne sveukupno mnoštvo čitavog sveta? Koje su granice mnoštva? Strah je razlog da se ljudi ujedine a inače su jedni drugima kao vuk vuku. Za njega ne postoji prethodno ujedinjeno telo naroda pre samog čina jednoglasnog stvaranja države:

„Izvesno mnoštvo ljudi postaje *jedna* ličnost kad ih predstavlja jedan čovek ili jedna ličnost, tako da se to čini sa pristankom svakog pojedinca koji ulazi u sastav tog mnoštva. Jer *jedinstvo* predstavnika a ne *jedinstvo* predstavljenih jeste ono što ličnost čini jednom...I *jedinstvo* kod mnoštva ne može drugčije da se shvati...I pošto mnoštvo ljudi nije od prirode *jedno* već je mnogostruko, ono ne može da se pojmi kao jedan vlastodavac već kao mnoštvo vlastodavaca za svaku stvar koju

¹⁰⁵ Tomas Hobs, *Levijatan ili materija, oblik i vlast države crkvene i građanske* (Beograd: Pravni fakultet Univerziteta u Beogradu, 2011), 150.

njihov predstavnik kaže ili učini u njihovo ime, s tim što svaki čovek daje zajedničkom predstavniku zasebno ovlašćenje lično za sebe.“¹⁰⁶

Kako Nastrom primećuje, pitanje *koje* mnoštvo za Hobsa nije tema, ali on zapravo anticipira Karla Šmita tumačenjem sastava mnoštva u odnosu na faktor straha, odnosno neprijatelja u odnosu na kog se mnoštvo okuplja.¹⁰⁷ Posledice ovakvog tumačenja mnoštva su da za Hobsa ne postoji ni narod koji može da autorizuje ili pruži otpor kralju.¹⁰⁸

Kod Loka, mada je način opravdanja vlade drugačiji, imamo sličnu situaciju neograničenog demosa iz prirodnog stanja odakle ljudi, dajući pristanak jedni drugima da stvore jedno političko telo (*one Body Politick*) pod jednom vladom koja vlada uz pomoć većine. Bez tog pristanka nema ugovora (*Compact*) i pojedinac je slobodan da u građansko društvo uđe ili ne uđe, jer tim izborom navodno ne povređuje prava ostalih – na primer, u slučaju ulaska, ne povređuje slobode onih koji su ostali u prirodnom stanju ako je uopšte moguće ostati u prirodnom stanju.

Savremeni teoretičari društvenog ugovora takođe polaze od pretpostavke datog naroda. Razlika između kontraktarijanizma i kontraktualizma, odnosno između dva pristupa u tumačenju savremenih teorija društvenog ugovora, može se ukratko izraziti poređenjem tipa pitanja na koje predstavnici odgovarajućih pristupa odgovaraju. Ova pitanja preuzimam od Milorada Stupara koji ih je formulisao na sledeći način: Kontraktarijansko, odnosno hobsijansko pitanje, bilo bi „Šta je to što je meni od koristi?“ te bi onda moralna pravila nastajala kad ljudi shvate i prihvate principe društvene saradnje kojima će svako od njih maksimizirati svoj lični interes. Kontraktualističko, odnosno rusoovsko pitanje, bilo bi „Šta je od koristi za celu zajednicu koja se sastoji od jednakih i slobodnih ljudi kao što sam ja?“¹⁰⁹ Moral nastaje iz zajedničke perspektive slobodne i jednake osobe koja živi u zajednici sa drugim slobodnim i jednakim osobama. Dakle, u oba slučaju su ljudi već tu i definisani su, pitanje je samo kako se međusobno usaglašavaju oko pravila moralno ispravnog poretka. Na primer, Rols smatra da principe pravde najbolje možemo identifikovati ako

¹⁰⁶ Hobs, *Levijatan*, 143-144.

¹⁰⁷ Nasstrom, “Legitimacy of the People”, 638.

¹⁰⁸ Quentin Skinner, “Hobbes on Representation,” *European Journal of Philosophy* 13, 2 (2005): 155-84.

¹⁰⁹ Milorad Stupar, *Filozofija politike* (Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Filip Višnjić, 2010), 208-209.

tretiramo društva kao zatvorena, kao samodovoljne sheme saradnje u koje ljudi ulaze rođenjem i izlaze nakon smrti, i gde mogu zadovoljiti sve svoje potrebe. Zatvorena zajednica je pretpostavka koja se nadalje ne tematizuje. Da li to znači da je svejedno koji su to ljudi i kakvi su? Da li se njihovim slaganjem oko toga kako urediti moralno ispravan poredak dolazi do univerzalno važećih principa? Komunitarnoj kritici nesituiranog sopstva koju je formulisao Majkl Sandel (Michael Sandel) u vezi sa osporavanjem ovakvog postupka za otkrivanje principa pravde neće ovde biti posvećena pažnja ali je dovoljno ukazati da je važan uvid iz ove kritike da postoji veza između situiranosti sopstva i vrste principa koji bi bili izabrani. Međutim, ostaje kao problem to da i Rolsov model zatvorenog društva sa navodno nesituiranim sopstvima i Sandelov model zatvorenog društva sa situiranim sopstvima dele sličnost u pretpostavci zatvorenog društva.¹¹⁰

Da li postoji neki način da se iz okvira kontraktualističke ili kontraktarijanske pozicije da odgovor na problem ograničenja? Marko Feršor (Marco Verschoor), predavač političke filozofije na Univerzitetu u Lajdenu, u svom skorašnjem tekstu o problemu ograničenja i teoriji društvenog ugovora pokušava da popuni nedostatak ove teorije u vezi sa pomenutim problemom i tvrdi da se sve verzije ugovornog gledišta mogu reinterpretirati tako da se reši (*solve*) problem ograničenja demosa.¹¹¹ Evo kako on misli da se može rešiti problem demosa kod najvažnijeg teoretičara pristanka, Džona Loka. Svi pojedinci imaju prirodnu slobodu koja se hohfeldovski¹¹² može kvalifikovati kao prirodno negativno pravo-zahtev za ličnim samoodređenjem. Drugim rečima, svi imaju pravo da deluju bez ograničenja i svi ostali imaju korelativnu negativnu dužnost da druge ne povrede, odnosno da ne povrede njihov život, slobodu i imovinu. Prema teoriji društvenog ugovora iznetoj u *Dve rasprave o vladi* pojedinac menja svoju prirodnu slobodu za obavezanost koja se stiče namernim i dobrovoljnim činom pristanka na posebne odnose. Takve posebne veze se razlikuju od prirodnih dužnosti jer važe samo među osobama koje su izvršile izvestan čin - dale su pristanak - u nameri

¹¹⁰ Videti kritiku Bonnie Honig iz *Political Theory and the Displacement of Politics*. O ovoj knjizi će biti više reči kasnije.

¹¹¹ Naglašavam izbor reči “to solve” koji autor koristi iako je moguće da nije bio pažljiv u izboru izraza koji upotrebljava i poređenja sa drugim načinima bavljenja problemima u političkoj teoriji koje sam razmatrala u uvodu. Marco Verschoor, “The Democratic Boundary Problem and Social Contract Theory” *European Journal of Political Theory* 17, 1 (2018): 3-22.

¹¹² O Hohfeldovoj (Vesli Hohfeld) klasifikaciji prava i pravima-zahtevima više u Norman Beri, *Uvod u modernu političku teoriju* (Beograd: Službeni glasnik 2007), 273.

samoobavezivanja.¹¹³ Tu je osnova Lokovog političkog voluntarizma. Džon Simons (John Simmons) ovo naziva konsenzualnim transakcijama pojedinaca.¹¹⁴ Lok smatra da udruživanjem u okviru političke zajednice pojedinci *sebe legitimno odvajaju od drugih*, te da na taj način nikome ne čine štetu budući da su drugi ostali u prirodnom stanju gde imaju prirodnu slobodu.¹¹⁵

U prirodnom stanju pravo na lično samoodređenje uključuje i pravo na političko samoodređenje što prema Loku znači i slobodu od političkih veza jer pojedinci ne mogu biti naterani na političke veze kao što ne mogu biti naterani na druge lične veze (bračne, prijateljske, radne i tako dalje).¹¹⁶ Ovim se potvrđuje Lokov voluntarizam jer ističe dobrovoljnost političkih veza što je u najmanju ruku istorijski i sociološki sporno. Kao i kod dobrovoljnosti bračnih ili radnih veza, pitanje je zapravo za koga su političke veze dobrovoljne. Princip neodbijanja je demokratski u meri u kojoj grupa ljudi kolektivno odlučuje o tome ko su ljudi koji su jedni drugima prihvatljivi odnosno neprihvatljivi sa ciljem uspostavljanja društvene interakcije uz pomoć koje će se stvarati zajednička dobra. Prema Loku, cilj ovako stvorenog naroda je da očuva privatnu svojinu. Traganje za stvarnim pristankom ljudi ukazuje, međutim, na dobro poznati problem beskonačnog regresa - pre nego što se ljudi u prirodnom stanju zapitaju ko od njih prihvata jedan drugog i želi da čini narod, treba rešiti pitanje čiji se pristanak traži, i tako unedogled. Feršor, međutim, smatra da ovde nema problema večnog regresa jer važi princip neodbijenih što znači da niko zapravo nije odbijen na samom početku, u trenutku konstituisanja naroda. Ljudi u prirodnom stanju su, prema ovom tumačenju, mogli slobodno da priđu jedan drugome i preispitaju međusobnu prihvatljivost.¹¹⁷ Zato ovaj autor smatra da je procedura zasnovana na principu neodbijenih demokratska, da je „istovremeno otvorena i u nastavcima“,¹¹⁸ iz čega proizilazi da je narod rezultat ovakve procedure, te nije, kako se uobičajeno tvrdi i kritikuje, unapred zadat i neproblematizovan. Koliko je ovo ubedljivo tumačenje?

¹¹³ O razlici između posebnih veza i prirodnih dužnosti vidi: Jeremy Waldron, “Special Ties and Natural Duties” *Philosophy & Public Affairs*, 22, 1 (1993): 3-30.

¹¹⁴ John Simmons, *Moral Principles and Political Obligations* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1979), 63-64.

¹¹⁵ John Locke, *Of Civil Government: The Second Treatise on Civil Government*, II 95.

¹¹⁶ Verschoor, “The democratic boundary problem and social contract theory”, 5.

¹¹⁷ Verschoor, “The democratic boundary problem and social contract theory”, 6.

¹¹⁸ Verschoor, “The democratic boundary problem and social contract theory”, 7.

Načelno je privlačno tumačenje da princip neodbijenih omogućava otvorenost i pristupanje političkom telu u nastavcima, ali ako je tako, onda nije reč o jednom konstitutivnom momentu, već je svaki sledeći nastavak posledica novog (re)konstituisanja - već je definisano telo koje mora da prihvati potencijalno novog člana koji je odlučio da prirodnu slobodu zameni političkom obavezom. Naprosto, to potpada pod problem uključenja gde pojedinac pregovara o uključivanju u već formirano političko telo, a ne problem prvobitnog ograničenja demosa gde pojedinci prilaze jedni drugima i svako sa svakim pregovara o uzajamnoj prihvatljivosti.

Drugo i kontroverznije pitanje je da li je proces davanja saglasnosti zaista (bio) otvoren i dobrovoljan. To je glavna zamerka koju ću izraziti kroz dva tipa prigovora - prigovor subverzivnog kontraktarijanizma o pretpostavljenoj istoriji prelaska iz prirodnog u građansko stanje i prigovor o relevantnosti i dostupnosti čina pristanka.

Pošto želim da pokažem da su rešenja koja se zasnivaju (samo) na prihvatanju nedemokratska rešenja, izložiću koji su glavni razlozi za takvu tvrdnju. Prvi prigovor je već pomenut nedostatak obrađivanja pitanja demosa, što je, kao što je uvodu istaknuto, tipično za tekstove iz moderne pa čak i savremene političke teorije. Ovaj nedostatak zahteva da se ispita jaz između, s jedne strane, veoma opresivne istorije društava kojima su teoretičari društvenog ugovora pripadali i na koje su se ove strategije legitimacije putem konstrukta društvenog ugovora primenjivale, i, s druge strane, idealizovanog početka razmatranja problema legitimnosti političke zajednice (pomenuti prelaz iz prirodnog u građansko stanje) koje i danas služi kao dominirajući okvir razmišljanja o legitimitetu. Kritika koju upućuju tzv. subverzivni kontraktarijanci je najbolji način da se pokaže dubina ovog jaza. Drugi prigovor, koji je povezan sa prethodnim, jeste kritika koncepta pristanka, odnosno dobrovoljnosti uključenja u poredak ili isključenja iz poretka koji se opravdava pristankom, i po analogiji, uključenja u demos i isključenja iz demosa (mnoštva, naroda, demosa) koje bi se opravdavalo saglasnošću.

3.1. Subverzivni kontraktarijanizam¹¹⁹

Kerol Pejtman (Carole Pateman) u knjizi *Polni ugovor* iz 1989. godine,¹²⁰ a zatim po ugledu na Pejtman i Čarls Mils (Charles W. Mills) u knjizi *Rasni ugovor* iz 1997. godine,¹²¹ koriste ugovornu teoriju kako bi pokazali da je kontraktarijanizam ideološki služio da sprovede isključivanje ljudi unutar ili izvan neke grupe o čemu svedoči kako patrijarhalna tako i rasna istorija ugnjetavanja žena odnosno crnaca. Ukratko, ugovor je opravdanje da oni koji su ga sklopili mogu da ugnjetavaju one koji nisu ugovorne strane iako mogu biti i često jesu predmet ugovora. U *Polnom ugovoru* Pejtman tvrdi da je pre društvenog ugovora zapravo sklopljen ugovor između braće – implicitni ugovor o uspostavljanju patrijarhata. U *Rasnom ugovoru* reč je o ugovoru o beloj supremaciji. U zajedničkoj knjizi dvoje autora pod nazivom *Dominacija i ugovor* na koju ću se ovde najviše oslanjati, a gde se ova dva ugovora dovode u direktnu vezu, Pejtman pridodaje i tzv. naseljenički ugovor (*settler contract*), dok Mils uopštava sve postojeće ugovore kao ugovore o dominaciji jer se rasnom pridodaju i polni i klasni ugovor.

Kada Čarls Mils objašnjava zašto koristi argument ugovora kada se o problemu rase može govoriti i na dugačije načine, on ističe da je to zato što ugovorna teorija ima hegemoni status u političkoj teoriji. Ugovorna teorija je uticajna, te je zapravo njeno preispitivanje odličan način za ulivanje marginalizovane teme poput rase u glavni tok.¹²² Time se postavlja pitanje o razlici stvarnog „ugovora“ kojim je uspostavljen poredak i idealnog, prečišćenog ugovora iz ovih teorija na koje bi beli ili muški kontraktarijanci¹²³ u filozofskom smislu imali obavezu da barem pokušaju da odgovore. Milsov pristup je takav da on smatra da se ugovorna teorija može spasiti, te da subverzivni kontraktarijanizam može postati tipični, uobičajeni kontraktarijanizam ukoliko se ne

¹¹⁹ Termin „subverzivni kontraktarijanizam“ je skovala En Kad (Ann Cudd) za potrebe odrednice o teoriji društvenog ugovora za stendfordsku enciklopediju filozofije koja je prvi put objavljena 2000. godine. Ann Cudd, „Contractarianism“, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2013 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/contractarianism/>>.

¹²⁰ Kerol Pejtman, *Polni ugovor*, prev. Ranko Mastilović (Beograd: Feministička 94, 2001). Dostupno na: <http://www.womenngo.org.rs/sajt/sajt/feministicka94/pejtman/sadrzaj%20pejtman.htm> (pristupljeno 22. aprila 2018.)

¹²¹ Charles W. Mills, *The Racial Contract* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1997).

¹²² Carole Pateman and Charles W. Mills, *Contract and Domination* (Cambridge: Polity, 2008), 23.

¹²³ Pejtman ističe kako je zanimljivo da je *Polni ugovor* napisala bela žena dok je *Rasni ugovor* napisao crni muškarac u SAD, ali da je, iako je položaj bele žene uglavnom bolji od položaja crnog muškarca u vreme pisanja knjige, njen klasni položaj bio znatno nepovoljniji. Mils ovo potvrđuje uz zanimljivu anegdodu koja svedoči o kontingentnosti rase: on sam bio je tretiran kao neko sa višim statusom na Jamajci gde je dugo živeo jer je tamo njegova koža „viđena“ kao braon, a ne kao crna, iako je u SAD itekako „viđen“ kao crnac. Pateman and Mills, *Contract and Domination*, 10.

kreće od neke idealne tačke poput prirodnog stanja ili rešenosti da se bavimo samo idealnom teorijom i dobro uređenim društvom već od neidealne realne istorijske situacije iz koje se želi ukloniti postojeća nepravda na najracionalniji način. Kerol Pejtman, s druge strane, potpuno odbacuje društveni ugovor kao trajno kompromitovan za ma kakvu progresivnu politiku. Kako se iz uvoda u zajedničku knjigu vidi, razlog je možda u upotrebi pojma ugovor – za Pejtman je to centralni mehanizam reprodukcije polnih i rasnih nejednakosti, dok je za Milsa metafora o ljudskom stvaranju društvenopolitičkih odnosa.¹²⁴

Kao što sam već najavila, fokusiraću se na priču o naseljeničkom ugovoru jer se ona najdirektnije tiče problema demosa i prigovora teorijama pristanka. Pejtman ispituje opravdanja koja su se koristila za zasnivanje kolonija u Novom svetu i predlaže da to pratimo kroz priču o prvobitnom naseljeničkom ugovoru i kasnijim pravnim, političkim i filozofskim obrazloženjima o (ne)postojanju prava domorodaca na posedovanje zemlje na kojoj su živeli pre dolaska doseljenika, uglavnom sa ciljem izbegavanja pitanja suvereniteta i legitimnosti novonastalih političkih zajednica jer je britanska imperija želela da zadrži privid legalnosti svojih aktivnosti.¹²⁵

Uloga Džona Loka u davanju opravdanja za kolonizaciju severne Amerike posebno je analizirana kod političkih teoretičara tokom devedesetih godina XX veka. Pejtman dopunjuje ove napore isticanjem slučaja Australije gde je postojalo kompletno nepriznavanje prava domorodačkih zajednica jer se sa njima nikada nije sklopio nikakav sporazum za razliku od stotina ugovora sa domorocima iz Severne Amerike ili sa Maorima na Novom Zelandu. Ona dodaje da je dodatno veliko ograničenje u radovima teoretičara koji preispituju opravdanje politike kolonijalizma to što ranomoderni tekstovi definišu priče o prvobitnom ugovoru dok se pitanje ničije zemlje – *terra nullius* - ne obrađuje na adekvatan način. Naseljenički ugovor na ničijoj zemlji ima za cilj ne samo „dominaciju, vladavinu, upotrebu već i stvaranje građanskog društva“.¹²⁶ Prema Pejtman, koncept ničije zemlje je u osnovi novih političkih organizacija. Ona poredi dva primera iz Novog sveta – Australiju i Severnu Ameriku – kao primere dva tipa prvobitnog naseljeničkog ugovora koje karakterišu dve logike. Prva je striktna logika naseljeničkog ugovora koja važi za Australiju pre slučaja *Mabo v. država*

¹²⁴ Pateman and Mills, *Contract and Domination*, 7.

¹²⁵ Carole Pateman, “The Settler Contract” in *Contract and Domination*, 37.

¹²⁶ Pateman, “The Settler Contract”, 38.

Kvinslend (the State of Queensland) iz 1992. godine (kojim se po prvi put pravno priznalo da Australija nije bila ničija zemlja kada su prvi engleski doseljenici stigli 1788. godine) i podrazumeva da se istorija iz vremena koje je okarakterisano kao prirodno stanje potpuno zanemarivala i zaboravljala onda kada bi ugovorom nastalo građansko društvo. Druga je ublažena logika naseljeničkog ugovora koja je važila za Severnu Ameriku gde je istorija prirodnog stanja mogla biti priznata ukoliko bi došlo do neke verzije njenog preinačenja u okviru istorije novog građanskog stanja.¹²⁷ Suštinska razlika je u tome da li postoji latentno pitanje legitimnosti države – kod prve logike ono ne postoji jer je sasvim onemogućeno njegovo postavljanje, dok kod druge logike to pitanje tinja. Kod striktno logike naseljeničkog ugovora u australijskom slučaju kao glavna legitimacijska strategija koristi se mit o nenaseljenoj – ničijoj – zemlji: *terra nullius*. Dva tumačenja ničije zemlje često korišćena u Severnoj Americi bila su da je a) zemlja neobrađivana divljina pa je zbog toga slobodna za apropijaciju prema pravu na zemlju onih koji je obrađuju (*the right of husbandry*) ili da b) domoroci nemaju priznat oblik suverene vladavine. U Australiji se koristio koncept ničije zemlje u značenju u potpunosti nezauzete i nenastanjene zemlje.¹²⁸

U međunarodnom pravu toga vremena koje je regulisalo ekspanziju evropskih sila i njihove trgovačke odnose postojalo je nekoliko načina za opravdanje sticanja suverenosti nad nekom teritorijom – putem okupacije zemlje, ili drugim rečima, putem naseljavanja zemlje, putem cesije, aneksije i osvajanja. Španci su bili osvajački-konkistadori (*conquistadores*) zauzimajući nove zemlje uz blagoslov papskih bula koje su opravdavale osvajanja ako su zasnovana na otkriću i stvarnom zauzimanju teritorija. Englezi i Holanđani koji nisu imali papski blagoslov morali su da traže druge načine opravdanja. Grocijus je pravdao osvajanje od strane korporacija i kolonista time što je tvrdio da se naseljenici nalaze u prirodnom stanju gde važe prirodni zakoni, odnosno gde pojedinci (ili nedržavni akteri) imaju prirodno pravo da sami kazne one koji su prekršili neko prirodno pravo. Prikaz domorodaca je izuzetno grub kod Grocijusa: on

¹²⁷ Na srpskom jeziku bismo striktnu logiku mogli pripisati naseljeničkom ugovoru, a ublaženu doseljeničkom ugovoru, gde razlika između naseljenika i doseljenika ukazuje na postojanje naseljenika pre dolaska doseljenika. Ipak, radi izbegavanja konfuzije kada je reč o striktnoj logici a kada o faktičkom stanju (jer zapravo suštinski nije bilo pravog naseljeničkog ugovora pošto nije bilo prave ničije zemlje), držaću se distinkcije striktno i ublaženo logike.

¹²⁸ Značenja ničije zemlje je da je „prazna, napuštena, nenaseljena, vacuum domicilium; ne pripada nikome, to je teritorija bez gospodara; to je pustoš, nekultivisana, netaknuta, pustara, divljina.“ Pateman, “The Settler Contract”, 36.

piše da prirodno pravo krše divlje zveri ili ljudi koji su kao zveri, „oni koji ubijaju strance koji žele da se nastane među njih“.¹²⁹ Jasno je da su domoroci kao autohtono stanovništvo bili u toj kategoriji. Prvobitnim ugovorom, zapravo kolektivnim ugovorom, to prirodno pravo kažnjavanja prelazi od pojedinaca ili nedržavnih aktera na državu.

Pejtman piše da ima argumenata da su Englezi pokušavali da se ograde od opravdanja kolonizacije putem osvajanja zbog toga što su želeli da se ograde od španskih praksi imajući u vidu da je engleski prevod Las Kasasa sa detaljima o španskim zločinima objavljen 1583. godine¹³⁰, kao i da su sami Španci krajem 18. veka odustali od argumenta osvajanja. Dalje, a možda i značajnije, argument osvajanja ograničavao je osvajače u onom smislu da su pokoreni narodi imali pravo da zadrže svoje običaje i svoju imovinu. Najzad, sama teorija društvenog ugovora počivala je na pristanku, a ne na osvajanju. Mada, kako Pejtman oštro ističe:

„razgraničenje između ugovora, pristanka, potčinjavanja, i osvajanja može biti veoma propusna u rukama teoretičara prvobitnog ugovora. To se demonstrira čestim primerima gde eksplicitni pristanak prelazi u hipotetički pristanak o kom se zaključak izvodi iz nekog čina ili znaka i, najočiglednije, u instistiranju Grocijusa i Hobsa da je ‘moj’ pristanak istinski iako je do njega došlo usled osvajačevog mača priljubljenog uz moje grlo. Ropstvo, takođe, kako Grocijus i Pufendorf ilustruju, može biti predstavljeno kao konsenzualno u svom poreklu.“¹³¹

Zato je važan prelaz od osvajanja (koje uključuje priznanje običaja i prava imovine porobljenih) ka prećutnom pristanku (kod Loka kritika osvajanja u poglavlju XVI *Druge rasprave o vladi*). Još moćnije konceptualno oruđe je argument ničije zemlje jer se navodno nema od koga tražiti pristanak.

Pejtman prati pretpostavljene istorije prirodnog stanja i postanka privatne svojine kod Grocijusa i Loka koji su bili uključeni u kolonijalne aktivnosti svojih vlada. Grocijus je tvrdio da urođenici ne koriste zemlju na adekvatan način (a postulirala se veza između upotrebe i vlasništva nad zemljom) te je tako postalo moguće posedovati i

¹²⁹ Pateman, “The Settler Contract”, 43-44.

¹³⁰ Bartolome delas Kasas, *Kratak izveštaj o uništavanju Indija koji je sastavio biskup brat Bartolome delas Kasas ili Kasaus iz reda dominikanskog godine 1552* (Beograd: Filip Višnjčić, 2002).

¹³¹ Pateman, “The Settler Contract”, 45.

nešto što je već bilo nečije a nije se adekvatno koristilo. Tako napuštena i nekultivisana – ničija! - zemlja može biti data strancima ako je zatraže, iako to ne menja osnov suverenosti koji ostaje kod autohtonih naroda.¹³² Oplemenjivanje zemlje pomoću rada i njeno otuđivanje je opravdano, prema Loku, ukoliko će se zemlja iskoristiti na dobar način. On takođe razlikuje postojanje zajedničke imovine u Engleskoj (*commons*) koja je sporazumno ostavljena kao zajednička od zajedničke imovine u Americi koja je prirodno takva zbog svoje nekultivisanosti. Za Loka su Engleska i Amerika u potpuno različitim civilizacijskim fazama što izražava njegova rečenica „Na početku, ceo svet je bio Amerika.“¹³³ Sveukupni zaključak je da je produktivnije da se zemlja privatizuje jer se kao zajednička ne može unapređivati. U osnovi Grocijusovih i Lokovih argumenata je postepeno pravdanje tumačenja po kom domorodačko stanovništvo zapravo uopšte nema pravo vlasništva nad zemljom što se do sredine 18. veka već sasvim ustalilo. Vattel (Vattel) je to dodatno potvrdio u međunarodnom pravu tvrdeći kako su domoroci nomadi koji nisu zapravo ni okupirali zemlju niti je obrađivali u dovoljnoj meri da bi je posedovali.¹³⁴

Drugi argument osim odricanja prava na obrađivanje zemlje jeste odricanje suverenosti domorocima kako nad ljudima tako i nad teritorijom. Hobs kaže da u Americi uglavnom nema vladavine, dok Lok taj oblik vladavine tumači kao umereni jer je glavni zadatak odbraniti se od stranih sila, a u miru se odluke donose poprilično nehijerarhijski. Pošto zadatak nije da se štiti privatna svojina, to nije politički oblik vladavine u onom smislu u kom ga razume Lok.¹³⁵

Važan doprinos novih radova o ranomodernoj političkoj misli, a i subverzivnih kontraktarijanaca, je u isticanju da prirodno stanje nije samo teorijski konstrukt (misaoni eksperiment, heurističko rešenje) već i istorijska situacija (deskripcija stvarnog stanja istorijskog razvoja). Kako cinično ističe Pejtmann, teoretičari društvenog ugovora su se pozivali na heurističko rešenje ili na deskripciju situacije u zavisnosti od toga koja varijanta im je odgovarala. Time što se otkrio svet gde postoji stvarno a ne samo hipotetičko prirodno stanje javila se potreba da se ono transformiše u građansko stanje,

¹³² Pateman, "The Settler Contract", 50.

¹³³ Locke, *Of Civil Government: The Second Treatise on Civil Government*, II 49.

¹³⁴ Pateman, "The Settler Contract", 53.

¹³⁵ Pateman, "The Settler Contract", 53.

da se iz divljaštva pređe u civilizaciju.¹³⁶ Zar bi moglo biti obrnuto? Doseljenici nisu došli da se „spuste na prag divljaštva“, naprotiv, oni su sa sobom nosili civilizaciju, a njen osnov je zakon koji štiti svojinu. Pravi početak kolonizacije je naseljenički ugovor na ničijoj zemlji gde naseljenici samo među sobom sklapaju ugovor čak suštinski ne uključujući ni britansku krunu iako ih je ona tamo poslala i formalno je bila suverena.

Važno je sad podsetiti se Marka Feršora koji misli da se može dati lokovski odgovor na demokratsko konstituisanje demosa u smislu da važi princip neodbijanja – oni koji nisu dali saglasnost na ovakav naseljenički ugovor, ostavljeni su da žive u prirodnoj slobodi. Njegov je zaključak naivan i neinformisan sa stanovišta činjenice da su domorodački životi efektivno bili predmet ugovora iako nisu bili akteri ugovora - njihovi životi, imovina (videli smo argumentaciju kojom im se postepeno negiralo pravo imovine nad zemljom) i organizacija života su sasvim izmenjeni bez njihove volje (čak bez priznanja njihovog postojanja kao u australijskom slučaju) ili sa izmanipulisanom saglasnošću.¹³⁷ Zapravo, kako Kerol Pejtmán minuciozno prikazuje, britanska kruna je priznala suverenost Indijanaca sklopivši niz sporazuma za njima kako bi taktički osigurala mir na jednoj strani tokom trajanja sukoba sa Francuskom sredinom 18. veka. *Proklamacijom* iz 1761. godine koja garantuje da Indijanci neće biti maltretirani niti će njihova imovina biti ugrožena (osim ukoliko je sami ne ustupe ili je ne prodaju kruni prema feudalnoj fikciji po kojoj je sva zemlja u stvari zemlja krune koja može samo prerogativom da se nekom ustupi ili proda) i *Sporazumom iz Nijagare* između krune i dvadeset i pet domorodačkih nacija predstavljenih od strane oko dve hiljade poglavica iz 1764. godine reafirmisana je suverenost prvih nacija (autohtonih naroda). Pejtmán čak smatra da je Proklamacija povod Američke revolucije jer je zaštita domorodaca od strane krune zasmetala kolonistima koji su zarađivali od špekulacije zemljom i nisu hteli da se odreknu profita.

Kolonisti su smatrali da se feudalna fikcija ne primenjuje na modernu Ameriku te da domoroci kao prirodno slobodni ljudi smeju da prodaju svoju imovinu kolonistima. Istovremeno ih priznanje suverenosti prvih nacija od strane krune nije sprečilo da tretiraju zemlju kao da je *terra nullius* u smislu potrebe da se izgradi novo građansko društvo gde će se prema domorocima odnositi na neki drugačiji način.¹³⁸

¹³⁶ Pateman, "The Settler Contract", 54.

¹³⁷ Pateman, "The Settler Contract", 56.

¹³⁸ Pateman, "The Settler Contract", 57-59.

Ublažena logika naseljeničkog ugovora vidi se u tumačenju sudije Maršala (Marshall) kada kaže da su prve nacije nezavisne u smislu prava naroda (*law of nations*) ali zavisne unutar SAD. Tako su prve nacije zapravo zavisne nacije, kao štice nacija staratelja koja je u pravom smislu te reči nezavisna nacija. I u Kanadi je važila ublažena logika naseljeničkog ugovora jer je Proklamacija nastavila da važi (u odnosu na SAD gde se desila revolucija), a sklopljeni su i mnogi ugovori kojima je suštinski suverenost domoradaca nad zemljom zamenjen pravom da koriste rezervate uz pravo pećanja i lova. Tako je zemlja predata – ona je postala zemlja krune na kojoj domoroci imaju pravo na uživanje tuđe svojine (pravo usurfrukta) i kakvu-takvu samoupravu.¹³⁹ Kad je o Australiji reč, koncept ničije zemlje u značenju zemlje bez ljudi je prevladao i pokrenuo striktnu logiku naseljeničkog ugovora. Kada se razmatralo zasnivanje kolonije, govorilo se da tamo maltene nema uopšte ljudi, možda svega pedesetak (sada znamo da ih je bilo oko milion) što se zaključivalo postojanjem neobrađivane zemlje.¹⁴⁰ Kralj je tražio da se uspostavi komunikacija sa stanovnicima i da se oni uvažavaju, međutim, na terenu su se malo poštovale odluke iz Londona što potvrđuje pokolj prilikom naseljavanja Tasmanije.

Rasposedovanost Aboridžina se pravdala ničijom zemljom i feudalnom fikcijom o tome da su sve kolonije zapravo u vlasništvu krune. Razlika koju pravi ideja ničije zemlje je da nema uspostavljenog sistema prava niti vlasništva. Slučaj *Cooper v. Stuart* (1889) je cementirao stav o ničijoj zemlji, i mada je bilo pravnik koji su govorili drugačije, nisu govorili o Aboridžinima kao vlasnicima zemlje već o potrebi za kompenzacijom i rezervatima za njih. Naprosto, to je vreme kada se smatralo da su Aboridžini na najnižoj stepenici civilizacije. Prateći argumentaciju sudije Belkburna (Blackburn) iz slučaja *Milirrpum v. Nabalco* (1971) koji je ponovo afirmisao koncept ničije zemlje i slučaj *Cooper v. Stuart*, Pejtman pokazuje da njega ne zanimaju činjenice (jer sam priznaje da su Aboridžini imali nekakav sistem prava) već pravo, odnosno da je Novi Južni Vels (New South Wales) bio kategorisan kao naseljena odnosno okupirana kolonija. Dakle, „naseljena kolonija istovremeno pretpostavlja i gasi *terra nullius*. Naseljenici se naseljavaju upravo da bi stvorili građansko društvo van prirodnog stanja,

¹³⁹ Pateman, “The Settler Contract”, 61.

¹⁴⁰ Dampier je u svom putopisu Aboridžine opisao kao najjadnije ljude na svetu, još niže od divljaka, dok je kapetan Kuk (Cook) pisao sasvim drugačije: da su mnogo srećniji od nas Evropljana koi se bavimo izlišnim konvencijama, dok oni žive u miru i bez nejednakosti, ne vrednuju ništa što im damo niti bi nam dali nešto svoje ma šta da im ponudimo. Pateman, “The Settler Contract”, 62.

prazne, upražnjene zemlje, gde nema prethodno postojeće tapije.¹⁴¹ Da bi se priznalo faktičko stanje da je neki sistem prava postojao, on mora da se repozicionira unutar modernog sistema prava što zapravo znači da je kruna morala eksplicitno da prizna pravo na posedovanje zemlje Aboridžinima a to se nije desilo jer se išlo striktnom umesto ublaženom logikom naseljeničkog ugovora. *Mabo* sa kojom je priznato da Australija nije bila ničija zemlja je oborio prethodno pomenute dve presude suštinski ukazujući na potrebu da se ukine razlika između kolonija koje su navodno *terra nullius* i one koje to nisu bile.

Aboridžini su sistematski isključivani iz moderne australijske države. Pravno gledano oni su bili britanski podanici, građani, budući da su rođeni na teritoriji Australije, ali su tretirani kao neprijatelji za koje se čekalo da izumru, koji politički nisu postojali jer se nije sa njima pregovoralo niti ulazilo u sporazume.¹⁴² Negirani, desetkovani, isključivani i ponižavani, oni nikako nisu ostavljeni u sistemu prirodne slobode, a nisu dali ni nekakav iznuđeni pristanak poput domorodaca iz ublažene verzije naseljeničkog ugovora. Nisu ih popisivali pre 1967. godine, nisu imali pravo glasa koje su na saveznom nivou dobili tek 1962. godine (iako je Australija bila prilično progresivna kad je reč o pravu glasa najpre za muškarce a onda i za žene), negirana su im mnoga prava građana poput nadoknade za nezaposlenost, starosne penzije, dečjeg dodatka, trudničkog i porodiljskog bolovanja. Kako Česterman i Galigan pišu, jedan od kriterijuma za apliciranje za sertifikat o državljanstvu iz definisan u zakonu iz 1944. godine bio je da Aboridžini dokažu da mogu da vode „civilizovan život“.¹⁴³

Pejtman zaključuje zašto je *terra nullius* bila toliko bitna koristeći se uvidom Jakoba Levija iz *Multikulturalizma straha* da je osnov posedovanja zemlje za domorodačko stanovništvo bio politička teritorija jer je pripadala narodima ili nacijama koje su same sobom upavljale i davale sebi zakone. Da je osnov bila privatna svojina, kolonizacija bi se morala obaviti drugačijim metodama i opravdanjima. Priznanje takve političke samouprave, postojanje sistema zakona za zajedničku svojinu dovelo bi do prizanja ljudi koji su zakonodavci. Da li je slučaj *Mabo*, pita se Pejtman, koji je istakao potrebu da se odvoji pitanje suverenosti od vlasništva imajući u vidu da je proglašenje

¹⁴¹ Pateman, "The Settler Contract", 67.

¹⁴² Pateman, "The Settler Contract", 70.

¹⁴³ Preuzeto iz: Pateman, "The Settler Contract", ft. 49, 71.

britanske suverenosti automatski podrilo vlasništvo Aboridžina, zaista to i uspeo da učini bez uticaja na pitanje suverenosti?

3.2. Pristanak

Naime, nedostatak problematizacije članstva demosa u ovim kanonskim radovima upravo je u vezi sa problemom postojanja čina pristanka, a onda, ako bismo i prihvatili da je on validni čin saglasnosti, dostupnosti instituta pristanka za sve potencijalne članove demosa. Dejvid Hjum, u svom eseju „O prvobitnom ugovoru“ kritikuje teoriju društvenog ugovora: „Ako biste počeli da pričate kako su političke veze u potpunosti zasnovane na dobrovoljnom pristanku i međusobnom obećanju, u najvećem delu sveta bi vas vlasti odmah zatvorile kao podbunjivača koji slabi veze poslušnosti, ukoliko vas pre toga prijatelji ne bi ućutkali jer buncate takve besmislice.“¹⁴⁴ Hjumova kritika društvenog ugovora (prvobitnog ugovora) je kritika koja relativizuje sam pristanak - Hjum ističe da prvobitno građenje države nije konsenzualni čin ali da su države sa dobrom vladavinom sposobne da zadobiju kasniji pristanak kojim se vlada vremenom legitimiše. U nešto drugačijem tumačenju, pristanak kojim se vlada legitimiše javlja se kao rezultat hegemonije. Čak i brutalnije od kulturne hegemonije, videli smo već u ranije citiranom paragrafu kod Pejtman da ropstvo može biti dobrovoljno i da za mnoge teoretičare društvenog ugovora prisilni pristanak nije sporan.

I kod Habermasa nalazimo odbacivanje pristanka:

„Sa normativne tačke gledišta, socijalne granice udruživanja slobodnih i jednakih učesnika pred zakonom su savršeno kontingentne. Pošto je *dobrovoljnost odluke da se neko uključi u praksu samozakonodavstva fikcija kontraktualističke tradicije*, u stvarnom svetu ko dobiva moć da definiše granice političke zajednice je rešeno istorijskom slučajnošću i stvarnim tokom dogašaja – uobičajeno, arbitrarnim ishodom ratova ili građanskih ratova. Teorijska je greška sa teškim praktičnim posledicama, koja datira još od devetnaestog veka, pretpostaviti da se na to pitanje

¹⁴⁴ Dejvid Hjum, *Politički eseji* (Beograd: Službeni glasnik, 2008).

može odgovoriti na normativan način uz pomoć ‘prava na nacionalno samoodređenje’“ (kurziv BĐ)¹⁴⁵

Dalje, kakva je stvarna uloga pristanka u ovim teorijama? Da li je pristanak eksplicitan ili implicitan? Čak i kada je reč o onima koji se uvažavaju kao davaoci saglasnosti, pitanje je da li i za tu manjinu teorija pristanka stoji. Posebno je to slučaj sa eksplicitnim pristankom, za koji danas možemo reći da ga daju samo naturalizovani građani koji tako postoju *savršeni građani* u lokovskom smislu. Isto tako, može se reći da je emigracija glasanje nogama (povlačenje pristanka) ali to ne uviđa brojnu emigraciju koja ne želi da izgubi političku vezu sa zemljom i nije u tom smislu prisilna odnosno teatralna. Najzad, i najvažnije, da bi ova dobrovoljnost bila dostupna svima, morali bismo da živimo u svetu savršene mobilnosti, a to nije tako za većinu stanovnika naše planete. (Ljudi imaju pravo da svoju zemlju napuste, mada to nije nužno uvek poštovano, ali nemaju pravo da uđu u koju zemlju žele i tako dobrovoljno postanu članovi onih zemalja koje osećaju kao dobre za njih.)

Da li sve ovo znači da u potpunosti treba odbaciti teorije zasnovane na saglasnosti? Čini mi se da pristanak i voluntarizam koji iz pristanka proizilazi ima više smisla primenjivati na manje samoorganizovane grupe unutar demosa (mada ne nužno za sve), ali ne za demos. Ukoliko je demos zamišljen kao vezan za državu, on svakako nije zasnovan na teorijama pristanka i teško ga je uopšte konceptualizovati na ovakvim osnovama. Možda bismo mogli misliti o nekom transnacionalnom demosu koji je rezultat dobrovoljnog udruživanja više samoorganizovanih grupa ali se tom rešenju možete prigovoriti da takav demos ne uspeva da obavlja svoju performativnu funkciju ili da ne uključuje sve koje bi trebalo da uključi (nešto slično tome tvrde zagovornici rešenja zasnovanog na principu pogođenosti o kojem će biti reči u sledećem odeljku). Na pitanje „koga bi trebalo uključiti u demos“ teorije pristanka ne mogu da daju odgovor a da ne žrtvuju širinu sastava time što će se svesti samo na one koji su dali pristanak (i od kojih je pristanak tražen, što je najčešća situacija) ili legitimnost time što će u svojim delatnostima govoriti i u ime i zagovarati (a bogami i konstruisati i konstituisati interese) onih koji nisu dali pristanak (*overinclusion*) ili čiji pristanak nije tražen (*underinclusion*) i koji su možda tim činom pretvoreni u izbeglice ili apatride.

¹⁴⁵ Habermas, *The Inclusion of the Other*, 115-116.

Čini se da se ovim razotkriva tenzija između prava da su bude član demosa ili političke zajednice s jedne strane, i ideje da je osnov tog članstva pristanak i princip neodbijenih.

Zapravo, ideja pristanka i princip neobijanja trebalo je da pruži legitimaciju konstituisanom demosu, ali ove dve ideje ne vode nužno jedna ka drugoj niti mogu da vode ka demokratskom opravdanju ograničenja demosa. Šta ukoliko se ispostavlja nerazložni kriterijumi za uključivanje i isključivanje iz demosa za one koji se međusobno prihvataju u pokušaju konstituisanja demosa?¹⁴⁶ Istorijsko i praktično iskustvo pokazuje koliko ljudi mogu biti okrutni prema drugačijim od sebe i odbiti da ih prihvate samo zbog boje kože, pola, etničke pripadnosti ili seksualne orijentacije. Da li to ima veze sa demokratijom? Ako imamo demos formiran samo od onih koji se međusobno prihvataju i između sebe organizuju odnose prema demokratskim načelima, zar to nije rešenje problema demosa koje je prihvatljivo? Da li bi bilo bliže demokratskom rešenju ako bi razlozi bili racionalni, a ne rezultat puke samovolje ili neznanja? Negiranje Aboridžina bilo je racionalno jer su od toga mnogi imali koristi. Ako je poenta ovog rešenja problema demosa prihvaćenost, ne ulazi se u razloge i njihovu opravdanost i jasnije se vidi ideološka funkcija pristanka da zamagli one koji nisu uzajmano prihvaćeni ali nisu ni ostavljeni na miru. Često voluntarizam može sa sobom nositi i bahatost i veliku štetu u smislu negativnih posledica od tajnog konstituisanja demosa koji isključuje mnoge. Jedan od ovde korisnih kriterijuma Roberta Dala za određivanje obuhvata demokratske jedinice je da je taj obuhvat unutar opravdanih granica što treba znači da se takvim formulisanjem jedinice ne nanosi ozbiljna šteta ni vlastitim članovima ni osobama izvan granica.¹⁴⁷ Upravo zbog ignorisanja ili zaboravljanja onih izvan granica definisanih uzajamnom prihvatljivošću onih koji sebi mogu da priušte pristanak, treba preispitati i treću grupu rešenja problema demosa kojoj se sada okrećem.

¹⁴⁶ Cheneval, "Constituting the Dêmoi Democratically", 9.

¹⁴⁷ Dal, *Demokratija i njeni kritičari*, 294.

4. Rešenja za konstituisanje demosa zasnovana na uticaju

*quod omnibus tangit, ab omnibus tractari et approbari debet*¹⁴⁸

maksima antičkog rimskog zakona

U ovom odeljku ispitujem rešenja za konstituisanje demosa zasnovana na uticaju. U ova rešenja spadaju već spomenuti princip svih pogođenih strana (*all-affected principle*) i princip svih podvrgnutih strana (*all subjected principle*). Princip pogođenih strana implicira da će demos biti konstituisan na *ad hoc* bazi za svaku odluku koja bi pogađala različite kategorije ljudi, a takođe je suočen i sa problemom autora odluke o tome ko će zaista biti pogođen određenim demokratskim odlukama. Princip podvrgnutih pruža bolji odgovor na pitanje inkluzije novih članova u već konstituisani demos pretpostavljajući da su oni koji su pod prinudom zakona istovremeno i oni koji treba da imaju pravo da budu članovi, što nije demokratsko rešenje konstitucije samog demosa već demokratsko rešenje prihvatanja novih članova unutar već konstituisanog demosa na nedemokratski način.

4.1. Princip pogođenih strana

Jedno od uticajnih rešenja za problem ograničenja među savremenim političkim teoretičarima je tzv. princip pogođenih strana.¹⁴⁹ Inicijalno predstavljanje ovog principa možemo naći već kod Dala i Vilana.¹⁵⁰

¹⁴⁸ Šta se tiče svih, mora biti razmotreno i odobreno od strane svih.

¹⁴⁹ Izraz *all affected principle* je teško prevodiv na srpski jezik – u svakodnevnom govoru bih ga prevodila kao princip zainteresovanih strana (*stakeholders*), ali zainteresovanost nekih aktera za određenu odluku nije isto što i biti pogođen odlukom na način koji zavređuje učešće u donošenju odluke o nekom pitanju. Druga alternativa svim pogođenima jesu interesenti, što smatram boljim prevodom za *shareholders*. U ovom odeljku ću pokazati da je jedan od centralnih problema kako principa tako i adekvatnog prevoda pitanje kako znamo ko je intersent, pogođen, zainteresovan i tako dalje.

¹⁵⁰ Vilan ističe Vudra Vilsona kao nekog ko u suštini formuliše ovaj princip kada smatra da svi koji su neposredno zainteresovani za neku stvar treba da mogu slobodno da pristanu na rešenje te stvari. U osnovi ovog principa je razumljiv odbrambeni stav da oni kojih se nešto tiče treba da učestvuju u donošenju odluka, i upravo je taj stav pokretač demokratskih promena odnosno demokratizacije. Međutim, ko je tačno pogođen odlukom lakše je odrediti u nekoj manjoj grupi nego na nivou nacionalne države što je obično jedinica demokratskog odlučivanja. Whelan, “Prologue: Democratic Theory and the Boundary Problem”, 16.

Princip svih pogođenih strana je predlagao još američki predsednik Vudro Wilson (Woodrow Wilson) idejom da rešenje svakog pitanja (pitanja suvereniteta, teritorije, ekonomskog sporazuma ili političkih odnosa) treba da bude rešeno na osnovu slobodnog pristanka svih onih kojih se taj sporazum neposredno tiče.¹⁵¹ Možemo reći da princip pogođenih određuje čiji se pristanak traži. Za primenu ovog principa bitna je procena posledica neke odluke, samim tim i sadržaja te odluke, i vodi ka participativnijoj i egalitarnijoj formi demokratije. U suštini, reč je o utilitarnom argumentu za političku demokratiju, koji ima odbrambeni karakter – pasivna većina koja treba da podnese teret neke odluke brani se od manjine koja bi tu odluku nameta donela pasivnoj većini.¹⁵² Jedno od pitanja je da li bi ovaj princip važio za pogođene koji dobijaju nešto od neke odluke, ali zbog nje nemaju nikakve troškove. Frederik Vilan je na taj način „pogođene“ aktere praktično isključio, ali je opravdano u tu računicu uključiti i diskontovanje vremena, odnosno postaviti pitanje da li današnja dobit nosi neke buduće troškove za one koji u sadašnjosti možda ništa ne plaćaju za nekakve odluke. Ovo je samo poziv na oprez iako sam svesna da se ovakvim preispitivanjem otvaraju drugi problemi tipični za utilitarnu teoriju kojima se ovde neću baviti. Sam utilitarni argument u pozadini principa pogođenih ima dve varijante. Jedna je da svako najbolje zna svoje interese (konsekvencijalizam kao razlog privlačnosti utilitarizma kao moralne teorije), a druga je da jedino narod kao celina može biti istinski motivisan utilitarnim razlozima te da je najbolji metod za postizanje utilitarizma demokratski proces. Na benevolentne vladare se ne možemo oslanjati.¹⁵³

Problemi održivosti ovog principa su u tome što i nakon prihvatanja ovog principa ostaje potreba da donesemo odluku o tome *ko su oni koji su pogođeni*. Dalje, ne tiču se sva pitanja svih podjednako odnosno nije svaki građanin pogođen svakom javnom odlukom. To implicira da, čak i da pretpostavimo nimalo lak zadatak sveznanja o pogođenima (i problema večnog regresa o ograničenju pogođenih) javlja se problem fluidnih jedinica koje se menjaju sa svakom konkretnom odlukom. Za one koje vole

¹⁵¹ Ovo je druga od Vilsonovih četiri tačaka dodatih na njegovig čuvenih 14 tačaka. Samuel Flagg Bemis, *A Diplomatic History of the United States* (New York: Holt, 1936), 635 u Whelan, “Prologue: Democratic Theory and the Boundary Problem”, 16.

¹⁵² Verzija principa pogođenih koja se ovde obrađuje uglavnom je empiricističko-utilitaristička. Postoji i druga verzija principa pogođenih. U pitanju je Habermasova verzija koja gde je princip pogođenih u stvari njegov čuveni princip „D“ – princip diskurzivne etike. O njemu će više biti reči u drugom poglavlju kada se bude razmatralo pitanje demosa u teorijama deliberativne demokratije.

¹⁵³ Whelan, “Prologue: Democratic Theory and the Boundary Problem”, 16-19.

argumente realnosti, praktičnosti i stabilnosti ovo je ogroman nedostatak principa pogođenih.

U izlaganju mogućnosti i ograničenja principa pogođenih da reši problem demosa osloniću se na tekst Roberta Gudina iz 2007. godine pod naslovom „Dati pravo glasa svim pogođenim interesima, i alternativna rešenja“ (koji se našao i kao sedmo poglavlje pod naslovom „Ko se broji?“ u knjizi *Inoviranje demokratije*) jer on detaljnije razrađuje varijante principa pogođenih. Gudin smatra da uobičajena arbitrarna rešenja problema demosa poput teritorije, nacionalnosti i istorije nemaju iza sebe principijelan razlog osim činjenice da zasnivanje demosa na zajedničkoj teritoriji, zajedničkoj istoriji ili nacionalnosti jeste u stvari zasnivanje demosa na uzajamno povezanim interesima ljudi, a to je ono što je važno.¹⁵⁴ Objašnjenje je, prema Gudin, zapravo prilično samorazumljivo - ljudi koji žive jedni blizu drugih su pod međusobnim uticajem, svakog od njih može da pogodi šta neko među njima radi, odnosno kakve odluke donosi i kakve delatnosti obavlja. Postojanje tih interesa koji se uslovljavaju čini ove grupe dobrim kandidatom za zajedničko donošenje odluka. Gudin smatra da je srž prethodno nabrojanih *metoda* za konstituisanje demosa princip pogođenih. On čak smatra da je princip pogođenih već sam po sebi demokratski princip, a ne neki princip eksterne prirode u odnosu na demokratiju (iako mu to nije preterano važno kada traži rešenje), jer je „fundamentalno egalitaran, broji sve interese podjednako; i jednaka politička moć je kamen temeljac demokratije.“¹⁵⁵ Naravno, ovaj princip je neprecizan i potrebno mu je podešavanje da bi njegove implikacije bile jasnije. Nedostaju odgovori na pitanja poput sledećih: Ko su pogođeni? Koliko treba da budu pogođeni? Da li treba računati samo pogođenost osnovnih interesa a isključiti pogođenost spoljašnjih preferencija?¹⁵⁶

U postupnom preciziranju značenja principa pogođenih, Gudin testira sledeće varijacije: princip „svih stvarno pogođenih interesa“ i princip „svih mogućih pogođenih interesa“. Princip „svih stvarno pogođenih interesa“ se interpretira ovako: ako je reč o stvarno donetoj odluci (nasuprot odluci koja se razmatra ili koja tek treba da se donese), u zavisnosti od toga kakva je odluka, ona će pogoditi interese različitih ljudi. Međutim, kakva će odluka biti, zavisi od toga ko će je doneti. Ova varijanta principa je

¹⁵⁴ Goodin “Enfranchising All Affected Interests, and Its Alternatives,” 49.

¹⁵⁵ Goodin, “Enfranchising All Affected Interests”, 50.

¹⁵⁶ O ličnim i spoljašnjim preferencijama vidi poglavlje o utilitarizmu u Vil Kimlika, *Savremena politička filozofija* (Beograd: Nova srpska politička misao, 2009).

nekoherentna jer ne može da prevaziđe cirkularnost koja nam je sad već dobro poznata kada je reč o problemu demosa. Princip „svih stvarno pogođenih interesa“ ne može da nam kaže ko treba da glasa o odluci pre nego što je odluka doneta i tako već pogodila određene interese ljudi.¹⁵⁷

Druga verzija principa pogođenih - princip „svih mogućih pogođenih interesa“ - preispituje značenje pogođenosti. Da li su, kao kod principa svih stvarno pogođenih, odlukom pogođeni samo oni kod kojih se stanje promenilo nakon donete odluke ili su različite moguće odluke (time i različite moguće delatnosti) *mogle* da pogode nekog koga stvarno realizovana odluka ne mora nužno da pogodi? Drugim rečima, šira interpretacija značenja pogođenosti ukazuje da su pogođeni i oni koje su pogodile posledice do kojih je *moglo* da dođe zbog određene odluke, a ne samo one do kojih je stvarno došlo. Na primer, zbog neke moguće odluke položaj osobe A je mogao da bude mnogo bolji, ali kako konkretna odluka koja bi položaj osobe A poboljšala nije doneta, osoba A je zadržala *status quo*. Biti pogođen znači uključiti u račun pogođenosti sve što se može dogoditi kao rezultat odluke. Gudín daje primer hipotetičkog referenduma koji bi se održao u Ujedinjenom Kraljevstvu o tome da li bi UK trebalo da plati 5% BDP kao restituciju bivšim afričkim kolonijama. Predlažem da mi zamislimo referendum o nezavisnosti svake od bivših jugoslovenskih republika.

Ovakva interpretacija principa dovodi do toga da se u demos koji treba ne samo da odgovori na referendumsko pitanje već i da ga formuliše - a ovo je važno zato što unapred formulisano pitanje često implicira već definisani demos - mora uključiti svako ko možda može biti pogođen nekim mogućim ishodom ma kojeg moguće odluke koja bi bila rezultat glasanja na referendumima!¹⁵⁸ Da stvar učinim još ekstremnijom, daću primer jednog takvog uticaja. Naime, kada je jedan moj kolega sa Hartford koledža u Oksfordu koji je rodom iz Kanade čuo da sam iz Srbije, rekao je vrlo ozbiljnim glasom da je rat u Jugoslaviji njega lično pogodio jer je uticao na to da njegov otac izgubi posao. Kako to, pitala sam ga prilično iznenađeno. Džefri mi je ispričao da je njegov otac radio u kompaniji koju su osnovali ljudi jugoslovenskog porekla koji su se, budući da su se identifikovali kao Srbin i Hrvat, u jeku rata, ozbiljno posvađali i rešili da razdvoje poslovanje što je dovelo do toga da neki njihovi radnici, uključujući i

¹⁵⁷ Goodin, “Enfranchising All Affected Interests”, 53.

¹⁵⁸ Goodin, “Enfranchising All Affected Interests”, 55.

Džefrijevog oca, izgube posao. Naravno, odluka da se glasa na referendumu o nezavisnosti nije isto što i početak rata, ali je, u kontekstu ovakve interpretacije principa pogođenih, mogući uticaj, i svakako uticaj na svađu poslodavaca Džefrijevog tate. Da li je onda Džefrijeva tata trebalo da bude uključen u demos koji će formulirati referendumsko pitanje? Sumnjam da bi iko potvrdno odgovorio. Ipak, to ne rešava pitanje gde blizina onih čiji su interesi međupovezani i koje pogađaju iste odluke prestaje da bude blizina i postaje daljina. Kako to kaže Bergstrom (Lars Bergström): „Uzmimo primer Kosova. Ako Kosovo želi nezavisnost od Srbije, koje suverene države su pogođene osim Jugoslavije (Srbije i Crne Gore)? Albanija? Makedonija? Grčka? Bosna? Turska? Sve zemlje članice Evropske unije? Ko to zna?“¹⁵⁹

Gudin uviđa posledice ovakvog tumačenja pogođenosti koje zahtevaju širenje demosa do nivoa globalnog demosa, ali i dalje pokušava da se izbori sa principom pogođenih kao jedinim koherentnim rešenjem. Tako on testira još jednu varijantu principa pogođenih u vidu principa „svih i samo onih pogođenih interesa“ jer za mnoge ljude na svetu odluke na nacionalnim referendumima koji se održavaju van njihovih država - hajde da nastavimo sa tim primerom - neće stvarno uticati na njihove živote. Time se sužava prostor za davanje prava glasa globalnom demosu za svaku odluku mada to ostaje opcija za neke odluke. Međutim, ovaj pokušaj da se izbegne preterano uključivanje u demos onih koji nisu pogođeni odlukom bi i dalje radikalno proširilo demos za neke odluke jer bi „Libanci glasali na izraelskim izborima; Iranci (i zapravo svako na svetu) na američkim izborima; i tako dalje“¹⁶⁰ jer su pomenuti ljudi zaista pogođeni stvarnim ishodima izbora koji se događaju. Centralni problem sa ovakvom interpretacijom principa je davno uočen: on bi zahtevao da za svaku ili skoro svaku odluku postoji drugačiji demos koji o njoj treba da se izjasni, jer će različite odluke pogađati različite ljude pa samim tim i davati pravo glasa različitim ljudima (različiti zbrovi konstituenata¹⁶¹ postojaće za različite odluke). Nije samo praktično pitanje

¹⁵⁹ Lars Bergström, “Democracy and Political Boundaries”, in *The Viability and Desirability of Global Democracy*, ed. F. Tersman (Stockholm: Stockholm University, 2007), 10. Dostupno na: <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.527.946&rep=rep1&type=pdf> (pristupljeno 22. aprila 2018. godine)

¹⁶⁰ Goodin, “Enfranchising All Affected Interests”, 57.

¹⁶¹ Prema Leksikonu stranih reči i izraza, *konstituanta* je ustavotvorna skupština, a *konstituant* član ustavotvorne skupštine. *Konstituent* je vlastodavac, izdavalac punomoći; u Engleskoj: birač za parlament. Milan Vujaklija, *Leksikon stranih reči i izraza*, Beograd: Prosveta, 2004), 441. Kako u srpskom jeziku za izraz *constituency* kao jedinicu koja treba da donese demokratsku odluku koristimo sintagmu biračko telo, ja ću kao sinonime, kada je to moguće, upotrebljavati konstituenti (kao zbir davalaca punomoći, što bi

određivanja biračkog tela za svaku odluku ono što može da zabrine, već i supstantivno pitanje veze među biračima, konstituentima, odnosno građanima, koje je veoma važno za demokratiju. Ako se demos svaki put menja, odnos među građanima nije stalan, pa samim tim ni njihov status kao građana.¹⁶² Da li je na tim osnovama moguće izgraditi solidarnost? Da li je na tim osnovama moguće vršenje konstitutivne moći? Takvo rešenje je neadekvatno sa stanovišta demokratije jer žrtvuje performativnost demosa zarad možda preciznijeg određenja njegovog adekvatnog sastava.

Bez obzira na neke dalje razrade ovog principa, Gudín dolazi do zaključka da je on i dalje ekspanzivan. Za njega je važno da neko ko bi bio pogođen *ne bude isključen* iz demosa (*underinclusiveness*). Istovremeno smatra da problem preterane uključenosti (*overinclusiveness*) nije zapravo problem zato što ukoliko u demos uključimo i one koji nisu stvarno pogođeni to neće promeniti političku odluku takvog demosa budući da se nasumični glasovi nepogođenih a uključenih podjednako raspoređuju prema ponuđenim opcijama. Tako nijedna opcija ne bi bila u prednosti zbog prevelike uključenosti indiferentnih birača. Gudínov primer je slab jer važi pod strogim uslovima poput onoga da se glasa prostom većinom. U svakom drugom slučaju, indiferentni glasači mogu biti većina koja može funkcionisati kao nenameravani veto igrač ili mogu da unovče svoju indiferentnost s obzirom na posedovanje resursa - glasa - koji je nekome potreban. Mnogi su spremni da prodaju svoj glas na izborima: stranačka kupovina glasova radnim mestom, honorarom ili, naprosto, paketima hrane koji gladnima vrede više od političkog prava glasa. U ovim primerima možda nemamo stvarnu indiferentnost birača već rezigniranost malim značenjem glasa za birače bez osnovnih sredstava za život koje, razumljivo, više vrednuju od apstraktnog i dalekog uticaja na vladu zemlje. Ipak, i takvi primeri mogu poslužiti kao ozbiljan prigovor Gudínovoj olakoj spremnosti da indiferentne otpiše kao neproblematične za demos zasnovan na principu pogođenih. Dakle, ne samo da i dalje imamo ekspanzivni demos, već preterana uključenost može potpuno promeniti ne samo sastav već i performativnost demosa.

Još jedna verzija principa pogođenih je princip „svih verovatno pogođenih strana“ gde se menja *moguća* pogođenost *verovatnom* pogođenošću. Razlog za ovu

birači trebalo da budu) ili biračko telo/glasačko telo. U osnovi konstituenti ili konstituenti prave razliku između tipa odluke - obične ili konstitutivne. Ali i jedna i druga mogu da budu konstituišuće odluke u smislu definisanja demosa. Zato trenutno ova razlika nije preterano važna.

¹⁶² Goodin, “Enfranchising All Affected Interests”, 57.

smenu je bojazan da baratanje konceptom moguće pogođenosti onemogućava bilo kakvo delovanje. Primena principa predostrožnosti po šablonu „ako je nešto moguće da se desi, tretiramo kao da će se desiti dok se ne dokaže suprotno“ bi bila prečesta. Treba uvek primenjivati verovatnu pogođenost kao kriterijum osim kada se nema dovoljno informacija o tome ko su verovatni pogođeni. U tim situacijama se treba vratiti na moguće pogođene. Ipak, i to dosta širi demos.¹⁶³

Najzad, poslednja varijanta principa je da se princip pogođenih koristi ne za ograničenje demosa već za *ograničenje moći demosa pri odlučivanju*. To su anticipirali i Frederik Vilan i Robert Dal o čemu je u uvodu već bilo reči.¹⁶⁴ Gudin kaže da čak i ako prema principu pogođenih damo pravo glasa svakome ko je pogođen, to ne znači da demos može da glasa o svemu što pogađa njegove članove. Sledi da treba ograničiti demos na donošenje odluka koje utiču samo na one koji imaju pravo glasa. Na primer, britanski parlament je trebalo da se suzdržava od donošenja odluka o stvarima koje se tiču američkih kolonista koji nisu bili predstavljeni u parlamentu.¹⁶⁵ Godin ističe da ova interpretacija može da ima isto tako radikalne posledice, doduše u suprotnom smeru, jer demos može biti onemogućen da donosi bilo kakve odluke.¹⁶⁶ Međutim, ovde se ne vidi problem gradacije pogođenosti niti problem menjanja opsega demosa za svaku odluku. Što se prve stvari tiče, budući da crpe ekonomske beneficije, britanski parlamentarci su pogođeni nedonošenjem odluka o koloniji koju eksploatišu. Neko može da kaže da su oni kao eksploatatori pogođeni, ali da ta pogođenost nije relevantna u moralnom smislu. Kako napraviti razliku između relevantne pogođenosti? I kolonisti su bili eksploatatori u odnosu na one koje su porobili ili kojima su oteli zemlju. Problem menjanja opsega demosa za svaku odluku je već pomenut. U svakom slučaju, i tako se vraćamo nerešivoj dilemi koja ruši različite varijante principa pogođenih: ili u demos moraju da budu uključeni gotovo svi ili demos ne može doneti odluku ni o čemu (ili o malo toga).¹⁶⁷

Gudin smatra da iz ovoga zapravo ne sledi da treba da odbacimo princip pogođenih (njegovu posibilističku varijantu) već da razmišljamo o aranžmanima koji ga

¹⁶³ Goodin, “Enfranchising All Affected Interests”, 59.

¹⁶⁴ Whelan, “Democratic Theory and the Boundary Problem”; Dal, *Demokratija i njeni kritičari*.

¹⁶⁵ Goodin, “Enfranchising All Affected Interests”, 63.

¹⁶⁶ I, zapravo, jedan od pozadinskih savremenih uslova preispitivanja značaja demosa je kritika savremene demokratije u formi postdemokratije koja upravo ukazuje na obesmišljavanje glasa demosa. Vidi: Crouch, *Postdemokracija*; Wendy Brown, *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution* (New York: Zone Books, 2015).

¹⁶⁷ Goodin, “Enfranchising All Affected Interests”, 63.

u praksi mogu učiniti koliko-toliko sprovodivim. Sistem teritorijalno definisanih država kao uobičajenih oblika rešenja u praktičnoj politici (mada, ispravila bih Gudina, preciznije je vezati se za rešenje u obliku koncepta državljanstva vezanog za teritorijalno definisanu državu) treba dopuniti dodatnim nivoima donošenja odluka koje će uključiti sve pogođene strane.¹⁶⁸ Kosmopolitska verzija ove dopune je svetska vlada kojoj bi građani mogli da se žale ukoliko odluke koje su donele vlade neke druge države, a na koje ovi građani kao nedržavljeni nisu imali uticaja, pogode njihove važne interese. Druga verzija je izgradnja sistema međunarodnog prava na osnovu kojeg će biti omogućeno plaćanje kompenzacija onima koji su pogođeni odlukama nekih zemalja, a nisu imali pravo glasa kao državljani drugih zemalja.¹⁶⁹ Gudina ovde zagovara neku verziju federalizovanog svetskog sistema zasnovanog na principu subsidijarnosti. Tamo gde je moguće ograničiti izborne jedinice jer se odluke tiču samo članova tih jedinica, to treba i učiniti, ali tamo gde političke odluke nemaju ovo svojstvo neprelaženja granica, odnosno ne tiču se i utiču samo na članove nastanjene na određenoj teritoriji, potreban je „sistem za ‘internalizaciju’ tih eskternalija, koji će aktere koji prouzrokuju dejstva na neki način učiniti odgovornim za posledice njihovih aktivnosti“.¹⁷⁰ Više instance tako treba da deluju poput apelacionog suda. Za Gudina je strategija kompenzacije treća najbolja opcija nakon opcije broj jedan (da postoji globalni demos i svi imaju pravo glasa o svakom pitanju) i opcije broj dva (svetske vlade u federalnom obliku). Naravno da je odluka o tome ko bi odlučivao o kompenzaciji komplikovana, te da je zbog toga najbolje da se potreba za takvom odlukom eliminiše izbegavanjem preliivanja uticaja preko granica, ali kako će u mnogim situacijama to biti nemoguće, važno je da se preliivanje efekata odluka kompenzuje onima koji nisu članovi demosa i nisu u odlučivanju mogli da učestvuju.

Za razliku od Gudina, ne vidim ovo kao najbolje rešenje među ponuđenim opcijama, barem ne bez nadogradnje. Nije nimalo naivno pitanje poverenja u tzv. apelacioni sud, odnosno više instance: da li će one biti odgovorne prema globalnom demosu odnosno kako uspostaviti njihovu odgovornost prema različitim demosima (izbornim jedinicama)? Kako motivisati tu odgovornost, odnosno ko će kontrolisati one izabrane da presuđuju u tim višim instancama? U svim tim pitanjima se donekle

¹⁶⁸ Goodin, “Enfranchising All Affected Interests”, 64.

¹⁶⁹ Goodin, “Enfranchising All Affected Interests”, 64-65.

¹⁷⁰ Goodin, “Enfranchising All Affected Interests”, 65.

ponavlja problem demosa. Sasvim praktična bojazan je da će ove institucije veoma brzo, ma kakve bile, postati zatrpane slučajevima jer nepoverenje u njih neće smanjiti nepoverenje prema drugim, često susednim državama i njihovim odlukama u čijem su donošenju učestvovali oni koje odluke ne pogađaju te nisu oni koje odluke pogađaju. Najzad, smatram da treba ukazati na naivnost Gudinovog tumačenja da članove demosa ne treba kompenzovati¹⁷¹ jer su oni imali pravo glasa i uticaja na odluku koja ih je pogodila, posebno u savremenom kontekstu za koji sve više važi postdemokratska situacija u kojoj se na izborima zapravo ni o čemu suštinskom ne odlučuje od strane građana. Čak i ako se zanemari tzv. Volhajmov paradoks (Richard Wollheim)¹⁷² mora se razmotriti uvid brojnih teoretičara i empiričara čija istraživanja pokazuju da su države te koje često krše interese svojih članova, odnosno da puko članstvo nije dovoljno za demokratiju već se mora obrazložiti kakvo to članstvo treba da bude i šta ono treba da znači.

Princip pogođenih je, mada isprva analiziran kao utilitaristički princip, sada znatno češće prisutan u literaturi o deliberativnoj demokratiji koji zbog ovog principa pravdaju potrebu za transnacionalizacijom demokratije. Teoretičari deliberativne demokratije smatraju da nije kosmpolitska varijanta sa svetskom vladom jedino institucionalno rešenje za globalni demos koji rezultira primenom ovog principa, već da političke institucije treba da imaju promenjive granice baš kao što se zainteresovane strane menjaju za različita pitanja. Dobar pregled skeptičnog pogleda na princip pogođenih, na liniji već ponuđenih prigovora protiv ovog principa, se može naći u tekstu Johana Karlsona Šafera (Johan Karlsson Schaffer), docenta političkih nauka na Univerzitetu u Geteborgu, „Granice transnacionalne demokratije: alternative principu pogođenih“ koji tvrdi da ovaj princip zapravo ne daje nikakve smernice za ograničenje demosa i da je pogođenost loš princip kako za deliberativnu tako i za kosmopolitsku

¹⁷¹ Robert E. Goodin, “What Is So Special About Our Fellow Countrymen?” *Ethics* 98 (1988): 663–86.

¹⁷² Volhajmov paradoks je, ukratko, paradoks koji Volhajm vidi kao inherentan u demokratiji. Ukoliko ljudi evaluiraju određena pitanja pri donošenju odluka kao dobra, te na taj način glasaju, kako da prihvate da se sprovodi odluka drugačija od one za koju smatraju da je najbolja, iako je nju podržala odnosno evaluirala kao bolju većina građana? Richard Wollheim, “A Paradox in the Theory of Democracy” In *Philosophy, Politics and Society*, eds. Peter Laslett and W.G. Runciman, (Basil Blackwell, 1962), 71-87. Vidi još i: Donald D. Weiss, “Wollheim's Paradox: Survey and Solution” *Political Theory*, 1, 2 (1973): 154-170. Pinok smatra da nije reč o posebnom paradoksu, već da se razlaganjem pitanja vide stari znanci političke teorije – problem političke obaveze i problem predstavljanja. J. Roland Pennock, “Democracy is not Paradoxical: Comment” *Political Theory*, 2, 1 (1974): 88-93.

demokratiju u odlukama koje se tiču granica. On dodaje da princip daje neke apsurdne preporuke ukoliko pokušamo da ga implementiramo prilikom donošenja odluka.¹⁷³

Već smo videli da je problem u višesmislenosti koncepta pogođenosti - sve će zavisiti od razumevanja potrebne pogođenosti za određivanje relevantnog demosa. Karlson Šafer poredi Nozikovu koncepciju prema kojoj su ljudi i njihova prava pogođeni prisilnom redistribucijom prihoda, dok bi socijaldemokratska koncepcija tu redistribuciju videla upravo kao način očuvanja autonomije pojedinca.¹⁷⁴ Kako to formuliše Dejvid Oven, profesor političke filozofije na Univerzitetu u Sautemptonu, Nozik daje primer koji može poslužiti kao formulacija izazova principu pogođenih i pre nego što je on taj način formulisan. Ovaj primer, naveden u odeljku koji se zove „Imati pravo glasa u onome što vas se ne tiče“, glasi:

„Ako četvorica muškaraca predlože brak nekoj ženi, njezina će se odluka o tome za koga će se, ako za ikoga, udati silno odraziti na živote sva ta četiri pojedinca, na njezin život i živote svih drugih osoba koje se žele udati za nekog od ta četiri muškaraca, i tako dalje. Bi li itko predložio, čak i da se ta grupa ograniči isključivo na prvotne strane, da njih petoro glasovanjem odluče za koga će se ona udati? Ona ima pravo odlučiti što će učiniti, i ne postoji pravo glasa koje ostalih četvero imaju u odlukama koje će se na važan način odraziti na njihove živote a koje bi time bilo povrijeđeno. Oni nemaju pravo glasa u *toj odluci*.“¹⁷⁵

Naravno, Nozik ovde upozorava na nepovredivost autonomije žene da donese odluku a ne na pitanje kako se konstituiše akter donošenja odluke (isprošena žena je već konstituisana ličnost sa pravom odnosno ovlašćenjem da donosi odluke o sopstvenom životu, mada odluka o tome za koga će se udati možda može biti rekonstitutivna), ali se analogija može napraviti sa autonomijom političkog tela koje donosi odluku. Iz ove analogije bi trebalo da zaključimo da autonomni akter ima neka prava na samostalno delovanje što ga čini autonomnim, te da ne mora da uzme u obzir načine na koji su drugi pogođeni njegovim odlukama sve dok se ta pogođenost ne tiče legitimnih interesa

¹⁷³ Johan Karlsson Schaffer, “The Boundaries of Transnational Democracy: Alternatives to the All-affected Principle”, *Review of International Studies* 38, 2 (2012): 321–342.

¹⁷⁴ Karlsson Schaffer, “The boundaries of transnational democracy, 325.

¹⁷⁵ Robert Nozick, *Anarhija, država i utopija* (Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, 2003), 350.

- interesa koje bi akter u pitanju imao moralnu obavezu da uzme u obzir, poput narušavanja autonomije drugog aktera.¹⁷⁶

Da li je, na primer, francuska zabrana nošenja vela u javnim školama nešto što pogađa religijske grupe u islamskim zemljama? Da li je naša šokiranost sadržajem nastavnog kurikulumu u kojima se govore stvari suprotne našim shvatanjima dovoljan uslov da budemo pogođena strana?¹⁷⁷ Da li je politička zajednica Hrvatske pogođena time što su srpska deca u Vukovaru recitovala partizanske pesme, dovoljno da je to stvar od opšteg interesa i zahteva reakciju tužilaštva?¹⁷⁸ Možda treba da reaguje i Srbija koja vidi decu u pitanju kao „Srbe u regionu“ te je time i ona pogođena, a možda treba da reaguju sve zemlje koje slave antifašizam? Pogođenost je političko pitanje, u onom smislu suštinske nesaglasnosti i sukoba oko objektivnosti pogođenosti. Teško je mehanički odeliti pogođenost, jer zalazi u pitanje definisanju objektivnih i subjektivnih interesa.

Ono što je zanimljiv uvid Karlsona Šafera je činjenica da autori koji razmatraju pogođenost obično razmatraju terete za pogođene, a ne i koristi za njih, što dovodi do pitanja da li se odluka kojom se neko može okoristiti može smatrati za nedemokratsku ukoliko ta osoba nije mogla da utiče na njeno donošenje.¹⁷⁹ To se može činiti slabim prigovorom zato što je važnije opravdati negativne eksternalije od pozitivnih. Možda je razlog za takvu teorijsku naviku ranije pomenuta inicijalna postavka Vilana koji je smatrao da princip pogođenih treba da važi za zainteresovane koji snose terete, a ne za one koji, na primer, imaju samo koristi od odluke. Ipak, smatram da je važno razmotriti mogućnost da treba uključiti u računicu i one koji imaju neke dobiti danas ako ta dobit nosi neku ogromnu buduću cenu. Gudin je, setimo se, smatrao da je problem kad se isključe oni koji su pogođeni i da se to treba sprečiti po cenu uključivanja onih koji nisu, te da ovi poslednji ne utiču na odluku u značajnoj meri zbog svoje nezainteresovanosti

¹⁷⁶ David Owen, "Constituting the Polity, Constituting the Demos: on the Place of the All Affected Interests Principle in Democratic Theory and in Resolving the Democratic Boundary Problem", *Ethics & Global Politics* 5, 3 (2012): 135.

¹⁷⁷ Johan Karlsson Schaffer, *Democrats without Borders: A Critique of Transnational Democracy*, Gothenburg Studies in Politics (Gothenburg: Department of Political Science, University of Gothenburg, 2008), note 21, 51. Dostupno na: http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2460645 (pristupljeno 22. aprila 2018. godine)

¹⁷⁸ Srna, „Deca recitovala partizanske pesme, tužilaštvo vodi istragu“, N1, 4.11.2016. godine, dostupno na: <http://rs.n1info.com/a206042/Svet/Region/Deca-recitovala-partizanske-pesme-tuzilastvo-vodi-istragu.html> (pristupljeno 22. aprila 2018. godine)

¹⁷⁹ Karlsson Schaffer, "The Boundaries of Transnational Democracy, 325.

ili ravnodušnosti. Ja sam već pokazala da je ovaj argument sporan. Sada možemo da dodamo kako su u slučaju nekih odluka oni isprva nezainteresovani, zbog naknadno stečene dobiti, zapravo postali zainteresovane strane za neke buduće odluke. Na taj način se demos stalno širi, bilo da se definiše preko troškova ili koristi od odluke koja potencijalne članove pogađa.

Dalje, ako bismo mogli da merimo stepen pogođenosti nekom odlukom i prema toj metrici damo ili uskraćujemo pravo na učešće u donošenju odluka, negirali bismo princip jedna osoba-jedan glas, i dali bismo pravo veta manjini sa snažnim preferencijama. Sve se više čini da je pokušaj objektivnog i preciznog sagledavanja nivoa pogođenosti isuviše složen i prilično poguban za demokratiju.¹⁸⁰ Pogođenost je, da ponovim, političko pitanje, u onom smislu suštinske nesaglasnosti i sukoba oko objektivnosti pogođenosti.

Na tragu ovog problema je Majkl Sauard (Michael Saward), profesor političkih nauka i međunarodnih odnosa sa Univerziteta Vorik, predložio subjektivan način određivanja pogođenosti što bi značilo da se oni koji osećaju pogođenim jave sa zahtevima za uključenjem u proces donošenja konkretnih odluka u tzv. transgraničnim inicijativama koje se mogu razrešiti referendumima.¹⁸¹ Da se ljudi prepoznaju kao pogođeni i samoorganizuju u isticanju zahteva za učestvovanjem i rešavanjem problema nije tako jednostavno niti nesporno. Ovde ću se ovlaš dotaći tog rešenja za drugačiju osnovu primene principa pogođenih. Karls Šafer se poziva na razmenu mišljenja između Džona Djuia i Valtera Lipmana (Walter Lippmann) u vezi sa kompleksnošću pitanja koja se javljaju kao prepreka većem angažmanu građana. Problem je kako da građani upravljaju samima sobom kad je upravljanje kompleksnim problemima u savremenom tehnološkom svetu tako teško. Djui smatra da građani nisu odvrćeni kompleksnošću problema, već su problemi, naprotiv, odgovorni za motivisanje građana da zauzmu stav i bave se politikom. Baš zato što su to teško rešiva pitanja, moraju biti

¹⁸⁰ Problem preciznog markiranja pogođenosti donekle podseća na problem određivanja stepena odgovornosti za odluke i kompenzacije za okolnosti na koje pojedinci nisu mogli da utiču kod teoretičara koji zastupaju tzv. egalitarizam sreće. I u jednom i u drugom slučaju je prevelik teret očekivanja da ova demarkacija nosi čitavu teorijsku argumentaciju i kasniju praktičnu primenu, a ona sama je nepouzdana. Pisala sam o tome u: Biljana Đorđević „Egalitarizam sreće ili egalitarizam odgovornosti? Kritika Ronalda Dvorkina“ u *Nasleđe političke i pravne filozofije Ronalda Dvorkina*, ured. Biljana Đorđević, Miloš Zdravković (Beograd: Pravni fakultet, Fakultet političkih nauka, Srpsko udruženje za pravnu i socijalnu filozofiju, 2015), 42-64.

¹⁸¹ Michael Saward, “A Critique of Held”, in *Global democracy: Key debates*, ed. Barry Holden (London: Routledge, 2000), 43.

javna, i javnost se uključuje u politiku onda kada institucije pokažu svoju nesposobnost. Kako se konstituiše javnost? Djui smatra da ona ne dolazi niotkuda već se sastoji od ljudi koji su pogođeni ljudskim delatnostima na koje nemaju neposredan uticaj te se samoorganizuju u vidljivu zajednicu javnosti. Tako je koncepcija pogođenosti subjektivistička i aktivistička umesto objektivističke pasivizirajuće koncepcije pogođenosti i demosa. Samoorganizovana grupa - dodala bih pojavni demos - počinje da deluje u javnosti i utiče na druge.¹⁸²

Postavlja se pitanje da li možemo koristiti ovu subjektivističku varijantu principa pogođenih da rešimo problem ograničenja? Karlson Šafer misli da ne, jer nema filozofskog opravdanja za kojim tragamo u rešenju problema demosa u nečijoj tvrdnji da je on pogođen te da treba bude uključen.¹⁸³ Ostaje pitanje političke moći onih koji su pogođeni, odnosno da se dokaže da su oni koji postavljaju zahteve zaista oni koji su pogođeni. Bez problematizovanja moći, pa i sposobnosti, da se dokaže relevantna pogođenost, ova se verzija principa pogođenih može u velikoj meri okrenuti protiv isključenih i marginalizovanih.

Osim toga, jedna od glavnih primedbi ovom principu, u skoro svakoj verziji interpretacije, jeste da on zahteva novi demos za svaku odluku (formiranje nove biračke jedinice ili tela birača za svaku odluku koja će stvarno uticati uvek na različito telo birača) što urušava stalnost i stabilnost biračkog tela. Međusobni odnosi članova se teško mogu graditi na nekoj trajnijoj osnovi. S druge strane, ima autora koji tu nestalnost granica vide kao nešto što je dobro i ne urušava značaj principa kao rešenje problema demosa. Kako bi zapravo izgledalo formiranje demosa po svakom posebnom pitanju? Da li bi se sa svakom političkom odlukom postavljalo pitanje relevantnog demosa ili bi se granice jednom ocrtale prema trenutnoj pogođenosti i tako uspostavile institucije koje se ne bi menjale. Na primer, prema principu subsidijarnosti rešavala bi se neka pitanja na nacionalnom, druga na regionalnom, a treća na globalnom nivou, kao što je to predviđao Dejvid Held (David Held). Prva opcija je teško zamisliva u kontekstu institucionalizacije - institucije se sporo grade i održavaju, potreban im je kontinuitet i formiranje institucionalne kulture i pamćenja radi efektivnijeg funkcionisanja. Iako je ovo drugo već uveliko realnost, i mnoge međunarodne

¹⁸² John Dewey, *The Public and its Problems: An Essay in Political Inquiry*, edited and with introduction of Melvin L. Rogers (Athens, Ohio: Swallow Press, 2016 [1927]).

¹⁸³ Karlsson Schaffer, *Democrats without Borders: A Critique of Transnational Democracy*, 54.

organizacije već jesu izgrađene oko jednog tipa pitanja, najčešće su formirane na geografskom principu ili principu saglasnosti (prijema u klub) i gotovo sve imaju teško rešiv problem demokratskog deficita.

Ovo je ozbiljan prigovor preko koga se obično olako prelazi jer razgovor o stvaranju uslova za demokratsku participaciju kod ovako različito ocrtanih granica nije ništa lakši od preispitavanja principa za ograničenje demosa. Iako se mogućnost sprovođenja ovakvog iscertavanja granica prema različitim političkim pitanjima tretira odvojeno od poželjnosti takvih granica, mislim da te stvari često idu ruku pod ruku. Da li te, nove ili potencijalno nove, granice mogu da istisnu postojeći sistem nacionalnih država i principa građanstva koji su, uz raznovrsnu osnovu za dobijanje tog statusa od zemlje do zemlje, ipak norma savremenog međunarodnog sistema? Da li je uopšte smisleno menjati afilijaciju zasnovanu na principu građanstva za raznovrsne afilijacije u mnogostrukim „zajednicama sudbine, izbora i slučajnosti“?¹⁸⁴ Kakav bi to novi sistem prava zahtevao i da li bi sa sobom nosio više izvesnosti ili nove oblike stratifikacije i hijerarhizacije? Desegregirano građanstvo znači da prava građana nisu postojana već zavise od odluke do odluke i od institucije do institucije. Kome česta promena pravila odnosno pripadajućih prava može da ide u prilog? Kako upozorava Džon Parkinson, „samo oni koji mogu da snose troškove novog učenja pravila će dobiti pravo glasa“.¹⁸⁵ Pored toga, stalna promena pravila može biti metod pasivizacije, pre nego progresivna stvar koja pogođenima može da pruži pristup procesu koji uvažava njihove interese. Treba zato ozbiljno razmotriti preduslov stabilnosti za demokratsku legitimnost.

4.2. Princip podvrgnutih strana

Iako povremeno postoji nerazlikovanje između principa pogođenih i principa podvrgnutih (*all subjected principle*)¹⁸⁶, važno je praviti razliku među njima jer primena

¹⁸⁴ Karlsson Schaffer, *Democrats without Borders: A Critique of Transnational Democracy*, 59, n. 21. Dostupno na: http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2460645 (pristupljeno 2. avgusta 2016. godine)

¹⁸⁵ John Parkinson, “Legitimacy Problems in Deliberative Democracy”, *Political Studies* 51, 1 (2003): 180-96.

¹⁸⁶ Moguće varijante prevoda *all subjected principle* su princip svih podvrgnutih, princip svih potčinjenih ili princip svih prinuđenih.

ovih principa može dovesti do različitih implikacija.¹⁸⁷ Princip podvrgnutih kaže da svi oni koji su podvrgnuti zakonu treba da učestvuju u njegovom donošenju. To znači da neko može biti podvrgnut zakonu koji ne pogađa njegove interese kao i da ne mora biti podvrgnut zakonu koji, međutim, pogađa njegove interese (poput državljana koji žive van teritorije svoje države, tzv. spoljašnjih građana,¹⁸⁸ koji su van nadležnosti zakona države koji mogu da pogađaju njihove interese).¹⁸⁹ Bilo je primera u istoriji da se nadležnost države nije poklapala sa teritorijom države, na primer, kada zapadne države nisu priznavale potpuni suverenitet nezapadnih i nekolonizovanih država pa su proširivale svoju nadležnost na način da su nad svojim državljanima vršili isključivu pravnu nadležnost čak i kada bi prekršili tuđi zakon van svoje države. Radi se o periodu od druge polovine 19. veka do Drugog svetskog rata (i kasnijeg osnivanja UN) kada je ova ekstrateritorijalnost bila uobičajena. U Kini je u dvadesetim godinama 20. veka funkcionisao 121 konzularni sud Japana, Velike Britanije, SAD i Francuske. Johan Karlson prenosi Kajaogluov (Kayaoglu) iskaz o slučaju američkog avanturiste koji je u Kini ubio tibetanskog budističkog lamu, a američki sud u Kini ga je oslobodio u jednom takvom ekstrateritorijalnom sudskom postupku (*US v. Demenil*).¹⁹⁰ U izvesnom smislu se ova praksa vraća, sa ekstrateritorijalizacijom graničnih i imigracionih kontrola uz već dugo prisutne vojne sporazume o statusu inostranih vojnih trupa na teritoriji druge ugovorne strane (tzv. SOFA sporazumi koji podrazumevaju dosta toga ali za ovu temu važan diplomatski imunitet inostranih vojnih trupa), ali ću ovde kao dominantno stanje stvari u drugoj polovini 20. veka tumačiti teritorijalnu nadležnost nad svim stanovništvom koje boravi na teritoriji date države. Ono je važno za razlikovanje principa pogođenih i principa podvrgnutih. Za razliku od principa pogođenih, princip podvrgnutih uzima postojeću, već formiranu političku jedinicu (najčešće državu) ili strukturu upravljanja zdravo za gotovo i onda služi za razmatranje ko treba da bude

¹⁸⁷ Kod Roberta Dala postoji mešanje ovih principa. On eksplicitno zagovara princip pogođenih, ali na par mesta ono što definiše kao princip uključenja u demos je zapravo princip prinuđenih. Kada, na primer, govori o kategoričkom imperativu uključenja u demos odnosno modifikovanom kategoričkom imperativu, on zapravo govori o principu prinuđenih. „Svako odraslo lice *potčinjeno* jednoj vladavini i njenim zakonima mora se smatrati kvalifikovanim da bude član demosa i subjektom neograničenog prava na to svojstvo.“ Dal, *Demokratija i njeni kritičari*, 202. (kurziv B.Đ.)

¹⁸⁸ Rainer Bauböck, “The Rights and Duties of External Citizenship”, *Citizenship Studies* 13, 5 (2009): 475-499.

¹⁸⁹ Claudio López-Guerra, “Should Expatriates Vote?” *Journal of Political Philosophy* 13, 2 (2005): 216-34.

¹⁹⁰ Preuzeto iz: Karlsson Schaffer, *Democrats without Borders: A Critique of Transnational Democracy*, 81-82, n. 123.

uključen u donošenje odluka u zavisnosti od toga da li je prinuđen da poštuje odluke koje je postojeći demos već doneo a državne institucije ga sprovele. Status države kao teritorijalne jedinice (ili na principu građanstva definisanog demosa) jeste ono što čini početnu poziciju za razlikovanje ovih principa i tipa teorija kojima mogu da posluže.

Nensi Frejzer (Nancy Fraser) u tekstu „Ko se računa? Dileme u vezi sa pravdom u postvestfalskom svetu“¹⁹¹ tvrdi da je autorka izraza *all subjected principle* ali da se ideje koje tome nalikuju mogu naći u ranije objavljenom tekstu Rajnera Forsta (Rainer Forst).¹⁹² Frejzer pravi razliku između normalne pravde i abnormalne pravde. U pitanju je analogija sa Kunovom (Thomas Kuhn) normalnom i abnormalnom naukom, gde prva počiva na nekoj neupitnoj dominantnoj naučnoj paradigmi, a druga na nepostojanju saglasnosti oko dominantne naučne paradigme već postojanju situacije tzv. gluvih telefona u kojoj je komunikacija između suprotstavljenih paradigmi nemoguća i nepostojeća. U interpretaciji Frejzer, normalna pravda je ona unutar koje postoji saglasnost oko osnovnih parametara, uključujući i pitanje „ko se računa“. Hegemonija normalne pravde u literaturi ukazuje zašto nije bilo potrebe odgovarati na to pitanje u brojnim kanonskim delima. Sada više nema ove saglasnosti već se oni koji traže pravdu ne slažu ni oko pitanja „ko se računa“ te u uslovima abnormalne pravde više ne možemo da se ponašamo kao da je to pitanje rešeno ili neupitno. Njena osnovna linija argumentacije zasniva se na stavu da teoretisanje mora da bude refleksivno i diskriminativno u isto vreme, gde refleksivno znači da je spremno da prihvati da postojeće granice pravde nisu uključile sve koje je trebalo da prihvati, a diskriminativno znači da postoji normativni princip koji treba da kaže koga treba uključiti a koga ne. Takav princip je princip podvrgnutih. Značenje ovog principa zavisi od toga šta se shvata kao podvrgnutost, odnosno preciznije, šta znači *biti podvrgnut strukturi upravljanja*. Ona ga tumači široko - biti podvrgnut znači biti obuhvaćen odnosima moći. Za Frejzer strukture upravljanja, međutim, nisu samo nacionalne, već mogu biti i nedržavne agencije koje stvaraju pravila koja regulišu društvenu interakciju transnacionalnog stanovništva poput Svetske trgovinske organizacije i Međunarodnog monetarnog fonda. Tehnokrate iz ovih institucija nisu odgovorne prema onima koji su

¹⁹¹ Nancy Fraser, “Who Counts? Dilemmas of Justice in a Postwestphalian World” *Antipode* 41, s1 (2009): 281–297.

¹⁹² Rainer Forst, “Justice, Morality and Power in the Global Context”, in *Real World Justice*, Andreas Follesdal and Thimas W Pogge, eds. (Dordrecht: Springer, 2005), 27-36.

potčinjeni njihovim pravilima. Postoji legitimacijski raskorak između onih koji su autorizovali ove institucije i dali im pravo da donose zakone sa globalnim dometom (*Lex Mercatoria*) i opravdanja uspostavljanja ovakve suverene pozicije nad svetskim građanima.

Da bi pokazala njegovu superiornost, Frejzer upoređuje princip podvrgnutih sa principom članstva, principom humanizma i principom pogođenih. Ukratko, principu humanizma zamera to što on ne uvažava posebnost društvenih odnosa već uključuje sve. Na taj način, ovaj princip zanemaruje kako istoriju tako i realnost, te zapravo ide na ruku onima koji imaju moć i privilegije. Podsećajući se kanonskog tumačenja Hane Arent u vezi sa apstraktnošću humanizma Frejzer ističe kako pozivanje na njega zapravo pokazuje koliko malo ili nimalo se duguje onima koji se na njega oslanjaju.

Principu pogođenih Frejzer zamera uračunavanje samo onih koji su uzročno povezani, odnosno shvatanje da je račun pravde zapravo „funkcija skale društvene interakcije“.¹⁹³ Za Frejzer, to je neprijatni objektivizam koji tretira ljude i njihovu interakciju kao sudar bilijarskih loptica i ignoriše „konstitutivnu snagu društvenih posredovanja“.¹⁹⁴ Ovaj objektivizam tumači pitanje pogođenosti kao jednostavnu empirijsku činjenicu koja se može utvrditi od strane eksperta društvenih nauka. On se čak izlaže opasnosti od preklapanja principa pogođenih i neke varijante epistokratije jer se kongruencija između onih koji prave pravila i onih koji moraju da ih sprovode gubi, tačnije počiva na poverenju u znanje eksperata da utvrde relevantnu pogođenost i tako zapravo odrede ko čini demos. Frejzer smatra da prema „efektu leptira“ može da se pokaže kako je svako pogođen delovanjem svakoga. Potrebno je ipak utvrditi koje vrste uticaja su potrebne za uspostavljanje moralnog odnosa između pogođenih, odnosno kada je uticaj zapravo podvrgnutost odnosno podređenost nekoj represivnoj strukturi. Društvena nauka zasnovana na kauzalnosti to ne može da odredi ali disciplina zasnovana na normativnoj refleksiji, istorijskoj interpretaciji i društvenoj teoriji, dakle dijaloška i politička disciplina, to može i mora.¹⁹⁵

Principu članstva, koje se čita ponajviše kroz zasnivanja članstva na bazi zajedničke nacionalnosti, kod autora poput Dejvida Milera i Majkla Volcera, Frejzer zamera zasnivanje posebne veze na pretpolitičkoj povezanosti ili još preciznije, na

¹⁹³ Fraser, “Who Counts?”, 291.

¹⁹⁴ Fraser, “Who Counts?”, 292.

¹⁹⁵ Fraser, “Who Counts?”, 292.

povezanosti zasnovanoj na pripadanju vestfalskoj državi. Ovom tipu argumenta ću se vraćati više puta, ali na ovom mestu je značajno uvideti konceptualnu razliku između toga da se bude član i toga da se bude pogođen odlukom odnosno podvrgnut zakonu ili strukturoi upravljanja bez mogućnosti učešća u njenom definisanju. Oni koji nisu članovi mogu biti podvrgnuti zakonima članova, dok neki članovi ne moraju biti pogođeni odlukama ili prinuđeni zakonima zajednice čiji su formalno članovi. Osnov konstituisanja demosa je drugačiji u ova tri slučaja.¹⁹⁶

Ako se princip podvrgnutih shvati kao ograničen na državu, onda opseg dometa demokratskih odluka čini glavnu razliku između principa pogođenih i principa podvrgnutih - domet je, na prvi pogled, transnacionalan u prvom slučaju ili nacionalan u drugom. Međutim, ako se shvati široko kako ga shvata Nensi Frejzer, onda država sa svojom teritorijalnom jurisdikcijom nije jedino mesto prinude. Biti primoran na poštovanje pravila strukture upravljanja u čijem konstituisanju nisi učestvovao, podrazumeva pravila koja nameću državne strukture, ali i ona koja su upostavili nedržavni ili međunarodno-državni akteri i njihove strukture upravljanja. Naime, mnoge međunarodne organizacije upostavljaju pravila, regulative koji su tzv. meko pravo ili standardi koje slabije zemlje na manje ili više prinudne načine moraju da sprovede. Dovoljno je pomenuti STO, MMF, SZO, MOK i tako dalje. Kome oni polažu račune? Onima koji sprovede pravila, građanima svih tih država koje usvajaju ta pravila kao da su njihova? Može se zameriti da ove organizacije utiču na živote ljudi (te da bi princip pogođenih bio upotrebljiviji) ali ih zapravo ne podvrgavaju nekoj vlasti odnosno ne prinuđuju ni na šta. Kontraargument je da oni proizvode hegemonijsko svetsko pravo kako ga naziva nemački politički sociolog Hauke Brunkhorst, čiji način proizvođenja ne zadovoljava potrebu zadovoljenja demokratskog ideala autonomije ličnosti.¹⁹⁷

Frejzer ne uviđa da uz sve razlike, postoji neprijatna sličnost njene interpretacije ovog principa sa principom pogođenih. Širenje demosa primenom ovog principa biće neminovno budući da je prošireno shvatanje zakona koji podvrgava članove demosa strukturi upravljanja kada se u nju uključe sve međunarodne organizacije koje proizvode hegemonijsko svetsko pravo. Ubedljivost argumenta o redefinisaju demosa

¹⁹⁶ Fraser, "Who Counts?", 288-289.

¹⁹⁷ Videti odeljak „Hegemonijalno svjetsko pravo“ u Hauke Brunkhorst, *Solidarnost. Od građanskog prijateljstva do globalne pravne zajednice* (Beograd, Zagreb: Beogradski krug, Multimedijalni institut, 2004), 162-173.

počiva na dokazu da zakoni i pravila koje oblikuju i donose međunarodne organizacije i transnacionalne institucije bez polaganja računa građanima postaju prinudni, obavezujući i izvršivi nad građanima. Dosta toga zavisi od pokazivanja tipa legitimacijske veze između međunarodnih i nacionalnih institucija s jedne, kao i nacionalnih institucija i političkog tela građana na koje se zakoni primenjuju, s druge strane.¹⁹⁸ Ceo ovaj argument, reći će neki precizni klasifikatori, zavisi od toga da li možemo tradicionalnu vezu prinude i opravdanja da primenimo na transnacionalno pravo, zato što u njemu nema suverena odnosno konstitutivne moći na način na koji je ima (ili postoji pravna fikcija o tome da je ima) u nacionalnom pravu. Ne samo da možda ne možemo da pokažemo postojanje relevantne legitimacijske veze već to ne moramo da radimo! Teoretičari globalnog prava kao autonomnog sistema koje samo proizvodi legalne pravne norme nezavisno od nekog autora prava koji je narod u formi sekularizovanog Boga, mogu tvrditi da postojanje tog prava ne implicira potrebu za transnacionalnom demokratijom, a samo međunarodno pravo jeste dokaz za to.¹⁹⁹

Ovaj demos bi trebalo da bude manje nestabilan u odnosu na demose koji su rezultat primene principa pogođenih, mada će njegova stabilnost zavisi od opsega teritorijalne primene šire definisanog zakona (hegemonijskog svetskog prava). Ukoliko se ekstrateritorijalnost nadležnosti vrati u igru, političko telo može biti fluidnije nego što je to bio slučaj u drugoj polovini 20. veka. Biti pogođen, možda počiva na uzročnoj međupovezanosti koja podleže proceni stručnjaka, ali to u velikoj meri važi i za princip podvrgnutih (praćenje tokova i efekata moći). Ako bude tako, demos bi lako mogao da bude veoma veliki, transnacionalni, čak skoro globalni demos, što dodatno usložnjava problem vezan za njegovu performativnost.

Da budemo poštteni, Frejzer postavlja pitanje koga treba ubrojiti u subjekte pravde, što nije nužno isto što i pitanje ko treba da bude član demosa. Njen princip

¹⁹⁸ O prvoj vezi teba pogledati literaturu o subjektima međunarodnog javnog prava, posebno o pitanju pojedinaca i naroda kao delimičnih subjekata u odnosu na države kao potpune subjekte međunarodnog prava (domorodačkih naroda, pokreta za nacionalno oslobođenje, nesamostalnih ili nesamoopredeljenih teritorija itd.) kao subjekata međunarodnog prava: Mark W. Janis, "Individuals as Subjects of International Law" *Cornell International Law Journal*, 17, 1 (1984), 61-78. Dostupno na: <http://scholarship.law.cornell.edu/cilj/vol17/iss1/2> (pristupljeno 22. aprila 2018. godine). O drugoj vezi videti Đorđe Pavićević, Marko Simendić, *Disciplinovanje demokratije: klasične kritike i moderna sporenja* (Beograd: Fabrika knjiga, 2016).

¹⁹⁹ Jean L. Cohen, "Whose Sovereignty? Empire versus International Law", *Ethics & International Affairs*, 18 (2004), 1-24; vidi i Johan Karlsson Schaffer, "The Boundaries of Transnational Democracy: Alternatives to the All-affected Principle", 340-341.

upravo može da padne na testu ovog drugog pitanja jer ne može ili barem ne može bez dodatnih kvalifikacija i novih principa da odgovori na potrebe solidarnosti među članovima demosa radi preformativnosti demosa (mogućnosti da delaju kao oni koji su prinuđeni zbog podvrgnutosti strukturi upravljanja i zahtevaju da njihovi zahtevi budu uzeti u razmatranje). Braneći državu kao teritorijalno ograničenje demosa, Sara Song, pravna i politička teoretičarka sa Pravnog fakulteta Univerziteta u Kaliforniji, upravo ističe da je konstitutivni uslov demokratije politička jednakost, dok je solidarnost instrumentalni uslov, te da pomenuti principi imaju teškoće da se nose sa problemom veličine i stabilnosti.²⁰⁰ Ostaviću sada po strani instrumentalnu kvalifikaciju uslova solidarnosti, ali trenutno je važno ukazati da princip podvrgnutih, baš kao ni princip pogođenih, ne može sam po sebi da, zbog prinude koja se tiče određenog broja ljudi koji su podvrgnuti strukturi upravljanja, proizvede odnose jednakosti i solidarnosti među njima. Zapravo, princip pogođenih ima slabo ili često i nikakvo integrativno svojstvo. Princip podvrgnutih je po ovom pitanju bolji ali nije dovoljan za integraciju.

Araš Abizade (Arash Abizadeh), vanredni profesor na Odeljenju za političke nauke čuvenog kanadskog Mekgil univerziteta (McGill University), je drugi autor koji ističe značaj principa podvrgnutih i na osnovu njega tumači kriterijume za demokratsku participaciju i uključenje u demos. Zasniva ga na važnosti lične autonomije koju podriva neopravdana ili neopravdiva prinuda. On uvodi razliku između liberalnog i demokratskog tipa opravdanja. Liberalno opravdanje počiva na hipotetičkim razlozima (opravdivost) - da li bi osoba kojoj se zbog neke intervencije podriva autonomija mogla razložno da odbaci zadiranje u njenu autonomiju (da ospori *razloge* za opravdanje prinude). Demokratsko opravdanje zahteva stvarno opravdanje (opravdanost) što znači učešće u političkom procesu kojim se usvajaju zakoni kojima se ljudi pokoravaju.²⁰¹

Shvatanje koncepta autonomije Abizade preuzima od Džozefa Raza (Joseph Raz) koji smatra da treba da budu ispunjena *tri uslova autonomije* kako bi mogli govoriti o autonomnom životu pojedinca: posedovanje odgovarajućih mentalnih sposobnosti potrebnih za samostalno oblikovanje životnog plana i njegovo sprovođenje, adekvatni opseg opcija, i nezavisnost od potčinjenosti tuđoj volji koja može biti rezultat

²⁰⁰ Sarah Song, "The Boundary Problem in Democratic Theory: Why the Demos should be Bounded by the State" *International Theory* 4,1 (2012): 39–68.

²⁰¹ Arash Abizadeh, "Democratic Theory and Border Coercion: No Right to Unilaterally Control Your Own Borders", *Political Theory* 36, 1 (2008): 41.

prisile ili manipulacije.²⁰² Ovde je reč minimalnom potrebnom stepenu smislene autonomije, a sama autonomija je stvar stepenovanja, što Raz stalno ponavlja u knjizi *Moralnost slobode*. Prinuda koja onemogućava razvoj ili uništava već razvijene mentalne sposobnosti, prinuda koja smanjuje opseg mogućnosti na način da svodi nečiji opseg mogućnosti na neadekvatni opseg, i prinuda koja urušava nezavisnost ličnosti jesu oblici prinude koji narušavaju minimalnu potrebnu autonomiju ličnosti. Abizadeov argument počiva na prethodnom Razovom tumačenju odnosa autonomije i prinude - prinuda uvek narušava autonomiju - te takva prinuda zahteva opravdanje. Demokratsko opravdanje, prema Abizadeu, bilo bi, ukratko, ono koje zadovoljava uslov participacije svih podvrgnutih u političkim procesima koji definišu kako će politička moć da se vrši i to u skladu sa slobodom i jednakošću podvrgnutih strukturama upravljanja odnosno prinude.

Abizade najjasniju razliku između liberalnog i demokratskog opravdanja vidi u vrednosti demokratskog principa samoopredeljenja, principa koji ne igra veliku ulogu u hipotetičkom opravdanju koje može da pruži bilo ko sposoban da formuliše dobre razloge i da ih nametne. Veza između autonomije pojedinca i demokratskog samoopredeljenja (stvarnog institucionalizovanog diskurzivnog političkog procesa) može biti uspostavljena na intrinzičan (à la Ruso) ili instrumentalan (à la Makijaveli) način.²⁰³ Međutim, osnovno pitanje je ko čini narod, odnosno čija autonomija treba da se omogući i očuva, shodno tome, kome se duguje opravdanje u slučaju prinudnih zakona koji tu autonomiju derogiraju. Kako to pitanje zapada u večni regres odnosno ne može se rešiti demokratski, Abizade zaključuje da je ideja o ograničenom demosu nekoherentna. Drugi razlog nekoherentnosti je problem eksternalija - činjenica da demokratske odluke nisu opravdane onima koji nisu članovi već samo članovima (formiranim u demos prema nedemokratskom principu) iako nečlanovi mogu biti prisiljeni da ih poštuju. Oni na to mogu biti prisiljeni na dva načina: prvo, ako su u nadležnosti države čiji je demos doneo neke odluke, drugo, ako ne mogu da pređu granice čije se obezbeđenje vrši prisilnim metodama koje nisu opravdane onima koji nisu članovi. Oba problema - problem demosa i problem eksternalija - Abizade vidi kao

²⁰² Joseph Raz, *Morality of Freedom* (Oxford: Clarendon Press, 2009), 148-157, 372.

²⁰³ Abizadeh, "Democratic Theory and Border Coercion", 42.

problem uobičajenog tumačenja demosa kao ograničenog i pretpolitički definisanog, a ne kao dela demokratske teorije.

Kada se odbaci ideja pretpolitički konstituisanog demosa koji kao takav može da legitimiše političke institucije i političke odluke, onda se vršenje političke moći mora opravdati i građanima-članovima (onima koji su već pod podvrgnuti zakonima jedne države) i strancima-nečlanovima, kao onima koji su potencijalno podvrgnuti toj moći države kada, na primer, pokušavaju da pređu državnu granicu koja sprečava taj prelazak prinudnim metodama. Opravdanje mora biti uslovljeno poštovanjem njihove slobode i jednakosti, a opseg opravdanja širi se, rečima Abizadea, „onoliko daleko koliko prakse uzajamnog opravdanja mogu da idu, što znači da je demos u principu neograničen“.²⁰⁴ Abizadeova teza o neograničenom demosu (*unbounded thesis*) ne implicira da demos ne može da se ograniči teritorijalnim granicama i uspostavljanjem granične kontrole, ali zahteva da je moguće te granice kao i prisilnu graničnu kontrolu opravdati kako domaćim građanima tako i strancima. Nema sumnje da ako se isti tip opravdanja duguje i jednima i drugima, onda među njima nema razlike. Da li je to moguće u demokratiji? Abizade priznaje da je tako nešto moguće samo u kosmpolitskoj demokratiji gde postoje kosmopolitske institucije koje onda mogu da opravdaju granice među državama i građanima i strancima - koji u zavisnosti od države do države rotiraju uloge. Takve kosmopolitske demokratije nema, izuzev možda transnacionalne demokratije u EU uz velika ograničenja ovog primera: demokratske EU institucija je predmet stalne kritike u poslednjih dvadesetak godina izražen kroz čuveni problem demokratskog deficita EU, tako da uslov potrebne participacije građana koju Abizade ima na umu radi političke legitimacije nije ispunjen. Takođe, čak i kada bi uslov bio ispunjen, radilo bi se o participaciji EU građana, dakle državljana neke države članice EU (koji mogu biti stranci u državi u kojoj prebivaju ali imaju pravo glasa na izborima za Evropski parlament, a često i na lokalnim izborima), ali ne i o participaciji migranata - državljana trećih zemalja - koji nemaju državljanstvo neke od zemalja članica, ali mogu imati prebivalište ili biti ilegalizovani na teritoriji EU čime uslovi slobode i jednakosti nisu ispunjeni.

I bez ovog kratkog razmatranja neuspeha EU da ispuni uslov legitimacije graničnih kontrola, Abizade zaključuje da iz perspektive demokratske teorije postoji jaz

²⁰⁴ Abizadeh, “Democratic Theory and Border Coercion”, 48.

legitimnosti u postojećim režimima upravljanja granicama koje se zasnivaju na unilateralnom pravu država da kontrolišu *svoje* granice, te da prave demokrate treba da teže uspostavljanju kosmpolitskih demokratskih institucija koje će ovaj jaz nadoknaditi.²⁰⁵

Iako sama ideja principijelno neograničenog demosa ima smisla, i doprinosi i shvatanju koje ću braniti u ovom radu, implikacije koje Abizade izvodi u vidu konačnog predloga za uspostavljanjem kosmpolitskih institucija deluju kao rešenje problema njegovim ukidanjem - ako ne možemo reći ko čini demos bez večnog regresa, bez stalnog povratka na pitanje drugog reda ko treba da odluči ko čini demos i dalje ko treba da odluči ko treba da odluči ko čini demos, odnosno ako želimo da isključimo problem eksternalija, možemo odlučivanje o tome obesmisлити time što ćemo reći da svi odlučuju. U tom slučaju, liberalno hipotetičko opravdanje gotovo se izjednačava sa demokratskim stvarnim opravdanjem. Ono što mene interesuje je na šta opravdanje više liči - na liberalno hipotetičko koje uzima u obzir sve interese (bez razrešenja kako znamo da su svi interesi uzeti u obzir, kako su apstrahovanje i generalizacija izvršene, koje su razlike u tom procesu ugušene ili proterane u sferu mraka/privatnosti/nejavnosti i tako dalje) ili na stvarno demokratsko koje je fizički neizvodljivo bez komplikovanog institucionalnog mehanizma odlučivanja čije konačne instance ne polažu račun krajnjim podanicima - građanima!

Takođe, Abizade ističe da ograničeni demos konceptualno ne može sam sebe da opravda principom svih podvrgnutih jer samim činom svog konstituisanja demos vrši političku moć i nad onima koji su konstituisani kao isključeni.²⁰⁶ Drugim rečima, princip podvrgnutih ne može da bude princip demokratskog konstituisanja demosa. On to ne može zbog pretpostavke da najpre postoji demos koji sebi daje političke institucije, jer sam princip to dovodi u pitanje. Međutim, bez te pretpostavke princip podvrgnutih može da posluži kao potka ideje demosa kao u potpunosti proizvedenog svakom prinudnom odlukom odnosno zakonom, koji stalno kaska za jedan korak za svojim sopstvenim opravdanjem, kao da juri svoj rep - prvo se konstituiše prinudnim činom, a onda legitimiše novi zakon koji (re)konstituiše potencijalno novi demos i tako dalje. Ovaj princip može da posluži kao princip demokratskog rekonstituisanja jer

²⁰⁵ Abizadeh, "Democratic Theory and Border Coercion", 48.

²⁰⁶ Abizadeh, "Democratic Theory and Border Coercion", 47.

jasnije nego princip pogođenih pokazuje ko treba da bude uključen u već postojeći demos.

Ima predloga da i princip pogođenih i princip podvrgnutih treba da služe kao principi drugog reda odnosno kao dopunsko rešenje za prilagođavanje granica demosa (ja bih to nazvala rekonstituisanjem što nije sasvim isto što i prilagođavanje) koje su određene na osnovu ranije definisane teritorije države. Teritorija je ovde spoljašnji standard koji opravdava zašto je narod konstituisan tako kako je konstituisan i zašto su granice države tu gde jesu. Naravno, još je Vilan odbacio ovo rešenje kao podjednako loše kao i svako drugo jer nema razloga da mislimo da su teritorijalne granice ništa drugo do moralno arbitrarne s obzirom na njihovo ocrtavanje na geografskim mapama koje je često bilo posledica ratova, osvajanja, raspodele teritorija, međunarodnih ugovora koji nikad nisu dobrovoljni za sve pogođene strane, i povremenih plebiscita. Ipak, Sara Song, koja brani državu ne samo kao razboritu jedinicu demokratskog odlučivanja već kao normativno validnu jedinicu, to čini na osnovu straha i nepoverenja u globalnu ili kosmopolitsku alternativu. Ona skuplja predloge raznih autora za rešenje problema eksternalija ograničenog demosa kako bi pokazala da umesto uvećanja demosa do kog bi došlo primenom principa pogođenih i principa podvrgnutih, treba raditi na minimizaciji negativnih eksternalija po nečlanove kroz uzajamno samoograničenje država putem regionalnih i međunarodnih ugovora.²⁰⁷ Dalje, postoji Šmitterov (Philippe Schmitter) predlog o šemi recipročnog predstavljanja.²⁰⁸ Ovaj predlog uključuje pogođene ili podvrgnute ali zadržava razliku između članova i nečlanova, pa tako pogođeni ili zakonima podvrgnuti nečlanovi mogu da budu predstavljeni u skupštini jedne zemlje kao što državljani te zemlje mogu biti predstavljeni u skupštini države čiji nisu član ali čijim su zakonima pogođeni ili podvrgnuti. Predstavljenost bi značila mogućnost predstavljanja problema na način na koji ga zakonima pogođeni ili podvrgnuti državljani vide, a koji može biti nepoznat ili nerazumljiv domaćim građanima, a može podrazumevati i pravo glasa o relevantnim pitanjima. Sličan je predlog Dejvida Milera o spoljašnjem predstavljanju ali on ne

²⁰⁷ Song, "The Boundary Problem in Democratic Theory: Why the Demos Should be Bounded by the State", 64-65.

²⁰⁸ Philippe Schmitter, "Exploring the Problematic Triumph of Liberal Democracy and Concluding with a Modest Proposal for Improving its International Impact" In *Democracy's Victory and Crisis*, Axel Hadenius, ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 297-310.

uključuje pravo glasa nego samo mogućnost imanja glasa u smislu deliberacije.²⁰⁹ Majkl Sauard predlaže transnacionalne deliberativne forume koji bi uključili prema slučajnom uzorku odabrane građane iz prekograničnih regiona koje neki prekogranični problem ili regulacija pogađa ili podvrgava prinudnim strukturama upravljanja.²¹⁰

* * *

Izgleda da je nemoguće da se elegantno, jednim principom ili jednim tipom rešenja odgovori na problem demokratskog konstituisanja demosa. Svako od predloženih rešenja na različite načine pokušava da principijelno označi granice demosa i napravi razliku između članova i nečlanova u najvećoj meri praveći razliku formalnog statusa član-nečlan, dok neki autori uvode i druge statuse poput efektivni član, član drugog reda, pasivni član i tako dalje. Iako ne razmatra sve pobrojane opcije, smatram da Mat Vit (Matt Witt) pogađa u metu kada ovaj način rešavanja problema demosa označava kao *strategiju zatvaranja*.²¹¹

Treba reći i da je za mnoge savremene teoretičare ovaj problem suštinski nepostojeći političko-filozofski problem – pitanje legitimnosti naroda je pitanje na koje je nemoguće dati odgovor jer nema legitimnog naroda već naroda koji se konstituisao kroz istoriju na kontingente načine. Zato oni smatraju da tim pitanjem ne treba da se bave politički teoretičari već istoričari i zato mnogi, kako piše Sofija Nastrom, da bi obesnažili ma kakvu kritiku povodom ovakvog stava, usvajaju *strategiju isključivanja* – „oni crtaju Mažino liniju između istorije, s jedne strane, i legitimnosti, s druge strane“.²¹² Treći način reagovanja na problem je da se on ne šalje u istoriju, niti da se pokušava da se on zatvori, već da se upravo zadrži u političkom polju budući da je sama priroda naroda politička pa je i njegovo konstituisanje i rekonstituisanje političko. Ovaj se pristup, Vit ga naziva *strategijom osporavanja*, zauzima i u ovom radu posebno kroz okvir agonističke demokratske teorije koja traži emancipatorski potencijal u paradoksima demokratije i opire se pokušaju da se članovi demosa jednom precizno odrede te da se to onda nazove demokratijom.

²⁰⁹ Miller, “Democracy’s Domain”.

²¹⁰ Saward, “A Critique of Held”.

²¹¹ Matt Whitt, “Democracy’s Sovereign Enclosures: Territory and the All-affected Principle”, *Constellations* 21, 4 (2014): 562.

²¹² Nasstrom, “The Legitimacy of the People”, 625.

II DEMOKRATSKO (RE)KONSTITUISANJE DEMOSA - STRATEGIJE OSPORAVANJA

Posle ustanka 17. juna
sekretar Udruženja književnika
naredio je
Da se u Staljinovoj aleji dele leci
U kojima se moglo pročitati da je narod
Proigrao poverenje vlade.
I da ga može povratiti samo
Udvostručenim radom.
Ne bi li
Ipak bilo jednostavnije da vlada
Raspusti narod i
Izabere drugi?

Bertold Breht²¹³

Pošto se pokazalo da je nemoguće naći zadovoljavajući demokratski način prvobitnog ograničenja demosa, moramo se suočiti sa uvek problematično ograničenim političkim telom i postaviti pitanje na koji se način problem ograničenja može ublažiti, odnosno da li se i kako nedemokratski konstituisan demos može demokratizovati.

Legitimitet svakog posebnog demosa će zavistiti od okruženja u kome su relacije između demosa relativno otvorene. Poroznost granica demosa je uslov da ga tretiramo kao demokratski legitimnog - u osnovi ovog razumevanja leže motivi za opravdanje prava na slobodu kretanja kao i mogućnost socijalne mobilnosti. Nasuprot tome, zatvorena i stratifikovana društva su nedemokratska društva. Granice se potvrđuju ili iznova iscrtavaju ne samo kao posledice odluka demosa kao aktera, već i kao efekti odluka spoljašnjih demosa koji, na primer, odlukama o deportacijama određenih ljudi ili izgradnjom zidova na granicama, utiču na zahteve za rekonstituisanjem demosa u koje se povratnici nevoljno vraćaju ili migranti nevoljno ostaju.

O rekonstituciji demosa se može misliti dvojako - kao o umanjenju (podeli) ili uvećanju demosa, integracijom ili imigracijom, i kao o socijalnoj rekonstrukciji demosa, koja bi ostavila u nasleđe značajnu promenu u društvenim odnosima članova demosa.

²¹³ Pesmu „Rešenje“ Bertold Breht napisao je kao reakciju na ideju Kurta Bartela, sekretara Udruženja književnika Istočne Nemačke, da radnici povrate poverenje vlade koje su izigrali pobunom zbog uvećanja norme i nedostatka uvećanja plate.

Teorijski i politički je značajnije razmišljati o demokratskoj rekonstituciju u ovom drugom smislu, ostavljajući mogućnost za podelu demosa kao poslednju opciju, zato što deoba predstavlja pre beskrajno ponavljanje nego rešenje problema. Ipak, i podelom i uvećanjem demosa uglavnom dolazi do promene socijalnih odnosa i zato je važno obraditi i jedno i drugo tumačenje rekonstituisanja. Kada je reč o demokratskoj rekonstituciji u socijalnom smislu, ona se može odigrati u nekoliko koraka, koji se u svakom posebnom slučaju ne moraju dešavati redom ponuđenim u doktorskoj disertaciji. Predlaže se nekoliko mogućih momenata rekonstituisanja: povratak starih članova, odnosno dolazak novih članova, kao momenti koji više govore o *kompoziciji demosa*, dok se momenti izražavanja konstitutivne moći i rekonstrukcije političkog identiteta i političke subjektivacije više tiču dimenzije *performativnosti demosa*.

5. Demos u deliberativno-demokratskim teorijama

Pre nego što se u trećem delu rada pozabavim momentima rekonstituisanja, nastavljam potragu za teorijskim okvirom koji može da pruži odgovarajuće teorijske resurse za rekonstituisanje. Pored različitih varijanti u shvatanju liberalne demokratije – od kojih su mnoge izražene u prvom delu i rešenjima zasnovanim na sposobnosti, pristanku i principu pogodnosti koje sve imaju svoje ozbiljne nedostatke, preostaje preispitivanje deliberativne demokratije koja je dominirala u savremenim teorijama demokratije u poslednjih dvadesetak godina i, konkretnije, načina na koji se demos misli u ovim deliberativnim teorijama, kao i sličan poduhvat u vezi sa agonističkom teorijom demokratije. Krenuću najpre sa deliberativistima i kao reprezentativne autore analiziraću Jirgena Habermasa, izuzetno uticajnog nemačkog sociologa i filozofa, i Šejlu Benhabib, profesorku političkih nauka i filozofije na Univerzitetu Jejl.

5.1. Jirgen Habermas: intersubjektivna narodna suverenost

5.1.1. Narod kao procedura

U tekstu „Narodna suverenost kao procedura“ napisanom prema predavanju koje je Jirgen Habermas (Jürgen Habermas) održao u decembru 1988. godine,²¹⁴ Habermas iznosi priču o promeni shvatanja demosa i narodnog suvereniteta *od tela ka proceduri*. Baveći se pitanjem da li je Francuska revolucija i dalje relevantan politički događaj, te šta je od njenog nasleđa preostalo, Habermas ističe da su ideje koje su inspirisale ustavnu demokratiju jedine preživele test vremena dok su drugi proizvodi revolucije poput *kapitalizma*, odnosno ekonomske i društvene modernizacije koju sada sve više gledamo kao pretnju, *države* čije su integrativne sposobnosti umanjene, i *nacionalizma* koga smenjuje postnacionalno društvo dosta transformisani. „Demokratija i ljudska prava čine univerzalističko jezgro ustavne države koja je proizašla iz Američke i Francuske revolucije u različitim verzijama,“ a taj univerzalizam i dalje ima

²¹⁴ Koristim se prevodom ovog teksta na engleski jezik koji je objavljen kao Appendix I u knjizi *Između činjenica i normi* (Between Facts and Norms). Jürgen Habermas, “Appendix 1. Popular Sovereignty as Procedure”, in Jürgen Habermas, *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*, trans. William Rehg (Cambridge, MA: MIT Press, 1996), 463–90.

„eksplozivnu snagu i vitalnost“.²¹⁵ Američka revolucija je, prema Habermasu, posledica događaja, dok je Francuska revolucija svesno sprovedena od strane njenih protagonista kao revolucija, kao planirana istorijska delatnost koja utemeljuje demokratsku kulturu putem revolucije: „post-metafizički koncept političkog je penetrirao u svest mobiliziranog stanovništva.“²¹⁶ Takva revolucija danas nije zamisliva. Naši savremenici su izgubili veru u mogućnost novog početka. Izgubljeno je motivišuće dejstvo koncepcije političkog delovanja i načina legitimisanja koji su bili omogućeni revolucionarnom svešću koji su svojevremeno značili da su emancipovani pojedinci istovremeno slobodni i kao pojedinci i kao članovi kolektiva suverenog naroda te da kao takvi treba da kontrolišu sopstvenu sudbinu. Habermas piše: „*Narod* od koga sav autoritet vlasti treba da potiče ne sačinjava subjekta sa svojom voljom i svešću. On se pojavljuje samo u množini, i kao *ceo narod* nije sposoban ni za odluku ni za delovanje.“²¹⁷ Habermas to ovako objašnjava: u pređašnjim revolucionarnim borbama demokratski akteri su videli svog neprijatelja *otelovljenog*, najčešće u telu kralja, ili aristokratiji ili plemstvu, ali danas je politička vlast depersonalizovana. Savremena demokratizacija treba da prevaziđe sistemsku logiku tržišta i administrativne moći. Što se tiče legitimacije političke dominacije, ona prema revolucionarnoj svesti nije više bila moguća uz pomoć metafizičkog ili religijskog autoriteta, već na osnovu razuma. Teorije društvenog ugovora sa pratećim koncepcijama individualne subjektivnosti i racionalnog prirodnog prava su počivale na ovoj smeni metafizike praktičnim umom.²¹⁸ Međutim, ovde se javlja problem avangarde - uticaj intelektualaca, ideologa, koji mogu da upravljaju formiranjem političke volje prema prethodno uspostavljenom konsenzusu o moralnim principima što je, kako Habermas kaže, imalo katastrofalne posledice kako za političku praksu tako i za demokratsku teoriju.²¹⁹

Habermas se pita kako se radikalna demokratska republika može uopšte misliti danas i ističe da republika nije nasleđe prošlosti već projekat koji se mora nastavljati u svesti trajne i svakodnevnice revolucije. „Sa stanovišta političke teorije, istorija je laboratorija za argumente“ - samo ako ustavnu demokratiju vidimo kao istorijski

²¹⁵ Habermas, “Popular Sovereignty as Procedure”, 465.

²¹⁶ Habermas, “Popular Sovereignty as Procedure”, 466-467.

²¹⁷ Habermas, “Popular Sovereignty as Procedure”, 469. (Kurziv B.Đ.)

²¹⁸ Razum je kod Habermasa postmetafizički izvor opravdanja, što nije slučaj kod poststrukturalista o kojima će više biti reči u narednom odeljku. Habermas, “A Genealogical Analysis of the Cognitive Content of Morality” in *Inclusion of the Other*, 11.

²¹⁹ Habermas, “Popular Sovereignty as Procedure”, 470.

projekat ona može da prevaziđe svoj pravni karakter i dobije normativno značenje.²²⁰ Francuska revolucija nam je otvorila put ka nepresušnim ukrštanjima i prekrštanjima argumentacija koje su i danas prisutne poput demokratske, liberalne, socijalističke, anarhističke, konzervativne i progresivne.

Dijalektički odnos liberalizma i radikalne demokratije - slobode i jednakosti - je upravo odgovoran za Habermasovo tumačenje narodnog suvereniteta kao procedure. Dok demokrate vide ljudska prava kao izraz suverene volje naroda i podelu vlasti kao rezultat volje demokratskog predstavnštva (sloboda je uvek politička sloboda i rezultat je autonomije naroda), liberali smatraju da ljudska prava imaju prednost nad demokratijom i da podela vlasti ima prioritet nad voljom demokratskog zakonodavstva. Kod Rusoa nalazimo to sjedinjenje praktičnog uma i suverene volje, ljudskih prava i demokratije, jer se ljudska prava ne opravdavaju nekim imaginarnim prirodnim stanjem kao kod Loka, već su uspostavljena opštom voljom koja može da se izrazi samo kroz opšte zakone, jednake za sve.²²¹ Tako, u stvari, umesto pretpolitičkog kao kod Loka, imamo političko opravdanje ljudskih prava (prirodnih prava) ili prava građana. Mnogi su kritikovali homogenizaciju koja ide uz opštu volju i gušenje heterogenih pojedinačnih volja. Međutim, Ruso je smatrao da *kolektivno telo naroda* nastaje u činu transformacije izolovanih pojedinaca u građane okrenute opštem dobru. Prevelik teret i očekivanja proizilaze iz tog čina. Da li je takav čin ikada mogao da podnese taj teret, i, ukoliko jeste, može li nam i sada biti od koristi za promišljanje prirode naroda i načina njegovog konstituisanja? O ovom problemu osnivanja naroda kod Rusoa i različitim tumačenjima tog mesta kod savremenih demokratskih teoreičara biće reči u narednim poglavljima. Za Habermasa je Ruso karika u lancu postupaka za redefinisane koncepta narodne suverenosti. U pokušaju mirenja slobode i jednakosti išlo se ka apstraktnijem tumačenju narodne suverenosti umesto kao konkretnosti kolektivnog tela koje učestvuje u samozakonodavstvu. Ovo redefinisane ide sa dopuštanjem da se odluka većine tumači kao demokratska (pod pritiskom potrebe da se odluka donese) odnosno kao uslovni konsenzus kako ga naziva Frojbel (Julius Fröbel) kod koga Habermas uočava ovu vrstu transformacije. Građani, uključeni u javnu raspravu koja ima ulogu posredovanja između uma i demokratske volje, odlučuju većinski. Preglasana manjina

²²⁰ Habermas, "Popular Sovereignty as Procedure", 471.

²²¹ Habermas, "Popular Sovereignty as Procedure", 472-473.

samo treba da se suzdrži od primene svojih ubeđenja dok ne uspe da svoje razloge iznese i ubedi većinu da su njeni razlozi dobri. Od manjine se ne očekuje da svoje mišljenje shvati kao netačno i svoje ciljeve kao pogrešne.²²² Frojbel za razliku od Rusoa praktični um ne vidi unutar kolektivne volje već u proceduri obrazovanja mišljenja i volje koja osigurava jednake slobode uz pomoć prava izražavanja i učestvovanja. Upravo procedura određuje kada politička volja koja nije jednaka sa umom ima pretpostavku uma na svojoj strani. Partije imaju ulogu uticaja na građane i njihovo obrazovanje mišljenja i obrazovanje demokratske volje putem argumenata, a obrazovanje naroda je zato važno kao i funkcionisanje partija koje ne smeju biti avangardne. Ipak, javnost nije za Frojbela telo kao kod Rusoa.²²³ Umesto jednog čina stvaranja tela kod Rusoa putem društvenog ugovora imamo takmičenje političkih partija u javnoj sferi na duge staze, prema ustavnom dogovoru o funkcionisanju demokratije.

Ovu normativnu tenziju između slobode i jednakosti Habermas ne vidi samo u sudaru liberalizma i demokratije, već i liberalizma i socijalizma. Pitanje je da li formalna jednaka prava prikrivaju političku i socijalnu nejednakost ili mogu da ih prevaziđu. Marksova (Karl Marx) i Engelseva (Friedrich Engels) kritika prava i njihova proširena koncepcija političkog (gde je političko u političkoj ekonomiji za razliku od uskog liberalnog poimanja političkog²²⁴) nije bila ispraćena razvijenom teorijom o oblicima komunikacije i institucionalnih uslova za obrazovanje volje na egalitaran način. Oni su, prema Habermasu, isuviše *konkretno* zamišljali socijalizam (*Sittlichkeit*), umesto da razmatraju uslove čije ispunjenje je potrebno da bi građani sami mogli da dođu do međusobnog razumevanja i odluka.²²⁵ Habermas ide uz uobičajenu kritiku Marksa da ovaj uticajni mislilac i aktivista nema političku teoriju te da je postuliranje holističkog pojma o društvu radnika bez dalje razrade zapravo omogućilo skok u birokratizovani socijalizam i nomenklaturu partije.²²⁶

Kada je reč o reformizmu i levom liberalizmu koji je za cilj imao univerzalizaciju osnovnih socijalnih prava, posledica njihovog uspeha bila je pacifikacija radničkih partija. Umesto političke revolucije koju je tražio Marks,

²²² Habermas, "Popular Sovereignty as Procedure", 475.

²²³ Habermas, "Popular Sovereignty as Procedure", 476.

²²⁴ Za političku interpretaciju Marksa i razmatranje njegovog koncepta političkog na koje se oslanjam videti Volinovo poglavlje o Marksu. Šeldon S. Volin, *Politika i vizija* (Beograd: Službeni glasnik, 2007), 511-570.

²²⁵ Habermas, "Popular Sovereignty as Procedure", 478.

²²⁶ Habermas, "Popular Sovereignty as Procedure", 479.

postojeća kapitalistička država svojim socijalnim intervencijama uz pomoć administracije izvlačila je masovnu lojalnost od svojih korisnika pa tako upravljala procesom demokratske legitimacije i činila sam politički sistem nezavisnim od demokratskih izvora legitimacije.²²⁷ Zbog ovih problema, Habermas pominje i relevantnost anarhizma i anarhističkih tehnika dobrovoljnog samoorganizovanja koje rastvaraju moć. Njihovo rešenje za odnose bez dominacije počiva na dobrovoljnom udruživanju koje nije instrumentalno zarad pretpolitičkih prirodnih prava pojedinaca koji štite svoje interese već do njega dolazi usled motivacije da se reše problemi i koordinira delovanje putem međusobnog razumevanja. Svrha ovog udruživanja nije odvojiva od svrha pojedinačnih članova. Ovo je izuzetno zahtevan uslov. Danas, a možda to i uvek bilo tako, se često razdvajaju svrhe samih organizacija i svrhe njihovih članova, tako da ove prve počinju da žive svoj zasebni život. Jasnije se vidi problem: tradicionalne teorije demokratije počivaju na premisi o borbi za uticaj na samog sebe - narod - putem zakonodavstva. Ova ideja zavisi od mogućnosti predstavljanja čitavog naroda koji onda sobom i upravlja uz pomoć zakona i političke moći. Habermas kaže da sada znamo da to tako ne funkcioniše između ostalog i zbog toga što imamo drugačija saznanja o tome kako stvarno cirkuliše moć. Umesto da zakoni potpomažu delovanje na samog sebe, postoji suprotna cirkulacija moći: administrativni programi upravljaju ponašanjem biračkog tela te tako intervencionistička država raseljava procese legitimacije izvan same sebe. Habermas ovde uvodi razlikovanje između komunikativno generisane legitimne moći i administrativno upotrebljene moći koja zavisi od političko-sistemske kupovine legitimnosti. Njegova teorija deliberativne demokratije zavisi od međusobnog uticaja ove dve moći i dva procesa formiranja moći zbog čega on smatra da može da konceptualizuje političko-sistemska moć kao reflektivnu.²²⁸

Kriterijum racionalnosti administrativnog sistema je efektivnost sprovođenja zadatih programa, odnosno instrumentalna upotreba prava. Normativni razlozi za administrativnu moć samo imaju ulogu racionalizacije prethodno donetih odluka. Habermas ističe međupovezanost politike i prava na sledeći način: politička moć pravu

²²⁷ Habermas, "Popular Sovereignty as Procedure", 479-480.

²²⁸ Habermas, "Popular Sovereignty as Procedure", 482-483. Ne misle svi da je tako rekonceptualizovana moć zaista reflektivna na adekvatan način. Videti kritiku republikanske teorije unutar koje je smešten i Habermas u knjizi *Pravo i reflektivna politika* agonističkog konstitucionaliste Emiliosa Kristodulidisa. Emilios Christodoulidis, *Law and Reflexive Politics* (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1998), 19-30.

daje prinudni karakter, dok pravni oblik političkoj moći daje obavezni karakter - javne politike i zakoni zahtevaju normativno opravdanje sa stanovišta prava, dok su sa stanovišta političke moći oni sredstva za reprodukciju ili ograničenje moći.²²⁹

Koliko je ubedljiva tvrdnja da donosioci administrativnih odluka zaista moraju da pronalaze adekvatne razloge za racionalizaciju odluka u javnoj sferi gde komunikativna moć proizvodi ove razloge? Uticaj demokratske javne sfere na administraciju se čini nesigurnim i nedovoljnim, zavisnim od postojeće i žive demokratske političke kulture, i prilično je *uslovljen prošlošću*. Dalje, može se postaviti pitanje da li je izvesno da postoji autonomija javne sfere i da razlozi koji se u njoj proizvode nisu nametnuti odnosno proizvedeni od samog administrativnog sistema umesto diskurzivno proizvedeni unutar javne sfere? Bez ovakve veze između formiranja mišljenja i formiranja volje, nema racionalnosti procedure donošenja odluka. Ova se veza mora uspostaviti, artikulirati, a ne samo pretpostaviti. Kako jednostavno, a suštinski šumpeterovski, Habermas odbacuje elitizam onih koji se pribojavaju odbacivanja dobrih rešenja od strane demokratskih većina kada kaže: „ako su mišljenja glasača iracionalna, onda ni izbori predstavnika nisu manje iracionalni“.²³⁰ Da bismo mogli da zaista ocenimo domete ovakvog zamišljanja formiranja mišljenja i volje, moramo da preispitamo uslove koji mu pogoduju i domete društava u vidu ostvarenja ovih uslova. Uslovi su, ukratko, da se obezbedi da unapred definisani interesi ne usmeravaju argumentaciju umesto dobrih razloga kao i da se svima obezbedi pravo na jednako učešće i pravo na slobodu izražavanja i udruživanja.

Čak i ako ne bismo prihvatili kompletnu Habermasovu postavku, možemo uvažiti značaj njegovog isticanja mesta odnosa između formalno strukturisanog obrazovanja volje, na primer na parlamentarnim izborima, i okružujuće sredine gde vladaju nestrukturisani procesi formiranja mišljenja gde ne postoji obaveza da se donese neka odluka. Ova okružujuća sredina, samim tim što nije programirana da donese odluku, *ne može biti organizovana kao celina*, ali formalni procesi, Habermasova je poenta, *moraju* biti propustljivi za argumente, pitanja koja se postavljaju, i vrednosti koje se brane unutar ove neorganizovane okoline političkog sistema.²³¹ Mesto

²²⁹ Habermas, “Popular Sovereignty as Procedure”, 482.

²³⁰ Habermas, “Popular Sovereignty as Procedure”, 485.

²³¹ Habermas, “Popular Sovereignty as Procedure”, 485. To što okružujuća sredina nije programirana pa ni organizovana kao celina koja može da donese odluku ne izražava nužnost da nije moguće organizovati

uspostavljanja veze između formalnih i neformalnih procesa je mesto gde Habermas pokušaja artikulacije veze između obrazovanja mišljenja i obrazovanja demokratske volje. Neformalna javna sfera ima tek posredni uticaj. Javna sfera je drugačiji pojam od javnosti, jer je javna sfera „sfera koja posreduje između Države i Društva, u kojoj se javnost organizuje kao nosilac javnog mnjenja“.²³² Dobrovoljna udruženja proizvode i prenose dalje argumente, politička ubedjenja, vrednosti itd. Javna sfera sama sebe proizvodi jer svaka njena praksa istovremeno ima za cilj i efekat obrazovanja demokratske volje i čuvanja značenja javne sfere kao mesta slobodnog formiranja argumenata namesto njihovog nametanja od administrativne sfere. Zapravo, Habermas u ovakvom samoreferentnom proizvođenju javne sfere vidi razotkrivanje praznog mesta moći kako ga je nazvao Klod Lefor (Claude Lefort).²³³ Pošto političkog tela nema, demos možemo da zamišljamo samo kao javnu sferu. Narodna suverenost je potpuno desupstancijalizovana:

„Čak je i ideja da mreža udruženja može da zameni odbačeno ‘telo’ naroda - da može da zauzima prazno sedište suverena - isuviše konkretna.

Ova potpuno rasuta suverenost nije čak otelovljena ni u glavama pridruženih članova. Pre će biti da ako neko i dalje uopšte govori o ‘otelovljenju’, suverenitet će naći u onim oblicima komunikacije bez subjekta koji regulišu tok diskurzivnog obrazovanja mišljenja i volje na takav način da njihovi pogrešivi ishodi imaju pretpostavku praktičnog uma na svojoj strani. Bez subjekta i anonimna, intersubjektivna rastvorena narodna suverenost se povlači u demokratske procedure i zahtevne komunikativne pretpostavke njihovih sprovođenja.“²³⁴

Na jednom drugom mestu Habermas piše nešto što isto tako valja preneti u celosti:

„Dikursnoj teoriji demokratije odgovara, međutim, slika decentralizovanog društva. Zasigurno, proceduralni model sa političkom javnom sferom postavlja

okružujuću sredinu kao celinu, mada se čini da Habermas ne deli ovo mišljenje.

²³² Jürgen Habermas, “The Public Sphere: An Encyclopedia Article” (1964) *New German Critique* 3 (1974): 50.

²³³ Claude Lefort. *Democracy and Political Theory*, trans. David Macey (Cambridge: Polity Press, 1988), 17.

²³⁴ Habermas, “Popular Sovereignty as Procedure”, 486.

arenu za otkrivanje, prepoznavanje i tumačenje onih problema koji se tiču celog društva. Ali 'sopstvo' samoorganizovane pravne zajednice ovde iščezava u bezličnim formama komunikacije koje uređuju tok deliberacija na takav način da njihovi pogrešivi ishodi uživaju pretpostavku racionalnosti. Ovo nije odbacivanje ideje narodne suverenosti nego njeno tumačenje u intersubjektivnim uslovima. Narodna suverenost, čak i ako postaje anonimna, povlači se u demokratske procedure i pravnu primenu njihovih zahtevnih komunikativnih pretpostavki samo da bi mogla da se doživi kao komunikativno nastala moć. Strogo govoreći, komunikativna moć nastaje iz uzajamnog delovanja pravno institucionalizovanog obrazovanja volje i kulturno potstaknute publike. Ova druga, sa svoje strane, nalazi osnovu u asocijacijama civilnog društva, potpuno različitim i od političkih i od ekonomskih.²³⁵

Desupstancijalizovana narodna suverenost može da izvire iz moći javnog diskursa, dok komunikativna moć deluje „poput opsade“.²³⁶ Habermasova komunikativna moć nema za cilj da pokori sistem već može samo posredno da na njega utiče: može stvoriti rezervni fond razloga koji su potrebni administrativnoj moći. Ali zašto su joj ili zašto bi joj bili potrebni? Razlog Habermas vidi u juridičkog strukturi administrativne moći, u posebnoj vrsti odnosa između prava i politike ranije objašnjenoj kao trampni između prinudnog karaktera koji pravo stiče zbog podrške koju dobija od političke moći i obaveznog karaktera političke moći koju ova dobija zbog pravne pozitivizacije.

Dalje, komunikativna moć nastaje iz kulturno podstaknute publike, dakle, zavisi od postojanja odgovarajuće liberalno-egalitarne političke kulture.²³⁷ Prava komunikacije i učestvovanja odnosno udruživanja su neophodne pretpostavke racionalnih diskurzivnih praksi, dok je autonomnost javne sfere moguća tek ukoliko postoji široka i aktivna participacija koja može da disperzujе efekte diskursa, jer oni mogu da deluju samo posredno, čime se onemogućava (ili Habermas barem misli da to sledi) koncentracija moći kod intelektualaca ili drugačije privilegovanih. On ovo objašnjava potrebom da se koncept etosa potrebnog za objašnjenje normativnog političkog delovanja ne ostvaruje u jednom činu društvenog ugovora kao kod Rusoa, već se

²³⁵ Jürgen Habermas, "Three Normative Models of Democracy", *Constelations*, 1, 1 (1994): 9-10.

²³⁶ Habermas, "Popular Sovereignty as Procedure", 486-487.

²³⁷ Rolsov koncept javnog uma takođe „parazitira“ na demokratskoj kulturi.

politička moralnost gradi tokom mnogobrojnih etapa, inkrementalno.²³⁸ Ovo mesto je glavni razlog zašto Habermasa i druge deliberativiste koji na sličan način razumeju izgradnju duha naroda (koji narod čini narodom) svrstavam u autore koji se koriste strategijama osporavanja problema demosa iako se međusobno razlikuju prema stepenu osporavanja koji sebi dopuštaju. U svakom slučaju, ove mnogobrojne etape koje se ponavljaju kao da pružaju prostor i vreme da bi univerzalni ustavni principi uspeli da delaju sami od sebe: ustavi su dinamički, a ustavna demokratija je projekat čiji je cilj „postepeno usavršavanje institucionalizovanih procedura racionalnog kolektivnog obrazovanja volje, procedura koje ne mogu unapred prosuditi šta su konkretni ciljevi učesnika.“²³⁹

Primer kojim Habermas ilustruje svoju poentu u vezi sa pitanjem zašto bi predstavnici naroda trebalo da svoje odluke zasnivaju na diskurzivno oblikovanim sudovima koji su i tačni je neodbranljiv: naime, Habermas misli da glasači mogu da kazne svoje predstavnike na sledećim izborima te da predstavnici zato ne žele da budu izloženi kritikama glasača koje predstavnici sami ne mogu da kazne.²⁴⁰ Ali glasači apsolutno mogu da budu kažnjeni! Njihovi ih predstavnici mogu kazniti lošim politikama, sužavanjem prostora političkog, onemogućavanjem građanskog delovanja i zatvaranjem razložnih opcija za neke buduće izbore. Toliko ih mogu kažnjavati da se inkrementalno utemeljenje političke moralnosti može završiti potpunom distorzijom racionalnog diskursa koji postaje nezaobilazan jer formalno ispunjava funkciju javne sfere iako je suštinski izneverava.

5.1.2. Istovremenost dve vrste legitimacije ili ustavno upodobljavanje većine?

Ako se ova priča od transformacije političkog tela u proceduru gleda kao pripremni rad za pozicioniranje u raspravi postoji li sukob između koncepata konstitucionalizma i demokratije, može se jasnije razumeti tematizovanje ovog odnosa kao usklađenog ili barem uskladivog od strane deliberativnih demokrata. Sukob konstitucionalizma sa autonomijom naroda proizvodi ono što teoretičari demokratije često nazivaju paradoksom demokratske legitimacije i paradoksom konstitucionalne

²³⁸ Habermas, “Popular Sovereignty as Procedure”, 487.

²³⁹ Habermas, “Popular Sovereignty as Procedure”, 489.

²⁴⁰ Habermas, “Popular Sovereignty as Procedure”, 487.

demokratije.²⁴¹ Prvi se ukratko može sažeti u Rusoovom pitanju „da li opšta volja može da greši“, odnosno „šta je odlučeno“, tj. kako da odluke naroda budu ne samo većinske već i pravedne. S obzirom da je pretpostavka ovog pitanja da narod može doneti ne samo dobre, već i loše odluke, kkonstitucionalizam se javlja kao brana mogućim lošim odlukama, kao kontrolor štete koja bi mogla da nastane usled samovolje naroda. Konstitucionalizam daje smernice narodu prilikom donošenja odluka i granice takvih odluka. Drugi paradoks koji se tiče same konstitucionalne demokratije ukazuje na problem pokoravanja ustavu koji građani nisu sami doneli, nego je to učinio zakonodavac ili prošle generacije. Pravo, osnivači, ustavopisci se javljaju kao vladari naroda, kao oni koji zapravo odlučuju. Ukoliko se dodatno radi o ustavu koji je donet odavno pa su zakonodavci pripadnici prošlih generacija, aktualizuje se za konstitucionaliste poznati argument mrtve ruke prošlosti (*dead hand argument*)²⁴² kojim se želi reći sledeće: ukoliko živimo pod ustavom koji su doneli naši stari, mrtvi zapravo vladaju nad živima. Ovo se zapravo može razložiti na tri tvrdnje: izvodljivo je za one koji sada žive da se distanciraju od aranžmana zacrtanih u ustavu; naša generacija gotovo da nije učestvovala u procesu tokom kog je tekst ustava nastao; i ustav je neadekvatan za naše vreme.²⁴³

Deliberativne demokrate smatraju da pravi balans između konstitucionalizma i demokratije otkriva da su paradoksi ili lažni ili ih je moguće prevazići putem etapa izgradnje političke moralnosti. Habermas to zamišlja putem praksi „utabavanja“ (*tappings*). Šejla Benhabib piše o praksama „demokratskih iteracija“ (*democratic iterations*). U oba se slučaja manifestacija demokratske volje mora odmeriti prema nekom moralnom gledištu koje je izraženo u ustavu. U suprotnom, demokratija se svodi na decizionizam koji ne daje opravdanje za principe koje zastupa.

Krenimo ispočetka: sama sintagma ustavna demokratija u sebi sadrži leguru konstitucionalizma (ustav) i demokratije (demokratsko samoodređenje naroda) koji izražavaju dva izvora legitimacije - ideju vladavine prava i narodnu suverenost.

²⁴¹ Seyla Benhabib, *The Rights of Others: Aliens, Residents, and Citizens* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 20; Bonnie Honig, “Between Decision and Deliberation: Political Paradox in Democratic Theory” *American Political Science Review*, 101, 1 (2007): 1.

²⁴² Iako akademski problem i argument od značaja u američkoj konstitucionalnoj teoriji, prevod argumenta na srpski jezik kao „argumenta mrtve ruke prošlosti“ ironičan je jer u našem kontekstu svaki ustavotvorac, a verovatno i zakonotvorac, obično nadživi ustav ili zakon.

²⁴³ Adam Samaha, “The Dead Hand Arguments and Constitutional Interpretation”, *Columbia Law Review*, 108, 3 (2008): 608.

Vladavina prava je liberalna ideja prema kojoj ima smisla misliti o samoodređenju građana jedino kroz pravo i (ljudska) prava građana. Republikanska koncepcija stvari vidi obrnuto - ujedinjeni narod kolektivno izražava svoju volju koja definiše prava građana. Ovo su dva različita odgovora, liberalni i republikanski, na pitanje kako prevazići paradoks konstitucionalne demokratije.

Liberalni odgovor utemeljenje i samim tim izvor legitimnosti vidi u osnovnom zakonu koji je neophodan i dovoljan uslov za uspostavljanje demokratskog procesa jer demokratija ne može sama sebe da definiše što je već dovoljno puta razmotren odgovor među liberalnim političkim teoretičarima u prvom delu rada. Pošto demokratija ne može sama sebe da definiše, to mora da učini ustav, te dalje sledi da sam konstitucionalizam ne zahteva demokratsko opravdanje. Da li ustav kao spoljašnji princip u odnosu na demokratiju može da definiše i granice demosa? Praksa svakako kaže da se to dešava, i dovoljno je da pogledamo za početak razlike definisanja suverena u ustavu Srbije iz 1990. godine (svi građani Republike Srbije) i 2006. godine (srpski narod i svi građani koji u Srbiji žive) uz napomenu da definisanje nije uvek isto što i konstituisanje već treba videti i kako definisanje *deluje*.²⁴⁴ Međutim, Habermas ispravno primećuje da nisu sva ustavna prava i slobode instrumentalnog karaktera, odnosno da nisu vredna zbog toga što su u vezi sa demokratijom koja tek treba da bude konstituisana. Postoje slobode, poput klasičnih, negativnih sloboda, koje imaju intrinzičnu vrednost ali onda ne mogu biti pravdane sopstvenom neophodnošću za demokratiju.

Republikanski odgovor na paradoks ustavne demokratije jeste da je vladavina prava zapravo deo demokratskog etosa, ukorenjena u razmišljanjima samih građana, onda kada ustav nastaje iz procesa obrazovanja mišljenja i volje u kojem učestvuju svi članovi političke zajednice. Habermas smatra da postoji logička greška u ovakvom republikanskom negiranju paradoksa jer se upravo pretpostavlja nešto što se ne može pretpostaviti: da će se baš liberalni koncepti javiti u motivacijama i stavovima građana i izraziti kao demokratski etos u obliku vladavine prava koju danas poznajemo.²⁴⁵

Umesto odgovora na pitanje šta prvo nastaje, individualna prava građana ili prava na političku participaciju demokratskih građana, odnosno kako da se opravdanje

²⁴⁴ O ovome je dosta raspravljano u naučnoj i stručnoj ali i zainteresovanoj javnosti. Videti Jelena Vasiljević, *Antropologija građanstva* (Novi Sad: Mediterran Publishing, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, 2016).

²⁴⁵ Jürgen Habermas, "Constitutional Democracy: A Paradoxical Union of Contradictory Principles?" *Political Theory*, 29, 6 (2001):770-771.

ustavne demokratije uskladi, Habermas iznosi tezu da ova dva principa, vladavinu prava i demokratiju, karakteriše istovremena izvornost (*co-originality thesis*). Dakle, nije reč o tome da jedan set prava (liberalnih prava) zavisi od drugog seta prava (demokratska prava) koji mu pruža opravdanje i obrnuto, već da ovi setovi prava nastaju istovremeno. Njegov je cilj da pokaže da ljudska prava ne moraju biti shvaćena kao nametnuta narodu u procesu samozakonodavstva već da su inherentna demokratskom obrazovanju volje - bez privatne autonomije nema ni javne autonomije (demokratija nije svodiva na голу volju većine), ali bez javne autonomije, jednaka privatna autonomija za sve je ugrožena.²⁴⁶ Postoji, dakle, unutrašnja veza između prava i demokratije koja se ogleda u samozakonodavstvu u onom smislu da su korisnici i adresati zakona istovremeno i autori zakona ali i obrnuto.

Jedan specifični prigovor Frenka Majklmana (Frank Michelman) vraća nas problemu beskonačnog regresa s kojim je ovaj rad i započet. Majklman ga smešta u konstitucionalnu teoriju i primećuje da ustavotvorna skupština ne može da jemči za legitimnost pravila na kojima je formirana. Zapravo, ponovo smo u začaranom krugu beskonačnog regresa, podseća Majklman, jer demokratski proces uređen ustavom ne može da se jasno pozove na legitimnost utemeljenja.²⁴⁷ Odgovarajući na ovu primedbu, Habermas problem legitimnosti prebacuje u polje budućih generacija. Prema njemu, demokratski ustav je projekat stvaranja tradicije gde kasnije generacije imaju zadatak da iskoriste i izmame odnosno dosegnu normativnu suštinu prava popisanih u ustavu i realizuju ih uspešnije no što su to činile prvobitne generacije.²⁴⁸ To znači da *ustav treba da razumemo kao projekat koji pretvara osnivački čin u proces stvaranja ustava koji traje i nastavlja se sa budućim generacijama*. Ovaj proces učenja je samokorigujući i povremeni prekidi i vraćanje unazad su sasvim mogući. Habermas insistira na unutrašnjoj vezi između volje i uma, proceduralnom mirenju demokratije i ljudskih prava koja se suštinski razvija, kako on kaže, ili razrešava, kako bih ja pre formulisala, temporalno, kroz dimenziju vremena, tako da se umesto modela večnog regresa ili cirkularnosti iz paradoksa izlazi kroz tzv. model spirale.²⁴⁹ Kako Boni Honig u vezi sa sličnim rešenjem koji daje Šejla Benhabib ističe, spirale su u suštini linalni modeli

²⁴⁶ Habermas, "Constitutional Democracy: A Paradoxical Union of Contradictory Principles?" 767.

²⁴⁷ Frank Michelman, "Constitutional Authorship", in *Constitutionalism: Philosophical Foundations*, ed. Larry Alexander (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1998), 91.

²⁴⁸ Habermas, "Constitutional Democracy: A Paradoxical Union of Contradictory Principles?" 773-774.

²⁴⁹ Habermas, "Constitutional Democracy: A Paradoxical Union of Contradictory Principles?", 774.

koji vide temporalnu dimenziju kao progresivnu čak i ako Habermas i Benhabib na primedbe da nisu sve prakse stvar progressa odgovaraju uvažavajući činjenicu regressa po sistemu „jedan korak napred, dva koraka nazad“.²⁵⁰ To dolazi uslovno: uslov je da buduće generacije, naslednici očeva osnivača, budu u istom čamcu kao njihovi preci jer jedino tako proces učenja može biti samokorigujući, odnosno jedino se tako može učiti iz grešaka. Izgradnja tradicije se mora videti kao jedan dugoročni projekat utabavanja staza potpunije primene prava. Uslov zapravo razotkriva ujedinjujuću vezu koja drži prošle i sadašnje članove – narod se vidi kao jedan transgeneracijski projekat a izgradnja tradicije je praksa koju delimo i kojoj pribegavamo kada treba da dođemo do racionalnog tumačenja teksta ustava.²⁵¹

Na drugom mestu Habermas piše:

„Pitanje *legitimnog sastava* građanskog tela ostaje otvoreno sve dok demokratsko samoodređenje pogađa samo uopšteni način organizacije zajedničkog života pravno priznatih saradnika. Naravno, samozakonodavstvo nacije sa demokratskim ustavom može da se prati unazad do odluke osnivačke generacije da sama sebi da ustav; ali se ovim činom učesnici kvalifikuju kao suveren narod (Staatsvolk) tek *retroaktivno*. Kroz zajedničku volju da osnuju državu i, kao posledica te odluke, putem prakse ustavnog utemeljenja se učesnici samokonstituišu kao nacija građana.“²⁵²

Iako se od jednog osnivačkog čina (tj. čina u jednom dahu) prelazi na ponavljanje čina, spiralno izlaženje iz paradoksa, izmamljivanjem normativne suštine prava zapisanih u ustavu, tekst ustava i dalje ostaje autoritativan, kao da je izvesno da inicijalni tekst sadrži u sebi sve što treba da sadrži i buduće generacije ovu suštinu samo treba potpunije da realizuju. Da li možda mogući defekti nastanka ustava trajno otuđuju neke aktere i tako otežavaju do granica nemogućnosti razvijanja zajedničke prakse tumačenja ustava, prakse koja ujedinjuje?

²⁵⁰ Bonnie Honig, “Another Cosmopolitanism? Law and Politics in the New Europe” in *Another Cosmopolitanism*, Robert Post, ed.(Oxford: Oxford University Press, 2006), n. 15, 124.

²⁵¹ Habermas, “Constitutional Democracy: A Paradoxical Union of Contradictory Principles?” 775.

²⁵² Habermas, “On the Relation between the Nation, the Rule of Law, and Democracy” in *The Inclusion of the Other*,140.

Ovde se perpetuira kantovski problem shvatanja zakona kao maksime sposobne da na nju pristanu svi, koja bez toga nije zakon. Da je zakon u tom smislu legitiman, odnosno racionalan kao uopštavajuća maksima na koju je razumno da svi pristanu, ovaj bi prigovor bio slabiji. Ali ne razumeju svi zakone kao takve, niti ustav kao formalno koherentan i idealno legitiman bez obzira na konkretni proces legitimacije: na ustav se može gledati i kao na instrument za osiguranje društvenog konsenzusa - mirnog suživota građana i stabilnog funkcionisanja nacionalnih tržišta, za potporu kapitalizmu, za osiguranje *statusa quo*: građanska prava i slobode tako se priznaju građanima u zamenu za harmoničnu koegzistenciju.²⁵³ Konstitucionalizam može da se čita i kao ideologija, a ne samo kao uopštavajuća maksima na koju svi razumno pristaju. Takvo čitanje podupire priča o gubitnicima u trenucima prakse ustavnog utemeljenja, onih koji su bili prinudno isključeni ili čak i prinudno uključeni.

Proceduralnim mirenjem demokratije i ljudskih prava se beži od govora o izvoru, a samim tim i o subjektu i subjektocentričnoj perspektivi demokratske teorije. Ne samo da zakon može biti instrument dominacije i održanja *statusa quo* koji nije povoljan za sve, već se eliminacijom subjekta izbegava lociranje subjekta - prošlog koji je definisao pravila igre, i sadašnjeg koji od toga profitira. Uklanjanjem subjekta iz praktičnog uma, intersubjektivna proceduralizovana narodna suverenost može da se izrazi indirektno i samo ako ima rasuto dejstvo - nikako ako je koncentrisana u rukama nekakve avangarde - već samo kroz raširenu participaciju građana.²⁵⁴ Ovo je zaista demokratizujući deo Habermasove deliberativne demokratije, onaj koji je izazvao da se o ovom projektu isprva piše kao o radikalizaciji demokratije, posebno ukoliko se ona upoređivala sa liberalnom demokratijom i agregacijom preferenci glasača. U prvom delu sam pisala o epistemičkom tumačenju demokratije i naglasila demokratsku sposobnost, odnosno zahtev da razvoj sposobnosti bude dostupan svima, a ne samo avangardi, ekspertima i privilegovanima. Ovaj je zahtev načelno kompatibilan sa idejom o disperziji participacije. Međutim, postoje i ozbiljni problemi razvoja demokratije prema putanjama deliberativne demokratije koji ukazuju da je ovaj projekat znatno manje radikalan nego što se to uobičajeno mislilo.

²⁵³ Maria Tzanakopoulou, "Europe and Constituent Powers: Ruptures with Neoliberal Consensus?" (May 16, 2016). Forthcoming in *Europe: Crisis Behind the Crisis*, eds. Eva Nanopoulos and Fotis Vergis. Dostupno na: SSRN: <https://ssrn.com/abstract=2780431> (pristupljeno 22. aprila 2018.).

²⁵⁴ Habermas, "Constitutional Democracy: A Paradoxical Union of Contradictory Principles?", 490.

Habermas iskazuje otvoreno nepoverenje prema konkretnom (kritika marksističkog pokušaja ostvarenja konkretnog etičkog života) ili direktnoj primeni teorije (u tom kontekstu, opomena je Francuska revolucija). To ga odvodi u ubijanje subjekta i komadanje njegovog tela na nešto što se dešava između delova tela (intersubjektivna decentralizovana narodna suverenost) što umesto da proizvede moć završava u paralizi i nemoći naroda.

5.1.3. Princip D

Habermasovo rešenje problema demosa, za koje kaže na više mesta da ostaje otvoreno, može da se donekle tematizuje slično principu pogođenih u diskurzivnoj varijanti koja je poznata kao njegov diskurzivni princip, odnosno princip D. Princip D je princip nepristrasnog opravdanja normi uopšte (ne samo moralnih kako je isprva Habermas smatrao, već i etičkih i pragmatičkih diskursa) i glasi slično principu pogođenih: „validne su samo one norme delovanja na koje bi sve pogođene osobe mogle da pristanu kao učesnici u racionalnim diskursima“.²⁵⁵ Ovaj princip u stvari postavlja diskurzivni test koji legitimni zakon treba da položi. Drugim rečima, princip D nam daje račun legitimiteta. Oni koji su pogođeni, ili kako Habermas dodaje, uključeni, su svi oni čije interese dotiče određena norma, odnosno njene predvidive posledice.

Razlika u odnosu na Rolsa, kako je Habermas vidi, je što Rols traga za nepristrasnom ocenom pogođenosti interesa putem moralnog sudije smeštenog u prvobitnom položaju iza vela neznanja – kao što kod Kanta svaki pojedinac sam može da opravda osnovnu normu, tako i Rolsov filozof može da opravda principe pravde iza vela neznanja ponašajući se kao moralni ekspert.²⁵⁶ Habermas, međutim, zahteva kooperativni process deliberacije – nije dovoljno da maksima koju postavljam bude univerzalni zakon, već svoju maksimu moram objaviti drugim učesnicima praktičnog diskursa koji će se sa njom saglasiti ili neće te će tako potvrditi njenu univerzalnost.

Za moralna pitanja koja su prema Habermasu od univerzalnog značaja, svi pogođeni su zapravo svi ljudi, čitavo čovečanstvo, svetski građani te se mora

²⁵⁵ Habermas, *Between Facts and Norms*, 107.

²⁵⁶ Jürgen Habermas, “Discourse Ethics: Notes on a Program of Philosophical Justification”, in *Moral Consciousness and Communicative Action: Studies in Contemporary German Social Thought*, translated by Christian Lenhardt and Shierry Weber Nicholsen, introduction by Thomas McCarthy (Cambridge, Massachusetts: the MIT Press,), 66, 93.

podjednako za sve njih razmatrati kako bi njihovi interesi bili pogodeni određenom normom odnosno moraju se pružiti dobri razlozi koje bi svi oni mogli da prihvate. Ovdje funkcioniše princip univerzalizacije. Za etičko-politička pitanja referentni sistem je, njegovim rečima, „oblik života političke zajednice“ koju razumemo kao našu - dobri razlozi treba da izražavaju „autentično, kolektivno samorazumevanje“.²⁵⁷ Pogodeni su tako već definisani pitanjima, kao oni koji dele naše tradicije ali, mora se dodati, to ne rešava problem ko su tačno oni. Kad je reč o pragmatičnim pitanjima, o prevazilaženju sukoba oko suprotstavljenih interesa, referentni sistem za pregovaranje i građenje kompromisa je „totalitet društvenih ili subkulturnih grupa koje su direktno uključene“ i koje mogu prihvatiti kompromis iz različitih razloga dok god je kompromis svima prihvatljiv.²⁵⁸

Princip D je apstraktan i tiče se svih normi. Ali kako Habermas zamišlja proceduru validacije (pravnih) normi (legitimnost)? Univerzalizujuća norma ima granice pristanka onih koji su unutar već konstituisane pravne zajednice - to su građani. Diskurzivna etika prelazi u deliberativnu demokratiju. Pitanje je ko ima pravo na reč u deliberacijama - to je pitanje spoljašnjih granica demosa. Uslovi deliberacije - jednakost i pristup potpunim informacijama da bi se zaista imala jednaka težina izgovorene reči u deliberacijama - zavisiće od neformalnih ali često svima samorazumljivih unutrašnjih granica demosa. Pre nego što se okrenem Šejli Benhabib i njenom odgovoru na pitanje spoljašnjih granica iz deliberativne perspektive, ukazala bih na značajnu kritiku deliberativne demokratije u vezi sa ovim unutrašnjim granicama.

5.1.4. Problem neformalnog isključenja: demokratija razlike

Iako je osnovna crta principa D inkluzivnost, a sama inkluzivnost jedna od često naglašavanih elemenata deliberativnog ideala, jedna značajna kritika deliberativnoj demokratiji upućena je od strane demokratkinja razlike (*difference democrats*) koje optužuju vladajuće koncepte deliberativne demokratije za isključenje i nepravednost. Kritika je dobronamerna i dolazi od autorki poput Lin Sanders (Lynn Sanders), američke profesorke političkih nauka sa Univerziteta u Virdžiniji i Ajris Merion Jang

²⁵⁷ Habermas, *Between Facts and Norms*, 108.

²⁵⁸ Habermas, *Between Facts and Norms*, 108.

(Iris Marion Young), uticajne američke političke i feminističke teoretičarke, koje eksplicitno navode da nisu protiv deliberacije te da i same naglašavaju značaj komunikacije, ali da je dominantno shvatanje deliberacije restriktivno i proizvodi isključenja.²⁵⁹ Srž takozvane neutralne deliberativne procedure je razložni argument koji bi trebalo da ima najjaču snagu u deliberaciji. Kritika demokratkinja razlike je da, ukratko, deliberativna procedura nije neutralna već da je njeno naglašavanje racionalnosti diskursa zasnovano na „kulturno pristrasnoj koncepciji diskusije koja utišava ili devalvira neke ljude ili grupe“²⁶⁰ i da je zapravo element „kulture govora belog muškarca srednje klase.“²⁶¹

Deliberacija je tip komunikacije koji je obrazložen, nepristrasan, logičan, formalan i uopšten. Problem je što nisu svi ljudi sposobni da formulišu dobre argumente na racionalan i razlozan način. Za ovu vrstu sposobnosti obrazlaganja, koja će odrediti ko će se zaista čuti i ko će zaista imati prilike da utiče na sugrađane tokom deliberacije, potrebne su veštine koje su najčešće proizvod obrazovanja a ono nije u jednakoj meri dostupno svima. I Sanders i Jang ispituju norme koje regulišu prihvatljiv govor i tvrde da su one pristrasne u smislu da isključuju marginalizovane grupe poput žena i etničkih manjina. Ovu tvrdnju Sanders potvrđuje pozivajući se na brojna empirijska istraživanja, međutim, njena poenta nije da pokaže kako ove grupe suštinski nisu u stanju da pruže argumentovano obrazloženje – Dejvid Miler, reagujući na kritiku deliberacije od strane teoretičarki razlike, s pravom primećuje da bi moglo biti uvredljivo za ove marginalizovane grupe ukoliko bi se insinuiralo nešto tako.²⁶² Glavna briga za Lin Sanders je da bi, i uz prevazilaženje sadašnje situacije u kojoj ne može svako da adekvatno učestvuje u deliberaciji, „ideje nekih ljudi mogle i dalje da se uvažavaju više nego ideje drugih“,²⁶³ i da „neki ljudi mogu biti ignorisani ma koliko dobri njihovi razlozi bili, bez obzira na umešnost u artikulisanju tih razloga, i da kad se to dogodi, demokratska teorija nema odgovor na tu situaciju, jer se opaka dinamika grupe ne može izbeći dobrim razlogom.“²⁶⁴ Ovu opasnu dinamiku grupe čine predrasude i privilegije koje se ne otkrivaju kao loši razlozi tokom deliberacije. Predlog Lin Sanders je da se u

²⁵⁹ U slučaju Lin Sanders, kritika je zasnovana na analizi postojeće prakse deliberacije u SAD.

²⁶⁰ Iris Marion Young, “Communication and the Other: Beyond Deliberative Democracy” in *Democracy and Difference*, ed. Seyla Benhabib (New Jersey: Princeton University Press, 1996), 120.

²⁶¹ Young, “Communication and the Other: Beyond Deliberative Democracy”, 124.

²⁶² David Miller, *Citizenship and Nationality* (Cambridge: Polity Press, 2000), 153.

²⁶³ Lynn Sanders, “Against Deliberation”, *Political Theory*, 25, 3 (1997): 353.

²⁶⁴ Sanders, “Against Deliberation”, 354.

demokratsku politiku uključe i drugi načini komunikacije poput svedočenja jer bi to omogućilo svakome da nauči ne samo da racionalno obrazlaže, već i da govori sa svoje tačke gledišta i iz svoje pozicije bez obzira na inicijalnu procenu o tome ima li ta tačka gledišta nešto zajedničko sa ostalim učesnicima deliberacije.²⁶⁵

Jang dodaje da načelno ignorisanje političke i ekonomske moći tokom deliberacije zapravo ne čini govornike jednakim. Primat uma nad moći je glavni razlog privlačnosti deliberativne demokratije, ali se moć vraća u polje navodno oslobođeno od odnosa moći kada „razlike u privilegijama govora koreliraju sa drugim razlikama u društvenim privilegijama.“²⁶⁶ Argument nije jedini način komunikacije – Jang redefiniše deliberativnu demokratiju kao komunikativnu demokratiju koja uključuje i druge vidove komunikacije poput retorike i pripovedanja. Jedan način ublažavanja formalnosti deliberacije koja maskira privilegovanost određenih govornika je da se uključe novi oblici komunikacije dok se efekti privilegija ne iznivelišu.²⁶⁷ Drugi put je motivisan shvatanjem da do tog nivelisanja nikada neće doći ali i da nije ni poželjno da sve razlike koje su u korenu različitih sposobnosti za racionalnu deliberaciju budu prevaziđene. „Deliberacija je važna samo zato što postoji razlika“²⁶⁸ ali deliberacija takođe mora da nađe način da prilagodi radikalno različite identitete jedne drugima. Jang smatra da komunikativna demokratija kakvu predlaže može da „govori preko razlika u kulturi, društvenom položaju i potrebi“ na takav način da se postizanje saglasnosti ne tumači kao razumevanje putem identifikacije učesnika komunikacije jednih sa drugima, već da ljudi mogu da uče iz perspektiva i iskustava drugih, da interiorizuju višestrukost ovih položaja i tako transformišu sopstvene preferencije.²⁶⁹

²⁶⁵ Sanders, “Against Deliberation”, 373.

²⁶⁶ Young, “Communication and the Other: Beyond Deliberative Democracy”, 124.

²⁶⁷ I drugi deliberativisti su spremni da se pridodaju ranije isključeni oblici komunikacije u proces deliberacije: Džon Drajzek (John Dryzek), na primer, uvodi dva testa na osnovu kojih treba ocenjavati metod komunikacije da bi ga mogli uvažiti: da ne bude prinudan i da ima potencijal da poveže partikularno sa opštim. Naravno, ovaj drugi test može se ispostaviti kao isključujuć, ali ukoliko se naglasi potencijalnost ove veze onda drugi test otporniji na kritike. John Dryzek, *Deliberative Democracy and Beyond* (Oxford: Oxford University Press, 2000).

²⁶⁸ Anne Phillips, *The Politics of Presence* (Oxford: Oxford University Press, 1995), 151, u Dryzek, *Deliberative Democracy and Beyond*, 72.

²⁶⁹ Young, “Communication and the Other: Beyond Deliberative Democracy”, 127-8.

5.2. Benhabib: između kosmopolitskih normi i republikanskog samoodređenja

Deliberativisti vide deliberaciju kao način dostizanja legitimiteta odnosno filozofski temelj legitimne demokratske politike. Tako Šejla Benhabib, sledeći Habermasovu etiku diskursa i deliberativnu demokratiju, ističe da legitimitet, kao jedno od tri važna javna dobra koje kompleksne moderne demokratske države treba da obezbede (pored legitimnosti, ostala dva su ekonomsko blagostanje i kolektivni identitet, a ova dobra u najboljem slučaju treba da budu u stanju ekvilibrijuma), nastaje iz „slobodnih i nesputanih javnih delibracija o svim stvarima od zajedničkog interesa“.²⁷⁰ Benhabib definiše demokratiju kao „oblik organizacije kolektivnog i javnog vršenja moći u vodećim institucijama društva zasnovan na principu da odluke koje pogađaju dobrobit kolektiva mogu biti shvaćene kao da su ishod procedure slobodne i razložne deliberacije između pojedinaca koji jedni druge vide kao moralno i politički jednake.“²⁷¹ Iz priznanja da su sva tri normativna dobra značajna, Benhabib ukazuje i na njihovu međuzavisnost, ali i eksplicitno ističe da demokratija ne može biti svedena na dva druga dobra - ekonomiju i pitanja kulturnog kolektivnog identiteta - jer onda ne bi bilo ničeg specifično karakterističkog za demokratiju. Možemo da zamislimo i znamo za postojanje ekonomski uspešnih autoritarnih režima kao i autoritarnih kulturno homogenih režima koji čuvaju svoj kolektivni identitet.

5.2.1. Anonimni javni razgovor

Benhabib, kao uostalom i Habermas, svoj projekat vidi u prevazilaženju neadekvatnog rusovskog rešenja za legitimnost - ideji opšte volje. Prema njoj, Ruso treba odati priznanje što je uočio moralne osnove demokratske legitimnosti ali je on u svom rešenju žrtvovao legitimnost zbog racionalnosti. Može li opšta volja da greši? Ruso odgovara da, ako greši, onda nije opšta volja već volja svih, jer opšta volja uvek teži javnoj korisnosti.²⁷² Kako da prepozna opštu volju i da se ne svrsta uz volju svih? Kako narod, čak i dobar narod, da ne bude prevaren?

²⁷⁰ Seyla Benhabib, “Deliberative Rationality and the Models of Democratic Legitimacy”, *Constellations*, 1, 1 (1994): 26.

²⁷¹ Benhabib, “Deliberative Rationality and the Models of Democratic Legitimacy”, 27.

²⁷² Ruso, *Društveni ugovor*, 60-61.

Benhabib odbacuje oba Rusoova rešenja. Prvo naziva aritmetičkim rešenjem i ono glasi: „Često ima znatne razlike između volje svih i opšte volje: ova ima u vidu samo opšti interes; ona samo prihvata, i predstavlja samo zbir pojedinačnih volja; no, oduzmite od tih istih volja one 'plus'-ove i 'minus'-ove koji se međusobno potiru, i ostaće kao zbir razlika opšta volja.“²⁷³ Za Benhabib ovo nije zadovoljavajuće rešenje jer nije uopšte jasno šta oduzimanje i sabiranje pojedinačnih volja znači. Drugo rešenje je u vidu uvođenja novog igrača – zakonodavca ali on, prema Benhabib, predstavlja idealizovanu racionalnost, a ne deliberativnu racionalnost, čime se žrtuje legitimnost.²⁷⁴ I u jednom i u drugom rešenju postoji standard racionalnosti - individualne volje se moraju saobraziti sa racionalnom opštom voljom, dok se kolektivna volja naroda mora usmeriti tako da zna šta treba da želi. Tako se zakonodavac, kao rešenje Rusoovog paradoksa osnivanja, pojavljuje kao *deus ex machina*.

Ko je zakonodavac? Solon, Romul/Rem, Mojsije ili Kim Il Džong? Venecijanska komisija? Trilateralna komisija? Za Benhabib je to manje važno od razlikovanja koje je Rusoovim uvođenjem novog igrača napravljeno između legitimnosti i racionalnosti. Zadatak deliberacije je da postigne legitimnost, dok u deliberativne mehanizme Ruso nije imao poverenja plašeci se nagrivanja jedinstva političkog tela i stvaranja frakcija. Benhabib, s druge strane, razume legitimnost kao poverenje u institucije i priznanje da institucije imaju pravo da donose odluke i sprovode ih ali samo ukoliko su takve odluke otvorene za „odgovarajuće javne procese deliberacije“ jer jedino tako može da se obezbedi da su podjednako u interesu svih. I ponovo stižemo do principa pogođenih odnosno principa D: samo su one norme validne na koje mogli da pristanu *svi pogođeni* njihovim posledicama, a takav je *pristanak rezultat deliberacije* pod određenim uslovima: učešće u deliberacijama je regulisano principima jednakosti i simetrije, i svi imaju podjednake mogućnosti da iniciraju proces deliberacije, svi imaju pravo da preispitaju sadržaj deliberacije, i svi imaju pravo da preispitaju procedure pod kojima se deliberacija održava. Neki deliberativisti ograničavaju agendu deliberacije (na primer, neka osnovna prava se ne propituju i ne smeju da budu predmet deliberacije), ali Benhabib to ne čini. Ono što je još važnije za problem demosa je da Benhabib ne ograničava „ni identitet učesnika, sve dok neka

²⁷³ Ruso, *Društveni ugovor*, 61.

²⁷⁴ Benhabib, “Deliberative Rationality and the Models of Democratic Legitimacy”, 29-33.

isključena ličnost ili grupa može opravdano da demonstrira da je pogođena na relevantan način predloženom normom koja se propituje.²⁷⁵ U kasnijim radovima objavljivanim sredinom prve decenije 2000-tih, poput knjige *Prava Drugih* i *Drugačiji kosmpolitizam*, Benhabib će pisati upravo o tome kako se nedržavljeni uključuju u diskurzivne konverzacije sa državljanima ukoliko su pogođeni nekim odlukama.

Benhabib ne smatra da njen model žrtvuje racionalnost već da adekvatno kombinuje demokratsku legitimnost i racionalnost: deliberacija pomaže informisanost, postizanje koherentnijih preferencija (agregativni model ih samo pretpostavlja kao date i već rangirane na neki smislen način što je poprilično problematična i nerealna pretpostavka) i spremnost propitivanja preferencija koja je posledica uslova javnosti jer su ljudi primorani da promisle o nečemu što bi, da su isključivo ostavljeni sami sa sobom, možda gurnuli pod tepih bez propitivanja.

Treba dodati da je njen model racionalnosti *proceduralni* i neodređen u smislu suštine - procedure ne mogu obezbediti poželjni ishod niti pre toga osigurati da će se čuti samo dobri kvalitetni argumenti te da će učesnici deliberacije biti u stanju da logički zaključuju. Ipak, model ima svoje interne brane zloupotrebama kroz refleksivnost i mogućnost ponovnog otvaranja svih pitanja budući da ne počiva na ograničenju agende.²⁷⁶ Proceduralizam je izraz otklona od rusovskog vrednosnog monizma izraženog u građanskoj religiji ka pluralizmu, jer kako se ne može izbeći neslaganje oko koncepcija dobrog života pa i razumevanja opšteg dobra, procedure treba da barem privremeno regulišu to neslaganje, ali ne i da nas nateraju da se trajno složimo oko vrednosti. Proceduralizam je rešenje za nošenje sa vrednosnim pluralizmom i sukobima koji iz njega proizilaze. Proceduralizam pomaže i pri ophođenju sa interesnim sukobima jer treba da pokaže onima koje neka odluka nepovoljno pogađa da je sveukupna saradnja unutar kojeg se donose odluke i dalje legitimna, da će, na primer, odluke u njihovom interesu biti moguće neki drugi put ako nisu sada, kao i da postoje drugačiji načini da se njihovo nezadovoljstvo izrazi jer se ne gubi sve jednom odlukom bez mogućnosti zadovoljenja ili promene.²⁷⁷

Kao što Habermas jasno izražava konceptualnu transformaciju naroda kao kolektivnog tela ka proceduri, i Benhabib to vidi kao promenu koja je došla sa

²⁷⁵ Benhabib, "Deliberative Rationality and the Models of Democratic Legitimacy", 31.

²⁷⁶ Benhabib, "Deliberative Rationality and the Models of Democratic Legitimacy", 33.

²⁷⁷ Benhabib, "Deliberative Rationality and the Models of Democratic Legitimacy", 34.

modernom - fikcija masovne skupštine mora se zameniti *anonimnim javnim razgovorom* koji nastaje iz uvezivanja i preklapanja (pa i sukobljavanja) različitih postupaka udruživanja onih koji su pogođeni nekom odlukom. To mogu biti političke partije, građanske inicijative, društveni pokreti, nevladine organizacije, grupe za zastupanje politika i razni drugi oblici udruživanja.²⁷⁸ Ovi različiti i slabo povezani forumi za deliberaciju koji bi trebalo da utiču jedni na druge zamenjuju pređašnju ideju jednog velikog foruma.

Kako se ovo razlikuje od Rolsovog javnog uma? Benhabib kritikuje agendu rolsovskog javnog uma koja obuhvata samo osnovna ustavna pitanja i pitanja pravde kao restriktivnu. Ona dalje kritikuje lociranje javnog uma kao regulativnog principa koji ograničava kako bi u sferi državnih institucija, a ne u civilnom društvu kao kod deliberativista, trebalo da se argumentuje o stvarima od javnog značaja („javni um je um jednakih građana koji, kao kolektivno telo, vrše konačnu političku moć i prisilu jedan nad drugim u donošenju zakona i izmenama svog ustava“²⁷⁹). Problematično je i čišćenje javnog uma od elemenata javnog diskursa koji su afektivni, retorički, borbeni, ideološki, strastveni (slično ranije izloženoj kritici demokratkinja razlike) i iskazani strah od deliberacije koja bi navodno mogla otvoriti prostor za dominaciju većine.²⁸⁰ Ovde se vraćamo pitanju ko određuje gde se zatvara prostor za ulazak novih argumenata, novih učesnika, novih tema za deliberaciju? Kako se to demokratski može opravdati? Videli smo već da liberalne demokrate, u formi epistokratije (sa retorikom meritokratije) ili prirodne aristokratije kao naslednice onih koji su nekada stvarno pristali na ovaj vid sužavanja političkog, imaju poteškoća da ovo zatvaranje demokratskog domena i obuhvata pravdaju na demokratski način. Kod deliberativista se uočava pomak ka priznanju da ne postoji arbitar čija je reč konačna u interpretaciji pravila igre deliberacije i validiranja odluka.

Kao što Habermas smatra da su principi narodne suverenosti i vladavine prava principi istovremene izvornosti, i Benhabib smatra da deliberativna demokratija prevazilazi sukob većinskih odluka i liberalnih garancija u vidu osnovnih prava koje većinske odluke ne smeju da krše. Osnovna prava su već upisana u pravila deliberacije a takođe se mogu i osporavati i preispitivati ukoliko se pre osporavanja prava prihvate

²⁷⁸ Benhabib, “Deliberative Rationality and the Models of Democratic Legitimacy”, 35.

²⁷⁹ Džon Rols, *Politički liberalizam*, prevod Ljiljana Nikolić (Beograd: Filip Višnjić, 1998), 255.

²⁸⁰ Benhabib, “Deliberative Rationality and the Models of Democratic Legitimacy”, 36-37.

deliberativni preduslovi i deliberativne procedure. U osnovi, Benhabib smatra da se prava smeju propitivati ali da ih učesnici u javnoj deliberaciji, ukoliko se prava preispituju u okvirima prave demokratske deliberacije (primena principa D), nikada zapravo neće dovesti u pitanje.

Otklon od unitarnosti, monizma, potencijalno totalizujućeg opšteg dobra pozdravljen je od onih koji ističu značaj politike razlike i *subalternih kontrajavnosti*²⁸¹ (na primer, ulazak feminističkih pitanja u javnu raspravu, ili svih onih koji su potiskivani i izbacivani iz *generalizovanog drugog*). Kontrajavnosti su u dijalektičkom odnosu između povlačenja iz šireg društva radi osnaživanja i artikulacije pozicije i komuniciranja sa širim društvom radi njegove promene. Razlika između formiranja javnog mnjenja i usvajanja zakona ukazuje na granicu između mogućnosti disperzovanih preklapajućih foruma da oblikuju mišljenje i mogućnosti državnih mesta moći gde se formuliše zakon koji bi trebalo da važi za sve da uniformišu raznovrsnost ponašanja i da proizvedu nove i uniformnije oblike ponašanja. Preispitivanje mesta te granice često je u stvari preispitivanje distinkcije privatno-javno ili drugih sličnih granica.

Ono što postaje evidentno je da, iako kritika lociranja javnog uma isključivo u državnim institucijama ima smisla, ona prelazi u curenje legitimnosti sa mesta moći u mesta koja tek treba da generišu moć, što nije uopšte zagantovano. Mada su deliberativisti zainteresovani za načine na koji se odvija interakcija državnih institucija i pozadinske kulture (*background culture*), i načelno otvoreniji za mogućnost prevazilaženja ove granice u odnosu na liberalne demokrate gde je granica privatno-javno jasno ocrtana (Rolsovi javni v. nejavni razlozi), oni ipak ostaju ranjivi na prigovor da su defanzivniji, da se zapravo svesno povlače iz glavnog toka političke sfere države, iz prinudne u neprinudnu i nejasno određenu javnu sferu. To je defanzivno jer je u pitanju borba Davida i Golijata - prinudnih institucija i slabih neprinudnih preklapajućih mreža udruživanja. Iz želje da prošire opseg deliberacija, i u sadržaju i agendi i refleksivnosti, olako se stiglo do ispuštanja mesta moći iz vida i njegovog prepuštanja sferi koja se znatno teže demokratski legitimizuje i racionalizuje procedurama deliberativne demokratije. Nije problem razlikovati ova dva mesta i možda ponuditi

²⁸¹ Nancy Fraser, "Rethinking the Public Sphere - a Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy", *Social Text* 25/26 (1992): 61.

različite strategije za njihovu legitimizaciju i racionalizaciju - problem je ne uvideti prinudni karakter navodno neprinudne sfere i odustati od borbe za osvajanje prinudne sfere, odnosno nebavljenje njenim načinima uspostavljanja. Zapravo, Benhabib i ukazuje na neutopijski karakter teorije deliberativne demokratije kada kaže da ona nije u potrazi za nekom novom praksom već zapravo bolje od drugih teorija iskazuje značaj „deliberativnih tela u demokratijama, opravdanje parlamentarne opozicije, potrebu za slobodnim i nezavisnim medijima i sferi javnog mišljenja, i opravdanje za upotrebu većinskog pravila kao procedure donošenja odluka“.²⁸² Ovaj defanzivni karakter ocrta se i u predstavljanju teorije kao načina da se kompleksna društva koliko koliko učine demokratskim jer je pitanje da li je to uopšte više moguće. Tako ova defanziva svodi deliberativnu demokratiju na realistički projekat održanja postojećeg sistema moći.

5.2.2. Interaktivni univerzalizam i demokratske iteracije

Ponuden je kritički prikaz performativnog elementa deliberativne demokratske teorije: kako demos, u ovom slučaju anonimna javna konverzacija vrši legitimaciju i racionalizaciju vlasti. Nedostaje analiza elementa sastava demosa koji je ranije već nagovešten. Još kod principa svih pogođenih podržanog prevashodno utilitarnim argumentima videli smo da je jedan od problema - mada za neke i prednost - ovog principa fluidnost demosa čije se granice pogođenih članova menjaju sa svakim novim pitanjem. Za deliberativiste ovaj princip rešava problem isključenja jer se onda sa svakim pitanjem mogu uključiti novi članovi u zavisnosti od njihove pogođenosti odlukom. Članstvo nije unapred zadato niti nepromenljivo.

Doprinos Šejle Benhabib teoriji diskursa je u njegovoj dopuni koncepcijom interaktivnog univerzalizma. Granice moralnog diskursa su nedeterminisane, mogu uključiti sva bića - ne samo ljude - čiji bi interesi bili pogođeni nekim delovanjem. Ličnosti drugih možemo upoznati samo kroz njihove narative o samoidentifikaciji, kada nam kažu nešto konkretno o sebi, kada postanu *konkretni drugi*. Da bismo uopšte sa njima mogli da razgovaramo, moramo da uvažavamo normu univerzalnog poštovanja i tretiramo drugog kao *generalizovanog drugog*, međutim, tako ih ne upoznajemo.²⁸³

²⁸² Benhabib, “Deliberative Rationality and the Models of Democratic Legitimacy”, 42.

²⁸³ Seyla Benhabib, “The Generalized and the Concrete Other: The Kohlberg-Gilligan Controversy and

Upoznajemo ih kada naučimo da budemo „partneri u razgovoru unutar ovih narativa“ u kojima je ljudima obično važno da svoju ličnost i svoj identitet povežu sa širim narativima određenih kultura, religija, jezičkog i prostornog područja. Procesi u duhu interaktivnog univerzalizma koji se operacionalizuju kroz demokratske iteracije su posebno značajni u multikulturalnim društvima. Benhabib ističe da u tim društvima ljudi ne mogu uvek da biraju one sa kojima razgovaraju ili sa kojima su povezani unutar nekakve mreže društvenih veza, kao što ne mogu da biraju ni svoju prvobitnu povezanost sa određenim kulturama unutar kojih su rođeni ili socijalizovani, ali se „naša moć delovanja sastoji iz naše sposobnosti da od ovih narativa istkamo naše pojedinačne životne priče, koje za nas kao jedinstvena sopstva imaju smisla“.²⁸⁴ Međutim, mi smo ograničeni kodovima uspostavljenih narativa određenih kultura i mogućim varijacijama ovih kodova koje nisu beskonačne - prekršimo li ih, možemo da postanemo „izgnanici ili konvertiti, marginalci ili dezerteri plemena.“²⁸⁵ Problem je status kulture koji se tretira kao homogeni i nepromenjivi entitet kod mnogih koji se na nju pozivaju, uključujući i multikulturaliste. Otpor prema uviđanju promenljivosti, kompleksnog sastava i postojanju internih borbi u okviru kultura i za njeno dominantno ali ipak vremenski omeđeno shvatanje o sebi samoj, prenosi se i na shvatanje pojedinaca kao članova kulturnih grupa koji onda ne mogu mnogo da variraju u odnosu na čvrsti entitet kulture, te su pojedinci podjednako homogeni i sa sobom pomireni kao i navodno homogene kulture. Benhabib se suprotstavlja takvom pogledu jer ne misli da on odgovara istini te sopstva vidi kao „jedinstveno i krhko dostignuće“ unutar kojeg se suprotstavljeni narativi o nama uvezuju u naše životne istorije. Naša se autonomija upravo meri „izborom i sposobnošću delovanja spram uslova narativne identifikacije“ za šta će nam biti potrebne sposobnosti koje zavise od „materijalnih sredstava, poput prihoda i pristupa obrazovanju i profesionalnom razvoju kao i javnim institucijama i prostorima.“²⁸⁶ Ako su pojedinci rezultat sposobnosti kreiranja priča, i grupe su dinamičke i procesne pa treba posmatrati upravo te procese umesto pokušaja da se dokuči nekakva suština grupe - njenim rečima, treba gledati šta „politički lideri ovih

Moral Theory” in Seyla Benhabib, *Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics* (New York: Routledge, 1992), 148-177.

²⁸⁴ Seyla Benhabib, *The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era* (New Jersey: Princeton, 2002), 15.

²⁸⁵ Benhabib, *The Claims of Culture*, 15.

²⁸⁶ Benhabib, *The Claims of Culture*, 16.

grupa *zahtevaju* u javnoj sferi²⁸⁷ jer se iz samih grupnih identiteta ne javljaju *a priori* nekakvi politički stavovi. Benhabib ona suprotstavlja demokratskog i multikulturalnog teoretičara jer prvi radi upravo ovo što ona predlaže, dok drugi klasifikuje grupe i razvija normativnu teoriju o raspodeli koja se tiče ovih grupa.

Pojam koji je važan za razumevanje kompozicionog aspekta demosa u deliberativnim teorijama pronalazimo kod Benhabib: u pitanju su demokratske iteracije (*democratic iterations*) koje su u izvesnom smislu analogne Habermasovoj ideji o utabavanju sistema prava. Demokratske iteracije, kako to Benhabib definiše na više mesta, su karakteristična kulturno ili politički izazvana usvajanja univerzalnih i kosmopolitskih normi. Benhabib koristi ovaj koncept da bi olakšala paradoks prava prvi put iskazanog kod Hane Arent - prava da se imaju prava - smatrajući da će građani sve više interiorizovati kosmopolitske norme i tako, na primer, prihvatati imigrante kao da su građani.²⁸⁸

Kada govori o kosmopolitskim normama, Benhabib pre svega misli na ljudska prava i na činjenicu da su politike članstva - posebno procedure naturalizacije - gotovo nedodirljive od strane zahteva iz polja ljudskih prava ili konstitucionalizma. Članstvo je, mada teorijski obrađivano kao jedno od temeljnih pitanja političke zajednice, zapravo polje kojim se bave birokrate.²⁸⁹ To je moguće zato što su uslovi raspodele članstva definisani u zakonima o državljanstvu koji se onda administrativno primenjuju i *de facto* crtaju granice demosa:

„Postoji jaz između samorazumevanja demokratija i načina na koji one dodeljuju status građanstva. Dok je demokratija oblik života koji počiva na aktivnom pristanku i participaciji, državljanstvo se raspodeljuje na osnovu pasivnog kriterijuma pripadnosti, poput rođenja na delu zemlje ili socijalizacije u toj državi ili članstvu u etničkoj grupi.“²⁹⁰

Kako deliberativni model zamišlja premošćavanje ovog jaza? Kako element aktivnog građanstva biva važan za postajanje članom političke zajednice? Vratimo se na

²⁸⁷ Benhabib, *The Claims of Culture*, 16.

²⁸⁸ Seyla Benhabib, *Another Cosmopolitanism* (Oxford: Oxford University Press, 2006), 48-51.

²⁸⁹ Benhabib, *The Claims of Culture*, 167.

²⁹⁰ Benhabib, *The Claims of Culture*, 169.

Habermasov princip D, odnosno metanormu kako je naziva Benhabib:²⁹¹ norma univerzalnog poštovanja prema svim bićima sposobnim da budu učesnici moralnog razgovora (sposobnim da govore i delaju) i norma egalitarnog reciprociteta (svako ima jednako pravo na govorni čin, da započne novu temu i da zatraži opravdanje pretpostavki moralnog razgovora) su norme koje prolaze test principa pogođenih uključujući kao učesnike u praktičnim diskursima sve pogođene posledicama normi i normativnih institucionalnih aranžmana.

Da li je etika diskursa zaista s pravom optužena da isključuje one koji ne ispunjavaju stroge uslove sposobnosti govora i delanja posebno još dalje disciplinovanim zahtevom za racionalnošću? Benhabib odgovara na tu zamerku tako što proširuje komunikaciju ne samo na verbalnu već i na gestikulaciju, izraze lica, mimiku, zvukove, dakle na „nelingvističku [komunikaciju] ali lingvistički artikulišući način komunikacije“ koji onda proširuje zajednicu idealne govorne situacije, uključujući, na primer, decu i osobe sa hendikepom. Daje primer razgovora sa decom koja tek uče da pričaju tvrdeći da njih već odmah tretiramo kao da su jednaki iako to još uvek nisu prema sposobnostima. Ukoliko to ne radimo, onda smo loši roditelji i vaspitači.²⁹²

Problem je što analogija sa Drugima ne važi uvek, čak ne važi često - što pokazuje različito vaspitanje devojčica i dečaka, različite škole za domicilnu i imigrantsku decu (dualno obrazovanje), odnosno bogatu i siromašnu decu, automatski različit tretman Drugih ne kao onih koji će postići status jednak našem nego, naprotiv, kao onih koji to verovatno nikad neće. Drugi njen odgovor je da nam je potrebno uvrštenje moralnog zastupanja u ime onih koji još nisu deo govorne situacije kako bi oni kako i treba bili efektivno predstavljeni, samo što su onda „norme interakcije sa tim bićima podložne diskurzivnoj argumentaciji kao i debati“²⁹³. Ali onda se gubi privlačnost konkretnih drugih iz njene varijante interaktivnog univerzalizma u diskurzivnoj komunikaciji. Kako da spoznamo konkretne druge ako ih predstavljaju oni koji ih zastupaju kao generalizovane druge?

Etika diskursa razlikuje moralne diskurse o univerzalnim normama pravde od etičkih diskursa o koncepcijama dobrog života i političko-pragmatskih diskursa oko

²⁹¹ Benhabib, *The Rights of Others*, 13.

²⁹² Benhabib, “In the Shadow of Aristotle and Hegel: Communicative Ethics and Current Controversies in Practical Philosophy” in *Situating the Self*, 58, n. 30.

²⁹³ Benhabib, *The Claims of Culture*, 190-191, n. 7

onoga što je izvodljivo. Ono što Benhabib zahteva unutar ovih različitih praktičnih diskursa jeste posredovanje među njima kako bi se olakšale prethodno primećene teškoće - između moralnog i etičkog, moralnog i političkog, generalizovanog i konkretnog drugog, ljudskih prava i ekskluzivnog članstva u ograničenom demosu, univerzalnog i partikularnog. Razlikovanje ovih diskursa, prema Benhabib, upravo omogućuje kako kritiku iz pozicije jednog naspram drugog (moralna kritika prava, moralna kritika etike dobrog života itd), tako i medijaciju između njih. Demokratske iteracije kandidat su za ovo potrebno posredovanje između ustavnih normi i normi međunarodnog prava ljudskih prava, sa jedne, i volje demokratskih većina, sa druge strane. Demokratske iteracije ukazuju na način na koji se kosmopolitske norme uključuju u demokratsku volju, postaju njen konstitutivni deo i smanjuju raskorak između univerzalizma i partikularizma. One su

„kompleksni procesi javne rasprave, deliberacije i učenja kroz koje univerzalistički zahtevi za priznanjem prava bivaju osporeni i kontekstualizovani, prizvani i opozvani, unutar pravnih i političkih institucija kao i unutar javne sfere liberalnih demokratija...(…) putem ovakvih procesa demokratski narod pokazuje sebi da nije samo podanik već isto tako i autor svojih zakona.“²⁹⁴

Benhabib pokušava da uspostavi *vezu između samozakonodavstva i samokonstituisanja* - donoseći zakone kojima se pokoravaju građani proširuju opseg demosa tako što uključuju one pogođene zakonom a koji su često pre demokratske iteracije isključeni. Demokratske iteracije su činovi refleksivnog preispitivanja i menjanja praksi isključivanja drugih. Njima se ispunjavaju dve funkcije - menja se zakon i menja se članstvo. Demokratske iteracije zapravo mogu da se odvijaju u „čvrstim“ javnim institucijama (zakonodavstvo, izvršna ili sudska vlast) ili „mekim“ javnim institucijama (mediji i organizacije civilnog društva).

Iteracija je pojam koji Benhabib pozajmljuje od Deride²⁹⁵ - i treba da ukaže na to da ponavljanje - iteracija - nikada nije identično originalnoj upotrebi pojma ili postupka već je uvek nekakva varijacija, mala ili veća transformacija značenja. Ovaj se pojam iz

²⁹⁴ Benhabib, *The Rights of Others*, 19-20.

²⁹⁵ Kod Deride zapravo postoji pojam *iterabilnost* gde je koren reči iter, ponovo, iz reči itara, drugi u Sanskritu. Jacques Derrida, "Signature, Event, Context." in *A Derrida Reader: Between the Blinds*, ed. Peggy Kamuf (New York: Columbia University Press, [1982] 1991), 80-111.

filozofije jezika, gde ukazuje na nepostojanje prvobitnog značenja, originala koji su svi dužni da kasnije oponašaju i da ga se drže, prenosi i na događaje - revolucije i transformacije.²⁹⁶ Zapravo, iteracija zahteva da se u novom kontekstu razume neki prethodni čin ili norma koja ima autoritet kao da je bila prvobitna norma (iako je i ona imala iza sebe prethodnu normu koju je tumačila, dopunjivala ili reformisala). Novi kontekst često zahteva „repozicioniranje i preoznačavanje putem narednih upotreba i referenci“. „Iteracija je reaproprijacija ‘originala’; ona je istovremeno rastvaranje originala i njegovo čuvanje kroz kontinuirani razvoj.“²⁹⁷ Demokratska iteracija bavi se reaproprijacijom i transformacijom - kroz interpretaciju - kosmopolitskih normi od strane demokratske većine. Građani kao učesnici javnosti ili državni službenici i političari u javnim institucijama preispituju da li se postojeće norme, u novonastalim okolnostima, mogu primeniti i na koji način, i tako ponovo prisvajaju norme u čijem donošenju možda nisu - gotovo sigurno nisu - učestvovali.²⁹⁸ Međutim, postoje oni koji su pogođeni određenim zakonima (ili još više prinuđeni da se ponašaju na određeni način ili da se njihovo ponašanje kvalifikuje kao protivpravno na osnovu zakona) ali u njegovom donošenju ne mogu ni sada da učestvuju - najvidljivija su lica sa prebivalištem na nekoj teritoriji koja nemaju državljanstvo zemlje u pitanju. Oni su uključeni jer su na teritoriji, ali su isključeni iz punog političkog članstva. Ima onih koji su pogođeni potpunim isključenjem i sa teritorije neke zemlje. Kako urediti odnos između građana i stranaca-rezidenata na demokratski način i uz poštovanje prava Drugih?

Konkretni učesnici diskursa, a „diskursi su procedure *povratne validacije* putem kojih se apstraktne norme i principi konkretizuju i legitimizuju“,²⁹⁹ imaju svoje sopstvene, najčešće religijski, kulturno ili moralno informisane interpretacije univerzalnih normi poput toga šta znači jednako poštovanje i ko ulazi u zbir onih kojima smo dužni da ga priznamo, koje zatim preispituju učešćem u praktičnim diskursima. Ovako se otkrivaju potpuno drugačija čitanja istih postupaka u različitim kontekstima - u muslimanskim zemaljama, zemljama imigracije i unutar muslimanskih

²⁹⁶ Opet začarani krug na koji ukazuje Vitgenštajn: kada bi postojalo originalno značenje i čin davanja originalnog značenja, morali bi da već posedujemo jezik da bismo to razumeli, a onda ne bi bilo originalnog značenja! Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations* (Oxford: Blackwell, 1953), 151 u Benhabib, *The Rights of Others*, 179.

²⁹⁷ Benhabib, *The Rights of Others*, 180.

²⁹⁸ Benhabib, *The Rights of Others*, 181.

²⁹⁹ Benhabib, *The Claims of Culture*, 12.

imigrantskih zajednica - koji za jedne mogu biti izraz poštovanja prema drugima dok za druge mogu biti izraz uvrede ili nametanja etnocentričnog morala. Ovo je posebno slučaj ako je reč o pluralnim društvima gde je potrebno učešće u praktičnim diskursima kako bi učesnici stekli situirano razumevanje normi i bili bolje opremljeni da pregovaraju o njima.

Slučaj koji Benhabib razrađuje kao primer iteracije je slučaj koji je uzburkao Francusku a kasnije i Evropu, takozvana *L’Affaire du Foulard*- slučaj zabrane nošenja vela muslimanskim devojkicama u državnim školama u Francuskoj. Priča je, ukratko o trima devojkicama iz Kreja, Fatimi, Lejli i Samiri, koje su uprkos zabrani došle jednog dana 1989. godine u školu sa maramama na glavama nakon čega su bile isključene sa časova. Tako je pokrenuta nacionalna debata (demokratska iteracija) o sukobu prava devojkica na slobodu savesti i veroispovesti i principa sekularne države. Ovaj je princip specifično jak u republikanskoj Francuskoj, toliko da se smatra da je to četvrti element uz čuveno francusko trojstvo sloboda-jednakost-sloboda (*liberté-égalité-fraternité-laïcité*).

Devojkice iz Kreja su u debati percipirane kao imigrantkinje iako su zapravo bile francuske državljanke što ukazuje da je status člana definisan nečim dubljim od čisto pravnog statusa. Međutim, njihov način korišćenja prava na slobodu savesti i veroispovesti značio je da, prema tumačenju liberalne demokratske teorije, žele da unesu privatno u sferu javnog - kulturnu razliku koja se percipira kao drugačija i *strana* u sferu koja je oslobođenja religijskih simbola. Tako otpočinje serija događaja - od institucija koje treba da presude ko je u pravu i daju neku opštiju odluku koja će se i ubuduće primenjivati do nacionalne debate među građanima i u medijima o tome šta znači biti francuski građanin i o interpretaciji samog čina devojkica. Je li nošenje marame znak ugnjetavanja žena u islamu, svesni politički čin kroz javno delovanje i otpor državi koja drugačijima ne dopušta da se razlikuju istovremeno ih tretirajući kao građane drugog reda iako formalno ne postoji vidljivi prvi red, ili čisto liberalno pozivanje na pravo na slobodu veroispovesti? Benhabib rekonstruiše događaj i smatra da je činjenica da su devojkice bile u kontaktu sa bivšim predsednikom Nacionalne federacije muslimana u Francuskoj, Danijelom Jusufom Leklerkom (M. Daniel Yousouf Leclercq), znak da su bile svesne onoga što rade. Iako su bile maloletne, imale su dovoljno godina da bi sigurno mogle da daju tumačenje svojih postupaka da ih je

neko uopšte pitao zašto su uradile ono što su uradile. (Intervjuisane su tek šest godina kasnije.) Ne ulazeći u detaljni opis dešavanja, ono što je važno za razumevanje pozicije Benhabib spram ovog događaja i demokratske iteracije koja je usledila oko preispitivanja brojnih normi u Francuskoj jeste da ona, između ostalog, vidi kako devojčice kroz ovaj politički čin otpora prema državi uče da pruže otpor - a kasnije se mogu tako suprotstaviti i pružiti otpor i samom islamu.³⁰⁰

Ovaj slučaj za Benhabib pokazuje kako, ukoliko nismo praktikovali neku kulturnu tradiciju odnosno ukoliko je nismo izučavali (a i ako jesmo, pitanje je da li smo više društveni kritičar koji unifikuju tradiciju spolja ili učesnik zbunjen mogućnostima iznutra), ne možemo sa sigurnošću da tvrdimo da je njen glavni element religijski, moralni ili nešto treće. Pored toga što je pitanje kako biramo izvore koji nas informišu o tome šta je zapravo glavni segment čina nošenja vela, i koji nas navode na različite moguće odgovore te samim tim i dodatne nesaglasnosti, postoji i ono što se dešava tokom samog delovanja odnosno praktikovanja neke tradicije a što se naziva *preoznačavanjem* prakse koju mnogi posmatrači i istraživači nisu u stanju da primete.³⁰¹ Tako je za neke muslimanske žene danas nošenje vela znak otpora iako je nekada možda bio znak patrijarhalne pokornosti - desila se promena značenja sa promenom konteksta i nekim iniciranim praksama i disproporcionalnim odgovorima države na iste. Benhabib smatra da se značenje marame za devojčice iz Kreja menjalo i da je čin nošenja marame pretrpeo preoznačavanje od religioznog preko kulturnog do političkog čina.

Da li je pitanje ko sme da učestvuje u moralnom razgovoru stvar začaranog ili vrlog kruga, kako samih učesnika tako i postupka odgovora na pitanje ko učestvuje u razgovoru o tome ko treba da učestvuje u razgovoru? Pretpostavljanje normi univerzalnog poštovanja i egalitarnog reciprociteta započinje vrli krug umesto začaranog kruga - Benhabib lako rešava ovaj najteži od svih problema³⁰² ali ne odgovara na pitanje zašto bi ljudi to pretpostavili. U odgovorima kritičarima knjige *Prava drugih*, Benhabib to pitanje nešto detaljnije razrađuje:

³⁰⁰ Benhabib, *The Rights of Others*, 209-210.

³⁰¹ Benhabib, *The Claims of Culture*, 13.

³⁰² Benhabib, *The Claims of Culture*, 11.

„mi smo ‘uvek već’ situirani u nekoj zajednici članstva kada postavimo to pitanje [ko učestvuje u razgovoru, prim. aut.]; naša situiranost na takav način je preduslov sposobnosti da uopšte postavimo pitanje članstva. Ovaj ‘hermeneutički krug’ članstva pretpostavlja neka već uspostavljena razumevanja, prakse i institucije ali osposobljava nekog da kritički razmisli o njima i da se uključi u ranije opisane vrste kritičkih posredovanja.“³⁰³

Neka već uspostavljena razumevanja, prakse i institucije su pretpostavka mogućnosti postavljanja pitanja i demokratske iteracije koja će rezultirati proširenjem kruga članstva. Ovde metanorma principa pogođenih parazitira na činjenici uspostavljenih praksi i razumevanja. S tim u vezi je i pitanje koje postavljaju Rajner Baubek (Rainer Bauböck), profesor društvene i političke teorije na Institutu evropskog univerziteta (EUI), da li je koncept demokratskih iteracija empirijski ili normativan, kao i da li su one samo ‘jurisgenerativne’ ili i ‘jurispatične’ što je pitanje koje je problematizovala Boni Honig.³⁰⁴ Koncept jurisgenerativne politike Benhabib preuzima od američkih pravnih teoretičara Roberta Kovera (Robert Cover) i znatno više od Frenka Majklmana koji razlikuju proizvodnju normi i značenja (u pitanju je jurisgenerativna politika čije su demokratske iteracije deo) i gušenje, suzbijanje normi i značenja (jurispatična politika sudova, kako o tome znatno više piše Kover).³⁰⁵ Radi se o međuzavisnosti formalnog procesa stvaranja prava i neformalnog procesa izgradnje mišljenja i demokratske volje koja može da postane jurisgenerativna ali i jurispatična. Iako je optužba za jurispatičnu politiku obično upućena sudovima koji žele da kontrolišu značenje odluka i zakona - kako se tumači, artikuliše i poštuje neka norma - iako ga ne mogu uvek kontrolisati u mekim javnim institucijama, ova optužba može se okrenuti i ka demokratskim iteracijama ukoliko bi one onemogućile cirkulisanje značenja, učesće u diskursima i tok diskursa prema normama univerzalnog poštovanja i egalitarnog reciprociteta. Benhabib priznaje da se nije pozabavila potencijalnim

³⁰³ Seyla Benhabib, “Democratic Exclusions and Democratic Iterations: Dilemmas of ‘Just Membership’ and Prospects of Cosmopolitan Federalism” *European Journal of Political Theory* 6, 4 (2007): 451.

³⁰⁴ Rainer Bauböck, “The Rights of Others and the Boundary of Democracy” *European Journal of Political Theory* 6, 4 (2007): 398–405. Bonnie Honig, “Another Cosmopolitanism? Law and Politics in the New Europe”, in *Another Cosmopolitanism: Hospitality, Sovereignty and Democratic Iterations*, ed. Robert Post (Oxford: Oxford University Press), 119.

³⁰⁵ Robert M. Cover, “The Supreme Court, 1982 Term -- Foreword: Nomos and Narrative” 97 *Harvard Law Review* 4, 4 (1983): 4-68. Faculty Scholarship Series. Paper 2705. Dostupno na: http://digitalcommons.law.yale.edu/fss_papers/2705 (pristupljeno 22. aprila 2018.)

neuspesima demokratskih iteracija odnosno uslovima u kojima do njih može da dođe. U odgovorima na ovu kritiku ona pokušava da ode malo dalje od inicijalnog fokusiranja na pozitivne mogućnosti demokratskih iteracija mada je upitno koliko u tome uspeva. Priznaje da su iteracije i normativni i empirijski koncept „smešten između opravdanja i legitimacije“ jer se stvarno zbivaju i u zavisnosti od uspešnosti mogu ili ne moraju da opravdaju normu putem njene legitimacije.³⁰⁶ Uspešnost je ovde mera širenja normativnog značenja, ne neka nejasna konsekvencijalistička jedinica. Lasse Tomasen (Lasse Thomassen), predavač na Školi za politiku i međunarodne odnose Kvin Meri, Univerziteta u Londonu, kritikuje Benhabib da unapred definiše koje su iteracije legitimne (i tu, dodala bih, Benhabib pada u zamku idealizovane racionalnosti koju kritikuje kod Rusoa) dok je kod Deride pojam iteracije otvoren kako za demokratski potencijal tako i za rizik.³⁰⁷

Legitimne iteracije za Benhabib se mogu naslutiti iz njenog privilegovanja kosmopolitskih normi u posredovanju između njih i demokratske većine. Ona uvažava određeno značenje univerzalnih ustavnih normi i to značenje kao da ne podleže iterativnim transformacijama već demokratske većine treba da ga usvoje i prihvate. Iako Benhabib pokušava da donekle izbegne ovakvo čitanje njenih tekstova - pa kaže da „jurisgenerativna politika nije politika teleologije ili teodiceje“³⁰⁸ već politika koja nam omogućava da uočimo momente kada se otvore mogućnosti za novo čitanje prava i time proširuje značenje prava - to i dalje privileguje jurisgenerativnu politiku kao legitimni ishod demokratskih iteracija. Ne manje važno je i to što za Benhabib demokratske iteracije nisu neophodne da bi kosmopolitske norme bile legitimne, odnosno validne - one su validne na osnovu „nezavisnih normativnih temelja“. Međutim, iako su validne, iteracije imaju ulogu da uvećavaju varijacije značenja ovih prava i tako građane koji učestvuju u iteracijama učine svojevrsnim autorima zakona.³⁰⁹ Kritika Tomasena je još opravdanija kada vidimo da u tekstu o ljudskim pravima Benhabib kaže da nas demokratske iteracije osposobljavaju da procenimo jesu li procesi formiranja mišljenja i

³⁰⁶ Benhabib, “Democratic Exclusions and Democratic Iterations: Dilemmas of ‘Just Membership’ and Prospects of Cosmopolitan Federalism”, 456.

³⁰⁷ Lasse Thomassen, “The Politics of Iterability: Benhabib, the Hijab, and Democratic Iterations” *Polity* 43, 1 (2011): 130.

³⁰⁸ Benhabib, *Another Cosmopolitanism*, 50.

³⁰⁹ Benhabib, *Another Cosmopolitanism*, 49.

demokratske volje legitimni ili nisu³¹⁰ - ljudska prava bivaju otelotvorena demokratskim iteracijama, ali kako znamo kada su otelotvorena na legitimni način? Ko to prosuđuje?

Dva se pitanja ovde javljaju: prvo, kako Benhabib razume ljudska prava odnosno kosmpolitske norme imajući u vidu ogromna neslaganja kako oko opravdanja ljudskih prava tako i oko liste ljudskih prava - posebno onoga što bi bila temeljna ljudska prava; drugo, može li učešće u iteraciji koja ne dotiče validnost normi zaista da učini građane autorima zakona a ne samo podanicima, što je ideja celog demokratskog projekta, i što posebno ističu deliberativisti poput nje i Habermasa?

Svaka razrada u vezi sa ljudskim pravima, njihova operacionalizacija i institucionalizacija, vodi ka različitim dilemama i problemima vezanim za različite liste ljudskih prava i redosled prava na ovakvim listama (na primer, prioritizacija ličnih i političkih nasuprot socio-ekonomskim pravima kod mnogih liberalnih teoretičara, uključujući i Benhabib). Ne bih rekla da je rešenje njeno pozivanje na rolsovsku razliku između koncepta i koncepcije - Benhabib dosta polaže na koncepciju ljudskih prava da legitimise demokratske većine kroz iteracije. Legitimacija demokratskih većina tako postaje partikularna stvar i teško je procenjiva bez dodatne specifikacije ljudskih prava. Svaka specifikacija koja dolazi iz jedne privilegovane tačke (kada se, na primer, kaže da je pravo na slobodu veroispovesti fundamentalnije od prava na hranu) dodatno slabi legitimisuću sposobnost iteracija.

Treba reći i ovo: ako je za Benhabib važno šta neko radi (kao što je ranije isticala da je važno šta politički lideri kulturnih grupa zaista zahtevaju u javnoj sferi), onda je važno oceniti pojedince koji nisu još članovi prema tome kakve su komšije, radnici, kolege jer to, prema Benhabib, oslikava prelaz iz građanskog u političko građanstvo - nešto slično zagovara Džo Karens (Joseph Carens) konceptom socijalnog članstva prema kojem onaj ko se socijalizovao u društvu treba da dobije status građanina.³¹¹ Naša sposobnost ocene takvih praksi neguje našu sposobnost da stanemo u cipele drugih kako bismo razumeli njihovu poziciju, i „kako bismo pridobili njihovo slaganje oko kontroverznih i razdornih normi koje pogađaju naše živote i interakcije.“³¹²

³¹⁰ Seyla Benhabib, "Claiming Rights Across Borders: International Human Rights and Democratic Sovereignty," *American Political Science Review* 103 (2009): 691–704

³¹¹ Joseph Carens, "A Case for Amnesty: Time erodes the states right to deport", *Boston Review*, May 2009, dostupno na: <http://bostonreview.net/forum/case-amnesty-joseph-carens> (pristupljeno 22.aprila 2018.)

³¹² Benhabib, *The Claims of Culture*, 170-171.

Ali zapravo, stvar je u tome da se mi, dok oni ne postanu članovi, ne bavimo preterano time da ih pridobijemo da se slože sa nama - mi njima namećemo već uspostavljeni konsenzus i očekujemo da se oni tome prilagode. Mi očekujemo da, ako i pristanemo da branimo prava devojčicama iz Kreja da nose veo, one postanu *građanke* (iako to formalno već jesu) kao i mi - da pruže otpor islamu (sekularizam) i državi (demokratija).

Ako ono što radimo može da se identifikuje samo kroz evaluacije onoga što radimo, ako treba da pružimo narativ kojim objašnjavamo sebe, svoj identitet koji je situiran u neki kolektivni identitet, i ako se ovi narativi mogu menjati - a Benhabib ističe da mogu - šta to znači za ocenu drugih kao potencijalnih članova? Kako se uspostavlja poverenje i procenjuje pripadanje i sposobnosti dobrog građanstva? Na kraju, ali ne i manje važno, kako da se nečiji glas čuje, kako da iteracija bude zaista moment samokonstituisanja a ne nametanja identiteta od strane tumača situacije? Setimo se devojčica iz Kreja čiji se glas nije čuo. Benhabib je imala ocrtane uloge za sve u ovoj iteraciji: država je trebalo da se obrazuje upravo suočena sa ovom situacijom o tome zašto muslimanske imigrantkinje nose veo i šta za njih to znači kao što su i one morale da nauče da pružaju dobre razloge za svoje delovanje koje je pokazalo krhkost balansa prava na slobodu savesti i veroispovesti i separacije države i crkve.³¹³ Ali problem je koji će se glas uvažiti u procesu preoznačavanja prakse nošenja hidžaba: možda će zaista biti uspostavljena veza između pružanja sopstvene narativne identifikacije i ženske moći delovanja i sposobnosti da iniciraju demokratsku iteraciju, a možda će upravo biti ućutkane, izbačene iz škole i prostora javnog u ime njihove navodne emancipacije koju zagovara liberalna demokratija. Benhabib je u pravu kada kaže da je

„tretman tuđinaca, stranaca i drugih među nama krucijalni test za moralnu savest kao i političku refleksivnost liberalnih demokratija. Definisanje identiteta suverene nacije je sam po sebi proces fluidne, otvorene i javne debate pune sporova: linije razdvajanja ‘mi’ i ‘vi’, između ‘nas’ i ‘njih’, mnogo češće nego što to mislimo počivaju na neispitanim predrasudama, starim zavadama, istorijskim nepravdama i pukim administrativnim naredbama.“³¹⁴

³¹³ Benhabib, *The Rights of Others*, 192.

³¹⁴ Benhabib, *The Claims of Culture*, 177.

Refleksivnost liberalnih demokratija je u korenu paradoksa konstitucionalne demokratije koji kaže da je narod suveren ali i da legitimnost narodne suverenosti počiva na poštovanju ljudskih prava, da je „‘Mi, narod’ inherentno konfliktna formula“. Prava stranaca - prava drugih - bilo oni izbeglice ili ekonomski migranti, jesu mesto odnosno granica konstrukcije identiteta „Mi, naroda“. ³¹⁵ Tu se granice demosa ispisuju - fortifikuju ili čine poroznim, upisuju u kamen kao prirodne ili pregovaraju kao političke.

5. 3. Kakva budućnost može biti temelj?

Iako Benhabib govori o pogledu na prava koja uvek transcendiraju inicijalni krug adresata, ³¹⁶ problem sa njenom konceptualizacijom demokratskih iteracija je u tome što one nisu novi mali originali već manje ili više kreativne interpretacije originala (teksta zakona, konvencija itd.). Kako Tomasen pronicljivo uočava, ovako ograničavajući iteracije, Benhabib ih štiti od utemeljivačkog nasilja kao što čuva ono što je vredno čuvati iz ustava od potencijalne subverzije iteracija. ³¹⁷ Kada govori o devojčicama iz Kreja, Benhabib više govori o njihovom učenju osnovnih ustavnih pitanja, a manje o mogućnosti menjanja osnova francuskog konstitucionalizma od potencijalno novih autonomnih subjekata. Iako pretenduje da o njima priča kao o Drugima, Benhabib devojčice iz Kreja zapravo vidi kao nositeljke univerzalnog, a univerzalno je već iskazano u ustavu. ³¹⁸

Slično ističe i Honig kada pokazuje kako Benhabib gleda na devojčice iz Kreja kao na subjekte koji onako kako ih ona zamišlja još uvek ne postoje i možda nikada neće postojati: kako znamo da će devojčice prkositi islamu jednom na način na koji su prkosile državi? Benhabib odbranu njihovog čina zasniva na poverenju, možda čak i

³¹⁵ Benhabib, *The Claims of Culture*, 177.

³¹⁶ „Tek onda kada nova grupa pretenduje da pripada krugu adresata prava iz kog su bili isključeni u prvobitnoj artikulaciji počinjemo da razumemo fundamentalnu ograničenost svakog zahteva za pravom unutar ustavne tradicije kao i njegove validnosti koja transcendirira kontekst.“. Benhabib, *Another Cosmopolitanism*, 60.

³¹⁷ Thomassen, “The Politics of Iterability: Benhabib, the Hijab, and Democratic Iterations”, 138.

³¹⁸ Thomassen, “The Politics of Iterability: Benhabib, the Hijab, and Democratic Iterations”, 142.

sigurnosti, da će one lekciju iz otpora naučiti i primenjivati je konzistentno i u drugim kontekstima.

Ono što je jabuka razdora između deliberativnog kosmopolitizma Benhabib i agonističkog kosmopolitizma Honig je u otvorenosti transcendiranja inicijalnog kruga adresata prava, odnosno u otvorenosti budućnosti za koju Honig smatra da je deliberativisti ograničavaju dok se za neizvesnu budućnost agonisti, preuzimajući demokratski rizik, otvaraju.

Ako su očevi osnivači autori osnovnog zakona – ustava – a mi smo i dalje podvrgnuti takvom zakonu, onda je uslov da postoji identitet između pogođenih zakonom i autora zakona ispunjen u generacijskim terminima – transgeneracijski. Honig smatra da Habermas dodaje time novi argument za tezu o istovremenoj izvornosti jer buduće generacije koje utabavaju sistem prava razrešavaju tenziju između konstitucionalizma i demokratije u budućem vremenu.³¹⁹ Postoje potencijalno dva problema u vezi sa transgeneracijskim očekivanjima. Jedan se tiče Habermasovog uslova da buduće generacije „budu u istom čamcu“ sa prethodnim generacijama. Kada su okolnosti dovoljno slične da različite generacije tretiramo kao da su u istoj situaciji? Pored dramatičnih okolnosti poput raspada države i promene političkog režima kada buduće generacije sasvim sigurno neće biti u istom čamcu (čamac je ovde metafora konkretne ustavne demokratije), i naizgled manje dramatične promene poput preispitivanja prošlosti, odustajanja od homogenizacije ili tvrdnje o jednom narodu u državi u ime pluralizma zajednica i tumačenja prošlosti, mogu biti dovoljne da se uslov „biti u istom čamcu“ ne ispuni ili da se barem ne može sa sigurnošću tvrditi ko su legitimni naslednici koji jesu u istom čamcu možda i zbog toga što se sam čamac izmenio.

Drugi problem tiče se zahteva da nove generacije budu politički odgovorne i aktivne ali na način da se njihov aktivizam tiče utabavanja ili širenja sistema prava. Što se tiče drugog zahteva, treba videti da li je to nužno i zahtev da se buduće generacije ponašaju na unapred definisan način kako Honig tumači Habermasa. Dva su elementa ovog zahteva. Prvi je da buduće generacije koriste javni um prilikom pozivanja na pravo političke participacije.³²⁰ Drugi je da glavni medijum bude pravo koje se razvija kroz

³¹⁹ Bonnie Honig, “Dead Rights, Live Futures: A Reply to Habermas's ‘Constitutional Democracy’” *Political Theory* 29, 6 (2001): 794.

³²⁰ Habermas, “Constitutional Democracy: A Paradoxical Union of Contradictory Principles?”, 779.

zadat konstitucionalni okvir koji zahteva da buduće generacije „priznaju projekat [konstitucionalizma, prim. aut.] kao jedan isti istorijski projekat i da ga prosuđuju iz iste perspektive“³²¹ kao što su to činili očevi osnivači, mada smeju da ga prosuđuju kritički. Pored problematične formulacije da se projekat konstitucionalizma prosuđuje kritički ali iz iste perspektive, Honig nudi i blagonaklonije tumačenje Habermasa prema kojem je ovde reč o smanjenju osećaja otuđenosti od zakona koji nismo doneli putem zamišljanja da će sadašnje ili neke buduće generacije posmatrati ustav iz iste perspektive kao i očevi osnivači. Reč je činu ublažavanja ili smanjenja naše heteronomije kao naroda ili neke konkretne kasnije generacije i pokušaju postizanja veće identifikacije sa ustavom putem *priče o istovremenom poreklu*.³²² Ova priča, prema Honig, ima teleološku funkciju istovremene izvornosti – sa njom sve počinje i treba tako da se i nastavi. Budućnost tako postaje temelj ustavne demokratije odnosno temelj ostaje na budućim generacijama, no one su već uokvirene time kako treba da se ponašaju i suštinski nisu u mogućnosti da budu autori svoje sudbine.

Kao što je kritikovala definisanu budućnost utabavanja sistema prava kod Habermasa, Honig se pita da li rešenje koje daje Benhabib omogućava da nastanu potpuno nova prava, koja generišu potpuno nove oblike života ili su novi akteri uspešni tek onda kad se uklope u modle starih aktera što se čini pre kao preferirani scenario Benhabib za devojčice iz Kreja.³²³

Dakle, zamerka je da se s jedne strane previše vere ulaže u budućnosti i progres, a s druge strane da je sama budućnost već određena starim pravima i principima. Sama Benhabib svesno ne zahteva zatvorenost budućnosti, naprotiv, naglašava refleksivnost politike i demokratske iteracije, ali osnovna kritika Honig je da je za Benhabib centralna promena do koje se dolazi tokom demokratskih iteracija ona u „odnosu subjekta prema univerzalističkim kategorijama, ne [promena] samih kategorija: univerzalno ostaje univerzalno, partikularno ostaje partikularno.“³²⁴ Honig se hvata za sledeće napomene: da će se buduće borbe za prava muslimana i drugih imigranata zasnivati na okviru

³²¹ Habermas, “Constitutional Democracy: A Paradoxical Union of Contradictory Principles?”, 775.

³²² Honig, “Dead Rights, Live Futures”, 795-796.

³²³ U feminizmu to poznato kao dilema jednakost v. razlike odnosno ono što Kerol Pejtman naziva Vulstonkraft dilemom (kad žene traže jednaka prava da postanu *kao* muškarci). Carole Pateman, “The Patriarchal Welfare State: Women and Democracy” in *Democracy and the Welfare State*, ed. Amy Gutmann (New Jersey: Princeton University Press, 1988), 231-260.

³²⁴ Honig, *Emergency Politics: Paradox, Law, Democracy* (New Jersey: Princeton University Press, 2009), 119.

izgrađenom pomoću univerzalnih principa ljudskih prava i hitnosti demokratskog samoodređenja, što su prema Honig, nejednaki momenti dijalektičnog odnosa koji pokušava da se najavi jer je prvo princip a drugo stvar hitnosti kao izuzetka, i ovo prvo će imati nedvosmislenu prednost.³²⁵ Vera u budućnost sama po sebi nije problem ukoliko ne pasivizuje sadašnje generacije – zamerka je, međutim, da se stavljanjem akcenta na pravo i progresivne trajektorije sudskih odluka, upravo to dešava jer verujemo da će zakon dati dobra rešenja u konačnici.

³²⁵ Benhabib, *Another Cosmopolitanism*, 61, Honig, *Emergency Politics*, 119.

6. Agonizam i demos

Budući da je glavna demokratska paradigma u demokratskoj teoriji u poslednjim decenijama bila deliberativna paradigma, agonisti se određuju upravo svojom kritikom deliberativnog projekta, pa se o agonističkoj demokratiji govori kao o alternativnoj paradigmi što je način na koji o tome piše jedna od glavnih teoretičarki savremenog agonizma, Šantal Muf.³²⁶ Agonisti ulaze u polemiku sa deliberativnim demokratama poput polemike Benhabib-Honig, ali oni pokreću i nova pitanja koja se ne mogu oceniti u relacijama neuspešne ili uspešne alternativne argumentacije, jer je teza upravo da se prava pitanja poput pitanja o prirodi političkog ili odnosima moći tokom deliberacije nisu postavljala.

Prema agonistima, liberalni dijalog je omogućen depolitizacijom nekih pitanja – repolitizacija privatne sfere uključuje „ostatke“ i preispituje postojeće „konsenzuse“ šireći politički prostor izvan onog licenciranog od strane države.³²⁷ Politika, a time i demokratija, budući da je za agoniste veza između ova dva koncepta u savremenom dobu jaka, nije politika osiguranja trajne stabilnosti već politika sporenja i osporavanja. Neophodno je raspršiti iluziju o pomirenom društvu koje je iskorenivši konflikt postalo stabilno. Moralno kontroverzna pitanja se ne smeju trajno zatvarati nepolitičkim sredstvima kao što je sudstvo.³²⁸ Takva fantazija vodi u totalitarizam (što je verovatno prestrog zaključak Šantal Muf).³²⁹

Deliberativna demokratija nije imuna od pretpostavke o homogenom entitetu kao subjektu demokratske politike za koju se optužuju liberalne koncepcije demokratije koje. I ona pretpostavlja neko jedinstvo da bi deliberacija uopšte bila moguća. Muf se oslanja na Vitgenštajna (Ludwig Wittgenstein) u svojoj kritici racionalnog i neutralnog dijaloga ukazujući da nekakvom konsenzusu prethodi sporazum o jeziku kojim će se razgovarati, a to opet implicitno ukazuje i na sporazum o načinima života jer su procedure skupovi praksi koje se mogu prihvatiti i slediti samo ako su inherentne zajedničkim načinima života. Tako se granica između proceduralne i supstantivne

³²⁶ Chantal Mouffe, “Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism?” *Social Research* 66, 3 (1999): 745-758.

³²⁷ Honig, *Political Theory and the Displacement of Politics*, 10-13.

³²⁸ Honig, *Political Theory and the Displacement of Politics*, 15.

³²⁹ Mouffe, *The Return of the Political*, 18.

demokratije više ne može braniti.³³⁰ Agonistički teoretičari demokratije preispituju ove homogene koncepcije subjektiviteta iz ontološke pozicije razlike i pluralizma.

Nemogućnost konačnog rešenja problema demosa je uslov političke mogućnosti, nije razlog za jadikovanje nad demokratijom i njeno odbacivanje.³³¹ Vit je to lepo sročio - ove strategije osporavanja ukazuju da je problem demosa u stvari raskorak između institucionalizovanih procedura legitimacije i činova uključenja, isključenja i crtanja granica demosa koji se unutar manje ili više institucionalizovanih procedura legitimacije mogu osporavati u ime dalje demokratizacije.³³² Ovaj raskorak je u srcu političkog paradoksa koji je od suštinske važnosti za razumevanje agonističke demokratije. Ono na šta treba skrenuti pažnju je da se isto tako činovi uključenja, isključenja i crtanja granica mogu osporavati u cilju sprečavanja demokratizacije. Ova vrsta rizika nije nužno nešto što se previđa, ali jesto ono što se isuviše često ostavlja netematizovano, kao da je jasno da su agonisti i agonistkinje progresivci i da niko drugi do njih i njima prema teorijskom senzibilitetu sličnih neće čitati i umeti se koristiti idejama o osporavanju granica. Šantal Muf možda najviše odstupa od ovoga u svojim kasnijim čisto agonističkim radovima gde je preokupirana opasnošću uspona ekstremne desnice. Pre nego što se posvetim svakom od agonističkih teoretičara ponaosob, u sledećem poglavlju biće reči o shvatanju koncepta političkog i postfundacionalizmu koji od izuzetnog značaja za razumevanje agonista bez obzira na njihove međusobne razlike.

6.1. Paradoks politike, političko i politika

Razlika između koncepta *političkog* i *politike* je danas sasvim ustaljena u radikalnoj savremenoj političkoj teoriji, posebno među postmarksistima i poststrukturalistima koji mogu ali ne moraju biti radikalne demokrate - na primer, u pisanju Kloda Lefora, Etjena Balibara (Étienne Balibar), Žaka Ransijera ili Šantal Muf. To ne znači da ova razlika ne izaziva i dalje kolutanje očima ili zbunjenost od strane analitičkih političkih teoretičara ili politikologa koji se bave empirijskim istraživanjima. Razlika između “*the political*” (političko) and “*politics*” (politika) stigla je u anglo-američku političku teoriju preko

³³⁰ Mouffe, “Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism”, 749.

³³¹ Benhabib, na primer, smatra da je nekoherentna svaka teorija demokratije bez snažnog normativnog utemeljenja. Benhabib, “Deliberative Rationality and the Models of Democratic Legitimacy”, ft. 15, 47.

³³² Witt, “Democracy’s Sovereign Enclosures: Territory and the All-affected Principle”, 562.

evropske filozofije i francuskog jezika gde je podela napravljena između “*le politique*”(političko)³³³ i “*la politique*” (politika). U Francusku je opet, podela stigla iz nemačkog jezika gde imamo razlikovanje između “*die Politik*” (*političko*) i “*das Politische*” (politika). Kako objašnjava Oliver Marčart (Oliver Marchart), profesor političke teorije na Univerzitetu u Beču, razlog ovog kašnjenja u uvažavanju razlike između političkog i politike u engleskom jeziku u odnosu na nemački i francuski pronalazimo ne samo u različitim filozofskim tradicijama zasnovanim na ovim jezicima već i poređenju tema i opsega političkih diskusija. Citirajući Palonena, Marčart navodi da su se diskusije na britanskoj političkoj sceni češće ticale dnevnih praksi vođenja politike, dok su nemačke i debate u posleratnoj Francuskoj bile više politizujuće u smislu otvaranja prostora za bavljenje politikom van za to vreme uobičajenog političkog prostora.³³⁴ Endrju Šap (Andrew Schaap), vanredni profesor političke teorije Univerziteta u Egzeteru, smatra da su Karl Šmit i Hana Arent, koji su prvi počeli sa svesnim razlikovanjem i korišćenjem ovih termina, zapravo njih razvili suprotstavljajući se marksističkom gledanju na politiku. Njihov motiv je bio da ukažu na autonomnost polja političkog, za razliku od tada tipičnog čitanja marksizma kao antipolitičkog koje svodi politiku na epifenomen ekonomije.³³⁵ Šmit i Arent su, svako na svoj način, tvrdili da politika nije svodiva na ekonomske, moralne, društvene ili pravne odnose. Ovu tradiciju danas baštine i tzv. realisti u političkoj teoriji među koje, donekle, možemo ubrojiti i brojne agoniste.³³⁶

Podela na političko i politiku se drugačije izražava kao razlika između ontološkog i ontičkog - političko se tiče „zajedničkog horizonta koji politika

³³³ Oliver Marčart tvrdi da je izraz “*le politique*” često preveden na engleski i kao *polity*. Teškoće pri čitanju engleskog nastaju jer se pojam “*politics*” povremeno koristi kao *polity* (*le politique*) - zajednički politički okvir ili javni prostor, ili kao *policy* (*la politique*) - kao javna politika ili proces donošenja odluka koji se obično tiče usvajanja političkog programa sledbenika jedne političke frakcije koja trenutno ima političku vlast. Oliver Marchart, *Post-foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007).

³³⁴ Preuzeto iz: Marchart, *Post-foundational Political Thought*, 55. Ako bismo danas pitali građane laike za političku teoriju koji govore srpskim jezikom šta za njih znači reč politizacija, oni bi u velikoj meri odgovorili da to znači da se nepolitički domeni prljaju politikom. Politizacija je nešto negativno – ono što nam treba je depolitizacija. Pod ovim se, međutim, razume oslobađanje od politike kao oslobađanje od političkih stranaka i to još i više postpolitičkih stranaka. Zato je važno razlikovati politizaciju iz kolokvijalnog i akademskog žargona – i po mogućstvu, izmeniti kolokvijalno značenje – te politizaciju ne tumačiti kao mesto borbe današnjih postideoloških političkih stranaka već kao način otvaranja pitanja za odlučivanje na politički način od strane građana (uz pomoć ili bez pomoći stranaka).

³³⁵ Andrew Schaap, “Human Rights and the Political Paradox,” *Australian Humanities Review* 55 (2013): 2.

³³⁶ William Galston, “Realism in Political Theory“, *European Journal of Political Theory* 9, 4 (2010): 385-411.

pretpostavlja“ što se vidi u pozivanju na koncepte opšteg dobra, javnog interesa, naroda odnosno postojanja nekog „mi“ koje legitimizuje određene političke zahteve, dok je politika mesto borbe za moć - ko dobija šta, gde, kada i kako.³³⁷

Pol Riker (Paul Ricoeur) je u francuski jezik uveo ovu razliku pišući esej „Politički paradoks“ 1956. godine inspirisan propašću mađarske revolucije.³³⁸ On navodi:

„Ono što me u tim zbivanjima iznenadilo jest činjenica da odaju problematiku moći koja ostaje stalnom kroz sve ekonomsko-socijalne revolucije. Iznenadenje je u tome da Moć takoreći nema povijesti, da se povijest moći ponavlja, tapka u mjestu; iznenadenje je u tome da nema istinskoga političkog iznenadenja. Tehnike se mijenjaju, ljudski odnosi s obzirom na stvari evoluiraju, a moć pokazuje isti paradoks, paradoks dvostrukog napredovanja – u racionalnosti i mogućnostima za izopačenost.“³³⁹

Riker je smatrao da je mađarska revolucija i njeno gušenje upravo događaj koji ukazuje na autonomiju političkog kao posebnog domena ljudskog iskustva, nesvodivog na ekonomiju, moral, estetiku i tako dalje. Iako je marksistička dogma bila da država treba da odumre, silina gušenja mađarske revolucije je ukazala da politika ima svoje zakonitosti: političku racionalnost, shvaćenu kao uzajamno priznanje građana kao slobodnih i jednakih, i političko zlo. Upravo je redukcija političkog otuđenja na ekonomsko otuđenje odgovorna za neupitno prihvatanje mita o odumiranju države, i, kako Riker u eseju moćno pokazuje, objašnjava zašto i kako je Staljin bio moguć. Za Rikera se političko samorazumevanje zajednice kao racionalnog udruženja slobodnih i jednakih može pojaviti samo kroz politiku kao borbu za moć da se zasnuje i očuva određeni tip političkog udruženja koje će biti osnov donošenja odluka kojima će se svi pokoravati. Javlja se, dakle, paradoks: najveće zlo se prijanja uz najveću političku racionalnost. Političko ostvaruje odnos među ljudima koji prevazilazi sukob među klasama i nije svodiv na njega, dok politika proizvodi specifično politička zla koja nisu

³³⁷Schaap, “Human Rights and the Political Paradox,” 2.

³³⁸ Tekst je najpre izašao časopisu *Esprit* 5/1957, a onda je uključen u drugo prošireno izdanje Rikerove knjige *Histoire et vérité* [Istorija i istina], Seuil, Pariz, 1964. Prevod na koji se pozivam urađen je prema poglavlju iz ove knjige i objavljen je u hrvatskom časopisu *Politička misao* 2012. godine. Paul Ricoeur, “Politički Paradoks *,” 49, 1 (2012): 184–205.

³³⁹ Ricoeur, “Politički paradoks”, 186.

svodiva na ekonomsko otuđenje. Političko otuđenje je sastavni deo ljudske egzistencije, nije, kako su marksisti tvrdili, svodivo na neko drugo otuđenje. Ono je na nekin način neiskorenjivo zato što „modus političke egzistencije u sebi sadrži raskol između apstraktnoga života građanina i konkretnoga života obitelji i rada.“³⁴⁰ Ishod političkih borbi čiji rezultat je, čini se, tako udaljen i nevažan za stvarni život konkretnog čoveka za razliku od situacije na radnom mestu gde je apatija radnika i nedostatak želje i motiva za učešćem znatno manja. Ovo, međutim, znači i da se participacija iz radnog okruženja može preneti na političko kad se na manjem prostoru stekne iskustvo, veština i samopouzdanje.³⁴¹

Marksova *Kritika Hegelove filozofije prava* ukazuje na iluziju pretenzije države da bude reprezentativna jer je ona zapravo otuđujuća u smislu da nije pravi čovekov svet već njegov drugi, nestvaran svet, ali i na fiktivnost prava koje nije u kongruenciji sa realnim odnosima među ljudima. Apstraktna formalna jednakost prikriva stvarnu nejednakost.

„Pošavši upravo od te bitne laži, od diskordancije između pretenzije i istinskoga bića, nailazi Marx ponovo na problem nasilja. Suverenost, ne pripadajući narodu u njegovoj konkretnoj zbiljnosti, već u nekome drugom svijetu iz snova, mora sebi pribaviti podršku stvarnog, konkretnog, empirijskog suverena. Idealizam prava održava se u povijesti tek zahvaljujući realizmu vladarove arbitrarne volje. Eto političke sfere koja je podijeljena između ideala suverenosti i realiteta vlasti/moći, između suverenosti i suverena, između ustava i vlade, da ne kažemo policije.“³⁴²

Političko i politika su kontradiktorni i nerazdvojni pojmovi koji stoje u paradoksalnom odnosu čije rasvetljivanje je, prema Rikeru, zadatak za političke teoretičare. Ključ ovog političkog paradoksa je u međuodnosu idealnog i realnog, uma i moći. Oba shvatanja – i političko i politika - doprinose centralnom uvidu o autonomiji

³⁴⁰ Ricoeur, „Politički paradoks“, 196.

³⁴¹ Tako je, na primer, pisao participativni demokrata Krowford Brou Makferson (Crowford Brough Macpherson): „oni koji su dokazali svoje samopouzdanje u jednoj vrsti participacije, i tamo stekli samopouzdanje da mogu biti efektivni, biće manje odvraceni silama koje su ih držale u stanju političke apatije, sposobniji da rasuđuju na većoj udaljenosti od rezultata, i sposobniji da vide važnost odluka nekoliko koraka udaljenih od svojih sopstvenih neposrednih briga.“ C. B. Macpherson, *The Life and Times of Liberal Democracy* (Oxford: Oxford University Press, 1977), 104.

³⁴² Ricoeur, „Politički Paradoks“, 195. Žak Ransijer će kasnije obilno koristiti ovakvo tumačenje vlasti kao policije. Žak Ransijer, *Nesaglasnost*, prevod Ivan Milenković (Beograd: Fedon, 2014).

političkog. „Političko je umna organizacija, politika je odluka: vjerojatna analiza situacija, vjerojatna oklada u budućnost. Političko ne ide bez politike.“³⁴³ Racionalno je preživelo test istorije ali ima svoju mračnu stranu: talog ustanoviteljskog nasilja čiji trag ostaje unutar zajednice. Ovo je poznato mesto na koje se stalno vraćamo:

„Tako je Machiavelli postavio pravi problem političkoga nasilja, pri čemu nije riječ o ispraznome nasilju, arbitrarnoj volji i frenetičnosti, već o proračunatome i ograničenome nasilju, odmjerenom samim naumom uspostavljanja trajne države. Vjerojatno se može reći da, zahvaljujući toj proračunatosti, ustanoviteljsko nasilje dolazi na metu prosudbi ustanovljene zakonitosti; no ta je ustanovljena zakonitost, ta ‘republika’, od samoga početka obilježena nasiljem koje se pokazalo uspješnim. Tako su rođene *sve* nacije, svi oblici moći/vlasti i svi režimi; njihovo se *nasilno rađanje upilo u novu legitimnost* koja je nastala iz njih, no ta nova legitimnost i dalje u sebi nosi nešto kontingentno, u pravom smislu povijesno, što joj njezino nasilno rođenje neprestano pripoćuje.“³⁴⁴

Kako je nasilno rađanje upisano u legitimnost nacije, neki novi izlivi nasilja mogu da se naslone na početno nataloženo nasilje upisano u strukturu političkog. Pre nego što povežem ovako formulisan politički paradoks sa paradoksom osnivanja u vezi sa problemom ograničenja demosa, potrebno je još razjasniti varijante u razumevanju političkog. Autonomija političke racionalnosti pokazuje se u odnosu na suprotstavljenu ekonomsko-društvenu racionalnost i kao što smo već videli, njome su se bavili Šmit i Arent. Međutim, shvatanja političkog se kod ovih prvih autora koji ističu autonomiju političkog razlikuju kako međusobno tako i u odnosu na savremene postmarksiste. Obe varijante autonomiju političkog suprotstavljaju u odnosu na problem koji su identifikovali u vidu kolonizacije političkog od društvenih sila (Arent) ili neutralizaciji od antipolitičkih sila (Šmit). Preuzeću Marčartovu podelu na šmitijansku i arentijansku osobinu političkog kao posebne dimenzije ljudskog iskustva, koja doduše, liči na Rikerovu podelu na politiku i političko: šmitijanci vide u političkom prostor moći, sukoba i antagonizma i naglašavaju disocijativni momenat političke akcije dok

³⁴³ Ricoeur, “Politički Paradoks”, 192.

³⁴⁴ Ricoeur, “Politički Paradoks”, 194. (kurziv B.Đ.)

arentijanci u sferi političkog vide prostor slobode i javne deliberacije i stavljaju naglasak na asocijativni momenat političke akcije.³⁴⁵

Prema Karlu Šmitu, ne može se izjednačiti političko i ekonomsko jer se time implicira da nema ničeg autonomnog u političkom. Šmitijanska crta političkog prepoznaje se po uspostavljanju kolektiviteta kroz isključujući antagonizam u odnosu na neprijatelja (opozicija prijatelj-neprijatelj je egzistencijalne prirode) koji služi kao konstitutivna spoljašnjost.³⁴⁶

Hana Arent tvrdi da je javna sfera (odvojena i od privatnog i društvenog) dom političkog u kom se ljudi pojavlju jedni pored drugih čime, iako stoje kao pojedinci, afirmišu svet koji zajednički dele. Ono što je moguće u sferi političkog - akcija, komunikativna moć - ne može da postoji u drugim sferama života. Arent pravi razliku između politički autentične politike i političke pervertirane politike - prva je politička, druga je apolitička politika. Za nju možemo reći da je gotovo u romantičnoj vezi sa pojmom političkog. Arentijanska crta političkog ukazuje na način na koji se kolektivno telo uspostavlja: čuvena je ideja Hane Arent o komunikativnoj moći koja je svojstvo grupe, a ne pojedinca jer se ljudi slobodno udružuju zbog brige o zajedničkom.

Šeldon Volin preuzima arentijansku vrstu razumevanja političkog i popularizuje je u anglosaksonskoj političkoj teoriji. Ova svojevrsna teorijska pobuna kod Volina i grupe njegovih saradnika-političkih teoretičara sa Berklija (University of California, Berkley³⁴⁷) javlja se kao reakcija na dominaciju bihejvioralizma u političkim naukama nakon Drugog svetskog rata. Kasnije se razvija i kao kritika političkih teoretičara netrpeljivih prema političkom koji zbog toga idu u drugu krajnost preferiranja poretka i stabilnosti umesto disruptivnosti političkog – Hana Pitkin (Hannah Pitkin) kritikuje Oukšota (Michael Oakeshott), Volin kritikuje Rolsovo shvatanje političkog i tako dalje. Političko za ove zagovornike koncepta političkog treba da znači nešto drugo u odnosu na institucionalnu koncepciju politike kao državne ili vladine politike.³⁴⁸ To nije

³⁴⁵ Marchart, *Post-foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*, 38.

³⁴⁶ Carl Schmitt *The Concept of the Political*, expanded edn., trans. by George Schwab (Chicago: University of Chicago Press, 2007[1932]).

³⁴⁷ Kružok političkog u američkoj politikologiji činili su Norman Jacobson, Hannah Pitkin, John Schaar, i Sheldon Wolin. Emily Hauptmann, "A Local History of 'The Political'", *Political Theory* 32, 1 (2004), 35.

³⁴⁸ Volin u čuvenoj studiji *Politika i vizija* tvrdi da je Marks pogrešno tumačen (od Hane Arent, između ostalih) kao autor koji nema koncept političkog te da je, naprotiv, njegovo političko blisko tradicionalnom shvatanju političkog. Šeldon Volin, *Politika i vizija* (Beograd: Službeni glasnik, 2007), 535.

organizovana politika, nije institucija, to je specifična sfera ljudskog života i vrsta ljudskog potencijala - države mogu da „cvetaju“ iako je političko zakržljalo ili ugušeno. U tekstu „Odbegla demokratija“ Volin piše:

„Za mene je političko izraz ideje da slobodno društvo sastavljeno od različitosti uprkos tome može da uživa *momente zajedništva* kada je, putem javnih deliberacija, kolektivna moć upotrebljena u cilju promovisanja ili zaštite blagostanja zajednice. Politika se odnosi na legitimno i javno osporavanje, prvenstveno od strane organizovanih i nejednakih društvenih sila, oko pristupa resursima dostupnim javnim vlastima zajednice. Politika je kontinuirana, neprekidna, beskrajna. Suprotno tome, političko je epizodno, retko.“³⁴⁹

Volinova konceptualizacija političkog u poznijim radovima poput prethodno citiranog teksta se sve više izjednačavala sa njegovim razumevanjem demokratije kao ideje i prakse racionalne dezorganizacije.³⁵⁰ Demokratija je autentični politički momenat, momenat oživljavanja političkog. Volin podvlači da su i antička i moderna demokratija uvek posledica revolucije koja je „potpuna transgresija nasleđenih formi...Demokratija je rođena u transgresivnim činovima, jer demos ne bi mogao da učestvuje u vlasti bez slamanja klase, statusa i sistema vrednosti koji su ga isključivali.“³⁵¹

Razlika između politike i političkog je neophodna da pokaže apolitičnu prirodu i nedemokračičnu strukturu savremene politike koja je za Volina, kao i za Arent, neautentična i pervertirana jer se ne bavi ljudima i zajednicom, ne brine i ne odgovara zapravo za ono što je suština političkog. Kako, sa dosta ironije, piše Volin, „demokratija je suviše jednostavna za kompleksna društva i suviše kompleksna za jednostavna društva,“³⁵² komentarišući argumentaciju da zemlje Trećeg sveta i njihovi građani nisu dovoljno osposobljeni za kompleksnost demokratije, dok u razvijenim kompleksnim društvima koja se olako smatraju demokračičkim niko zapravo ne očekuje da narod zaista

³⁴⁹ Sheldon Wolin, „Fugitive Democracy,” *Constellations* 1, 1 (1994): 11. (Kurziv B.Đ.)

³⁵⁰ Hauptmann, „A Local History of ‘The Political’”, 51. To se zapravo vidi kod većine agonističkih autora koje obrađujem, a svakako na posebno istaknut način kod Ransijera.

³⁵¹ Wolin, „Fugitive democracy”, 17.

³⁵² Wolin, „Fugitive democracy”, 22.

6.2. Agonisti: čuvari političkog bez čvrstog temelja

Oliver Marčart, autor studije o postfundacionalizmu jedne grupe levo orijentisanih teoretičara, ovu teorijski poziciju objašnjava kao „konstantno preispitivanje metafizičkih figura temelja - kao što su totalitet, univerzalnost, esencija i temelj.“³⁵³ On smatra da je upravo u ovom paradoksalnom odnosu političkog i politike mesto izbegavanja ili čak odbacivanja postavljanja temelja političkog.

Ed Vingenbah (Ed Wingenbach) ispravno svrstava agonističke teoretičare u postfundacionaliste i zanimljivo obrazlaže problem temelja.³⁵⁴ Svoju knjigu o institucionalizaciji agonističke demokratije počinje na sledeći način: „Kilogram gubi masu. Ili možda dobija masu. Teško je to reći.“³⁵⁵ U pokušaju da objasni mnoge aktuelne debate u savremenoj političkoj teoriji, Vingenbah nam govori o tome kako je pre više od veka uspostavljena osnova za merenje mase svuda gde je u upotrebi metrički sistem i to prema malom parčetu metala, cilindru od legure platine i iridijuma, koji se kao čuveni Le Grand K čuva u Međunarodnom muzeju mera i tegova u Parizu. Naučnici su užasnuti činjenicom da, iako se čuva ispod tri staklena zvona i retko dodiruje, Le Grand K gubi na težini – merenje 1988. godine utvrdilo je da ima 0.05 miligrama manje od svojih replika. Potpuno je nevažno kako ih je izgubio, ali je važno da li su kopije tog parčeta u odnosu na njega dobile masu ili je međunarodni prototip kilograma izgubio masu u odnosu na kopije? Za tako nešto bio bi nam potreban nezavisni standard procene, ali njega nema – Le Grand K jeste taj glavni standard procene. Ako je uzimanjem fizičkih prototipa kao standarda Francuska akademija nauka rešila veliki problem 1791. godine, danas taj opipljivi standard može poprilično zakomplikovati stvari budući da nije večan u svom prvobitnom obliku i masi. Druge merne jedinice su zamenjene osnovnim ili atomskim konstantama koje se u bilo kojoj boljoj laboratoriji mogu reprodukovati, ali to se još uvek nije postiglo s kilogramom. Još gore, postoje merne jedinice koje direktno zavise od kilograma, te se

³⁵³ Marchart, *Post-foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*, 2.

³⁵⁴ Diskusiju o postfundacionalizmu koja sledi do kraja odeljka „Agonisti: čuvari političkog bez čvrstog temelja“, od 145-149. stranice, u potpunosti prenosim iz svog ranije objavljenog teksta: Biljana Đorđević, „Problemi normativne snage i kritike agonističke participacije: ka mogućoj komplementarnosti agonističke i participativne demokratije“ *Filozofija i društvo* 25, 3 (2014): 81-85.

³⁵⁵ Ed Wingenbach, *Institutionalizing Agonistic Democracy Post-Foundationalism and Political Liberalism* (London: Ashgate, 2011), 3.

nestandardizovanost standarda mase reflektuje i na nesigurnost oko tih mernih jedinica, kakva je, na primer, kandela, jačina svetlosti.³⁵⁶

To što znamo da je igrom slučaja baš ovaj cilindar od legure platine i iridijuma postao Le Grand K, a ne neki drugi, ne uklanja važnost trenutno vodećeg međunarodnog prototipa kilograma. On igra značajnu ulogu u konstrukciji naše realnosti – Vingenbahovim rečima, kilogram je neophodan, bilo kao od ljudi proizvedena legura ili kao potencijalno numerički standard zasnovan na osnovnim konstantama prirode – to što je arbitraran, ne čini ga lažnim.³⁵⁷ Za Vingenbaha je ovo analogija s raspravom o postfundacionalizmu u političkoj teoriji – svako normativno opravdanje za ma koje političke tvrdnje i zahteve u svojoj osnovi, na mestu svog temelja, ima kilogram. Praksa političke teorije kao discipline da postulira ili dedukuje neke prve principe, odnosno telos ka kome ljudska bića treba da teže, pa kasnije uz pomoć njih gradi opravdanje za određeni tip političkih institucija i praksi, uvek počinje sa kilogramom, ili, rečima Džudit Batler (Judith Butler), kontingentnim temeljima, bilo da su to ljudska priroda, razum, narod, tržište, bog.³⁵⁸ Ako se ranije tim temeljima davao transcendentni status, savremene teorije im oduzimaju pravo na pijedestal. Ali tu postoji razlika – postfundacionalizam se ne sme mešati sa antifundacionalizmom ili postmodernizmom. Postfundacionalizam ne pokušava da izbriše temelje, već da im oslabi ontološki status – to ne znači totalno odsustvo svih temelja, već nemogućnost konačnog utemeljenja.³⁵⁹ Ta razlika ukazuje na svest o kontingenciji i političkom kao momentu parcijalnog i neuspešnog utemeljenja (jer je na kraju ono uvek neuspešno - liberalno, nacionalističko, multikulturno...) i zapravo potrebi za odlukom (koja počiva na ontološkoj neodlučivosti) sa svešću da će svaka odluka, budući da ne može da počiva na čvrstom temelju, biti suočena sa osporavanjem suprotstavljenih zahteva i moći. Motivacija za pravljenje ovakve razlike verovatno leži i u ubedenju da su političke implikacije slabljenja temelja u odnosu na brisanje temelja, odnosno tvrdnju da su

³⁵⁶ Judy Dutton, “The Not-So-Perfect Kilogram and Why the Metric System Might Be Screwed”, *Mental Floss*, 2014. Dostupno na: <http://mentalfloss.com/article/31122/not-so-perfect-kilogram-and-why-metric-system-might-be-screwed> (pristupljeno 22. aprila 2018.)

³⁵⁷ Wingenbach, *Institutionalizing Agonistic Democracy*, 4.

³⁵⁸ Judith Butler “Contingent Foundations: Feminism and the Question of ‘Postmodernism’”, in *Feminist Contentions: A Philosophical Exchange*, eds. Seyla Benhabib et al. (New York: Routledge, 1995), 35–58.

³⁵⁹ Antifundacionalizam na sve ove temelje gleda kao da su razumljivi samo ukoliko su situirani unutar zajednica, paradigmi, situacija, konteksta koji im daju lokalno i promenljivo značenje – odgovori na pitanje o istini, validnosti ne mogu se dobiti pozivanjem na zakon, vrednost, pravilo, nešto neistorijsko i nekontekstualno Wingenbach, *Institutionalizing Agonistic Democracy*, 5.

temelji nepotrebni, drugačije – možda plodotvornije. Različiti temelji proizvode različite odnose moći – različite prihvaćene i neprihvatljive društvene identitete, vrednosti, a samim tim i alokaciju resursa, privilegija i prednosti, brižljivo radeći na tome da se temelji u osnovi takve podele političke moći ne vide.³⁶⁰ Temelji tako nužno proizvode isključenja partikularnosti i gušenja različitosti i za antifundacionaliste je otpor svim temeljima, metanarativima i hegemonijama nužan za mogućnost emancipacije. Postfundacionalisti, međutim, razumeju da nam je kilogram potreban, da su ljudskim bićima kao društvenim bićima temelji potrebni radi organizacije određenog reda u društvu i radi davanja određenog smisla postojanju. Međutim, temelji se ne kriju kao kompromitujući dokazi – oni se čine vidljivim, ali se i dalje održavaju, jer bi u suprotnom došlo do anomalije i nekoherentne politike – test održanja autonomije za svakoga bi se održao veoma kratko.³⁶¹ Fundacionalisti se nadaju da bi ispravno mogli da pogode šta je to „političko“ – istina, um, ljudska priroda, te da onda institucije, vrednosti i kulturu upodobе tome.³⁶² Za postfundacionalističke agoniste, političko je (kontingentni) temelj politike – to je kolektivna konstrukcija, to je javno dobro. Teškoća ove pozicije je očigledna: lakše je da se prihvate temelji i univerzalnost narativa (radi reda u glavi ako ništa drugo!), a teško je stalno imati opoziciju prema temeljima; najteže je, ipak, „priznati praktičnu realnost ontopolitičkih temelja dok se u isto vreme pokušava kritičko uključanje u odnos s temeljem koji strukturira značenje delovanja“.³⁶³ Uz priznanje kontingentnosti temelja i večitih isključenja do kojih dolazi postavljanjem temelja, agonizam može biti demokratski ukoliko se poveže s progresivnim odlukama – nije svaka odluka ista i jednako isključujuća, nije svaki otpor temeljima emancipatorski, odnosno nije nužno da emancipacija uvek zahteva otpor – nekad zahteva kreativno sleđenje pravila.³⁶⁴ Čak i kad bi se na individualnom nivou ova teškoća prevazišla, mora se priznati da postfundacionalistička teorija ne mora nužno da bude demokratska (može da bude kompetitivni elitizam³⁶⁵). Zato joj je posle podrivanja temelja potrebno nešto više od toga – osim *agona*, potrebna je i *isonomia*.

³⁶⁰ Wingenbach, *Institutionalizing Agonistic Democracy*, 6.

³⁶¹ Wingenbach, *Institutionalizing Agonistic Democracy*, 8.

³⁶² Wingenbach, *Institutionalizing Agonistic Democracy*, 10.

³⁶³ Wingenbach, *Institutionalizing Agonistic Democracy*, 16.

³⁶⁴ James Tully, *Public Philosophy in a New Key, Volume I: Democracy and Civic Freedom* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 296.

³⁶⁵ Kompetitivni elitizam Jozefa Šumpetera (Joseph Schumpeter) se, doduše, tretira kao vrsta demokratske elitističke teorije odnosno minimalne demokratije u kojoj institucija izbora ima ulogu da

Odbrana politike je odbrana mogućnosti demokratije, ali zahtev za demokratijom ide ruku pod ruku s idejom jednakosti koja je na neuobičajen i nedovoljno eksplicitan način kod agonista povezana s pluralizmom. Isključenje iz već definisanog, uskog političkog, jeste jedan problem, interni problem liberalne demokratije, dok je zahtev za širenjem političkog eksterna kritika koja pokazuje zašto se iz pretpostavki liberalne demokratije ne može rešiti problem isključenja.³⁶⁶ Agonističku demokratiju treba shvatiti kao borbu protiv političkog isključenja – svih uzroka političkog isključenja. Žan-Filip Deranti (Jean-Philippe Deranty) i Emanuel Reno (Emmanuel Renault) eksplicitno kažu da umesto tretiranja jednakosti kao „neproblematizovanog uslova agonističke politike, mi treba da definišemo demokratski agonizam kao napor da se realizuje jednakost u uslovima društvene nejednakosti, kroz transformaciju institucija i konfrontaciju sa zakonom“.³⁶⁷ Za *isonomiu*, potrebno je socijalno-ekonomsko okruženje koje je omogućava. Za odbranu dostojanstvenog socijalno-ekonomskog okruženja kao prostora slobode shvaćene u republikanskom smislu kao odsustva dominacije, potrebna je odbrana politike kao resursa progresivne borbe, i odbrana države ili zajednice kao kreacije građana. Participacija tu igra instrumentalnu i kreativnu ulogu. Deranti i Reno ističu kako upravo promenom shvatanja političke participacije ne više kao vezane za neki autonomni politički domen, već kao borbe protiv nejednakosti i za socijalnu pravdu, menjamo razumevanje pojmova jednakosti i slobode od statičnih ka abolicionističkim.³⁶⁸

Budući da postoje razlike među agonistima, kratko podsećanje na moguće linije spajanja i razdvajanja je korisno radi identifikacije onih varijanti koje mogu da budu komplementarne s participativnom demokratijom. Mada ima klasifikacija koje se vrše prema velikim imenima političke teorije koja služe kao preteče agonizma – poput one

zameni jednu elitu drugom. Međutim, ni za jednu od radikalnijih demokratskih struja ovo nije zadovoljavajuća teorija demokratije.

³⁶⁶ Nisu samo liberali krivi za sužavanje prostora političkog, već su za njegovo cementiranje zaslužni i neki rigidni republikanci poput Hane Arent koja, štiteći autonomiju političkog, striktno razdvaja društveno i političko. Tako Arent nema resurse da politizuje strukture potčinjavanja i ugnjetavanja smeštene unutar društvenog.

³⁶⁷ Jean-Philippe Deranty and Emmanuel Renault “Democratic Agon: Striving for Distinction or Struggle against Domination and Injustice?” in *Law and Agonistic Politics*, ed. Andrew Shaap (Farnham: Ashgate Publishing, 2009), 44.

³⁶⁸ Deranty and Renault, “Democratic Agon: Striving for Distinction or Struggle against Domination and Injustice? ”, 52.

na republikance koji se oslanjaju na Arent i realiste koji se pozivaju na Šmita³⁶⁹ i koje su takođe zasnovane na različitim trajektorijama shvatanja koncepta političkog, ja ću se pre svega oslanjati na Fosenovu podelu na emancipatorski i perfekcionistački agonizam.³⁷⁰ Emancipatorski agonizam je onaj koji me ovde zanima jer ima abolicionističko shvatanje jednakosti.³⁷¹

6.3. Agonistički subjekt: neunitarno sopstvo i pluralni kolektivni akter

U srži agonističke demokratije je proces konstrukcije i artikulacije interesa i identiteta, dakle ne procedura za donošenje odluka (ili procedura za izbor ljudi koji treba da agregacijom interesa ili deliberacijom donosu odluke) već, čini se, mnogo širi cilj, u duhu neke radikalne demokratske etike što je samo na prvi pogled neobično ako se ima u vidu glavna ideja o centralnosti političkog. Pitanje demokratskog etosa je itekako za agoniste pitanje u sferi političkog. Upravo je u važnosti koja se pridaje formiranju demokratskih subjekata novi kvalitet koji agonistička demokratija donosi, a koji je posledica postmoderne dimenzije agonizma. Subjekt je decentriran akter čije su mnogobrojne pozicije artikulirane hegemonijskim praksama na određen način, što niti je bilo determinisano unapred, niti je nepromenjivo kasnije. Stoga nema fiksiranih identiteta - otvorenost i izvesna neodređenost načina artikulacije različitih položaja subjekata ono je što karakteriše ovako viđenog postmodernog subjekta. Postmoderni subjekt je kompleksniji od liberalnog pojedinca kao maksimizatora koristi, marksističkog pojedinca determinisanog pripadnošću klasi ili od komunitarnog

³⁶⁹ Andrew Schaap, *Law and Agonistic Politics*; Nathalie Karagiannis and Peter Wagner, "Varieties of Agonism: Conflict, the Common Good, and the Need for Synagonism" *Journal of Social Philosophy* 39, 3 (2008): 323-339.

³⁷⁰ Thomas Fossen, "Agonistic Critique of Liberalism: Perfection and Emancipation", *Contemporary Political Theory* 7, 4 (2008): 376-394. Agonizam Dejvida Ovena (David Owen) je perfekcionistački – on je posvećen kultivaciji i konstantnom napredovanju građanskih vrlina i sposobnosti.

³⁷¹ Endrju Šap u uvodu knjige *Pravo i agonistička politika* razlikuje tri vrste agonizma – pragmatični, ekspresivni i strateški. Pragmatični argumenti polaze od toga da agon motiviše ljude da učestvuju u politici razgraničenjem opcija – Muf npr. tvrdi da je za aktivnost građana potrebno prevazići postpolitičku fazu trećeg puta i da je to neophodno za demokratiju: s jedne strane, rasplamsavajući je, s druge strane, dajući prostora za legitimno izražavanje nepravde, umesto guranja pod tepih opcija koje mogu vratiti političko u javnu sferu u formi političkog ekstremizma. Konoli spada u ekspresivne agoniste jer je agon kao borba i osporavanje važan radi očuvanja slobode i pluralnosti kako bi se pružio otpor nametnutim ugnjetavalačkim društvenim identitetima. Strateški agonizam Ransijera okrenut je borbi za prevazilaženje socijalnog isključenja – borbi između građana prvog i drugog reda. Schaap, *Law and Agonistic Politics*, 1-2. U suštini, svi su ovi autori emancipatorski agonisti u Fosenovom smislu.

pojedinaца čije ciljeve konstituiše zajednica.³⁷² Kako pojašnjava Muf, potrebna je nova artikulacija između univerzalnog i partikularnog budući da čoveka neki transcendentalni standard ne može osloboditi potrebe da razume svoju sopstvenu hermeneutičku situaciju sa kojom dolaze istorijski izazvane i kontekstualizovane predrasude.³⁷³

Cilj demokratske politike ne može biti samo stvar odbrane već definisanih, cementiranih identiteta ili stvar razmene među njima baš zato što identiteti pojedinca nisu unapred dati niti fiksirani. Politički proces nije samo posredujući već je i konstitutivan zbog čega se moć konstituisanja identiteta mora uvažiti i promovisati na način da bude u skladu sa demokratskim vrednostima umesto da se negira ova vrsta moći.³⁷⁴

Agonistički subjekti pregovaraju svoje identitete u političkom procesu i to je forma njihove emancipacije.³⁷⁵ Budući da su konstituisani unutar društvenih procesa, s interesima koji su epifenomeni tih socijalno konstruisanih identiteta, agonistički subjekti nemaju autentične interese i identitete koje treba osloboditi, već se jedino mogu iznova konstruisati identiteti koji su, kao skupovi identifikacija, uvek kontingentni i nesigurni. Kako Muf precizno situira agonističku poziciju u odnosu na liberalno-komunitarni spor koji je dominirao političkom teorijom krajem 20. veka, nije stvar u tome da je koncept nesputanog sopstva, kako je Sandel opisivao Rolsovog pojedinca iza vela neznanja odnosno liberalnog subjekta nezadovoljavajući, već je i komunitarni koncept unitarnog situiranog sopstva problematičan. Zašto? Zato što je sama ideja unitarnog sopstva fikcija. Čak i da pripadamo samo jednoj zajednici (a to uglavnom nije slučaj), ona nije ujedinjena oko jedinstvene ideje opšteg dobra i zacementiranog načina života. Muf ide dalje:

³⁷² Mouffe, "Radical Democracy: Modern or Postmodern?", *Universal Abandon? The Politics of Postmodernism*, 35.

³⁷³ Mouffe, "Radical Democracy: Modern or Postmodern?", 36-40.

³⁷⁴ Chantal Mouffe, "Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism", 753.

³⁷⁵ U već pomenutom tekstu iz kog sam preuzela objašnjenje o posfundacionalizmu sam osporavala tvrdnju Eda Vingenbaha o nekomplementarnosti agonističke i participativne demokratije koju je on pre svega zasnivao na razlici u konstituisanju subjekata ovih dveju teorija demokratije i koncepata autonomije i emancipacije. Nisam negirala postojanje ove ontološke razlike niti njen značaj, već ukazivala da nije toliko dramatična za institucionalizaciju agonističke demokratije koliko Vingenbah misli. Problem je u tome što Vingenbah pogrešno tumači cilj agonističke politike isključivo kao osporavanje zatvaranja političkih pitanja, dok cilj participativne politike vidi u stvaranju građana. Ja sam pokazala da je osporavanje zatvaranja pitanja, odnosno osporavanje zaokruživanja granica političkog, metod za političko uključenje i upravo borba za stvaranje građana njihovim uključanjem u političko i njihovim prevođenjem iz nepolitičkih u političke aktore. Đorđević, „Problemi normativne snage i kritike agonističke participacije: ka mogućoj komplementarnosti agonističke i participativne demokratije.“

„Mi smo zapravo uvek višestruki i kontradiktorni subjekti, naseljenici raznovrsnih zajednica (u onoliko, zaista, u koliko smo društvenih odnosa uključeni i koliko pozicija subjekta oni definišu), izgrađeni varijetetom diskursa, i nesigurno i privremeno zašiveni na preseku tih pozicija subjekta.“³⁷⁶

U ovim je rečima sadržana poststrukturalistička kritika esencijalizma kako liberalnog tako i komunitarnog pojedinca odnosno zajednice. Kao što pojedinac ima identitet koji je istorija njegovih identifikacija, tako društveni identiteti nisu svedeni na jednu suštinu, jedno nepromenjivo opšte dobro. Agonisti dovode u pitanje homogenost koncepata poput naroda, nacije, klase - koncepcija subjektivnosti uopšte - i naglašavaju razliku, pluralizam, odnosno sukob kao ontološko stanje. Šantal Muf, na primer, u eseju o feminizmu, principu građanstva i radikalnoj demokratskoj politici ne odbacuje koncepte kao što su narod, radnička klasa, žene kao označivače političkih subjekata - još važnije, kolektivnih subjekata - ali tvrdi da oni nemaju jednu i nepromenjivu suštinu već da su nestabilni i kontingentni identiteti, podložni transformacijama uz pomoć praksi artikulacije. Jedinstvo takvih subjekata je zamislivo ali uvek kao trenutni rezultat hegemonijske borbe, delimično zamrzavanje identiteta kroz stvaranje tzv. čvornih tačaka.³⁷⁷

I za agonistu Vilijama Konolija je sopstvo decentrirano, razlomljeno, nepomireno i suštinski nemoguće za kompletno i konačno ujedinjenje. Normalno društvo vrši normalizaciju kroz proterivanje razlike (bilo da je reč o liberalnoj normalizaciji pojedinca ili komunitarnoj normalizaciji društva) i institucionalno propagiranje određenih tipova identiteta koji su norme naspram Drugosti (devijantnih, perverzних, nenormalnih). Ovako postavljeno, postaje jasno da Konoli ne može zagovarati neki posebni tip zajednice, barem ne ostvarene, kompletirane, ujedinjene zajednice. Uloga političkih teoretičara (ali i građana) je da se bave osporavanjem naših ideala i njihovom problematizacijom, kao i da podržavaju one koji traže da se uvažavaju odnosno priznaju iako imaju kontingentna sopstva koja odstupaju od zadatih normi. Remećenje naturalizovanih identiteta nešto je što se dešava u agonističkoj demokratiji uz prevazilaženje lažne dihotomije konsenzusa i osporavanja. Politizacija ima efekat

³⁷⁶ Mouffe *The Return of the Political*, 20.

³⁷⁷ Mouffe, *The Return of the Political*, 78.

urušavanja već interiorizovanih standarda normalnosti jer se akteri sa već utvrđenim identitetima, normama, konvencijama i idealima podvrgavaju praksama denaturalizacije. Ogroman problem za ovakvu poziciju je realna opasnost od korisnosti ovakve demokratske destabilizujuće prakse za nedemokratske snage.³⁷⁸

6.4. Rusoov paradoks osnivanja

Najavila sam da je srž strategija osporavanja problema demosa u priznanju raskoraka između osnivanja naroda i legitimacije samog čina osnivanja, odnosno rekonstituisanja putem novih uključivanja (ali i novih isključivanja) i procedura legitimacije ovih postupaka. Politički paradoks je od suštinske važnosti za razumevanje agonističke demokratije ali još konkretnije za razumevanje načina na koji agonisti čitaju takozvani Rusoov paradoks osnivanja. Podsetimo se u čemu se sastoji paradoks:

„Da bi jedan mlad narod mogao da razume zdrava politička načela i da se upravlja prema osnovnim pravilima koja postavlja opstanak države, trebalo bi da posledica može postati uzrok; da socijalni duh, koji treba da bude rezultat uspostavljanja države, vlada prilikom samog tog uspostavljanja; i da ljudi pre zakona budu ono što treba da postanu pomoću njih.“³⁷⁹

Kako se prekonstitutivno neorganizovano mnoštvo samokonstituisalo? Ruso ovaj problem razrešava uvođenjem zakonodavca u igru. Njegov je društveni ugovor zanimljiv baš zbog političke konstrukcije naroda jer narod ne postoji kao pretpolitička tvorevina koja već ima svoju suštinu i koju ugovor samo treba da adekvatno izrazi. Novo pitanje koje su postrukturalisti otvorili jeste da li je čin društvenog ugovora jedan i konačan, odnosno da li možda Ruso anticipira postfundacionalizam poststrukturalista ostavljanjem prostora za tumačenje da su svi identiteti i sve strukture kontingnetne?³⁸⁰

³⁷⁸ William Connolly, “Democracy and Contingency”, in *Democracy and Possessive Individualism. The Intellectual Legacy of C.B. Macpherson*, ed. Joseph H. Carens (Albany, NY: State University of New York Press).

³⁷⁹ Ruso, *Društveni ugovor*, 75.

³⁸⁰ Kevin Inston, “Representing the Unrepresentable: Rousseau’s Legislator and the Impossible Object of the People”, *Contemporary Political Theory* 9, 4 (2010): 393–413.

Nekoliko agonističkih i radikalno-demokratski orijentisanih teoretičara u središte svoje teorije demokratije stavlja ovaj Rusoov paradoks. Izdvajam tri interpretacije ovog paradoksa: Konolijevu, čija se teorija zasniva na ontologiji viška sa specifičnim isticanjem temporalne dimenzije Rusoovog paradoksa, interpretaciju Boni Honig koja ističe element i značaj inostranosti zakonodavca kao i dilemu kako znamo da je zakonodavac pravi zakonodavac a ne šarlatan i, najzad, interpretaciju Kevina Instona koja se zasniva na lakanovskoj ontologiji manjka koju opet koristi Laklau pri konstrukciji političkog subjekta - naroda - kao glavnog cilja radikalne politike. Ove interpretacije će mi pomoći da predstavim nekoliko agonističkih autora vršeći selekciju iz njihovog teorijskog opusa za koju smatram da je najrelevantnija kad je reč o paradoksima demosa. Cilj nije da se autori iscrpno predstavje već da se ispita šta njihova čitanja mogu da nam ponude kada danas mislimo o sastavu i delovanju demosa.

7. Konolijevi paradoksi: od začaranog do vrlog kruga

„...demokratska vrlina pretpostavlja demokratski način života, dok takav način života zauzvrat pretpostavlja vrline kojima treba da prethodi.“³⁸¹

Vilijam Konoli

Vilijam Konoli je profesor političke teorije na Džon Hopkins Univerzitetu (John Hopkins University) posebno prepoznatljiv po svojoj kritici pluralizma u američkoj politikologiji i razvoju novog pluralizma. Konoli je prepoznatljiv i kao zagovornik specifične verzije agonističke demokratije koja rabi kontroverzno levo čitanje Ničea.

U poslednjim poglavljima knjige *Etos pluralizacije* Vilijem Konoli daje naznake svog tumačenja granica (pa i granica naroda) i Rusoovog paradoksa osnivanja naroda. U *Društvenom ugovoru* je Ruso, prema Konoliju, svestan da je formulisao paradoks osnivanja naroda koji je, isto tako svesno, smestio u vremensku dimenziju, možda da bi zamislio neko drugo vreme kada bi se paradoks mogao razrešiti.³⁸² Paradoks je, naravno, u tome što je nemoguće razrešiti kako osigurati jednu stvar bez druge kad je i za osiguranje druge stvari potrebna prva. Mada ukazuje na paradoks, Konoli smatra da ono što Ruso ubrzo nakon otkrivanja paradoksa radi - uvodi zakonodavca u priču - zapravo ima funkciju prikrivanja paradoksa. Regulatorni ideal (nasuprot kritičkom idealu³⁸³) opšte volje mora da prikrije nasilje na kom počiva. Da bi volja bila čista, zajednička i jedinstvena, moraju se prikriti nečistoće poput onih o prirodnom potčinjavanju žena što je deo društvenog ugovora ili sistematskom nasilju nad domorodačkim stanovništvom bez ikakvih dalekosežnih savremenih posledica o čemu

³⁸¹ William Connolly, *Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox*, expanded edn. (Minneapolis, London: University of Minnesota Press, 2002), 193.

³⁸² William Connolly, *The Ethos of Pluralization* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2004 [1995]), 137. Na prvi pogled ovo liči na Habermasovu ideju budućih generacija koje utabavaju sistem prava o čemu je bilo reči u prethodnom odeljku.

³⁸³ Poredeći regulatorni ideal kao nasilni nasuprot kritičkom idealu kao agonistički prihvatljivijoj utopijskoj ideji, Konoli govori uz pomoć Fukoa koji je u intervju iz 1983. godine upravo ovako razlikovao odnos prema konsenzusu: „konsenzus je možda kritička ideja koju treba sačuvati u svim vremenima: zapitati sebe koji stepen nekonsenzualnosti je neophodan ili nije neophodan, i onda se do te mere može preispitivati svaki odnos moći. Najdalje što bih išao je da kažem da možda čovek ne sme da bude za konsenzualnost, ali mora biti protiv nekonsenzualnosti.“ Michel Foucault, “Politics and Ethics: An Interview,” in *The Foucault Reader*, ed. Paul Rabinow (New York: Pantheon, 1984), 377-79.

je već bilo reči pri analizi subverzivnog kontraktarijanizma. Konoli smatra da ova dvostruka veza – otkrivanje i istovremeno prikrivanje – jeste ugrađena uopšte u teoriju suvereniteta. „Paradoks suvereniteta rastvara se u politiku zaborava.“³⁸⁴ Iako je Ruso prema Konoliju bio svestan dvosmislenosti i paradoksalnosti postupka iscertavanja granica, on ipak u *Razmatranjima o vladi Poljske* pruža praktično uputstvo koje nije preterano dvosmisleno i nije nikako agonističko na način na koji Konoli i drugi agonisti čitaju rusovski paradoks: Poljaci treba da budu Poljaci, da odbace francuske običaje, da se prisete starih tradicija ili izmisle nove koje će biti veza Poljaka sa Poljskom čak i ako su glupe, da se razlikuju i da se ne mešaju sa drugim narodima.³⁸⁵

Sam paradoksalni čin osnivanja naroda je politički čin baš zato što ne može da zadovolji neki postavljeni standard postupkom jednostavne implementacije. To je razlika između politike i administracije - Konoli se ovde oslanja na Rikerovu analizu paradoksa politike:

„Političkom činu uvek nedostaje potpuna legitimacija u trenutku izvođenja. On uvek poziva u svojoj retrospektivnom opravdanju čina, pretpostavke, standard i sudove nedovoljno razrađene i nedovoljno prihvaćene u trenutku nastanka. Suverenost se uvek javlja nakon trenutka koji tvrdi da zauzima. Paradoks politike/suvereniteta stanuje u tom vremenskom raskoraku između čina i pristanka koji ga omogućuje. I vremenski raskorak sadrži element arbitrarnosti koji ne može biti eliminisan iz političkog života.“³⁸⁶

Radikalnost ovog agonističkog stava o političkom je u razotkrivanju temelja odnosno njegove česte retrospektivne legitimacije, u priznanju elementa arbitrarnosti i nekompletne uspostavljenosti subjekta koji vrši politički čin a tvrdi da je suveren. Da li je ovo radikalnost progresivna ili motivacijski samoporažavajuća po agonizam? Ova poslednja mogućnost je ozbiljan prigovor koji se može ukratko svesti na sledeće pitanje: ima li agonizam dovoljno normativne snage da motiviše agonističku participaciju ukoliko nemamo resurse da procenimo da li je *agon* demokratski, kao i na osnovu čega

³⁸⁴ Connolly, *The Ethos of Pluralization*, 138.

³⁸⁵ Jean-Jacques Rousseau, *Consideration on the Government of Poland, and on Its Proposed Reformation*, completed but not published, April 1772. Dostupno na: <http://www.constitution.org/jjr/poland.htm> (pristupljeno 1. juna 2017.)

³⁸⁶ Connolly, *Ethos of Pluralization*, 139.

je agonistička demokratija u stanju da vrši odgovornu kritiku praksi dominacije, marginalizacije i ugnjetavanja? Odgovor na ovaj prigovor probaću da formulišem na kraju ovog poglavlja kada budu detaljnije izložena teorijska određenja agonista kao i njihovi modeli rekonstituisanja subjekta demokratske politike. Pre toga bih se vratila centralnosti paradoksa za Konolijevu agonističku demokratiju. Konoli pronalazi različite formulacije rusovskog paradoksa kod demokratskih teoretičara, a ovde ću se pozabaviti verzijom paradoksa kod K. B. Makfersona, participativnog demokrate, i dvema-trima varijantama Konolijevih paradoksa. Makfersonov paradoks je da „mi ne možemo postići širu demokratsku participaciju bez prethodne promene društvenih nejednakosti i svesti, ali da ne možemo smanjiti društvenu nejednakost i promeniti svest građana bez prethodnog širenja političke participacije.“³⁸⁷ Za Makfersona je ključno pitanje bilo pitanje suštinske veze između političke demokratije i ekonomske jednakosti. On je smatrao da je čak i Marks pre revolucionarne promene predviđao ili bar zamišljao recipročnu inkrementalnu promenu pre i nakon revolucije da bi se iz začaranog kruga neparticipacije i nejednakosti ušlo u vrli krug jednakosti i participacije. Nijedna promena nije moguća bez ove druge, nijedna neće biti završena bez ove druge.

Konoli u tekstu o Makfersonu koji piše, nimalo nevažno, na kraju Hladnog rada, jasno ističe sličnosti i razlike između sebe i Makfersona kao i odustajanje od vezivanja demokratskih ideala za određeni tip ekonomije kao što je to činio Makferson. To ne znači da nema zahteve u vezi sa jednakošću. Naprotiv, on smatra da je potrebno postaviti kako donju granicu ispod koje niko ne bi smeo da padne tako i gornju granicu iznad koje niko ne bi trebalo da bude kako bi svako mogao da učestvuje. Ovi bi limiti sprečili da jedni dominiraju drugima kao i da se privilegovani izdvajaju u svoje privatne rajeve i nemaju interesa da se bave javnim pitanjima poput obrazovanja, kriminala, vojne obaveze ili zaštite životne sredine. Ako im je lako da pobegnu od siromašnih, onda oni sa sobom još više urušavaju javna dobra i politički su dovoljno moćni da izgrade političke prepreke ma kakvom načinu odgovora u interesu zajednice na ova pitanja u kojima oni više ne učestvuju.³⁸⁸ Fenomen ograđenih zajednica (*gated communities*) nam je danas, više od dve decenije kasnije, veoma dobro poznat.

³⁸⁷ C. B. Macpherson, *The Life and Times of Liberal Democracy*, 99-100.

³⁸⁸ Connolly, "Democracy and Contingency", 199.

Kako Konoli čita Makfersona, njegova varijanta rusovsko-makfersonovskog paradoksa je da je ekonomska ujednačenost uslov efektivne demokratije, ali je i efektivna demokratija uslov da bi se došlo do ekonomskog ujednačavanja.³⁸⁹ Za njega je rešenje da postoji progresivno oporezivanje sa načinima inkluzivne namesto ekskluzivne potrošnje. Jedno podržava (ili bi moglo da podrži) drugo. Pišući o SAD, Konoli ističe ono što je danas opšte mesto: da je američka politička ekonomija izgrađena oko cilja koji je u stvari iluzija - reč je o univerzalizaciji ekskluzivnih dobara koja, po definiciji, ne mogu biti univerzalizovana a da ne izgube status ekskluzivnih dobara. U paragrafu koji nije izgubio ništa od aktuelnosti, posebno nakon izbornih rezultata u SAD i UK 2016. godine, Konoli piše:

„Kako sve više postaje jasno mnogim građanima da gube tlo pod nogama u pohodu za ovim dobrima, oni se ili samoisključuju iz institucionalne politike ili prazne svoj bes nad najranjivijim žrtvenim jarcima koji su im dostupni. Ekonomija izgrađena oko nedostiznog obećanja o generalizaciji ekskluzivnih dobara se u nekom trenutku okreće protiv obećanja pluralizma, jer mnogi zatečeni u teškoj situaciji koju je ekonomija stvorila odgovaraju na to svojom identifikacijom sa restriktivnom vizijom porodičnog života, seksualne prakse, rodnog autoriteta, rasnih odnosa, potrošačkih praksi, i normi samodovoljnosti ukorenjenih u ružičastim sećanjima o prošlosti.“³⁹⁰

Konoli spada u kritičare konvencionalnih pluralista. Konvencionalni pluralisti su usredsređeni na državu kao jedinicu političkog odlučivanja, takođe na „normalnog pojedinca“ kao sastavnog elementa pluralizma, čime „projektuju abnormalnosti, anrhiju i okrutnost ne bi li opravdali isključivanje i regulaciju“.³⁹¹ Jasne granice države i jasne granice normalnosti pojedinca čuvaju utvrđeni dozvoljeni nivo pluralizma. Umesto konvencionalnog, on predlaže radikalni pluralizam - pluralizaciju. Konoli, međutim, ima širom otvorene oči kada je reč o korelaciji pluralizacije i fundamentalizacije - jedna uslovljava drugu. Pokušaju pluralizacije potpiruju fundamentalizaciju, a kako sam kaže, i sami zahtevi za pluralizacijom mogu biti fundamentalizovani.³⁹² Konoli

³⁸⁹ Connolly, “Democracy and Contingency”, 199.

³⁹⁰ Connolly, *Ethos of Pluralization*, 83.

³⁹¹ Connolly, *Ethos of Pluralization*, xiii-xiv.

³⁹² Connolly, *Ethos of Pluralization*, xii.

fundamentalizam razume kao pokret koji odbija da prihvati osporivost svojih osnovnih premisa (tako i liberalizam može biti fundamentalistički) ili da se odupre nasilju do kog dolazi zbog isključujuće logike identiteta. Dolazimo do veze između paradoksa politike i rekonstituisanja demosa - umesto priče o jednom činu konstituisanja naroda, treba otvoreno podržavati paradoksalnu politiku koja inicira nove zahteve za pluralizacijom i novim pozitivnim identitetima na osnovu prethodno priznatog pluralizma (nema stvaranja nečeg novog *ab initio*, uvek je reč o rekonstituisanju, a ne o konstituisanju).

„Prethodno postojeći pluralizam obezbeđuje novim pokretima rezerve različitosti uz pomoć kojih oni dalje nastavljaju, podzemne veze iz kojih se pokretima uzvraća podrška, i kulturnu kontinuiranost na koju se mogu nadograditi nova pregovaranja. Ali kultura pluralizma tako razvija prepreke novim putevima ka pluralizaciji koji moraju biti povratno izazvani. Kako rekonfigurirati i ispregovarati konstitutivnu tenziju između demokratskog pluralizma i pluralizacije je centralno pitanje ove studije.“³⁹³

Dve građanske vrline prigodne za „etos za život kasne modernosti“ u svetu duboke raznolikosti i pluralizma su agonističko poštovanje koje se tiče odnosa među već uspostavljenim konstituentama (grupama sa priznatim i poznatim identitetima) i kritička saosećajnost za one koji se tek bore za priznanje „legitimnog identiteta“. Agonističko poštovanje je „bliski rođak liberalne tolerancije“ ali prigodniji ideji radikalnog pluralizma. Ideja tolerancije je dosta kritikovana kao ponižavajuća za manjine i marginalizovane grupe koje su tek tolerisane od dominantne većine i onih „normalnih“. Najbolje objašnjenje ove vrline je u zahtevu da „ti apsorbuješ agoniju zbog propitivanja tvoje vere od strane drugih i preklopiš agonističko osporavanje drugih u poštovanje koje izražavaš prema njima.“³⁹⁴

Druga građanska vrлина za koju se Konoli zalaže je tzv. kritička saosećajnost (*critical responsiveness*). Ovde se radi o saosećajnosti koja se traži od građana kada se suoče sa novim zahtevima drugih - saosećajnost zahteva da ljudi odgovore neočekivanim životnim izazovima i opravdanim zahtevima drugih. Kritička je zato što se ne može propisati kao neko kodifikovano pravilo ponašanja, niti izvesti iz

³⁹³ Connolly, *Ethos of Pluralization*, xiv.

³⁹⁴ William Connolly, *Pluralism* (Durham, N.C.: Duke University Press, 2005), 123-124.

transcendentalnog principa (božje zapovesti, društvenog ugovora). Nijedan nam ustav, zakon ili moralno uputstvo ne može unapred reći koji su sve zahtevi opravdani ili progresivni. Nema univerzalnog uputstva za građane (a ni za agoniste) da odaberu koji će zahtev podržati a koji osporavati. Krićka saosećajnost je neophodna da bi se moglo raditi na prevazilaženju utvrđenih granica konstituenata koji su prilikom definisanja „normalizovani“. Time se su se osobine koje su definisane kao normalne pojavile kao granice abnormalnosti za sve isključene koji ne ispunjavaju ideal normalnosti. Što su jaći pokušaju da postignemo homogenost, ujedinjenost, integrisanost zajednice, nacije, države, normalnog pojedinca, to je lakše sve koji prljaju to jedinstvo i homogenost, različite proterati među Druge, u spoljašnjost čak i kada su fizički unutra.

Krićka saosećajnost, kao ni agonistićko poštovanje, nije isto što i tolerancija - tolerancija je nedovoljno razvijena krićka saosećajnost koje može da se svede na pogrešno priznanje. Isključene Druge ne treba uključiti u već definisano „normalno mi“ već uz pomoć njega tragati za politićkim odgovorom na problem identiteta/razlike koji se javlja sa propitivanjem granica. Kroz međusobni kontakt i anagažman sa Drugima, uz krićka reagovanje na njihove zahteve, otkrivamo tragove Drugih u nama samima ako smo spremni da osporimo sopstvene identitete i preispitamo kako njih, tako i odnose koji su ti identiteti razvili sa drugima. Konoli istiće kako su identiteti uvek kolektivni i relaciji:

„biti beo, žensko, homoseksualac, Kanadanin, ateista, i poreski obveznik znaći da učestvuješ u raznovrsnom setu kolektivnih identifikacija i da si situiran u odnosu na niz alternativnih identifikacija. Hegemonijski identiteti zavise od postojećih definicija razlike. Da bi promenio svoje priznanje razlike moraš da revidiraš i svoje poimanje samopriznanja/samorazumevanja. Krićka saosećajnost tako pomera stvari na dva registra: da bi redefinisao svoj odnos prema drugima, konstituent mora da modifikuje istovremeno i svoj sopstveni identitet. U tom pogledu, krićka saosećajnost je uvek politićka. To je politićki odgovor na politiku identiteta/razlike koja već prethodi ovoj intervenciji.“³⁹⁵

Krićka saosećajnost neguje etos pluralizacije, fundamentalizam juriša na razlike. Kao što sam već navela, Konoli smatra da je tolerancija nedovoljna kao

³⁹⁵ Connolly, *Ethos of Pluralization*, xvi.

odgovor na problem pluralizma. Međutim, on priznaje da kritičko reagovanje nosi sa sobom rizik i neizvesnost - možda se podrži zahtev za pluralizacijom koji završi u novoj fundamentalizaciji! Tu je mesto paradoksa politike - kada bi se uvek imao pravilnik o legitimnim političkim zahtevima i pokretima, onda bi bi to značilo gušenje ovih elemenata paradoksa politike.

Da bi se mogli graditi mostovi među konstituentima, mora se izbegavati pretvaranje razlike u drugost i otuđenost. Asemblaži demokratskog upravljanja počivanju na kritičkoj saosećajnosti i bez njega su neizvodivi (iako čak uspešnost u uklapanju raznovrsnih grupa u jedan asemblaž nije garant uspešne performativnosti te sabrane celine!). Ključno pitanje je da li je Konoli u pravu kada kaže da široko univerzalno „mi“ - bilo nacionalno, versko, komunitarno na ma koji način - nije potrebno za demokratiju. On smatra da postoje mogućnosti za ukrštanje i saradnju/povezivanje/savezništva među mnogostrukim i međuzavisnim konstituentama koje se oslanjaju na agonističko poštovanje i kritičku saoećajnost. Zašto je to bolji odgovor od liberalnog individualizma i komunitarizma? Zato što ni individualizam ni komunitarizam danas ne odgovaraju psihološkim i etičkim potrebama, odnosno sociološkim i političkim okolnostima savremenog sveta.

Konoli posebno ukazuje na nesposobnost dominantnog shvatanja demokratije da uvaži „politiku postajanja“ (*the politics of becoming*), odnosno rađanje novih identiteta, novih prava, novih kolektivnih dobara u neizvesnom i paradoksalnom procesu, identiteta koji prevazilaze nepravde i razlike prethodnog sveta.³⁹⁶ Kritička saosećajnost je potrebna politici postajanja koja ukazuje na trenutke u kojima se možda odvija politički paradoks - i koji se možda prikriva.

Upravo je redukcija pluralizma različitim metodama homogenizacije društva i normalizacije Drugog nedemokratska. Agonistička demokratija, s druge strane, računa na politiku postajanja kao na stalnu komponentu demokratskog života i uz to neguje etos angažovanja među različitim grupama koje se međusobno presecaju po različitim

³⁹⁶ Miklavž Komelj, autor knjige „Kako misliti partizansku umetnost“ je u jednom intervjuu rekao nešto što ukazuje na način na koji možemo da mislimo politiku postajanja: „partizanski pokret je sam sebe percipirao kao proboj kroz nemoguće, kao svojevrstu konfrontaciju s nemogućim, kako bi kroz nju došlo do stvaranja novog polja mogućeg. Naročito u početku, često se govorilo čak o ludilu i samoubilačkom zanosu, dok u drugom periodu, s promjenom međunarodne situacije, dolazi do racionalizacije...Čitava partizanska umjetnost operira s dimenzijom još nepostojećeg kao s nečim što je već djelotvorno u prezentu, sada.“ Davor Konjikušić, „Miklavž Komelj: Partizanska umjetnost je proboj kroz nemoguće“ *Portal Novosti*, 16. 8. 2016. godine. Dostupno na: <http://www.portalnovosti.com/miklav-komelj-partizanska-umjetnost-je-proboj-kroz-nemogue> (pristupljeno 2. juna 2017. godine).

dimenzijama, gde nijedna ne predstavlja sebe kao otelotvorenje dominantne grupe.³⁹⁷ Konoli razvija koncept agonističkog poštovanja koji se sastoji u negovanju nas samih da se odupremo da projektujemo neprijateljstvo prema drugima, prema Drugom, i u negovanju neke pretpostavljene darežljivosti. U negovanju ovakvog pluralizma krije se savet za očuvanje egalitarizma jer „šovinističke elite koriste suprotstavljanje imigrantima, gej populaciji, samohranim majkama, muslimanima i ateistima da odbiju pritisak egalitarizma“.³⁹⁸ Pluralizam i egalitarizam omogućavaju jedan drugog u savremenim uslovima. Važno je naglasiti da su neke razlike i nastale kao posledica dominacije a ne kao emancipatorska ekspresija pluralizma, te da se protiv takvih zahteva za priznanjem i cementiranjem prava zasnovanim na takvim identitetima treba boriti upravo agonističkim osporavanjem.

Predložene građanske vrline nesumnjivo su potrebne radikalnom pluralizmu, ali kako da ih negujemo? Zašto bi ljudi poštovali svoje protivnike i njihove razlike, ili još nezamislivije, dopustili potencijalno novim protivnicima sa svim njihovim različitostima da se pojave na sceni priznatih? Ponavlja se Rusoov paradoks koji Konoli ne razrešava filozofski ali ga ublažava političkim pozivom na zavetovanje alternativnoj deklaraciji o nezavisnosti:

„Hajde da pretpostavimo da su ove istine očigledne: svakom pojedincu treba identitet; da svaki stabilan način života poziva na tvrdnje o kolektivnom identitetu koje na različite načine dospevaju do unutrašnjih identifikacija i izazivaju otpor od strane onih koji ovaj identitet dele; da nijedan bog nije stvorio čovečanstvo tako da se tvrdnje o identitetu sjedinjuju u neku harmoničnu celinu ili se rastvaraju u neki stabilan, prepoznatljiv i transcendentni princip; da pojedinačna hegemonija bilo kojeg skupa identiteta zahteva podređivanje ili isključenje onoga što se razlikuje od njih. Kako da se odgovori na ove prilike? Kako ćemo reagovati ako - afirmišući veze sa drugima kroz identitetske veze kao i putem obilja života koji nisu obuhvaćeni identitetima koji nas formiraju - odbacimo čistu, konzistentnu poziciju podjarmljivača razlike samo zato što je ova razlika u suprotnosti sa identitetima koje mi delimo i podržavamo? Ovde se može tražiti dvostruko odbijanje: (1) ako identiteti ukotvljeni u nama postignu društvenu hegemoniju, mi ćemo se odupreti

³⁹⁷ William Connolly, “Debate: Reworking the Democratic Imagination”, *The Journal of Political Philosophy* 5, 2 (1997): 194-202.

³⁹⁸ Mark Antony Wenman, “Agonism, Pluralism, and Contemporary Capitalism: An Interview with William E. Connolly”, *Contemporary Political Theory* 7 (2008): 203.

suzbijanju razlike samo zato što njeno postojanje ugrožava našu samouverenost; (2) ako su dispozicije zapečaćene u nama marginalizovane ili gušene od strane hegemonijskih identiteta, odbićemo da spremamo buduću osvetu u kojoj ćemo osloboditi sebe kroz jednostavnu promenu sadašnjosti. Ovo je deo deklaracije o nezavisnosti koji nam je potreban.³⁹⁹

Začarani krug političkog paradoksa bi se jednom ovakvom deklaracijom transformisao od zlog u vrlo začarani krug. Ali potrebno je i više od individualnih zaveta. Potrebna je politička intervencija. Moje prevođenje Konolijevih koncepata etosa pluralizacije i agonističkog poštovanja u rekonstitutivni agonizam ponajviše se zasniva na koncepciji društvenih odnosa i kolektivnih političkih formacija kakve Konoli zamišlja. Konoli se oslanja na koncepcijsku razliku između asemblaža sličnih drvetu i asemblaža sličnih rizomu koju su formulisali Žile Delez (Giles Deleuze) i Feliks Gatari (Felix Guattari) u knjizi *Hiljadu Platoa: Kapitalizam i šizofrenija*. Asemblaži su skupovi, zborovi, sklapanje ili sastavljanje u celinu različitih, možda na prvi pogled neuklopljivih, heterogenih elemenata u nekakvu formaciju. Razlika između asemblaža drveta i asemblaža rizoma je u tome da li je sama zbirna formacija hijerarhizovana, formalizovana, linearna sa višestrukošću koja se mora pokoriti Jednome (poput tradicionalnog modela znanja zasnovanog na zaključivanju iz prvih principa, ili traganju za korenima preko kojih tumačimo genealogije) ili je ta višestrukost sačuvana, bez jasne strukture polaganja računa Jednome, sa uporednim postojanjem više tačaka oko kojih se grade odnosi vezanosti, lojalnosti i sklonosti. Čuvena rečenica Deleza i Gatarija na koju se Konoli stalno vraća kada sebe naziva rizomskim pluralistom jeste ona da smo umorni od drveća zbog kojih smo previše patili.⁴⁰⁰

Pitanje je da li rizomski asemblaži, kako to misli Konoli, bolje odgovaraju alternativnim pokretima (protiv dominantnog tipa globalizacije, a danas i protiv dedemokratizacije) bez jasnih lidera i bez jasnih pretenzija da preuzmu vlast sa težnjom da zapravo oblikuju svoja polja autonomije i slobodne zone nedodirnutе hegemonijskim strukturama?⁴⁰¹ Prednosti i mane ovakvih formacija biće analizirane na narednim

³⁹⁹ Connolly, *Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox*, 158-159.

⁴⁰⁰ Gilles Deleuze and Felix Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, trans. Brian Massumi (London, New York: Continuum, 2004), 15.

⁴⁰¹ Gulshan Ara Khan, "Pluralisation: An Alternative to Hegemony", *British Journal of Politics and International Relations* 10 (2008): 201. Domaći primer rizomskog asemblaža je Pokret protiv diktature

stranicama. Za neke autore reč je o zauzimanju strana između ove dve alternative, dok se takođe može primetiti da se neki pokret može kretati između ovih alternativa, te da to čak može biti pragmatična teorijska ali i operativna strateška orijentisanost pokreta pre nego što postane dovoljno snažan da može da se uključi u borbu za moć.

Konolijeva proza obiluje viškom reči (što je višak samo za one koji vole da stvari preciziraju a tako možda i pojednostave i pojednostrane) – sam stil korespondira ideji o višku i izobilju materijalnih životnih snaga i energija (za razliku od lakanovskog manjka koji preuzimaju Muf i Laklau o čemu uskoro) obično okarakterisanim kao pozicija imanentnog naturalizma – postoji pravilnost koja je imanentna društvenim odnosima i ona je *gotovo* samoregulišuća kroz višestruke veze i jemstva između uzajamno zavisnih grupa - konstituenata. Ove grupe ne moraju nužno biti najprogresivnije u trenutku izgradnje odnosno povezivanja u asemblaže rizomskog tipa mada nisu ni antagonističke i eksplicitno nasilne. (Sam Konoli inače smatra da čak i one koje jesu nasilne možda mogu biti rekonfigurisane jer ih materijalne snage koje ih konstituišu mogu uputiti ka progresivnijim konfiguracijama.) Ključna reč je ipak „gotovo samoregulišuća“ jer Konoli izražava potrebu za političkom intervencijom radi rekonfiguracije odnosno rekonstituisanja pojedinih asemblaža.

Poredeći akademski rad sa Nensi Frejzer (Nancy Fraser), Konoli pokušava da raščivija stanje levice na kraju 20. veka i pozicioniranje oko pitanja politike preraspodele i politike priznanja koje je Frejzer tako jasno analitički označila kao dva tipa politike koje odgovaraju dvama tipovima hijerarhije - ekonomskoj i statusnoj. Konoli jadikuje da ispada da se on bavi politikom priznanja te da se nedovoljno uvažava da se njegovo teoretisanje na temu politike postajanja zasniva i na politici preraspodele (videli smo gore osvrt na Makfersona u vezi sa ovim pitanjem). Interesantnije, Konoli ukazuje na međuzavisnost ovih politika pa čak i na upitnost heurističke vrednosti podele na dve politike. Naime, smatra da ta podela ne uviđa ulogu politike interpretacije i samointerpretacije koja je itekako ukorenjena u kulturi a koja se tiče politike preraspodele: borba oko uloge države u smanjenju nejednakosti koja se dešava kako u akademskoj zajednici (smena paradigmi u izučavanju političke ekonomije ali i političke teorije i političke istorije) tako i u svakodnevnom jeziku i oceni „realnosti“. Konolijeva

koji je organizovao proteste nakon predsedničkih izbora u Srbiji 2017. godine, a koji je odbijao da govori o postojanju lidera pa čak i organizatora protesta, i koji je bio sastavljen od više različitih grupacija koje su se kasnije iskristalisale u tri struje čime su masovniji protesti zamrli.

poenta je da umanjenje ekonomske nejednakosti zahteva sinergiju kako makropolitickog delovanja na nivou medunarodnog sistema i na drzavnom nivou, tako i mikropolitickog delovanja na brojnim drugim frontovima koje je duboko uvezano sa pitanjem kulture i interpretacije koje moze motivisati zauzimanje stava po pitanju makropolitickog delovanja. Slicno tome, pitanje priznanja nije samo pitanje simbola vec, prema Konoliju, pitanje materijalizma kulture i njene utemeljivacke funkcije institucionalnog zivota.⁴⁰² Izgradnja veze izmedu makro i mikro delovanja zavisi od rada na odnosu nekada antagonistickih konstituenata koje mogu preci u odnose agonisticnog postovanja.

⁴⁰² William Connolly, "Assembling the Left" *boundary 2* 26, 3 (1999): 51.

8. Žak Ransijer: fluidnost demosa i zajednica podele

„Ovaj narod je neprijatelj ove države, ovaj narod nas je sve pljunuo i svega se odrekao, ovome narodu ništa nije sveto, ništa! To, milicijo moja, satri izdajnike sa zemljom, hvataj, hapsi gazi, nikog ne štedi, sve je to ista bagra. Milicijo, ovo nije naš narod, nama ne treba ovaj narod mi ćemo stvoriti drugi narod, pravi bolji, lepši narod. Narod koji ume da sluša, da voli, da poštuje vlast, koji zna ko ga je stvorio i kome treba da zahvali sto postoji. Biće nas hiljadu, pet hiljada, pedeset hiljada, sto hiljada, da nas ima na svakom koraku, na svakom ćosku, mi ćemo biti narod, narodna milicija. Vama ćemo napuniti džakove, tambure, a mi ćemo ostati, mi - narodna milicija.“⁴⁰³

Gavrilo Milentijević

8.1. Zajednica podele

Žak Ransijer, čuveni francuski teoretičar i svojevrsni anti-filozof, ima neobično shvatanje političke zajednice. Prema njemu, politička zajednica je zapravo zajednica sporova oko pripadnosti. „Politika je pre svega sukob o postojanju zajedničke scene, o postojanju i kvalitetu onih koji se na njoj predstavljaju...(...) Strane ne prethode sukobu kojem daju ime i u kojem se računaju kao partije.“⁴⁰⁴ Na drugom mestu piše da je „demokratija je zajednica podele, u dvostrukom značenju tog izraza: pripadnost istome svetu koji se može iskazati samo u polemici, okupljanje koje se može sprovesti samo u borbi“.⁴⁰⁵ Već na početku možemo da vidimo neobičnu sličnost koncepata politike i demokratije u Ransijerovom autentičnom tumačenju ovih pojmova. Valja ispitati i o kakvim je sporovima reč. Na prvi pogled ima nečeg duboko istinitog iako neortodoksnog i intimno teško prihvatljivog u izvođenju zajednice iz podele jer onda kada sasvim prestanu sporovi o pripadnosti, više nema reči ni o kakvoj političkoj zajednici, makar i u potencijalu.⁴⁰⁶

⁴⁰³ Govor komandira Gavrila Milentijevića sa prozora milicijske stanice dok milicija tuče narod u selu gde se dešava glavna radnja filma „Tri karte za Holivud“ iz 1993. godine, snimljenog prema scenariju Željka Mijanovića.

⁴⁰⁴ Žak Ransijer, *Nesaglasnost*, 45.

⁴⁰⁵ Žak Ransijer, *Na rubovima političkog*, prevod Ivan Milenković (Beograd: Fedon, 2012), 70.

⁴⁰⁶ Na primer, Kosovo je oduvek bilo sporna tačka različitih političkih zajednica ali onog trenutka kada prestanu sporovi, kada pristanemo da spora više nema, u potpunosti će nestati to nešto što vezuje Srbiju i Kosovo i čini ih delom nekakve političke zajednice. Da li je ovo smisljeno tumačenje? Može li se o ovakvim primerima misliti iz ransijerovskog okvira?

Ransijer navodi Platona kao prvog koji je u tradiciji političke filozofije uveo radikalnu i čak brutalnu alternativu između politike političara ili politike filozofa (jer Sokrat nije promišljao atinsku politiku već se uistinu bavio politikom, istinskom politikom, koja se suprotstavljala svemu što se dešavalo pod imenom politike u Atini) što opet ukazuje na dvosmislenost smelosti političke filozofije s jedne, i suzdržanosti politike s druge strane.⁴⁰⁷ Ransijer napada političku filozofiju zato što ona pokušava da eliminiše politiku i iz sebe izbaci nesaglasnost te tako postane istinska politika. Evo šta to za Ransijera znači: filozofija ima za predmete mišljenja čvorove do kojih se dolazi u sudaru sa aktivnostima poput politike, umetnosti, nauke, i ti čvorovi su specifične aporije, sukobi, paradoksi. „Filozofija postaje 'politička' kad primi aporiju, odnosno teškoću svojstvenu politici.“⁴⁰⁸ U susretu filozofa i političara, na primer, pozitivna posledica može se javiti samo ako taj susret proizvede nesaglasnost. Ransijerov koncept nesaglasnosti nije povezan sa neznanjem, da se ne zna šta se govori, ili nesporazumom zbog nepreciznosti reči, već je nesaglasnost „određeni tip govorne situacije u kojoj jedan od sagovornika istovremeno razume i ne razume ono što kaže onaj drugi“.⁴⁰⁹ Ove situacije nesaglasnosti se, dakle, ne mogu prevazići samo preciznijim i jasnijim jezikom koji pretpostavlja šta je adekvatan način govora već dolazi do rasprave upravo o tome šta znači govoriti i šta je racionalna govorna situacija, odnosno, o čemu se uopšte može razgovarati i šta se može argumentovati. Ransijer se u uvodu svoje izuzetne knjige *Nesaglasnost (La Mésestente)* trudi da pokaže da kada je reč o nesaglasnosti nije reč o rečima već o *situacijama onih koji govore i predmetima koji postaju sporni baš zato što ih situacije onih koji ih uzimaju u usta čine spornim*. Tako je potpuna nesaglasnost prisutna kada neko uopšte ne uspeva da uvidi šta mu neko drugi prikazuje zato što nije u stanju da prihvati da je jezik kojim taj drugi govori njegov jezik.⁴¹⁰ Ovo liči na situaciju u kojoj kada jezik koji identifikujemo kao strani, kao onaj koji ne razumemo, odustajemo od slušanja zato što znamo da nećemo razumeti, pa nekad ne čujemo da nešto u moru stranih reči zapravo i nije toliko strano, da možda ima poznatih reči iz kojih možemo da razaznamo temu govora ili da je čak reč o poznatom jeziku koji bismo mogli da razumemo ako bismo želeli da ga zaista čujemo. Ali pre nego što zaželimo ili

⁴⁰⁷ Ransijer, *Nesaglasnost*, 9.

⁴⁰⁸ Ransijer, *Nesaglasnost*, 10.

⁴⁰⁹ Ransijer, *Nesaglasnost*, 10.

⁴¹⁰ Ransijer, *Nesaglasnost*, 12-13.

pristanemo da možemo da razumemo neki jezik, najpre zaista moramo da ga čujemo, a kod nesaglasnosti je poenta da je to često nemoguće jer je već određeno ko može da govori i nekim licima je to pravo poreknuto. I više od toga - ona su definisana time što ne mogu da govore, što se njihovi glasovi ne računaju, što se čuju kao buka, dreka, graktanje, a ne racionalni govor. Kada se zahtevi radnika, žena, diskriminisanih na osnovu rase, onih sa prekarnim imigrantskim statusom čuju kao legitimni glasovi? Činjenica da uglavnom nisu deo formalnih deliberacija ili da njihovi glasovi nisu prepoznati ni u neformalnim diskurzivnim procesima znači da nisu deo usaglašenog zajedničkog jezika. Kada oni postaju sposobni da zaista izraze prihvatljive i razumljive zahteve za one koji imaju udela na jeziku onih koji imaju udela? Možda se čini da je taj način uokviravanja sukoba onih koji se pozivaju na jednaku moć govora sa onima koji kontrolišu poredak i kojima je zvanično priznata sposobnost govora anahron odnosno da više ne važi. Kako primećuje Tod Mej (Todd May), možda bi većina ljudi danas rekla da vlast ne misli da narod ne ume da priča ali će misliti da „nije sposoban da kaže ništa što je vredno čuti“.⁴¹¹ Međutim, s obzirom na vezu između epistokratskih opravdanja političke vladavine i aktuelnog podizanja panike zbog opasnosti zvane populizam (koju u skorašnjem tekstu Ransijer uočava pokazujući da je svrha širenja te panike u izjednačavanju demokratskog naroda sa opasnim masama⁴¹²), njegova dramatična metafora o nesaglasnosti nije neprimenjiva u savremenim političkim situacijama.

8.2. Političko: susret policije i politike

Kako Ransijer razume politiku? Najpre, on uvodi razliku između politike i policije. Policija je izraz za hijerarhijsku politiku poretka. Ona označava da postoji podela na one koji su spremni da vladaju, da donose odluke, da određuju kako treba da se živi, i one koji za to nisu sposobni ni spremni. Jezgrovitije i više u njegovom stilu, reč je o podeli na one koji imaju udela i one koji nemaju udela (*une part des sans-part*) što je podela koja je kod njega bez čvrstih i nepromenjivih granica budući da zapravo može postojati mnogo osnova različitih hijerarhija u policijskom poretku. Izraz policija, naravno,

⁴¹¹ Todd May, “Wrong, Disagreement, Subjectification” in *Jacques Ranciere: Key Concepts*, ed. Jean-Philippe Deranty (Durham: Acumen Publishing Limited, 2010), 74.

⁴¹² Jacques Rancière, “The Populism That Is Not to Be Found” in *What is a people?*, Alain Badiou, Pierre Bourdieu, Judith Butler et al, translated by Jody Gladding (New York : Columbia University Press, 2016), 101-105.

zbunjuje jer je mnogo šireg značenja od uobičajenog značenja reči policija kao organa za sprovođenje reda i mira. Ipak, metafora nije slučajna - kod Ransijerove policije je reč o tome da ono što uobičajeno nazivamo politikom jeste u službi održanja reda („skup procesa posredstvom kojih se događa agregacija i dolazi do saglasnosti kolektivitetâ, organizuju moći, raspodeljuju mesta i funkcije, te stvaraju sistemi legitimacije te raspodele“⁴¹³) - policija je raspodela i sistem legitimacija na osnovu određenih *arkhe* (principa vladavine). Tako pod policijsko delovanje spada i ono što nazivamo kreiranjem javnih politika, usvajanjem zakona, donošenjem sudskih odluka ili sprovođenjem ekonomskih aranžmana.⁴¹⁴

Politika je pojam kod Ransijera rezervisan za politiku demosa koja izražava slučajnost poretka s obzirom da važi pretpostavka jednakosti svih. Ova pretpostavka jednakosti je u stvari ono što motiviše delatnosti koje ruše prethodni sistem raspodele i pozicioniranja udela zbog pretpostavke udela onih koji nemaju udela - ona to čini pomeranjem stvari, ona čini vidljivim ono što je bilo nevidljivo i razumljivim ono što nije bilo razumljivo.⁴¹⁵

Dok je policija zasnovana na nekom principu vladavine (*arkhe*) na osnovu kojih se raspodeljuju legitimacije, politika demosa odnosno demokratija etimološki nema *arkhe* i Ransijer želi da nam pokaže da tog principa nema ni u konceptu demokratije (postoji *demos* i *kratos* kao vladavina naroda, ali *kratos* nije *arkhe*). Žreb je jedini osnov vladavine naroda koji zapravo ukazuje na kontingentnost umesto principa prirode, bogatstva, sposobnosti koji unose red. Isto tako, nema neke određene i unapred definisane grupe ljudi koji čine *demos* - za Ransijera, udeo onih koji nemaju udela - zato što postoje različiti tipovi klasifikacija u policijskom poretku i svaki od njih proizvodi različite manifestacije nejednakosti. Udeo onih koji nemaju udela će se razlikovati u zavisnosti od tipa klasifikacije koja može biti ekonomska, rasna, rodna, društvena, psihološka i tako dalje.⁴¹⁶

Pre nego što se okrenem procesima subjektivacije onih koji nemaju udela i Ransijerovoj teoriji jednakosti, treba ukratko reći nešto o konceptu nepravde koji je

⁴¹³ Ransijer, *Nesaglasnost*, 47.

⁴¹⁴ Samuel A. Chambers, “Police and Oligarchy” in *Jacques Rancière: Key Concepts*, ed. Jean-Philippe Deranty (Durham: Acumen Publishing Limited, 2010), 61.

⁴¹⁵ Ransijer, *Nesaglasnost*, 49.

⁴¹⁶ Todd May, *The Political Thought of Jacques Rancière: Creating Equality* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2008), 50.

okruženje nesaglasnosti i strukturni okvir politike shvaćene na ransijerovski način. Nepravda je „ništa drugo do samo sučeljavanje, protivrečnost dva sveta smeštena u jedan svet: svet u kojem jesu i svet u kojem nisu, svet u kojem postoji nešto „između“ njih i onih što ih ne priznaju kao bića koja govore i koja se mogu uračunati i sveta u kojem nema ničeg.“⁴¹⁷ Pravda, s druge strane, kako je razume Ransijer, počinje tamo gde se govori o tome šta građani poseduju zajedno i kako se vrši raspodela sprovođenja i kontrolisanja zajedničke vlasti. Bavimo se politikom, smatra Ransijer, onda kada se bavimo raspodelom zajedničkog, a ne uravnoteživanjem dobitaka i gubitaka. Ovde je mesto drugačijoj koncepciji jednakosti (geometrijska jednakost) od jednakosti u razmeni robe (aritmetička jednakost).

Politika počiva na „konstitutivnoj nepravdi“, „utemeljujućoj grešci politike“, na „pogrešnoj računici, dvostrukoj računici“ kojom se sjedinjuju različiti delovi grada, delovi zajednice sa svojim svojstvima, u harmoničnu zajednicu - ti delovi su oligoi, aristoi i demos.⁴¹⁸ Dok oligoi imaju bogatstvo, aristoi vrlinu, demos ima slobodu - slobodu da ne padne u dužničko ropstvo kod oligoi zahvaljujući Solonovim reformama: umesto razmenske aritmetičke jednakosti, imamo slobodu koja je sprečava jer sprečava da dužnik postane rob. Ali slobodu imaju i oligoi i aristoi - sloboda nije neko posebno svojstvo demosa iako ju je demos učinio svojim svojstvom. Sloboda je zajedničko svojstvo zajednice i njenim prisvajanjem je demos, koji nema nikakvo pozitivno obeležje (sloboda od duga je negativno i čak nije ni obeležje demosa) niti ičeg svog, prisvojio zajednicu, izjednačio se sa njom i sa drugima (oligoi, aristoi), i tako svoj opstanak u svojstvu slobodnog naroda vezao za takvu zajednicu („demos sebi pridaje kao vlastiti deo jednakost koja pripada svim građanima“⁴¹⁹). Ransijer ističe da narod na ovaj način unosi u zajednicu spor jer je svojstvo koje unosi sporno pošto mu ne pripada lično već je uspostavljanje nečeg „zajedničko-spornog“ - a to je da oni bez udela mogu imati ništa ili sve. Samo zbog njih zajednica i postoji kao politička zajednica. U tom smislu, Ransijer idealnu sliku društvenog ugovora ne vidi kao stvaranje političke zajednice, osim ukoliko imamo, što u stvarnosti i imamo, one koji su nevoljno uključeni, one koji unose spor. Ova političnost zajednice posledica je unetog spora, odnosno pogrešne računice delova. Temeljna greška u računici je zapravo nemogućnost

⁴¹⁷ Ransijer, *Nesaglasnost*, 46.

⁴¹⁸ Ransijer, *Nesaglasnost*, 22-23.

⁴¹⁹ Ransijer, *Nesaglasnost*, 26.

da mnoštvo bude celina iako se ono poistovećuje sa celinom, ta nemoguća jednakost. Ransijer, teoretičar koji u svim svojim radovima apsolutno polazi od pretpostavke jednakosti, ukazuje na ovu konstitutivnu grešku, nemogućnost jednakosti između bogatih i siromašnih, jer se na to svodi podela. Verovatno i zato što uviđa da su „Stari, više nego Moderni, u principu politike prepoznali borbu siromašnih i bogatih“⁴²⁰ njegovi su centralni primeri i izvori iz antičkog doba - Herodotova priča o pobuni skitskih robova i priča Tita Livija o rimskom plebsu na brdu Aventin. Ove priče Ransijeru pomažu da identifikuje tri mogućnosti: poredak vladanja (bogatih), nered pobune, i politiku koja nastaje ustanovljenjem udela onih koji nemaju udela.

Priča o pobuni skitskih robova, ukratko, pokazuje da kako su se skitski ratnici dugo zadržali na osvajanjima te nisu uspeali da deci svojih robova iskopaju oči što su inače činili robovima. Deca su rasla sa sposobnošću vida pa su mogla da primete da se ni po čemu ne razlikuju od Skita te su njihov povratak dočekali ušančeni, naoružani i kao spremni ratnici demonstrirajući ratničku jednakost. Ransijeru ova priča služi da pokaže da se ratnička jednakost sama po sebi ne može prevesti u političku slobodu jer su se deca skitskih robova pokunjeno povukla kada su se Skiti dosetili da ih ne napadnu oružjem već bičevima kao stoku. Naravoučenije je da nisu sami demonstrirali političku jednakost - nisu ni bili sigurni da nisu stoka što su pokazali jedino ratničkom pripremom borbe.⁴²¹

Druga priča, priča o rimskom plebsu, ilustruje da osim poretka vladanja i nereda pobune, postoji i treća mogućnost: politika. Ovu priču Ransijer pronalazi u tekstu Pjer-Simona Balanša (Pierre-Simon Ballanche) iz 1830. godine koji opet daje drugo tumačenje priče koju je ispričao Tit Livije o secesiji rimskog plebsa na brdu Aventin u odgovoru na zloupotrebe od strane patricija. Plebs se posle rata povukao na brdo, a za razliku od Livija koji je u tome video puku pobunu, Balanš tumači da patriciji nisu smatrali da treba sa plebejcima raspravljati jer su oni lica koja ne govore već ispuštaju krike i dreku, bića bez imena, deo koji nema udela. Jedino ih je poslanik koga je Senat poslao zbog njegove popularnosti, Meninije Agripa, čuo dok ostali nisu uviđali mogućnost razgovora. Navodno je Agripa plebejcima ispričao ranije pomenutu basnu o truhu naglašavajući da je neophodno da svi delovi političkog tela kao i fizičkog tela

⁴²⁰ Ransijer, *Nesaglasnost*, 29.

⁴²¹ Ransijer, *Nesaglasnost*, 30.

rade zajedno (patricijima su plebejci bili potrebni da bi branili grad) i da postoji potreba za pomirenjem i rekonstituisanjem rimske republike. Plebejci su onda uspostavili svoj poredak „kao govoreća bića koja dele ista svojstva kao i oni koji im ta svojstva negiraju“, kao bića koja su sebi dala imena, koja govore kao patriciji i time „*de facto* stupili u poredak grada“ i koja više ne pristaju da budu tretirana kao nejednaka.⁴²² Senat je shvatio da ovde više nije reč o pobuni koja se može ugušiti i na osnovu određenih znakova prepoznao da se sa plebejcima sada već mora razgovarati. Nakon ovog događaja, razvijena je institucija tribuna koja će delovati u interesu plebsa. Važnost ove druge priče je u demonstriranju pretpostavke jednakosti koja ima političku dimenziju, a ne samo ratničku. Susret policijske logike i logike jednakosti je ono što čini stvar političkom. Ovde je demos udeo političkog tela koje demokratizuje političko telo dok ga ostatak tela policijski uređuje. Ransijer kaže da policija nema nužno pežorativno tumačenje - ovde se vidi priznanje da je policija uvek prisutna, te da se uz pomoć nje definiše politika:

„i da politika pokrene logiku potpuno heterogenu u odnosu na policijsku logiku, ona je uvek vezana za nju. Razlog za to je prost. Politika nema sebi svojstvene predmete, odnosno sebi svojstvena pitanja. Jedini njen princip, jednakost, nije joj svojstven i u njema nema ničeg političkog. Sve što ona radi jeste da mu dâ aktuelnost u formi slučaja, da potvrdu jednakosti upiše, u formi spora, u jezgro policijskog poretka. Neko delovanje dobija politički karakter ne zbog svog predmeta, niti zbog mesta na kojem se odvija, već jedino zbog forme koja upisuje potvrdu jednakosti u ustanovljenje nekoga spora, neke zajednice koja postoji samo kroz podelu.“⁴²³

Policijski poredak je neizbežan te ne treba pokušavati da se u potpunosti eliminiše - nema potpune spoljašnjosti u odnosu na policijski poredak. Zapravo, za Ransijera demokratija nije režim već oblik društva pa tako ni ono što obično politikolozi misle pod evropskim demokratijama za njega ne mogu biti demokratije već oligarhijski režimi u kojima uvek manjina vlada nad većinom. U tom smislu je on agonista više nego antagonista bez obzira na anarhično shvatanje demokratije jer njegovo

⁴²² Ransijer, *Nesaglasnost*, 41-44.

⁴²³ Ransijer, *Nesaglasnost*, 51-52.

razumevanje policije pokazuje zašto demokratska politika nema za cilj potpuno ukidanje policijskog poretka odnosno zašto je prvo definisao policiju pa tek onda demokratiju. Ovde se vidi i raskorak u odnosu na marksističku poziciju kompletnog protivljenja kapitalizmu. Ransijerov otklon od marksizma je izražen u tome da je i socijalizam takođe moguć kao policijski poredak.⁴²⁴ Naravno, nije svaki policijski poredak isti, i mada evropske demokratije jesu policijski poretci - tačnije države oligarhijskog prava - one nisu logori kako nas neki teoretičari ubeđuju.⁴²⁵ Ovoj sumornoj slici o nemogućnosti konačne pobede demokratije Ransijer pridodaje kuraženje pričama o mržnji prema demokratiji:

„Demokratija je bespomoćna u odnosu na moć bogatstva ili moć porekla, koja se ovoj danas priključuje ili joj parira. Ona nije utemeljena ni na kakvoj prirodi stvari, niti za nju garantuje ijedna od institucionalnih formi. Nju ne podržava nijedna istorijska nužnost, niti se ona na njih poziva. Ona se može pouzdati jedino u postojanost vlastitih dela. To je nešto što lako može izazvati strah, pa time i mržnju, kod onih koji su navikli da druge uče kako valja misliti. Ali, kod onih koji znaju da sa drugima razmenjuju plodove ravnomerno raspoređene sposobnosti rasuđivanja, tako nešto može podstaći hrabrost, pa time i dati osnova za radovanje.“⁴²⁶

8.3. Jednakost deklasifikacije

Ransijer je teoretičar jednakosti sa specifičnom konceptualizacijom ovog pojma. Kod anglosaksonskih liberalnih egalitarista koji su se temeljno bavili pitanjem šta se izjednačava odnosno davali odgovor na pitanje Amartije Sena „jednakost čega?“, jednakost je nešto što ljudi dobijaju od institucija, i to najčešće od države. Jednakost se prima od strane institucija koje je redistribuiraju pa se zato ove teorije nazivaju distributivnim teorijama pravde. Ransijerovo viđenje jednakosti je drugačije. Ljudi stvaraju jednakost, nije ona stvorena za njih od strane institucija. Reč je o aktivnoj nasuprot pasivnoj jednakosti što je podela koju uvodi Tod Mej (Todd May), jedan od

⁴²⁴ Chambers, “Police and Oligarchy”, 62.

⁴²⁵ Žak Ransijer, *Mržnja prema demokratiji*, prevod Miodrag Marković (Loznica: Karpos, 2013), 89. Vidi Đorđo Agamber, *Homo sacer: suverena moć i goli život*, prevod Milana Babić (Loznica: Karpos, 2013).

⁴²⁶ Ransijer, *Mržnja prema demokratiji*, 116.

redovnih angloameričkih komentatora Ransijerovog opusa.⁴²⁷ Postoji jednakost bilo kojeg bića koje govori sa bilo kojim bićem koje govori. Postoji pretpostavka jednakosti ljudi iz koje oni delaju ne čekajući da im neko distribuiraju jednakost u ovom ili onom obliku: „Jednakost nije datost koju politika upotrebljava, suština koju zakon otelovljuje, niti cilj koji bi ona trebalo da dostigne. Jednakost je samo pretpostavka što mora da se razazna u praksama koje se na nju pozivaju.“⁴²⁸ Možda akteri nisu uvek potpuno svesni da svojim delovanjem poručuju da su jednaki ali se to vidi - *mora da se razazna* - iz njihovog delovanja. Priča o rimskim plebejcima Ransijeru služi kao jedna priča koja se stalno ponavlja, mada ne na svakodnevni način kao kod Boni Honig što će biti tema sledećeg poglavlja već kao isti pojavni oblik politike koja se, doduše, retko dešava.

Šta treba da znači činjenica da je tajni savet mudrih staraca shvatio da rimski plebs ne treba tretirati kao pobunjenički već kao onaj koji je napredovao do bića koja govore (što Skiti nisu shvatili i izgleda da se, prema Herodotovoj priči, nisu ni prevarili)? Da li je moguće napraviti listu znakova i prepoznavati kada čin jednakosti zaista uspeva a kada ne ili preciznije kada zaista izražava jednakost a kada glumi jednakost? Da li Ransijer nesvesno uvodi procenitelja (tajni savet, Balanš, sam Ransijer, ustavni sud) koji prepoznaje ispoljavanje jednakosti u praksi i onda je institucionalizuje kroz priznanje *de jure* poput patricija koji su prihvatili instituciju tribuna?

Zapravo, Ransijer ne odriče demokratičnost političkom postupku koji oni sa udelom nisu prepoznali kao postupak jednakih samo što sam postupak može biti neuspešan. Iako to ne ističe eksplicitno, neuspeh se može zamisliti kao situacija u kojoj policijski poredak ne registruje glasove onih koji nemaju udela pa tako nema sukoba dve logike i nema situacije političkog, ili se može zamisliti kao neprepoznavanje jednakosti onih koji nemaju udela. Za Ransijera uspešnost čina nije merilo njegove demokratičnosti, ali demokratičnost za merilo ima princip i pretpostavku jednakosti. Ovde donekle leži odgovor na pitanje prepoznavanja. Demokratija ili demokratska politika je politika demosa, politika naroda, ne politika koju sprovode predstavnici naroda za narod. Demos ne traži da ih oni koji imaju udela tretiraju jednako da bi i sami

⁴²⁷ Tod Mej u mnogim svojim radovima o Ransijeru naglašava značaj ove podele i naslovi ili podnaslovi njegovih knjiga rečito o tome govore koristeći se sintagmama poput „jednakost u delovanju“ ili „stvaranje jednakosti“. Videti May, *The Political Thought of Jacques Rancière: Creating Equality*; Todd May, *Contemporary Political Movements and the Thought of Jacques Rancière: Equality in Action* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010).

⁴²⁸ Ransijer, *Nesaglasnost*, 53-54.

počeli o sebi da misle na taj način već se njegovi članovi ponašaju kao jednaki i traže da se to poštuje. Ukoliko se narod ponaša kao da čeka da mu se distribuira jednakost, onda nemamo demokratsku politiku. Ni na pitanje kako da demokratsku politiku izazovemo Ransijer ne odgovara eksplicitno. „Svojstvo jednakosti“, piše on, „zapravo, manje je da ujedini, a više da deklasifikuje [klasifikacije postojećeg policijskog poretka, klasifikacije koje odvajaju one koje imaju udela od onih koji nemaju, prim. autora], da razgrađuje prirodnost poredaka kako bi je zamenio polemičkim figurama deobe.“⁴²⁹ Aktivna jednakost je jednakost participacije. Ukoliko nema jednakosti, onda učešće nije potrebno, ukoliko je ima, onda je njeno negiranje nepravedno. Koncept nepravde - *utemeljujuće* nepravde koja uspostavlja policijski poredak pa samim tim i stvara uslove subjektivacije odnosno izaziva nesaglasnost - kod Ransijera nema veze sa traženjem priznanja statusa žrtve i kompenzacije za žrtve. Ne samo što eksplicira da nije reč o viktimizaciji, već je možda i nešto suprotstavljeno tome: stvar je u tome da oni koji trpe nepravdu traže od poretka da ih čuje kako govore i vidi kao jednake što oni pokazuju da jesu, a pokazuju tako što prvo među sobom prepoznaju jednakost sa onima koji čine demos.⁴³⁰ Tod Mej, na primer, tvrdi da je borba Afroamerikanaca za građanska prava najbolji primer u istoriji SAD za ransijerovsku nesaglasnost, pogotovo pokret *sit-in* koji se sastojao iz pokazivanja nepravde kroz istovremene činove pokazivanja jednakosti: kad su afroamerički studenti u grupama od njih nekoliko išli da sednu da jedu u restoranima za koje se znalo da ne uslužuju crnce ili sedali u autobuse na mestima predviđenim za belce, oni su time demonstrirali svoju jednakost da sede za stolom rezervisanim za belce *kao da su jednaki sa belcima* i istovremeno nepravdu koja je izvršila klasifikaciju mesta za belce i mesta za crnce.⁴³¹

Da se vratimo da problem prepoznavanja jednakosti: kao što je već rečeno, demos isprva mora da prepozna svoju jednakost a ne da traži priznanje žrtve kako bi mogao da nastupi kao jednak i postavi na scenu pitanje nepravde. Ovde je od pomoći za lociranje implicitnog odgovora na pitanje kako izazvati demokratsku politiku ili šta je ono što je uopšte izaziva, a što izgleda kao neki pandan Rikerovom paradoksu politike, sledeći citat:

⁴²⁹ Ransijer, *Na rubovima političkog*, 52.

⁴³⁰ Ransijer, *Nesaglasnost*, 61.

⁴³¹ May, “Wrong, Disagreement, Subjectification”, 72.

„U društvu postoji poredak zato što jedni naređuju, a drugi se potčinjavaju. Ali da bi se potčinilo nekom poretku zahtevaju se bar dve stvari: potrebno je razumeti poredak i potrebno je razumeti da je potrebno potčiniti mu se. A da bi se to postiglo već je potrebno biti jednak onome ko vam zapoveda. Upravo ta jednakost nagriza svaki prirodni poredak.“⁴³²

8.4. Subjektivacija: postajanje kolektivnim subjektom

Najzad, dolazimo do pojma subjektivacije. Subjektivacija je proces postajanja kolektivnim subjektom unutar demokratskog pokreta, delovanjem zasnovanim na pretpostavci jednakosti. „Pod subjektivacijom ćemo podrazumevati proizvođenje, u nizu činova, jedne instance⁴³³ i jedne sposobnosti iskazivanja, koji se nisu mogli identifikovati u polju datog iskustva, čija identifikacija, dakle, ide zajedno sa preoblikovanjem polja iskustva.“⁴³⁴ Od izolovanih pojedinaca koji žive privatne živote i nemaju svest o tome da su njihovi privatni problemi u stvari javni, politički, kolektivni problemi se putem subjektivacije koju izaziva viđenje sebe i drugih kao jednakih namesto kao takmaca za iste mrvice hleba što ih gospodari bacaju izaziva jednu rekonfiguraciju iskustva i pojavu kolektivnog tela.

Važno je da se subjekti ne stvaraju ni iz čega već je reč o preobražaju identiteta ili klasifikacija koje su nastale u prirodnom/policijskom poretku: „delovi (zajednice) ne postoje pre nego što se nepravda objavi“⁴³⁵. Preobražaj se dešava uz ispoljavanje jaza između udela u zajednici (njenoj proizvodnji ili reprodukciji, na primer sa radnicima ili ženama) i činjenice da akteri u pitanju nemaju udela jer su identifikovani kao oni bez udela - njihovo mesto je na mestu za one bez udela. Zato Ransijer dodaje da je subjektivacija i razidentifikacija. Čin demonstracije jednakosti ne zahteva da pre njega već postoje objektivni interesi i identitet onih koji nemaju udela („Uzimanje reči nije svest i izraz nekog sopstva koje tvrdi svoje sopstvo.“⁴³⁶) već je ovaj čin i proces subjektivacije a „svaka subjektivacija je razidentifikacija, čupanje iz prirodnosti nekog

⁴³² Ransijer, *Nesaglasnost*, 35.

⁴³³ Prevodilac na srpski jezik se odlučio za izraz instanca koji je direktniji prevod francuskog *instance*. Engleski prevod koristi izraz body - telo. Jacques Rancière, *Disagreement: Politics and Philosophy*, trans. Julie Rose (Minneapolis, London: University of Minnesota Press, 1999), 35.

⁴³⁴ Ransijer, *Nesaglasnost*, 56.

⁴³⁵ Ransijer, *Nesaglasnost*, 61.

⁴³⁶ Ransijer, *Nesaglasnost*, 58.

mesta, otvaranje prostora subjekta, u kojem svako može da se računa zato što je to prostor računa neuračunatih, zato što je to prostor u kojem se u odnos dovode oni koji imaju udela i oni bez njega“.⁴³⁷

Ransijerov koncept subjektivacije razlikuje se dramatično od Fukoovog ili je barem naglasak dramatično drugačiji - dok se kod Fukoa subjektivacijom istovremeno postaje subjektom koji ima moć delovanja ali i poslušnim subjektom u šta ga pretvaraju institucije i postojeće prakse, kod Ransijera je reč o stvaranju sebe kao subjekta, naravno ne *ex nihilo* ali kroz izlazak na pozornicu, pojavnost. Ovde nije reč o postojećim subjektima poretka koji učestvuju u agregacijama i pregovorima oko podele plena poretka već je reč o pojavi onih isključenih, onih koji nisu ni bili pozvani za sto, onih koji se sami nenajavljeno i nepozvano pojavljuju da intervišu. Zato Ransijer u osmoj tezi svojih „Deset teza o politici“ pravi jasni otklon od Habermasove teorije komunikativnog delovanja i bez pominjanja samog Habermasa:

„Suština politike je disenzus. Disenzus nije sukob interesa, ili mišljenja. On je ispoljavanje odmaka u samom čulnom. Političko ispoljavanje vodi tome da se vidi ono što nije imalo razloga da bude viđeno, ono jedan svet smešta u neki drugi svet, na primer svet u kojem je fabrika javno mesto u svet u kojem je ona privatno mesto, svet u kojem radnici govore, i to govore o zajednici, u svet u kojem viču kako bi izrazili svoj bol. Zbog toga se politika ne može poistovetiti s modelom komunikativnog delovanja. Taj model pretpostavlja partnere koji su, kao takvi, već ustanovljeni, i diskurzivne norme razmene koje impliciraju neku zajednicu diskursa, čija prinuda se uvek javno izriče.“⁴³⁸

Prva zamerka modelu komunikativnog delovanja da pretpostavlja unapred definisane partnere možda nije u potpunosti fer sa teorijske tačke gledišta. Cilj deliberacije je transformacija preferencija pa time je moguće i rekonstituisanje subjekata, mada ukoliko se Habermasove buduće generacije ili buduće devojčice iz Kreja kod Šejle Benhabib tumače kao subjekti unapred određeni odgovornošću ostvarenja univerzalnih ciljeva, ova zamerka ima jaču potporu. Druga zamerka, ona o pretpostavci zajednice diskursa znatno je snažnija i već više puta spomenuta.

⁴³⁷ Ransijer, *Nesaglasnost*, 57-58.

⁴³⁸ Žak Ransijer, „Deset teza o politici“ u *Na rubovima političkog*, 186-187.

Subjektivacija nije ni rezultat politike već deo politike. Demokratsko političko telo, ono koje prevazilazi problem demokratskog ograničenja jer počiva na pretpostavci jednakosti, nastaje tokom aktivnosti, tokom demokratskog političkog čina. U istoj tezi broj osam, Ransijer dodaje da politika nema prirodne subjekte (oni su uvek privremeni) ni prirodno mesto zbivanja - ne događa se politika u unapred definisanim forumima niti se dešava od unapred definisanih aktera već se javlja kroz formu sukoba dveju podela čulnog.⁴³⁹

Narod je naziv za političkog subjekta, „raskorak u odnosu na svaku ideju naroda kao okupljanja delova stanovništva, kolektivnog tela u pokretu, idealnog tela ovaploćenog u suverenosti“, „generičko ime za set procesa subjektivacije“ koji, u ime egalitarnosti osporavaju postojeće karakterizacije zajedničkosti, pripadanja unapred definisanim postojećim formama. Politika se ovim procesima subjektivacije javlja kao smicalica jednakosti koja nikad nije temelj zajednice jer postoji samo u situaciji uspostavljanja, iznošenja jednakosti od strane aktera tokom spora. Politika označava postojanje jednog naroda suprotstavljenog drugom, jednog naroda koji je pridodat drugom.⁴⁴⁰

8.5. Sposobnost delovanja kao temelj prava da se imaju prava

Ima li teoretičar aktivne jednakosti i subjektivacije nešto da kaže o pravima? Čuveni paradoks prava koji je artikulisala Hana Arendt u *Izvorima totalitarizma* često je početna premisa tekstova o izbegicama, apatridima, migrantima. Ima više interpretacija tog paradoksa prava, i Ransijerova je aktivistička interpretacija koja treba da nam pruži neku vrstu objašnjenja geneze prava. Nije reč samo o pravima onih koji nisu ili nisu još uvek građani, već i o genezi, reartikulaciji prava onih koji jesu građani, čija se ustavno garantovana prava krše svakodnevno i čine beznačajnim iako se nekad za njihovo osvajanje umiralo.

⁴³⁹ Ransijer, „Deset teza o politici“ u *Na rubovima političkog*, 187.

⁴⁴⁰ Jacques Ranciere, „The People or the Multitudes?“, in *Dissensus: On Politics and Aesthetics*, ed. trans. Steven Corcoran (London, New York: Continuum International Publishing Group, 2010), 85. Upotreba koncepta mnoštvo, prema Ransijeru, pokazuje fobiju prema političkom, svemu onome što se definiše na osnovu onoga protiv čega je, to je subjekt političkog delovanja neoznačen podelama. Za njega sve akrobacije sa konceptom mnoštva ne uspevaju da izbegnu alternative sa kojima se svaka teorija političke subjektivnosti nužno suočava.

Hana Arent kao teoretičarka političkog ima i političku koncepciju prava i ona obuhvata aporiju između ljudskih prava i prava građanstva. Njena politička perspektiva ljudskih prava motivisana je slučajevima u kojim upravo „neotuđiva prava“ u stvarnosti bivaju lako otuđena – ona prosto ne rade jer se gubitkom građanskih prava *de facto* gube i ljudska prava.

„Postali smo svesni prava da se imaju prava (a to znači da se živi u okviru gde se nekome sudi prema njegovim delima i uverenjima) i prava da se pripada nekoj vrsti organizovane zajednice tek kada su se pojavili milioni ljudi koji su ta prava izgubili i nisu mogli da ih povrate zbog nove globalne političke situacije. Problem je u tome što se ova nesreća nije pojavila iz nedostatka civilizovanosti, iz nazadnosti ili puke tiranije, već, naprotiv, što se ona ne može popraviti, pošto ne postoji više nijedna ‘necivilizovana’ tačka na zemlji jer, dopadalo nam se to ili ne, mi smo stvarno počeli da živimo u Jednom svetu. Tek sa potpuno organizovanim čovečanstvom gubitak doma i političkog statusa mogao je da postane identičan proterivanju iz čovečanstva uopšte.“⁴⁴¹

Pozivanje na prirodna prava ljudi ne može da zaštiti građane jednom kada su proterani ili primorani da beže iz svoje političke zajednice. Prakse denacionalizacije, proterivanja, etničkog čišćenja bivših sugrađana pretvorenih u gole ljude je najbolja ilustracija kako naše zajedničko čovečanstvo postaje nepotrebno/nekorisno ukoliko je sama priroda nosilac dobra ili zla - ona se nužno na kraju okrene protiv jednih, slabih na ovaj ili onaj način. Pozivanje na prirodu, zaključak je Hane Arent, obesnažuje ulogu koju je trebalo da igra političko rasuđivanje.⁴⁴² Ljudska prava postaju neotuđiva ili očigledna, to jest, primenjuju se kao takva, samo na one koji su već nosioci građanskih prava određene zajednice. Ali ako rešenje nije utemeljenje ljudskih prava u prirodi, da li je možda rešenje njihovo utemeljenje u istoriji, odnosno, postojećim političkim konvencijama? Sofia Näsström ispravno primećuje da bi i to išlo protiv ideje o zaštiti ljudi koji su upravo isključeni postojećim konvencijama - a to su oni koji nemaju status građana

⁴⁴¹ Hana Arent, *Izvori totalitarizma*, prevod Slavica Stojanović, Aleksandra Bajazetov-Vučen (Beograd: Feministička izdavačka kuća 94, 1998), 304.

⁴⁴² Sofia Näsström, “The Right to Have Rights: Democratic, Not Political”, *Political Theory*, 42, 5 (2014): 548.

zajednica u kojima žive.⁴⁴³ Oživljavanje arentijanskog razumevanja onoga šta znači biti ljudsko biće je sve prisutnije u savremenoj političkoj teoriji i Nastroom to na sledeći način sažima:

„Biti čovek znači dejstvovati, što znači da se jedino putem sopstvenog uvlačenja u svet - putem govora i delovanja zajedno sa drugima - ljudska bića osposobljavaju da se izdignu iz svoje prirodne egzistencije i osporavaju svoja sopstvena isključenja. Arent tu ljudsku sposobnost delovanja naziva natalnošću: ‘ljudi su opremljeni za logički paradoksalni zadatak stvaranja novih početaka jer su sami novi počeci i otuda početnici.’ Radikalni zaključak koji ona izvlači je da je moderna politička misao pogrešno razumela značaj sopstvenih temelja. Pravo da se imaju prava ne može biti utemeljeno, niti u prirodi niti u istoriji. Ono postoji jedino u svojoj aktualizaciji.’⁴⁴⁴

Arent zapravo pravo da se imaju prava uvodi kao najosnovnije pravo i kao kandidata za temelj svih ostalih prava, ali je pitanje kakva je priroda ovog prava. Ona nikad nije stvarno razrešila ovo pitanje iako je maglovito zapisala da pravo svakog pojedinca da pripada čovečanstvu putem prava da se imaju prava treba da bude garantovano od strane samog čovečanstva iako nije izvesno da je tako nešto moguće.⁴⁴⁵ Sigurno je da je dobro uhvatila paradoksalni odnos čoveka i građanina formulom prava da se imaju prava. Mnogo stranica je ispunjeno tumačenjem ove formule bilo u cilju boljeg tumačenja Hane Arent bilo u cilju prevazilaženja njene teorije.

Džejms Ingram (James Ingram), politički teoretičar koji je prevodio Etjena Balibara (Étienne Balibar) na engleski jezik, i razvio svoju političku teoriju u balibarovskom duhu, razvija tri modela razumevanja tenzije između ljudskih prava i politike, odnosno identifikuje tri načina tumačenja arentijanskog paradoksa u savremenoj političkoj teoriji: konvencionalne liberalne interpretacije paradoksa sa fokusom na implementaciji prava, deliberativne interpretacije sa fokusom na opravdanju prava i aktivistička tumačenja sa fokusom na genezi prava.⁴⁴⁶ Ovo treće tumačenje je

⁴⁴³ Näsström, “The Right to Have Rights: Democratic, Not Political”, 6.

⁴⁴⁴ Nasstrom, “The Right to Have Rights: Democratic, Not Political”, 7.

⁴⁴⁵ Arent, *Izvori totalitarizma*, 305.

⁴⁴⁶ James Ingram, “What Is a ‘Right to Have Rights’? Three Images of the Politics of Human Rights” *American Political Science Review*, 102, 4 (2008): 403.

ono unutar kojeg možemo da čitamo Ransijera (uz Lefora i Balibara) i da razmatramo njegov odnos prema paradoksu prava.

Konvencionalne liberalne interpretacije teoretičara kakvi su Majkl Volcer (Michael Walzer) nešto manje i Majkl Ignjatijef (Michael Ignatieff) nešto više, ljudska prava vide kao moralne imperativne (univerzalističke moralne aspiracije kao što je nekontroverzno univerzalno pravo da se ne bude masakriran) koji treba da se sprovede čak i silom. Sila je ili najefektivniji ili čak jedini način da se spreči masovna klanica. Ostvarenje prava treba sprovesti, tako da je važno otkriti kada moć države odnosno njena fizička sila treba da bude upotrebljena kako bi se ljudska prava obezbedila. To je jedna etatistička koncepcija politike - u potpunosti policijska, čak ne samo u širem ransijerovskom smislu već i užem, svakodnevnom smislu značenja reči policija. Time se potkopava sama svrha ljudskih prava koja se navodno promoviše: nejednakosti sila na terenu koje je trebalo napasti se zapravo dodatno potpiruju ili se vrši smena dominacije usponom onih koje velike sile u tom trenutku podržavaju.⁴⁴⁷ Ova konvencionalna slika ljudskih prava ne samo da nije osnažujuća već je obeshrabrujuća za one odbranjene, jer ljudska prava postaju nešto što „moćni rade za nemoćne“,⁴⁴⁸ poklon snažnih slabima, a ne pravo samih nosilaca prava.

Druga interpretacija paradoksa politike ljudskih prava je kantovske prirode, i teži ka prevazilaženju jaza između morala i prava putem institucionalizacije. Vidljiva je u radu deliberativnih demokrata o kojima je već bilo reči - Jirgena Habermasa i Šejle Benhabib koji zaštitu ljudskih prava razumeju kao smeštenu u regionalne i međunarodne pravne režime koji sprovode kosmopolitsko pravo te na taj način transformišu suverene države. Problem ove interpretacije je da ne može da zamisli kako da se realizuju predviđeni ciljevi: u teorijskom fokusiranju na opravdanje prava, ovi autori su često bivali optuživani od strane agonista, smatram s pravom, da proteruju odnos morala i moći iz diskursa prava.⁴⁴⁹ Ta „optužba“ ne može se prevazići jednostavnim pozivanjem na podelu posla između teorije i prakse zbog ozbiljnog prigovora da bi ovakve teorije opravdanja mogle lako da završe kao „*post facto*

⁴⁴⁷ Ingram, “What Is a ‘Right to Have Rights?’”, 403-404.

⁴⁴⁸ Ingram, “What Is a ‘Right to Have Rights?’”, 405.

⁴⁴⁹ Honig, *Political Theory and the Displacement of Politics*; Mouffe, *The Return of the Political* (London: Verso, 1993).

racionalizacije dobiti ostvarenih na terenu“.⁴⁵⁰ Ponoviću da deliberativne interpretacije ostavljaju prostora za transformativnu politiku i širenje prava iako više kroz aktualizaciju prava koja postoje *de jure* ali ne i *de facto*. Međutim, i Habermas i Benhabib se oslanjaju na postojeće institucije ustavne demokratije bez mnogo brige o tome kako su ove institucije nastale ili kako bi trebalo da nastanu na mestima gde ih nema a da ne ponove utemeljivačke greške svojih uzora.

Konačno, treća interpretacija je suštinski arentijanska (u onom njenom tumačenju ljudskosti kao sposobnosti delovanja) i bavi se aktivnošću samih zahtevalaca prava ili nosilaca prava. Nazovimo je aktivističkom interpretacijom. Ljudska prava se razumeju kao *praksa* i *proces* njihovog stvaranja, kao autentična politika naroda, ne politika prema narodu ili nad narodom. Ingram interpretira ove teoretičare tako da oni zamišljaju politiku prava kao nešto što se javlja između pluraliteta ljudskih bića koja prepoznaju jedni druge kao jednake. Ova jednakosti nije „data odozgo i ne sastoji se u osnovi od zakona ili institucija već je postignuta u praksi“.⁴⁵¹ Kako bi rekla Arent: „Fundamentalno lišavanje ljudskih prava manifestovalo se prvo i iznad svega lišavanjem mesta u svetu koje uverenja čini značajnim a dela efikasnim.“⁴⁵² Razumljivo je onda za Etjena Balibara pravo da se imaju prava jeste pravo na politiku - politiku koja se javlja kada dovedemo demokratiju do njenih limita, kada uočimo da „prava čoveka nemaju realnost niti vrednost osim kao politička prava, prava građana, i čak kao neograničeno pravo svih ljudi na građanstvo“.⁴⁵³ Ovo ne razrešava u potpunosti tenziju između prava čoveka i prava građanina i upravo zbog ove neodređenosti su ljudska prava uvek potencijalno transformativna. Drugi aktivistički čitalac ljudskih prava, Klor Lefor (Claude Lefort), smatra da se ova transformativna aktivnost prava odvija na sledeći način: prava su izmišljena i ponovo osmišljena od strane konkretnih aktera (možemo da nabrajamo: od strane migranata, oni koji nemaju status građana, ali i od strane ne-suverenih građana) čija politička imaginacija postaje zahvaćena nekim od prava zapisanim u ustavima. Lefor dolazi do tog zaključka pažljivim tumačenjem Marksove kritike ljudskih prava u delu *O jevrejskom pitanju* gde je Marks bio zaslepljen svojim sopstvenim ideološkim čitanjem prava čoveka te nije uspeo da preispita i

⁴⁵⁰ Ingram, “What Is a ‘Right to Have Rights?’”, 407.

⁴⁵¹ Ingram, “What Is a ‘Right to Have Rights?’”, 410.

⁴⁵² Arent, *Izvori totalitarizma*, 303.

⁴⁵³ Étienne Balibar, *Masses, Classes, Ideas* (London, New York: Routledge, 1994), 212.

dovoljno ceni šta prava mogu da znače za praksu i za društveni život. Najeksplicitnija kritika Marksa je u drugačijem čitanju prava pojedinca da govori, piše, slobodno štampa ne samo zbog ili čak uopšte ne kao pravo koje je izvedeno iz privatnog vlasništva i radi zaštite sopstva, već kao „pravo drugog da čuje, da pročita, da zadrži i da prosledi dalje odštampani materijal. Zahvaljujući uspostavljanju takvih odnosa, konstituiše se situacija u kojoj je izražavanje ohrabreno, u kojoj je dualnost govorenja i slušanja u javnoj sferi multiplikovana umesto zamrznuta u odnosu vlasti ili pritvorena u privilegovanim prostorima.“⁴⁵⁴ Lefor smatra da ova prava nužno zahtevaju međuzavisnost i otud njihov transformativni potencijal. Taj je potencijal, za Lefora, takođe u lišavanju prava neke fiksne tačke slično oslobođenju mesta moći od kralja ili boga i njegovom pražnjenju za potrebe demokratije, gde se prazno mesto moći puni maglovitom idejom naroda. Sa proglašenim pravima čoveka ide i fikcija čoveka - determinisanog kao konkretnog pojedinca oblikovanog klasnim položajem (Marks) ili određenog njegovim pripadanjem konkretnom narodu oblikovanom istorijskim i prirodnim stanjem (Berk). Ali ovo kvaziodređenje ili učvršćivanje tačke Čoveka ne može da traje večno - možda je isprva trebalo da zaštiti interese konkretnih ljudi, konkretno shvaćenog naroda kao buržoazije, ali sada ide daleko izvan te istorijske namere.⁴⁵⁵ Delim Leforovo shvatanje da čim su prava čoveka - danas ljudska prava - uspostavljena, ona treba da budu otvorena za preispitivanje, i da je tim činom i samo društvo otvoreno za preispitivanje. Međutim, nije izvesno da je ovo pravilo savremenog demokratskog sveta (onog koji se identifikuje na taj način) već je reč o principu delovanja koji stoji iza aktivističkog pristupa koji sada razmatram. Upravo je ideja da je pravo na slobodu govora pravo da se neko čuje, odnosno da je pravo na okupljanje pravo da se ljudi okupe i izraze u svrhu nekih ciljeva od javnog značaja kako bi angažovali širu javnost ugroženo čak i u državama koje se identifikuju kao demokratske. Politička dimenzija ovih prava je napadana i sa svakom pretnjom njihovoj suštini, Marksova kritika prava se pokazuje manje slepom u odnosu na ono što je mislio Lefor. Naravno, ovo treba da služi kao upozorenje a ne kao ubedljiv razlog za potpuno odbacivanje diskursa prava.

Žak Ransijer je možda najeksplicitniji u mišljenju da je politika ljudskih prava *aktivnost onih koji tvrde da imaju prava i tako zapravo testiraju granice demokratije* -

⁴⁵⁴ Claude Lefort, *The Political Forms of Modern Society: Bureaucracy, Democracy, Totalitarianism*, ed. John B. Thompson (Cambridge: Polity, 1986), 257.

⁴⁵⁵ Lefort, *The Political Forms of Modern Society*, 258.

testiranjem granica koje ograničavaju one koji su uključeni od onih koji su isključeni. Jezgrovito piše da način na koji se Arent nosi sa sopstvenim paradoksom vidi dve mogućnosti - prazninu (ljudska prava imaju oni koji su lišeni prava) ili tautologiju (ljudska prava imaju oni koji već imaju građanska prava), ali izbegava treću opciju koju upravo on nudi a koja izbegava prethodno ponuđenu dilemu: „Prava Čoveka su prava onih koji nemaju prava koja imaju i imaju prava koja nemaju.“⁴⁵⁶ Ljudska prava su zapisana prava u instrumentima ljudskih prava ali isto tako prava onih koji učine nešto sa njima, pokazujući tako da imaju prava koja im ustav možda uskraćuje.⁴⁵⁷ Uz pomoć Ransijera, borbe lica bez dokumenata u Francuskoj (čuvenih *sans-papiers*) mogu da se razumeju kao političko delovanje u cilju korišćenja prava da se imaju prava na produktivan način - stvaranjem novih prava ili uključivanjem novih lica u set prava.⁴⁵⁸

Subjekti prava su učesnici u procesu subjektivacije koji premošćuju postojanje pisanih prava i nešto stvaraju od njih bez obzira da li su formalno bili nosioci ovih prava ranije:

„Čovek i građanin su politički subjekti. Politički subjekti nisu definitivni kolektiviteti. To su imena viškova, imena koja iznose pitanje ili spor oko toga ko je uključen u njihov udeo. Analogno tome, *sloboda* i *jednakost* nisu predikati koji pripadaju definitivnim subjektima. Politički predikati su otvoreni predikati: oni otvaraju spor oko toga šta oni zapravo znače i koga se zapravo tiču u kojim slučajevima.“⁴⁵⁹

Jedan od primera koji Ransijer navodi, primer transgresije granica koji zapravo predstavlja politiku na delu, je onaj kada je Olimpija de Guž (Olympe de Gouges) izjavila da ukoliko žene mogu da idu na vešanje - kao neprijatelji revolucije - onda mogu da idu i u skupštinu. Njena poenta je bila da se ne može tako ocrtati podela na goli život i politički život (podela koju održava Hana Arent) jer ukoliko mogu da izgube goli život zbog političkog rasuđivanja onda je njihov goli život zapravo politički život.⁴⁶⁰ Ransijer ovde naglašava konstrukciju disenzusa kao spora oko okvira unutar

⁴⁵⁶ Jacque Rancière, “Who is the Subject of the Rights of Man?” *The South Atlantic Quarterly*, 103, 2-3 (2014): 302.

⁴⁵⁷ Rancière, “Who is the Subject of the Rights of Man?”, 302.

⁴⁵⁸ Videti: Andrew Schaap, “Enacting the Right to Have Rights: Jacque Rancière's Critique of Hannah Arendt”, *European Journal of Political Theory* 10, 1 (2011): 39.

⁴⁵⁹ Rancière, “Who Is the Subject of the Rights of Man?”, 303.

⁴⁶⁰ Rancière, “Who Is the Subject of the Rights of Man?”, 303.

koga vidimo nešto kao zadato: suprotstavljanje dva međusobna sveta u jednom svetu. Žene su mogle da kažu da su lišene prava koja su prema *Deklaraciji o pravima čoveka i građanina* imale (jer su žene ljudi) i mogle su putem javnog delovanja da pokažu da vrše prava koja im ustav nije zagarantovao a koja one mogu da otelotvore svojim dejstvom. Kada su uspele da stvore ovaj disenzus, da ga postave na scenu političkog sveta, one su postale politički subjekti.⁴⁶¹

Narod ili demos generičko je ime za političkog subjekta. Politički proces u ransijerovom smislu nestaje kad se prava pripišu konkretnim subjektima. Za njega ne postoji čovek iza prava čoveka niti postoji potreba za njim: naprotiv, prava su snažna ukoliko je moguće da se testiraju izlaskom na scenu različitih disenzusa u kojima se prvo ispitivanje prava za određene dovodi u pitanje od strane onih koji koriste prava i tako se politički subjektivizuju (npr. migranti u zatvorenim prihvatnim kampovima). Greška Hane Arent, prema Ransijeru, jeste u pretpostavci unapred definisanih trajnih subjekata prava⁴⁶² - građana nacionalnih država koji imaju stvarna prava čime se onemogućava vidljivost borbi na obodima granica/okvira nacionalnih država. To ponavlja, već dobro poznat, začarani krug podele na dostojne i nedostojne za politiku.⁴⁶³ Ransijer dodaje još nešto što se čini dosta važnim iako ima pomalo neobične implikacije: začarani krug posledica je ne samo neadekvatnog teorijskog okvira paradoksa prava već i „efektivne rekonfiguracije političkog polja, stvarnog procesa depolitizacije“ koji je poznat pod imenom konsenzus. Depolitizacija je eliminacija politike eliminacijom subjekata viška i raspoređivanjem „stvarnih partnera, društvenih grupa, identitetskih grupa“, na način da svako dobije najbolji mogući udeo koji je moguće dobiti, da se okončaju mogući disenzusi, da se sukobi pretvore u razrešive probleme koje rešavaju eksperti i licencirani pregovarači, da se izjednače zakon i činjenica.⁴⁶⁴ Neobična implikacija je da Ransijer kao da zagovara nužnost apstraktnosti prava dok napada teoretičare i političare za pretvaranje apstraktnih u konkretna prava, prava koja pripadaju konkretnim sociološkim grupama čije se mesto u svetu zna - time je načelno ipak bliži Habermasu nego što je Marksu i njegovoj kritici apstraktnosti

⁴⁶¹ Rancière, “Who Is the Subject of the Rights of Man?”, 304.

⁴⁶² Honig, s druge strane, redefiniše Arent na način da njeni subjekti nisu unapred zadati. Boni Honig, „Ka agonističkom feminizmu: Hana Arent i politika identiteta“ u *Feministkinje teoretizuju političko*, ured. Džudit Batler i Džoan Skot, prevod Adriana Zaharijević (Beograd: Centar za ženske studije i istraživanja roda Beograd, 2006).

⁴⁶³ Rancière, “Who Is the Subject of the Rights of Man?”, 306.

⁴⁶⁴ Rancière, “Who Is the Subject of the Rights of Man?”, 306.

prava. Međutim, postoji Ransijerevo aktivističko tumačenje apstraktnih prava i Ransijerovo čitanje upotrebe apstraktnih prava čoveka u savremenom svetu - ovo drugo kaže da apstraktna prava čoveka postaju prazna jer su stvarna prava prava konkretnih grupa. Kako rezignirano pita Ransijer, šta da radiš sa stvarima – apstraktnim pravima - koja deluju da više ne mogu ničemu da posluže?

„Uradiš ono što dobrotvori urade sa svojom starom odećom. Daš je siromašnima. Ta prava koja se čine beskorisna na njihovom mestu su poslata u inostranstvo, zajedno sa lekovima i odećom, ljudima lišenih lekova, odeće i prava. Upravo su na ovaj način, kao rezultat ovog procesa, Prava Čoveka postala prava onih koji nemaju prava, prava golih ljudskih bića podvrgnutih nehumanoj represiji i nehumanim uslovima postojanja. Postaju humanitarna prava, prava onih koji ne mogu da ih iznesu, žrtve apsolutnog poricanja prava.“⁴⁶⁵

Ta apstraktna prava izvezena u inostranstvo, siromašnima i lišenima svega pa i prava, nisu sasvim prazna. Ispunjuju se pravima humanitarne intervencije koje se pretvara u pravo invazije. Sa ovim sumornim zaključkom, nije više izvesno da li se Ransijer nesvesno ponovo približio Hani Arent od koje je želeo da se distancira.

Ovaj pristup svakako duplira paradoks prava, ne razrešava ga. Rečima Džejmisa Ingrama, to je najzahtevnija koncepcija ljudskih prava ali je istovremeno „jedina koja u potpunosti poštuje naglasak ljudskih prava na autonomiji“.⁴⁶⁶ Uznemiravajuća posledica trećeg modela je rizik da prava nestanu u trenutku kad se zahtevaoci prava razidu. Možda je relevantnije da nas ovaj model informiše o činu stvaranja prava za one bez prava ili za one obespravljene, ne samo da nam pruži opravdanje ljudskih prava. Aktivistička politika *sans-papiers*⁴⁶⁷ možda neće biti sprovodiva u uobičajenom smislu ili institucionalizovana. To ne treba zaboraviti. Ali nju mogu pratiti inkrementalne ili nekada isprekidane pa i naizgled nepovezane pravne i političke interpretacije pisanih prava izvan onoga što je nekad bilo zamišljeno kao moguće. Agonizam i deliberacija, disenzus i konsenzus, na taj način mogu biti saveznici, mada isto tako to ne moraju biti. Celokupno savezništvo svakako ne bi bilo demokratsko prema Ransijeru, ali bi

⁴⁶⁵ Rancière, “Who Is the Subject of the Rights of Man?”, 307.

⁴⁶⁶ Ingram, “What Is a ‘Right to Have Rights?’”, 402.

⁴⁶⁷ Monika Krause, “Undocumented Migrants: An Arendtian Perspective,” *European Journal of Political Theory* 7, 3 (2008): 331–48; Cristina Beltrán, “Going Public: Hannah Arendt, Immigrant Action and the Space of Appearance,” *Political Theory* 37, 5 (2009): 595–622.

verovatno bio prihvatljiviji stepen oligarhijskog prava od nekih drugih savezništava ili njihovog potpunog nedostatka.

Očigledno je da Ransijerova demokratska politika nije definisana ishodima već karakterom delovanja (jednakost u delovanju). Mi možemo da propitujemo moguće ishode demokratskih borbi ali sami ishodi, držimo li se ransijerovskog okvira mišljenja, nemaju veze sa definisanjem tih borbi kao demokratskih ili nedemokratskih. Ovo propitivanje je obično deo taktičkog ili strateškog mišljenja za koje smatram da je važno i često zapostavljeno kod radikalno demokratski orjentisanih mislilaca pa i aktivista, ali koje samo po sebi ne definiše demokratski čin. Kako to primećuje Tod Mej, ukoliko se isuviše bavimo rezultatima i okruženjem u kojem je nekakav pozitivan ishod moguć, onda onemogućavamo demokratsko delovanje upravo tamo gde je ono najpotrebnije, gde se ljudi koji govore tretiraju kao ljudi koji ne mogu da govore: „Ukoliko bi nedostatak uspeha bio relevantan za pitanje da li je pokret demokratski, onda demokratski karakter političkog angažmana ne bi više bio definisan demosom već spoljnim silama.“⁴⁶⁸

8.6. Figure naroda

Ransijer smatra da postoje različite i sukobljene figure naroda. Svaka figura oblikuje narod favorizujući određeni način udruživanja, načina na koji se zamišlja konstituisanje naroda, koji povezuje one sa određenim karakteristikama i sposobnostima (rešenja zasnovana na sposobnostima). Na primer, etnički narod privileguje tlo ili krv. Ransijer vidi savremenu upotrebu pojma populizma kao načina konstruisanja naroda kojeg karakteriše „izuzetna legura sposobnosti - grube snage velikog broja - i nesposobnosti - neznanja pripisanog samom broju. Treća crta, rasizam, od suštinske je važnosti za ovu konstrukciju.“⁴⁶⁹ Populizam treba da pokaže demokratama šta je narod zapravo: da narod reaguje primordijalno odbacujući vladare jer ne razume kompleksnost političkih mehanizama i strance kojih se boji jer nose promenu i egzistencijalni rizik. Ransijer je oprezan prema ovim optužbama protiv naroda jer uočava da na dnevnoj bazi protesti protiv imigranata kao ultimativnog problema nisu izraženi u masovnim

⁴⁶⁸ Todd May, “Wrong, Disagreement, Subjectification”, 78.

⁴⁶⁹ Rancière, “The Populism That Is Not to Be Found”, 102.

demonstracijama već su pre rezultat institucionalnog fašizma u „sterilnim kancelarijama daleko od pritisaka masa“ kroz zapošljavanje i stanovanje, restriktivan ulaz u zemlju, teško ili nemoguće dobijanje papira iako su ljudi radili i plaćali poreze Francuskoj, putem zakona protiv vela i burki, rušenja i raseljavanja neformalnih izbegličkih kampova i tako dalje. Čak iako se prihvati da su to ustupci radikalnoj desnici, nije reč o ustupcima masovnim pokretima, to je poenta koju Ransijer naglašava. On brani narod i narodno telo jer ekstremna desnica nije emanacija tog tela već način proizvodnja objekta straha i ljudi problema. Centralni cilj sadašnje kampanje protiv populizma, što je uostalom stari plan, je ideja da se demokratski narod izjednači sa opasnim masama, da se vlast mora ostaviti onima koji je već imaju i znaju da se njome bave, da je svako osporavanje njihovog legitimiteta opasno i potencijalno totalitarno.⁴⁷⁰

S druge strane, Ransijer napada i tzv. intelektualnu levicu da je upravo ona povela kampanju protiv imigranata muslimana kao kampanju za odbranu sekularne Francuske definišući jedino mogućeg istinskog Francuza kao sekularnog građanina.⁴⁷¹ U tekstu „Imigrant i zakon konsenzusa“, Ransijer kritikuje levicu koja je prihvatila desničarsku i centrističku poziciju o imigraciji. Imigracija je postala centralna tema u političkim debatama u drugoj polovini 80-tih godina 20. veka kada je desnica bila na vlasti i kada je nastupila ekspanzija Nacionalnog fronta. Tada se krenulo sa ograničavanjem pristupa statusu građanstva preko regulisanja ulaska u zemlju i pravila o boravištu i prebivalištu za strance preko tri poziciona papira koja su bila osnova za kasnije usvojene zakone. Zakoni su poznati po imenima ministra pravde Pjera Menjerija (Pierre Méhaignerie) i ministra unutrašnjih poslova Šarla Paske (Charles Pasqua) i, iako su inaugurisali imigracione kontrole, proširili provere identiteta ljudi, suzili pristup građanstvu, bili su prihvaćeni od strane levice koja je smatrala da se treba „hrabro suočiti sa imigracionim problemom koji zaista postoji“ jer je nemoguće dočekati „sve one koji na svetu pate“ (reči Mišela Rokara [Michel Rocard], člana Socijalističke partije, premijera Francuske za vreme Fransoa Miterana) kao i da je bolje da se sa tim problemom suoči levica a ne desnica, jer će prva to uraditi imajući u vidu ljudska prava i zakon.⁴⁷² Ransijerov stav iznesen u ovom tekstu napisanom odmah nakon donošenja

⁴⁷⁰ Rancière, “The Populism That Is Not to Be Found”, 105.

⁴⁷¹ Rancière, “The Populism That Is Not to Be Found”.

⁴⁷² Jacques Rancière, “The Immigrant and the Law of Consensus” In *Moments Politiques: Interventions 1977–2009*, trans.. Mary Foster (New York, Oakland: Seven Stories Press, 2014), ft 8.

ovih zakona je da ne postoje objektivne nužnosti niti objektivni problemi u politici - „mi završavamo sa političkim problemima koje odaberemo i to generalno zato što već imamo odgovore za njih“, zato što se političari javljaju kao „dijagnostičari realisti i hrabri hirurzi“ koji nam pokazuju da su uradili upravo jedino ono što je bilo moguće uraditi a što obično ima veze sa praćenjem kaprica tržišta i upravljanjem posledicama globalnog tržišta tako da one ne budu loše po domaće stanovništvo.⁴⁷³ „Političari su sistematski demontirali radni svet, ne samo zbog poslušnosti prema ovoj nužnosti [tržišta, prim. aut.] već isto tako zato što nosi vidljivi pečat političkog: društva podeljenog i živućeg u sukobu.“⁴⁷⁴ Demontiranje radnog naroda vodi, ukratko, ka demontiranju sposobnosti društva zasnovanog na konfliktu da prigrlji drugost - nekada su se stranci/imigranti zapravo zvali radnici dok su danas ljudi druge boje kože i načina života. Razni socijalni problemi svode se na jedan problem iz kog nastaje ono što Ransijer naziva „kategorijom ljudi koji su problem“, a to su ljudi koji izazivaju problem te stoga ne smeju biti tolerisani.⁴⁷⁵ Zakon koji treba da reši - reguliše - taj problem, zapravo ga uvećava jer uvezuje različite društvene probleme i anksioznosti i nesigurnosti ljudi u jedno mesto - predmet straha - figuru koju društvo mora pod hitno da odbaci kako bi nestali problemi i kako se „taj drugi ne bi kancerogeno širio po političkom telu“.⁴⁷⁶ Prema Ransijeru, konsenzus otpora prema predmetu straha, konsenzus koji identifikuje „suvereni narod kao onaj koji oseća strah“, ne nastaje iz racionalnih diskusija odgovornih građana koji razmatraju probleme i rešenja već kroz „neposrednu identifikaciju subjekta koji se plaši“. Umesto razložnog mišljenja, konsenzus nastaje iz nerazložne strasti, konsenzus nastaje protiv nekog a ne zajedno sa nekima. Ransijer na šmitovski način prikazuje konsenzus. Njegovo „rešenje“ je obnavljanje autentičnog političkog delovanja sposobnog da se nosi sa socijalnim podelama i sa drugošću - disenzus, neslaganje koje održava društvo i politika kao organizacija tog neslaganja i razilaženja namesto politike kao menadžmenta i policije.⁴⁷⁷

Treba priznati da ovo i nije neko rešenje - imigranti jesu nekad bili radnici, ali to je zato što se o njihovom dolasku mislilo kao o „uvozu rada, a ne ljudi“. Nije se mislilo o tome da će oni ostati, nije se to planiralo ni kao deo javnih politika niti je to praćeno

⁴⁷³ Ranciere, „The Immigrant and the Law of Consensus“, 19.

⁴⁷⁴ Ranciere, „The Immigrant and the Law of Consensus“, 20.

⁴⁷⁵ Ranciere, „The Immigrant and the Law of Consensus“, 20.

⁴⁷⁶ Ranciere, „The Immigrant and the Law of Consensus“, 20.

⁴⁷⁷ Ranciere, „The Immigrant and the Law of Consensus“, 21.

izgradnjom infrastrukture za uvećani broj radnika. Kad je ostanak radnih imigranata postala neminovnost, onda su imigranti konstruisani kao problem i u tom kontekstu je Ransijerova analiza važila. Međutim, sada kada su već dugo konstruisani kao ljudi problema, nije više dovoljno, iako je i dalje neophodno, izbegavati diskurs problema i osporavati ga. Levica mora da bude mnogo proaktivnija - mora da bude sposobna za izgradnju političkih veza kroz razidentifikaciju od dominantnih pojmova i konstrukcija subjekta:

„Politička zajednica nije ostvarenje zajedničke suštine, odnosno suštine zajedničkog. Ona je stavljanje zajedno [mise en commun] onoga što nije dato kao zajedno [en-commun]: vidljivo i nevidljivo, blisko i daleko, prisutno i odsutno. To stavljanje zajedno pretpostavlja uspostavljanje *veza koje spajaju ono dato sa nedatim*, zajedničko sa privatnim, svojstveno sa nesvojstvenim. Upravo u toj konstrukciji zajednička čovečnost se obrazlaže, ispoljava i proizvodi učinak. Prost odnos čovečnosti sa njegovim poricanjem nipošto ne proizvodi zajednicu političkog spora.“⁴⁷⁸

⁴⁷⁸ Ransijer, *Nesaglasnost*, 182.

9. Boni Honig: (ino)stranost i svakodnevnica kao elementi rekonstituisanja

„Znate, nemam ja tu hrabrost da zauvek lutam unaokolo i da nikuda ne stignem.“

Kukavički lav drugarima⁴⁷⁹

Objašnjavajući u jednom intervjuu zašto je počela da se bavi političkom teorijom, agonistkinja Boni Honig je rekla da je politička teorija sjajna kombinacija imaginacije i argumentacije koja nam daje načine da razumemo i menjamo svet oko nas.⁴⁸⁰ Ona na drugom mestu ističe kako je „uvek manje zainteresovana za traganje za rešenjem problema nego za shvatanjem zašto se bavimo određenim problemom“⁴⁸¹ što je karakteristično za njen opus. Honig je autorka nekoliko knjiga i brojnih tekstova koji su često susret pravne teorije, političke teorije i studija kulture. Jedan od njenih supervizora bio je Vilijam Konoli i upravo je on zaslužan što je Honig svoj isprva sporedni rad o Hani Arent uključila u doktorsku disertaciju koja će kasnije postati knjiga *Politička teorija i proterivanje politike*. Arent je, na izvestan način, glavna junakinja ove knjige u kojoj Honig analizira liberalne i komunitarne autore koji su dominirali anglosaksonskom političkom teorijom tokom sedamdesetih i osamdesetih – Džona Rolsa i Majkla Sandela – uz intelektualnog preteču Imanuela Kanta tvrdeći da u njihovim radovima preteže politika vrline i svojevrsna uređena homogenost koja teži zatvaranju političkih problema u pravne, administrativne i regulativne zadatke. Ova politika vrline efektivno proteruje politiku iz političke teorije i na takav se način konsoliduju politički subjekti. Alternativna politika je politika agonističke vrline - *virtù*. Predstavnici ove alternativne politike su Fridrih Niče i Hana Arent koji pokazuju otpor (čak neprijateljstvo) prema poretku i razotkrivaju ono što Honig više puta naziva „viškovima, ostacima, otporima“ koje konvencionalna politika i teorija obuzdavaju. Međutim, za demokratski agon, potrebne su i jedna i druga politika jer je agonistička politika uvek stvar „nagodbi i neizvršenja, remećenja i administracije, izvanrednih

⁴⁷⁹ L. Frenk Baum, *Čarobnjak iz Oza* (Beograd: Liber Novus, 2014), 88.

⁴⁸⁰ Janell Watson, “Feminism as Agonistic Sorority: An Interview with Bonnie Honig”, *Minnesota Review*, 81 (2013): 107

⁴⁸¹ Watson, “Feminism as Agonistic Sorority: An Interview with Bonnie Honig”, 116.

dogadaja ili utemeljenja i svakodnevnog održavanja.⁴⁸² Pored ove, pažnja će u ovom poglavlju možda i više biti usmerena na kasnije njene knjige: *Demokratija i stranac* i *Vanredna politika: paradoks, pravo i demokratija*, odnosno na tip agonističke demokratije i agonističkog demokratskog kosmopolitizma koji razvija u ovim delima, a još konkretnije, na važnost inostranosti i svakodnevne politike za ono što se ovde razume pod demokratskim rekonstituisanjem.

9.1. Inostranost zakona i zakonodavca

U knjizi *Demokratija i stranac* Boni Honig istražuje da li je inostranost u politici nekakav inherentni problem, odnosno može li stranost da reši neke druge probleme za demokratiju umesto da se ona sama misli kao problem. Honig se pita: „zašto se mnoge nacije i demokratije oslanjaju na moć delovanja inostranosti u svojim ranjivim momentima ponovnog utemeljenja, po koju cenu i sa kojom svrhom?“⁴⁸³ Ona pokazuje da figura stranca omogućava režimima da „uvezu izvana (i onda, često, da opet izvezu van) neku specifičnu i toliko potrebnu ali potencijalno opasnu vrlinu, talenat, perspektivu, praksu, dar ili sposobnost koju ne mogu sami sebi da obezbede (ili za koju ne mogu da priznaju da je imaju)“.⁴⁸⁴ Element inostranosti operiše kao akter rekonstituisanja i to možda čak kao mesto odlaganja određenih briga demokratske samovladavine.

O čemu Honig govori kada pominje inostranost utemeljivača i inostranost onih koji rekonstituišu? Studija Boni Honig nije studija koja za cilj ima što preciznije i tačnije beleženje istorijskih činjenica u vezi sa događajima koji su istiniti osnov utemeljivačkih priča. Od priče o Ruriku kao stranom skandinavskom utemeljivaču Rusije (osnivaču Kijevske Rusije sa svojim ratnicima Varjazima) do savremenih debata o imigraciji u kojima se, njena je osnovna tvrdnja, ne može uopšteno reći da li su imigranti dobri ili loši za primajuću naciju jer to često uopšte nije empirijsko pitanje već pitanje političkog pakovanja. Honig se služi različitim utemeljivačkim pričama da razotkrije kako one funkcionišu na simboličkom planu u smislu načina na koji inspirišu

⁴⁸² Honig, *Political Theory and the Displacement of Politics*, 205.

⁴⁸³ Bonnie Honig, *Democracy and the Foreigner* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2001), 2.

⁴⁸⁴ Honig, *Democracy and the Foreigner*, 3.

ponavljanje utemeljivačkih priča u svakodnevnim situacijama (na primer, kad dođu novi imigranti koji nisu utemeljivači novih zajednica ali jesu elementi njihovog mogućeg rekonstituisanja) ili prikrivanje u podjednako svakodnevnim situacijama ili čak i u oficijelnim narativima.⁴⁸⁵

Prateći utemeljivačke priče sa elementom inostranosti, zanimljivo je da Honig smatra da je čak i za postnacionaliste inostranost formulisana kao problem, odnosno kao „pretnja stabilnosti i identitetu uspostavljenih poredaka“, ali da se, za razliku od nacionalista, postnacionalisti ističu pozitivnim vrednovanjem ovakve pretnje poretku. Šta nacionalisti i postnacionalisti rade s ovim inostranim utemeljivačkim pričama i kako ih koriste, tamo gde ih koriste, za renacionalizaciju ili denacionalizaciju? Ovo je nužno pitanje za tumače neobičnih političkih obrta poput onog da antiimigrantska Austrijska slobodarska partija odnosno njen lider Hajnc Kristijan Štrahe (Heinz-Christian Strache) reši da izdvoji srpsku imigrantsku populaciju kao primer „dobrih“ imigranata nasuprot „loših“ muslimanskih grupa. Tako je kandidat njegove stranke na poslednjim izborima u gradu Beču izjavio:

„FPÖ pozdravlja svakog migranta koji želi da dođe u Austriju, koji je spreman da se integriše i da poštuje austrijsku kulturu. Evo, Srbi, važni segment austrijske migracione kulture, koji su svi postali „standardni Austrijanci“, koji su naučili nemački i značajno doprineli kulturi, ekonomiji i poljoprivredi, su primer dobro integrisanih migranata...suprotno onima koji, nažalost, nisu uspeali u tome.“⁴⁸⁶

Ovakvi primeri pokazuju da imigracija može da bude sredstvo renacionalizacije kao i postnacionalizacije jer to nije prirodna posledica imigracije već zavisi od načina na koji se ona kontruiše kao političko pitanje i od tipa političke komunikacije koja se onda sprovodi. Sama Honig istražuje upotrebe inostranosti ne samo u tekstovima koji se eksplicitno tiču demokratije, već i u onima o nacionalnim zajednicama, jer je demokratija i dalje uglavnom shvaćena kao vezana za nacionalnu državu, i o liberalizmu, jer se demokratija mešala sa liberalizmom, bar u periodu pre pisanja ove

⁴⁸⁵ Honig, *Democracy and the Foreigner*, 7.

⁴⁸⁶ Izjava kandidata stranke Johana Gudenususa (Johann Gudenus) na izborima 2015. godine. Citat preuzet iz: Byeongsung Ahn, “Re-Branding Right-Wing Politics: the Freedom Party of Austria and their Serbian Migrant Supporters”, POP - Political Observer on Populism, 15 December 2015, dostupno na: <https://populismobserver.com/2015/12/15/re-branding-right-wing-politics-the-freedom-party-of-austria-and-their-serbian-migrant-supporters/> (pristupljeno 22. aprila 2018.godine)

knjige, a to su devedesete godine 20. veka. Ona čitaocima predlaže da demokratsku teoriju ne čitaju na romantičan način tragajući za herojima i heroinama, već na gotički način gde je čitalac u stalnoj neizvesnosti o tome da li je neko heroj ili zlikovac. Za Honig, inostranost sama po sebi nije kosmopolitska ili nacionalistička već može da se koristi i za jedno i drugo. Sama činjenica imigracije ne vodi nužno postnacionalizmu – činjenica sama po sebi ne može da radi posao politike a posao politike, posebne građanske agonističke participacije kakvu Honig zagovara u svom celokupnom teorijskom opusu, je da uđe u borbu odnosno spor oko simboličkog značenja imigracije uopšte.⁴⁸⁷ Da li strani utemeljivač može da na neki način pomogne borbi protiv ksenofobije? Ne nužno, ali može da nam ukaže na različite nivoe odnosa demokratije i inostranosti u zavisnosti od samih potreba demokratije. Kako se inostranost i imigracija uključuju u simboličku ravan? Honig podseća na različite mitove o početku političkih zajednica: SAD se oslanja na mobilizaciju imigracije zbog mita o postanku u smislu „početnog“ nastanjivanja Amerike iako doseljenici nisu o sebi mislili kao o imigrantima već kao o Puritancima sa zajedničkom misijom i svrhom, dok u Francuskoj taj mit igra Francuska revolucija a sama imigracija nema tako snažno simboličko mesto u narativima o konstituisanju političke zajednice iako Francuska nije ništa manje imigrantska zemlja. Međutim, njena masovna imigracija došla je nakon republikanskog utemeljenja, odnosno tek u 19. veku kada je mit revolucije već uveliko bio operativan.⁴⁸⁸

Da li upotreba stranog osnivača može da služi ne samo za renacionalizaciju, rekonstituciju nego i za narušavanje snage nacionalnog? Umesto tumačenja da je demokratija nužno nacionalna, demokratski kosmopolitizam može da služi da razumemo kako demokratija nije samo skup institucija već i aktivnosti koje prevazilaze institucionalne uslove jer institucije neke stvari omogućavaju ali mnoge delatnosti ograničavaju. Radi se o suprotstavljanju politike kao političke i građanske akcije politici kao institucionalnom upravljanju, u izvesnom smislu suprotstavljanju demokratije i države. Različiti zahtevi proizilaze iz ovih različitih shvatanja politike pogotovo u vezi sa pitanjem potrebe ili čak neophodnosti za ujedinjenjem naroda od strane dobrih lidera - upravo suprotno, kad je fokus politike na političkom delovanju, nužnost nacionalnog

⁴⁸⁷ Honig, *Democracy and the Foreigner*, 10.

⁴⁸⁸ Gérard Noiriel, "Immigration: Amnesia and Memory," *French Historical Studies* 19, 2 (1995): 368–380.

identiteta treba i može da bude preispitana sa stanovišta demokratije. Honig razume demokratski kosmopolitizam ne kao oblik internacionalizma sa ciljem upravljanja, već sa ciljem „proširivanja resursa, energija i odgovornosti nastajućeg međunarodnog civilnog društva koje *osporava ili podržava* državne aktivnosti u stvarima od transnacionalnog ili lokalnog značaja poput politika zaštite životne sredine, ekonomskih, vojnih, kulturalnih i socijalnih politika.“⁴⁸⁹ Kosmopolitizam ne treba da zameni države koje za Honig ostaju važno mesto ostvarivanja socijalne pravde i mesto otpora međunarodnim institucijama i korporacijama koje imaju demokratski deficit, ali je on pre svega demokratski jer je cilj demokratskog kosmopolitizma demokratija shvaćena kao „posvećenost lokalnom i narodnom osnaživanju, efektivnom predstavljanju, polaganju računa, i generisanju usaglašanih postupaka koji presecaju linije razlika“.⁴⁹⁰ Kako sama priznaje, ovo je koncepcija takozvanog ukorenjenog kosmopolitizma (*rooted cosmopolitanism*) koji je pre svega ukorenjen u demokratski a ne u nacionalni ideal. Demokratija uključuje inostranost, strance, tuđince. Honig ne kaže kako je demokratski ideal ograničen u smislu koga uključuje, ali naglasak na lokalno osnaživanje upućuje da je teritorijalnost bitna. Važni smo mi *ovde* koji delimo *ovaj prostor*. To potvrđuje princip blizine koji ističe u kasnijem radu *Vanredna politika* o čemu će biti na kraju ovog odeljka.

U ponovnom iščitavanju klasika političke misli, religijskih tekstova ali i dečje literature, tragajući za odgovorom koje probleme stranci mogu rešiti za starosedeoce, domaće, naše, odnosno kako stranac može da funkcioniše kao osnivač društva, Honig analizira Doroti iz Baumovog *Čarobnjaka iz Oza*, Rut iz *Knjige postanja*, Frojdovog Mojsija i Rusoovog zakonodavca. Detaljnije ću se posvetiti njenoj analizi Doroti kao i tumačenju više puta pomenutog originalnog tumačenja zakonodavca u radovima Boni Honig.

9.1.1. Doroti i Oz

Oslanimo li se na analizu sada holivudskog klasika o Čarobnjaku iz Oza koju nudi Salman Ruždi, Doroti možemo da tumačimo kao emigrantkinju koji rešava silne

⁴⁸⁹ Honig, *Democracy and the Foreigner*, 13. Kurziv B.Đ.

⁴⁹⁰ Honig, *Democracy and the Foreigner*, 13.

probleme domicilnih naroda istovremeno silno želeći da se vrati kući, u svoj rodni Kansas. Ruždi piše, a Honig preuzima, da je film akcentovao rečenicu „Nema mesta kao što je to dom“ (“There is no place like home”) iako ona, prema Ruždiju, ne postoji u knjizi. On reinterpreтира pravu priču o Doroti namesto iskrivljene holivudske ne kao priču o povratku kući već kao priču o avanturi odlaska od kuće. Doroti i Oz su, za Ruždija, dva tipa imigranta koju usvajaju različite strategije opstanka u novoj, verovatno često za njih čudnoj, zemlji. Doroti je ljubazna i smerna signalizirajući spremnost da se potčini domaćoj kulturi, dok je Oz hrabar, agresivan, prevarant koji ljude iz Oza nije razuverio kad su stekli pogrešan utisak da je on moćni čarobnjak već je, naprotiv, iskoristio situaciju i zahtevao poslušnost, što implicira drugu imigrantsku strategiju - da primajuće društvo prihvati imigranta onakvog kakav je, pod njegovim uslovima.⁴⁹¹ I mada bi se olako moglo reći da je to stvar ženske i muške strategije, važnije je ono što se ovde ne analizira a to su okolnosti: kako je Doroti stigla u stranu zemlju, a na koji način Oz, i zašto su ljudi bili spremni da prihvate Oza za vladara? Na jednom mestu, govoreći o situaciju kada su mu i Strašilo, i Limenko i Kukavički Lav poverovali da im je dao mozak, srce i hrabrost, Oz daje mogući odgovor na ovo pitanje: „Kako da prestanem da budem prevarant, reče on u sebi, kada me svi ti ljudi teraju da činim stvari za koje svi znaju da se ne mogu učiniti?“⁴⁹²

Honig dodaje da nije reč samo o avanturi imigracije, već o promeni režima koju strankinja poput Doroti pokreće. Ona najpre slučajnim ubistvom zle veštice sa Istoka, a onda i namernim ubistvom zle veštice sa Zapada, koje je poručio Oz u zamenu za svoju magiju, oslobađa narode Žvačkaša i Žmurkaća od diktature zlih veštica. Takođe, razotkrivanjem Oza kao lažnog čarobnjaka, odgovorna je za njegovo napuštanje zemlje Oz i pokretanje narodnog samoosnaživanja i demokratije. Može izgledati kao da Honig ne čita knjigu do kraja. Narodi su oslobođeni ali i dalje uzimaju dobre lidere van svojih redova – Strašila u zemlji Oz kojeg je Oz postavio i Limenka u zemlji Žmirkaća. Honig kaže da ovi likovi predstavljaju vrline potrebne za uspešnu samovladavinu: mozak, srce i hrabrost. Sama Doroti odlazi poput Rusoovog zakonodavca nakon što pokorene narode oslobodi od servilnosti, otuđenja, korupcije. Ona to može zbog svoje inostranosti, zbog činjenice da nije socijalizovana „režimom terora koji je oblikovao

⁴⁹¹ Salman Rushdie, *The Wizard of Oz*, 54 in Honig, *Democracy and the Foreigner*, 132, ft. 3.

⁴⁹² Baum, *Čarobnjak iz Oza*, 104.

lokalno stanovništvo u servilnu poniženost“.⁴⁹³ S druge strane, Honig optužuje narode pokorenih zemalja da su bili nespremni za odgovornost suštinskog odrastanja, da su dopustili Doroti da završi prljave poslove za njih - da zaprlja ruke u njihovo ime i za njihov račun. Ipak, ona odlučuje da ode za razliku od Oza koji je dugo ostao i vladao kao čarobnjak i spašava ove narode od samih sebe ali istovremeno otkriva samu sebe i to gde joj je dom.

„Paradoksalna zavisnost naroda od osnivača u trenutku koji bi mogao da bude upravo trenutak kad oni preuzimaju demokratsku moć i odgovornost je dubok i zamršen problem u istoriji političke misli i kulture. Kojom će to magijom zavisni, ne još uvek oblikovani sledbenici, postati odgovorni, aktivni građani kakve demokratija potražuje? Problem se kristalizuje u trenutku osnivanja, ali se pojavljuje svakodnevno u režimu kada novi članovi postaju punopravni građani (bilo sticanjem punoletstva bili prelaskom granica da se nasele negde drugde) i kada punopravni građani bivaju ponovo normalizovani prihvaćenim očekivanjima pripadanja.“⁴⁹⁴

Rečenica „Nijedno mesto nije kao dom“ zapravo postoji u knjizi, iako svakako nije naglašena kao u filmu. Javlja se u prvom razgovoru između Doroti i Strašila koje je tražilo da mu Doroti objasni ko je i odakle je. Dorotin opis rodnog mesta sigurno nije Kansas označio kao najlepše mesto na svetu jer je Strašilo onda ne bi pitalo zašto hoće da napusti prelepu zemlju Oz u kojoj se sreću i da se vrati na to suvo, sivo mesto zvano Kansas.

„Ne razumeš zato što nemaš mozga – odgovori devojčica. – Bez obzira na to koliko bili turobni i sivi naši domovi, mi ljudi od krvi i mesa radije živimo tamo nego u bilo kojoj drugoj zemlji, ma kako ona bila lepa. Nijedno mesto nije kao dom.“⁴⁹⁵

⁴⁹³ Honig, *Democracy and the Foreigner*, 16.

⁴⁹⁴ Honig, *Democracy and the Foreigner*, 17.

⁴⁹⁵ Strašilo odgovara: „Razume se da ja to ne mogu da shvatim - reče on. - Da su i vama glave napunjene slamom kao meni, i vi biste verovatno svi živeli na prelepim mestima, a onda u Kansasu ne bi bilo ljudi. Srećom po Kansas da vi imate mozga.“ L. Frenk Baum, *Čarobnjak iz Oza*, 24.

Isto tako, na samom kraju knjige, kada trči tetka Emi u zagrljaj po povratku u Kansas, Doroti kaže da je srećna što je ponovo kući. Ova čuvena rečenica zaslužuje preispitivanje. Zašto se kaže da ne postoji mesto poput doma, zašto „nijedno mesto nije kao dom“? Ako nijedno mesto nije kao dom, nije ni dom, zar ne? Kako autori knjige *Čarobnjak iz Oza i filozofija* ističu, može se zameriti da bi ovako nešto samo filozof primetio. Ipak, to nije puko cepidlačenje, već filozofska ideja o tome šta je dom, šta on znači.⁴⁹⁶ Primećuje se da se Kansas verovatno promenio od kad ga je Doroti napustila, i da kad se bude vratila Doroti sama neće biti ista kao Doroti koja je otišla, pa samim tim ni dom za Doroti više neće biti isti.

Samootkriće u priči *Čarobnjak iz Oza* je i ponovno otkrivanje doma, odnosno rekonstituisanje doma. Ruždi opisuje Kansas iz filma, iako o tome ima manje reči u knjizi, kao mesto nepravde i teških životnih uslova, te tako čuvena pesma „Iznad duge“ govori o želji da se napusti svet doma u kome nema stvari koje se vrednuju, i oslikava želju za bekstvom tamo gde neće biti takvih nevolja. Ruždi smatra da ova pesma treba da bude himna za sve imigrante na svetu, hvalospev bekstvu i „iskorenjenom sopstvu“⁴⁹⁷. Ipak, čim stigne u Oz, a sa iskustvom pustolovina još i više, Doroti želi da se vrati (kao što i Oz na kraju odlučuje da ode jer je umoran od prikriivanja činjenice da je prevarant) u Kansas, njen dom, gde je čekaju ljudi koji je vole i prihvataju iako su umorni i sumorni od konstantnog rada (opis teče Henrija je slabiji od prikaza teškog života u filmu ali ipak dosta govori). Da je odmah po odlasku iz Kansasa znala da može upotrebiti srebrene cipelice (čuvene crvene cipelice u filmu) da se vrati kući bez svih dogodovština, ne bi sasvim mogla da razume da je njen dom zapravo u Kansasu. To ne znači da je svakome dom tamo gde je rođen, već gde je voljen i prihvaćen. Možda čak i nešto još prizemnije, „stoičko prihvatanje doma onakvog kakav jeste“⁴⁹⁸. Ali treba shvatiti da si negde voljen i prihvaćen i ta naknadna pamet obično dolazi nakon iskustva puta i istraživanja alternativa. Ruždi smatra da je neubedljivo da Doroti želi da se vrati, kao što nije jasno zašto Platonov Sokrat insistira da se čovek koji napusti pećinu vrati i objasni drugima šta je to istina.⁴⁹⁹

⁴⁹⁶ Randall E. Auxier and Phillip S. Seng (eds.) *The Wizard of Oz and Philosophy: The Wicked Wisdom of the West* (Chicago and La Salle, Open Court, 2008).

⁴⁹⁷ Rushdi, 23, u Honig, *Democracy and the Foreigner*, ft. 1, 131.

⁴⁹⁸ Aaron Fortune, “There's No Place Like Home: Dorothy Gale's Relations”, in *The Wizard of Oz and Philosophy: The Wicked Wisdom of the West*, 277-285.

⁴⁹⁹ Za dobro upravljanje su loši ne samo neuki, nego i oni koji se posvećuju samo obrazovanju i tako se

Međutim, nije nužno reč o tome da je dom uvek već postojao pre avanture puta - možda ga nije bilo, možda je razrušen - iako je svakako kontekst vremena i knjige i filma iz 1939. godine onaj pre dramatičnih promena u mobilnosti ljudi i konstituisanju društvenih odnosa i svesti običnih Amerikanaca posle Drugog svetskog rata. Kako kaže Aron Forčun (Aaron Fortune), danas vi želimo da budemo na mestu Oza, svi idemo tamo gde je novac, iako je prisutna Dorotina egzistencijalna nostalgija za domom.⁵⁰⁰ Da li, kako on tvrdi, duboko u sebi znamo da je Doroti u pravu? Da li je nespojivo istovremeno sanjati bekstvo iz doma i povratak u dom? O domu kao simbolu rekonstituisanja biće još reči kada se budem pozabavila pitanjem prava na povratak u svoju zemlju, ali pre toga treba reći da je možda ubedljivije tumačenje da se snovi o bekstvu i snovi u povratku međusobno smenjuju jer se retko u potpunosti ostvaruju - nikad ne uspevamo da savim pobegnemo iz doma i retko uspemo da se njemu vratimo ili ga iznova u potpunosti izgradimo bez ostatka, baš kao što rekonstituisanje nije čin koji se jednim ili nizom događaja završava već je uvek međukorak između bekstva i povratka, između promene samog doma i identiteta imigranata odnosno povratnika.

9.1.2. Zakonodavac ili srećna varalica

Priča o Rusoovom zakonodavcu za Honig je interesantna iz dva razloga. Prvi razlog je njegova iznenađujuća inostranost. Ruso se poziva na postojeću praksu pozivanja stranaca da daruju zakone u doba antike i italijanskih republika, ali i u njegovoj rodnoj Ženevi, imajući na umu Kalvina. Ovo zbunjuje jer je uloga zakonodavca upisana u strukturu izgradnje političke autonomije naroda dok njegovo prisustvo čini samu autonomiju upitnom i možda je čak pretvara u heteronomiju. Drugi je razlog pitanje kako znamo da je zakonodavac pravi zakonodavac, kako znamo da je heroj a ne zlikovac? Njen savet da romantizam pri čitanju demokratskih priča zamenimo gotikom ovde dolazi do izražaja i vrlo moguće onespokojava većinu čitalaca.

svojevoljno ne angažuju. Zato Platon smatra da osnivači države moraju da nateraju najsposobnije da pođu putem do visine (izvan pećine) ali i da se onda moraju vratiti "zatvorenima dole i da učestvuju u njihovim tegobama i počastima, bez obzira da li su one neznatne ili velike" jer su zbog dobrobiti cele države dobili „bolje i savršenije obrazovanje“ te moraju da siđu i zajedno sa onima koji su ostali u pećini da gledaju „mračne stvari“. Platon, *Država*, 519c-520c.

⁵⁰⁰ Fortune, "There's No Place Like Home: Dorothy Gale's Relations", 240

Pitanje inostranosti je za Honig centralno. Najpre, u američkoj popularnoj kulturi tradicionalno postoji oslanjanje na snažne pojedince koji dolaze izvana i pomažu, kao što to čini Doroti, slabim, potčinjenim građanima. Honig podseća na američke vestern filmove, i posebno na Šejna (*Shane*)⁵⁰¹ koji je, preko kultne pesme jugoslovenske grupe Haustor i obrade grupe Eyesburn, ušao i u kulturnu matricu petooktobarske revolucije u Srbiji jer je pesma bila nezaobilazna na protestima krajem devedesetih, a i danas se invocira na određenim protestnim skupovima. Da bih objasnila ličnost Šejna, kombinovano ću se koristiti i tekstom Honig i tekstom Haustora, odnosno njegovog kantautora Darka Rundeka, jer je ideja sasvim precizno prikazana u ovoj pesmi.

Šejn je usamljeni kauboj, hrabri stranac koji dolazi u izolovani grad sitnih farmera i spašava stanovnike od pljačkaša kakvi su klasa korumpiranih posednika krupne stoke. Herojstvo kulminira kad Šejn ubije vođu pljačkaša, Rajkera (u knjizi se ovaj lik zove Flečer), o čemu Darko Rundek peva ono što će postati kultne reči demonstranata: „Izađi i bori se, u ovom gradu nema mjesta za jednog od nas; izađi i bori se, ulica je prazna ali s prozora motre na nas; izađi i bori se uzet ću ti život, ako ostaneš, uzimam čast“. Međutim, početak pesme Šejn još više odgovara nečemu što Honig naglašava kada ukazuje na ponavaljanje ove priče o usamljeniku (Šejnu, Taličnom Tomu ili bilo kom sličnom liku) koji dolazi sa strane, rešava problem, i ne prihvata molbu stanovnika grada koji je oslobodio, da ostane: „Život na granici je opasan i tvrd jer moje ime ovdje od sad znači pravda“. Honig smatra, slično kao u primeru sa Doroti, da Šejn mora da ode i upravo zbog toga što njegovo ime znači pravda - on postaje opasan po zajednicu upravo zbog onoga što mu je omogućilo da zajednicu spase od bandita, zbog snage i nasilja koje je morao da upotrebi, i nejednakosti u odnosu na druge koju ta sposobnost proizvodi.

Kod Rusoovog zakonodavca nije reč o nasilju kao kod misterioznog Šejna, već o tome da demokratski narod to ne može u potpunosti biti ukoliko u jednom trenutku, trenutku nakon (ponovnog) uspostavljanja reda i zakona, ne bude prepušten sam sebi. Za Honig je element inostranosti zakonodavca ono što osigurava njegov odlazak jer on nema posebnih veza sa mestom u kom živi narod što ohrabruje narod i priprema ga

⁵⁰¹ Šejn se našao i u čuvenoj knjizi Pitera Vinča. Peter Winch, *The Idea of a Social Science and Its Relation to Philosophy* (London: Routledge, 2003[1958]), 129.

odlazak zakonodavca.⁵⁰² Ako pak ne ode, narod će zauvek ostati u paternalističkom odnosu sa zakonodavcem. Ipak, Honig kaže da joj se čini da kod Rusoa tu postoji još nešto – želja da se izbegnu problemi koje stranac može da izazove remeteći društveno jedinstvo na kom počiva rusooovska demokratija.⁵⁰³ Rusoova ideja sa zakonodavcem kao rešenjem problema osnivanja je da on koji daje zakone sam nije član suverenog tela odnosno nije član naroda koji je suveren kao celina. Inostrani zakonodavac ima vrlinu da dolazi sa strane i nepristrasan je prema tekućim intrigama, podelama, zavadama u narodu, istovremeno poznajući neku opštu ljudsku prirodu, i što je najvažnije, ne remeteći jednakost ljudi pred zakonom u smislu da bi on, kao član naroda i zakonodavac, bio u odnosu nejednakosti prema ostalim članovima. Ipak, dok se ovim dobija na kvalitetu zakona (ukoliko se kvalitet razume kao težnja objektivnosti i gledanju iskosa na problematiku zakona), dotle se gubi na autonomiji naroda kao celine i potencijalno se ugrožava jedinstvo naroda. Ovo je od značaja za ortodoksnu interpretaciju Rusoa u odnosu na ono što bi bilo važno za agoniste iako Honig u kasnijim radovima pokušava da nas ubedi da ne čitamo Rusoa kao teoretičara ujedinjenog naroda već da, zbog paradoksa politike, narod ni kod njega nikad nije sasvim zahvaćen zakonom, ni sasvim formiran, pa ni sasvim ujedinjen.⁵⁰⁴

Iz današnje perspektive priča o strancu koji odlazi nakon što reši neki probleme za nas deluje mnogo manje verovatno nego priča u kojoj on ostaje, posebno ako pripada moćnoj grupi stranaca koja želi da uspostavi neku vrstu kontrole – otvorene ili prikrivene (poput načina prisustva i sadašnjeg „odsustva“ SAD u posleratnoj Nemačkoj ili međunarodne zajednice u Bosni i Hercegovini i na Kosovu). Ako je inostrani odlazak, odlazak inostranih zakonodavaca, pre incidentan nego izvestan, često i zato što onda kada oni zaista žele da odu to može stvoriti više problema nego rešenja (poput onoga što se često misli o potencijalnom odlasku međunarodnog faktora iz Bosne i Hercegovine), onda problem heteronomije naroda postaje sve vidljiviji i aktuelniji. Istovremeno, Honig previđa da zakonodavac možda nema posebne veze sa mestom za koje piše zakone u trenutku dok ih piše ali može da te veze vremenom stvori. Ovaj uvid ukazuje na jednu novu dinamiku odnosa autonomije-heteronomije naroda koji je mnogo

⁵⁰² Honig, *Democracy and the Foreigner*, 23.

⁵⁰³ Honig, *Democracy and the Foreigner*, 24.

⁵⁰⁴ Honig, “Between Decision and Deliberation: Political Paradox in Democratic Theory”, 6-7.

manje ekspliciran u uobičajenim tumačenjima autonomije i heteronomije, domaćih građana i stranaca-zakonodavaca.

Nije reč samo o prosto shvaćenom jedinstvu već o zakonu koji ujedinjuje, koji, kako nas podseća paradoks osnivanja, omogućuje da ljudi postanu ono što treba da budu a što nisu niti mogu biti pre donošenja utemeljivačkog akta. Ako je osnivač - zakonodavac - stranac, da li je i njegov zakon za narod zauvek stran? Drugim rečima, da li zakon koji utemeljuje narod kao demokratski narod uvek sadrži nešto strano, tuđe? Honig smatra da ako se Ruso, „ksenofobni teoretičar samoidentiteta“ oslonio na inostrane utemeljivače, to pokazuje da se od tuđinskog karaktera zakona ne može pobeći.⁵⁰⁵ Treba reći da možda za samog Rusoa inostranost nije bila neophodna koliko ona to sve više postaje za današnje nas. Primer Likurga o tome svedoči zato što je on svojoj otadžbini dao zakone pa abdicirao - inostranost nije nužna ukoliko postoji domaći zakonodavac odnosno izvanredna ličnost koja može da pruži dobre zakone i spremna je da se nakon toga odrekne vlasti i u zakonima nigde ne predvidi funkciju za sebe.⁵⁰⁶ Ipak, ovo često ne važi za savremene ustavotvorce koji itekako donose ustave kako bi utvrdili svoje političke pozicije. U tom smislu, ni domaći ni inostrani ustavotvorci ili zakonodavci nisu oni koji daju zakon o kome se narod izjašnjava i onda nestaju sa pozornice. Mora se računati sa njihovim ulogama koje se nastavljaju i nakon inicijalnih činova ili prvih izvođenja predstava. Mnogo interesantnije je pitanje inostranosti samog zakona: da li se zakon vidi kao tuđ?

Mada će o agonističkom konstitucionalisti, Džejsmu Taliju, biti reči kasnije, korisno je ovde, pored pitanja o inostranosti zakona, položiti njegovu tezu da modernu ustavnu formu odlikuje odvojenost odnosno izmeštenost (*disembeddedness*) od delovanja onih koji su podvrgnuti zakonu. Ova formalnost prava odnosno autonomija prava u odnosu na one koji to pravo treba da poštuju i da njime budu primorani na određeni tip ponašanja je ključna karakteristika modernog prava u odnosu na običajno pravo nezapadnih civilizacija. Bez uslova autonomije nema potrebe da se govori o paradoksalnom odnosu modernog konstitucionalizma i demokratije odnosno vladavine prava i konstitutivne moći naroda.⁵⁰⁷ Dakle, problem nastaje zbog autonomije prava u

⁵⁰⁵ Honig, *Democracy and the Foreigner*, 30.

⁵⁰⁶ Ruso, *Društveni ugovor*, knjiga II, glava 7, 74.

⁵⁰⁷ James Tully, *Public Philosophy in a New Key, Volume II: Imperialism and Civic Freedom* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), 198.

odnosu na narod uz gotovo nemoguću autonomiju naroda pri samokonstituisanju. S obzirom na nužnost osnivačkog nasilja (kod Rusoa je reč o prisili ljudi da budu slobodni), možda je ljudima potrebna projekcija stranca-zakonodavca da bi se odbacila odgovornost za osnivačko nasilje umesto prihvatanja te iste odgovornosti, jer se zakonima daju i lepa ali i teško prihvatljiva pravila. Upravo se to Honig pita: nije li možda Rusoov zakonodavac potreban da eksternalizuje nasilje opšte volje, željeno nasilje rekonstituisanja?⁵⁰⁸ Tako zakonodavac biva istovremeno osnivač i žrtveni jarac, što je druga figura podesna za društveno i političko rekonstituisanje. Neodlučnost oko toga šta je zakonodavac, da li je osnivač koga treba slaviti ili žrtveni jarac koga treba kriviti, za Honig je istovremeno i nužna i neizbežna za zadatak koji on obavlja.⁵⁰⁹

Zakonodavac nema pravo da donosi zakon jer je to pravo inherentno narodu - važno je naglasiti da Rusoov zakonodavac u tom smislu nema ustovotvorno pravo iako *de facto* može pokazati ustavotvornu moć, ili možda podesnije, ustavotvorni autoritet.⁵¹⁰ U *Društvenom ugovoru*, zakonodavac je zapravo predlagač zakona koji, da bi zaista i postao zakonodavac, treba da ima moć da sprovede zakone koje predlaže: treba da bude i diktator, kako primećuje Gerhard Hegers (Gerhard Hoogers), profesor ustavnog prava Univerziteta u Groningenu komentarišući tekst Boni Honig – ove se dve funkcije mogu spojiti u jednu tako da zakonodavac može da donosi obavezujuće odluke, a diktator i da predlaže zakone a ne samo da ih suspenduje. Paradoks politike se, prema ovom autoru, razrešava odustajanjem od zahteva da svaki zakon bude ratifikovan od strane naroda i postojanjem diktatorskog zakonodavca.⁵¹¹ Ruso, s razlogom, ne uspostavlja vezu između zakonodavca i diktatora jer ona ne može da se pomiri sa osnovnim uslovom da se građanin pokorava zakonima u čijem je donošenju učestvovao. Narod treba da proveriti da li je pojedinačna volja zakonodavca u skladu sa opštom voljom. Kako narod da ne bude prevaren ili izmanipulisan, bilo da ne prepozna pravog bilo lažnog zakonodavca?

Honig se pozabavila ovim problemom odgovarajući na tretman rusoovskog pitanja „da li opšta volja može da greši“ od strane deliberativistkinje Šejle Benhabib

⁵⁰⁸ Honig, *Democracy and the Foreigner*, 37

⁵⁰⁹ Honig, *Democracy and the Foreigner*, 32.

⁵¹⁰ Richard S. Key, “Constituent Authority” *The American Journal of Comparative Law* 59, 3 (2011): 715-761.

⁵¹¹ Gerhard Hoogers, “The Paradox of Politics from a Constitutional Perspective. The Constituent Power of the People and the Representation of the General Will” *Netherlands Journal of Legal Philosophy* 2 (2008): 168.

(Seyla Benhabib). Podsetimo se da Benhabib odbacuje oba Rusoova rešenja: aritmetičko rešenje i rešenje uvođenja zakonodavca on predstavlja idealizovanu racionalnost, a ne deliberativnu racionalnost, čime se, prema Benhabib, žrtuje legitimnost.⁵¹² Honig gotovo da licitira u svom kontra-čitanju Rusoa: a možda Ruso ovom aritmetikom zapravo ukazuje na „beznadežnost nekog sigurnog znanja o tome kada smo došli do jednog a ne do drugog (do opšte volje ili do volje svih).“⁵¹³ Ili možda Ruso ukazuje da nije ništa lakše prepoznati dobrog zakonodavca od opšte volje. Čak i da zakonodavac zna pravi odgovor na pitanje o dobrom zakonu kojim će se ograničiti demos i formirati narod kao politički entitet, što je izvandredna stvar sama po sebi, samo njegovo prisustvo ruši autonomiju naroda. Ali i da prihvatimo da jedan narod nikad nije samo protagonista svoje priče već i nečije tuđe, što je prema Honig Ruso shvatio, na samom narodu je da prihvati ili odbaci dobre zakone koje je zakonodavac dao. Narod mora uvažavati zakonodavca, mora ga prepoznati kao oličenje opšte volje. Problem se duplira. Honig ovim primerom hoće da ukaže da upravo rusoovski zakonodavac može da igra simbola demokratske politike kao politike sporenja (*contestatory politics*) jer se uvek može sporiti da zakonodavac nije zakonodavac već šarlatan. Odluka naroda o tome ko je zakonodavac i da li, kako i dokle će ga slediti ukazuje na to kako će se narod formirati. Ali odluka se mora doneti, tj. mora je doneti narod, pa makar ga odluka podelila.⁵¹⁴

Još jednom se pokazuje da je inostranost zakonodavca neobična, čak problematična za Rusoa (ili ako ne sama inostranost u smislu zakonodavca tuđinca, ono onostranost u smislu zakonodavca koji nije deo demokratskog tela): „ne ostavlja nam čvrsti kriterijum ili temelj[e] na osnovu kojih bismo pouzdano razlikovali volju svih i opštu volju.“⁵¹⁵ Narodna suverenost je uvek „progonjena heteronomijom“ kao što je je opšta volja „naseljena voljom svih“ (što pokazuje aritmetičko rešenje).⁵¹⁶ Narod je uvek istovremeno i mnoštvo. Heteronomija je u tome što se zakon s vremena na vreme demokratizuje ali narod nikada nije u potpunosti autor zakona. Narod je uvek „na neodlučan način prisutan i odsutan sa demokratske scene.“⁵¹⁷

⁵¹² Benhabib, “Deliberative Rationality and the Models of Democratic Legitimacy”, 29-33.

⁵¹³ Honig, “Between Decision and Deliberation: Political Paradox in Democratic Theory”, 4.

⁵¹⁴ Honig, “Between Decision and Deliberation: Political Paradox in Democratic Theory”, 6-7.

⁵¹⁵ Honig, *Emergency Politics*, 25.

⁵¹⁶ Honig, *Emergency Politics*, 20.

⁵¹⁷ Honig, *Emergency Politics*, 19.

Podsećanje na političke paradokse služi da se očuva značaj naroda kao subjekta koji je i prisutan i odsutan u demokratiji umesto zamene naroda diktatorom ili sudom. Na primer, Honig propituje odluku Vrhovnog suda oko toga šta je ishod američkih predsedničkih izbora iz 2000. godine i pita se da li je donosilac konačne odluke zaista trebalo da bude sud ili narod? Pošto se sud umešao da donese odluku – formalno o tome da li je odluka suda Floride da zahteva ručno brojanje glasova u podeljenoj saveznoj državi Floridi bila ustavna ili ne, efektivno o tome ko je pobednik izbora – odluka Vrhovnog suda da je odluka suda Floride bila neustavna je zaustavila ponovno brojanje glasova, odlučila izbore i pobednik je postao Džordž Buš Mlađi (George W. Bush). Honig daje zanimljivu opasku da je situacija sa prebrojavanjem glasova na Floridi bila rizik neizvesnosti i podela ali i šansa za veće angažovanje građana i edukaciju o samom izbornom procesu kao i brojnim njegovim problemima. Presuda Suda je stavila tačku kako na opasnosti tako i na prednosti ovakve izborne drame koja je postala ustavna drama.⁵¹⁸ Centralna prednost bi bila nešto što je samo na prvi pogled užasavajuće: gubitak legitimnosti sistema američke demokratije. Za Honig, to bi možda bilo nešto najzdravije za samu američku demokratiju. Ona to ne kaže eksplicitno, ali može se opravdano pretpostaviti da je izborna kriza bila jedna od prilika za rekonstituisanje. Može se primetiti da se kritika progresa i vere u buduće generacije - a zapravo vere u postojeći ustav ili zakon da na pravi način oblikuje buduće generacije kako bi bile kao prošle, herojske generacije osnivača i revolucionara - koju Honig upućuje deliberativistima može vratiti njoj kao ponešto drugačija kritika njene vere u ljude koji će moći da iskoriste krizu za demokratizaciju i rekonstituisanje. Ona nikada nije ubeđena u uspeh, kao što to uostalom nije većina agonista. Mnogi će, međutim, tu spremnost na rizik suočavanja sa krizom umesto njenog institucionalnog razrešenja kroz odluke koje održavaju stabilnost i status quo, razumeti kao znak vere u savremenike, da će uspeti da iskoriste priliku da uzmu stvar u svoje ruke, i vere u budućnost ukoliko ona nije previše zacrtana. Uloga budućnosti nije da je određena već da se zamišlja (i tu Honig vidi ulogu političke teorije kao veze imaginacije i argumentacije naglašene na početku ovog odeljka) tako da može biti drugačija od onoga što se čini kao zacrtano. Kako sama kaže: „Postoji nešto paradoksalno u tome, u tome da se želi imati želja koju

⁵¹⁸ Honig, “Dead Rights, Live Futures: A Reply to Habermas's ‘Constitutional Democracy’”, 792.

zapravo ne možeš još uvek imati i u tome da se moraš pretvarati da si već postala osoba kakva zaista ne možeš zamisliti da budeš. Moraš biti ispred sebe same za tako nešto.“⁵¹⁹

Politika sporenja reformuliše ključna pitanja na način da se, umesto binarne logike koja nudi dihotomije između kojih se bira (vladavina prava ili vladavina ljudi, zakon ili nasilje, ujedinjeni narod ili mnoštvo, opšta volja ili volja svih, deliberacija ili odluka), mi susrećemo sa začaranim krugom koji vodi privremenim odlukama, ali trajnoj neodlučnosti kada je reč o binarnim šmitovskim kategorijama. Honig opisuje mešavinu Rusoovog ideala narodne suverenosti i pluralizma, tragedije i konflikta koja se javlja tokom pokušaja sustizanja ideala narodne suverenosti u svojevrsnoj iteraciji koja nije, prema Honig, „ni deliberacija ni odluka kao takva“ već politika u kojoj su ishodi uvek sporni sa stanovišta legitimiteta jer se partikularne grupe pozivaju na javni interes u potrazi za podrškom drugih. Iako smatra da je njen pristup izbegava zamku upadanja u reifikaciju mogućnosti (ili deliberacija ili odluka)⁵²⁰ jer je politika ono između, Honig ipak ne može da izbegne nenamerno smeštanje među decizioniste - jer se narod mora odlučiti da li prihvata zakon ili ne, da li veruje zakonodavcu ili prozire kao srećnu varalicu. Taj decizionizam je, međutim, svakodnevni i on prevazilazi šmitovsko razlikovanje prijatelja i neprijatelja zbog svakodnevnosti donošenja odluka umesto retkih i izuzetnih odluka koje cementiraju ove podele. „Političke prakse pluralizacije obraćaju pažnju ne na samu odluku koliko na ono što radimo kad odlučujemo. To jest, agonizam obraća pažnju na ostatke odluke - na delove sopstva i zajednice koji su interpelirani i proglašeni viškovima odluke.“⁵²¹

9.1.3. Demokratija kao život sa strancima

U zaključku poglavlja o strancu kao osnivaču, ispitujući vezu između demokratije i inostranosti, Honig poentira onim što smatram jednim od najvažnijih agonističkih uvida: demokratija je uvek pitanje života sa strancima pred zakonom koji je donekle tuđ. Mobilizacija ljudi za političko delovanje zajedno sa ljudima ili u ime ljudi koji su često nama neznani, ili nerazumljivih interesa i ideja je upravo ono što za

⁵¹⁹ Watson, “Feminism as Agonistic Sorority: An Interview with Bonnie Honig”, 121.

⁵²⁰ Honig smatra da se ova binarna logika reprodukuje kod Šantal Muf koja odvaja pravo i narod. Honig “Between Decision and Deliberation: Political Paradox in Democratic Theory”, 9, 14.

⁵²¹ Bonnie Honig, “An Agonist's Reply” *Netherlands Journal of Legal Philosophy* 2 (2008): 189.

Honig agonistička demokratija znači.⁵²² Demokratija je politika među strancima, što ne znači da nije moguće da se srodničke emocije upotrebe u izgradnji demokratskog kosmopolitizma kroz izmešane multinacionalne porodice i transnacionalne porodice koje se računaju na način da nesporno prevazilaze granice. Tuđina onih sa kojima i u čije ime se borimo možda nije teškoća demokratije i za demokratiju, nego naprotiv, ono što demokratiju čini vrednim političkim projektom koji prevazilazi poznatost i granice zajedničkosti za koje su nas učili da su neophodne za demokratiju. Onda, Honig dodaje, stranac osnivač može biti akter rekonstituisanja kroz demokratsku politiku koja „teži da proširi distribuciju dobara, sloboda, moći, polaganja računa i pravde unutar i preko granica bez pretpostavke ujedinjenog demosa stabilizovanog metaforikom nacionalnog srodstva“⁵²³

Glavna teza Honig o svakodnevnosti rekonstituisanja vidi se u prelazu od stranca zakonodavca ka strancu kao građaninu – imigrantu. Da li je on sredstvo kosmpolitizacije ili renacionalizacije i od čega to zavisi? Da li smo i koliko otvoreni za inostrani element u svakodnevnom za razliku od utemeljivačkog izvanrednog trenutka i od čega zavisi naša otvorenost? Nekada zbog heterogenosti i podela koje postoje - a podele uvek postoje samo je pitanje da li ih prepoznamo, priznajemo i prihvatamo ili ih gušimo - mi možda lakše prihvatamo nove razlike u vidu stranaca imigranata. Nekada ili u poslednje vreme previše često upravo njih vidimo kao pretnju koja nas ujedinjuje. Ovo ujedinjenje gura pod tepih postojeće podele čineći ih naizgled manje važnim mada potencijalno pogubnim posledicama takvog prikrivanja sukoba. Oslanjajući se pre svega na američko iskustvo, Honig piše:

„Ili su imigranti vrednovani zbog onoga što ‘oni’ donose ‘nama’ - raznovrsnost, energiju, talente, industriju, inovativne kuhinje, nove recepte, plus obnovljeno poštovanje prema našem sopstvenom režimu čije vrline su tolike da privlače migrante da nam se pridruže - ili ih se plašimo zbog onoga što će nam uraditi: potrošiti naša socijalna davanja, razvodniti naše nasleđe, fragmentisati našu politiku, potkopati našu demokratsku kulturu. Obe reakcije prosuđuje imigranta u pojmovima šta će ona uraditi za našu naciju ili našoj naciji.“⁵²⁴

⁵²² Honig, *Democracy and the Foreigner*, 39.

⁵²³ Honig, *Democracy and the Foreigner*, 40.

⁵²⁴ Honig, *Democracy and the Foreigner*, 46.

U prvom slučaju, to što su nas izabrali može da nas čini ponosim, da se osećamo dobro jer smo poželjni. Mada, ako nas svi žele, postaju nam naporni, vršimo selekciju ko nas je dostojan i tu nastupa drugi slučaj. Kada u Srbiji čuju da se neko iz Francuske iz čista mira doselio u Srbiju, prva reakcija je da se zapitamo „zašto“, a tek onda možda nastupi drugi korak i podsećanje da život ovde možda i nije tako loš ako nam stranci kažu da imaju nešto što negde drugde nemaju. Međutim, drugi slučaj se i u Srbiji ponavlja kad pomislimo na migrante prinuđene da u Srbiji ostanu: nastupa strah da će oni dobiti nešto što deprivirani građani Srbije svakim danom gube - pristup javnim dobrima, ustavom garantovana građanska prava itd.⁵²⁵ Oni koji su u Srbiji prinuđeni da ostanu, to su zato što su najsiromašniji i najnekvalifikovaniji a time i sa najmanje kapaciteta za integraciju. U oba slučaja se zapravo vidi odnos prema svojoj zajednici možda i više nego prema strancima - dok američki kontekst koji Honig ima na umu zajednicu vidi kao vrednost koju delimo samo sa onima koji mogu da je uvećaju, dotle srpski slučaj pokazuje da građani ne vrednuju svoju zajednicu i ne razumeju zašto bi joj se neko pridružio osim ukoliko ne želi da je dodatno opetereti svojim zahtevima.

Mit o imigrantskoj Americi zavisi od stranca/imigranta kao dodatka naciji jer je on akter obnavljanja, rekonstituisanja u smislu vraćanja prvim principima - kapitalističkom, komunalnom, porodičnom i liberalnom - a i prevazilaženju korupcije koju domaći više ne primećuju. Imigracija tako služi nacionalnom projektu i to onom koji vidi posebnost američke demokratije i SAD uopšte. Kako kaže Honig, to važi od Tokvila (Tocqueville), preko Herca (Louis Hartz) do Volcera (Michael Walzer).

Kapitalistički princip, i kapitalistička verzija mita, tiče se mogućnosti da se imigranti popnu na lestvici socijalne mobilnosti. To je tzv. američki san. Honig ističe da u ekonomiji koja taj san retko ispunjava, ovaj mit motiviše imigrante i disciplinuje domaće siromašno stanovništvo kao i ranije pristigle imigrante koji su podbacili u ostvarenju sna. Jer ukoliko mogu novi imigranti, znači da je moguće ostvariti san i da sistem nagrađuje pošteno one posvećene i vredne.⁵²⁶

Imigranti doprinose obnavljanju komunitarnog principa koji sažima komunalni i porodični princip tako što podsećaju na značaj porodice i komunalnih veza koje su

⁵²⁵ Vladimir Vuletić, *Impacts of the Migration Crisis on Local Governments and Communities in Serbia and Possibilities for Integration* (Beograd: UNDP Serbia, 2016), 16, 36.

⁵²⁶ Honig, *Democracy and the Foreigner*, 74.

ugrožene upravo zbog prethodnog kapitalističkog mita i njegovih imperativa za mobilnom radnom snagom (svi smo mi Oz). Neki tumače imigrantsko obnavljanje zajednice kroz povremenu infuziju porodičnih vrednosti uvezenu od strane novih imigranata koja spašava komunitarizam od opasnosti otuđujućeg kapitalizma, ali kroz to obnavljanje zajednice često ide i obnavljanje tradicionalne patrijarhalne porodice sa fenomenima poput dogovorenih brakova odnosno tribalnog komunitarizma. Nije čudno što se mnogi pitaju da li je multikulturalizam dobar za žene ukoliko zapravo obnavlja striktno odeljenje polne uloge i naciju izgrađenu po tom modelu.⁵²⁷

Liberalni princip je princip političke obaveze: kako da građani pristanu na zakone kojima se pokoravaju kao na svoje zakone. Kako se to radi? Rusou glasanje nije bilo dovoljno, ali njegova participativna rešenja zavisila su od veličine i homogenosti zajednice. Za Loka kao autentičnijeg teoretičara pristanka, postoji eksplicitni i implicitni - prećutni - pristanak. Honig smatra da pored prećutnog pristanka, postoji za legitimaciju američke demokratije važniji pristanak a to je stvarni pristanak novih članova - imigranata - koji se zaklinju da će biti lojalni građani SAD i obnavljanju „početak“ političke zajednice u svečanostima koje se dešavaju svakodnevno, i koje su na taj način uobičajanje neobičnosti, odnosno vanrednosti početka.⁵²⁸ Novi imigranti su u, lokovskom smislu, savršeni građani baš zato što mogu da daju eksplicitni pristanak, mogu da izaberu svoju zemlju, što oni rođeni kao Amerikanci ne mogu ili barem ne mogu da izaberu SAD jer su zbog slučajnosti rođenja već američki građani. Kakav je onda taj nacionalni projekat ili barem kako se on zamišlja? Imigrantska nacija daje prostora da se nacionalni projekat razume kao onaj čiji su članovi to jer su tako izabrali, jer su dali pristanak, a to su mogli jer su bili slobodni i racionalni pojedinci sa snagom volje da naprave ovakav izbor. Izbor je značio ostaviti za sobom svoju prošlost i izabrati novu zemlju. Američka nacija se zbog toga zamišlja kao građanska, zasnovana na izboru i mobilnosti, a ne na nasleđu i etnicitetu, odnosno krvi i vezanosti za tlo. Honig izvlači privilegovani put do državljanstva za zagovornike posebnosti Amerike: od imigranta preko člana etničke (komunitarne) zajednice do državljanina.⁵²⁹ Ono što ovakvo zamišljanje nacije izbegava da prikaže je da pored imigrantskog izbora postoji i

⁵²⁷ Honig, *Democracy and the Foreigner*, 74. Joshua Cohen et al. (eds) *Is Multiculturalism Bad for Women? Susan Moller Okin with Respondents* (New Jersey: Princeton University Press, 1999).

⁵²⁸ Honig, *Democracy and the Foreigner*, 75.

⁵²⁹ Honig, *Democracy and the Foreigner*, 75.

druga strana izgradnje nacije kroz više puta pominjano osnivačko i rekonstitutivno nasilje zasnovano na „osvajanju (prvobitnih Amerikanaca), i ropstvu (prisilnom uvozu afričke radne snage) i, u postosnivačkom dobu, na ekspanziji (Havaji, Aljaska, Portoriko itd.), aneksiji (francuskih naseobina u Ilinoju, Sent Luju, i Nju Orleansu, kao i značajnog stanovništva koji govori španski na jugozapadu posle rata za Meksikom), i opet ropstvu.“⁵³⁰

9.2. Vanredna i svakodnevna politika

Demokratska teorija je razapeta između konstitutivne i konstituisane moći, izvanredne (revolucionarne) i svakodnevne politike (institucionalne politike). Ova razapetost je možda manje nego što bi se očekivalo prisutna u radovima Honig - dok naglašava potrebu za remećenjem poretka, ipak nesporno ostaje suštinski bliža svakodnevnoj, nerevolucionarnoj politici.

U tekstu o Američkoj deklaraciji o nezavisnosti koje se kasnije u proširenoj verziji može naći i kao poglavlje o Hani Arent u knjizi *Politička teorija i proterivanje politike*, Honig kritikuje tumačenje američke revolucije od strane Arent kao događaja koji se javlja *ex nihilo*. Pišući o američkim revolucionarima, Arent tvrdi da su oni težili rekonstituciji političkog realiteta a ne samo oslobođenju od britanske krune i, mada je nadaleko poznata njena glorifikacija američke u odnosu na francusku revoluciju, zamera američkim revolucionarima što su malo verovali u sopstvenu inovativnost pa su se koristili jezikom restauracije plašeći se „radikalne kontingencije revolucije“. Želeli su da utemelje političko telo kao i da osiguraju njegovu stabilnost i autoritet pozivajući se na nešto derivativno umesto na nešto radikalno, iako su zapravo, prema Arent, oni bili radikalni.⁵³¹ Ona tako objašnjava zašto su se pozivali na apsolutne temelje poput boga, prirodnog prava ili očiglednih istina koji su spoljašnji u odnosu na kontingentnost javnog prostora. U javnom prostoru važe argumentacija, ubeđivanje i slaganje, ali ako se postuliraju temelji, ove su prakse potkopane. Ako su nešto očigledne istine, onda nema smisla ubeđivati se oko njih. Delovanje je performativno, ne konstativno.⁵³²

⁵³⁰ Honig, *Democracy and the Foreigner*, 75.

⁵³¹ Bonnie Honig, “Declaration of Independence: Arendt and Derrida on the Problem of Founding a Republic” *The American Political Science Review*, 85, 1 (1991): 98.

⁵³² Honig, “Declaration of Independence: Arendt and Derrida on the Problem of Founding a Republic”,

Naravno, mi znamo da je trik sa Deklaracijom o nezavisnosti u tome što postoji rečenica koja spaja i despotsku moć istine i sporazum *nas* koji donosimo deklaraciju: „Mi smatramo ove istine očiglednim: da su svi ljudi stvoreni jednaki, da su obdareni od strane njihovog Tvorca određenim neotuđivim pravima, među kojima su život, sloboda i težnja za srećom.“ Arent ovo pripisuje pokušaju Džefersona da saglasnost oko jednakosti ljudi učini aksiomom koji rečima „mi smatramo“ svesno ili nesvesno priznaje kako je suština Deklaracije o nezavisnosti u preformativnom govornom činu: zajedničko delovanje odnosno samoobavezivanje putem obećanja uspostavlja poredak i gradi naš novi svet. Jednakost nije očigledna ni dokaziva stvar - nije stvar istine već stvar mnjenja.⁵³³ Umesto pozivanja na tradicionalne autoritete koji su podbacili, ono što rešava problem začaranog kruga konstituisanja je sama sposobnost rekonstituisanja.⁵³⁴

Ali ko smo to mi koji dajemo obećanja jedni drugima kojima gradimo novi svet? I kako možemo da očekujemo da obećanja koja se ne oslanjaju na uobičajene temelje već na kontingentnost političkog prostora, kako ga razume Arent, uspostave stabilni poredak? Zbog ovih pitanja, zanemarivanju teoloških segmenata Deklaracije kao temelja konstituisanja američke države Boni Honig suprotstavlja Deridino čitanje Deklaracije koji ističe neophodnost konstativnih momenata svakog govornog čina koji uspostavlja nešto novo. Stabilnost mora da dođe izvana a to dalje znači da potpisnici deklaracije ne mogu tako lako da izađu iz začaranog kruga legitimizacije sopstvenog autoriteta i nadležnosti da uopšte potpišu jednu tako dalekosežnu deklaraciju. Oni potpisuju u ime naroda koji još uvek ne postoji kao narod koji sebi daje deklaraciju već će to postati nakon potpisa, kao rezultat samog potpisa.⁵³⁵ Njima, međutim, treba drugi subjekt, supotpisnik: Bog.⁵³⁶ Honig je ovde bliža Deridi prema kojem je kombinacija performativnih i konstativnih iskaza u stvari strukturalna odlika jezika: „nijedan potpis, obećanje ili performativni iskaz - nijedan čin osnivanja - ne poseduje resurse prigodne da garantuje samog sebe, svaki od ovih činova zahteva neku *spošaljnu, sistemski nelegitimnu garanciju* da bi delovao. Ova potreba karakteriše Deklaraciju nezavisnosti

99.

⁵³³ Hana Arent, *Istina i laž u politici*, prevod Kosta Čavoški, Danilo Basta (Beograd: Filip Višnjić, 1994), 44.

⁵³⁴ Honig, "Declaration of Independence: Arendt and Derrida on the Problem of Founding a Republic", 102.

⁵³⁵ Jacques Derrida, "Declarations of Independence" *New Political Science* 7, 1 (1986): 10.

⁵³⁶ Derrida, "Declarations of Independence", 11.

baš kao što karakteriše iskaze koji su svakodnevniji.⁵³⁷ Arent je tragala za savršenom legitimnošću revolucije koju je favorizovala i izbegavala je da se obračuna sa činjenicom konstativnog iskaza neutemeljenog u komunikativnoj moći već u nasilju.⁵³⁸ Ona je tragala za načinima odolevanja i opiranja pozivanju na apsolutne temelje - konstativne iskaze prilikom osnivanja. Honig čak i ne misli da je Arent nužno bila sasvim kontradiktorna u svom otporu spoljašnjim temeljima jer je Arent uzajamnom obećanju pridodala razumevanje pojma moderne vlasti kao augmentacije koja zapravo zahteva da „promene i inovacije ostaju vezane za utemeljenje, i koje ga, u isto vreme, uvećavaju i uveličavaju.“⁵³⁹ Alan Kinan (Alan Keenan) smatra da je pokušaj Hane Arent da čuva politički prostor kao prostor slobode i prostor nenasilja nemoguć bez oslanjanja na nasilje i nepolitičke elemente radi stabilnosti političkog prostora.⁵⁴⁰ Otud verovatno i pokušaj Honig da premosti dva čitanja revolucije koja dolaze od Arent i Deride. S druge strane, Mark Wenman (Mark Wenman), predavač političke teorije na Univerzitetu u Birmingemu, smatra da se Honig u tom premošćivanju isuviše udaljila od revolucionarne zamisli Arent da pomiri pluralnost i vlast bez pozivanje na apsolutne temelje.⁵⁴¹

9.2.1. Agonistička diskreciona odluka

Od *Političke teorije* do *Vanredne politike* sve je očitije preorijentisanje Boni Honig sa izvanrednih trenutaka ka običnim okolnostima svakodnevne politike: rusooovski paradoks osnivanja javlja se „u svakom trenutku političkog života a ne samo u trenucima postanka režima.“⁵⁴² Fokus na svakodnevno je moguć zbog oslobođenosti od metodologije društvenog ugovora i razdvajanja prirodnog od društvenog stanja. Naprotiv, demokratski građani nikad nisu u prirodnom stanju, ne možemo ih zamisliti

⁵³⁷ Honig, “Declaration of Independence: Arendt and Derrida on the Problem of Founding a Republic”, 106. Kurziv B.Đ.

⁵³⁸ Hana Arent, *O nasilju*, prevod Dušan Veličković (Beograd: Alexandria Press, Nova srpska politička misao, 2002).

⁵³⁹ Hannah Arendt, *On Revolution* (London: Penguin Books, 1990 [1963]), 202.

⁵⁴⁰ Alan Keenan, “Promises, Promises: The Abyss of Freedom and the Loss of the Political in the Work of Hannah Arendt” *Political Theory*, 22, 2 (1994): 299.

⁵⁴¹ Mark Wenman, *Agonistic Democracy: Constituent Power in the Era of Globalisation*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2013). 221.

⁵⁴² Honig, *Emergency Politics*, xvi.

bez političkih institucija koje su ih oblikovale, ali isto tako nikad nisu sasvim određeni normama koje su ih socijalizovale.⁵⁴³ Zato se i gleda svaki dan, a ne jedan događaj. Svakoga dana novi ljudi se rađaju i neki imigriraju dok oni koji tu već žive i koji su socijalizovani unutar režima mogu da manje ili više odstupaju od njegovih normi, bilo da ih pogrešno razumeju bilo da smatraju da moraju da se menjaju, pa ih menjaju subverzivnim ili diverzantskim taktikama. Svakoga dana se građani „resocializuju, preotimaju, reinterpeliraju u njihove političke institucije i kulturu na načine na koji građani nisu slobodno hteli niti su mogli da izraze takvu želju“.⁵⁴⁴

U *Vanrednoj politici* se javlja drugi argument u prilog svakodnevnoj politici (prvi je onaj iz *Demokratije i stranca* o svakodnevnom rekonstituisanju prijemom imigranata kao novih članova). Ovde Honig traga za reinterpretacijom koncepta paradoksa prava, zakona, nade i politike: reinterpretacija treba da ukaže na nove načine motivisanja usaglašenog delovanja u vanrednim situacijama koje ipak mogu doprineti demokratiji ma kako težak trenutak bio. Donekle, kao i u prethodnoj knjizi gde se čin osnivanja dešava svakodnevno sa imigracijom, tako se i prilike za izvanrednost i izuzetnost javljaju svakodnevno, pa se izuzetak čini neizuzetnim no ipak kao prilika za delovanje umesto za pasivnost izazvanu strahom i uverenjem da nikakvo delovanje nema smisla. Njena je tvrdnja da, pored odluka naroda u retkim trenucima uobičajeno shvaćene konstitutivne moći, svakodnevne diskrecione odluke moraju biti prožete agonističkim etosom jer je pravo ograničeno i često ne kaže šta treba učiniti. Argumentacija je da liberalna demokratija sve vreme urušava demokratsku dimenziju svodeći politiku na administraciju, a građane na konzumente državnih usluga i prava.

Isključiva priča o pravima, koja je u srži liberalnog shvatanja političkog, i to pravima normalizovanih pojedinaca ili esencijalizovanih grupa, je depolitizujuća.⁵⁴⁵ O vladavini prava se isuviše često misli unutar dihotomije vladavina ljudi ili vladavina prava. Vladavina prava tako se koncipira kao sila koja postoji nezavisno od ljudi koji tumače i primenjuju principe, prava i zakone. Uljuljkani navodnim osiguranjem koje prava i institucije vladavine prava pružaju, građani-konzumenti nespremni su za borbu

⁵⁴³ Wenman, *Agonistic Democracy: Constituent Power in the Era of Globalisation*, 244.

⁵⁴⁴ Honig, “Between Decision and Deliberation: Political Paradox in Democratic Theory”, 3.

⁵⁴⁵ Naredna tri paragrafa sastoje se iz znatno šire diskusije o odnosu vladavine prava i vladavine ljudi kod Boni Honig, koju sam prvi put iznela u tekstu: Biljana Đorđević, “Agonistic Democracy - A Controversial Attempt to Revitalize Democratic Ethos”, in *Identity, Political and Human Rights Culture as Prerequisites of Constitutional Democracy*, eds. Miodrag Jovanović, Dragica Vujadinović (Hague: Eleven International Publishing, 2013), 72.

sa novim oblicima dominacije u kojima se mogu naći. Ta nespremnost posebno dolazi do izražaja u vanrednim situacijama i za vreme vanrednih stanja.⁵⁴⁶ Ovo nije kritika prava kojom se prava odbacuju, već kritika prava kojom agonisti ukazuju na uzajamno konstituisanje vladavine prava i vladavine ljudi, na moć i nemoć prava bez odgovornosti ljudi koji u svakodnevnoj primeni zakona mogu da je iskažu prilikom donošenja diskrecionih odluka.

Za ilustraciju ovakvih agonističke diskrecione odluke Honig piše o Luju Frilandu Postu (Louis Freeland Post), pomoćniku sekretara rada SAD u vreme administracije predsednika Vudra Vilsona. Post se našao u situaciji koja mu je omogućila da spreči deportaciju više hiljada ljudi, nedržavljana, koji su u taj neugodni položaj dospeli kao posetioци sastanaka anarhista i komunista u vreme Prve crvene panike. U pitanju je period u SAD nakon Oktobarske revolucije u Rusiji kada je serija štrajkova i terorističkih napada tresla Ameriku što je od strane države protumačeno kao pokušaj pripreme za komunističku revoluciju. Tako je pravo na okupljanje ovih nedržavljana tumačeno je kao planiranje pobune protiv vlade SAD. Post je trebalo da primeni zakon, ali je imao i mogućnost administrativne diskrecije u primeni zakona. Odlučio se da odbaci sve ove slučajeve izivljavanja izvršne vlasti nad nedržavljanima, insistirajući na procedurama na odgovorajući pravni postupak kojim bi se izbegle arbitrarne mada u to doba legalne deportacije. Ova prava na odgovarajući pravni postupak tada još uvek nisu važila za nedržavljanane.

Honig insistira da se ovaj Postov postupak ne tumači kao čisto niti kao proceduralistički, niti kao anticipacijski, već kao u suštini politički. Da nije reč o striktnom proceduralisti pokazuje druga situacija u kojoj se Post nije bunio zbog suspenzije *habeas corpus* od strane predsednika Granta kako bi se slomio Kju Kluku Klan. Pravo je tretirao kao mehanizam za ostvarenje različitih političkih ciljeva.⁵⁴⁷ Nije reč ni o anticipaciji budućih prava nedržavljana. Anticipacija počiva na ideji da bi do progresivnog zakona svakako došlo. Za Honig je važno da naglasi da to nije bilo izvesno i da su diskrecioni činovi ljudi poput Posta, odnosno njihove rizične odluke, otvorile prostor za zagovaranje i kodifikaciju zakona za koje danas mi smatramo da ih je on predvideo iako se tada verovatno uopšte nisu mogli predvideti. Post je naprosto

⁵⁴⁶ Honig, *Emergency Politics: Paradox, Law, Democracy*, xv.

⁵⁴⁷ Honig, *Emergency Politics*, 69

iskoristio diskrecionu mogućnost da nedržavljanima da prava koja *de jure* nisu imali (što neodoljivo podseća na Ransijerovu politiku prepoznavanja jednakih, onih koji nemaju prava koja imaju i imaju prava koja nemaju) i tako iskoristio politički paradoks na progresivni način.⁵⁴⁸ Takođe, u ovom primeru paradoks politike ukazuje na „paradoksalnu zavisnost vladavine prava od vladavine ljudi“.⁵⁴⁹ Primena prava ne mora biti jednoznačna - i zaista, Postove diskrecione odluke su na granici vladavine prava, možda su je i izazivale u izvesnom smislu, mada se isto tako može tvrditi da su bile u duhu vladavine prava. To relaksira binarnost vladavina prava - demokratija na način da kreativno sleđenje pravila može biti vid konstitutivne moći kao što je to kod Džejmsa Talija. Najzad, Post je otelotvorenje politike „više od života“ (*more life*) a ne „pukog života“ (*mere life*) u susretu sa vanrednom situacijom.⁵⁵⁰ Nije samo spasio imigrante od deportacije već trasirao put za velikodušniju politiku njihovog tretmana.

Poenta koju Honig želi da napravi je da ljudi uvek imaju mogućnosti za delanje na demokratski način u vanrednim situacijama. Umesto da se bavi pitanjima *izvanrednog*, ona se bavi „trenucima *viška unutar redovnog*“ kako to lepo sublimira Mark Wenman.⁵⁵¹ On doduše primećuje da je pre naglašavanje svakodnevnog opasno u onom smislu mogućeg pristanka na *status quo* u kom nema izvanredne situacije i mogućnosti za stvarnu alternativu „postojećem (neo)liberalnom (kapitalističkom) režimu“.⁵⁵² S druge strane, vanredna politika sugerise da se normalizuje vanredno stanje kroz svakodnevnost vanrednih situacija koje nas možda stavljaju u večitu reaktivnu poziciju ali nas uvidi Honig ipak bolje pripremaju za tu svakodnevnicu nego negovanje osećaja za revoluciju koja (ne)će doći.

9.2.2. Princip blizine

Vratimo se još jednom na raspravu između Benhabib i Honig, raspravu između dva tipa demokratije i kosmopolitizma koja se kristališe u tretmanu paradoksa demokratske legitimnosti i paradoksa ograničenih zajednica. Dok se prvi odnosi na pitanje šta je ispravna demokratska odluka (da li je univerzalizacija čini ispravnom)

⁵⁴⁸ Honig, *Emergency Politics*, 79, 82.

⁵⁴⁹ Honig, *Emergency Politics*, 66.

⁵⁵⁰ Honig, *Emergency Politics*, xviii.

⁵⁵¹ Mark Wenman, *Agonistic Democracy: Constituent Power in the Era of Globalisation*, 220.

⁵⁵² Wenman, *Agonistic Democracy: Constituent Power in the Era of Globalisation*, 251.

druga se tiče toga ko se bavi odlučivanjem (pitanje članstva i solidarnosti). Honig izraženije od Benhabib odvajava ova dva pitanja što analitički ima smisla, mada nije uvek sasvim odvojivo kada se neki konkretni slučaj paradoksa pogleda izbliza. U prvom delu rada analizirana su rešenja za ograničenje demosa zasnovana na principima za koje bi, da su uspešna rešenja, važno da mogu da se univerzalizuju. Konkretno, za princip pogođenih ili princip D, lojalnost univerzalizmu, kako to sama priznaje Benhabib, onemogućava diskurzivnu teoriju etike da ograniči opseg moralnog razgovora na članove zajednice već ga uvek potencijalno širi na celo čovečanstvo.⁵⁵³ Univerzalizam, prema Honig, uzrokuje problem u paradoksu ograničenih zajednica jer blizinu, zajednicu, teritoriju, granicu vidi kao moralno nevažnu.⁵⁵⁴ Mi bismo možda voleli da ona jeste, ali *de facto* nije jer određuje ljudske živote i mogućnosti - insistiranjem da jeste, normalizujemo arbitrarnost umesto da demokratizujemo ove pojmove. U tom smislu, Honig deliberativnoj sklonosti ka univerzalizmu načelno suprotstavlja ali zapravo pridodaje, kao kontratežu, blizinu, retorički se pitajući da li treba da pridajemo moralnu težinu tome što je neko ovde pored nas nasuprot tome da postoje ljudi u nezavidnom položaju koji su jako daleko i kojima realno ne možemo pomoći. Drugim rečima, da li blizina ima neku težinu ili ona važi samo ukoliko zahtevi onih koji su pored nas mogu da „prođu test univerzalizacije“⁵⁵⁵ čime naše agitovanje za njihova prava i delovanje zajedno sa njima može da bude legitimno?

Princip blizine kao osnov političke zajednice razmatra i Džeremi Voldron (Jeremy Waldron) u tekstu koji je prvi put predstavljen kao predavanje na Hebrejskom univerzitetu u Jerusalimu:

„ne možemo da biramo ljude sa kojima je potrebno da se dogovaramo u političkoj zajednici. Uvek smo podložni tome da se nađemo rame uz rame sa onima koji se ne slažu sa nama i čiji je pristup stvarima koje su za nas važne drugačiji od našeg. Zato to zovem principom blizine: države treba da se formiraju među ljudima koji zauzimaju istu teritoriju, bez obzira da li imaju afiniteta jedni prema drugima ili ne, zato što su oni ti koji će najverovatnije biti u sukobu jedni sa drugima.“⁵⁵⁶

⁵⁵³ Benhabib, *Another Cosmopolitanism*, 18-19, 35.

⁵⁵⁴ Honig, *Emergency Politics*, 121.

⁵⁵⁵ Honig, *Emergency Politics*, 113.

⁵⁵⁶ Jeremy Waldron, "The Principle of Proximity" (January 17, 2011) *NYU School of Law, Public Law Research Paper* No. 11-08, 7-8. dostupno na

Voldron u principu blizine pronalazi alternativu za princip afiniteta za koji smatra da je u osnovi nacionalizma, odnosno prava na nacionalno samoopredeljenje na koje se pozivaju oni već konstituisani kao narod te traže pravo da budu konstituisani i kao politička zajednica. Princip afiniteta objašnjava da je sklonost ljudi jednih prema drugima razlog zašto narodi i zajednice nastaju, funkcionišu, neguju se i opstaju. Nasuprot tome, Voldron pronalazi alternativni princip da je svrha države da razreši sukobe koji nastaju jer su ljudi blizu jedni drugih i dele retke resurse - kod Hobsa to radimo iz ličnog interesa, dok je kod Kanta osnivanje političke zajednice koja bi pravedno rešavala ove sukobe stvar moralnog imperativa.⁵⁵⁷

Kod Honig je ovo pitanje blizine, kao i kod Ransijera, drugačije usmereno. Nije reč o zahtevu za izgradnjom pravedne države, već za proizvođenjem otpora prema ostacima institucionalnih i pravnih rešenja (koja bi, naravno, bila bolja utoliko ukoliko su pravednija, no i tako proizvode ostatke) koji se proživaljavaju lokalno. Kada smo *u blizini* onih koji nisu uključeni u institucionalna rešenja nego su njegovi ostaci (Honig) možemo da gradimo *veze koje spajaju dato sa nedatim* čime se, podsetimo se, „zajednička čovečnost se obrazlaže, ispoljava i proizvodi učinak“ (Ransijer).⁵⁵⁸

Agonistički kosmopolitizam Honig zasniva na filozofskoj strategiji koja se račva u dva pravca: prvi pravac demokratske politike je posvećen smanjivanju međunarodnih nejednakosti kako bi u političkom i ekonomskom smislu postalo nevažno gde je neko rođen. S obzirom da je ovo strateški pravac koji nikad ne može u potpunosti biti ostvaren jer se moć i privilegije koje se javljaju na određenim mestima nikad u potpunosti neće moći izjednačiti, što se može tumačiti kao realni uvid ali i kao laka predaja od strane Honig, ona prelazi na drugi pravac demokratske politike:

„Druga strategija teži ne da olakša već da prigrli paradoks ograničenih zajednica podržavajući delovanje za račun onih naših kontingentnih suseda koji su se zadesili ovde bez dobrog univerzalizujućeg razloga (iako su oni često ‘ovde’ iz poznatih razloga političke istorije - kao što kaže slogan: Došli su ovde zato što smo mi bili tamo.) Istovremeno, naravno, moramo shvatiti da neposredna blizina i susedstvo

SSRN: <https://ssrn.com/abstract=1742413> or <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.1742413> (pristupljeno 22. aprila 2018.)

⁵⁵⁷ Waldron, “The Principle of Proximity”, 7.

⁵⁵⁸ Ransijer, *Nesaglasnost*, 182.

nisu diktirani samo prostornom bliskošću. Imamo takođe globalne susede. Demokratski aktivisti ulaze u kolacije sa onima koji su blizu i daleko. Neki postaju naši susedi kao rezultat načina na koji zagađenje, konzumerizam i kapital prelaze granice. Zajednički izazovi čine nas susedima, stavljajući nas u isti koš sa onima koji bi možda u suprotnom bili daleki...(…) Ovde, takođe, vidimo da daljina, takoreći, nije činjenica. Može, obrnuto, biti skraćena uz pomoć političkog rada.⁵⁵⁹

Bežeći od hladnoće univerzalizma u toplotu susedstva, Honig insistira da je važno da li je osnov povezivanja sa drugima univerzalizujući razlog ili činjenica susedstva, jer univerzalistički moral i politika mogu da ponište „obećanje kontingentnih veza geografije ili zajedničkih stvari za koje se borimo“ umesto da mu da potporu.⁵⁶⁰ Na jednom mestu piše o građanima prvog sveta koji iz instrumentalnih razloga pristaju na brak sa građanima drugog ili trećeg sveta koji žive među njima a nemaju status koji pre svega znači pravo da ostanu da žive u državama prvog sveta. Time se deromantizuju i brak i građanstvo, institucije koje država i dalje želi da zadrži pod svojim monopolom.⁵⁶¹ Ovo je svakako vrlo ograničen otpor iako to nije sve što Honig predlaže. Ipak, ostaje činjenica da u njenom vokabularu nema reči revolucija i da su svakodnevni otpori ograničeni na način da institucije dominacije ostavi suštinski neokrnjenim.

Bežanje od univerzalizujućih razloga filozofski je čin koji beži od otuđenosti generalnog drugog ali nije sasvim pošteno ovu otuđenost pripisati u potpunosti ni Šejli Benhabib, setimo li se spora oko devojčica iz Kreja. Takođe, držeći se isključivo principa blizine bez obzira na mogući nedostatak univerzalizujućih razloga za prijem i regularizaciju statusa migranata koji su oko nas, možemo olako ispustiti da mislimo o onima koje smo dobrano sprečili da dođu ovde politikama imobilizacije. Tačno je da su naše veze sa onima koji su blizu i sa onima koje smo uspešno sprečili da budu blizu drugačije (princip podvrgnutih strukturi upravljanja bio bi od pomoći da locira gradiranje tih veza), ali obe mogu biti politizovane kroz različite demokratske strategije. Ne bih zato suprotstavljala dva kosmopolitizma – deliberativni i agonistički - kao nepomirljiva jer demokratske iteracije uz princip blizine mogu biti preformulisane da obrate više pažnje na naše susede pre nego što postanu članovi, kao što je formulacija

⁵⁵⁹ Honig, *Emergency Politics*, 122.

⁵⁶⁰ Honig, *Emergency Politics*, 122.

⁵⁶¹ Honig, *Emergency Politics*, 132.

susedstva u prethodnom paragrafu Honig toliko proširena da, u zavisnosti od demosa određenog principom podvrgnutih, potencijalno obuhvata čitavo čovečanstvo.

Smatram da bi se i Honig složila sa ovom ocenom o komplementarnosti dva kosmopolitizma budući da priznaje mogućnost dvostrukog gesta: istovremeno pozivanje na univerzalne vrednosti (borba protiv globalne nejednakosti ili zahtev da niko nigde u svetu ne bude izbeglica) uz delovanje koje počiva na principu blizine zbog čega se može činiti da ide protiv te univerzalnosti.⁵⁶² Na drugom mestu se potvrđuje moguća komplementarnost koja proizilazi iz pažnje za političke vrline koje je Hana Arent vrednovala - bivanje-u-svetu⁵⁶³ i brigu za svet - koje su „u opasnosti da budu marginalizovane i skrajnute verzijama kosmopolitizma u kojima pravo, države, institucije državnog i međunarodnog tipa postanu naši glavni adresati (što je slučaj u svim primerima Benhabib), naši čuvari, naši trbuhozborci, imitatori, kreatori i cenzori naših glasova, naših želja, naših aspiracija, naših solidarnosti.“⁵⁶⁴ Međutim, iste ove vrline mogu da se neguju pozivanjem na ono zajedničko u oba demokratska pristupa, deliberativnom i agonističkom. Honig ne negira ulogu država i institucija - centralna uloga Luja Posta u *Vanrednoj politici* tome svakako svedoči. Ona je ipak zabrinuta da svođenjem politike na obraćanje državi gubimo sposobnost da mislimo o politici na drugačijim osnovama. Kako sva institucionalna rešenja generišu ostatke (prema agonistima i prava generišu ostatke), „agonistička kosmopolitika je privržena večnom proizvođenju novih mesta zajedničkog delovanja u ime još neizgrađenih svetova ili u ime onih koji još uvek nastaju i imaju potrebu za aktivističkom podrškom i potporom.“⁵⁶⁵ Ovo je posebno važno ne samo u slučajevima u kojima država kooptira sve naše demokratske snage i imaginaciju već i kada ona ne funkcioniše ili čak i ne postoji.

⁵⁶² Honig, *Emergency Politics*, 123.

⁵⁶³ Bivanje-u-svetu je prevod pojma *worldliness*. Hana Arent, *Conditio Humana*, prevod Aleksandra Kostić (Beograd: Fedon, 2016), 16, 21.

⁵⁶⁴ Honig, *Emergency Politics*, 135.

⁵⁶⁵ Honig, *Emergency Politics*, 133.

10. Šantal Muf: ključno pitanje je od kojih se lanaca ekvivalencije gradi narod

„Afirmacija ‘temelja’ koji opstaje samo zato što negira svoj fundamentalni karakter; ‘poretka’ koji postoji samo kao delimično ograničenje nereda/neporetka; ‘značenja’ koje je konstruisano samo kao ekces i paradoks suočen sa besmislenošću - drugim rečima, polje političkog kao prostor za igru koja nije nikada igra ‘nulte sume’, zato što pravila i igrači nisu nikada u potpunosti eksplicirani. Ova igra, mada izvrđava pojmu, barem ima ime: hegemonija.“

Laklau i Muf⁵⁶⁶

Šantal Muf je belgijska politička teoretičarka najpoznatija po svom koautorskom delu *Hegemonija i socijalistička strategija: ka radikalnoj demokratskoj politici* sa Ernestom Laklauom iz 1985. godine i razvijanju koncepcije agonističke demokratije u delima *Povratak političkog* iz 1993. godine, *Demokratski paradoks* iz 2000. godine, *O političkom* iz 2005. godine i *Agonistika - misliti svet politički* iz 2013. godine. Ovo je bogat opus čiji se svi aspekti neće detaljno analizirati osim onih značajnih za razumevanje pojma, konstrukcije i uloge naroda u radikalnoj i agonističkoj demokratskoj politici, što su atributi demokratije koje Muf koristi. Iako ona često izjednačava agonističku i radikalnu demokratiju, ovi izrazi ipak u velikoj meri izražavaju hronologiju njenih radova. Značaj Karla Marksa, Antonija Gramšija (Antonio Gramsci) i Karla Šmita za misao Šantal Muf je ogroman, baš kao što su reartikulacije koncepta hegemonije, postmarksistička pozicija i zagovaranje radikalne demokratske politike, i kasnije agonističke demokratije važne da razumemo šta pojmovi građanina i naroda za Muf znače. Takođe, iako je ovo poglavlje pre svega posvećeno radu Šantal Muf, koja je verovatno i najpoznatija savremena agonistkinja, teško je razdvojiti njen rad od rada argentinskog političkog teoretičara Ernesta Laklaua, posebno kada je reč o političkoj konstrukciji naroda.⁵⁶⁷ Iako nakon *Hegemonije* Muf razvija

⁵⁶⁶ Ernesto Laclau and Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, 2nd edition (London: Verso, [1985]2014), 177.

⁵⁶⁷ Komplikovano je bez mnogo ograda ovo razdvajanje izvesti i za celi njen opus. U predgovoru knjige *Demokratski paradoks* ona eksplicitno napominje da je reč o nastavku razmatranja iz faze rada sa Laklauom i njene samostalne knjige *Povratak političkog* jer socijaldemokratske partije sve više zauzimaju postpolitičku poziciju konsenzusa. Za zanimljiv pokušaj razgraničenja između Laklaua i Muf treba videti tekst Marka Venmana koji tvrdi da je teorija Muf superiornija od Laklauove posebno i zato što je znatno otvorenija da izrazi svoju etičko-političku poziciju. Venman postmarksizam pripisuje Laklauu dok radikalni pluralizam pripisuje Šantal Muf. Mark Antony Wenman, “Laclau or Mouffe? Splitting the

agonističku demokratiju dok se Laklaov rad uvrštava u tekstove i zbornike o radikalnoj demokratiji, a kasnije, nakon knjige *O populističkom umu* iz 2005. godine, u teoretičara levog populizma, Muf se često poziva na zajednički rad iz faze *Hegemonije*. U poslednjih nekoliko godina u svojim javnim nastupima i političkom radu sa evropskim partijama levice koje primenjuju nalaze iz *Hegemonije* i *Populističkog uma*, Muf nastupa kao legitimni predstavnik Laklauovih ideja koje manje ili više uspešno prepliće sa svojim. U tom smislu, Laklau je isto tako važan akter ovog poglavlja kao i Muf. Osvrnuću se zato i na razgovor vođen između Šantal Muf i Injega Erehona (Íñigo Errejón), stratega izbornih kampanja i drugog čoveka španske levopopulističke stranke Podemos koji je objavljen na španskom u knjizi pod naslovom *Izgraditi narod (Construir pueblo)* 2015. godine a sledeće godine na engleskom sa nešto drugačijim ali jednako adekvatnim naslovom *Podemos: u ime naroda (Podemos: In the name of the people)* s obzirom na eksplicitno i samorefleksivno pozivanje Podemosa na levi populizam i ideju o izgradnji naroda.

Da bismo razumeli šta stoji iza ideje o izgradnji naroda kao cilju radikalne i agonističke demokratije, potrebno je ukratko ukazati na širi kontekst teorijskog mišljenja Šantal Muf i ključne pojmove poput postmarksizma, hegemonije i političkog.

10.1. Postmarksizam, poststrukturalizam i diskurzivna borba

Prva, marksistička, faza njenog rada nakon koje dolazi do prelaza ka postmarksizmu je faza u kojoj dominira Antonio Gramši i pojam hegemonije.⁵⁶⁸ Gramši je izuzetno zanimljiv marksistički politički teoretičar upravo zbog autentično političkog razumevanja nadgradnje kao nečeg višeg od pukog epifenomena ekonomske baze. Politika može da obrazuje kolektivno delovanje i u tom smislu Gramši vidi prostor za formiranje hegemonije koja zahteva „artikulaciju interesa fundamentalne klase prema svojim saveznicima da bi se obrazovala kolektivna volja, ujedinjeni politički

difference” *Philosophy and Social Criticism* 29, 5 (2003): 581-606.

⁵⁶⁸ „Istorijski čin [hegemonije] može biti izveden samo od strane ‘kolektivnog čoveka’, i ovo pretpostavlja dostignuće ‘kulturno-socijalnog’ jedinstva kroz koje mnogostruke rasute volje, sa heterogenim ciljevima, bivaju spojene sa istim ciljem, na bazi jednake i zajedničke koncepcije sveta.“ Antonio Gramsci prema Chantal Mouffe, “Hegemony and Ideology in Gramsci” in *Gramsci and Marxist Theory*, ed. Chantal Mouffe (London: Routledge, 1979), 191.

subjekt“.⁵⁶⁹ Već u ovoj fazi Muf polako nadilazi ekonomizam ortodoksnog marksizma i počinje da se približava zagovaranju svojevrsne autonomije političkog što će se pokazati kao konstanta njenog rada. Kod Gramšija su, bez obzira na njegovu političnost, fundamentalne klase i dalje određene ekonomijom što ih kandiduje za revolucionarnog subjekta. Ni Muf isprva ne ide predaleko od Gramšija jer locira pluralizam unutar radničke klase koja jedina može da uspostavi hegemoniju: „radnička klasa mora pokušati da postane ‘nacionalna klasa’ predstavljajući interese sve brojnijih socijalnih grupa“.⁵⁷⁰ Kasnije pomeranje Muf od Gramšija i od radničke klase kao jedinog mogućeg subjekta koji je u stanju da artikuliše antikapitalističku i demokratsku borbu nije bilo pomeranje ka nekom novom subjektu (na primer, feminističkom pokretu, u kom je i sama učestvovala) jer je zaključila da bi to pomeranje samo zamenilo jedan redukcionizam drugim - nijedan subjekt nije *a priori* predodređen za ovu ulogu:

„...kao i radničke borbe, borbe novih društvenih pokreta mogu biti artikulisane putem različitih diskursa i nemaju a priori antikapitalističku prirodu. Neophodno je da napustimo problem odabranog revolucionarnog subjekta, ma koji da je, i da priznamo da *konstruisanje* pravog socijalističkog subjekta mora biti rezultat artikulacije čitavog seta borbi protiv brojnih oblika dominacije koja ne može da se svede na izraz jedinstvene logike. Nijedna među ovim borbama ne može da ima predeterminisanu važnost, jer centralnost postoji samo kao napor da se konstituiše centar, nikada kao unapred dato dejstvo neke objektivne strukture.“⁵⁷¹

U sada već čuvenoj knjizi *Hegemonija i socijalistička strategija* Ernesto Laklau i Šantal Muf se pitaju, između ostalog, o diskurzivnim uslovima za pojavu kolektivne akcije koja za cilj ima suočavanje sa nejednakostima i prevazilaženje odnosa nejednakosti. Kako osmisliti kolektivnu borbu za emancipaciju pod „uslovima diskurzivnosti, razlike i konstitutivnog pluralizma“? Pretpostavka ovog pitanja je, najpre, da čisto ugnjetavanje ili potčinjavanje nije dovoljno za otpor, mada može biti nužno. Postoje različiti vidovi otpora, a tek u određenim uslovima ovi vidovi otpora

⁵⁶⁹ Chantal Mouffe, “Introduction: Gramsci Today” in *Gramsci and Marxist Theory*, ed. Chantal Mouffe (London: Routledge, 1979), 10.

⁵⁷⁰ Mouffe, “Hegemony and Ideology in Gramsci”, 197.

⁵⁷¹ Chantal Mouffe, “Working Class Hegemony and the Struggle for Socialism” *Studies in Political Economy* 12 (1983): 23.

postaju politički.⁵⁷² Pod političkim se ovde ne podrazumeva isključivo delovanje putem partija ili države već delovanje koje za cilj ima „transformaciju društvenog odnosa koji konstruiše subjekta unutar odnosa podređenosti“. Ova transformacija u konačnici ne može se dešavati samo na nivou društvenog iako je ponekad to koristan ili jedini adekvatan vid intervencije. Postmarksistički novum je tvrdnja da politička akcija nije determinisana na osnovu postojećih društvenih odnosa već da političko institucionalizuje društveno - političko „definiše i artikuliše društvene odnose u polju ispresecanom antagonizmima“.⁵⁷³

Laklau i Muf razlikuju društvene odnose podređenosti u odnosu na odnose dominacije i ugnjetavanja. Izjednačavanje podređenosti, dominacije i ugnjetavanja funkcioniše samo ukoliko verujemo u postojanje unitarnog subjekta sa jasnom suštinom pa bi svako negiranje suštine odnosno negiranje prirode subjekta predstavljalo ugnjetavanje. Laklau i Muf, kao uostalom i drugi kritičari esencijalizma, negiraju kako postojanje jedne esencije subjekta tako i unitarnost subjekta. Laklau i Muf, dakle, razlikuju podređenost kao prosti čin povinovanja jednog subjekta odlukama drugog subjekta, u kojem je, na primer, zaposleni podređen odlukama svoga šefa. Onoga trenutka kada se ovako shvaćeni odnosi podređenosti transformišu u mesta antagonizma, pojavljuju se odnosi ugnjetavanja. Odnosi dominacije su odnosi podređenosti nelegitimni iz perspektivne spoljašnjeg aktera i oni mogu ali ne moraju da se poklapaju sa stvarno postojećim odnosima ugnjetavanja.⁵⁷⁴

Pitanje je, dakle, kako se dešava ova transformacija, kako se iz odnosa potčinjavanja odnosno podređenosti prelazi u odnos ugnjetavanja? Odnosi podređenosti su različito zauzete pozicije različitih društvenih aktera – antagonizma nema niti ga može biti ukoliko je identitet svih aktera definisan na pozitivan način. Zanimljiv primer kojim objašnjavaju razliku između podređenosti i ugnjetavanja jeste tvrdnja da se rob ili kmet ne nalaze u poziciji antagonizma već u odnosima podređenosti sve dok ne dođe do podrivanja pozitivnog karaktera onoga što jednog aktera u odnosima podređenosti čini različitim od drugih. Zapravo, dok se ne nađu u „drugačijoj diskurzivnoj formaciji, poput one koja tvrdi da su ‘prava inherentna svakom ljudskom biću’, diferencijalna pozitivnost ovih kategorija može biti podrivena i podređenost konstruisana kao

⁵⁷² Laclau and Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, 136.

⁵⁷³ Laclau and Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, 137.

⁵⁷⁴ Laclau and Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, 138.

ugnjjetavanje. Ovo znači da nema odnosa ugnjetavanja bez prisustva diskurzivne ‘spoljašnjosti’ iz koje se može prekinuti diskurs podređenosti.⁵⁷⁵ Drugi primer vezan je za razvoj feminizma: tek kada demokratski diskurs postane dostupan ženama (na primer, sa knjigom *Odbrana prava žena* Meri Vulstonkraft), one mogu da podriju svoju tradicionalnu i učvršćenu poziciju podređenosti i artikulišu različite vidove otpora ugnjetavanju.⁵⁷⁶

Pre antagonizacije, podređeni subjekt ne vidi nadređenog subjekta kao nekoga ko mu ne dopušta i čak ga sprečava u razvijanju identiteta i potencijala. Može se reći da je podređenost „normalizovana“. Antagonizacija dolazi kao posledica uviđanja da je u nekom odnosu podređenosti upravo podređeni subjekt sprečen da razvije svoje potencijale. Kako piše Ana Mari Smit (Anna Marie Smith), profesorka Kornel Univerziteta koja je doktorirala pod Laklauovom supervizijom, da bi se postigla ova duboka promena u perspektivi, potrebno je da podređeni subjekat uopšte ima pristup uslovima koji je omogućavaju, poput izloženosti ubedljivom političkom diskursu kakav je demokratski diskurs koji daje radikalnu interpretaciju principa jednakosti i slobode. Ovo ukratko znači tri stvari: sposobnost da se zamisli alternativni prostor odnosno svet van postojeće podređenosti kao i da sam subjekt može da vidi sebe u tom svetu; analitička sposobnost da se shvati kako je subjekt dospao u odnos podređenosti; i mogućnost da se iskoristi izgradnja kolektivne borbe za emancipaciju od podređujućeg sistema.⁵⁷⁷ Biće još reči o ovim uslovima, ali za sada bih postavila pitanje koje se tiče drugog uslova - razumevanja položaja podređenosti. Zašto demokratski jezik postaje dostupan tek u periodu demokratske revolucije? Za Laklaua i Muf je revolucionarno to što se teološko-politički poredak, koji je svoj temelj razumeo kao rezultat božje volje a svoju građevinu kao sastavljenu iz hijerarhijskih i neegalitarnih odnosa unutar društvenog tela sastavljenog od pojedinaca gde svako zna svoje čvrsto definisano mesto u poretku, zamenio demokratskim poretkom koji je narod video kao svoj temelj. Dok je politika u ranijoj fazi mogla samo da perpetuirala neegalitarne odnose i proizvodi jednog te istog podređenog subjekta, dotle nova demokratska politika počiva na događaju (Francuskoj revoluciji) koji predstavlja poreklo novog poretka, nove demokratske

⁵⁷⁵ Laclau and Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, 138.

⁵⁷⁶ Laclau and Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, 138.

⁵⁷⁷ Anna Marie Smith, *Laclau and Mouffe: The radical democratic imaginary* (New York, London: Routledge, 1998), 8.

legitimnosti, bez oslonca na nešto staro i čvrsto, već sa osloncem na nešto tako nestabilno i nedefinisano kao što je narod. *Deklaracija o pravima čoveka i građanina* stvorila je diskurzivne uslove da se delegitimišu različiti odnosi podređenosti kao odnosi ugnjetavanja umesto mantre da su dati od Boga, prirodni te stoga legitimni. „Podrivajuća moć demokratskog diskursa” leži u tome da se principi jednakosti i slobode - koje Laklau i Muf nazivaju „agensom za fermentaciju“ (*fermenting agent*) - šire u sve više domena života i proizvode nove aktere u borbi protiv novokonstituisanih odnosa ugnjetavanja. Iz zahteva za političkom jednakošću proizilaze i zahtevi za ekonomskom jednakošću, odnosno socijalistički zahtevi koje Laklau i Muf vide kao unutrašnje zahteve demokratije.⁵⁷⁸

Spoljašnjost koja je uslov antagonizma o kojima pišu Laklau i Muf je spoljašnjost koju, na primer, izražavaju stari tipovi radničke klase ukorenjeni u zajednici i sa društvenim i radnim/profesionalnim identitetima koje kapitalizam razara u odnosu na nove tipove radničke klase koja je direktni izdanak kapitalizma. Borba stare radničke klase bila je spoljašnja u odnosu na kapitalistički sistem i često radikalnija od borbe proletarijata kao autentičnog izdanka kapitalizma koji se uglavnom borio za promenu odnosa u proizvodnji. Međutim, Laklau i Muf ne smatraju da je za radikalizam sposobna jedino grupa čiji je način života i proizvodnje ugrožen novim ekonomskim sistemom i koja brani svoj specifični radnički identitet (što se može okvalifikovati od strane „inovatora ekonomskog sistema“ i kao reakcionarna borba) - „nasuprot tome, određene društvene transformacije mogu da konstituišu nove oblike radikalne subjektivnosti na osnovu diskurzivne konstrukcije spoljašnjeg nametanja – odnosno kao oblika ugnjetavanja – odnosa podređenosti koji do tog trenutka nisu bili propitivani. Ovo je trenutak u kojima ekvivalentno premeštanje karakteristično za demokratski imaginarijum stupa na scenu.“⁵⁷⁹

Spoljašnji diskurs je nešto što mora da postoji kako bi se javili oblici otpora u različitim oblicima kolektivnih borbi ne bi li se onemogućila „stabilizacija podređenosti kao razlike“⁵⁸⁰ i umesto toga transformisala podređenost u ugnjetavanje. U vreme pisanja *Hegemonije*, Laklau i Muf su tvrdili da su novi društveni pokreti rezultat pokušaja ekspanzivne države blagostanja da zadovolji brojne socijalne zahteve i stvori

⁵⁷⁸ Laclau and Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, 140.

⁵⁷⁹ Laclau and Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, 142.

⁵⁸⁰ Laclau and Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, 143.

društvo bez antagonističkog potencijala (odnosno „beskonačnu integraciju dominantne hegemonijske formacije“⁵⁸¹) umesto čega je zapravo razotkrila arbitrarnost brojnih odnosa podređenosti koje je nova birokratska forma države multiplikovala. To je otvorilo prostor za konstituisanje odnosa ugnjetavanja i nove lance ekvivalencije među različitim pokretima. Pluralizam ovih pokreta posledica je difuzije antagonizama u društvu kao i činjenice da, iako u osnovi brojnih oblika ugnjetavanja leži kapitalizam, radnički pokret ne može sam po sebi da obuhvati sve druge demokratske borbe poput one protiv imperijalizma, seksizma, rasizma, homofobije, ekološke destrukcije zemlje i tako dalje.⁵⁸² Na primer, podruštvljavanje sredstava za proizvodnju nije samo pitanje radničkog samoupravljanja već šire pitanje ekonomske demokratije u smislu učestvovanja u donošenju odluka o tome šta treba proizvoditi i kako to distribuirati jer bez toga zadovoljenje radničkih interesa može da ide na štetu ženskog pitanja ili ekoloških zahteva: „...svaki projekat radikalne demokratije implicira socijalističku dimenziju, jer je neophodno da se okončaju kapitalistički odnosi proizvodnje, koji su u korenu brojnih odnosa podređenosti; ali socijalizam je samo *jedna* od komponenti projekta radikalne demokratije, ne vice versa.“⁵⁸³ Umesto ranijeg obrasca svođenja svih borbi na jednu dimenziju, uvažava se da će među različitim pokretima postojati razlike kao i da neće svi na isti način biti u odnosu podređenosti i ugnjetavanja prema trenutno hegemonom poretku. Međutim, oni mogu da uspostave saradnju u vidu lanaca ekvivalencije koji će važiti u određenom strukturalnom kontekstu u kom su ovi pokreti deo zajedničke borbe, protiv zajedničkog neprijatelja, i za zajednički kontrahegemonijski projekat. Ekvivalencija, međutim, nije isto što i identitet među pokretima, niti je u pitanju samo prost savez. Takođe, ona nije zadata na način da može da važi u svakom kontekstu i bezuslovno. Pitanje uspostavljanja lanaca ekvivalencije nije pitanje istorijske nužnosti, već političke intervencije.

Kako se dolazi do smena diskurzivnih formacija? Postrukturalistička diskurzivna teorija Laclau i Muf, kao i ostale poststrukturalističke teorije, prevazilazi strukturalizam u potrazi za objašnjenjem mogućnosti promene. Ako postoje čvrste strukture, i nužna veza između označenog i označitelja, nema mesta za promenu - kod

⁵⁸¹ Laclau and Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, 142.

⁵⁸² Pojedinci kao učesnici ovih pokreta imaju bogate društvene identitete koji ne mogu biti svedeni samo na klasni identitet.

⁵⁸³ Laclau and Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, 162.

poststrukturalizma ovo više nije problem jer se veza između označenog i označitelja (na primer, naroda kao uslovno rečeno predmeta koji treba da bude označen i pojma naroda koji funkcioniše kao označitelj) tumači kao labavija, kontingentnija, iako ne i sasvim arbitrarna. Iako je promena moguća, ne znači da je do nje lako doći i da je izvesna.

Način na koji govorimo o svetu nije neutralan, ne oslikava direktno kakav je svet, naši identiteti i društveni odnosi, već interveniše u svet, identitete i društvene odnose. Diskursi igraju aktivnu ulogu u stvaranju i menjanju sveta jer je naš prisup stvarnosti preko jezika i diskursa. Diskursi nisu direktno prenošenje stvarnosti koja postoji nezavisno od diskursa koji je izražavaju već su konstruktivni u smislu uticaja na realnost. Realnost za ljude ne može dobiti značenje, niti joj se može prići, bez diskursa koji je u potpunosti konstitutivan za svet.⁵⁸⁴

Analiza diskursa ima za cilj da bude metod kritičkog istraživanja odnosa moći u društvu i formulisanju normativnih perspektiva na osnovu kojih je uopšte moguća kritika odnosa moći i formulacija programa promene ovakvih odnosa. U *Hegemoniji i socijalističkoj strategiji* Laklau i Muf razvijaju teoriju diskursa koja kao ključnu reč koristi sintagmu *diskurzivna borba*. Ovo znači da diskursi kao konstrukti koji stvaraju značenje društvenog sveta nikad ne mogu biti, zbog prirode jezika, fiksirani, tako da u kontaktu sa drugim diskursima mogu da budu transformisani. Ova vrsta transformacije može da bude rezultat diskurzivne borbe, odnosno borbe različitih diskursa koji na različite načine govore o svetu i konstituišu svet i njegovo značenje u želji da se konkretno diskurzivno konstituisanje zamrzne i uspostavi hegemoniju. Tako možemo razumeti borbe oko značenja demokratije, komunizma, demosa odnosno naroda - one služe da reprodukuju postojeći svet ili da ga promene.

10.2. Radikalna i pluralna demokratija: hegemonistička strategija

Difuzija društvenih antagonizama odnosno društvenih konflikata koja je, s jedne strane, posledica birokratizacije i komodifikacije društvenih odnosa i novih oblika podređenosti koje proizvodi država blagostanja, a s druge strane dostupnosti demokratskog diskursa jednakosti i slobode, dovodi do nove subjektivacije aktera i jasnije uviđanje

⁵⁸⁴ Marianne Jørgensen and Louise Phillips, *Discourse Analysis as Theory and Method* (London: SAGE Publications, 2002), 19.

neodrživosti ideje unitarnog subjekta bilo da je reč o radničkoj klasi bilo o tradicionalnoj zajednici. „Neasimilujući moment pluralnosti“ nije samo „veštačka podela koja je rezultat logike kapitalizma, kako su mislili teoretičari Druge internacionale, već sam teren koji omogućava produbljivanje demokratske revolucije.“⁵⁸⁵

Novi subjektiviteti su ono što se nazivalo novim društvenim pokretima – Laklau i Mouffe odbijaju da ih analiziraju samo kao liberalne izbegavajući manir tadašnje tradicionalne levice zbog zahteva ovih grupa za autonomijom i načinima delovanja koji su se razlikovali od metoda radničkog pokreta. Umesto toga, oni pokušavaju da pomire dva naizgled kontradiktorna cilja: autonomiju novih društvenih pokreta i njihovo jedinstvo. Smatraju da je ujedinjenje moguće putem uspostavljanja lanaca ekvivalencije koji ne bi vodili ka gušenju autonomije i progresivnog demokratskog potencijala ovih pokreta. Metod mirenja je radikalno demokratska hegemonijska strategija: jedinstvo se postiže ranije najavljenom političkom intervencijom - hegemonijskom artikulacijom koja se sastoji u povezivanju različitih pokreta na način da postanu kompatibilni kao ujedinjeni a da time ipak njihova autonomija ne bude ugrožena.

Vodeći pokret koji može organizovati ovo ujedinjenje je takozvana „čvorna tačka“ (*nodal point*) radikalno demokratskog hegemonijskog bloka (prazni označitelj populističkog bloka u kasnijoj Laklauovoj formulaciji iz *Populističkog uma*). Ono što njihovu hegemoniju razlikuje od uobičajenog, netehničkog, shvatanja hegemonije kao čiste dominacije, je modifikacija vodeće borbe odnosno čvorne tačke ili, drugačije rečeno, zahteva koji preuzima funkciju artikuladora ostalih zahteva, što znači modifikacija „filozofije, programa i taktike – samog njenog identiteta“ tokom procesa artikulacije.⁵⁸⁶ I ne samo to, svi se pokreti unutar lanaca ekvivalencije modifikuju u odnosu na zahteve drugih progresivnih pokreta. Princip autonomije pokreta ograničen je upravo ovim zahtevima za rekonstrukcijom identiteta kako bi se uspostavili lanci ekvivalencije. Artikulacija pravi vezu između različitih interesa i identiteta. Ona je čin političke integracije kojim se modifikuju parcijalni interesi i identiteti i stvara jedan kontingentan identitet - kontingentno ujedinjenje i zatvaranje odnosno ograničenje subjekta - koji, međutim, i dalje ostaje otvoren za propitivanje i agonističko

⁵⁸⁵ Laclau and Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, 150.

⁵⁸⁶ Smith, *Laclau and Mouffe: The radical democratic imaginary*, 32.

osporavanje, što je nešto na čemu će Muf kasnije posebno insistirati. Rečima Laklaura i Muf:

„Mi ćemo zvati artikulacijom ma koju praksu uspostavljanja veze između elemenata na takav način da je *njihov identitet modifikovan zbog prakse artikulacije*. Strukturiran totalitet koji rezultira praksom artikulacije mi nazivamo diskursom. Različite pozicije, sve dok se javljaju artikulisane unutar diskursa, zvaćemo momentima. Nasuprot tome, zvaćemo elementom svaku razliku koja nije diskurzivno artikulisana.“⁵⁸⁷

Elementi kao diskurzivno neartikulisane razlike mogu biti transformisani u momente diskursa u okviru hegemonijske prakse. Cilj diskursa je da transformišete elemente u momente. Odnosi između momenata su relacioni - identitet momenta zavisi od razlika u odnosu na druge momente. Posebno značajni momenti su čvrste tačke ili prazni označitelji i oni rade na učvršćivanju značenja i donekle stabilizuju identite unutar diskursa. Zašto donekle? Zato što prema Laklaur i Muf, nikada nije moguće u potpunosti transformisati sve elemente u momente jednog diskursa - nova artikulacija ovih elemenata unutar suprotstavljenih diskursa je uvek moguća. Stoga je svaki objekat diskurzivne borbe nepotpun jer je uvek moguće da neintegrisani elementi budu artikulisani u drugačije momente drugačijeg diskursa.⁵⁸⁸

Proliferacija antagonizama i fragmentacija navodno unitarnog subjekta nije rezultat nekakve manipulacije sistema već ontološka posledica političkog. Različiti subjektiviteti i različiti položaji subjekata koje svaki pojedinac zauzima po različitim linijama sukoba ne vode ka jednom utemeljujućem principu – zato je pluralizam radikalniji, odnosno zato je radikalna i agonistička demokratija postfundacionalistička. Pluralizam radikalnim čini, drugim rečima, to što svaki od pokreta, grupa, identiteta pronalazi u sebi „princip svoje sopstvene validnosti“ i ne mora da se legitimise pozivanjem na transcendentni princip, odnosno temelj, kao na poslednju instancu

⁵⁸⁷ Laclau and Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, 91. Kurziv B.Đ.

⁵⁸⁸ Žižekova analiza i kritika *Hegemonije* uticala je na Laklaura da teoriju hegemoniju reartikuliše uz pomoć Lakanovog pojma konstitutivnog manjka - nije, dakle, samo totalitet društva nemoguć, već je i subjekat progonjen unutrašnjim nedostatkom - manjkom. Želja odnosno aspiracija da se popuni manjak konstituiše subjektom odnosno političke i ideološke preferencije mogu da se objasne kao one koje ispunjavaju ovu aspiraciju. Videti: Slavoj Žižek, "Beyond Discourse Analysis" in *New Reflections on the Revolution of our Time*, ed. Ernesto Laclau (London, Verso Books, 1990): 249–60. Ernesto Laclau, *On Populist Reason* (London, New York: Verso, 2007), 116.

validnosti i značenja.⁵⁸⁹ Ono što, međutim, razlikuje puki pluralizam od demokratskog radikalnog pluralizma je to što je „autokonstitutivnost svakog od članova rezultat premeštanja egalitarne slike sveta“, a radikalna demokratija je „borba za maksimumom autonomizacije sfera na osnovu generalizacije ekvivalentne-egalitarne logike.“⁵⁹⁰

Poststrukturalizam Laklaua i Muf se od drugih poststrukturalista razlikuje po eksplicitnom zahtevu za reartikulacijom koja je, kako smo gore videli, postupak kojim se modifikuju identiteti elemenata koji se na nove, kontingentne načine artikulišu u nove diskurse. Iako je ova ideja prisutna već u *Hegemoniji*, kao i u kasnijim radovima kako Laklaua tako i Muf, možda nigde nije tako precizno izložena kao u *Populističkom umu*. Laklau populizam razume kao način konstituisanja jedinstva grupe umesto kao vid mobilizacije već konstituisane grupe. Najmanja jedinica analize, prema njemu, nije grupa (ili ono što je u *Hegemoniji* novi društveni pokret) već je to društveni zahev (*social demand*). Gomilanje društvenih zahteva koje institucionalni sistem nije u stanju da ispuni (ili jednostavno ne želi da to učini) može da proizvede stvaranje lanca ekvivalencije među ovim neispunjenim zahtevima. Tako se zahtevi kreću od molbe da se ispuni neki zahtev do potraživanja ispunjenja i objašnjenja zašto do toga ne dolazi.⁵⁹¹ Laklau uvodi podelu društvenih zahteva na demokratske i narodne. Prvi su izolovani zahtevi, koji, baš zato što su izolovani, mogu relativno lako biti apsorbovani i u potpunosti ili donekle zadovoljeni na diferencijalni način.⁵⁹² Drugi su rezultat uspostavljanja odnosa ekvivalencije između neispunjenih zahteva čime počinju konstituisanje naroda kao političkog aktera koji se pojavljuje. Tri preduslova populizma, prema Laklau, su uspostavljanje unutrašnje antagonističke granice između „naroda“ i vlasti, pomenuta artikulacija ekvivalencije među neispunjenim zahtevima koja uspostavlja izvesnu solidarnost među zahtevima, i ujedinjenje ovih zahteva u stabilan sistem signifikacije.

⁵⁸⁹ Laclau and Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, 151.

⁵⁹⁰ Laclau and Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, 151.

⁵⁹¹ Laclau, *On Populist Reason*, 72-74.

⁵⁹² Laklau na drugom mestu piše da su demokratski zahtevi izolovani u odnosu na lance ekvivalencije i da je to zato što su ovi zahtevi ispunjeni - činom ispunjenja postaju deo institucionalnog totaliteta. To unosi konfuziju. Pitanje je zapravo, koliko dugo se čeka na ispunjenje zahteva pre ulaza u savezništvo sa drugim neispunjenim zahtevima. Isprva se čini da prema Laklauu nije moguće da neispunjeni zahtev ostane van lanca ekvivalencije. To bi, naime, impliciralo da će se uvek uspostaviti lanci ekvivalencije što naprosto nije nikakva nužnost. Međutim, ispostavlja se da Laklau vidi granice lanaca ekvivalencije - oni jednostavno ne mogu da obuhvate sve, i moguće je da neki nezadovoljeni zahtevi ostanu van narodnog zahteva, ukoliko se partikularnost zahteva na nepomirljiv način sukobi sa partikularizmom drugih zahteva koji uspevaju da izgrade lanac ekvivalencije. Laclau, *On Populist Reason*, 77.

Laklau na drugom mestu piše da su demokratski zahtevi izolovani u odnosu na lance ekvivalencije i da je to zato što su ovi zahtevi ispunjeni - činom ispunjenja postaju deo institucionalnog totaliteta. To unosi konfuziju. Pitanje je zapravo, koliko dugo se čeka na ispunjenje zahteva pre ulaza u savezništvo sa drugim neispunjenim zahtevima. Isprva se čini da prema Laklauu nije moguće da neispunjeni zahtev ostane van lanca ekvivalencije. To bi, naime, impliciralo da će se uvek uspostaviti lanci ekvivalencije što naprosto ne mora biti nužnost. Međutim, ispostavlja se da Laklau vidi granice lanaca ekvivalencije - oni jednostavno ne mogu da obuhvate sve, i moguće je da neki nezadovoljeni zahtevi ostanu van narodnog zahteva.⁵⁹³ Na neki način se priznaje ekskluzivnost ovako konstruisanog naroda jer ne može da obuhvati sve zahteve i bude sasvim inkluzivan, što je u vezi i sa priznanjem da je uspostavljanje hegemonije privremenog karaktera i implicira da su nove konstrukcije naroda moguće (mada se one, jasno je, ne dešavaju svakodnevno).

Ono što je u *Populističkom umu* naglašeno je da jedan zahtev preuzima ulogu artikulatora, odnosno praznog označitelja: ovaj se zahtev mora u suštini rastvoriti, isprazniti, preuzeti ulogu univerzalnog zahteva kako bi mogao da prišije uz sebe i druge zahteve i njih međusobno ujedini lancima ekvivalencije. Ne postoji, međutim, neki unapred određeni zahtev koji to treba da radi – ne postoji neki univerzalni zahtev kao što se ranije govorilo o univerzalnoj klasi. Svaki zahtev je uvek konkretan odnosno partikularni zahtev ali on u sebi nosi mogućnost označitelja univerzalnosti. Hoće li uspeti da uspostavi lance ekvivalencije, zavisiće od odnosa partikularnosti i univerzalnosti zahteva.

Nevolja je što zahtev koji je prazniji može lakše da vrši ulogu praznog označitelja za što više zahteva, ali je onda verovatnije da ne može dugo da drži momenat učvršćenim. Proizvodnja praznih označitelja doprinosi radikalnoj demokratskoj politici samo ako uspeva da uključi isključene, marginalizovane, one koji obično nemaju politički glas niti imaju šanse da budu politički pobednici. Za izgradnju naroda od neispunjenih zahteva važna je granica u odnosu na vlast koja ne uslišava zahteve - vlast, međutim, može želiti da razbije lance ekvivalencije apsorbujući neke od zahteva, menjajući granicu između dve strane oponentata, nas i njih.

⁵⁹³ Laclau, *On Populist Reason*, 74, 139.

10.3. Autonomija i hegemonija: modeli konstrukcije naroda

Podsetimo se ranijeg razmatranja agonističkog subjekta i razlikovanja u odnosu na liberalnog i komunitarnog subjekta. U liberalizmu je kolektivitet ništa više do skup građana, dok je za komunitariste zajednica kao kolektivno sopstvo nešto više od zbira pojedinaca, nešto što im prethodi i što se njima ne iscrpljuje u potpunosti. Za agoniste je važan je pluralizam zajednica koje se međusobno presecaju tako da pored neunitarnog pojedinca koji je član mnogostrukih zajednica, o agonističkom kolektivnom sopstvu može misliti jedino kao o konstituisanoj i rekonstituisanoj zajednici koja će zavisiti od tipa političke intervencije prilikom povezivanja različitih zajednica i pojedinaca sa mnogostrukim i često sukobljenim identifikacijama.

Nije jednostavno niti neproblematično istovremeno negovati pluralizam i postići svojevrsno ujedinjenje kako bi kolektivni subjekt dobio jasnije obrise, kako bi ranije samo neispunjeni zahtevi dobili svojevrsnu „telesnost“.⁵⁹⁴ Ova telesnost ima formu hegemonijskog projekta kada je delimična odnosno kada je negde između totalitarnog otelotvorenja konkretnog naroda i potpunog negiranja telesnosti na praznom mestu moći.⁵⁹⁵ Laclau zahteva da se pojam praznine sa praznog mesta moći prebaci na prazninu označitelja: „...rasprava o praznini ne može da ostane na nivou mesta nedodirnutog od strane onih koji ga okupiraju - i, obratno, okupatori moraju isto tako biti pogođeni prirodom mesta koje okupiraju.“⁵⁹⁶ Umesto smene tela kralja sa mesta moći koje je, prema Leforu u demokratiji prazno, za Laclaua je smena jednog tela kralja zamenjena hegemonijskim snagama odnosno različitim političkim telima.

U agonističkoj literaturi nalazimo dva osnovna modela izgradnje ovog kolektivnog agonističkog subjekta i to su ranije pomenuti model pluralizacije kod Vilijama Konolija i model hegemonije kod (Laclaua i) Muf.

Kada je reč o prvom modelu, Konoli smatra da je stara teorija pluralizma u političkim naukama u kojoj su pluralne grupe bile definisane zapravo onemogućavala nastanak novih grupa i novih identiteta. On zato zagovara pluralizaciju kao pristup koji je otvoren za pojavu novih identiteta, novih zahteva, novih prava. Niko unapred ne

⁵⁹⁴ Laclau, *On Populist Reason*, 88. Laclau koristi izraz telesnost za otelotvorenje zahteva koji postaje deo lanca ekvivalencije ali on istovremeno priznaje da to isto može da rezultira kompromitacijom ovog konkretnog zahteva.

⁵⁹⁵ Laclau, *On Populist Reason*, 166.

⁵⁹⁶ Laclau, *On Populist Reason*, 170.

može da pretpostavi postuliranjem određenog principa koji će budući zahtevi biti dobri ili progresivni. Treba umesto toga razvijati određene demokratske vrline koje nam pomažu da prepoznamo tokom kritičkog preispitivanja koji su to zahtevi koje treba da podržimo.⁵⁹⁷ Nešto slično tome je imamo i u pojmu „mnoštvo“ koji koriste Majkl Hart (Michael Hardt) i Antonio Negri, i zapravo, dosta antiglobalizacijskih i pokreta koji se javljaju kao reakcija na ekonomsku krizu iz 2008. godine se poziva na Harta i Negrija.

Konoli s jedne, i Hart i Negri sa druge strane, dva su izdanka filozofije Žila Deleza, sa osnovnom razlikom u eksplicitnijem naglasku na značaju političkog odnosno potrebi za političkom intervencijom prilikom situacije koja zahteva rekonfiguraciju (rekonstituisanje) rizomskih asemblaža kod Konolija. U tom smislu, Konoli je pravoverniji delezijanac od Harta i Negrija koji optužuju Deleza da nema pojam leve političke subjektivnosti. Kako objašnjava Nikolas Tampio (Nicholas Tampio), vanredni profesor njujorškog Fordam Univerziteta, za Deleza je pojam asemblaža levi politički subjekt - materijalizacija levice. Prema Delezu, biti levičar stvar je percepcije. Umesto da se kreće od nas i naših problema i interesa, pa onda ide ka solidarnosti sa susedima, sugrađanima i sunarodnicima, pa možda i šire, levičar kreće naopačke jer su njemu problemi trećeg sveta često bliži nego problemi susedstva – on ne mora da se identifikuje da bi razumeo važnost delovanja u ime smanjenja opšte nejednakosti; levičar nikad nije u većini već u manjini - levica je „zbir procesa manjinskih postajanja“⁵⁹⁸ što treba, prema Tampiju, da objasni tenziju između jedinstva kao zbira procesa i pluralnosti manjinskih nastajanja. Podsetimo se i da Konoli koristi slični pojam politike postajanja.

Muf u tekstu „Mesijanska mnoštva“ kritikuje Harta i Negrija jer ne smatraju da različite borbe mogu biti politički artikulisane pošto je nedostatak komunikacije za njih

⁵⁹⁷ Videti: Gulshan Ara Khan, “Pluralisation: An Alternative to Hegemony”. Ova autorka suprotstavlja Konolija i Laklaua, kritikujući Laklauov pojam hegemonije kao tip arborealne politike odnosno vrste asemblaža drveća, što dolazi do izražaja iz Laklauovih komentara Frojda i njegove analize odnosa grupe i lidera. Iako je to važna stvar za razmatranje, ona u ovom tekstu olako svodi čitav koncept hegemonije na pitanje lidera kojeg isto tako dovodi u vezu sa jednim zahtevom koji se izdiže i igra ulogu artikulatore ostalih zahteva. Ta veza, po njenom sudom, čini ovu koncepciju hegemonije i više nego potencijalno autoritarnom. Smatram da bi se ta ocena mogla kritikovati, ali kako je u ovom odeljku fokus više na Šantal Muf, neću se dalje time baviti. Postoji, međutim, ocena više autora da je koncepcija hegemonije Ernesta Laklaua normativno ambivalentna, svakako ambivalentnija od koncepcije Šantal Muf.

⁵⁹⁸ Nicholas Tampio, “Assemblages and the Multitude: Deleuze, Hardt, Negri, and the Postmodern Left” *European Journal of Political Theory* 8, 3 (2009): 393. Tampio vrcavo primećuje da je „mnoštvo levi asemblaž, ali levi asemblaži ne moraju nužno biti mnoštvo.“ Tampio, “Assemblages and the Multitude”, 394.

zapravo vrlina jer spečava horizontalno artikulisanje borbi. Umesto toga, različite borbe treba da „naprave vertikalni skok i direktno dodirnu globalni nivo“ čime se navodno napada virtuelni centar imperije (pošto nova Imperija nema teritorijalni centar moći ni fiksirane granice). Za Muf, njihovo distanciranje od političke artikulacije je demokratski neodgovorno jer oni centralno pitanje radikalne demokratske politike stavljaju po strani: kako organizovati lanac ekvivalencije među različitim demokratskim borbama. Ona dalje dodaje da Hart i Negri poput Rolsa i Habermasa, mada sa pozicije koja je nedvosmislenije levo, teže za pomirenim društvom koje prikriva političko, i dodajmo, negira politički paradoks.⁵⁹⁹

I u *Agonistici*, u poglavlju koje se bavi savremenom radikalnom politikom, Muf nastavlja sa kritikom Harta i Negrija kvalifikujući njihov model radikalne politike kao strategiju „povlačenja iz institucija“ (*withdrawal from institutions*) ili „egzodusa“ putem raskida sa postojećom modernošću i mesijanske uloge koju ovi autori pridaju mnoštvu. Ukratko, centralni metod političkog delovanja za njih je napuštanje institucija, pražnjenje mesta moći (ali ne onog Leforovog koje je uslov demokratije) čime se bije bitka protiv Imperije u eri kontrole namesto sabotaže koja je bila ključno političko delovanje u eri disciplinarnog društva. Egzodus je pogodna strategija zato što se smatra da u novoj postfordovskoj ekonomiji kapitalisti imaju isključivo parazitsku ulogu zbog čega je jedini način sahranjivanja kapitalizma povlačenje iz svih njegovih institucija. Druga stvar je suprotstavljanje pojmova mnoštvo (mnogostrukost) i narod (jedinstvo) odnosno potpuno odbacivanje predstavničke demokratije koja je vezana, prema njima, uz pojam naroda, jednu narodnu volju i državu nasuprot nepredstavljivom mnoštvu koje je ne-državotvorno i ne-narodno.⁶⁰⁰

Umesto strategije egzodusa, Muf predlaže adekvatniju strategiju za radikalnu politiku koja se zasniva na „upuštanje u borbu sa institucijama“ (*engagement with*) koja za cilj ima uspostavljanja drugačije hegemonije. Najpre, Muf smatra da Hart i Negri vide samo radničke borbe kao činilac promene iz fodzima u postfordizam negirajući bilo kakvu kreativnu ili proaktivnu ulogu kapitala – i da leвица sama sebi šteti tako reduktivnim razumevanjem društveno-ekonomskih promena. Prema Muf, mi upravo možemo da vidimo kako se kapital koristio „procesom diskurzivne re-artikulacije

⁵⁹⁹ Chantal Mouffe, “Messianic Multitudes” *CSD Bulletin*, 11, 2 – 12, 1 (2004-5): 39-40.

⁶⁰⁰ Chantal Mouffe, *Agonistics: Thinking the World Politically* (London: Verso, 2013), 67-71.

postojećih diskursa i praksi“ odnosno onim šta je Gramši zvaao hegemonijom putem neutralizacije ili pasivne revolucije.⁶⁰¹ Primeri za pasivnu revoluciju mogu biti novi duh kapitalizma koji je upravo zahteve za autonomijom koji su proistekli iz novih društvenih pokreta iz šezdesetih preobratio u novi oblik kapitalističke regulacije o čemu su pisali Luk Boltanski (Luc Boltanski) i Iv Kijapelo (Eve Chiapello) iako, Muf to priznaje, bez korišćenja rečnika hegemonijske artikulacije.⁶⁰² U ranije pomenutom razgovoru između Muf i Erehona, ovaj španski politikolog koji je po sticanju doktorata postao političar, navodi upravo Španiju nakon 1978. godine i uspostavljanja „tranzicione kulture“ kao primer pasivne revolucije: vlast je bila slaba da održi hegemoniju ali je mogla i zapravo morala da uključi mnoge zahteve opozicije radi obnove hegemonije.⁶⁰³ Ovako prihvaćeni, uključeni i time pasivizirani zahtevi radnika, studenata, lokalnih pokreta naprosto nisu bili dovoljno snažni (iako je Španiju 1976. godine potresala poprilična mobilizacija štrajkova i protesta) da promene vladajuću elitu i sistem već da je samo malo uzdrmaju i izazovu promenu načina vladavine, čime su istovremeno razoružali opoziciju njenim uključivanjem ali i istovremenim potčinjavanjem. Erehon ne smatra da je reč o prevari ili izdaji već o „manevru produženog obnavljanja hegemonije“ koju naziva hegemonijom Tranzicije. Ona je iznedrila državu blagostanja koja se zasnivala ne na sposobnosti prikupljanja poreza već na sposobnosti korišćenja evropskih fondova.⁶⁰⁴

Pored uvažavanja neprijatelja (kreativne uloge kapitala i sposobnost apsorpcije neispunjenih zahteva odnosno reartikulacije radikalnih zahteva u kapitalistički poredak), Muf smatra da levica mora da ponudi ozbiljnu strategiju za uspostavljanje kontrahegemonije, što je nešto što Hart i Negri ne rade. U razgovoru koji smo vodile 2013. godine pre njenog predavanja na Subversive Festivalu u Zagrebu, Muf je na kritike zbog odustajanja od ideje Revolucije odgovarala da nas tragično iskustvo real-socijalizma uči da nije moguće promeniti društvo u jednom postupku jakobinskog tipa revolucije i bez terora početi sve iznova. Pozicioni rat je bolja strategija možda i zato što je u ovom trenutku to ipak strategija zasnovana na agonističkoj *borbi sa* institucijama

⁶⁰¹ Mouffe, *Agonistics: Thinking the World Politically*, 73.

⁶⁰² Luc Boltanski and Eve Chiapello, *The New Spirit of Capitalism* (London, New York: Verso, 2005); Mouffe, *Agonistics: Thinking the World Politically*, 73.

⁶⁰³ Íñigo Errejón and Chantal Mouffe, *Podemos: In the Name of the People* (London: Lawrence & Wishart, 2016), 26.

⁶⁰⁴ Errejón and Mouffe, *Podemos: In the Name of the People*, 27.

neoliberalnog finansijskog kapitalizma za razliku od strategije Harta i Negrija koji nam na pitanje „šta da se radi“ kažu da stvaramo samoorganizujuće mikroprostore slobode za mnoštvo koje će postepeno kapitalizam učini nebitnim - u suštini, kažu nam da čekamo i da budemo strpljivi i da će se kapitalizam samoubiti.⁶⁰⁵

Erehon se nadovezuje na ovu kritiku zahteva za potpunom autonomijom pokreta od države u odnosu na pozicioni rat upuštanja u koštac sa institucijama opisujući prostore slobode u Latinskoj Americi poput Čijapasa u Meksiku nakon ustanka Zapatista, kakvi su, prema njemu, nemogući u zapadnim zemljama. Ono što ove prostore čini slobodnim je nezaprļanost odnosima zasnovanim na logici tržišta i države, međutim, u takozvanom prvom svetu nema prostora koji mogu biti ‘izvan’ institucionalnog na takav način. Rez između društvenog i političkog nije moguć jer političko konstituise društveno.⁶⁰⁶ Ako se pokreti i uljuljakavaju u ideji da su autonomni od države i tržišta, to je zato što nisu dovoljno opasni. Ili im je u suštini, bili oni toga svesni ili ne, ostavljen mali prostor kao ventil koji je za vladajući poredak bezopasan u odnosu na ono što bi ovi pokreti mogli da ga izazovu kada bi odustali od neprļanja ruku kompromisima ali i od lagodne pozicije marginalnosti.

Pokreti Zapatista, radnika bezemljaša u Brazilu (*Movimento dos Trabalhadores Sem Terra - MST*), argentinski *que se vayan todos* [neka svi odu] za Erehona i Muf su primeri da se ne može promeniti svet bez preuzimanja moći: bez spremnosti da se pristupi državi i vodi pozicioni rat iznutra, ishodi pokreta su često bili poražavajući jer svi pokreti moraju da zamru, mobilizacija ne može da traje stalno i istim intenzitetom, i onda se svi dobici gube.⁶⁰⁷ Neprijatelj ne aplaudira zbog toga što su stvoreni mikroprostori slobode, on raspisuje nove izbore, zauzima sve agresivnije preostale institucije, pokušava da dodatno hegemonizuje vladajući diskurs.

Ove dve različite vizije spram delovanja oslikavaju i dve vrste odgovornosti – jedna moralno-razborita *odgovornost za delanje* u svetu na opravdan način i druga je *odgovornost za drugost* koju oblici moralnog i političkog rasuđivanja na prethodni način često guše. Klajv Barnet (Clive Barnett), profesor geografije i društvene teorije sa

⁶⁰⁵ Biljana Đorđević, Julija Sardelić, “‘A Vibrant Democracy Needs Agonistic Confrontation’ - An Interview with Chantal Mouffe”, *CITSEE web magazine*, 2013, Dostupno preko: <http://citsee.eu/interview/vibrant-democracy-needs-agonistic-confrontation-interview-chantal-mouffe> (pristupljeno 1. decembra 2017.).

⁶⁰⁶ Errejon and Mouffe, *Podemos: In the Name of the People*, 50.

⁶⁰⁷ Errejon and Mouffe, *Podemos: In the Name of the People*, 85.

Univerziteta u Egzeteru, koji ovu podelu preuzima od Stefana Vajta (Stephen White) ide dalje i smatra da su ova dva tipa odgovornosti povezana sa dva različita imperativa a ovi pak sa različitim vremenskim odrednicama delovanja. Reč je zapravo o temporalizaciji političkog: odgovornost da se dela dolazi do izražaja kada postoji hitna potreba da se dela, dok odgovornost prema drugosti može sebi da dopusti strpljenje.⁶⁰⁸

Iako je za mnogo političke aktere, pa i za autore koji pišu o tome, reč o zauzimanju strana između ove dve alternative, sve više se uvažava da to može biti pragmatična teorijska ali i operativna strateška orijentisanost pokreta pre nego što postane dovoljno snažan da može da se uključi u borbu za moć. Skorašnji primeri su način na koji je španska partija Podemos iskoristila promenu političke kulture od strane Indignadosa u Španiji za svoje konstituisanje i izborni rezultat, ili slično tome, mada sa manjim efektima, način na koji je Združena levica u Sloveniji iskoristila talas nezadovoljstva i zahteve za promenom u neoliberalnom diskursu Slovenije nakon protesta iz 2012. i 2013. godine i ušla u parlament kao partija radikalne levice. No poenta je da nije nužno posmatrati sve kroz binarnu logiku autonomija/hegemonija, horizontalizam/vertikalizam, narod/mnoštvo, pokret/partija, okupacija/reprezentacija. Tenzija između dva pola ove binarne logike može da proizvede i konstruktivni balans – pokreti mogu stvoriti nove aktere i nove načine borbe, promeniti teren i uslove konstituisanja subjekata i preferencija iz kojih mogu da izniknu nove organizacije koje će izvesno imati i vertikalne i hijerarhijske odnose, a da se pritom zadrži potreba za mobilizacijom u vidu protesta koji će kritikovati kako stare tako i novonastale političke aktere (partije poput Podemosa ili Združene levice).⁶⁰⁹ Iako je stepen hijerarhije u organizacijama neophodan, ipak postoji razlika između potpune unutrašnje autoritarne organizacione kulture i kulture koja uvažava demokratske i horizontalnije odnose. Uspostavljanje i održavanje unutrašnje demokratske kulture biće lakše ukoliko postoji agonistička veza sa društvenim pokretima koja po potrebi treba da bude i antagonistička (kakva je trenutno kada je reč odnosu pokreta prema etabliranim političkim akterima).

⁶⁰⁸ Clive Barnett, "Deconstructing Radical Democracy: Articulation, Representation, and Being-with-Others", *Political Geography* 23 (2004): 507.

⁶⁰⁹ Za analizu hibridnog miksa horizontalizma i vertikalizma na primeru Podemosa i Združene levice videti: Alexandros Kioupiolis, "Podemos: the Ambiguous Promises of Left-wing Populism in Contemporary Spain" *Journal of Political Ideologies* 21, 2 (2016): 99-120; Alen Toplišek & Lasse Thomassen, "From Protest to Party: Horizontality and Verticality on the Slovenian Left", *Europe-Asia Studies*, 69, 9 (2017): 1383-1400.

Isto tako, mada je novi moto članova novih pokreta horizontalnost, antiautoritarizam horizontalnih pokreta nikada zapravo sasvim ne može da ukine podelu na one koji vladaju i one kojima se vlada, iako tome načelno teži. Najpre, to je ponovo pokušaj prevazilaženja političkog paradoksa koji će se vratiti na mala vrata. Zatim, horizontalna demokratija romantizuje odnose horizontalnosti i ne uviđa efektivnu hijerarhiju i privilegovanje nekih čvornih tačaka u pokretu: ko komunicira, gde se donose odluke, ko je imao efektivnu mogućnost da dobije informacije i pristupi mestu odlučivanja, ko je imao resursa i vremena da bude prisutan na trgu, u okupiranim prostorima, na mreži u slučaju elektronskog glasanja i tako dalje.

U vezi sa tim je i principijelni stav protiv shvatanja demokratije kao legitimacije političke moći putem demokratske volje koja se ogleda u izgradnji većinske pozicije mehanizmom predstavljanja, a za disperziju moći putem autonomnih pokreta - mnogostrukih manjinskih pozicija i samoautorizacijom kao načinom legitimacije. Pitanje - koliko teorijsko toliko i empirijsko - je: hoće li nužno pokušaj izgradnje većinske pozicije od strane mnogostrukih manjinskih pozicija, izgradnje lanaca ekvivalencije od mnogostrukih partikularnih zahteva/pokreta voditi neprihvatljivom stepenu vertikalnosti u politici čak i po cenu da se jedino tako može dobiti ima šansa za ozbiljnijom promenom? Možda je moguće da se mikroprostori pretvore u prostore stvaranja moći ali zar to neće biti neki vid institucionalizacije samo na manjem prostoru? Bez toga, disperzija moći na one koji delaju dok delaju traje onoliko koliko traje mobilizacija aktivista, i čim to prestane, kolektivna moć da se nešto stvori iščili, iako moć može da bude otelotvorena u samim aktivistima obogaćenim novim saznanjima, iskustvima, političkom refleksijom, vezama solidarnosti, ali i razočaranjem, sindromom izgaranja, apatijom – dakle, disperzijom nemoći umesto inicijalne disperzije moći.

Hegemonija, u radikalno demokratskom ključu i obogaćena složenijim odnosom između horizontalnih pokreta neispunjenih zahteva i vertikalnošću procesa izgradnje lanaca ekvivalencije, odgovor je na krizu predstavničke demokratije kao kontingentan a ipak strateški trud da se konstruiše kolektivni emancipatorski projekat: „kategorija totaliteta ne može biti izbrisana već je, kao neuspešni totalitet, horizont umesto da bude temelj“.⁶¹⁰ Potreban je dvostruki momenat: i disartikulacija i reartikulacija. Nije

⁶¹⁰ Laclau, *On Populist Reason*, 71.

dovoljno samo kritikovati postojeću hegemoniju kroz dekonstrukciju njenih elemenata – potrebno je reartikulisati novu hegemoniju inače će proces disartikulacije samo poslužiti manje progresivnim ili potpuno neprogresivnim snagama da one reartikulišu poredak sa još više dominacije i ugnjetavanja.⁶¹¹ Ima brojnih primera takvih reartikulacija kojih bi leвица trebalo da se pribojava ukoliko ne bude proaktivna – od radničke klase SAD koja glasa za milijardera Trampa koji urušava napore da što više ljudi ima zdravstveno osiguranje i smanjuje poreze za bogate, do LGBT populacije koja podržava antiimigrantsku politiku.⁶¹²

10.4. Granice razdvajanja: tlačitelji, neprijatelji i protivnici

Jedna od značajnijih razlika između teoretičara hegemonije od teoretičara mnoštva je pitanje konstrukcije granice onog „mi“ u odnosu na neke „njih“. Ova je granica za teoretičare mnoštva „Imperija“ ili „Kapitalizam“ ali prema teoretičarima hegemonije granica mora biti jasnija, opipljivija, disekcirana na čvorne tačke koje se moraju disartikulisati i reartikulisati putem pozicionog rata na brojnim mestima.

Ako je u fazi *Hegemonije* neprijatelj bila nedovoljno demokratska kapitalistička država blagostanja pa se tražila diskurzivna artikulacija kontra socijaldemokratske hegemonije, konstitutivna spoljašnjost koja definiše granice oko političkog subjekta se sa godinama pomerala sa transformacijom kapitalizma, države i demokratije. Danas pod neoliberalnom hegemonijom naizgled paradoksalno postaje važno braniti upravo ono što su Laklau i Muf nekada kritikovali s obzirom na privatizaciju koja je iznutra razorila državu blagostanja i njena dostignuća. Moto 1985. godine je bio da se demokratija treba radikalizovati, a sada je potrebno da se ona obnovi da bi se mogla radikalizovati - to je mnogo teži zadatak.⁶¹³ Osamdesetih je suštinska stvar bila kritikovati esencijalizam i determinizam, a sada je važno kritikovati slabi postmodernizam.⁶¹⁴

Pre najnovije, populističke faze, radovi Šantal Muf su bili posvećeni razmatranju agonističke koncepcije demokratije koja je donela neke specifičnosti i pomeranje u

⁶¹¹ Mouffe, *Agonistics: Thinking the World Politically*, 74.

⁶¹² Za ovo poslednje videti Shon Faye, “We’re Here, We’re Queer, We’re Racists” *Zed Books*, 15 February 2017, dostupno preko: <https://www.zedbooks.net/blog/posts/were-here-were-queer-were-racists/> (pristupljeno 24. 12. 2017. godine).

⁶¹³ Errejon and Mouffe, *Podemos: In the Name of the People*, 22-24.

⁶¹⁴ Errejon and Mouffe, *Podemos: In the Name of the People*, 33.

fokusu. U uvodu za zbornik *Izazov Karla Šmita* koji je uredila, Šantal Muf 1999. godine piše da većina ljudi u naprednim industrijskim društvima pripada srednjoj klasi i da su nestali klasni identiteti na kraju Hladnog rata koji je sa sobom, dok je trajao, održavao i ove identitete. Nestanak klasnih identiteta doveo je do tumačenja da je pređašnja, konvencionalna politika postala suvišna. Pošto se, njenim rečima, liberalizam samoidentifikovao kao jedino racionalno rešenje za uređivanje kompleksnih društava u vidu liberalno-demokratskog kapitalizma, njegov legitimitet su mogli urušiti samo „nerazložni“ elementi.⁶¹⁵ Iako Muf to nedovoljno artikuliše, možda i jer joj to nije eksplicitno važno kao ranije u fazi zajedničkog rada sa Ernestom Laklauom, argumentacija o nerazumnima kao isključenima se može tretirati dvojako: kao povratak političkog kroz povampireni nacionalizam i religijski ekstremizam, što je ono za šta imamo prisutne reference u njenim kasnijim radovima, ali i manje očigledno kao povratak klase i politike koja je uzima u obzir mada ne više kao jedini temelj politike. Nije liberalizam proterao samo kulturne razlike u privatnu sferu, već je u formi postideološke politike proterao i sve alternative liberalnom kapitalizmu u sferu istorije političkih ideja ili na đubrište političke istorije uz snažnu delegitimizaciju predstavnika svih alternativnih ideja kao iracionalnih i nerazložnih. Stvari se dodatno komplikuju ukoliko ukažemo da je upravo ovo proterivanje političkog iz politike dovelo do mešanja klasne i kulturne borbe pa se one međusobno često prepliću i teško je razaznati kada se klasna borba prevodi kao kulturna, a kada kulturna kao klasna zbog dominantnih okvira legitimacije u određenom trenutku. Sa prelazom od politike redistribucije ka politici priznanja kulturna borba dobija okvir „adekvatnije“ borbe koja lakše dobija podršku od klasne borbe te nam se može desiti da ne uviđamo posledice svesnih i nesvesnih prevođenja tipova borbi.

U stvari, ovu vrstu postpolitike, kraja „ideološke“ politike, koja je kontekst većine radova Šantal Muf iz 90-tih i 2000-tih i na koju ona odgovara predlozima za agonističku politiku, najavio je već Karl Šmit pišući o procesima neutralizacije i depolitizacije. Otud naslanjanje na Šmita u radovima Muf - za razliku od dominantnog političkog liberalizma Džona Rolsa koji je bio biblija među političkim teoretičarima toga doba, istinski politički liberalizam koji je potreban je onaj koji će se zaista uhvatiti

⁶¹⁵ Chantal Mouffe, “Introduction: Schmitt’s Challenge” in *The Challenge of Carl Schmitt*. ed. Chantal Mouffe (London: Verso, 1999), 3.

u koštac sa političkim, kod Muf shvaćenim u disocijativnom šmitovskom smislu. Takođe, ovakav politički liberalizam mora da prizna i da je društveno (*the social*) isto tako rezultat hegemonijske konfiguracije, odnosno da je rezultat politike, a ne moralnog konsenzusa.⁶¹⁶ Sve zajedno to znači odustati od ideala pomirenog demokratskog društva, inkluzivnog konsenzusa unutar naroda, i uvažiti protivnika, legitimnog neprijatelja, sa kojim se deli konfliktni konsenzus, na način da protivnici koji se bore jedni protiv drugih ne dovode u pitanje legitimnost pozicije onih drugih. Konfliktni konsenzus je konsenzus o etičko-političkim principima liberalne demokratije (jednakost i sloboda za sve) uz mogućnost neslaganja oko interpretacija ovih principa, neslaganja koje ne može da se prevaziđe ili reši racionalnim procedurama (bilo izbora bilo sudskih tela). Prema Muf, dinamika pluralističke demokratije je u ovoj tenziji između „slaganja o principima i neslaganja oko njihove interpretacije“.⁶¹⁷ Slična je stvar sa pravima i njihovom interpretacijom: ako se onemogućće različite interpretacije prava, onda ona postaju juridifikovana zamena za politiku i politički diskurs. Još više, u pitanju je hegemonijska interpretacija prava koja se predstavlja kao jedino validna i racionalno opravdana.

Muf ponovo brani radikalni pluralizam kao u *Hegemoniji*, ali sada je tumačenje pluralizma pre svega situirano u razlikovanju u odnosu na pluralizam interesa koji je dominirao političkim naukama tokom šezdesetih godina 20. veka i liberalni razložni pluralizam Džona Rolsa. Kod Rolsa je prelaz s metafizičke koncepcije pravde na političku koncepciju pravde uslovljen priznanjem činjenice postojanja vrednosnog pluralizma, odnosno činjenice postojanja raznolikosti suprotstavljenih sveobuhvatnih koncepcija dobrog života koja se u potpunosti može prevazići samo represijom države. Činjenica vrednosnog pluralizma je posledica nedeterminisanosti uma, odnosno tereta rasuđivanja, koji nam ukazuje kako je moguće neslaganje među ljudima koji imaju različite ali razložne sveobuhvatne koncepcije dobrog života.⁶¹⁸ Ove razložne

⁶¹⁶ Mouffe, "Introduction: Schmitt's Challenge", 4.

⁶¹⁷ Chantal Mouffe, "The Limits of John Rawls' Pluralism" *Politics, Philosophy & Economics* 4, 2 (2005): 228.

⁶¹⁸ Rols, *Politički liberalizam*, 35, 88. Izvori tereta rasuđivanja leže u mnogobrojnim rizicima na koje nailazimo kada treba da savesno i pravilno koristimo naše moći prosuđivanja i zaključivanja. To su: suprotstavljeni naučni i empirijski dokazi, neslaganje u vezi sa težinom koja se pridaje određenim stanovištima oko kojih postoji slaganje, nedeterminisanost moralnih i političkih koncepata koji se onda moraju tumačiti, različita životna iskustva koja utiču na način odmeravanja razloga i dokaza, postojanje različitih normativnih razloga različite snage u prilog problema oko kog se raspravlja, i, najзад, sukob vrednosti. Rols, *Politički liberalizam*, 90–92.

konceptije dobrog života, prema Rolsu, ipak mogu da se presecaju u preklapajućem konsenzusu koji je, iako minimalan, moralni konsenzus koji osigurava stabilnost poretka te tako nema potrebe za represijom države u ime neke sveobuhvatne konceptije dobra. Razložne ličnosti su one koje imaju dve moralne moći (osećaj za pravdu i sposobnost formiranja i revidiranja konceptije dobrog života) tako da su slobodni i jednaki u ustavnom režimu i koji poštuju fer uslove saradnje i kooperativni su članovi društva. Muf smatra da se ovo svodi na to da su razložne osobe one koje su u osnovi prihvatile liberalizam čime se i doktrine dele na razložne i nerazložne odnosno dopušteni i nedopušteni pluralizam. Dopušteni pluralizam je onaj koji ne ugrožava sam politički poredak u čemu se, Muf ne krije, ona i Rols slažu. Ono u čemu se ne slažu je priroda granice dopuštenog i nedopuštenog pluralizma – za Rolsa je granica moralna, za Muf je politička pošto je neiskreno zvati anti-liberale nerazložnima koristeći se moralnom retorikom.⁶¹⁹ Za agoniste ovaj konsenzus može da bude prinudan i da ugnjetava ili konfliktan,⁶²⁰ za neke čak i nemoguć upravo zato što su i principi pravde oko kojih postoji preklapajući konsenzus nedeterminisani na način na koji je to i konceptija dobrog života.⁶²¹ Radikalni pluralizam povezan je sa priznanjem postojanja konflikta kojeg je nemoguće eliminisati te priznanjem da svaki konsenzus ima hegemonsku prirodu odnosno da je njegov nastanak delo rada moći a ne racionalne saglasnosti. Upravo kao lek za ublažavanje problema tereta rasuđivanja, agonisti imaju vrline poput agonističkog poštovanja i zalažu se za politike osporavanja.

Za Muf je važno naglasiti da su neke razlike nastale kao posledica dominacije a ne kao emancipatorska ekspresija pluralizma, te da se protiv takvih zahteva za priznanjem i cementiranjem prava zasnovanim na takvim identitetima treba boriti upravo agonističkim osporavanjem. Ono što važi za jedan veliki kolektivni subjekat kakav je narod, važi i za razne druge kolektivne subjekte kakve su manjinske grupe. Moraju se ograničiti prihvatljivi oblici diverziteta putem simboličkog pa i pravnog isključivanja onih vrednosti koje nisu kompatibilne sa pluralizmom – zapravo, ekstremni oblik pluralizma neuskladiv je sa postojanjem političkog režima.⁶²² Muf više

⁶¹⁹ Mouffe, "The Limits of John Rawls' Pluralism", 223.

⁶²⁰ Chantal Mouffe, *The Democratic Paradox* (London: Verso, 2000).

⁶²¹ Connolly, *Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox*, 73, 161.

⁶²² Chantal Mouffe, "Preface: Democratic Politics Today" in *Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community*, ed. Chantal Mouffe, second edition (London: Verso, 1995), 11-13. Mouffe, *The Return of the Political*, 99.

od ostalih agonista naglašava značaj poretka. Mora postojati osnovni konsenzus o osnovnim institucijama društva u kojima država ipak ima primat u odnosu na ostale grupe i udruženja, i na tom nivou ne može biti pluralizma iako potrebna vrsta zajedničkosti ostavlja prostora za priznanje razlika.

Agonistička faza Šantal Muf obeležena je levim čitanjem Šmita što su brojni kritičari nedobronamerno ocenjivali kao opasno i kontroverzno skretanje, kako zbog samog Šmita tako i zbog njegovog disocijativnog pojma političkog. Koliko je Šmit bio neophodan za razumevanje političkog, sukoba i granica naroda u agonističkoj demokratiji Šantal Muf? Ona ga naziva „protivnikom izuzetnih intelektualnih kvaliteta“ čije uvide ne smemo odbaciti zbog sramne istorijske uloge u vezi sa Hitlerom i nacistima.⁶²³ Za Šmita je ljudska jednakost (koju još povezuje sa liberalnom jednakošću i koja znači da je jedna osoba jednaka drugog osobi) nepolitička forma jednakosti kojoj nedostaje korelat nejednakosti da bi dobila značenje. Za demokratiju je, prema njemu, potrebna homogenost i supstantivna jednakost ljudi. Oni koji su jednaki se moraju razlikovati od drugih u odnosu na koje su jednaki jer centralni pojam demokratije prema Šmitu nije čovečanstvo već narod. Nejednaki su, dakle, izvan naroda.⁶²⁴ Šmit deli Hobsovo tumačenje da je glavni problem politike zapravo problem političkog jedinstva naroda. Demokratija znači da postoji identitet onih koji vladaju i onih kojima se vlada. Bez ograničenja onih koji pripadaju narodu i onih koji mu ne pripadaju, vrednost političke jednakosti i politike bi nestala i politikom bi dominirala oblast u kojoj drugi vid nejednakosti odnosi prevagu. To je i u Šmitovo i u naše vreme ekonomska nejednakost.⁶²⁵ Za njega je pluralizam dezintegrativan i potreban je snažan suveren da spreči građanski rat do koga može doći.

Centralno pitanje koje, na tragu Šmita, postavlja Muf glasi: kako je moguće u gore opisanim uslovima stvoriti i održati pluralistički demokratski poredak? Muf tvrdi da čita Šmita kontra Šmita, uvažavajući neke kritike liberalizma, kao što je pitanje granica demosa, ali osporavajući ono što je za Šmita neophodno supstantivno jedinstvo naroda, odnosno tragajući za pluralnim jedinstvom kao provizornim rezultatom hegemonijske artikulacije. Njenim rečima, „logika demokratije zaista podrazumeva

⁶²³ Mouffe, “Introduction: Schmitt's Challenge”.

⁶²⁴ Carl Schmitt, *The Crisis of Parliamentary Democracy*, trans. Ellen Kennedy (Cambridge, MA: [1926] 1985).

⁶²⁵ Schmitt, *The Crisis of Parliamentary Democracy*, 12.

trenutak zatvaranja koji je sam proces konstituisanja 'naroda' zahteva. Ovo ne može biti izbegnuto, čak ni u liberalno--demokratskom modelu; može samo biti drugačije ispregovano. Ovo je moguće samo ukoliko su zatvaranje granica, i paradoks koji ono sa sobom povlači, priznati.⁶²⁶

Muf očigledno usvaja da je osnov razlikovanja uslov identiteta, te da pri stvaranju nekog „mi“, kolektivne identifikacije, mora da se izvrši ograđivanje od nekih „njih“, a opet taj odnos mi-oni može preći u odnos prijatelja/neprijatelja.⁶²⁷ Antagonizam je kada neko ko je bio drugačiji, drugi, postane Drugi, neprijatelj, neko ko prethodi opstanku i identitetu i Šmitov doprinos je u anticipaciji relacije dimenzije političkog identiteta i identifikacije.⁶²⁸ Opasnost leži u reakcionarnim alejama kojima se može poći ako se prati njegovo razumevanje neprijatelja i onoga što moramo da uradimo sa neprijateljem zarad opstanka. Muf pokušava da izbegne tu opasnost putem, za nju već samorazumljivog, poststrukturalističkog obrta i tvrdnje da identiteti nisu esencijalizovani te da ih je moguće reartikulisati odnosno o njihovim granicama pregovarati. Cilj agonističke demokratije tako postaje sprečavanje povratka političkog u formi razornog antagonizma, ali da bi to bilo moguće, potrebni su načini demokratske transformacije antagonizma u agonizam. Pogubno je, dakle, gušiti agon na način na koji se to radi kada se političke granice mešaju i čine nejasnim pa birači nemaju pravi izbor već se opcije svode na razložne i nerazložne. Upravo je to bila posledica postpolitičkog konsenzusa trećeg putam intelektualno legitimisana u radovima sociologa kakvi su Ulrich Bek (Ulrich Beck) i Antoni Gidens (Anthony Giddens). Muf posebno analizira teoriju refleksivne modernosti i koncept rizičnog društva u kojima, prema Beku, novi tipovi sukoba ne odražavaju stare sukobe oko prihoda, poslova, socijalnih davanja već distributivne odgovornosti za pretnje i rizike koji nastaju kao nuspojave prozvodnje dobara. Za Beka sukobi nisu više bili ideološki u smislu levice i desnice, već su izraženi u pojmovima „bezbedno/nebezbedno, unutra/spolja i političko/nepolitičko“ sa konsenzusom o upravljanju rizikom koji treba da se uspostavi „između eksperata, političara, industrijalaca i građana“.⁶²⁹ Politički program refleksivne modernosti je skepticizam i sveopšta sumnja koja ima centralno mesto jer navodno ni eksperti ni

⁶²⁶ Mouffe, *The Democratic Paradox*, 43.

⁶²⁷ Mouffe, *The Return of the Political*, 2-3.

⁶²⁸ Chantal Mouffe, *On the Political* (London, New York: Routledge, 2005), 14.

⁶²⁹ Mouffe, *On the Political*, 38, 41.

građani ne veruju da su posednici istine što sve onemogućava podele poput one na prijatelje i neprijatelje, odnosno nasilno nametanje ideja i istina.⁶³⁰ Nestaju tako potrebe za političkim granicama i za članstvom u kolektivitetima koji više ne mogu da ponude bezbednost u društvu rizika. Jedini koji izazivaju ovakvu refleksivnu modernost su oni zaostali u ranijim fazama modernosti - tradicionalisti ili fundamentalisti - koji još uvek koriste zastarele pojmove i brane tradiciju u posttradicionalnom društvu, a koji će navodno nestati sa dovršenjem refleksivne modernizacije.

Ovi fundamentalisti, rolsovskim rečnikom, spadaju u nerazumne, ili šmitovskim rečnikom u neprijatelje, i paradoksalno slici u kojoj nestaje uzrok razlikovanja prijatelja i neprijatelja, ostaci ovakve politike proizvode apsolutne neprijatelje. Nasuprot ovom narativu o politici konsenzusa, Muf upozorava da se proterivanje političkog i zanemarivanje antagonizama vraća kao bumerang jer se birači odnosno građani okreću tipovima organizacija koje promovišu izgradnju kolektivnog identiteta oko nacionalističkih, religioznih ili etničkih formi identifikacije i to nasuprot priči o posttradicionalnom društvu u kojem nema mesta za kolektivne identitete niti za pozivanje na narod. „Kada demokratska politika izgubi sposobnost da mobilise ljude oko jasnih političkih projekata i kada se ograniči na obezbeđenje uslova za glatko funkcionisanje tržišta, uslovi su zreli za političke demagoge da artikulišu narodnu frustraciju.“⁶³¹ O tome posebno svedoče uspon Slobodarske partije u Austriji kao protestne partije protiv velike koalicije konzervativaca i socijalista koji su držali vlast još od kraja Drugog svetskog rata, uspon Nacionalnog fronta u Francuskoj nakon skretanja Mitteranove Socijalističke partije Francuske ka centru.⁶³²

Umesto povratka tradicionalnih koncepcija naroda koji su navodno prirodni politički objekti/subjekti, treba graditi konfliktni konsenzus kao preduslov agonizma u alternativnom načinu zamišljanja i izgradnje konsenzusa u pluralističkom okviru. Zanimarimo za trenutak pitanje ko je neprijatelj (da li je taj rečnik opasan, kako tvrde mnogi, i zašto je zamenio raniju kategoriju tlačitelja), odnosno ko je sa druge strane granice, iako on u konstitutivnom smislu za ovako shvatanje demosa ima prevagu. Pokušajmo da definišemo prijatelja. Ko smo to „mi“ u demokratiji? Muf ističe da je potrebno prevazići lažnu Šmitovu dilemu da može postojati jedino snažno političko

⁶³⁰ Mouffe, *On the Political*, 41-42.

⁶³¹ Mouffe, *On the Political*, 70.

⁶³² Mouffe, *On the Political*, 67-68.

jedinstvo sa antagonizmima izgnanim van granica naroda ili da pluralizam unutar naroda nužno vodi njegovoj destrukciji. Muf uvažava da nam je potrebna neka vrsta funkcionalne homogenosti koja ne bi bila šmitijanska supstantivna homogenost već nešto što ona naziva „zajedničkošću“: problem je, zapravo, „kako da zamislimo oblik zajedničkosti dovoljno snažne da utemelji ‘demos’ koji će ipak biti kompatibilan sa određenim oblicima pluralizma: religijskim, moralnim i kulturnim, kao i sa pluralizmom političkih partija.“⁶³³ Sa ovako reformulisanim problemom demosa, članovi demosa su prijatelji ili protivnici koji dele zajedničke vrednosti ali se međusobno bore za uspostavljanje različitih hegemonih projekata koji bi na različite načine institucionalizovali svoje suprotstavljene interpretacije zajedničkih vrednosti. Agonistički neprijatelj je protivnik (*adversary*), to je:

„neko protiv čijih ideja se borimo ali čije pravo da ih brani ne dovodimo u pitanje. To je pravo značenje liberalno-demokratske tolerancije, koja ne zahteva da opravdamo ideje kojima se protivimo ili da budemo ravnodušni prema polazištima sa kojima se ne slažemo, već da se prema onima koji ih brane ponašamo kao prema legitimnim oponentima...(...)...Protivnik je neprijatelj, ali legitimni neprijatelj, onaj sa kojim delimo zajedničko tlo zato što se držimo zajedničkih etičko-političkih principa liberalne demokratije: slobode i jednakosti...(...)...Prihvati gledište protivnika znači podvrgnuti se radikalnoj promeni u političkom identitetu. U pitanje je pre vrsta *konverzije* nego procesa racionalnog ubeđivanja (na isti način na koji je Tomas Kun tvrdio da je sleđenje nove naučne paradigme stvar konverzije).“⁶³⁴

U pokušaju da definišemo prijatelje u agonističkoj demokratiji, vidimo da su mnogi sa kojima delimo „mi“ u stvari legitimni neprijatelji oko nas. Ko su onda nelegitimni neprijatelji - ko su „oni“? To moraju biti oni koji ne prihvataju konsenzus oko zajedničkih vrednosti - centralno pitanje je kako se gradi granica između naroda i antinaroda. U slučaju Španije i partije Podemos koja je baštinila promenu političke kulture posle protesta Indignadosa, antinarod je *la casta* - to su privilegovani, to je oligarhija, i to ne samo politička, već i ekonomska i kulturna elita upletena u kulturu

⁶³³ Mouffe, *The Democratic Paradox*, 55.

⁶³⁴ Mouffe, *The Democratic Paradox*, 101-102.

Tranzicije. Ona nominalno prihvata neke od zajedničkih vrednosti, ali ih suštinski izdaje time što ih njihova interpretacija i implementacija poništava. U levopopulističkom narrativu Sirize u Grčkoj je spoljašnji neprijatelj definisan kao velika Trojka (ECB, EU, MMF) a unutrašnji kao mala trojka (partije koje su bile podržavači programa velike trojke iznutra). U slučaju protesta *Protiv diktature* u Srbiji 2017. godine, podela među protestantima došla je u različitom definisanju neprijatelja - deo protestanata je tražio odlazak celokupne političke elite, a deo sveukupne elite sa posebnim naglaskom na isprepletenost ekonomske i političke elite.

Za Šmita neprijatelj nije privatni, lični neprijatelj, ne mora biti ni moralno zao, ne mora biti ni ružan, čak može biti ekonomski koristan. Neprijatelj je uvek javni neprijatelj jer postoji „samo onda kada se, barem potencijalno, jedan borbeni kolektiv ljudi suoči sa sličnim kolektivom.“⁶³⁵ O konfrontaciji sa neprijateljem ne može se odlučiti na osnovu opšte norme niti presude navodno neutralne strane:

„Samo stvarni učesnici mogu tačno da prepoznaju, razumeju, i prosude o konkretnoj situaciji i razreše eskremni slučaj sukoba. Svaki učesnik je u poziciji da prosudi da li protivnik planira da negira način života svoga suparnika i da li u skladu sa tim mora da se to odbije i protiv njega bori kako bi se sačuvala sopstvena egzistencija.“⁶³⁶

Nesposobnost da se prepozna neprijatelj koji ugrožava egzistenciju i odbijanje da se donese politička odluka odnosno da se neprijatelju pruži otpor neće voditi tome da se neprijatelj sažali nad svojim neprijateljem. „Ukoliko narod više nema energiju ili volju da samog sebe održi u sferi politike, ona neće zbog toga prestati da postoji u svetu. Samo će slab narod nestati.“⁶³⁷

Ono što Muf sa Šmitom radi jeste da njegov pojam političkog dovodi u vezu sa političkim konstruktivizmom koji uspostavlja zajedničkost naroda upravljajući se prema ideji da jedinstvo naroda nije zadato. Demokratija nije vladavina već prirodnog definisanog naroda, već je vladavina naroda direktno povezana sa procesom (re)definisanja naroda i njegovog identiteta. Granica je, prema Muf, uvek unutrašnja i

⁶³⁵ Schmitt, *The Concept of the Political*, 28.

⁶³⁶ Schmitt, *The Concept of the Political*, 27.

⁶³⁷ Schmitt, *The Concept of the Political*, 53.

neprijatelj ne mora biti trajni tuđinac.⁶³⁸ Iako kod Muf očitoma nema te vrste egzistencijalnog neprijateljstva kolektiviteta, jer se granice mogu pregovarati uz priznanje paradoksalnosti potrebe da se granice privremeno zatvore (nema hegemonijske artikulacije bez granice), nije izvesno ni da je moguće olako menjati granice između prijatelja i neprijatelja. Muf, naglaskom na unutrašnjim granicama, donekle izbegava napade za potencijalno reakcionarne šmitijanske uticaje. Pripisujem to njenom interesovanju pre svega za ono što sam ranije ocenila kao performativnu dimenziju demosa - kako narod može da dela. Međutim, i Muf i Laklau u stvari sve vreme pišu o procesu konstituisanja tokom delovanja, pa na neki način možemo govoriti o istovremenosti kompozicione i performativne dimenzije naroda. Radi se o narodu kao političkom akteru - kao akteru demokratije - ne o narodu kao skupu svih građana jedne države čije bi granice odvajale ove građane od drugih građana. Ona o tome zapravo ne piše, niti daje instrukcije kako da tumačimo i šta da radimo sa nelegitimnim neprijateljima, te sa onima koji konstantno proizvode nelegitimne neprijatelje radi izgradnje identiteta i mobilizacije, odnosno šta da radimo ako ne uspemo da prevedemo antagonizam u agonizam. Šta sa konfliktom koji bi pripremio političkom poretku? Kako da se s time nosimo a da to ne bude borba na život i smrt? Muf je nema po ovom pitanju i može se samo pretpostaviti da bi tu bila bliska brojnim liberalnim demokratama glavnog toka. Nedostatak jasnih uputstava u vezi sa spoljašnjim granicama, upravo onim čega se plaše mnogi koji zaziru od Šmita, čini njenu koncepciju demosa ranjivim - bilo da se ne razlikuje mnogo od liberala koje kritikuje bilo da ne uviđa mnogo veće reakcionarne opasnosti. Mark Venman, na primer, primećuje da je ironija kako Muf, pokušavajući da predupreti opasnost od desnog ekstremizma, reprodukuje neokonzervativno shvatanje politike.

Šta je svrha jedinstva u vidu konfliktnog konsenzusa? U ranijoj fazi, fazi radikalne demokratije, to je jedinstvo bilo potrebno zarad budućih zadataka vezanih za emancipaciju dok se čini kao da je kasnija Muf zabrinuta da bi se mogao dogoditi scenario nekakvog građanskog rata ukoliko agonizam ne bi zamenio antagonizam. Ne treba zaboraviti da Muf konfliktni konsenzus ističe kao preduslov agonističkog građanstva i javne sfere gde se o različitim političkim projektima može pregovarati odnosno koji se međusobno mogu boriti za prevlast u uslovima agonističke demokratije.

⁶³⁸ Mouffe, *The Democratic Paradox*, 56.

Lanci ekvivalencije prema liniji antagonizma su u agonističkoj fazi konstituisani prema podeli prijatelj/neprijatelj – tako se kolektivni subjekt narod/demos javlja kao onaj koji je povezan zajedničkim etičko-političkim principima ali unutar kojeg može da postoji neslaganje u vezi sa interpretacijom te veze odnosno načina primene principa. Ambivalentnost koja se javlja u agonističkim radovima Muf je upravo na ovom mestu: pokušaj da se demokratija i dalje razume kao projekat izgradnje demokratske kontrahegemonije s jedne strane, i demos shvaćen kao subjekat koji zauzima isti etičko-politički okvir deljenih principa uz sve razlike oko interpretacije, sa druge strane. Ambivalentnost proizilazi iz čitanja kontrahegemonijskog projekta kao onog koji u potpunosti treba da porazi hegemonijski projekat, da jedno telo naroda kao hegemonijski projekat smeni drugo telo naroda, čime se implicira da bi oni smenjeni/gubitnici bili isključeni iz tela, što, međutim, ne važi u čitanju demosa koji uključuje agonističke protivnike ukoliko se slažu oko etičko-političkih principa. Zapravo, u prvom slučaju bi gubitnici bili nelegitimni neprijatelji, dok bi u drugom slučaju protivnici bili legitimni neprijatelji. I dok je prvo rešenje mnogo prisutnije u radovima Ernesta Laklaura, Muf kombinuje oba rešenja što se čini neodrživim.

Stefan Rumens (Stefan Rummens) nudi tumačenje po sistemu podele rada: hegemonijska politika je potrebna da bi se uspostavio demokratski sistem u kom postoji slaganje oko etičko-političkih principa, međutim, borba oko interpretacije principa treba da se shvati kao demokratska u nehegemonijskom smislu.⁶³⁹ Ako i prihvatimo ovo tumačenje, ono može biti samo prerađena teorija Muf jer ona sama nigde ne pravi ovu razliku, naprotiv, eksplicitno meša dva Rumensova tipa politike budući da, u agonističkim radovima, agonizam vidi kao način uspostavljanja nove hegemonije u kojoj demokratska politika neće biti predstavljena kao takmičenje interesa niti uspostavljanje dijaloškog konsenzusa na navodno neutralnom terenu.⁶⁴⁰ Slažem se sa Rumensom da postoji mogućnost dopune Muf radi razjašnjenja tipova demokratske borbe: možda da ono što on naziva hegemonijskom nazovemo antagonističkim agonizmom ili militantnijim agonizmom (bez eskalacije u oružani sukob ili rat), dok bi njegova nehegemonijska demokratska borba bila regularniji, svakodnevni agonizam. Ipak, ne može se Laklauov koncept hegemonije čitati kao koncept trajnog

⁶³⁹ Stefan Rummens, "Democracy as a Non-Hegemonic Struggle? Disambiguating Chantal Mouffe's Agonistic Model of Politics" *Constellations* 16, 3 (2009): 377-391.

⁶⁴⁰ Mouffe, *On the Political*, 52.

uspostavljanja projekta naroda sa trajnim spoljašnjim granicama koje ostrakizuju nelegitimne neprijatelje kako to čini Rumens. Laklau je na više mesta eksplicirao o vremensku limitiranost svakog hegemonijskog projekta i parcijalno otelotvorenje naroda.

Sve u svemu, ima dosta razloga da se tvrdi da Šmit nije bio potreban Šantal Muf za tezu o antagonizmima - uostalom, antagonizam je važan pojam već u *Hegemoniji*. Mark Wenman ispravno primećuje da Muf prebrzo prelazi sa jedne binarnosti (emancipatorski subjekt - tlačitelj) na drugu (prijatelj - neprijatelj), ali i da još iz faze *Hegemonije* binarnost nije determinisana već proizvedena (i proizvođena) u obliku binarnog sukoba radi emancipatorske politike ili agonističke demokratije.⁶⁴¹ Zato smatram da je Šmit značajniju ulogu za teoriju Šantal Muf odigrao u kritici liberalizma i depolitizacije nego što je nužan za konstrukciju naroda i to konstrukciju koja bi bila konzistentna sa ranijom teorijom o izgradnji lanaca ekvivalencije iz *Hegemonije* i savremenom fazom populizma.⁶⁴²

Mada su prigovori o konzervativnim tendencijama u shvatanju politike suvisli, šira analiza opusa Šantal Muf pokazuje da njena dijagnoza stanja demokratije pruža potrebni kontekst za procenu njenog političkog stava. Pitanje je da li Muf smatra da je postojeći sistem onaj u kome imamo konsenzus o etičko-političkim principima ili je taj konsenzus erodiran neoliberalnim politikama? Ako je tokom devedesetih fokus bio na upozorenju šta se može desiti ukoliko se nastavi sa postpolitikom trećeg puta, u 21. veku su njeni spisi mnogo bliži onima iz sedamdesetih i osamdesetih osim što je radnička klasa tada sve više postajala jedna od podvrsti srednje klase, dok je sada srednja klasa sve više prekarizovana. U Predgovoru za drugo izdanje *Hegemonije i socijalističke strategije* napisanom 2000. godine, Laklau i Muf pišu kako problem sa „realno postojećim“ liberalnim demokratijama nije u vrednostima jednakosti i slobode za sve, već u „sistemu moći koji redefiniše i ograničava delovanje ovih vrednosti“.⁶⁴³

Upravo zbog toga je sociološka osnova za strategiju izgradnje hegemonije i pozicionog rata sada još izraženija nego kada su Laklau i Muf pisali *Hegemoniju*: danas

⁶⁴¹ Mark Wenman, *Agonistic Democracy: Constituent Power in the Era of Globalisation*, 190.

⁶⁴² Ovu najnoviju fazu koju sam nazvala fazom populizma za sada možemo analizirati iz publicističkih radova i knjige razgovora sa Injgom Ereonom pre no što izađe nova knjiga o novim levopopulističkim pokretima i partijama na kojoj Muf radi.

⁶⁴³ Ernesto Laclau and Chantal Mouffe, "Preface to the Second Edition", in *Hegemony and Socialist Strategy*, xv.

više gotovo da nema gradova koji žive oko jedne fabrike (negde jer se industrijsko vreme zamenilo postindustrijskim, a negde, kao u Srbiji, jer su fabrike uništene, privatizovane, pod stečajem) i nema generacija koje žive oko te iste fabrike, stvari su mnogo pokretnije i fleksibilnije nego ranije. Samim tim je reč i fragmentaciji solidarnosti među radnicima i lojalnosti prema radnom mestu, mestu i zemlji prebivališta. Umesto klase, ključna nova reč je prekarijat, „nova opasna klasa“ koja zapravo obuhvata više nekada različitih klasa.⁶⁴⁴ Sa takvom socijalnom osnovom, teorijske koncepcije o revolucijama kao nužnostima, ideje o klasama kao privilegovanim akterima, padaju u vodu. Zadatak postaje da se osmisli i efektivno izvede politički projekat prevazilaženja ovakve fragmentacije, ujedinjenja različitih prekarnih socijalnih klasa u većinu – aktivnu većinu – pokazujući da ta većina ima puno više zajedničkog u odnosu na neprijatelja – političku i korporativnu elitu – i transformišući tu većinu u političkog subjekta promene (narod). Nema sumnje da ekstremna desnica to radi bolje od ekstremne ili uopšte ma kakve autentične levice – treba zato grozničavo učiti od njih (kako bi se barem znalo šta i kako a možda nešto uradilo na analogan način) ili domišljati kako ih pobediti u toj trci.

U publicističkom tekstu „Populistički momenat“, Muf piše o aktuelnom populističkom trenutku u Evropi i predlaže da se potrudimo da ga razumemo analitički: ne kao puku demagogiju već kao način konstrukcije političkog uspostavljanjem granice koja društvo deli na pola – na one koji imaju moć (nosioci vlasti) i one koji su u startu gubitnici te koji treba da se mobilišu u borbi protiv onih koji imaju moć i vlast.⁶⁴⁵

Ernesto Laklau je razumeo populizam na ovaj način. Za njega je populizam metod izgradnje novog subjekta kolektivne akcije – naroda – i nije vezan za određenu ideologiju. Zato Laklau misli da može da postoji i desni i levi populizam. Levi populizam ide protiv postpolitike, postdemokratije ili neoliberalne globalizacije što su sve termini koji karakterišu trenutno stanje i čija se popularnost smenjuje u javnom i akademskom diskursu ali svi dijagnostikuju da je ideja o moći naroda sasvim napuštena, te da je demokratija svedena na priču o izborima i ljudskim pravima. „Demos, suvereni narod, je proglašen ‘zombi’ kategorijom i to je razlog zašto danas živimo u post-

⁶⁴⁴ Guy Standing, *The Precariat - the New Dangerous Class* (London, New York: Bloomsbury Academic, 2011).

⁶⁴⁵ Chantal Mouffe, “The Populist Moment”, *Open Democracy*, 21 November 2016, <https://www.opendemocracy.net/democraciaabierta/chantal-mouffe/populist-moment>

demokratskim društvima.⁶⁴⁶ Sve veća nejednakost pogađa kako radničku klasu tako i srednju klasu. Ono što je do toga dovelo Muf naziva oligarhizacijom naših društava i podseća da ne treba da se čudimo što su se javili populistički pokreti koji to odbacuju i konstruišu subjekt naroda kome navodno daju glas koji pre toga narod *de facto* nije imao, čime se jasno stavlja do znanja da glas na izborima nema veliku važnost. Kako ona ističe, važno je da se prizna da ma koliko neki od ovih pokreta bili problematični, oni jesu izraz legitimnih demokratskih težnji, što ne znači da su to jedini mogući populizmi i jedini moguć put pri konstrukciji naroda.

Desni populizam brani interese „istinskih državljana“ (Jan-Verner Miler ih još naziva „pravim građanima“ često citirajući Trampove govore nasuprot onim lažnim građanima, polutanima, onima koji ruše i ruže naciju⁶⁴⁷). Muf smatra da je jedini način da se levica suprotstavi ovoj konstrukciji naroda taj da i sama konstruiše narod, ali na drugačijim osnovama. Nedostatak takve opcije se prema njoj plaća približavanjem potencijalno levih glasača desnici - takva reaproprijacija je evidentirana više puta, od nekadašnjih glasača Komunističke partije Francuske koji su se priklanjali Nacionalnom Frontu, ili tokom američkih predsedničkih izbora 2016. godine od Sandersa ka Trampu nasuprot Hilari Klinton koja je za glasače bila simbol establišmenta. Muf eksplicitno kaže da se ništa ne postiže demonizacijom i moralnom osudom tih pristalica - one ih guraju izvan okvira razumnog političkog i potvrđuju njihov osećaj isključenosti i zaboravljenosti i izmanipulisanosti. Ono što Muf ističe je da je potrebno reartikulisati zahteve ovih ljudi na progresivan način tako da se uspostavi „sinergija između mnogostrukih društvenih pokreta i političkih snaga i čiji cilj je da se produbi demokratija“.⁶⁴⁸ Umesto da narod bude zavađen kako bi se njime lakše vladalo, umesto da nestane kao politički akter ukoliko ne bude spreman da donese političku odluku kako upozorava Šmit u ranije navedom citatu iz *Pojma političkog*, i umesto da se javi kroz povampireni nativizam, treba preokrenuti stvari. Kako piše Oven Džons (Owen Jones) u uvodu za više puta citiranu knjigu *Podemos: u ime naroda*:

„Slaboplaćeni radnici se ohrabruju da preziru nezaposlene; radnici u privatnom sektoru se ohrabruju da preziru zaposlene u javnom sektoru; domaći radnici se

⁶⁴⁶ Mouffe, „The Populist Moment“.

⁶⁴⁷ Jan-Verner Miler, *Šta je populizam?* prevod Slobodanka Glišić (Beograd: Fabrika knjiga, 2017).

⁶⁴⁸ Mouffe, „The Populist Moment“.

ohrabruju da preziru imigrante. Neuspeh u prevazilaženju ovih podela će naprosto značiti da će rastuće frustracije i nezadovoljstvo će biti usmereno ka bilo kojoj meti osim ka onima koji imaju moć.⁶⁴⁹

Potrebno je zato koristiti se različitim metodama (i vanparlamentarnom i parlamentarnom borbom umesto egzodusom iz institucija) na različitim mestima (jer nema samo jednog mesta moći) u različito vreme (ne samo jednom Trenutku). Ovo je, ukratko, rešenje za agonističko upuštanje u borbu sa institucijama.⁶⁵⁰ Muf, nažalost, ona nije posebno rečita kada je reč o konkretnim metodama upuštanja u borbu sa institucijama. Ono što se može posredno zaključiti iz odnosa prema Hartu i Negriju i podrške Podemosu i sličnim akterima je da smatra da predstavničke institucije ne treba da se odbace te da je važno da se protestni pokreti kanališu ka institucijama kako bi se osigurao trajniji efekat promene svesti i političke kulture do koje dolazi nakon masovnih protesta i alternativne mobilizacije. I ne samo da je reč o institucionalizaciji kontrahegemonijskog projekta, već je reč i o emancipaciji od tlačitelja jer postojeće institucije ne samo što su zatvorene za demokratske snage već su dosta jake. Kako kaže Erehon: dok protivnici ulaska u parlamentarnu borbu i potpunog odbijanja predstavničkih institucija ove institucije nazivaju zombijima, mi vidimo da su te iste institucije dosta moćne za zombije – privatizuju i izbacuju ljude iz domova i tu nema ničeg slabasnog.⁶⁵¹

Pitanje na koje je jedan autor već skrenuo pažnju u vezi sa Konolijevim agonističkim poštovanjem tiče se dostupnosti agonističkih kanala za one najmarginalizovanije odnosno postizanja ikakvog cilja. Nije li srednjoj klasi lakše da se upusti u borbu sa institucijama od najprekarnijih klasa kojoj često ostaje samo ulica i znatno antagonističkiji, militantniji pristup? Još se u *Hegemoniji* odustalo od ideje jakobinskog revolucionarnog modela politike i revolucije kao trenutka potpunog prekida sa prethodnim poretom. Revolucija bi bila „čin radikalnog rekonstituisanja koje bi uspostavilo novi društveni poredak od nule“, ali to nije ono što ona zagovara.⁶⁵² Tradicionalna dilema levice reforma ili revolucija u praktičnom smislu danas nije realna

⁶⁴⁹ Owen Jones, „Preface” in *Podemos: In the Name of the People*, 11.

⁶⁵⁰ Mouffe, *Agonistics: Thinking the World Politically*, 75.

⁶⁵¹ Errejon and Mouffe, *Podemos: In the Name of the People*, 76.

⁶⁵² Mouffe, *On the Political*, 33. Wenman, *Agonistic Democracy: Constituent Power in the Era of Globalisation*, 205.

jer smo u kapitalističkom svetu svi reformisti u načinu na koji možemo da delujemo. Pozicioni rat za borbu unutar institucija nije čak ni priprema za manevarski rat shvaćen kao jedan veliki lom, Revoluciju, već je to kontrahegemonijska borba sa višestrukim lomovima, koja teži da slabi i razmontira prethodne hegemonijske artikulacije čvornih tačaka oko kojih postoji hegemonija.

Kao što sam već napomenula, ima prostora da se agonizam razume na militantniji način koji, međutim, ne bi obuhvatao rat, mada treba priznati da su agonisti, uključujući i Muf, nejasni kada je reč o razradi metoda delovanja. Njeno insistiranje na oživljavanju agona između različitih ideoloških pozicija (liberal-konzervativne, socijal demokratske, neoliberalne, radikalno demokratske) koje se bore za hegemoniju jeste utemeljeno u kontekstu kreiranja uslova za borbu protiv neoliberalizma i njegove normalizacije kao jedinog mogućeg poretka ali njeno ograničenje leži u insistiranju da se borba vodi unutar liberalno-demokratskog horizonta.⁶⁵³ Koliko je to onda različito od Rolsovog ograničenja politike u okvirima javnog uma? Iako je Rolsov okvir znatno restriktivniji, nije li logika slična? Da li je osnovni problem što je agonistička Muf zapravo teoretičarka poretka, te zato ide strategijom augmentacije umesto revolucije?⁶⁵⁴ Muf stalno oscilira između otpora depolitizaciji neoliberalne hegemonije i postdemokratije i preteranoj politizaciji koja bi mogla da bude eruptivni povratak političkog u vidu nasilja i rata. Osciliranje je u suštini vezano za pozicioniranje između Karla Šmita i Džona Rolsa, kako u sličnostima tako i u otporu u odnosu na obojicu. Nijedan ni drugi nisu posvećeni pluralisti već teoretičari koji uvažavaju činjenicu pluralizma i reaguju u odnosu na pluraliste svoga doba (Koul i Laski za Šmita, Berlin za Rolsa) jer u osnovi pluralizam vide kao problem. Međutim, ni Šmitovo rešenje da se suzbije pluralizam u osnovi antidemokratskim metodama nije zadovoljavajuće rešenje kao što to nije ni Rolsovo rešenje u razlikovanju običnog od razložnog pluralizma koje prema Muf nije stvar razložnog opravdanja već političke odluke. Ono što ujedinjuje narod nisu razlozi i to ne samo zato što možda razlozi za većinu ljudi nisu dovoljno motivišući uzroci verovanja i delovanja nego što i kod onih kod kojih jesu, razlozi ih mogu ubediti u različite stvari. To ne znači da Muf odbacuje praksu davanja razloga kao

⁶⁵³ Mouffe, *The Democratic Paradox*, 104.

⁶⁵⁴ Wenman pozicionira agoniste, pa i Muf, prema tome koliko agonizam za svakog među njima predstavlja augmentaciju liberalno demokratskog konstitucionalizma. Wenman, *Agonistic Democracy: Constituent Power in the Era of Globalisation*, 182.

značajnu. Zapravo, tekst o Karlu Šmitu i paradoksu liberalne demokratije počinje izražavanjem delimičnog slaganja upravo sa Rolsovom ocenom Šmitove kritike parlamentarne demokratije odnosno komentarom da je Vajmarska republika propala zato što nemačke elite nisu više verovala u opstanak liberalno-demokratskog režima. Uloga političkih teoretičara je, prema Rolsu, da oblikuju političku kulturu davanjem razloga za podržavanje institucija ustavne demokratije.⁶⁵⁵ Ali vrednost tih razloga u političkom smislu za Muf je u tome koliko su ubedljivi za građane, ne da li su racionalni ili istiniti. Zbog toga Muf ističe ulogu emocija i strasti u politici koje treba da mobilishu građane da se bore za demokratske institucije kao najbolje koje mogu da kanališu antagonizme na agonističke načine, nasuprot racionalnosti i pokudi prema ulozi emocija.

10.5. Kontingentnost ili voluntarizam subjekta?

Kako ističe Ana Mari Smit, jedna od najozbiljnijih kritika upućena *Hegemoniji* je kritika za voluntarizam odnosno kontingentnost revolucionarnog subjekta zbog njihovog odbacivanja logike nužnosti i istorijskog materijalizma. U odustajanju od esencijalizma i temelja koji determinišu građu - kao što se smatralo da ekonomska baza determiniše političku i bilo koju drugu nadgradnju – odustalo se i od hegelijanske logike nužnosti gde je važno shvatiti prirodu zakona i društvenih struktura na osnovu koje se stvari mogu predvideti, i usvojila se logika kontingencije. Međutim, upravo je ovde mesto prigovora da bavljenje politikom izgleda isključivo kao stvar želje i volje, da za Laklaua i Muf ne postoji nešto kao što je društvena struktura koja ograničava mogućnosti. Pored voluntarizma, prigovora se i da postoji problem potencijalnog relativizma prema kojem su svi ishodi podjednako vredni jer je više puta istaknuto da su različiti ishodi konstrukcije hegemonije mogući.⁶⁵⁶

Ana Mari Smit smatra da se Laklau i Muf ne mogu optuživati za voluntarizam jer se njihovo konceptualizovanje subjekta poziva na konstitutivni manjak umesto na potpuno svesnog aktera koji sa strane gleda na okolinu i mogućnosti pre nego što se odluči za jedan ili drugi izbor. Smit pravi grešku jer ovo više važi za Laklaua iz kasnije

⁶⁵⁵ Mouffe, *The Democratic Paradox*, 36; John Rawls, *Political Liberalism*, expanded edition (New York: Cambridge University Press, 2005), lix-lx.

⁶⁵⁶ Smith, *Laclau and Mouffe: The Radical Democratic Imaginary*, 103.

faze, kada pod pritiskom kritike Žižeka, dopunjuje svoju teoriju elementima iz teorija Lakana, elementima koji ne igraju nikakvu ulogu u *Hegemoniji*. Ipak, premisa tog naknadnog dodatka jeste shvatanje subjekta koji nije u situaciji apsolutne kontrole svojih izbora i promene okolnosti - on je rezultat kako sredine/strukture tako i prethodnih ishoda različitih oblika delovanja što je već bilo artikulisano u *Hegemoniji*. Dakle, ne počinje se iznova, bez tereta nasleđa i sa podjednakom verovatnoćom da se postigne bilo šta što se želi - postoje brojne logičke mogućnosti, ali mali broj istorijskih. Kao što je veza između označenog i označitelja u jeziku prema poststrukturalistima arbitrarna, tako je i veza označenog i označitelja u procesu izgradnje političkih identiteta arbitrarna - ali arbitrnost ne znači isto što i volutarizam pojedinca. Pojedinaac ne može da uspostavi ovu kontingentnu vezu bez uslova koji je omogućavaju i podržavaju kao i bez zajednice govornika odnosno onih koji će označeno nazivati koristeći se označiteljem. Kada je reč o uslovima, treba razumeti da je za neke artikulacije potrebno postojanje prethodnih interpretativnih okvira, poput nekog pripremnog rada, koji su dostupni kad postanu potrebni u procesu artikulacija plutajućih pozicija subjekata.⁶⁵⁷ Svi trebalo da znamo da je demokratija u svojim različitim varijantama odnosno različitim artikulacijama bila spojiva ili makar funkcionisala paralelno sa kapitalističkom eksploatacijom, rasizmom, seksizmom. Smit u duhu Laklaua i Muf ističe da pojmovi „demokratija“, „sloboda“ i „jednakost“ neće nikada biti potpuno prazni jer je nemoguće zaboraviti bogatu i spornu istoriju ovih pojmova. Samim tim ovi pojmovi se ne mogu artikulirati tek bilo kako bez tragova i tereta proših značenja i proših artikulacija.⁶⁵⁸ Ovo ne znači da nam vodilja ne treba biti cilj da redefinišemo samu demokratiju na način na koji bi ona bila nespojiva sa eksploatacijom, rasizmom i seksizmom. Što se zajednice govornika tiče, ona ukazuje na potrebu za participacijom i usvajanjem jezika od onih upletenih u diskurzivno rekonstituisanje da bi artikulacija uspeła. Čak i Šmit, u ranije navedenom odeljku o političkom neprijatelju, govori o stvarnim učesnicima koji treba da presude u konkretnoj situaciji o tome da li im je neki kolektivitet neprijatelj.

⁶⁵⁷ Uzmimo, na primer, demonizaciju „lenjih Grka“ kao odgovornih za dužničku krizu. To je interpretativni okvir koji je već funkcionisao kada je onima kojima je bio potreban postao dominantni interpretativni okvir koji treba da u potpunosti prikrije druge moguće interpretacije dužničke krize.

⁶⁵⁸ Smith, *Laclau and Mouffe: The Radical Democratic Imaginary*, 104.

Ipak, to još uvek nije odgovor na pitanje ko identifikuje neresponzivnost vlasti odnosno postojanje neispunjenih zahteva koji su neophodni da bi se uopšte javila potreba za stvaranjem lanaca ekvivalencije. Kritika postmarksizma od strane pravovernijih marksista, poput političke marksistkinje Elen Meiksins Vud, između ostalog, dotiče se upravo ovog pitanja: ko je subjekat artikulacije? Niko posebno ili svako (bilo ko), što bi impliciralo da nema konkretnih aktera ili grupa kojima je demokratija potrebna ili, opasnije, neki spoljašnji autonomni akter koji je izvan diskursa i koji je u stvari nosilac diskursa i stvara odgovarajući hegemonijski diskurs kako mu odgovara spram njegovih materijalnih interesa i jesu li postmarksisti svesni ovoga?⁶⁵⁹

Artikulator ne može da bude narod koji tek treba da nastaje performativnim delovanjem praznog označitelja kada već postoje neispunjeni zahtevi. Da bi postojao revolucionarni subjekat, potrebno je da postoji revolucionarni diskurs. Rečima koje više odgovaraju ovom radu, a tvrdila bih i radovima Muf i Laklaura, da bi postojao rekonstitutivni subjekat, potrebno je da postoji rekonstitutivni diskurs kao demokratski diskurs koji daje radikalnu interpretaciju principa jednakosti i slobode. On pomaže razvijanje sposobnosti zamišljanja i osmišljavanja alternative, sposobnost razumevanja sadašnjeg položaja, i sposobnost izgradnje kolektivne borbe, i kroz nju, kolektivnog subjekta.

Odakle dolazi revolucionarni diskurs obnovljeno je pitanje paradoksa osnivanja naroda. Otkud duh koji treba da bude posledica da se pojavi kao uzrok? Otkud artikulatoru neispunjenih zahteva revolucionarni diskurs koji tek treba da postane hegemonizovan tokom procesa uspostavljanja hegemonije ali i procesa konstituisanja subjekta naroda? Ne leži li ovde opasnost od ponovnog nametanja odozgo nekog revolucionarnog diskursa?

Inston ovde može da pripomogne svojim čitanjem Rusoovog zakonodavca uz pomoć Laklaura jer, kako kaže, „Ruso prefigurira Laklaura“: zakonodavac prikriva nepotpunost tela naroda, nepotpunost karakterističnu za hegemoniju i uopšte za nemogućnost uspostavljanja totaliteta, ali i predstavlja to telo, istovremeno ga konstituišući i predstavljajući. Ukratko, i Inston zaključuje da se može razviti kompleksniji odnos parova u odnosu na binarnu logiku autonomija/heteronomija,

⁶⁵⁹ Ellen Meiksins Wood, *The Retreat from Class: A New "True" Socialism* (London: Verso, 1998[1986]), 62-63.

predstavljani/predstavnici, uzrok/posledica. Narodu je potrebna heteronomija koja dolazi sa zakonodavcem kao konstitutivnoj spoljašnjosti da bi se samoodredio, predstavnik koji omogućuje konstituisanje političkog tela uz njegovo istovremeno predstavljanje, i, najzad, duh koji je uzrok a koji postaje posledica konstituisanog političkog tela.⁶⁶⁰

Hoće li zakonodavac biti metafora za artikulatorka⁶⁶¹, intelektualca, populističkog lidera koji marginalizovanim grupama pruža autoritarni diskurs homogenizacije spram žrtvenih jaraca ili populističkog lidera koji istim ili sličnim grupama pruža toliko potrebni demokratski diskurs za rekonstituisanje političkog identiteta ili će istim tim grupama pružiti?

Baš zbog svih ovih mogućih scenarija, važno je zapitati se na osnovu čega možemo da tvrdimo da je neka pozicija bolja od druge. Kontrahegemonija se može graditi iz lanaca ekvivalencije među pokretima koji nisu nastali širenjem egalitarne logike, već, suprotno, zbog antiegalitarne reakcije na širenje egalitarne logike. Treba preduprediti pokušaj da se ovako shvaćena jednakost shvati kao transcendentalni temelj. Nije reč o jednakosti sa sadržajem kakva je šmitijanska jednakost onih koji pripadaju narodu, ili jednakost onih koji imaju razum, ili jednakost onih koji imaju prirodna prava iz čega se jasno vidi da se jednakost negira onima van demosa ili političkog subjekta zatvorenog na ovaj ili onaj način. Jednakost je subverzivni princip koji demokratiji omogućava prevazilaženje granica, premeštanja logike jednakosti sa ekskluzivnog domena na one domene prethodno neobuhvaćene diskursom o jednakosti. Treba da učimo iz istorije i borbe aktivista za demokratiju, protiv ugnjetavanja i za pružanje otpora. Nema neke neutralne pozicije, nema pogleda niotkuda, pozicije subjekta koje zauzimamo uvek su rezultat nekih prethodnih političkih borbi. Šta je normativno superiornije određuje se lokalno, ne transcedentalno.⁶⁶²

⁶⁶⁰ Inston, "Representing the Unrepresentable: Rousseau's Legislator and the Impossible Object of the People" 395-396, 402.

⁶⁶¹ Činilo se da se koncept predstavljanja zamenjen konceptom artikulacije. Međutim, radi se o poststrukturalističkom razumevanju predstavljanja ne više kao zamrzavanju i esencijalizaciji identiteta koji se predstavljaju (npr. etnifikacija politike zbog etničkog predstavljanja) odnosno ne kao „magičnom tranferu nadležnosti“, već kao međusobnom konstituisanju predstavljenih i predstavnika. Predstavljanje je uvek i konstituisanje subjekta i rezultat konstituisanog subjekta. Errejon and Mouffe, *Podemos: In the Name of the People*; Laclau, *On Populist Reason*.

⁶⁶² Smith, *Laclau and Mouffe: The Radical Democratic Imaginary*, 109.

Prethodna analiza pokazala je sličnosti i razlike teoretičara koje možemo smatrati teoretičarima osporavanja granica, a to su i deliberativisti (mada Benhabib više od Habermasa jer se ovim pitanjem eksplicitnije bavila) i agonisti. Može se učiniti da su raniji radovi agonista (sa izuzetkom Ransijera i Šantal Muf čiji je put nešto krivudaviji) sličniji radovima deliberativista u svojevrsnom zadržavanju liberalno-demokratskog okvira ustavne demokratije, te da ne odustaju samo deliberativisti od samozakonodavstva već realnost kompleksnosti savremenih političkih režima agoniste čine spremnijim da prihvate teorijski i ontološki okvir unutar kojeg revolucija nije moguća. Ipak smatram da agonisti, posebno u kasnijim radovima, prodornije sagledavaju okolnosti postdemokratije pa se, često uz nesklad dijagnoze stanja i adekvatnog rešenja oko toga šta može da se radi u okolnostima drastičnih nejednakosti, bolje mogu obratiti novim demokratskim akterima. Potpuna rastelovljenost demosa opasna je za demokratiju u ovim uslovima. Proceduralizacijom demokratskog subjekta um (ustav, zakoni) i volja (vladajuća većina i administrativna moć) pre mogu da u potpunosti rastelove nego što on njih može da racionalizuje. Agonistička demokratija kao varijanta radikalizujuće demokratije pruža više resursa za promišljanje kako iz pojedinačnih i zajedničkih delovanja može da se pojavi novo telo koje će biti dovoljno demokratsko i pluralno da mu se granice preispituju te da kao takvo, ukoliko ikada i dođe do praznog mesta moći, ne može trajno da ga zauzme. Ovaj akter – demos – ima različite strateške i taktičke mogućnosti reagovanja u odnosu na zaposednuto mesto moći, i mada možda ne može da istisne one sa tog mesta moći, može kroz svoje delovanje da pruži otpor, delegitimiše i rekonstituiše se kao subjekt uz potencijal da u budućnosti rekonstituiše i političko telo.

III MOMENTI REKONSTITUISANJA

U prvom delu bilo je reči o problemu ograničenja i rešenjima zasnovanim na sposobnosti, prihvatanju, pogodnosti i podvrgnutosti kao principima koji određuju ko čini demos. Sva ova rešenja daju uvide o političkoj teoriji, teorijama demokratije i svakodnevnim intuicijama građana kada razmišljanju o pitanjima ograničenja, međutim, svako od njih je reduktivno kao jedino rešenje problema demosa koje bi istovremeno taj problem trajno zatvorilo. Problem je, dakle, u samoj potrazi za *jednim* rešenjem demokratskog konstituisanja demosa i u rešenju koje rešava *odjednom*, odnosno jednoga dana, u jednom produženom trenutku. Ovo su i teorijski i politički neuspešne strategije zatvaranja. Umesto konstituisanja demosa na demokratski način u jednom postupku i jednom trenutku, treba misliti o rekonstituisanju demosa u procesu koji nema kraja i koji se ne dešava u jednom pa čak ni samo u retkim momentima, već često i u svakodnevnim situacijama.

Kako misliti rekonstituisanje? Kao reformu ili revoluciju, ili, ako želimo da izbegnemo ove ideološki, vrednosno, strateški natopljene, obeležene, opterećene pojmove, kao preoblikovanje (*re-forming*) ili ponovno utemeljenje (*re-founding*) kako je to postavio Vingenbah?⁶⁶³ Na različite agonističke odgovore na ovo pitanje pre možemo da gledamo kao na pozicioniranje na jednom kontinuumu nego kao na zauzimanje krajnjih binarnih položaja. Reagujući na večito pitanje na levisi - reforma ili revolucija - Injego Erehon (Íñigo Errejón) u razgovoru sa Šantal Muf kaže: „Reformatori ne reformišu, revolucionari pričaju, ali ne izvode revolucije.“⁶⁶⁴ Ovim se signalizira i nešto uzajamno povezujuće za ova dva pojma kao i za teško pitanje temporalnosti revolucije, transformacije ili rekonstituisanja: koliko traje trenutak? I da li je za rekonstitutivni trenutak pogodan samo onaj vanredni u kome se menja kontekst i stvara novi kolektivni subjekt, ili je kao rekonstitutivni trenutak moguć i svakodnevni trenutak u kome novi subjekti redovno a ipak pomalo vanredno deluju, krnjeći prostor za nova rekonstituisanja, rekonstituišući i sebe iznova i iznova?

U drugom delu su kroz prizmu dvoje najistaknutijih deliberativista, Habermasa i Benhabib, i agonista poput Konolija, Ransijera, Honig i Muf (uz Laklaua), razmatrana

⁶⁶³ Ed Wingenbach, *Institutionalizing Agonistic Democracy*, 158.

⁶⁶⁴ Errejon and Mouffe, *Podemos: In the name of the people*, 33.

ova pitanja i strategije osporavanja problema demosa i sa tim različitim činovima osporavanja teorijsko promišljanje i politički efekti rekonstituisanja. U osnovi, glavna razlika je u normativnosti modela deliberativne demokratije koja ima relativno definisan model ustavne demokratije opravdan ukoliko se razume kao projekat koji je nastao istovremenom izvornošću konstitucionalizma i demokratije. Buduće generacije ili budući građani treba da utabaju sistem prava definisan tokom izvornog pojavljivanja seta prava odnosno da kroz demokratske iteracije prošire demos. Pretpostavlja se, međutim, određeno ponašanje budućih generacija, ponašanje koje već karakteriše prošle i sadašnje idealne građane. Kontekst rekonstituisanja je donekle reifikovan kao onaj koji već daje dobre vrednosti čije očuvanje kroz difuziju treba obezbediti u budućnosti. Ono što su konstitutivni elementi političkog i demokratije za mnoge agoniste (sukob koji konsenzus ne može prevazići i tenzija između liberalizma i demokratije), za deliberativiste su manje nerazrešivi problemi.

Agonisti, s druge strane, demokratiju vide kao znantno neizvesniji proces koji ne ide linalno. U neslaganjima i sukobima vide esenciju demokratije kao procesa prevazilaženja granica i remećenja ustaljenog poretka koji uvek, istovremeno proizvodeći ostatke, u određenom trenutku okoštavanja guši čak i progresivne ciljeve zbog kojih je možda u najboljoj nameri ili sa najboljim opravdanjem uspostavljen. Važno je razumeti kontekst i to da ništa ne nastaje ni iz čega pa se tako ni rekonstituisanje ne dešava iz potpunog pepela starog poretka. Ne odlazi se ni u drugu krajnost da se reifikuje kontekst i da se tumači kao nepromenljiv zamrzavanjem određenog trenutka i vrednosti, argumentacije i političkih koncepcija datog prostora i vremena kao jedinih mogućih okolnosti za razumevanje tipa institucija i principa koje institucije treba da oslikavaju. Dok kontekst objašnjava konstituisanje subjektivnosti, tipove saradnje, savezništava, artikulacije, modifikacije identiteta i izgradnje različitih opozicionih blokova, on se upravo ovim delovanjem subjekata, kako na okolnosti tako i na sebe same i sopstvenu transformaciju, menja i otvara nove mogućnosti za pojavu novih subjektiviteta.

Kako onda uobličiti demokratske paradokse i nositi se sa njima? Kako prevazići začarane krugove nedemokratskih konstituisanja i preći u vrle krugove demokratskih rekonstituisanja? Drugim rečima, kako misliti o počecima i, još teže, kako započeti nešto novo u nepovoljnim ili čak neprijateljskim uslovima?

Od tri tipa rešenja konstituisanja demosa, treće rešenje u varijantama principa pogodjenih i, posebno, principa podvrgnutih, najviše obećavaju kao principi demokratskog rekonstituisanja demosa. Dok se deliberativisti u većoj meri pozivaju na princip pogodjenih i njihovi modeli rekonstituisanja zavise od dostupnog diskursa prava koji treba samo da se utaba, dotle agoniste pre možemo uparivati sa principom podvrgnutih. Međutim, kao što je već ranije istaknuto, ni pogodjenost pa ni podvrgnutost strukturi upravljanja koja može preći i u prinudu, sama po sebi ne proizvodi odnose jednakosti među ljudima niti automatski ujedinjuje ljude u solidarnu zajednicu rekonstituišući njihove političke identitete. Laklau i Muf bi rekli da je potreban dostupan demokratski diskurs koji pozicije podređenosti može transformisati u odnose ugnjetavanja i dominacije. Ovaj bi diskurs kao agens fermentacije pokrenuo proces konstituisanja političkog subjekta koji je zapravo uvek proces rekonstituisanja budući da ne počinje od nule već od postojećih pozicija subjekata kao rezultata prethodnih hegemonijskih borbi. I drugi teoretičari obrađeni u prethodnom delu rada nude svoje manje ili više specifične narative o političkoj subjektivaciji ugnjetenih, isključenih, dela bez udela i tako dalje.

Dve ose posmatranja rekonstituisanja demosa jesu vertikalna i horizontalna. Vertikalne granice se prevazilaze „ujednačavanjem razlika i ranga“ što u perspektivi uništava sve distinkcije i rangiranja o čemu je kao o pošasti pisao Džon Adams. Horizontalne granice naroda se prevazilaze zahtevima tuđinaca za uključenjem - pregovaranjima i sukobima oko tih zahteva, delimičnim ili potpunim ispunjavanjem tih zahteva. Drugačije su ove dimenzije već izražene kao pitanje sastava demosa (ko je pasivni član – horizontalna dimenzija) i pitanje performativnosti demosa (ko je aktivni član - ko može i kako da učestvuje u političkom odlučivanju – vertikalna dimenzija odnosno njeno prevazilaženje). Džejson Frenk (Jason Frank), profesor Univerziteta Kornel, u knjizi *Konstitutivni momenti: odigravanje naroda u postrevolucionarnoj Americi* ističe da istorija demokratije i demokratska teorija pokazuju da je „narod politička tvrdnja, čin političke subjektivacije, a ne unapred dati, ujedinjeni ili prirodno ograničeni empirijski entitet.“⁶⁶⁵ Postrevolucionarni narod SAD izlazi na scenu američke istorije – kod nas bi se, istorijski opterećeno specifičnim značenjem metafore,

⁶⁶⁵ Jason Frank, *Constituent Moments: Enacting the People in Postrevolutionary America* (Durham and London: Duke University Press, 2010), 3.

reklo da se „događa narod“ - putem zahteva za reprezentacijom, narodnom samoautorizacijom i uvek prevazilažeći političke ili pravne granice zahteva, odnosno horizont artikulacije konkretnog zahteva. Upravo konstantna latentnost ili virtuelnost *vox populi* daje snagu narodu – narod je uvek narod *koji nije još narod (deo naroda)*.⁶⁶⁶ Frenk, umesto da zaključi da nemogućnost naroda da govori u svoje ime podrazumeva legitimacijski problem, zaključuje da je baš to što naziva konstitutivni višak (*constitutive surplus*) uslov mogućnosti demokratske politike. Konstitutivnim momentima on naziva događaje kada se „neovlašćeni – uljezi, radikali, samostvoreni entiteti – ogrnu plaštom autorizacije, menjajući nasleđena pravila autorizacije u toku procesa. U takvim trenucima politički tvrdnje da se govori u ime naroda su umesne, čak iako eksplicitno ruše uspostavljene procedure ili pravila predstavljanja narodnog glasa.“⁶⁶⁷ Sa svakim novim odigravanjem naroda, pojavljuje se i novi politički subjekt. Granice naroda su sporne i one se osporavaju kako u nekim izvanrednim situacijama tako i u svakodnevnim situacijama.

Brojni autori se koriste terminologijom momentata: čuveni američki konstitucionalista Bruce Ackerman (Bruce Ackerman) vrši razliku između konstitutivne i normalne politike tvrdeći da su postojala samo tri konstitutivna momenta u američkoj istoriji. Ova podela korespondira sa podelom na frakcijsko političko telo normalne, obične politike i deliberativno političko telo za konstitutivnu politiku.⁶⁶⁸ Već je ranije bilo reči o Polu Rikeru koji spominje retke momente političkog, i Šeldonu Volinu koji je pisao o momentima zajedničkosti, odnosno demokratiji shvaćenoj kao trenutku. Temporalnost demokratije kod agonista, sa Ransijerom koji se donekle izdvaja, uglavnom nije svedena samo na retke trenutke - ima više prostora za političko i u svakodnevnom, ima više kontinuiteta nego lomova, iako je kontinuitet pre izražen kao nedostatak potpunog prekida ili rušenja poretka nego kao neko mirno i redovno stanje stvari u kojem neće biti potrebe za agonističkom participacijom. Agonisti posebno razotkrivaju drugu važnu vremensku odrednicu koja se tiče nedostatka potpune legitimnosti u trenutku sprovođenja nekih političkih odluka. Jaz između čina i pristanka koji ga omogućuje je u srži Rusoovog paradoksa (često nema naroda pre donošenja

⁶⁶⁶ Frank, *Constituent Moments*, 5.

⁶⁶⁷ Frank, *Constituent Moments*, 8.

⁶⁶⁸ Bruce Ackerman, *We the People: Foundations* (Cambridge, MA, London: The Belknap Press of Harvard University Press, 1993).

odluke već da se on konstituiše odlukom) i ima obrnutu temporalnost - da nešto što bi trebalo da bude pre, nastupi kasnije i retroaktivno služi kao lepak za nepotpunu figuru političkog subjekta koji je pokrenuo ili odlučujuće sproveo rekonstituisanje. Baš zbog ovog kontinuuma unutar kojeg agonistički momenti rekonstituisanja - od redovnijih, svakodnevnijih, ka vanrednim, izvandrednim, revolucionarnijim - mogu biti pozicionirani, nemoguće je jednoznačno izvršiti selekciju određenih slučajeva ili, još neupotrebljivije, napraviti klasifikaciju rekonstitutivnih momenata. Uostalom, takva bi klasifikacija onemogućila da se kao rekonstitutivno pojavi nešto novo, nešto što ranije nije anticipirano. Ovaj deo rada zato nema nameru da fokusom na određene slučajeve zatvori mogućnost za uključivanje drugih kandidata za rekonstitutivne momente. Najzad, ocena uspešnosti rekonstituisanja uvek će biti sporna iako će se neki primeri koristiti da ilustruju neuspešnost demokratskog rekonstituisanja. Ipak, ideja demokratskog rekonstitutivnog agonizma predstavljena u ovom radu kao kriterijume demokratičnosti uzima jednakost i slobodu osporavanja (agon). I jedna i druga vrednost razumeju se kao pretpostavke i ishodi političke subjektivacije.

Postoje brojni primeri iz političke istorije kao i savremene političke prakse koje se mogu razmatrati kao momenti rekonstituisanja naroda, ali nažalost, većina bi bili loši primeri demokratskog rekonstituisanja u gore shvaćenom smislu, odnosno bili bi pre dobri primeri nedemokratskog rekonstituisanja bez obzira na prateći zvanični legitimacijski narativ. U ovom delu rada želim da se osvrnem na dva tipa rekonstitutivnih momenata koji manje ili više pokazuju čestu isprepletanost horizontalne i vertikalne ose demosa, te zašto je važno proučavati ih obe i to bez nužnog razdvajanja koje uglavnom dominira u društvenim disciplinama. Drugim rečima, studije migracija ili barem jedan način bavljenja studijama migracijama i teorijama građanstva u direktnoj je vezi sa teorijama demokratije i ta bi se veza morala češće promišljati.

Prvi slučaj se tiče rekonstituisanja putem povratka u svoju zemlju: u toj se drami javlja pravo na povratak, različiti tipovi i nivoi borbe za omogućavanje i osiguranje pa i sveobuhvatniju interpretaciju ovog prava, te za rekonstituisanje povratnika kao građana ili neprijatelja upravo „emancipovane“ nacije. Pokazaću da je povratnik politička figura *par excellence* koja se u postkonfliktnim tranzicionim društvima zapravo depolitizuje i svodi na jezik individualnih prava na povratak ili integraciju u zemlji utočišta, prava na državljanstvo stare ili nove zemlje, i prava na imovinu. Drugačiji bi se slučaj mogao

izgraditi oko rekonstituisanja putem imigracije u novu zemlju koja možda može postati zemlja imigranta: u ovoj se, mnogo uobičajenijoj priči, sreću hegemonija navodno neutralnog liberalno-demokratskog naroda, različite borbe imigranata za uključivanje u sastav demosa kao onih koji imaju prava jer su njima podvrgnuti, i selekcija imigranata kombinacijom kriterijuma sposobnosti i pristanka. Kako je kroz rad sporadično bilo znatno više priče o imigraciji, i kako sam na drugom mestu pisala o problemima onoga što sam imenovala imigracionim ugovorom, neću se time sistematičnije baviti ovde.⁶⁶⁹ Treći se slučaj tiče rekonstituisanja putem vršenja konstitutivne moći. U ovoj se priči javlja scenario kontrolisane upotrebe prava na okupljanje kao jednog od ustavno regulisanog vida vršenja konstitutivne moći koja bi po definiciji morala da ima mogućnost da rekonstituše sam poredak.

Ako se prvi i drugi slučaj načelno tiču kompozicione dimenzije demosa - ko čini demos u smislu pasivnih prava članstva - treći se eksplicitno tiče performativne dimenzije demosa, odnosno (ne)mogućnosti transformacije konstitucionalne forme koja disciplinuje demokratiju shvaćenu kao eruptivni momenat političkog i pasivizuje demokratskog subjekta. Međutim, pokazaću da proces postajanja članom odnosno proces obnove članstva u slučaju povratnika često trpi ukoliko nije praćen performativnom dimenzijom demosa, kao što vršenje konstitutivne moći naroda može da promeni ideju o kompozicionoj dimenziji demosa u smislu onoga ko bi trebalo da formalno bude član.

Grubo govoreći, u sva tri slučaja demokratski diskurs (uz liberalnu ali ponegde i demokratsku artikulaciju ljudskih prava) je dostupan akterima koji se rekonstitušu, bilo da su građani ili ne-građani, bilo da sebe vide kao deo ili kao celinu političkog tela. Muf u *Demokratskom paradoksu* potencira da je liberalna demokratija artikulacija dve suprotstavljene logike koje samo mogu biti na različite načine ispregovarane, ali ne i pomirene. Hegemonija privremeno stabilizuje određenu artikulaciju ove dve logike. Hegemonija neoliberalizma ima svoju specifičnu interpretaciju prava i ona se tiče njihove hijerarhizacije - koja su prava važna, odnosno koja prava, ukoliko za neoliberalnu hegemoniju nisu važna, nisu uopšte ni tretirana kao prava. Što je hegemonija stabilnija, to ona jače normalizuje razumevanje prava prema kojima ne

⁶⁶⁹ Biljana Đorđević, *The Immigration Contract*, M.Sc. Dissertation (Oxford: DPIR, University of Oxford, 2011).

postoji legitimni način suštinskog osporavanja ove hegemonije putem kriminalizacije prava na protest i otpor.⁶⁷⁰ Ovo stanje stvari ne bi se trebalo razumeti kao nepromenjivo odnosno kao jedino moguće razumevanje prava. Ljudska prava se mogu artikulirati na drugačije načine od trenutno hegemonih artikulacija koje favorizuju pojedince kao članove kapitalističkog društva kao nosioce prava i favorizuju prava koja su ovim pojedincima u tom svojstvu bitna. Kao što je već ukratko izloženo u odeljku o Ransijeru, Lefor je posebno nadahnuto branio ljudska prava kao objekte bez fiksiranih značenja koja se mogu reinterpretirati u okviru radikalno demokratskog diskursa, na inovativnije načine, putem uokviravanja novih borbi i zahteva za pravima uz pomoć jezika prethodnih aktera i borbi.⁶⁷¹ Odnos logike demokratije i liberalizma, prema Muf, nije uspostavljen pregovaranjem dveju logika koje postižu strateški balans već zaraženošću svake logike ovom drugom na način koji menja njihov identitet.⁶⁷² U zavisnosti od tipa artikulacije zaraženost može biti proporcionalna ili disproporcionalna.

Sve ovo je najavljeno zbog teškoće da se izbegne narativ o pravima u slučajevima koji slede, ali i da se pokaže da on u trenutnoj artikulaciji ljudskih prava u novim i starim liberalnim demokratijama uglavnom vodi depolitizaciji političkih pitanja rekonstituisanja demosa, što, sledeći Lefora, ne mora biti nužnost.

⁶⁷⁰ Mouffe, *The Democratic Paradox*, 5.

⁶⁷¹ Za sjajan Leforov uvid o mogućnostima demokratskog diskursa prava koji može da pokrene emancipatorske borbe videti: Claude Lefort, *The Political Forms of Modern Society: Bureaucracy, Democracy, Totalitarianism*, J.Thompson (ed.), (Cambridge, MA: Polity Press, 1986). Za odbranu mogućnosti konceptualizovanja prava u okviru radikalne demokratije nasuprot kritikama sa leve videti: Samuel A. Chambers, "Giving Up (on) Rights? The Future of Rights and the Project of Radical Democracy" *American Journal of Political Science*, 48, 2 (2004): 185–200.

⁶⁷² Mouffe, *The Democratic Paradox*, 19.

11. Rekonstitutivni momenti: kompoziciona dimenzija demosa

Mimezis

Moja ćerka
ne bi da povredi pauka
koji se smestio
između ručki na njenom biciklu
Čak dve nedelje
je čekala
dok on sam nije svojom voljom otišao

Ako mu uništiš mrežu rekla sam
on će jednostavno znati
da to nije mesto koje može zvati domom
I onda ćeš moći da bicikliraš

Ona je rekla tako drugi
postaju izbeglice, zar ne?

Fejdi Džuda⁶⁷³

11.1. Pravo na državljanstvo

Pravo na državljanstvo je u suštini zajednički imenitelj svih slučajeva, a posebno ovih koji se tiču kompozicione dimenzije demosa. Državljanstvo je istovremeno instrument regulacije i upravljanja stanovništvom na globalnom nivou ali i instrument demokratizacije kada se razume i invocira u formi građanstva.⁶⁷⁴ Šta je osnova, ukoliko je uopšte ima, prava na status građanina ili člana u političkom telu, kako uopšteno, kao prava da se pripada nekoj političkoj zajednici, tako i konkretnije, kao prava da se pripada baš određenoj političkoj zajednici? Tenzija između uopštenog i specifikovanog značenja uzrokuje društvenu i političku neefektivnost prava na državljanstvo (i posledično prava na građanstvo). Ova se tenzija ne može ispravno razumeti bez sukobljavanja pristupa onih koji tvrde da imaju ljudska prava, etički ili politički opravdana, sa pristupom koji se fokusira na položaj obespravljenih ljudi. Produktivne

⁶⁷³ Fady Joudah, "Mimesis" In *Alight* (Copper Canyon Press, 2013). Dostupno na: <https://www.poetryfoundation.org/poems/56351/mimesis> (pristupljeno 22. aprila 2018.)

⁶⁷⁴ O teškoći prevođenja izraza *citizenship* na srpski jezik gde imamo dve varijante, državljanstvo i građanstvo, videti uvod knjige Jelene Vasiljević *Antropologija građanstva*. Osim u ovom prvom odeljku, ja ću češće koristiti izraz građanstvo ali postoje mesta gde se pre svega govori o pravnoj kategoriji članstva u vidu državljanstva gde će taj pojam biti korišćen.

mogućnosti ove tenzije će biti ispitane uz pomoć aparata Rajnera Forsta i njegove ideje da je pravo na opravdanje zajednički temelj ljudskih prava uz ispitivanje subverzivnog potencijala teorije o pravu na državljanstvo (i status građanina ili građanke) zasnovane na posebnim vezama odnosno nekoj vrsti autentične povezanosti (*genuine link*). Iako se u međunarodnom pravu ljudskih prava sve više priča o pravu na državljanstvo, u sadašnje vreme se ovo pravo klata između građanstva kao prava i građanstva kao privilegije, a u vremenima krize znatno je bliže ovom drugom polu. Tada se ojačavaju ideje i prakse denaturalizacije, što je sada slučaj sa ljudima za koje se sumnja da su spremni da izdaju svoju zemlju, koje ugrožavaju ustanovljenje prava na građanstvo kao neopozivog prava.⁶⁷⁵ Kao i sa drugim pravima, problem je ko uživa pravo - na svojину, slobodu, bezbednost, državljanstvo - i u kom trenutku neuniverzalnost prava postaje privilegija.

Samo postojanje pojedinačnih zajednica označava da će neki ljudi biti isključeni iz njih. Ovo formalno ne predstavlja problem sve dok oni bivaju uključeni u druge zajednice, ali se vrlo brzo pretvara u problem ukoliko oni nisu članovi neke od zajednica ili ukoliko su samo formalno članovi bez efikasne zaštite prava. Različite osnove razlikovanja⁶⁷⁶ onih koji nisu članovi demosa ne bi smele da narušavaju osnovno poštovanje isključenih odnosno moralo bi biti moguće osnove isključenja opravdati. Pravo na opravdanje, prema Rajneru Forstu, implicira da su opravdani zahtevi intersubjektivne, diskurzivne konstrukcije opravdanih zahteva, i da kao takvo, pravo na opravdanje može biti od velikog značaja u stvaranju prava za one bez prava. Ljudska prava za Forsta ne predstavljaju sredstva za upotrebu u nameri ostvarivanja

⁶⁷⁵ Tokom 2011. godine, u SAD se pokušalo sa usvajanjem zakona o ekspatrijaciji neprijatelja odnosno terorista (*Enemy Expatriation Act or the Terrorist Expatriation Act*). Zakon nije prošao ali je za cilj imao pravljenje spiska postupaka zbog kojih bi SAD denaturalizovala neke među svojim građanima, poput „angažovati se u ili podržavati neprijateljstva prema Sjedinjenim Državama“. Podržavajući zakon, tadašnja državna sekretarka Hilari Klinton (Hillary Clinton) je rekla da je „državljanstvo SAD privilegija. To nije pravo. Ljudi koji služe stranim silama - ili, u ovom slučaju, strani teroristi - su jasno prekršili, moje je viđenje, zavet na koji su se zakleli kada su postali građani.“ Charlie Savage and Carl Hulse, “Bill Targets Citizenship of Terrorists' Allies” *The New York Times*, 6 May 2010, dostupno na: http://www.nytimes.com/2010/05/07/world/07rights.html?_r=0 (pristupljeno 22. aprila 2018.) Sve ovo je postalo posebno kontroverzno sa praksom ciljanih ubistava američkih građana od 2011. godine, a prvi među njima bio Anvar al-Awlaki (Anwar al-Awlaki).

⁶⁷⁶ Razlika (*distinction*) je pojam iz člana 2 Univerzalne deklaracije o ljudskim pravima: „Svako pripadaju sva prava i slobode proglašene u ovoj Deklaraciji bez ikakvih razlika u pogledu rase, boje, pola, jezika, veroispovesti, političkog ili drugog mišljenja, nacionalnog ili društvenog porekla, imovine, rođenja ili drugih okolnosti. Dalje, neće se praviti nikakva *razlika* na osnovu *političkog, pravnog ili međunarodnog statusa zemlje ili teritorije kojoj neko lice pripada*, bilo da je ona nezavisna, pod starateljstvom, nesamoupravna, ili da joj je suverenost na ma koji drugi način ograničena.“ (Kurziv B.Đ.)

određenih ciljeva, ili u nameri procenivanja društvenih struktura, već su pre pitanje dinamičkog statusa pojedinaca koji se ne može više tretirati kao ništavan, odnosno kao neko kome se ne duguje nikakvo opravdanje, već kao neko ko vredi društveno i politički te kao takav treba da se računa.⁶⁷⁷

Dinamični status pojedinca kome se duguje opravdanje želim da povežem sa pravom na pripadanje političkoj zajednici u kojoj je pojedinac zaštićen od obespravljenosti. Ova veza je neophodna zbog toga što koncept ljudskih prava ne pruža dovoljno informacija kada se radi o samim granicama građanskog tela. Forstovo osnovno pravo na opravdanje, kao temelj ljudskih prava, je agnostično prema pitanju pogodnog političkog konteksta potrebnog za njihovu realizaciju ljudskih prava. Ono što Forstovo pravo na opravdanje radi tiče se podrške zahtevima obespravljenih jezikom ljudskih prava na analogni način na koji Laklau i Muf smatraju da je potreban spoljašnji demokratski diskurs koji će odnos podređenosti transformisati u odnos ugnjetavanja i time potpomoći konstituisanje političkog subjekta. (Razlika je u tomu što ovo dvoje autora ne postuliraju temelj demokratskog diskursa, ali funkcija koju diskurs obavlja slična je Forstovom pravu na opravdanje. O ovom ubedljivom i u datom trenutku prigodnom motivišućem diskursu možemo misliti kao o privremenom temelju.)

Ono što, međutim, Forst izbegava da kaže je da li on misli na globalni ili državni kontekst kada misli o pravu na opravdanje koje je u osnovi pravo na participaciju, dalje, čak i da je na to odgovorio, moralo bi se još pitati koja to pojedinačna država predstavlja kontekst za koje konkretne ljude. Sve dok ne budemo mogli da kažemo da na zemlji postoji samo čovečanstvo kao jedna ljudska zajednica - a upitno je da li to uopšte treba da predstavlja nekakav ideal - moramo da razmatramo kontekst ljudskih prava, njihovo otelovljenje u građanima i ne-građanima. „Ljudska prava prevazilaze granice, ona ih ne definišu.“⁶⁷⁸ Da li diskurs o ljudskom pravu na državljanstvo uopšte pomaže u definisanju granica i ko može garantovati takvo pravo ako znamo da se pitanja građanstva nalaze unutar domena rezervisanog za države? Ovo pitanje je naročito značajno za apatride kao i za one koji nisu punopravni članovi političkih organizacija čije zakone moraju da poštuju (imigranti).⁶⁷⁹ Naročito jedna kategorija ovih

⁶⁷⁷ Forst “The Justification of Human Rights and the Basic Right to Justification: A Reflexive Approach”, 740.

⁶⁷⁸ Rogers M. Smith, *Stories of Peoplehood* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 158.

⁶⁷⁹ Za one koji su punopravni članovi, javlja se drugačije pitanje o pravu na članstvo - pitanje o smislu

poslednjih - migranata u neregularnom položaju - predstavlja lakmus test za slučaj ljudskih prava. Kao što je Džozef Karens (Joseph Carens), jedan on najupornijih zagovornika migracija i otvorenih granica među političkim teoretičarima, rekao: „Nema nikakvog moralnog smisla ljude snabdeti čisto formalnim zakonskim pravima u uslovima u kojima je nemoguće da se ta prava efikasno i uživaju.“⁶⁸⁰ Migranti u neregularnom položaju imaju osnovna prava, ali se ne pozivaju na njih u državnim institucijama usled straha da će biti otkriveni od strane vlasti i da će nakon toga biti prvo pritvoreni a onda i deportovani tamo gde je vrlo moguće da njihova prava ne budu efektivno prepoznata ili da čak budu grubo prekršena. Kada su u pitanju regularni migranti, relativno kratka istorija bezuslovnog državljanstva objašnjava zašto status legalnog rezidenta ne mora biti dovoljan.⁶⁸¹ Ovo je od naročite važnosti za one koji nerado povezuju ljudska prava i državljanstvo. Više puta evocirano gledište Hane Arent vezano za ljudska prava je bilo prouzrokovano upravo slučajem u kome su ljudska prava kao „neotuđiva prava“ zapravo bila otuđena - nisu bila delatna zato što je gubitak državljanstva nakon denacionalizacije *de facto* označavao gubitak ljudskih prava. Pozivanje na prirodna prava čoveka nije moglo da zaštiti proterane ili izbegle iz političke zajednice. Prakse denacionalizacije, proterivanja i masovnog ubijanja bivših sugrađana koji su tim praksama svedeni na gole ljude jesu najbolja ilustracija kako ljudskost postaje nepotrebna ukoliko je samo priroda nosilac ispravnog i pogrešnog - uvek će se okrenuti protiv nekoga, onih koji su slabi na jedan ili drugi način.

Umesto prava na opravdanje kao temelja ljudskih prava, arentijantsko pravo na prava gleda na ljudska prava iz perspektive njihovog generisanja činovima delovanja, o čemu je već bilo reči. Na koji način bi se aktivistička interpretacija ljudskih prava mogla plodotvorno pozivati na institucionalizovana ljudska prava a u vezi sa pitanjem ko je građanin?

Način stvaranja prava u međunarodnom pravu, čiji su autori države kao subjekti međunarodnog prava, pojašnjava i zašto je pravo na državljanstvo pravo koje nije

članstva ukoliko je pojam građanstva ispražnjen od značenja demokratskog učešća. Balibar, na primer, tvrdi da su patnje tražilaca azila i migranata u neregularnom položaju pokazna vežba države upućena građanima da shvate da oni kao građani još uvek imaju nešto što mogu da izgube iako su već krenuli da gube neka od svojih prava. Etjen Balibar, *Mi, građani Evrope? Granice, država, narod*, prevod Aljoša Mimica (Beograd: Beogradski krug, 2003).

⁶⁸⁰ Joseph Carens “The Rights of Irregular Migrants” *Ethics and International Affairs* 22, 2 (2008): 167.

⁶⁸¹ Matthew Gibney, “Should Citizenship be Conditional? The Ethics of Denationalization” *The Journal of Politics*, 75, 3 (2013): 646.

dobilo status običajnog prava iz *Univerzalne deklaracije o ljudskim pravima* što se desilo sa mnogim drugim pravima. Pravo na državljanstvo je znatno manje prisutno u dokumentima o ljudskim pravima u poređenju sa drugim pravima, i onda kada se i radi na institucionalizaciji ovog prava, reč je o sporom i neizvesnom procesu. Države nisu spremne da ispuste nadležnost za definisanje političkog tela iako poslednjih decenija konvencije koje se bave državljanstvom pružaju sve više smernica u pravcu odgovora na pitanje konkretnih članova konkretnog političkog tela.

Individualno pravo na državljanstvo se spominje u *Univerzalnoj deklaraciji o ljudskim pravima*, u članu 15, koje glasi: „Svako ima pravo na državljanstvo. Niko ne sme biti arbitrarno lišen svog državljanstva niti mu se sme negirati pravo da promeni svoje državljanstvo.“ Član 15 je nejasan i kao takav osiromašen za neku neposrednu primenu jer ne ukazuje precizno na koje to državljanstvo neko ima pravo i pod kojim uslovima ovo pravo postoji. Takođe ne specifikuje kako da razumemo arbitrarno lišavanje ovog prava ili sprečavanje sticanja državljanstva.

Većina ljudi na svetu dobije državljanstvo na rođenju, bilo prema principu teritorije na kojoj su rođeni (*jus soli*) bilo prema poreklu (*jus sanguinis*). Mnoge države primenjuju kombinaciju dva pristupa. Procedure naturalizacije su još raznovrsnije i kod njih ponajviše vidimo vrstu selektivnosti koje države primenjuju. Države tako otvoreno pričaju o odbijanju nedovoljno kvalifikovanih, bezvrednih ili sa pogrešim vrednostima (teškim za integraciju u „naše“ društvo sa „našim“ vrednostima) ili etnonacionalno nekompatibilnim, kao što promovišu i olakšavaju prijem onih koji su im u određenom trenutku poželjni ma koji da je kriterijum poželjnosti (ekonomski ili kulturni). Kako postoji univerzalna zabrana rasne i etničke diskriminacije države danas ne mogu očigledno da diskriminišu ljude i negiraju im pristup državljanstvu na jasno diskriminatornim osnovama. Mogu da to rade posredo putem različitih imigracionih i integracionih politika. Zato su ove politike primarna mesta za preispitivanje principa iza selektivnosti migranata kao potencijalno novih članova i ultimativno mesto osporavanja takvog rekonstituisanja naroda.

Na primer, *Evropsku konvenciju o državljanstvu* koja je jedan od najznačajnijih dokumenata u vezi sa pravom na državljanstvo, mnoge zemlje nisu ratifikovale ponajviše zbog zabrane diskriminacije po osnovi pola, religije, rase, boje kože, nacionalnog ili etničkog porekla prilikom određivanja budućih članova kao i zbog

uklanjanja diskriminacije između državljana po rođenju i naturalizovanih državljana.⁶⁸² Rezon država je da one imaju pravo da definišu članstvo te da preferencijalni tretman nije isto što i diskriminacija. Takođe, jedan od važnih principa je borba protiv apatridije kroz zalaganje za olakšice u procesu naturalizacije za lica bez državljanstva i izbeglice koje zakonito borave na teritoriji države. Jedna od stvari koja je važna jeste odredba 18 koja se tiče slučaja državne sukcesije. Države sukcesori treba da uvažavaju četiri faktora prilikom definisanja inicijalnog tela građana: posebne i efektivne veze (*genuine and effective links*), stalno prebivalište, teritorijalno poreklo i volju pojedinca.

Skoncentrisaću se na prvi faktor: posebne veze između pojedinca i države. Faktor stalnog prebivališta je teritorijalan na način koji je tradicionalno demokratski - još od Klisenovih reformi i uvođenja dema prema teritorijalnom umesto askriptivnom principu. Takođe, volja pojedinca je ono što bi princip pristanka trebalo da omogućiti kao rešenje za konstituisanja demosa iako sam pokazala da samostalno taj princip ima problematičnu istoriju te ne sme biti uziman kao jedini dovoljan kriterijum. Kriterijum teritorijalnog porekla pomalo je nejasan sam po sebi - koliko se daleko utvrđuje poreklo? Ukoliko je reč o poreklu lica koje treba da postane državljanin, onda je ovako shvaćeno pitanje teritorijalnog porekla zaista vrsta pitanja teritorijalnosti kao i kod stalnog prebivališta, i može poslužiti onima koje država sukcesor želi da ukloni iz političkog tela da se pozovu na ovo pravo ne bi li ostali. Međutim, ukoliko se poreklo posmatra transgeneracijski, koja se prva generacija promatra?⁶⁸³ Tako neodređeno shvaćen, kriterijum teritorijalnog porekla bi nam svima dao mogućnost apliciranja, uz određenje uslove, za brojna moguća državljanstva ako već ne sva, tumačimo li biblijsko postanje bukvalno poput ranomodernih intelektualaca koji su verovali da su svi ljudi potomci Nojeve porodice te da su svi migrirali sa barke i planine Ararat na koju je barka

⁶⁸² Lisa Pigram, "International Law and European Nationality Laws" *EUDO Citizenship Observatory*, RSCAS/EUDO-CIT-Comp. 2011/1, March 2011, dostupno na: http://cadmus.eui.eu/bitstream/handle/1814/19455/EUDO_CIT_2011_01_Pigram.pdf;sequence=1 (pristupljeno 22. aprila 2018.)

⁶⁸³ U kontekstu ovog pitanja može se razmatrati praksa Mađarske da šakom i kapom deli mađarsko - i time EU - državljanstvo licima koja vode poreklo sa teritorija nekadašnjeg Austro-Ugarskog carstva (uz uslov početnog znanja mađarskog jezika) kao i španski zakon iz 2015. godine kojim se omogućava da potomci Jevreja Sefarda koji su proterani iz Španije jer nisu želeli da se pokatoliče mogu da dobiju špansko državljanstvo ukoliko dokažu sefardsku vezu. Zakon je pravdan kao vid ispravljanja istorijske nepravde koju je izazvalo izvršenje Edikta iz Alhambre iz 1492. godine na osnovu kojeg je proterivanje izvedeno. Potomci sefardskih Jevreja broje se u milionima. Međutim, i tu je procedura komplikovana i traži se veza sa sadašnjom Španijom. Marion Fischel, "A Spanish Odyssey: Digging Up Sephardic Roots" *The Jerusalem Post*, 7 October 2017, dostupno na: <https://www.jpost.com/Magazine/A-Spanish-odyssey-506209> (pristupljeno 22. aprila 2018.)

pristala posle potopa.⁶⁸⁴ Drugim rečima, koncept autohtonosti je mit. Zbog toga je nužni korelativ, a verovatno i najvažniji kriterijum državljanstva, te zato prvi naveden, princip posebnih veza sa zemljom koja državljanstvo daje. Da li je moguće progresivno koristiti teoriju posebnih veza u odbrani prava na državljanstvo?

Koncept posebnih veza odnosno autentične povezanosti prvo je korišćen u nameri obuzdavanja država pri dodeli državljanstava. Međunarodni sud pravde je u čuvenom slučaju Lihtenštajn protiv Gvatemale iz 1955. godine (*Liechtenstein v. Guatemala*), poznatijem kao slučaj Notebom (Nottebohm), formulisao teoriju posebnih veza tvrdeći da državljanin mora da ispoljava posebnu vezu sa državom koja je „pravna veza koja za svoju osnovu ima društvenu činjenicu privrženosti, istinsku vezu postojanja, interesa i emocija, zajedno sa postojanjem recipročnih prava i dužnosti.“ Ukratko, slučaj se ticao toga da li je Gvatemala bila obavezna da prizna novostečeno državljanstvo Lihtenštajna od strane nemačkog državljanina Fridriha Noteboma (Friedrich Nottebohm) koji je živio u Gvatemali 38 godina, i u trenutku izbijanja Drugog svetskog rata je zatražio državljanstvo Lihtenštajna kako bi dobio diplomatsku zaštitu neutralne zemlje i izbegao status neprijatelja i internaciju. Nemci su, inače, pre rata, u Gvatemali imali posebne ustavne garancije i bili privilegovani. Kako nije izbegao zatvaranje, Kneževina Lihtenštajn je zbog Noteboma tužila Gvatemalu Međunarodnom sudu pravde. Sud je odbio da odlučuje o slučaju tvrdeći da Lihtenštajn nema prava da predstavlja Noteboma niti da mu pruži diplomatsku zaštitu jer on nije imao stvarnu i efektivnu vezu sa Lihtenštajnom već je dobio državljanstvo iz čisto instrumentalnih razloga. Ukratko, Gvatemala nije bila obavezna da prizna ovo novostečeno državljanstvo. Važno je da sud nije rekao ništa o tome koga Lihtenštajn treba da primi kao člana političkog tela već više kada države ne mogu da dodele građanska prava i spoljašnju zaštitu koja uz to ide pojedincima koji nemaju posebnu i efektivnu vezu sa državom zaštitnicom.⁶⁸⁵ Notebom bi, prema doslednom tumačenju teorije posebnih

⁶⁸⁴ Stefan Donecker, “The Ambivalence of Migration in EarlyModern Thought: Comments on an Intellectual History of Human Mobility” in *Migrations: Interdisciplinary Perspectives*, eds. Michi Messer et al. (Wien: Springer, 2012), 228.

⁶⁸⁵ U novembru 2011. godine, grupa kosovskih Srba skupila je oko 21 000 potpisa za peticiju koja je od Ruske Federacije tražila da ih prizna kao ruske građane i tako im pruži zaštitu od kosovske države u situaciji u kojoj su osećali da se Srbija povlači iz obaveze zaštite Srba na Kosovu. Rusko ministarstvo spoljnih poslova ponudilo je političku podršku umesto diplomatske zaštite jer kosovski Srbi, naravno, nisu ispunjavali uslove da dobiju državljanstvo poput života u Rusiji, ili kao nosioci državljanstva bivšeg SSSR. Videti: Gezim Krasniqi, “Whose Citizens? Kosovan Serbs between Kosovo, Serbia and Russia”, *Citizenship in Southeast Europe*, CITSEE, 15 December 2011. Dostupno na:

veza, morao biti državljanin Gvatemale jer je to bila zemlja u kojoj je imao porodicu i posao, odnosno zemlja u kojoj je izgradio život, i ICJ je to priznao, ali 1955. godine nije bio u stanju da ospori neupitnost *ius soli* i *ius sanguinis*.⁶⁸⁶ Teško je očekivati od suda koji presuđuje u pitanju između država da se meša u unutrašnje uređenje granica političkog tela. Ne bi se sud mešao u pravo Lihtenštajna da primi Noteboma da živi tamo kao građanin, već je reč o nametnutim obavezama prema drugim državama, obavezama koje idu iz dimenzije spoljnog građanstva, što su, prema Rajneru Bauboku, pravo na diplomatsku zaštitu i pravo na povratak koje se primenjuju na one ljude koji su fizički napustili svoju zemlju ali žele da nastave da uživaju politički status članova.⁶⁸⁷

11.2. Pravo na povratak kao princip rekonstituisanja demosa

Preletimo li 56 godina od slučaja Notebom, nailazimo na slučaj Stefana Nistroma (Stefan Nystrom) protiv Australije pred UN komitetom za ljudska prava iz 2011. godine. Komitet je odlučio da je Australija prekršila pravo Nistroma da se vrati u svoju zemlju time što ga je deportovala iz Australije. Ovaj je slučaj paradigma novog načina čitanja teorije o posebnim vezama: u pitanju je slučaj u kojem je Nistromu odbijeno pravo na povratak u svoju zemlju - zemlju sa kojom je imao itekako posebne i efektivne veze. Promena je u tome da se teorija zasnovana na posebnim vezama ne koristi samo kao odvracanje države da nametne obaveze drugoj državi, već kao pravo pojedinca da se vrati u svoju zemlju ili dobije državljanstvo zemlje koja je u suštinskom smislu njegova priznanjem da sa ovom zemljom ima posebne veze.

Pravo na odlazak i povratak u svoju zemlju je jedno od osnovnih ljudskih prava, barem u onom smislu da je priznato već u *Univerzalnoj deklaraciji o ljudskim pravima*. Uglavnom je stručna literatura koja se bavila vezom između građanstva i migracija bila fokusirana na pravo da se napusti svoja zemlja (pravo na emigraciju) i na paradoksalni

<http://www.citsee.eu/blog/whose-citizens-kosovan-serbs-between-kosovo-serbia-and-russia>. (pristupljeno 22. avgusta 2017. godine.) Savet Evrope je, međutim, kritikovao nešto drugačiju odluku Rusije u jasno drugačijim ali ipak dovoljno kontroverznim slučajevima Južne Osetije i Abhazije koji se mogu nazvati primerima „pasošizacije“. Vincent M. Artman, *“Passport Politics”: Passportization and Territoriality in the De Facto States of Georgia*, Master thesis, University of Oregon, June 2011.

⁶⁸⁶ Robert D. Sloane, “Breaking the Genuine Link: The Contemporary International Legal Regulation of Nationality”, *Harvard International Law Journal* 50, 1 (2009): 18.

⁶⁸⁷ Rainer Bauböck, “The rights and duties of external citizenship” *Citizenship Studies* 13, 5 (2009): 475-499

nedostatak međunarodno priznatog prava na imigraciju, kao i korespondirajući nedostatak dužnosti država da prime imigrante. Pravo na odlazak se percipiralo kao važnije pravo u kontekstu Hladnog rata i pa je 1999. godine Komitet za ljudska prava Ujedinjenih nacija u svom *Opštem komentaru broj 27 o pravu na slobodu kretanja* identifikovao ko su osobe koje imaju pravo na povratak pojašnjivši značenje koncepta „svoja vlastita zemlja“ iz člana 12, stava 4 *UN Međunarodnog pakta o građanskim i političkim pravima* (1966), koji glasi „Niko se ne može samovoljno lišiti prava da uđe u svoju vlastitu zemlju.“ Ono što je veoma značajno je elaboracija ovog prava u pomenutom Opštem komentaru:

„Termin ‘svoja zemlja’ ima mnogo šire značenje nego ‘zemlja čiji je državljanin’, jer nije ograničena na nacionalnost u formalnom smislu, nacionalnost koja se stiče rođenjem ili se dodeljuje; ova fraza se odnosi i na pojedinca koji zbog *posebnih veza* ili zahteva koje polaže u odnosu na neku zemlju ne može da se smatra za običnog stranca. Takav je na primer slučaj sa državljaninom kome je suprotno međunarodnom pravu oduzeto državljanstvo, i za osobe *čija zemlja je uključena ili transformisana u neki drugi nacionalni entitet, a kojima se poriče pravo na pripadnost svojoj naciji*. Pored toga, jezička konstrukcija čl. 12, st. 4 dopušta širu interpretaciju, koja može da uključi i druge kategorije trajno nastanjenih lica, pored ostalog (ali ne isključivo) apatride kojima je arbitrarno uskraćeno pravo da steknu nacionalnost zemlje u kojoj trajno borave. Pošto i mnogi drugi činioци mogu da dovedu do stvaranja čvrstih i trajnih veza između čoveka i zemlje, države ugovornice treba da uključe u svoje izveštaje informacije o pravu trajno nastanjenih lica na povratak u svoju zemlju.“ (kurziv B.Đ.).⁶⁸⁸

Takvo tumačenje prava na povratak implicira da je ono smešteno negde između prava na državljanstvo i prava na stalno prebivalište (*denizenship*),⁶⁸⁹ zbog toga što odobrava

⁶⁸⁸ Komitet za ljudska prava, Šezdeset sedmo zasedanje (1999), Opšti komentar br. 27: Član 12 (Sloboda kretanja), CCPR/C/21/Rev.1/Add.9. 02/11/99. Dostupno na: <http://www.bgcentar.org.rs/bgcentar/wp-content/uploads/2013/04/Op%C5%A1ti-komentari-Komiteta-za-ljudska-prava.pdf>

Ovaj opšti komentar ukazuje da dozvoljena ograničenja koja mogu opteretiti pravo ne smeju da ponište princip slobode kretanja kao suštinu prava – zakoni koji predviđaju ta ograničenja moraju da koriste precizno navedene kriterijume koji neće preokrenuti odnos između prava i njegovog ograničenja, norme i izuzetka. Opšti komentar o slobodi kretanja razjašnjava još neka pitanja. Stranac koji u zemlju dospe ilegalno ali kasnije legalizuje svoj status potpada pod član 12.

⁶⁸⁹ Izraz *denizenship* uveo je Tomas Hammar, *Democracy and the Nation State: Aliens, Denizens and Citizens in a World of International Migration* (Aldershot, Avebury, 1990), 1. Suština ovog pojma je u

pravo na povratak u sopstvenu državu, koja pri tome može biti različita država ili deo druge države u trenutku povratka, ali neizostavno ne implicira da će povratak biti praćen statusom državljanstva. Vratću se uskoro još na ovo. Pre toga, naglašavam kako ideja posebnih veza izražena u pravu na povratak u svoju zemlju može da bude pravo subverzivno po svetski poredak država koje odozgo nadole određuju veze između pojedinca i države, pa te veze legitimišu ili delegitimišu, legalizuju ili kriminalizuju, ojačavaju ili kidaju već prema svojim političkim projektima. Umesto državnog pristupa, koncept posebnih veza može da se primenjuju odozdo na gore, kao demokratski zahtev da se državljanstvo prizna onima koji imaju posebne veze.

Nistromov slučaj je u tom smislu interesantan: on je rođen u Švedskoj od majke Šveđanke i ukupno je u Švedskoj proveo 27 dana nakon čega se kao beba vratio u Australiju gde je živeo celog života (narednih 33 godine pre deportacije) ne znajući da nikad nije stekao australijsko državljanstvo kako je kasnije tvrdio. Sve njegove značajne veze bile su sa Australijom. Švedski jezik nije govorio. Kako je tokom života bio osuđivan za brojna krivična dela, australijska vlada je 2004. godine ukinula pravo boravka Nistromu i nekolicini pojedinaca u sličnoj situaciji iako je on već odslužio sve zatvorske kazne čime je faktički bio kažnjen dvaput. UN komitet je zaključio da je prema postojanju posebnih veza Australija Nistromova zemlja te da je deportacija u Švedsku kršenje prava na povratak (kao i prava na porodični život). Australijska vlada ni do danas nije prihvatila ovu odluku niti dozvolila Nistromu da se vrati u Australiju. Opravdanje australijske vlade bilo je da stranci koji bi da borave u Australiji moraju da zadovolje uslove iz Zakona o migracijama i odgovarajućih uredbi a jedan od uslova je i test karaktera što Nistrom nije zadovoljio. Nistrom je bio problem za Australiju kao višestruko osuđivano lice - ali on je bio australijski problem, a ne švedski problem, jer je celog života živeo u Australiji gde se formirao kao ličnost.⁶⁹⁰ Umesto da se priznaju efektivne posebne veze građana sa zemljom u kojoj se socijalizovao i živi, preferiraju se pravne, nasleđene, i neefektivne veze sa zemljom porekla.

tome da razlikuje punopravne građane od rezidenata koji imaju gotovo sva prava građanska i socio-ekonomska prava osim punih političkih prava poput glasanja na nacionalnim izborima (mada negde mogu imati mogućnost učešća na lokalnim izborima). Oni učestvuju na tržištu, u društvenom i kulturnom životu, stvaraju porodice i u svakom osim usko političkom smislu jesu članovi zajednice.

⁶⁹⁰ Robert Jovičić je na sličan način deportovan u tadašnju SR Jugoslaviju kao još jedan primer australijskog izvoza sopstvenih problema drugim zemljama.

Uz ovu nesprovedenu konstataciju UN komiteta za ljudska prava koja ipak predstavlja podstrek za demokratsku interpretaciju prava na povratak, ne treba izgubiti iz vida da je pravo na povratak formulisano zbog drugačije vrste problema: masovnog proterivanja i izbeglištva.

Pravo na povratak vidim kao jedan od političkih principa za ublažavanje problema ograničenja od posebnog značaja za postkonfliktne političke zajednice poput postjugoslovenskih.⁶⁹¹ Politike povratka definisala sam kao političke, zakonske i administrativne napore uložene od strane vlada, međunarodnih organizacija i nevladinih organizacija u nameri da se promene strukture prilika - da se povratak omogući ili efektivno spreči - za potencijalne povratnike. Ciljevi ovih politika povratka mogu biti različiti mada ne znači da sprovođenje nameranih politika uvek daje i planirane rezultate, no ipak svi utiču na oblik i obuhvat političkog tela koje se uz pomoć ovih politika povratak rekonstituiše, mada ne nužno na demokratski način. Svrhe dakle mogu biti obnova normalnosti i ponovno uspostavljanje prethodno mešovitih zajednica, ali i nastavak etničke segregacije, kao i sredstvo ekonomskog razvoja ili legitimacije novih država.

Kada je reč o postjugoslovenskim republikama u postupku ograničenja demosa, one su se mogle osloniti na već definisana jugoslovenska republička građanska tela jer je postojalo federalno i republičko državljanstvo pa samim tim i federalni i republički građanski korpusi. Tako su sve bivše jugoslovenske republike primenile model kontinuiteta (prethodni državljani neke konkretne jugoslovenske republike zadržali su državljanstvo sada nezavisne države)⁶⁹², dok je Kosovo prilikom određivanja korpusa građana primenilo model nove države.⁶⁹³ Međutim, sama odluka da se primeni jedan ili

⁶⁹¹ Na narednim stranicama na kojima pišem o pravu na povratak izbeglica (277-286) oslanjam se na istraživanje koje sam obavila u okviru međunarodnog projekta *The Europeanisation of Citizenship in the Successor States of the Former Yugoslavia - CITSEE (Evropeizacija državljanstva u državama naslednicima bivše Jugoslavije)*. Većina argumenata koji se tiču politike povratka izbeglica je u ponešto izmenjenoj i dužoj formi ranije iznesena u članku: Biljana Đorđević, "Whose Rights, Whose Return? The Boundary Problem and Unequal Restoration of Citizenship in the Post-Yugoslav Space", *Ethnopolitics* 14, 2 (2015): 121-139. Za više empirijskih podataka o politikama povratka na postjugoslovenskom prostoru videti širu verziju u formi radnog papira: Biljana Đorđević "Politics of Return, Inequality and Citizenship in the Post-Yugoslav Space" *CITSEE Working Paper 2013/29*, Edinburgh School of Law (2013), dostupno na http://www.citsee.ed.ac.uk/working_papers/files/CITSEE_WORKING_PAPER_2013-29.pdf. Za više informacijama o projektu CITSEE, videti <http://citsee.eu>.

⁶⁹² Rogers Brubaker, "Citizenship Struggles in Soviet Successor States", Special issue: The New Europe and International Migration, *International Migration Review*, 26, 2 (1992): 278-9

⁶⁹³ Gezim Krasniqi, "Overlapping jurisdictions, disputed territory, unsettled state: the perplexing case of

drugi model je odluka o granicama demosa i, kao i svaka odluka, mogla je biti drugačija. Pored formalnih odluka o tome ko će biti državljanin unutar zakona o državljanstvu, praksa proterivanja stanovništva van teritorije nove države i sprečavanje njihovog povratka efektivno je označavala procese ograničenja naroda. U 20. veku razumevanje demokratske legitimnosti nije više moglo da „istrpi“ da se prvo „reši“ pitanje naroda a onda primenjuje proceduralna demokratija na način na koji je o tome pisao Klaus Ofe što je u uvodu ovog rada već kritikovano. Retko, ako i ikad, je izgradnja naroda postignuta bez upotrebe nelegitimnih proterivanja i različitih oblika isključivanja. Etničko čišćenje je način odlučivanja o tome ko treba da pripada (i ko ne treba da pripada) narodu. Sramna evropska istorija proterivanja stanovništva i eksproprijacija njihove svojine, od Jevreja do sudetskih Nemaca, na svu sreću više ne predstavlja važeće norme demokratske legitimnosti. Jasno je da se u vreme zbivanja ovih proterivanja, poput u ranije spomenutom primeru petnaestovekovne Španije, nije moglo govoriti o demokratskim režimima koji proteruju stanovništvo. Iako sam u ranijim poglavljima pokazivala da ne možemo imati jednostavno i elegantno rešenje problema ograničenja naroda, samim tim ni savršeno legitimni narod, to ne može biti argument protiv pokušaja da kritikujemo nelegitimne mere definisanja naroda i nadamo se približavanju legitimnosti kao kritičkog ideala pogotovo kada smo savremenici političkih procesa izgradnje naroda.⁶⁹⁴ Etničko čišćenje kao jedan od glavnih ishoda jugoslovenskih ratova, sa posebno krvavim i intenzivnim konfliktom u Bosni i Hercegovini, Hrvatskoj i na Kosovu, jedna je takva „mera“ definisanja naroda. Ovi su konflikti primeri *domocida*, „namernog uništavanja domova“⁶⁹⁵, ili „rata protiv domova u ime sopstvenih idealizovanih domovina“⁶⁹⁶ u kome je veliki broj domova bio uništen ili jako oštećen i gde su domovi pripadnika manjinskih naroda sistematski spaljivani ili okupirani od strane većinske etničke grupe. Dok je povratak imovine samo jedan od elemenata politike povratka, važnost tog prava kao preduslova povratka i reintegracije raseljenih je očigledna, naročito kada su žrtve još uvek među živima i bore se da prežive i izdržavaju svoje porodice. Povratak uopšte čin je restauracije odnosno obnove

citizenship in Kosovo”, *Citizenship Studies*, 16, 3-4 (2012): 354.

⁶⁹⁴ Za jedan takav pokušaj pogledati: Dragan Markovina, *Povijest poraženih* (Zagreb: Jesenski i Turk, 2015).

⁶⁹⁵ Douglas Porteus and Sandra Eileen Smith, *Domicide: The Global Destruction of Home* (Montreal and Kingston: McGill-Queen's Press 2001), ix.

⁶⁹⁶ Gearóid Ó Tuathail and Carl Dahlam, “Post-Domicide Bosnia and Herzegovina: Homes, Homelands and One Million Returns” *International Peacekeeping*, 13, 2 (2006): 242.

građanstva i pokušaja da se preokrene etničko čišćenje.⁶⁹⁷ Jasno je da mnoge nepravde ne mogu biti ispravljene, te da se etničko čišćenje ne može poništiti i čak retko preokrenuti u potpunosti - zbog ove tragične činjenice problem ograničenja postkonfliktnih društava prevazilazi ma koji predložen ili zamišljeni odgovor. Ipak, to nije razlog da se odustane od potrage za legitimnošću demosa, čak i kada to ne znači istovremeno i nadoknadu za sve nepravde.

Dakle, bez obzira na izbor modela kontinuiteta ili modela nove države, i jedan i drugi izbor je odluka o ograničenju, a zapravo čin rekonstituisanja jer su u pitanju zajednice koje su već bile konstituisane. Pravo na povratak daje mogućnost ispravljanja nepravdi izazvanih ovim rekonstituisanjem (iako ga novostvorene države često razumeju kao pitanje konstituisanja) i zahtev za novim, demokratskim, rekonstituisanjima nelegitimnih demosa. U ovom kontekstu, pravo na povratak bi omogućilo povratak u svoju zemlju (primenom teorije o posebnim vezama) državljana bivše Jugoslavije sa republičkim državljanstvom drugačijim od republike u kojoj zaista borave (na primer, neko ko je sa republičkim državljanstvom Srbije celog života živeo i radio u Hrvatskoj, imao bi pravo da ostane ili se u svoju vlastitu zemlju - Hrvatsku - vrati prema ovako shvaćenom pravu na povratak) kao i proteranih lica - bilo da su formalno ili faktički bili izbeglice.

Važno je odgovoriti na dva prigovora u vezi sa pravom na povratak: tezu o prevaziđenosti i prigovor da nije u redu nametati pravo povratka ljudima koji ne žele da ga iskoriste. Tezu o prevaziđenosti (*supersession thesis*) formulisao je Džeremi Voldron tvrdeći da nepravda određenog stanja može biti prevaziđena okolnostima, na primer, promenama u socijalnom i ekonomskom okruženju u nekom trenutku u vremenu.⁶⁹⁸ Prema ovoj tezi, oni koji su imali određena prava i resurse u trenutku pre nanesene nepravde neće više imati pravo na njih promenom okolnosti.⁶⁹⁹ Koje od ovih okolnosti su prisutne u državama bivše Jugoslavije, zbog koje prinudna migracija, diskriminacija i oduzimanje imanja više ne pretpostavljaju nepravdu koja treba da bude ispravljena? Svakako da je došlo do transformacije političkog i ekonomskog sistema u

⁶⁹⁷ Katy Long, "Refugees, repatriation and liberal citizenship", *History of European Ideas* 37 (2011) 232-241.

⁶⁹⁸ Jeremy Waldron, "Superseding Historical Injustice", *Ethics* 103, 1 (1992): 4-28.

⁶⁹⁹ Jeremy Waldron, "Settlement, Return, and the Supersession Thesis", *Theoretical Inquiries in Law* 5, 2 (2004): 241.

postjugoslovenskim zemljama. Kao rezultat ovih promena stanarsko pravo⁷⁰⁰ više ne postoji ali se pravi problem sastoji u tome zašto je konverzija tog prava u privatnu svojinu nekima bila dozvoljena dok drugima (izbeglicama iz Hrvatske) nije. Takođe, ako je prihvaćen princip restitucije nacionalizovane svojine tokom komunističkog eksperimenta, teško da se ikako može doći do argumenta kojim bi se restitucija svojine izbeglica odbacila. Slučaj bivše Jugoslavije pokazuje kako promena okolnosti ne opravdava arbitrarnost primene određenih prava i diskriminatorne odluke o tome *koji će to ljudi* zaista profitirati od primene istih.

Voldron naglašava da je glavni fokus pravde usmeren ka ljudima današnjice i da pojedina prava, uključujući tu i pravo na povratak, nestaju zbog toga što *moralno važna veza* između osobe i stvari, bilo to imovina ili, dodala bih država, takođe nestaje.⁷⁰¹ Međutim, mnogi direktno pogođeni dešavanjima u bivšoj Jugoslaviji predstavljaju ljude sadašnjosti čija izgubljena prava i dalje poseduju moralnu važnost u pogledu njihovog života i identiteta i to mnogo više nego naslednici onih kojima je, na primer, nakon Drugog svetskog rata nacionalizovana imovina. U odgovaru na Voldronovu pretpostavku da privrženost palestinskih izbeglica prema Izraelu nije dovoljno jaka da bi garantovala pravo na povratak, Andrei Marmor ističe njihovo neprekidno ispoljavanje protesta zbog uskraćivanja ovog prava kao i brojnih drugih prava.⁷⁰² Na sličnu stvar ukazuje Viktor Koska u vezi sa diskursima identiteta među izbeglicama iz Hrvatske koje žive u Srbiji: ovim ljudima dobijanje državljanstva Hrvatske pruža formu *protestnog identiteta*, nešto što im državljanstvo Srbije nikada neće moći pružiti. Hrvatski pasoš je podsetnik i dokaz da su jednom živeli u Hrvatskoj gde su bili punopravni građani, ne samo izbeglice ili došljaci.⁷⁰³ Sve dok je to slučaj, zahtevi za korektivnom pravdom ne mogu biti tumačeni kao moralno beznačajni i ne mogu podržati tezu o prevaziđenosti

⁷⁰⁰ U SFRJ su stanari nastanjeni u društvenim stanovima imali veoma snažno zaštićeno stanarsko pravo. Ta prava su bila zasnovana na pojedinačnim finansijskim doprinosima u zajednički stambeni fond onih kojima su dodeljivana stanarska prava. Pravo je uključivalo pravo da se neograničeno živi u stanu kao i da se prenese to pravo najužim članovima porodice. Rezolucija Saveta Evrope 1708 usvojena 28. januara 2010. godine naslovljena "Solving property issues of refugees and internally displaced persons" („Rešavanje imovinskih pitanja izbeglica i interno raseljenih lica“) traži od zemalja članica Saveta Evrope da priznaju i zaštite stanarska prava kao prava na dom u smislu člana 8 Evropske konvencije o ljudskim pravima i kao imovinu u smislu člana 1 Protokola 1 uz pomenutu konvenciju.

⁷⁰¹ Waldron, "Superseding Historical Injustice", 15.

⁷⁰² Andrei Marmor, "Entitlement to Land and the Right of Return: An Embarrassing Challenge for Liberal Zionism", in *Justice in Time: Responding to Historical Injustice*, ed. Lukas H. Meyer (Baden Baden, Nomos Verlagsgesellschaft), 326.

⁷⁰³ Viktor Koska, "Refugee integration and citizenship policies: the case study of Croatian Serbs in Vojvodina", *Ethnopolitics* 14, 2 (2015): 192-193.

prava.

Što se tiče dugog prigovora, da se pravo na povratak može koristiti prisilno, moj je odgovor da imati pravo ne implicira i dužnost ljudi da to pravo koriste ukoliko je njihova struktura mogućnosti takva da zapravo imaju izbora između povratka i ostanka u zemlji utočišta u kojoj mogu steći pravo da postanu članovi. Pripremljenost i spremnost na povratak zavise ne samo od faktora prisutnih u zemlji potencijalnog povratka već i od statusa koja potencijalni povratnici uživaju u zemljama azila/prijema/boravišta odnosno faktora prisutnih u tim zemljama. Pravo na povratak tumačim u široj verziji koja podrazumeva pravo fizičkog povratka, povratka samih prava i kreiranja političkog okruženja pogodnog za povratak kroz, na primer, uklanjanje prepreka povratku, uspostavljanja sankcija prema onima koji aktivno sprečavaju povratak, kao i davanje neophodnih podsticaja da bi se ljudi vratili. Nasuprot tome, stvaranje prepreka povratnicima nosi važnu poruku u pogledu poželjnih efekata povratka na granice demosa. Na povratnicima je da odluče da li žele da se vrate ili ne, ali njihova će odluka u velikoj meri zavisiti od incijalnog shvatanja da imaju prava i procene da li će se to pravo poštovati. Potencijalni povratnici često imaju posebne veze sa obema zemljama, zemljom povratka i zemljom utočišta gde razvoj posebnih veza zavisiti od trajanja izbeglištva. Transnacionalni koncept povratka u kome mobilnost ljudi između ovih dveju zemalja, otvorene i transnacionalne mreže povratnika, bivaju integrisane u „održiva“ rešenja za povratnike i u kome povratak nije shvaćen samo kao finalni čin povratka u zemlju porekla podjednako je kompatibilan sa mogućnošću da pravo na povratak obavi rekonstitutivnu funkciju, i svakako međusobno otvori preklapajuće narode.⁷⁰⁴ Šeneval predlaže da problem ograničenja jednog demosa vežemo za probleme ograničenja drugih demosa pa da legitimitet svakog pojedinačnog demosa zavisi od „relacionog okruženja relativno otvorenih ali ipak nezavisnih demosa“⁷⁰⁵. Kriterijum otvorenosti sukobljava se sa isključenjem do koga dolazi kada neki članovi društva prihvataju jedni druge (princip neodbijenih) ali njihove odluke o članstvu krše principe nediskriminacije tako što isključuju druge članove.

Biti državljanin i biti građanin znači imati pravo da ne budeš isključen, posebno

⁷⁰⁴ Koska tvrdi da na duže staze dvojno državljanstvo ima svoje opravdanje u pomaganju procesa integracije. Koska, “Refugee integration and citizenship policies: the case study of Croatian Serbs in Vojvodina”.

⁷⁰⁵ Cheneval, “Constituting the Dêmoi Democratically”, 21.

ne na radikalna način na koji su isključena proterana lica iz sopstvenih države. Postojanje prava na povratak moglo bi da deluje i preventivno, odnosno da odgovori na problem moralnog hazarda koji se sastoji u tome da se dopušta postojanje nepravde bez obeštećenja koje se protokom vremena može prikazati kao nagrađivanje nepravde. Povratak je pokušaj retroaktivnog procesa zadobijanja legitimiteta ili makar osporavanja stadijuma nelegitimiteta kao normalnog stanja, odbijanja rešavanja problema ograničenja putem uklanjanja dela naroda. Neki od tih ljudi se nisu slagali sa inicijalnim procesom crtanja granica (secesijom), pokušavajući da oforme novu političku zajednicu i da drugačije ograniče demos. Drugi su se čak trudili da se uključe i možda pokažu lojalnost novoj državi, ali su bili isključeni ili naterani na beg prosto zbog toga ko su i šta su, ili kako se percipiralo ko su i šta su - etničko-religiozno-politički Drugi ili čak i neprijatelj. U oba slučaja njihov pristanak nije tražen - oni ili nisu imali nikakvog smislenog uticaja na odluke o crtanju granica ili su jednostavno bili uskraćeni za pravo da budu deo definisanog demosa, a odluke su ih itekako pogađale i prinudile na spoljašnji ili unutrašnji egzodus. Pravo na povratak sprečava takav nedemokratski način rešavanja sukoba među ljudima. Kako bismo inače bili sigurni da se u budućnosti političke razlike i neprijateljstva neće razrešavati na isti način - fizičkom eliminacijom? Naročito ako postoji pretpostavka da su oni koji su isključeni krivi za različite zločine i da im se time opravdano uskraćuje pravo na povratak, što je česta argumentacija protiv povratka - zar se ne bi isti argument mogao zloupotrebiti kao izgovor budućih etničkih čišćenja ili drugih isključenja na isti način na koji je bio zloupotrebljen mnogo puta do sada? Ukoliko postoje dokazi, treba suditi počiniocima zločinaca, ne izvoziti problem i prikrivati sukobe. Pravo na povratak takođe simbolizuje poštovanje prava na različitost nasuprot homogenizaciji naroda, potvrđujući da su povratnici, najčešće kao pripadnici manjina, jednaki građani sa legitimnim zahtevima i pravima. Najvažnije, ono pruža mogućnosti iskrenijeg pomirenja među podeljenim građanima. Ako pravo na povratak i povratak prava biva nekim ljudima osigurano, a nekima ne, ne možemo očekivati da ova nepravedna podela može učiniti bilo šta drugo osim dubljeg učvršćivanja razlika među ljudima i sprečavanja nekog smislenijeg pomirenja.

Zbog ovog značaja za redefinisavanje političkog tela, pravo na povratak je postalo objekat političkih borbi i njegova primena može biti posmatrana kao simbol političkog delovanja. Ko se vraća - kao i ko određuje ko se vraća - predstavlja pozadinu u kojoj

poseban vid razumevanja građanstva biva promovisan, onaj u kome se odslikava šta znači biti građanin nove države i koji nikada nije neutralan i bez kontroverzi. Istraživala sam tri različite politike povratka u postjugoslovenskom regionu i sve tri su rezultat direktnih ili indirektnih postkonfliktnih situacija. U pitanju su politika povratka izbeglica ili interno raseljenih lica nakon humanitarnih intervencija, politika povratka dijaspore, posebno visoko kvalifikovane dijaspore poput naučnika i investitora, kao i politika povratka prezrene klase migranata - odbijenih tražilaca azila, migranata u neregularnom položaju, osuđenih kriminalaca (poput ranije pomenutih Stefana Nistroma ili Roberta Jovičića), tj. takozvane *deportspore*.⁷⁰⁶ Navedene politike povratka ilustruju koliko problematična može biti ideja povratka „kući“ u „sopstvenu zemlju“, pošto domovi i domovine mogu biti „građeni, ponovo izgrađeni, zamišljeni, zapamćeni ili željeni“.⁷⁰⁷ Različiti pravni, funkcionalni i simbolički koncepti doma su prišiveni različitim politikama povratka u zavisnosti od aktera povratka: povratnika, zemlje porekla kao i zemlje odredišta. Povrh toga, različita građanska prava su po povratku priznavana različitim kategorijama povratnika.⁷⁰⁸

Pravo povratka postjugoslovenskim izbeglicama nije zvanično negirano, naprotiv, dosta može se reći da je dosta promovisano, doduše na različit način na različitim mestima i za različite kategorije povratnika što sam nazvala problemom nejednakosti i neujednačenosti građanstva za povratnike. Mnogi među njima imaju zakonsko pravo na državljanstvo njihove zemlje porekla. Ali uživanje njihovih građanskih prava nedostaje u takvoj meri da je mudrije ne vratiti se „kući“ u koju više niste dobrodošli. Efektivna prepreka povratku određenih ljudi, naročito protokom vremena, predstavlja efektivnu eliminaciju fizički odsutnih pravnih subjekata jednog političkog društva iz političkog tela. Često postoji potreba međunarodne uključenosti u pitanje povratka u nameri da ono bude uspešno, što za negativnu stranu ima zavisnost poštovanja prava na povratak upravo od međunarodnog nadgledanja, zbog toga što se mehanizmi promocije prava lako mogu urušiti u trenu kada takav spoljni pritisak prestane da postoji. Setimo se Boni Honig i priče o inostranom zakonodavcu kao

⁷⁰⁶ Peter Nyers, “Abject cosmopolitanism: the politics of protection in the anti-deportation movement”, *Third World Quarterly*, 24, 6 (2003): 1070.

⁷⁰⁷ Richard Black, “Conceptions of ‘Home’ and the Political Geography of Refugee Repatriation: between Assumption and Contested Reality in Bosnia-Herzegovina”, *Applied Geography*, 22, 2 (2002): 126.

⁷⁰⁸ Za više o drugim dvema politikama o kojima neće biti reči u ovom poglavlju videti: Đorđević, “Whose Rights, Whose Return? The Boundary Problem and Unequal Restoration of Citizenship in the Post-Yugoslav Space”.

mogućem heroju ali i žrtvenom jarcu - figuri u koju narod eksternalizuje nespremnost da prizna odgovornost za utemeljivačko nasilje pa onda nasilje pripisuje samo zakonodavcu.

Tako je Bosna i Hercegovina najuspešniji slučaj u postjugoslovenskom regionu kada je reč o efektivnom povratku izbeglica i raseljenih lica i povraćaju njihove imovine baš zbog toga što su ključni dokumenti, uključujući i Dejtonski mirovni ugovor, stvoreni od međunarodnog zakonodavca, postulirali da je rani povratak izbeglica i raseljenih lica, restitucija svojine i pravo na povratak u stanove na koje su izbeglice imale stanarsko pravo pre rata, od ogromnog značaja za rešavanje konflikta. Takođe, predviđeni su i propisi o kažnjavanju službenika i drugih lica koja sprečavaju ili namerno usporavaju pravo na povratak.

Međunarodni zakonodavac je bio manje prisutan u Hrvatskoj jer je ovoj državi trebalo međunarodno priznanje ali nije imala Visokog predstavnika međunarodne zajednice kao svojevrsnog suverena što je bio slučaj u Bosni i Hercegovini. U Hrvatskoj je nakon rata vraćena imovina srpskoj izbegličkoj manjini koja je zaposednuta nakon Oluje nakon odluke Ustavnog suda koja je odredbu o zaposedanju ove imovine proglasila neustavnom. Ipak, stanarsko pravo srpskim izbeglicama nije priznato, iako je ostalim hrvatskim državljanima važno sve do kraja rata kada su oni mogli da otkupe društvene stanove i transformišu ih u privatnu svojinu. Ponuđeni program stambenog zbrinjavanja za povratnike koji su bili nosioci stanarskih prava nije bio mera restorativne pravde i jednakog tretmana građana - srpskih izbeglica i hrvatskih građana koji su u zemlji ostali - već odgovor na ono što se percipiralo kao humanitarni problem. Tako su izbeglice iz Hrvatske tretirane kao da nisu nekada bili državljani odnosno kao da nemaju posebne veze sa zemljom iz koje su izbegli, umesto da se o povratku misli kao o povraćaju građanskih prava onima kojima je diskriminacijom uskraćeno isto pravo koje je bilo dostupno većinskoj zajednici, i o izbeglicama kao o sugrađanima sa kojima se grade pokidane veze solidarnosti.

Najzad, na Kosovu je delovao, kao i u Bosni, međunarodni zakonodavac. Pravo na povratak svih izbeglica i raseljenih lica (mada su to uglavnom bili kosovski Albanci) svojim domovima je promovisano kao jedan od razloga uspostavljanja međunarodne civilne misije na Kosovu nakon 1999. godine. Taj je povratak bio ogroman uspeh, ali povratak nealbanaca koji su napustili Kosovo u trenutku kada je civilna misija

uspostavljena predstavljao je kompletan neuspeh. Nedostatak odgovarajućeg odgovora na problem novog etničkog čišćenja zbudjujuć je ako se ima u vidu da su određene lekcije, posebno ona o ranom povratku, morale biti naučene iz iskustva Bosne i Hercegovine i činjenice o postojanju gotovo podjednako mnogo resursa uloženi od strane međunarodnih aktera na Kosovu kao ranije u BiH. Nakon što je većina interno raseljenih lica pobjegla u tada poprilično oslabljenu i međunarodno neuticajnu SRJ (kasnije razdvojenu na Srbiju i Crnu Goru), koja je tretirala interno raseljena lica kao svoje državljane, nije postojao pritisak moćnih evropskih država u želji da se inicira i olakša povratak interno raseljenih lica jer oni zapravo nisu bili izbeglice niti su bili teret evropskim državama.⁷⁰⁹

Kao što tvrdi Erin Dženi (Erin Jenne), u ova tri slučaja (BiH, Hrvatska i Kosovo) glavna prepreka manjinskom povratku bila je logika *etničkog plena* po kojoj etnički preduzetnici grupe koja je preuzela kontrolu nad resursima zajednice putem rata, imaju jak podsticaj i motiv da spreče povratak raseljenih grupa kao i da spreče povrat njihovih prava.⁷¹⁰ Kroz etničku diskriminaciju visokog ili niskog intenziteta, trebalo je raseljene isključiti iz udela u resursima zajednice. Objašnjavajući zašto sva tri slučaja tretira kao *sui generis* intervencije u vezi sa politikama povratka, Dženi prenosi utiske svojih informanata koje je intervjuisala prilikom istraživanja o tome koliko malo su sve tri posleratne administracije naučile jedne od drugih, imajući u vidu slična iskustva iz prošlosti.⁷¹¹ Upravo zbog toga smatram da je najpraktičniji primer ranije predloženog rešenja mnogostrukih demosa regionalni pristup rešenju problema izbeglica i interno raseljenih lica, a koji bi sprečio nepravedan tretman prava izbeglih. U stvari, regionalna saradnja u pogledu rešavanja problema izbeglica je bila deo politike uslovljavanja EU prema državama bivše Jugoslavije u okviru Procesu stabilizacije i pridruživanja, ali nije prioritizovana onoliko koliko je to bio slučaj sa drugim rešenjima i uslovima zadatim u

⁷⁰⁹ SR Jugoslavija, i kasnije, Republika Srbija, nazivala je svoju politiku pomoći interno raseljenim licima kao „olakšanje uslova života interno raseljenih lica“ čime je odbijala pritiske međunarodnih donatora da to nazove lokalnom integracijom (integracijom u lokalnu sredinu), što se uzimalo kao drugo trajno rešenje za izbeglice i raseljena lica posle povratka kao prvog trajnog rešenja. Tvrdnja je bila da ukoliko Srbija prihvati koncept lokalne integracije time legitimiše etničko čišćenje.

⁷¹⁰ Erin Jenne, “Barriers to reintegration after ethnic civil wars: Lessons from minority returns and restitution in the Balkans” *Civil Wars* 12, 4 (2010): 372-373.

⁷¹¹ Jenne, “Barriers to reintegration after ethnic civil wars” 380, note 4.

okviru Procesu. Međunarodni akteri kreirali su problem mogućnosti pregovaranja odnosno opcionalnosti prava na povratak umesto promocije istog kao prava za sve.

Model višestrukih demosa koji zahteva otvorenost omogućava više opcija povratnicima među kojima bi oni mogli da biraju: od povratka u predratne domove do povratka negde drugde unutar države porekla gde se povratnici mogu osećati sigurno. Upravo je takav slučaj uspešnog dobrovoljnog povratka u mesta tipično viđena kao „teška za povratak“ u Bosni pokazao relevantnost organizacije „odozdo“ izbegličkih zajednica u osiguranju povratka iako je uloga lokalnih aktera bila više dopunska uloga međunarodnih aktera nego što je bila samoodrživa.⁷¹² Naravno, sve dok su zajednice izbeglih deo procesa nastanka i koordinacije politika o izbeglima, one su učesnik u odlukama vezanim za granice demosa - na taj način, one mogu podržati, usmeriti i legitimizovati politike međunarodnih aktera i donatora.⁷¹³

Može se reći da je naivno očekivati bilo šta drugačije nakon krvavih ratova od kojih su mnogi profitirali i uz pomoć kojih su postali ili opstali kao politička klasa koja raspolaže plenom novoformirane zajednice. Nije li pritisak međunarodne zajednice da se izbeglice vrate korišćen radi reintegracije teritorija ali ne i ljudi, kako tvrdi Dejan Jović u vezi sa Hrvatskom? Nije li se homogenizacija postigla postavljanjem etničkih barijera spram uvek etničkog neprijatelja što se nastavilo i nakon brutalne faze uspostavljanja država? Može li se u tim uslovima iz antagonizma preći u agonizam? Tvrdim da je suprotstavljanje etnonacionalističkom konceptu građanstva odnosno etnički shvaćenom narodu u vidu liberalnog koncepta individualnih prava povratnika sa kojim je nastupala međunarodna zajednica bila nedovoljna strategija. Nije naravno reč o osmišljenoj strategiji već o vladajućem pristupu u međunarodnim organizacijama koje kontrolišu ova pitanja. Pristup individualnih prava povratnika kombinovan sa pristupom pomirenja i uspostavljanja harmonije u odnosima bivših neprijateljskih država i naroda vodio je depolitizaciji pitanja obnavljanja prava bivšim sugrađanima, depolitizaciji u osnovi itekako političkom pitanju povratka neprijatelja. Tako neprijatelj nije uspeo da postane legitimni protivnik već samo neprijatelj kome se povremeno moraju poštovati

⁷¹² Ima i drugačijih priča sa lokala (Prijeđor) koje pokazuju značajnu ulogu organizacija povratnika koji su preokrenuli situaciju u mestima povratka i relaksirali etničke tenzije marginalizujući ekstremiste među Bosanskim Srbima koji su se protivili povratku. Belloni, Roberto. "Peacebuilding at the local level: Refugee return to Prijedor." *International Peacekeeping* 12, 3 (2005): 434-447.

⁷¹³ Djordje Stefanović and Neophytos Loizides, "The way home: Peaceful return of victims of ethnic cleansing" *Human Rights Quarterly*, 33, 2 (2011): 424; Roberto Belloni, *State building and international intervention in Bosnia* (New York: Routledge 2007), 125.

ljudska prava i za koga je racionalno da se asimiluje ili nestane. Šta bi bila manifestacija agonizma? Jedna od stvari bila bi razotkrivanje i osuda počinjenih zločina, uz pluralizam suprotstavljenih interpretacija prošlosti.⁷¹⁴ Nasuprot tome, zabrana i gušenje svake moguće interpretacije osim oficijelne, kao što je to slučaj sa narativom o Domovinskom ratu u Hrvatskoj, ne samo da onemogućava reintegraciju povratnika, već kreira kao neprijatelje sve one koji se bune protiv oficijelnih narativa, čak i ako su to većinski građani, oni po čijim osobinama je zamišljen savršeni hrvatski građanin.⁷¹⁵ Slična stvar, naravno, važi i u Srbiji i drugim postjugoslovenskim državama, samo je suprotstavljenost ovih interpretacija bila nešto lakša u poraženoj zemlji kakva je Srbija od pobjedničke zemlje kakva je Hrvatska, koja je, doduše, rečima Dejana Jovića, izuzetak po tome što se istovremeno identifikuje kao pobjednik (Oluja) i kao žrtva (Vukovar).⁷¹⁶

11.3. Borba za povratak! Povratak borbi!

Ako status državljanstva treba da se dodeljuje ljudima prema tome ko poseduje posebne veze sa političkom zajednicom, onda se mora imati u vidu da države crtanjem granica i konkretnim politikama povratka mogu raditi na tome da te veze za pojedine građane trajno prekinu (proterivanjem sa teritorije čime se negiraju i drugi kriterijumi iz *Evropske konvencije o državljanstvu* i širenjem politike straha kojim se povratnici obeshrabruju na dobrovoljni povratak). Umesto toga, rekonstrukcija domova i domovina ili građenje novih domova i novih domovina zahteva povratnike i građane

⁷¹⁴ Alexander Keller Hirsch, "Fugitive reconciliation: The agonistics of respect, resentment and responsibility in post-conflict society" *Contemporary Political Theory* 10, 2 (2011): 166–189.

⁷¹⁵ Nije ni čudo što onda u Hrvatskoj postoji subverzivno savezništvo između Srpskog nacionalnog vijeća koje izdaje časopis *Novosti* i nekih od najboljih hrvatskih (mada se mnogi identifikuju kao Jugoslaveni) novinara koji kritički pišu o savremenoj Hrvatskoj za ovaj časopis.

⁷¹⁶ Dejan Jović, *Rat i mit: Politika identiteta u savremenoj Hrvatskoj* (Zaprešić: Fraktura, 2017), 19. Pišući o mitu o domovinskom ratu i šatorskim protestima hrvatskih branitelja iz 2014. godine protiv onoga što su zvali „nenarodnom vladom“ Zorana Milanovića i Ive Josipovića, Jović kaže da su branitelji „razvili interpretaciju kojima su sebe proglasili Stvoriteljima države, a prema državi koju su stvorili ponašali su se onako kako se Stvoritelj ponaša prema stvorenome. Onaj tko je nešto stvorio zadržava vlasništvo nad stvorenim, i ima puno pravo neometanog raspolaganja tim svojim vlasništvom. Krajnja konzekvenca takvog stava – koji je bio u samom srcu ovih prosvjeda – jest sljedeća: Hrvatska ne pripada narodu, nego onima koji su je stvorili. Njen vlasnik nije njen narod, građani Republike Hrvatske, nego su to njeni Stvoritelji, odnosno branitelji. Samo oni mogu i smiju, jer su samo oni legitimni, odlučivati o njenoj sudbini. Oni su time pokazali, zapravo, da ne poštuju demokratski legitimitet, niti žele konstituiranje države ravnopravnih i po pravnom statusu jednakih pojedinaca, organiziranih u demos.“ Jović, *Rat i mit*, 29.

sposobne da ponovo uspostave takve veze, da rekonstituišu svoja politička društva umesto da ostanu izgnanici.

Pravo na povratak koje inspiriše demokratsku politiku povratka koja onda može da služi kao momenat demokratskog rekonstituisanja demosa može biti legitimno izraženo kroz autonomno političko angažovanje svih povratnika u direktnom pregovaranju sa državom i njenim građanima u vezi sa sadržajem državljanstva ili aktivnom osporavanju postojeće hegemonije u shvatanju naroda, građanstva, političkog koja je i proizvela cepanje političkog tela i/ili je rezultat tog cepanja. I povratnici i građani tako shvaćeni trebalo bi da budu u isto vreme subjekti i objekti demokratske transformacije novih političkih društava.

Važno je imati na umu, na čemu insistira Kejt Long (Katy Long), da se izbeglice vraćaju u grupama i tako zajednički ponovo grade dom - kako na nacionalnom, možda i više na lokalnom nivou. Čak i kada se vraćaju u proceduralnom smislu kao pojedinci, oni se *de facto* vraćaju kao deo grupe ili su barem percipirani kao kao članovi kolektiviteta, ma kako se sami deklarirali. Za njih je svakako efektivniji kolektivni povratak, ma o kakvom kolektivitetu da je reč (nisu sve povratničke grupe narod koji traži nezavisnost ili teritorijalnu ili kulturnu autonomiju), jer kao grupa mogu snažnije raditi na povratku kao načinu obnove građanstva i rekonstituisanju političke zajednice nego što to mogu pojedinačni povratnici. Takođe, vraćaju se obično u mesta gde se vraćaju ostali članovi izbegličke populacije koja uglavnom deli etnicitet, religiju ili neku drugu zajedničku karakteristiku zbog koje su i bili primorani na izbeglištvo. Sa povratkom se između onih koji su otišli i onih koji su ostali aktiviraju sukobi oko resursa, političkog uticaja i zamišljanja političke budućnosti, mada su neki od sukoba datirali i pre događaja koji su izazvali izbeglištvo a neki su rezultat različitog iskustva ratnih dejstava.⁷¹⁷

Povratak gvatemalskih izbeglica nakon više od decenije izbeglištva u Meksiku je izuzetan i nažalost redak primer političkog povratka izbeglica tokom kojeg su izbeglice izrazile moć delovanja i performativnim činom povratka rekonstituisali i kompozicionu dimenziju demosa. Dan 20. januar 1993. godine kada su se vratili na svoju zemlju nazvali su Pobeda. U pitanju je izvanredni čin povratka u kom su gvatemalske izbeglice

⁷¹⁷ Katy Long, *The Point of No Return: Refugees, Rights, and Repatriation* (Oxford: Oxford University Press, 2013), 178, 182.

izbegle nametanje rešenja kako od zemlje porekla, zemlje prijema i UNHCR-a koji uglavnom promoviše pojedinačni (i depolitizovan) povratak kroz mehanizam pregovaranja između prethodno nabrojanih aktera bez učešća samih izbeglica o čijem se povratku radi. Izbeglice su još u Meksiku uspostavile svoj sistem političkog predstavljanja i organizacije pod nazivom Stalni komiteti sa predstavnicima iz svih meksičkih izbegličkih kampova koji je omogućio povratak, mada je isprva nastao kao vid reakcije i protesta protiv preseljenja izbegličkih kampova unutar Meksika. Njihov moto bio je „Borba za povratak! Povratak borbi!“ (*Luchar para Retornar! Retornar para Luchar!*) iz čega se odlično vidi posebnost veze izbeglica sa onim što je njihova zemlja ali i demonstrira i aktivističko shvatanje ljudskih prava kao onih koja se generišu njihovih oživljavanjem.⁷¹⁸ Povratak je čin vraćanja svojoj zemlji ali i učešće u redefinisaju političke zajednice i njenoj demokratizaciji. Iako je moć delovanja gvatemalskih izbeglica prisutnija nego u drugim, posebno kasnijim primerima od strane međunarodnih aktera vođenih procesa repatrijacije (kroz samopomoć umesto čekanja da se implementira međunarodno pravo), i u ovom procesu su međunarodni posmatrači bili fizički prisutni kao pratioci procesa povratka koji treba da osiguraju da međunarodna zajednica zna šta se dešava. Svakako nije jednostavno da se u izbeglištvu razvije sistem predstavljanja ali ono što je još teže jeste da predstavnici izbeglica budu priznati kao legitimni predstavnici od strane međunarodne zajednice koja uglavnom učestvuje u procesu izgradnje mira i omogućavanja povratka kao rešenja umesto kao u procesu koji omogućava političko pregovaranje i osporavanje od strane samih izbeglica.⁷¹⁹ Umesto da se razvija politički model prema primeru gvatemalskih izbeglica, međunarodnim akterima je lakše da isključe izbeglice kao političke aktere koji definišu i redefinišu svoj povratak jer tako izbegavaju dodatne komplikacije uključenjem još jednog aktera u proces pregovaranja. Long piše:

„Iako se opravdano može tvrditi da aktivno učešće predstavlja najbolji izraz moći delovanja izbeglica u procesu povratka, to nije neophodni uslov za obezbeđenje zaštite izbeglica, a takođe je prilično očigledno da je ‘aktivna’ dobrovoljnost manje predvidiva i da ju je teže kontrolisati od ‘pasivne’ dobrovoljnosti. Skorašnja

⁷¹⁸ Karine Côté-Boucher, “Return to Guatemala” in *Acts of Citizenship*, eds. Engin F. Isin and Greg M. Nielsen (London: Zed Books, 2008), 217-218.

⁷¹⁹ Long, *The Point of No Return: Refugees, Rights, and Repatriation*, 189.

istraživanja sa terena ukazuju da je u nekim slučajevima angažman izbegličkih predstavnika u procesima repatrijacije aktivno obeshrabrivan.⁷²⁰

Izbeglice o čijem povratku, pravima, građanstvu, vezi sa svojom zemljom se radi, su zapravo oni bez udela u Ransijerovom konceptualnom aparatu koji se, u gvatemalskom fenomenu, politički artikulišu kao bića koja govore. To je politički momenat - rekonstitutivni momenat - tokom kojeg se udeo onih bez udela konstituiše (i opet rekonstituiše) kao politički akter i rekonstituiše političku zajednicu. Nažalost, većina primera kada je reč o povratku izbeglica ne doseže radikalnost ovog trenutka rekonstituisanja. Možda još radikalniji primer dokazivanja onih bez udela da su govoreća bića su protesti lica podložnih deportaciji (na primer, sans papiers u Francuskoj) ili pobune u australijskim izbegličkim kampovima uključujući štrajkove glađu i zašivanje usana. Spoljašnja uloga ovog tipa prezrenih stranaca u redefinisaju političke zajednice i njene suverene moći poput onoga što sam nazvala politikom povratka deportspore oslanjajući se na Pitera Najersa (Peter Nyers) se često ne uzima dovoljno u obzir. Najers ovaj aktivizam koji dolazi od onih koji nemaju identitet građana kao oslonac za političko delovanje naziva nemogućim aktivizmom i on je često najrizičniji aktivizam.⁷²¹ Kod ovih se lica prepliću povratak starih i dolazak novih članova, o njima se misli kao o povratnicima ili imigrantima, već u zavisnosti od interesa države koja ih tera sa svoje teritorije.

Povratak izbeglica je u tom smislu kvalitativno drugačiji od preseljenja pojedinaca u treće zemlje ili lokalna integracija u zemljama utočišta koja je isto tako individualizovana - povratak jedini odmah omogućava ispostavljanje političkog zahteva za obnavljanjem građanstva jer posebne veze već postoje (mada je rat način kidanja tih veza), dok su druge dve opcije stvar nečega što možemo shvatiti kao individualnu kompenzaciju zbog gubitka doma uz eventualnu mogućnost integracije u postojeće društvo. Naravno da kada je reč o pitanju inkluzije imigranata – bilo oni izbeglice ili ekonomski migranti – to isto može postati i često jeste političko pitanje no potrebno je više rada, često i nemogućeg aktivizma, da bi se ono politizovalo.

⁷²⁰ Long, *The Point of No Return: Refugees, Rights, and Repatriation*, 190.

⁷²¹ Nyers, "Abject Cosmopolitanism", 1080.

Države se koriste različitim strategijama, bile one neoliberalne, komunitarne ili najčešće obe istovremeno, kao tehnikama konstituisanja građanskog tela i upravljanja stanovništvom putem kojih zahtevaju od potencijalnih građana da ispune različite kriterijume – da su „sposobni“, odnosno kvalifikovani za ono što je državi u tom trenutku potrebno (najčešće visokokvalifikovani ali i rezervna armija rada za niskokvalifikovane poslove) ili da imaju sposobnost kulturne i socijalne integracije. Selektivne imigracione i integracione politike država se često vode s ciljem perpetuiranja postojećeg određenja demosa i sprečavanja mogućeg rekonstituisanja ili osiguranja političke većine.⁷²² Da bi se zahtevi za članstvom izbeglica i migranata mogli ubedljivije izneti i čuti od većine kao opravdani, potrebno je uspostaviti posebne veze sa novom zemljom, za šta je opet potrebno vreme i faktička socijalna integracija. S druge strane, povratak izbeglica ne zahteva protok vremena (zapravo sa dugim protokom vremena Voldronova teza o prevaziđenosti može da postane relevantna i posebne veze, nakon nekoliko generacija, mogu da budu prekinute) te je tako inherentno i očigledno politički, iako se brojne međunarodne zajednice trude da ga depolitizuju.

Postojeći „društveni ugovor“ u koji se kao nove stranke primaju migranti putem stvarnog ili pretpostavljenog potpisivanja asimetričnog imigracionog ugovora (imigrant s jedne, i celokupno političko telo s druge strane) mora se stalno redefinisati - pregovarati i osporavati - umesto da se nameće novim članovima koji u zamenu za članstvo moraju da ispune integracione kriterijume jasno definisanog „savršenog“ člana kako bi i fizički i politički bili primljeni u političku zajednicu.⁷²³ Pomenuti uslov posebnih veza sa svojom zemljom iz međunarodno priznatog ljudskog prava na povratak i iz kriterijuma o sticanju državljanstva za države sukcesore pokazuje kako drugačija interpretacija ljudskog prava na povratak i ljudskog prava na državljanstvo može da bude subverzivna po vladajući liberalno-etatistički poredak kojim se veze između pojedinaca i država legitimišu i delegitimišu na unapred zadate načine. Umesto da države odozgo definišu demos, ljudi odozdo mogu da zahtevaju osporavanje tako

⁷²² Viktor Orban je izjavio da bi prijem velikog broja migranata poremetio tradicionalnu političku ravnotežu u Evropi jer bi imigranti uglavnom glasali za leve političke partije (logika je da muslimani neće glasati za konzervativne demohrišćanske opcije). Mada zvuči kao besmislena retorička zamka, ne bih bila iznenađena i da je iskreno izgovorena jer je želja za kontrolom političke moći kod Orbana, smatram, jača od odbrane hrišćanstva. Iako imigranti nemaju pravo glasa, nije nemoguće da se misli na trenutak kada će oni to postati ili kada će njihova deca to postati. Viktor Orban za *Magyar Idők*, 24.12.2015. Citat preuzet sa prezentacije Ruth Wodak pripremljene za njeno predavanje „*Jezik koji podiže zidove*“ – analiza desničarskog populističkog diskursa koje je održala 15.11.2016. u Kulturnom centru Beograda.

⁷²³ Dorđević, “The Immigration Contract”.

definisano demosa i uključenje ukoliko izgrade posebne veze sa zemljom. Pravo na povratak u svoju zemlju može značiti pravo na ostanak u zemlji sa kojom su nastale posebne veze. Model preklapajućih demosa pomaže da obe opcije – povratak i ostanak – postoje za ljude i za zemlje porekla i prihvata, odnosno da su okolnosti za povratak ili ostanak pogodne tako da ljudi mogu praviti što slobodnije izbore koji odražavaju njihove posebne veze, političku slobodu i migracione strategije.

Šta će biti praktični izvor prava da se bude član političke zajednice: da li će ono pre biti rezultat napretka pravnog sistema, prava na opravdanje u vidu intersubjektivne diskurzivne situacije davanja opravdanja onima koji su pogođeni, ili rezultat narodnih drama u vidu protesta i društvenih pokreta koje zahtevaju priznanje onih sa posebnim vezama sa zemljom? U istoriji nalazimo i jedan i drugi način kao prisutan, mada prvi možda bolje možemo da teorijski objasnimo resursima deliberativne demokratije: setimo se kako demokratske iteracije kod Benhabib gotovo uvek uključuju interpretacije sudskih odluka odnosno privremeno zatvaranje demosa na osnovu sudskih ili administrativnih odluka ili novog zakona. Drugi način, za koji smatram da je danas jedini put stvaranja uslova da se možda jednog dana ponovo oslonimo na prvi način, bolje je situirati unutar okvira agonističke demokratije i tako tumačiti sukobe oko članstva koji doprinose legitimitetu naroda:⁷²⁴ proteste povratnika ili imigranata, nemogući aktivizam deportspore i migranata bez dokumenata, činove građanstva kojim se otelotvoruju jednakost i prava koja lica pokazuju sebi i drugima da imaju iako *de jure* nemaju.

⁷²⁴ Tako Ajrin Blomrad (Irene Bloemraad) tvrdi da se promena nacionalnog identiteta u severnoameričkim demokratijama nije dešavala prema nekom konsenzusu o nacionalnom identitetu već pod uticajem nativnog manjinskog stanovništva - njihove borbe za priznanjem i participacijom (pokret za građanska prava Afroamerikanaca i drugih nativnih manjina, odnosno zahtevi Kvebeka) otvorile su vrata diskurzivnih legitimacionih kanala koje će imigranti moći da koriste u svom političkom angažmanu. Irene Bloemraad, "Reimagining the Nation in a World of Migration: Legitimacy, Political Claims-Making, and Membership in Comparative Perspective" in *Fear, Anxiety and National Identity: Immigration and Belonging in North America and Western Europe*, eds. Nancy Foner and Patrick Simon (New York: Russell Sage Foundation, 2015), 59-82.

12. Rekonstitutivni momenti: performativna dimenzija demosa

„Učestvovanje u dijalozima i pregovorima oko toga kako i od strane koga se nad nama vrši vlast konstituiše naše identitete kao ‘građana’ i generiše veze solidarnosti i osećaj pripadnosti političkom udruženju (narodu) koji se pojavljuje i održiv je zahvaljujući ovom (poput igre) delovanju.“⁷²⁵

Džejms Tali

Iako je prethodno poglavlje razmatralo neke aspekte kompozicione dimenzije demosa, već se na primeru povratka izbeglica i njihovog obnavljanja članstva u političkoj zajednici videla promenljivost kategorije unutrašnje-spoljašnje granice odnosno vertikalne-horizontalne granice. Pod demokratizacijom unutrašnjih granica se podrazumevalo da deo naroda nije priznat kao narod ili kao pravi, potpuni narod pa zahteva to priznanje koristeći se različitim metodama. Povratnici su bivši građani i oni su zapravo već deo demosa, mada radikalno isključeni, proterani spolja, pa se njihovim povratkom i rekonstituisanjem političke zajednice menjaju i spoljašnje i unutrašnje granice. Zapravo, u ovom slučaju, što se više menjaju spoljašnje, moglo bi se očekivati da se više menjaju i unutrašnje granice. Pod unutrašnjim granicama podrazumevam i ono što je uobičajeno ali i centralno pitanje demokratije - kako demos vlada. To bi označavalo identitet onih koji vladaju i onih koji se pokoravaju. Teoretičari deliberativne demokratije su pokazali da odustaju od bukvalne ideje samozakonodavstva - utabavanja ili demokratske iteracije su prakse kojim se omogućava da buduće generacije mogu da opravdaju zakone kao da su ih sami doneli. Agonisti, s druge strane, ne odustaju u potpunosti od ideje samozakonodavstva ali, istovremeno, nisu ni previše optimistični kada je reč o mogućnosti da oni koji se pokoravaju mogu da legitimišu odluke kojima se pokoravaju kao da su ih doneli.

Zbog toga ću se u poslednjem poglavlju pozabaviti konstitutivne moći kao horizontalne narodne suverenosti: umesto vertikalno neegalitarne strukture odnosa između suverena i podanika, suverenost se može razumeti i kao moć osnivanja, akt zajedničkog stvaranja, konstituisanja. Uzdržala bih se od svođenja naroda samo na korisnu fikciju o narodu kao o suverenu. Preciznije, ukoliko se narod poziva na svoju

⁷²⁵ James Tully, *Public Philosophy in a New Key: Volume I*, 146.

konstitutivnu moć kako bi zatražio prisvajanje ili vraćanje natrag narodne suverenosti koja mu je navodno priznata i istovremeno autorizovana u ustavima liberalnih demokratija i istim činom iščilela u institucije konstituisane vlasti, onda ovo pozivanje, pogotovo ako je praćeno činovima pojavnosti konstitutivne moći, ne može biti samo čista fikcija. To su činovi stvarnog političkog delovanja postojećeg empirijski opipljivog naroda. Ko čini taj narod, zavisice podjednako kako od činjenica tako i od tipa i uspešnosti reartikulacije.

Za agoniste identitet naroda nije dat kao rezultat predustavnog i pretpolitičkog jedinstva već se konstrukcija identiteta vidi kao rezultat političkog delovanja. Ovakvo shvatanje politike suprotno je uobičajenom shvatanju politike koje kao političko vidi rešavanje sukoba između različitih zahteva za priznanjem među grupama sa već postojećim pretpolitičkim identitetima. Tako je agonističko vršenje konstitutivne moći kreiranje kolektivne moći delovanja: demos proizvodi odnosno rekonstituiše sam sebe kroz svoje prakse poput okupljanja, okupiranja javnih prostora, protesta, širokih demokratskih pokreta pa čak i nereda uvređenih i onih čiji se glasovi ne čuju.⁷²⁶ Već je bilo reči o dva modela agonističke konstrukcije demosa: modelu hegemonijskih lanaca ekvivalencije Ernesta Laklaua i Šantal Muf koji se konstruiše u opoziciji prema zajedničkom neprijatelju ili oko zajedničkog projekta pluralističke demokratije, i Konolijevom modelu višestrukih asemblaža povezanih višestrukim vezama (ekonomska klasa, etnicitet, rasa, religija, rod, nivo obrazovanja i starosti, seksualna orijentacija) umesto utemeljeni i ujedinjeni jednim etičkim ili političkim principom.

Ovi agonistički modeli nikada sasvim ne postižu jedinstvo i vršenjem konstitutivne moći uvek ostaje konstitutivni višak jer su sve tvrdnje da se predstavlja narod delimične. Upravo zato oni isključeni iz inicijalno konstituisanog demosa i svih narednih rekonstitutivnih momenata mogu da proizvedu nove zahteve za uključenjem u budućim rekonstitutivnim momentima. Kod konstitutivne moći kako je agonisti češće implicitno nego eksplicitno razumeju, nije reč samo o legitimaciji ustavnog teksta i poretka u kome bi ustavne odredbe trebalo da se ogledaju – reč je o konstituisanju institucija i okruženja za osporavanje tih istih institucija putem agonističke participacije i, u osnovi, preživljavanju konstitutivne moći. Konstitutivna moć tako ne iščileva činom

⁷²⁶ Vidi: Džodi Din, *Komunistički horizont* (Beograd: Fakultet za medije i komunikacije, 2014); Stephen D'Arcy, *Languages of the Unheard* (London, New York: Zed Books, 2013).

utemeljenja novog poretka (ma koliko ta novost bila nominalna ili stvarna) već tinja u redovnijim uslovima kroz održanje moći naroda, katkad otelotvorene u vidu hegemonije, kontrahegemonije, češće u oblicima rizomskih asemblaža.

12.1. Konstitutivna moć: ko je ima i kako se vrši?⁷²⁷

Uobičajeno je da klasične teorije konstitutivne moći razlikuju konstitutivnu moć od konstituisane moći (vlasti).⁷²⁸ Konstitutivna moć se shvata kao ono što je uzrok političkog poretka i taj se uzrok vidi u narodu kao u sekularnoj moći koja autorizuje ustav političkog društva.⁷²⁹

Podjednako je uobičajeno da se o konstitutivnoj moći govori kao o jednoj moći („narod, nacija, mnoštvo ili proletarijat se pojavljuju i zbacuju prethodni poredak“⁷³⁰ remeteći uspostavljene interese prethodno konstituisanog poretka), dok je konstituisana moć višestruka, sastavljena iz pluralizma vlasti odnosno pravnih i političkih institucija poput grana vlasti. U ovom će se odeljku propitivati i drugačija mogućnost, da postoji pluralizam konstitutivnih moći koji može ili treba (mada često ne može i a ponekad i ne treba) da se ujedini kako bi doveo u pitanje mnogo monolitniji sistem konstituisane moći kao vladajućeg bloka.

U članku o vezi između konstitutivne moći, demokratije i suvereniteta, Andreas Kalivas (Andreas Kalyvas), profesor na Novoj školi za društvena istraživanja, predložio je da, umesto uobičajenog tumačenja suvereniteta kao najviše moći zapovedanja koje se oslanja na vertikalnu neegalitarnu strukturu odnosa između suverena i njegovih podanika, suverenitet konceptualizujemo kao moć osnivanja, zajedničkog utemeljenja,

⁷²⁷ Ovaj odeljak („Konstitutivna moć: ko i kako?“, str. 295-297) prilagođena je i skraćena verzija uvoda mog ranije objavljenog teksta: Biljana Đorđević, “On the Relationship between Constituent Power, Constituent People, and National Minorities in Serbia”, in *Challenges of Multiculturalism*, ed. Milan Podunavac (Belgrade: Heinrich Böll Stiftung Southeastern Europe, 2012), 126-130.

⁷²⁸ Koristim se ovim izrazima zbog binarnosti pojmova kako bi lakše ukazala na povezanost sintagmi umesto da koristim izraz ustavotvorna moć kao već korišćeni i za neke možda autentičniji prevod *pouvoir constituant* čime bih onda imala poteškoću da na sličan način prevedem *pouvoir constitué* kako bih zadržala vidljivu vezu. Osim želje da naglasim vezu dva pojma, važno je i da se konstitutivna moć ne tumači isključivo u vezi sa ustavom, barem ne sa formalno shvaćenim ustavom kao najvišim pravnim aktom jedne zemlje.

⁷²⁹ Ulrich K. Preuss, “Constitutional Powermaking for the New Polity: Some Deliberations on the Relations between Constituent Power and the Constitution”, in *Constitutionalism, Identity, Difference, and Legitimacy: Theoretical Perspectives*, ed. Michel Rosenfeld (Duke University Press, 1994), 143.

⁷³⁰ Illan rua Wall, “Notes on an ‘Open’ Constituent Power” *Law, Culture and the Humanities* 11,3 (2015): 378.

postavljanja, konstituisanja, odnosno da se oslonimo na tradiciju mišljenja sa tragovima takvog tumačenja koja već postoji kod Džordža Losona (George Lawson), Džona Loka, Tomasa Pejna (Thomas Paine), Emanuela Sjejesa (Emmanuel Sieyès) i Karla Šmita. Suverenost kao konstitutivna moć je bolje pozicioniran pojam da odgovori na emancipatorska obećanja narodne suverenosti.⁷³¹ Alternativno razumevanje suvereniteta kao konstitutivne moći omogućava da razumemo neke od zahteva koje ispostavljam kada zahtevamo da naši ustavi budu legitimni. Takvi konstitutivni momenti su retki i izuzetni momenti mobilizacije naroda kada ljudi uspevaju da prigrle političku slobodu da žive pod zakonima koje su sebi dali.

Dvojac najčešće citiranih radikalnih teoretičara konstitutivne moći čine Sjejes i Šmit. Radikalnim ih čini tumačenje konstitutivne moći kao one koja ne iščileva uspostavljanjem političkog poretka - konstituisane moći - već ostaje izvan-ustavna. Za Sjejesa je konstitutivna moć ona koju poseduje nacija koja je isto što i narod.⁷³² Nacija ne može otuđiti konstitutivnu moć (pravo da izražava svoju volju)⁷³³ a Sjejes je definiše kao „telo sastavljeno od učesnika koji žive pod istim zakonima i predstavljeni su u istoj zakonodavnoj skupštini.“⁷³⁴ Problem je što ograničava narod na one koji su učesnici sredstvima, poput zakona i skupštine, koje ovi učesnici poduhvata nacije tek treba da stvore. Rusoovskim rečnikom: kako da uzrok postane posledica? Uobičajen način zaobilaženja ovog začaranog kruga je da se postulira pretpolitički kolektivni identitet naroda kako bi on uopšte mogao da dela kao konstitutivna moć. Kod Sjejesa se može naći *želja za ujedinjenjem* kao nešto najbliže pretpolitičkom odnosno predustavnom identitetu koju izolovani pojedinci pokazuju i, prema njemu, „samo zbog te činjenice, oni već konstituišu naciju“.⁷³⁵

Šmitovo je političko jedinstvo naroda otvorenije predustavno, jer su jedino kao politička jedinica ljudi uopšte sposobni za delovanje - bez osećaja zajedničkosti, do kolektivnog delovanja uopšte ne može da dođe, zato što je identitet potreban za mobilizaciju. Tokom usvajanja ustava ljudi postaju svesni svog političkog jedinstva ali njihovo jedinstvo nije nastalo tokom izrade ustava. Konstitutivna moć isto kao i kod

⁷³¹ Andreas Kalyvas, “Sovereignty, Democracy, and the Constituent Power”, *Constellations* 12, 2 (2005): 225.

⁷³² Emmanuel Joseph Sieyès, *What is the Third Estate?* (London: Pall Mall Press, 1963), 124.

⁷³³ Sieyès, *What is the Third Estate?*, 127.

⁷³⁴ Sieyès, *What is the Third Estate?*, 58.

⁷³⁵ Sieyès, *What is the Third Estate?*, 121.

Sjejesa ostaje izvan-ustavna, nesvodiva na ustavni poredak.⁷³⁶ Šmit preferira izraz nacija za subjekta konstitutivne moći jer označava „narod kao jedinstvo sposobno za političko delovanje, sa svešću o svojoj političkoj egzistenciji, dok narod koji ne postoji kao nacija je nekako samo nešto što pripada zajedno etnički ili kulturno, ali nije nužno povezivanje ljudi koji postoje *politički*.”⁷³⁷ Jedinstvo naroda se postiže u odnosu na neprijatelja, jer razlika između prijatelja i neprijatelja označava „krajnji stepen intenziteta ujedinjenja ili razdvajanja, udruživanja ili razdruživanja“.⁷³⁸

Kako deluje konstitutivna moć i kako možemo da je prepoznamo? Imajući na umu da za Sjejesa to može biti većina, dok za Šmita aklamacija i „narod-u-javnosti“ bez regulisane procedure ali sa prepoznatljivim izrazom neposredne narodne volje,⁷³⁹ može se inicijalno identifikovati nekoliko pojava manifestacija konstitutivne moći. To su revolucije, protesti, masovna okupljanja, okupacije javnih prostora, referendumi ili glasanje na posebno važnim izborima i tako dalje.

12.2. Nerazrešiva borba između konstitutivne moći i konstitucionalne forme

Postoji svojevrсни povratak konstitutivne moći kao teme u literaturi o konstitucionalizmu i radikalnoj demokratskoj teoriji. Ovo ponovno oživljavanje interesa za konstitutivnu moć korespondira sa povratkom političkog uopšte i u studije konstitucionalizma nešto konkretnije. U uvodu zbornika *Paradoks konstitucionalizma* Martin Laflin (Martin Loughlin) i Nil Voker (Neil Walker) saželi su četiri glavna tipa složene interakcije konstitutivne moći i konstitucionalnih okvira (formi) u četiri teze: a) tezu juridičkog zadržavanja (*juridical containment thesis*); b) tezu o istovremenoj izvornosti ili uzajmnoj artikulaciji; c) tezu o radikalnoj suverenosti odnosno tezu o samostvaranju, i d) tezu o nerazrešivosti borbe dve moći (*irresolution thesis*).⁷⁴⁰

Prva se teza tiče načina na koji je konstitutivna moć iscrpljena činom ustavotvornosti, te gušenjem političkog, demokratije i uopšte uloge demosa u, na

⁷³⁶ Carl Schmitt, *Constitutional Theory*, trans. by Jeffrey Seitzer (Durham: Duke University Press, 2008), 89.

⁷³⁷ Schmitt, *Constitutional Theory*, 127.

⁷³⁸ Carl Schmitt, *The Concept of the Political*, Expanded Edition, trans. by George Schwab (Chicago: University of Chicago Press, 2007[1932]), 26.

⁷³⁹ Schmitt, *Constitutional Theory*, 130.

⁷⁴⁰ Martin Loughlin and Neil Walker, “Introduction” in *The Paradox of Constitutionalism: Constituent Power and Constitutional Form*, eds. Martin Loughlin and Neil Walker (Oxford: Oxford University Press, 2008), 6-7.

ovakav način konstituisanoj liberalnoj demokratiji uglavnom zasnovanoj na ugovornim pretpostavkama. Druga je teza već razmatrana u odeljku o Habermasu i tiče se istovremene izvornosti privatne i javne autonomije odnosno konstitucionalizma i demokratije. Treću tezu o sposobnosti konstitutivne moći za samostvaranje nove političke zajednice zastupaju autori poput Negrija koji konstitutivnu moć vide nekonstituisanu od strane konstituisanih vlasti. Poslednju tezu su artikulisali agonistički teoretičari Džejms Tali i Emilios Kristodulidis (Emilios Christodoulidis) koji nagoveštavaju da potlačeni, oni nad kojima se vlada i koji žele emancipaciju putem vršenja konstitutivne moći, mogu da modifikuju ali nemaju toliko moći da zaista transformišu hegemoniju postojeće ustavne forme.

Treća je teza nadasve optimistična dok četvrta, agonistička, nimalo ne deluje tako. Ipak, ceo ovaj rad baca sumnju na to da se u savremeno doba konstitutivna moć može misliti kao ona koja otpočinje ni iz čega, koja započinje nešto sasvim novo u svetu u kom živimo. Pod novim, važno je naglasiti, misli se na u političkom smislu novi način života, novi tip političkog poretka, odnosno novi tip političkih odnosa i političke zajednice. Možemo li tražiti toliko od konstitutivne moći da bi se ona uopšte mogla kvalifikovati kao konstitutivna moć? Ili pojam konstitutivne moći možemo učiniti upotrebljivijim za savremene demokratske prakse konstitutisanja i rekonstituisanja? Javljaju se, doduše, i drugi problemi sa tradicionalnim pojmovima iz konstitucionalne teorije. Kao što je Emilios Kristodulidis s pravom upitao: ako je globalizacija dovela do često prisilnog otvaranja novih teritorija za inostrani kapital tako pomerajući se od institucionalnih okvira nacionalnih ekonomija, može li diskurs konstitucionalizma ukorenjen u tradiciju konstitucionalizma nacionalne države da pruži adekvatna oruđa sposobna da najpre obuhvatno spoznamo trenutak u kome se nalazimo a onda i da efektivno odgovorimo na njega? Za Kristodulidisa, to su „kontaminirana sredstva“, a takva su, pored ostalog, i od strane kapitalizma kolonizovani pojmovi slobode i emancipacije, poput kooptirane demokratije u obliku koji sadrži suštinsku demokratiju samo u tragovima, kooptiranog pluralizma koji nastupa protiv „univerzalnih istina poput one da su svim ljudima potreba sredstva za preživljavanje, dostojanstvo, bezbednost“, kooptirani jezik slobode isključivo kao slobode tržišta, kooptirani jezik samoodređenja

kao tek površinski političkog samoodređenja koje isključuje u potpunosti samoupravu na radnom mestu.⁷⁴¹

Zgodno je uvesti Talijevo slaganje pojmova u priču: on razlikuje konstitutivnu moć (ili, pošto govori o pluralizmu ovih moći, možemo to nazvati konstitutivnim moćima ili konstitutivnim snagama) ne samo od konstituisanih moći (konstitucionalni oblik ili konstitucionalna forma) već i od konstitucionalnih suverena. Konstitucionalni suvereni su oni koji zapravo donose ustave - tradicionalno su to bili monarsi odnosno vladaoци (kralj, car, vladajuća klasa). Tali uvodi trojstvo ovih pojmova, odnosno igru ili pre borbu između konstitucionalnog suverena i konstitutivne moći unutar i oko konstitucionalne forme. Da je moderni konstitucionalizam zaista rezultat konstitutivne moći suverenog naroda, odnos između konstitutivne moći i konstituisane moći (vlasti) bi i dalje bio paradoksalan, ali ne nužno onoliko antagonizujući koliko je kroz istoriju bio. Ustavi su zapravo bili proizvod konstitucionalnih suverena, a konstitutivna moć naroda je borba sa konstitucionalnim suverenom za drugačiju konstitucionalnu formu, slobode građana i ograničenja države.⁷⁴² Ova analitička razlikovanja ne zahtevaju da imamo čisto i jasno ontološko razdvajanje, pogotovo kad je reč o konstitutivnoj moći i konstituisanoj moći: Tali je Vitgenštajnovac u razumevanju konstitutivne moći ne kao slobodno plutajuće ili spoljašnje snage već kao uvek upletene u konstitucionalnu formu - svako smisljeno ponašanje je neki vid sleđenja pravila. Pre no što se vratimo na neke dileme koje proizilaze iz ovakvog razumevanja konstitutivne moći, potrebno je ukazati na osam aspekata paradoksalne konfiguracije odnosa konstitutivne moći i konstitucionalnih formi koje Tali identifikuje.

Prvi se tiče uslova formalnosti: konstitucionalna forma je struktura prava koju karakteriše stepen odvojenosti (*disembeddedness*) od aktivnosti onih koji su podvrgnuti pravnim pravilima i sposobnost prinuđivanja na povinovanje uključujući i sposobnost strukturiranja i konstituisanja polja priznanja i interakcije ljudi koji su podređeni zakonu. Formalni moderni zakoni nisu imanentne norme koje regulišu delatnosti ljudi iznutra, pa ih oni iznutra mogu i menjati kroz praksu, već dolaze spolja: da bi ljudi mogli da ih promene, moraju koristiti neku posebnu izdvojenu proceduru. Da nije tako, ne bi postojao paradoksalni odnos konstitutivne moći i konstitucionalne forme već bi

⁷⁴¹ Emiliios Christodoulidis, "Against Substitution: The Constitutional Thinking of Dissensus" in *The Paradox of Constitutionalism: Constituent Power and Constitutional Form*, 190.

⁷⁴² James Tully, *Public Philosophy in a New Key: Volume II*, 202.

one u izvesnom smislu bile izjednačene ili bi se dobrim delom ulivale jedna u drugu bez mnogo antagonizma.⁷⁴³Tali naglašava uslov formalnosti (uslov autonomije prava) koji je poslužio mnogim zapadnim pravnicima da zapadno formalno pravo hijerarhijski stave iznad nezapadnih domorodačkih formi u kojima su aktivnosti članova zajednice ugrađene u običajno pravo. Ono na čemu Tali insistira kada govori o imperijalizmu ustavnih demokratija jeste objašnjenje o razvoju dva tipa konstitucionalnih formi na zapadu: ustavi modernih država i ustavi nadnacionalnih sistema koji zajedno čine imperijalno i kolonijalno pravo evropskih imperijalnih država (staro pravo naroda, *ius commercium* i *lex Mercatoria*) koje se onda i nakon procesa dekolonizacije, upravo kroz ovaj nadnacionalni nivo imperijalnog prava, prelio u konstitucionalnu formu dekolonizovanih država. Poenta je da nisu najpre nastale evropske ustavne forme pa tek onda transnacionalne forme već da su se ove dve vrste konstitucionalnih formi razvijale isprepletano, tako da se samim tim ni odnos konstitutivne moći i konstitucionalnih formi ne može razumeti bez uviđanja da su imperijalne i postimperijalne konstitucionalne forme povezane sa nacionalnim konstitucionalnim formama.⁷⁴⁴

Druga važna stvar je da Tali zadržava ljudski karakter konstitutivne moći: to su moći ljudi da sami sobom upravljaju, preduslov mogućnosti bilo kakve ideje o demokratiji ili narodnoj suverenosti, ali je važno odvojiti potencijal ljudi od forme organizovanja (konstituisanih moći). Međutim, različite konstituisane forme određuju i pojavne oblike konstitutivnih moći – teško ih je, iako analitički važno i potrebno, misliti kao potpuno odvojene od ma kakvih oblika vršenja ove moći i u istoriji političkih ideja su već bile izjednačavane sa pojmovima kao što je narod, nacija, samoodređenje, participativna demokratija, revolucija, princip građanstva i tako dalje. Konstituisane forme na nacionalnom nivou su ustavna demokratija, kojoj se suprotstavlja ono što Tali naziva opozicionim konstitutivnim moćima: vanparlamentarna opozicija, generalni štrajk, revolucija (*civic citizenship*). Na nadnacionalnom nivou konstituisane forme su institucije poput evropskih kongresa iz 19. veka, preko Društva naroda, do UN, MMF, STO, G8, ili EU, kojima se, kao konstitutivne moći, suprotstavljaju pokreti dekolonizacije, alterglobalizacijski pokreti, Svetski socijalni forum i tako dalje, a bez

⁷⁴³ James Tully, *On Global Citizenship: James Tully in Dialogue* (London: Bloomsbury Academic, 2014), 18, 56; James Tully, "The Imperialism of Modern Constitutional Democracy" in *The Paradox of Constitutionalism: Constituent Power and Constitutional Form*, 318; James Tully, *Public Philosophy in a New Key: Volume II*, 198.

⁷⁴⁴ Tully, *Public Philosophy in a New Key: Volume II*, 199-200.

pretenzija da se predstavljaju kao predstavnički oblik organizacije konstitutivne moći supranacionalnih konstitucionalnih formi (*glocal citizenship*).⁷⁴⁵

Treće, kao što je već rečeno, konstitucionalni suvereni su oni koji zapravo donose ustave. Suveren, jasno, uvek u konačnici pobeđuje u antagonističkoj i agonističkoj borbi konstitucionalnog suverena sa narodom oko konstitucionalne forme poretka, priznatih sloboda i ustavnih ograničenja.⁷⁴⁶ Kant, prema kome je Tali itekako kritičan, upravo ističe da je potreban neki zakonodavac koji će doneti zakon pre nego što sam zakon civilizuje narod - konstituisane moći tako zapravo „stvaraju“ ono što bi trebalo da bude konstitutivna moć, retroaktivno kreirajući pristanak naroda na zakon. Jasno je da tumačenje prema kojem je potrebno prevaspitavanje naroda kako bi postao zreo da oceni kada je mudri zakonodavac doneo najbolji zakon ima ozbiljne posledice po demokratiju.⁷⁴⁷ Analogno tome, Zoran Oklopčić redefiniše konstitutivnu moć kao „asemblaže političkih snaga koje učestvuju u formiranju političkog poretka istovremeno kako iznutra tako i izvan krhkih i uvek privremenih političkih granica“⁷⁴⁸ imajući na umu nove balkanske političke poretke, poput Bosne i Hercegovine, Crne Gore i ponajviše Kosova, kao one koji su nastali iz okršaja i saradnje postojećih i novih aktera unutar postojećih granica i spoljašnjih aktera (SAD, UK, Francuska i druge zapadne zemlje sa ili bez učešća Ruske Federacije) koji imaju moć da nametnu sveobuhvatna ustavna rešenja i koji su zapravo krajnji oslonci ovih poredaka.⁷⁴⁹ Ovakvo shvatanje konstitutivne moći zahteva promenu u konceptualizovanju uzroka političkog poretka i odustaje od demokratskog potencijala koncepta konstitutivne moći. Utoliko je koristan Talijev pojam konstitucionalnog suverena koji važi za ono o čemu Oklopčić piše i može da normativno rastereti pojam konstitutivne moći od obuhvatanja realnih političkih snaga koje su efektivno uspostavile poredak i koje kontrolišu i podvrgavaju narod tako stvorenoj konstitucionalnoj formi. Konstitutivna moć može se i dalje pripisivati narodu ma koliko da je nemoćan jer on povremeno može da u znak nesaglasnosti pruži otpor ili da pregovara i saglasi se.

⁷⁴⁵ Tully, *Public Philosophy in a New Key: Volume II*, 201-202.

⁷⁴⁶ Tully, *Public Philosophy in a New Key: Volume II*, 202-203.

⁷⁴⁷ Ovo uočavaju i Pavićević i Simendić kada ističu prosvetiteljsku osnovu ideje o vaspitnoj diktaturi koja podrazumeva „mesijansku figuru 'mislioca-konstruktor'“. Pavićević i Simendić, *Disciplinovanje demokratije*, 127.

⁷⁴⁸ Zoran Oklopčić, „Constitutional (Re)Vision: Sovereign Peoples, New Constituent Powers, and the Formation of Constitutional Orders in the Balkans“, *Constellations* 19, 1 (2012): 81.

⁷⁴⁹ Oklopčić, „Constitutional (Re)Vision: Sovereign Peoples, New Constituent Powers, and the Formation of Constitutional Orders in the Balkans“, 92-93.

Četvrto, Tali shvata konstitutivnu moć šire od uobičajenog političkog tumačenja u kom je konstitutivna moć politička moć građana za samoodređenje u odnosu na otuđene institucije predstavničke demokratije. Pored toga, konstitutivnu moć čine i radna snaga odnosno proizvodna moć naroda koji je rasposedovan na način da mu je oteta zemlja i sredstva za proizvodnju i samoodržanje, ali i vojna i policijska snaga u smislu moći samozaštite koja je od naroda otuđena i predata vojno-industrijskom i policijskom kompleksu koji (razoružan i nemoćan narod naspram naoružane države i krupnog kapitala). Zapravo je reč ne samo o onemoćavanju, razoružavanju i ugnjetavanju naroda, već i o uzurpaciji države kao konstitucionalne forme. Tali pogađa pravo u metu kada uočava kako demokratska i konstitucionalna teorija glavnog toka retko razmatra ovu vrstu onemoćavanja koja proizilazi iz isisavanja proizvodne i odbrambene moći naroda, a da su zapravo glavni protesti širom sveta rezultat upravo holističkog razumevanja konstitutivnih moći odnosno da bez tog razumevanja, ne možemo da vidimo kako usko političko shvatanje konstitutivne moći čak i da je zadovoljeno promenom konstitucionalne forme ne bi postiglo rezultate kada je reč o proizvodnoj i odbrambenoj moći.⁷⁵⁰ Drugim rečima, možda bi se vlast, ustav pa i formalno pravni poredak promenio, a da se ne prekine nemoć u pogledu drugih dvaju elemenata. Mogućnost takve, siromašne promene, poznato je kao postdemokratija.

Peto, konstitutivne moći su izložene različitim tehnikama upravljaštva (*governmentality*) što je u direktnoj vezi sa pomenutim trećim aspektom koji binarni odnos pretvara u trougao konstitutivne moći, konstituisanih moći i konstitucionalnog suverena.

Šesto, odnos između konstitutivne moći i konstitutivne forme je dinamičan. On se izražava kroz ranije pobrojana četiri tipa kombinacija ovog odnosa. Sažeto, to su sledeće teze: teza juridičkog zadržavanja (prikriven odnosno sahranjen paradoks konstitucionalizma jer navodno nema sukoba demokratije i konstitucionalizma), teza o istovremenoj izvornosti ili uzajmnoj artikulaciji (demokratski konstitucionalizam); teza o radikalnoj suverenosti odnosno tezu o samostvaranju, i teza o nerazrešivosti borbe dve moći (različiti načini delovanja unutar i protiv konstitucionalne forme, izmišljanje novih oblika borbe ali bez mogućnosti ili barem izvesnosti transformacije hegemonije).

⁷⁵⁰ Tully, *Public Philosophy in a New Key: Volume II*, 204-206.

Sedmo, svako vreme nudi određene diskurzivne formacije kao legitimacijske metanarative u okviru osmišljenih logika razvoja poput „civilizacije, razvoja, modernizacije, dekolonizacije, globalizacije, demokratizacije“ koji zapravo jesu okviri odnosa konstitutivne moći i konstituisanih moći u okviru ovih logika.⁷⁵¹

Osma karakteristika konstitucionalne demokratije je ono što Tali naziva imperijalnim pravom zapadnih država i, nimalo nevažno, njihovih kompanija, da mogu da trguju sa neevropskim društvima - ova sloboda trgovine praćena je dužnošću hospitaliteta od strane neevropskih naroda da se otvore za trgovinu sa zapadnim narodima. Uz slobodu trgovine ide i dužnost „civilizovanja“. Tali identifikuje tri tipa imperijalizma. Prvi je direktni zapadni imperijalizam putem kolonijalizma - „replika imperijalizma“ - kada se institucije kolonije grade po uzoru na institucije metropole u navodno ničije zemlje kakav je bio slučaj sa Australijom i Novim Zelandom, ali i sa Severnom Amerikom u kojoj se, doduše, postojanje domorodaca priznalo, ali se nakon genocida i proterivanja malobrojnih preostalih domorodaca u rezervate i nakon dekolonizacije zadržala pravna struktura ranijih kolonija. Drugi je indirektni kolonijalizam putem malih kolonijalnih administracija ili trgovačkih kompanija koje uspostavljaju imperijalni pravni poredak (*lex mercatoria*), kooptiraju lokalne elite, čine otpor nelegalnim i tako dalje. Treći je neformalni zapadni imperijalizam putem mantre o slobodnoj trgovini koji načelno ide ruku pod ruku sa samoopredeljenjem i dekolonizacijom ali pod neformalnom hegemonijom bivših kolonija za koje je novooslobođeni prostor i dalje otvoren, i to ne samo za trgovinu već često i za pomorske i vojne baze koje zastrašuju i ograničavaju realno samoodređenje u smislu holistički shvaćenih konstitutivnih moći.⁷⁵²

Ova tri modela imperijalizma važna su kao kontekst za razumevanje projekta ustavne demokratije i nastanka moderne države što je značajno istaći jer tu crtu konstitucionalizma obično nemamo u vidu kao deo šire slike - metodološki nacionalizam do skora bio je isključiv u studijama konstitucionalizma. Tali zbog toga razlikuje dve vrste konstitucionalne forme - državnu i imperijalnu - koje su, međutim, itekako međuzavisne i povezane putem metanarativa diskurzivnih formacija kakva je, na primer, modernizacija (ranije civilizacija, sada više demokratizacija). Da bi

⁷⁵¹ Tully, *Public Philosophy in a New Key: Volume II*, 206-209.

⁷⁵² Tully, *Public Philosophy in a New Key: Volume II*, 210-213.

indirektni i neformalni imperijalizam funkcionisao, potrebna je neka vrsta pristanka i kolaboracije podređenih naroda odnosno subalternih, kako ih karakteristično nazivaju u postkolonijalnoj teoriji. Ukoliko, na primer, subalterni odbiju poštovanje dužnosti hospitaliteta, odnosno poštovanje prava na slobodu trgovine zapadnih država, onda one imaju dužnost nametanja civilizacije - ovu kombinaciju prava (slobodna trgovin) i dve dužnosti (hospitalitet i civilizovanje), Tali naziva *imperijalnim pravom*. Ono se, prema njemu može pratiti od Franciska de Vitorije preko Loka i Kanta pa sve do GATT/STO, Svetske banke i nametanja prava na demokratiju i korespondirajuće dužnosti demokratizacije od spoljnih aktera kao načina legitimizovanja prisilnog nametanja uslova zapadnog imperijalizma.⁷⁵³ Poenta je da čak i nakon dekolonizacije, neformalni imperijalizam ostaje prisutan kroz imperijalnu konstitucionalnu formu koja se ne povlači i putem neformalnih mehanizama kontrole i održanja zavisnosti novih „nacionalističkih demokratija niskog intenziteta“ izdejstvovanih od strane „pozapadnjačenih, elita korumpiranih masovnom ekonomskom i vojnom zavisnošću“.⁷⁵⁴

Ovih osam karakteristika odnosa konstitutivnih moći i konstitucionalne forme, a posebno poslednja, pokazuju složenost odnosa i teškoću prevazilaženja od konstitucionalnih suverena nametnute konstitucionalne forme. Otud zastupanje agonističkog realizma, odnosno teze o nerazrešivosti borbe između konstitutivnih moći i konstitucionalne forme. Razlog zbog kog je danas razočaranim i podređenim ljudima smisljeno da konceptualizuju svoju borbu kroz tezu o nerazrešivosti borbe je što ova doza zdravog pesimizma na duže staze može da održi motivaciju u odnosu na onu koja bi, zagovaranjem teze o samostvaranju političke zajednice prema želji i dejstvu konstitutivne moći, kao posledicu sloma imala brzo sagorevanje. Pored motivacije, važno je razumeti kontekst borbe (da li je u centru imperije odnosno ko su zapravo konstitutivni suvereni - koji zapravo više liče na Oklopčičevu negativnu verziju konstitutivne moći) jer se jedino tako mogu prepoznati stvarne prilike za konkretna dejstva. Otpor strukturama ugnjetavanja zahteva političke prilike, ne samo mističnu veru u pobedu.

⁷⁵³ Tully, *Public Philosophy in a New Key: Volume II*, 210

⁷⁵⁴ Tully, *Public Philosophy in a New Key: Volume II*, 215

Ono što u agonističkoj obradi konstitutivne moći može da se primeti jeste postojanje u izvesnom smislu dva vida vršenja ove moći: prvo se izražava kroz osporavanje/pregovaranje sa konstitucionalnom formom, a drugo putem uspostavljanja konstitutivne moći kroz drugačije delovanje (*acting otherwise*).⁷⁵⁵ Ni u jednom ni u drugom slučaju nije reč o nekoj rupturi sistema i revolucionarnoj promeni u jednom postupku, posebno ne kod Talija. Nema, dakle, apsolutnog prioriteta konstitutivne moći ne zato što je ona načelno nepoželjna već zato što je nezamisliva razume li se vitgenštajnovski okvir sleđenja pravila kod Talija. Sleđenje pravila može da se odvija na raznovrsne i kreativne načine gde čin delovanja može da prethodi argumentovanom obrazloženju nove upotrebe pravila. Tali u svom dugom eseju „O globalnom građanstvu“ razlikuje moderno civilno građanstvo (*modern/civil citizenship*) koju karakteriše status i prava povezani sa institucijama konstitucionalne forme od raznovrsne građanskosti (*diverse/civic citizenship*)⁷⁵⁶ koju karakterišu ispregovarane prakse delovanja u lokalnim kontekstima za koje nije neophodno niti dovoljno biti nosilac prava i obaveza već građanskih vrlina u koje spadaju „sposobnosti, kompetencije, karakter i ponašanje stečeno u participaciji“.⁷⁵⁷ Ovi građani građanizuju sami sebe stvarajući nove svetove građanskosti.

Mogućnosti za izražavanje slobode odnosno vršenje konstitutivne moći su uvek ograničene, a sa sve većom regulativnom državom, ima sve više ograničujućih pravila. Mogu se slediti pravila, delovati drugačije, modifikovati pravila otvoreno ili prikriveno, preispitivati sama pravila i pregovarati o njima sa vladajućim snagama, direktno se konfrontirajući sa institucijama i pravilima u njima oličenim kroz nenasilni ili nasilni otpor. Subjekti nisu samo podvrgnuti pravilima već mogu biti oni koji reinterpretiraju ili subverzivno umeću u postojeća pravila nove dimenzije. „Subalterni subjekti su ograničeni na ‘taktično’ delovanje na ovakve načine, hegemoni deluju ‘strateški’. Hegemoni pokušavaju da strukturiraju polje mogućih odgovora. Teže da izazovu,

⁷⁵⁵ James Tully, “On Global Citizenship” In *On Global Citizenship: James Tully in Dialogue* (London: Bloomsbury, 2014), 35.

⁷⁵⁶ Osloniču se ovde na prevod Aljoše Mimice Balibarove knjige *Mi, građani Evrope?* u kojem Mimica izraz *citoyennete* ili *citizenship* preveo, priznajući da je pomalo nezgrapno, kao građanskost umesto kao građanstvo što je sociološki termin za društveni sloj odnosno klasu. Građanskost označava svojstvo, status, prava i težnje građanina. To nije identično Talijevom izrazu *civic citizenship* kojeg ne karakterizuje posjedovanje statusa i prava već određeni tip delovanja i odnosa. Ipak, kako bih napravila razliku među pojmovima koje uvodi, i u nedostatku nove reči, korišću se Mimicinim prevodom. Etjen Balibar, *Mi, građani Evrope? Granice, država, narod*, prevod Aljoša Mimica (Beograd: Beogradski krug, 2003), 11.

⁷⁵⁷ Tully, “On Global Citizenship”, 38.

obuče, ohrabre, finansiraju, potkupe, ubede, kanališu, priprete i ograniče ponašanje subalternih delujući sa strane ili uz pomoć infrastrukture kako bi maksimizirali rezultat.⁷⁵⁸

Taktička i strateška interakcija između hegemonih i subalternih ove dve strane međusobno konstituše na način složeniji od jasne dihotomije komanda-poslušnost. Na raznim se mestima ovo konstituisanje odvija putem borbe - Tali nabraja borbu za jezik i književnost imperijalnog centra, borbe na sastancima Svetske banke ili UN, borbe za prava u izrabljivaonicama (*sweatshop*) ili borbe protiv rasposedovanosti i tako dalje. Ova raznovrsnost mesta i tačaka borbe ukazuje na potrebu za osporavanjem kako imperijalno proizvedenog i nametnutog znanja, moći, pravila i načina subjektivacije tako i institucija koje ih proizvode, reprodukuju i šire pa je tako na brojnim mestima i moguće rekonstituisanje: kritika i razotkrivanje ugnjetavanja radi modifikacije sve do potencijalne transformacije.⁷⁵⁹

Kontradiktornost Talijeve argumentacije jeste u sledećem. On sam ističe kako se bolje i efektivnije vlada subjektima ukoliko im se dozvoli određeni stepen slobode kroz učešće u odnosima „proizvodnje, potrošnje, militarizacije, sekuritizacije, slobodnog vremena i tako dalje - inkorporiranjem određenog nivoa subalterne legalnosti (običajno pravo), demokratije i samoodređenja u neformalne i posredne načine upravljanja političkim i ekonomskim životom“ - sve se ovo i razvilo kao iskustvo posrednog kolonijalizma i načina na koji su države nakon dekolonizacije ostale pod patronatom bivših kolonija, što se prenelo na način savremenih neoliberalnih metoda upravljanja.⁷⁶⁰ S druge strane, on čita ovaj odnos kao odnos uzajamnog strukturiranja i konstituisanja - mada je implicitno jasno ko tu ima više moći da strukturira mogućnosti delovanja - u kome se javljaju ograničene ali ipak mogućnosti nekog otpora i osporavanja. Ovi oblici otpora kao da, doduše nevoljno i nenamerno, upravo razvijaju same imperijalne odnose koje treba da prevaziđu i transformišu time što ih čine još efektivnijim vidom upravljanja. Nije li ono što se radi u stvari samo iniciranje transformacije koja se onda od strane moćnih - hegemonia - preuzima i rekonfiguriše hegemoniju (u gramšijevskom stilu u vidu pasivne revolucije) tako da zapravo spreči transformaciju? Neka norma međunarodnog prava ne menja se razmenom dobrih razloga od strane onih pogođenih

⁷⁵⁸ Tully, *Public Philosophy in a New Key: Volume II*, 160.

⁷⁵⁹ Tully, *Public Philosophy in a New Key: Volume II*, 161.

⁷⁶⁰ Tully, *Public Philosophy in a New Key: Volume II*, 160.

ili podvrgnutih, kako na jednom mestu Tali eksplicira da bi trebalo, već razmenom „strateških i taktičkih činova između hegemonih i subalternih aktera pozicioniranih na veoma nejednakom terenu institucija neformalnog imperijalizma.“⁷⁶¹ Tali priznaje da ni on ni drugi postkolonijalni autori nisu uspeali da razluče delovanje koje samo modifikuje pravila čime se hegemon ostavlja suštinski netaknutim od delovanja koje izaziva ili sprovodi transformaciju - ali čak i stvari koje su nam se činile kao transformacija (ratovi za nezavisnost i dekolonizaciju), završili su, u njegovom tumačenju, u neformalnom imperijalizmu slobodne trgovine.⁷⁶²

Tali je u celokupnom opusu neosetljiv na razlike između principa pogođenih i principa podvrgnutih - u ranijim delima se više poziva na prvi čime više liči na deliberativistu, dok se u kasnijim konzistentnije poziva na drugi kada se jasnije i određuje u odnosu na deliberativiste, pre svega kada je reč o neslaganjima za koja smatra da su nesvodiva na konsenzus kao kritički ideal deliberativne demokratije. Ipak, sličnost ova dva principa proizvodi za posledicu zahtev da se o demokratiji misli kao o „transformaciji imperijalnih odnosa do čega se dolazi kada oni potpadnu pod zajedničku demokratsku vlast od strane onih podvrgnutih ovim odnosima koja traje (i koji se tako deimperijalizuju).“⁷⁶³ To je sadržaj Talijeve ideje o demokratskom konstitucionalizmu, nasuprot imperijalnoj konstitucionalnoj demokratiji, da pravo mora biti otvoreno prema „kritikama, pregovorima i modifikaciji od strane onih koji su podvrgnuti ovom pravu“ nasuprot ideji da oni koji su podvrgnuti zakonu konstantno menjaju svoje ponašanje u skladu sa pravom koje je autonomno od njihovih praksi, ideja i težnji čime se njihova politička sloboda preselila u ustanove predstavničke demokratije i otuđila od njih. Demokratski konstitucionalizam počiva na korišćenju i širenju istina ograničenih mogućnosti demokratske participacije i političke slobode da se vrši konstitutivna moć kako unutar postojećih institucija tako i izvan i protiv ovih institucija i to baš na mestima gde nepravde svakodnevno izbijaju.⁷⁶⁴ Ovo je pesimistična teza o nerazrešivosti ili realističnija verzija teze o istovremenoj izvornosti u uslovima realno postojećeg sveta kog karakterišu odnosi između hegemonu i subalterna.⁷⁶⁵ To što je iz perspektive onih koji treba da delaju realističnije sagledan opseg njihovih mogućnosti

⁷⁶¹ Tully, *Public Philosophy in a New Key: Volume II*, 162.

⁷⁶² Tully, *Public Philosophy in a New Key: Volume II*, 163.

⁷⁶³ Tully, *Public Philosophy in a New Key: Volume II*, 162-163

⁷⁶⁴ Tully, *Public Philosophy in a New Key: Volume II*, 217-218.

⁷⁶⁵ Tully, *Public Philosophy in a New Key: Volume II*, 218.

ne znači da njihovo delanje ne izaziva reakciju - zapravo će zvanična ustavna demokratija koristiti silu da ovaj otpor uguši čime će dodatno razotkrivati svoje nedemokratske temelje i praksu. Tali, međutim, raspravu o demokratskom konstitucionalizmu i tezu o nerazrešivosti završava time da je moguće da će vremenom ova teza biti manje pesimistična nego što je to danas: za to su potrebne kako prakse demokratskog konstitucionalizma koje deimperijalizuju odnose između građana i između građana i onih koji nad njima vladaju, ali i kritička teorijska i empirijska istraživanja koja potpomažu ove prakse.⁷⁶⁶

Kristodulidis, međutim, Taliya optužuje za optimizam, svakako imajući u vidu tekstove pre dvotomne kompilacije *Javna filozofija u novom ključu*. Svrstava Talijevu konstitucionalnu agonistiku u inkluzivni konstitucionalizam koji je ipak previše optimističan, iako ne nužno na jednak način poput konstitucionalizma Habermasa, Dworkina (Ronald Dworkin), Majklmana i sličnih autora.⁷⁶⁷ Talijev agonistički konstitucionalizam zasniva se na nesvodivom elementu razložnog neslaganja i razilaženja (kako unutar pravila tako i oko pravila i metapravila) i sledstveno tome, poretku koji se stalno i iznova mora pregovarati. Upravo neslaganje koje se ne može bez ostatka transformisati u konsenzus oživljava poredak i omogućava njegovu demokratizaciju. Ono što Kristodulidis zamera ovom pokušaju je da od konstitucionalnih poredaka traži nemoguće, odnosno „nemoguću reflektivnost oko ‘pravila priznanja’, oko nadležnosti, oko slobode osporavanja i oko ‘političkog tela’“. ⁷⁶⁸ Osnovni problem je u tome što naglašavanje kontingentnosti i nesvodivosti neslaganja kao elementa politike - agonističke politike koja poziva na osporavanje pravila, značenja, praksi - zapravo ne može da važi na isti način za pravo koje upravo kao funkciju ima redukciju kompleksnosti života, sužavanju mogućih očekivanja od pravne norme što se sve dešava sa institucionalizacijom. Institucionalizacija jedno tumačenje (ili grupu tumačenja) izdvaja iz mora kompleksnosti i čini pravnom kategorijom čime jasno redukuje opseg mogućnosti ali i omogućuje određen način komunikacije koji navodno bez toga ne bi bio moguć. To je nesumnjivo u izvesnom smislu nasilni čin koji isključuje određena značenja, prakse ili pravila i disciplinuje sukobe, pa tako otežava i

⁷⁶⁶ Tully, *Public Philosophy in a New Key: Volume II*, 221.

⁷⁶⁷ Emiliios Christodoulidis, “Constitutional Irresolution: Law and the Framing of Civil Society” *European Law Journal*, 9, 4 (2003): 403, 408-411.

⁷⁶⁸ Christodoulidis, “Constitutional Irresolution”, 411.

onemogućuje reflektivnost.⁷⁶⁹ Onog trenutka kada konstitucionalistima poput Habermasa pa čak i Talijsko pravo postaje centralni predmet deliberacija („ustavno pravo kao motor političke slobode“) dešava se istovremeno redukcija kompleksnosti zarad razumljive argumentacije ali i sužavanje reflektivnosti oko kontekstualnih uslova. Ukratko, Kristodulidis zamera da se ne može istovremeno upotrebljavati instrument ove redukcije kompleksnosti (pravo) i zahtevati neposlušnost tom instrumentu.⁷⁷⁰ Iz perspektive pravnog sistema, neće se moći razumeti zahtev iz kompleksnog civilnog društva koji prkosi redukovanoj pravnoj normi i koji može delovati anarhistički ukoliko se centralna ustavna pravila stalno otvaraju kao podložna osporavanju ne bi li omogućili njihovu reflektivnost, jer se tako otvaraju prostori za povratak kompleksnosti i nemogućnost komunikacije i artikulacije u raznovrsnim i kompleksnim kontekstima. Slično, i ovde posebno značajno, je Kristodulidisovo tumačenje impotentnosti Talijsko pravo da iz perspektive agonističkog konstitucionalizma razreši problem političkog tela koje „ne može istovremeno da bude ostvarivano i predstavljeno na konstitucionalni način“. ⁷⁷¹ Kristodulidis uočava da Talijsko pravo teško da može istovremeno da bude i konstitucionalista i anarhista:

„Kako kolektivna volja da bude izražena van posredničkih formi koje je mogu prilagoditi? Kako će ono *mi* da izvede čist performativni čin najavljujući sebe samog i rekonfiguracije sebe *na drugačiji način*, objavljujući - i kako je još hitiniji taj poziv postao - ‘*ne u naše ime*’? Tvrditi da se ovi činovi mogu desiti politički je istovremeno trivijalno i nevažno sa stanovišta *ustavnog* pitanja. Razumeti ih konstitucionalno je izazov. *To* je ono što inkluzivni konstitucionalizam teži da uspostavi...(…) Naravno da se može tvrditi, gledajući unatrag, da su to bili momenti kada je građanski korpus sam sebe redefinisao; takve *ex posteriori* racionalizacije ne samo što su moguće, već - to je Kelzenova poenta - su upravo stvar podmetanja i tako pravne/ustavne interpretacije. Ali time se gubi suština iz vida da u trenutku pojavljivanja, ovi činovi jesu nemogući za interpretaciju kao konstitucionalni činovi (jer nedostaje juridički uslov autorstva) tako da niti mogu biti inicirani koristeći se konstitucionalnim sredstvima niti prilagođeni unutar konstitucionalnog

⁷⁶⁹ Christodoulidis, “Constitutional Irresolution”, 413.

⁷⁷⁰ Christodoulidis, “Constitutional Irresolution”, 415.

⁷⁷¹ Christodoulidis, “Constitutional Irresolution”, 421.

diskursa. Njihov je autor 'disident zakona'. Ako ustavna teorija ne može odgovoriti tom izazovu, onda isprazno zvuče fraze poput 'konstucionalnog autorstva' i samoponištavajućeg 'konstitutivnog momenta' kao momenta prekida i redefinisavanja političke zajednice. Ovo su tek retrospektivno 'konstucionalni' činovi, izvedeni uprkos uslovima i posredničkim strukturama koje bi ih interpretiralo drugačije u dato vreme, tako da nisu autorizovane na ustavni način. Ovakvi činovi redefinisavanja su zapravo politički činovi, čisti performativi, i nose sa sobom ogromne rizike.⁷⁷²

Kristodulidisova briga je da konstucionalizam ne može da pruži prostor za demokratizaciju, da zapravo nudi više mogućnosti gušenja nego mogućnosti oživljavanja. Umesto ma kakvog optimizma spram konstucionalizma, Kristodulidis želi da zadrži ideju o konstitutivnoj moći koja nije u potpunosti determinisana i koja je zapravo dezorganizovana. To je polje nestrukturirane agonistike i zapravo teorijski zahtev koji bi bio praćen praktičnom težnjom da se konstitutivna moć ne podvede pod dominantni poredak. Još važnije, kolektivno sopstvo, ono sopstvo koje se samoodređuje kada pričamo o konstitutivnoj moći kao o samoodređenju naroda, ne može biti unapred određeno, determinisano i ograničeno jer onda nije reč o samoodređenju: „refleksivnost jedino onda postoji kada su uvek prisutni matriks mogućnosti i koordinate osporavanja.”⁷⁷³ Kristodulidis se oslanja na Negrija koga sam ukratko razmatrala u kontekstu pozicioniranja Šantal Muf naspram njegove strategije povlačenja iz institucija jer su institucije one koje ograničavaju i suzbijaju konstitutivnu moć. U želji da se oslobodi konstitutivna moć kao potencijal, ona se tumači kao jedino moguća kada je pobunjenička. Konstitutivnu moć konstitutivnom čini svojstvo delovanja, ne činjenica da je u pitanju delovanje konkretnog subjekta - naroda, na primer. Zbog toga se i javlja važna kritika da je revolucija projekat bez subjekta u ovom negrijevskom okviru, pošto subjekt ne može biti istovremeno pravi subjekt konstitutivne moći – kao nečeg uvek novog – a da istovremeno ima okvir u kome se može razumeti kao konstitutivna moć. Prema Kristodulidisu, može ili jedno ili drugo – ako je drugo, već nije samokonstituišuća konstitutivna moć.

⁷⁷² Christodoulidis, "Constitutional Irresolution", 425

⁷⁷³ Christodoulidis, "Constitutional Irresolution", 429

Ovo je, dakle, drugačiji vid nerazrešivog odnosa konstitutivne moći i konstituisane vlasti u odnosu na Talijev. Tali je manje spreman da odustane od subjekta konstitutivne moći zato što je on uvek već konstituisan konstitutivnim vlastima, ali onda istovremeno može da pokaže mogućnost organizovanja takve moći iako trenutno pokazuje pesimizam spram realne mogućnosti da takva konstitutivna moć prevaziđe konstituisanu formu. Kristodulidis i Negri bi da izbegnu „uprljanost i ograničenost“ konstitutivne moći čuvajući je kao moguću u „nestrukturiranoj agonistici“⁷⁷⁴ ali onda suštinski domaštavaju iznenadnu mogućnost da se nepovezane borbe, nepovezani pobunjenički izrazi konstitutivne moći u nestrukturiranoj agonistici nekako volšebno spoje u antikapitalističkog univerzalnog subjekta.

Ako kažemo da je konstitutivna moć moć onih koji su konstituenti - oni koji utemeljuju nešto, onda smo u već postojećem registru konstitucionalizma iz kog je teško izaći sa nečim konstitutivnim a da se iz pretpostavki konstitucionalizma to ne vidi kao anarhizam, disidentstvo kako je to primetio Kristodulidis. Ali možemo reći i nešto drugo - konstitutivna moć je moć političkog tela sastavljenog od onih koji su podvrgnuti strukturi upravljanja i koji se opiru toj strukturi bilo na način da je demokratizuju i deimperijalizuju (Tali) bilo da pokušavaju da je prevaziđu (Kristodulidis) i u tim pokušajima generišu moć. Ovakva je konstitutivna moć izraz političke mobilizacije - onoga što sam ranije nazvala performativnom dimenzijom demosa - koja može istovremeno da utiče i na kompozicionu dimenziju. Performativnost pokreta *sans papiers* u Francuskoj pokazala je da su to lica u neregularnom položaju koja delaju već kao da su građani i takođe kao posledicu imala da su neki među njima nakon okupacija širom Francuske i postali formalni građani ili regulisali svoj status Zakonom o amnestiji koji je usledio. Međutim, ako je u pitanju politička mobilizacija i generisanje moći putem izgradnje kontrahegemonijske borbe - uspostavljanje lanaca ekvivalencije između različitih borbi - onda moć tako konstruisanog naroda (Laklau) nije zadata konstitutivna moć već zajedničkim i demokratskim radom stvorena konstitutivna moć. Da li se ta izgradnja za koju je očito potrebno vreme (temporalnost konstitutivne moći i konstitutivnih trenutaka⁷⁷⁵) dešava u sukobu i upuštanju u borbu sa institucijama ili van

⁷⁷⁴ Christodoulidis, “Constitutional Irresolution”, 431.

⁷⁷⁵ Negri piše o različitoj temporalnosti konstitutivne moći koja uvek gleda u budućnost i konstituisanih vlasti koje znaju samo za prošlost, koje više nisu u stanju da bacaju svetlo ka budućnosti, odnosno koje pripitomljavaju i krote konstitutivnu moć i njen transgresivni duh. Antonio Negri, *Insurgencies*:

njih, osnovna je razlika o kojoj je više puta bilo reči između Laklau i Muf, sa jedne, i Negrija sa druge strane.

Na primeru slobode okupljanja i prava na slobodu okupljanja razmotriću u nastavku kompleksnost upletenosti konstitutivne moći i konstitucionalne forme.

12.3. Sloboda okupljanja: između konstituisanog prava i konstitutivne moći

Kako Džon Inazu (John Inazu), profesor Pravnog fakulteta Univerziteta u Vašingtonu u svojoj važnoj knjizi o zaboravljenoj slobodi okupljanja u američkom konstitucionalizmu piše, Abraham Linkoln (Abraham Lincoln) je jednom ovu slobodu nazvao delom „ustavne zamene za revoluciju“, a za Rolsa to bila jedna od osnovnih sloboda. Inazuovo objašnjenje zašto je sloboda okupljanja u narednih tridesetak godina pala u zapećak pravne i političke teorije sastoji se iz transformacije prava na mirno okupljanje u slobodu govora ili pravo na slobodu udruživanja. Uzgred, u tekstu američkog ustava zapravo ne postoji pravo na slobodu udruživanja ali postoji pravo na slobodu okupljanja. Opravdanje za ovu transformaciju bila je navodna zaštita granica autonomije grupe što bi dalje omogućavalo pluralizam i izražavanje neslaganja sa većinom, međutim, Inazu tvrdi da se upravo postiglo suprotno: pravo na slobodu udruživanja funkcioniše pre kao način kontrole grupe, a izgubilo se nešto vredno što krasí pravo na slobodu okupljanja, a što nije prevodivo u govor ili udruživanje. Pravo na slobodu okupljanja dopušta raznovrsnije varijacije u oblikovanju, sastavu, postojanju i izražavanju grupa.⁷⁷⁶ Inazu ističe tri karakteristike - da su okupljanja izraz neslaganja sa standardima većina koje promoviše vlada, da su politička i da su ekspresivna. Naravno, nisu sva okupljanja izraz neslaganja niti su sva politička ali su upravo one neslagajuća okupljanja najranjivija i najpodložnija zaštiti iz perspektive teorije konstitucionalizma.⁷⁷⁷ Kao takvo, ovo pravo više odgovara agonističkoj potrebi za pluralizacijom o kojoj je pisao Konoli odnosno o politici postajanja koja ne definiše unapred koje bi to nove grupe bile progresivne pre nego što se omogući da se grupe koristeći se pluralizmom formi delovanja uspostave.

Constituent Power and the Modern State, translated by Maurizia Eoscagli (Minneapolis, London: University of Minnesota Press, 1999), 11.

⁷⁷⁶ John D. Inazu, *Liberty's Refuge: The Forgotten Freedom of Assembly* (New Haven & London: Yale University Press, 2012), 1-3.

⁷⁷⁷ Inazu, *Liberty's Refuge: The Forgotten Freedom of Assembly*, 21, note 1, 195.

Da Inazu uočava nešto što važi mnogo šire od samog američkog konteksta pokazuju nam uobičajena opravdanja prava na slobodu okupljanja, kako od strane teoretičara tako i u jurisprudenciji međunarodnih nadzornih tela za ljudska prava, koja ga zaista dosta često svode na slobodu izražavanja. Opravdanje prava na slobodu okupljanja je, istina, često dvostruko. U prvoj varijanti, sloboda okupljanja ima instrumentalnu vrednost jer je okupljanje način da se dođe do nekog cilja, da se ispuni određeni zahtev, te da se sazna istina kao u čuvenoj milovskoj varijanti svođenja prava na okupljanje na slobodu izražavanja po principu „tržišta ideja“ koje je neophodno kao otvoreno za sve ideje da bi se došlo do istine. U drugog verziji opravdanja slobode okupljanja ona ima intrinzičnu vrednost: prema konstitutivnom opravdanju sloboda okupljanja je važna bez obzira na posledice okupljanja (ispunjenje cilja, saznanje istine) jer svako ima pravo da izrazi svoj stav o nekom pitanju - negiranje tog prava negira jednakopravnost građana. Ovo je argument jednakog članstva.⁷⁷⁸

Ipak, i dalje nije jasno zašto je okupljanje neophodno za takvo izražavanje i, na primer, kroz njega validiranje određenog načina života ili mišljenja. Drugim rečima, treba li nam posebno pravo na slobodu okupljanja ili je okupljanje svodivo na izražavanje i udruživanje? Ima li u činu okupljanja nečeg višeg ili drugačijeg od izražavanja poruke, nečeg što je vezano za kolektivnu dimenziju okupljanja, za kolektivno izraženo neslaganje, ili za čin remećenja svakodnevnice koja je tako bitna za političku efektivnost javnih protesta? Tvrdila bih da je tako posebno i zbog toga što često oni koji su politički najmarginalizovaniji ne mogu pre okupljanja artikulirati jasno svoju poruku i to ne zato što nemaju sposobnosti da je artikuliraju na uobičajeno prihvatljiv način, mada je često i to slučaj, već i zato što poruka još uvek nije jasna pojedincima pre nego što se međusobno okupe i prepoznaju kao grupa. A okupljanje se u tome bitno razlikuje od udruživanja jer su granice okupljenih i postojanje nekakvog plenuma ili skupštine okupljenih dosta promenljive i ranjive na različite vrste izazova. U tome je njihova nepredvidljivost i potencijal za novo ali i česta kratkotrajnost zbog kontingentne i kratkotrajne veze između demonstranata.

Za razliku od okupljanja, pravo na udruživanje štiti znatno formalizovanije strukture (partije i sindikate), koje mogu ali ne moraju biti uspešne u kanalisiranju novih

⁷⁷⁸ Vidi posebno: Tamás Györfi, “The Importance of Freedom of Assembly: Three Models of Justification” in *Free to Protest: Constituent Power and Street Demonstration*, ed. András Sajó (Utrecht: Eleven Publishing International, 2009), 3-6, ali i ostale radove iz ovog zbornika.

pojavnih oblika demosa, njegovih problema i društvenih zahteva - mogu biti, ali vrlo često nisu institucija posredovanja između isključenih i države, a još manje institucija u kojoj dolazi do dvostrane transformacije kako isključenih tako i same organizacije. Partije i sindikati su danas prepoznatljiviji pre kao ograncije koje žele da pridobije državu za neke svoje ograncione interese.⁷⁷⁹ Čitava postdemokratska kritika savremene predstavničke demokratije, pa i rad agonističkih demokratkinja i demokrata pokazuje zašto se ne možemo oslanjati na postojeće institucije, kako su one kooptirane, ispražnjene od demokratskoj sadržaja i nepropusne za isključene, pogođene ili podvrgnute strukturi upravljanja. Zato je važno odvojiti i posebno naglasiti značaj prava na okupljanje jer u situacijama kad ne postoji efektivno pravo na slobodu izražavanja, okupljanje može da nadomesti ova prava time što će činom okupljanja stvoriti ili otvoriti prostor za izražavanje ukoliko on već ne postoji u medijima. Takođe, kada posredničke institucije nemaju sluha za isključene, za one koji nemaju udela, ili aktivno rade na onemogućavanju da se problemi određenih zajednica daleko čuju - okupljanje i militantniji otpor postaje jedini način izražavanja nezadovoljstva i drugačije poruke. To nije mesto gde deliberativna demokratija sa svojim neispunjivim uslovima može da primarno bude bitku niti mesto gde je narodna suverenost proceduralizovana. Pored toga što je pitanje koliko deliberacije ima na skupovima - osim ako je reč o okupacijama koje traju danima pa se organizuju plenumi - postoji i tumačenje da okupljanje ne dovodi do transformacije preferencija okupljenih zbog deliberacije već da učvršćuje njihove već definisane stavove koji su ih doveli na skup. Ovo izvesno ne važi baš za sve: mnogi se pridružuju okupljanjima bez potpune svesti o dubini problema koji je okupio grupu ljudi ili zbog karnevalske atmosfere ali se često tamo politički subjektiviziraju i rekonstituišu kao demos.

U tekstu u kom razmatra moguća opravdanja prava na okupljanje Tamaš Đerfi, predavač uporednog konstitucionalizma sa Univerziteta u Aberdinu, predlaže da okupljanje razumemo kao neposredno zajedničko dobro u onom smislu u kom to Čarls Tejlor (Charles Taylor) razume - ne samo kao način da se postigne nešto što pojedinci žele te jedino združenim snagama to mogu, već i kao iskustvo zajedništva što je samo po sebi dobro. Neposredno zajedničko dobro je ono što se zajednički stvara ali i

⁷⁷⁹ O posredničkoj ulozi partija videti Steven G. Calabresi, "Political Parties as Mediating Institutions," *University of Chicago Law Review* 61 (1994): 1479-1533.

zajednički uživa - osećaj zajedništva ne može da postoji bez onih okupljenih sa nama i oko nas niti u njemu možemo da uživamo bez drugih.⁷⁸⁰ Đerfi tvrdi da jedino takvo opravdanje okupljanja nije svodivo na pravo na izražavanje ili udruživanje.⁷⁸¹

Navešću jedan primer iskustva zajedništva sa trga Puerta del Sol u Madridu kad su Indignadosi protestovali protiv mera štednje u Španiji: mnogi među njima su u jednom trenutku zapisali na samolepljivim blok-papirićima svoje pojedinačne situacije zbog kojih su tu. Međutim, kad su razmenili međusobno te teške životne priče shvatili su da ih muče iste ili slične stvari, odnosno da su koreni tih naizgled individualnih problema javni te da to treba nazvati pravim imenom i artikulirati kao značajno pitanje na njihovoj agendi.⁷⁸² Pored demokratskog načina definisanja agende, onog koji ne preferira neke kao epistemički sposobnije da se late tog posla bez upita o realnim problemima ljudi, ovaj je postupak bio i trenutak međusobnog priznanja i validiranja životnog i političkog iskustva, pa čak i jedna vrsta horizontalnog predstavljanja i uverenja da ima smisla pričati o zajedničkim dobrima. Zajednički su stvorili nešto što je bilo neposredno zajedničko dobro - solidarnost i spremnost da budu tu jedni za druge, bez obzira na trenutne ocene efikasnosti samih protesta i okupacija.

Ovaj opis i opravdanje prava na okupljanje ima kolektivnu dimenziju (način vršenja individualnog prava zahteva kolektiv i tiče se zajedničkog dobra) dok samo pravo kao ljudsko pravo ima individualnu dimenziju (dobrovoljnost učešća pojedinca). Na individualistički način određeno shvatanje prava na slobodu okupljanja kao jedno od osnovnih prava koje je danas sve više ograničeno brojnim pravilima regulatorne liberalne demokratske države suprotstavljeno je konstitutivnoj moći kao vršenju horizontalno shvaćene narodne suverenosti. Upravo je regulacija način da se tenzija održava i da se spreči subverzivni uticaj okupljanja i prerastanja u konstitutivnu moć koja bi intervenisala u političko telo.

Pravo na slobodu okupljanja je zapravo pravo na mirno okupljanje. Zagonetka je u tome šta je mirno i može li detaljno regulisana sloboda okupljanja - ustavna zamena za revoluciju - da otelotvori pravo na protest i neslaganje? Konstituisana moć često okupljene koji protestuju protiv vlasti vide kao društvenu pretnju: protestanti su

⁷⁸⁰ Čarls Tejlor, „Nesporazumi: Rasprava između liberala i komunitarista“ u *Savremena politička filozofija*, ured. Janoš Kiš (Sremski Karlovci, Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 1998), 469-497.

⁷⁸¹ Györfi, „The Importance of Freedom of Assembly: Three Models of Justification“, 7.

⁷⁸² Errejon and Mouffe, *Podemos: In the Name of the People*, 71.

„vandali“, „ekstremisti“, „pljačkaši“ ili čak i „pacovi“ (kako ih je nazivao Erdogan u Turskoj tokom protesta u Gezi parku)⁷⁸³, ili „komunistički zombiji“ (Slovenačka demokratska stranka tokom protesta 2013. godine u Sloveniji)⁷⁸⁴ - ovo su samo neke od ilustracija faze kriminalizacije protesta. Vlasti se koriste raznim tehnikama obeshrabrivanja ljudi da uopšte u protestima učestvuju. Sa detaljnom regulacijom okupljanja uvodi se i kriminalizacija pobunjeničkih skupova dok se okupljanje štiti i brani kada je reč o nepolitičkim skupovima. Tokom Protesta protiv diktature u Srbiji nakon predsedničkih izbora 2017. godine koji je trajao oko mesec i po dana nadležni su govorili da je dokaz demokratičnosti režima u tome što dopušta svakome da protestuje iako su prorežimski mediji tvrdili da iza protesta stoje opozicione političke partije. Sami su protestanti isticali da protest nema zvaničnog organizatora. Mesecima kasnije počele su da stižu nasumične prekršajne prijave učesnicima protesta kao organizatorima koje je identifikovala policija. Ministar policije tvrdio je da spontano okupljanje koje štite međunarodne norme o ljudskim pravima ne može da traje mesec i po dana.⁷⁸⁵ Čak i ako zamerimo da su Turska i Srbija neadekvatni primeri testiranja odnosa liberalnih demokratija prema protestu, dovoljno je da pogledamo kako zemlje poput SAD, UK i Kanade primenjuju logiku rizika i procene pretnji od strane protestanata kao i tendenciju ka militarizaciji policije, stapajući logiku vojne kontrole i obaveštajnog rada sa policijskim radom⁷⁸⁶ što je u potpunoj suprotnosti sa demilitarizacijom koja je sprovedena kao deo reformi sektora bezbednosti u postkomunističkim zemljama i koja je upravo zahtevala demilitarizaciju policije. Kada se protest vidi kao pretnja i protestne aktivnosti procenjuju kao pretnje bezbednosti države, onda se izjednačavaju sa terorističkim činovima kao pretnjom. Regulacija protesta od strane konstitucionalne forme i njegova rutinizacija proizvela je i rutinizaciju policijskog posla vezanog za

⁷⁸³ Luke Harding, „Erdogan accuses EU members of hypocrisy over Turkey protests“, *The Guardian*, 7 June 2013, dostupno na: <http://www.theguardian.com/world/2013/jun/07/erdogan-accuses-eu-hypocrisy-turkey-protests> (pristupljeno 22. aprila 2018.); Utku Özmakas, „A Foucaultian Approach to Gezi Revolt“, in *Engaging Foucault 2*, eds. Marjan Ivković, Gazela Pudar Draško, Srđan Prodanović (Belgrade: Institute for Philosophy and Social Theory, 2015), 79.

⁷⁸⁴ Julija Sardelič, „Communist Zombies: Notes on Active Citizenship in Slovenia“, *Citizenship in the South East Europe*, 14 February 2013, dostupno na: <http://www.citsee.eu/blog/%E2%80%9Ccommunist-zombies%E2%80%9D-notes-active-citizenship-slovenia> (pristupljeno 22. aprila 2018.).

⁷⁸⁵ Beta, „Stefanović: poštujem stav o izborima ali atmosfera je loša“ *NI*, 24.11.2017. Dostupno na: <http://rs.n1info.com/a344445/Vesti/Vesti/Stefanovic-Atmosfera-u-Skupstini-losa.html> (pristupljeno 22. aprila 2018.).

⁷⁸⁶ Lesley J. Wood, *Crisis and Control: The Militarization of Protest Policing* (London: Pluto Press, 2014), 125-126.

protestna okupljanja („dozvole, pregovaranja, uspostavljenje rute za marširanje i šetnje, regulacija audio opreme, dodeljene lokacije, i simboli“⁷⁸⁷).

Sušтина protesta je promena *statusa quo*, izazivanje nelagode kod ljudi i poziv na solidarnost i podršku. Paradiranje slobodom okupljanja i izražavanja protesta kada je on rutiniziran ili nepolitički služi da održi *status quo* i time poništi suštinu protestnog okupljanja. Sve više se govori i o troškovima prava na okupljanje koju, na primer demonstranti pokreta Crni životi vrede (*Black Lives Matter*) treba da plate kao nadoknadu gradu za angažovanje policijaca ili nadoknadu tržišnom centru za anagažovanje obezbeđenja zbog protesta. Ukoliko se ovo što u SAD polako postaje strategija tužilaštva proširi, pokazaće se da se zamerka socijalnim i ekonomskim pravima da suviše koštaju da lako premestiti na lična i politička prava kada njihovo vršenje dovodi u pitanje postojeći poredak.⁷⁸⁸

Da li liberalne demokratije uopšte imaju mehanizam da priznaju potrebu za nekom formom ustavnog rešenja za revoluciju kako je govorio Linkoln i je li to konceptualno uopšte moguće u šta je, pokazano je ranije, sumnjao Kristodulidis?⁷⁸⁹ Javne politike kontrole gomile koje su se razvile sa rekvalifikacijom protestne aktivnosti kao pretnje pokazuju jednu drugu stvar: one su najefektivnije baš kada se primene na mirne protestante kojima ugrožavaju individualno pravo na protest⁷⁹⁰ i čime ih obeshrabruju da se drugi put priključe protestu, mada se može desiti i kontraefekat ovih politika - da mirne protestante radikalizuju.

Ipak, povremeno tokom vršenja ovog prava dolazi do transformacije u kolektivnu konstitutivnu moć u agonističkom smislu, ne u radikalno samostvarajućem smislu naroda. Bez obzira na deklarativni cilj okupljanja u datom trenutku, granice naroda se rekonstituišu: oni koji mogu slobodno i javno da se okupe oko zahteva postaju ono „mi“, dok oni koji uspevaju da zbacе konsitucionalnu formu postaju suvereni „Mi, narod“ i tako, zapravo nova konstituisana vlast: novi/stari paradoks se

⁷⁸⁷ Wood, *Crisis and Control*, 127.

⁷⁸⁸ Steven Wishnia, “That Free Speech Will Cost You \$70,000” *Defending Rights & Dissent*, 15 January 2015. Dostupno na: <https://rightsanddissent.org/news/that-free-speech-will-cost-you-70000/> (pristupljeno 22. aprila 2018.)

⁷⁸⁹ Costas Douzinas, *Philosophy and Resistance in the Crisis: Greece and the Future of Europe* (Cambridge: Polity Press, 2013).

⁷⁹⁰ Nažalost, Evropski sud za ljudska prava je u presudi *Ostin i drugi protiv Ujedinjenog Kraljevstva (Austin and Others v. United Kingdom)* iz 2012. godine presudio da nije povređeno pravo na okupljanje mirnim protestantima koje je policija satima držala unutar obruča, odnosno da je obruč, takozvani *kettling* (čajnik ili kotao) dozvoljena policijska taktika.

može izraziti drugačije kroz odnos „mi“ u sukobu sa „Mi, narod“. Da bi se zajedništvo iz okupljanja (Tejlorovo neposredno zajedničko dobro) transformisalo u konstitutivnu moć nije dovoljno prosto okupljanje onih podvrgnutih imperijalnoj konstitucionalnoj formi. Političku participaju usmeravaju odnosi među podvrgnutima, posebno oni formirani tokom procesa građanizacije imperijalnih odnosa ili delovanja na drugačiji način (*acting otherwise*). Stvaraju se društvene i političke veze koje postaju „posebne veze“ koje nadalje ohrabruju, potpiruju i održavaju politički angažman. Okupljanje rekonstituiše ko smo to mi na način da fragmentisano i osporavano mi menja svoj sastav bivajući uključujuće ili isključujuće ali i stižući sposobnosti koje su onima podvrgnutim strukturi upravljanja potrebne da bi se rekonstituisali kao politički subjekt koji stvara novi politički svet i koji osporava ili dovodi u pitanje konstitucionalnu formu.

Opravdano se može postaviti pitanje kada okupljeni građani vrše konstitutivnu moć. Ne bi svaki protest, demonstracije, javno okupljanje naroda trebalo izjednačavati sa vršenjem konstitutivne moći. Aktivizam može biti korporativizovan⁷⁹¹, demonstracije mogu biti konformističke i rutinizirane, ili još gore, mogu biti naručene da obave zadatak kreiranja drugačijeg naroda u javnosti jer je nekom akteru to potrebno.⁷⁹² Pozivanje na narod oslanja se kako na aktivnost onih koji se pojavljuju svojim telima u javnom prostoru - ili stvarajući javni prostor - kao političkih izraz naroda ali i na pasivnost ostalih zbog kojih aktivni mogu da govore u ime pasivnih. Oni to rade objašnjavajući da bi pasivni bili sa njima da mogu - da se ne plaše ili da ne moraju da rade dva ili tri posla da bi preživeli, ili da veruju da je nešto moguće promeniti. Aktivni su dakle hrabri, ekonomski dovoljno obezbeđeni ili nezavisni da mogu da budu aktivni, i verujući. Međutim, kako Oklopčić primećuje, pasivnost može biti vremenska (da se u različitom vremenskom periodu jave dva uspešna pozivanja na narod u javnosti) ili prostorna (da se istovremeno ne dešavaju narod koji traži promenu i kontra-narod koji želi da zadrži *status quo*). Pošto autoritarci i diktatori poput Miloševića, Janukoviča i Asada to dobro razumeju, oni teže da delegitimišu tvrdnje da se pojavljuje narod tako

⁷⁹¹ Peter Dauvergne, Genevieve Lebaron, *Protest Inc. The Corporatization of Activism* (Cambridge: Polity Press, 2014).

⁷⁹² Krastev pišeo Vladimiru Bojku koji je tokom 2004. godine danima protestovao u Kijevu zbog izborne krađe na predsedničkim izborima, a onda nakon razočarenja u „narandžastu revoluciju“ osnovao firmu Lak posao koja je regrutovala nezaposlene, penzionere i studente da se prema potrebi pojave na demonstracijama onima koji ih iznajme. Građanski aktivizam je prešao u najamnički aktivizam. Ivan Krastev, *S verom u nepoverenje: može li demokratija da opstane kada ne verujemo svojim liderima*, prevod Jelena Kosovac (Beograd: Clio, 2013), 15-17.

što okupljaju svoj narod, kontra-narod za koji tvrde da je pravi narod, koji podržava njih.⁷⁹³ Mada se ne slažem sa Oklopčičevom argumentacijom u vezi sa upotrebom pojma konstitutivna moć u različitim geopolitičkim kontekstima,⁷⁹⁴ analitički može biti korisno praviti razliku između demokratskog, socijalnog i nacionalnog pozivanja na konstitutivnu moć, odnosno na razlike u tumačenju šta se misli pod pojmom narod i šta je politički projekat unutar kog se taj narod koji vrši konstitutivnu moć rekonstituiše - da li je projekat demokratski, socijalni ili nacionalni. Ovo me vraća na uvodnu diskusiju pojmova političko telo, narod i demos i ambivalentnosti tih izraza i njihovih upotreba. Dok borbe za demokratsku i socijalnu emancipaciju prevazilaze postojeće granice demosa jer su u suštini vođene potrebom za uključenjem isključenih, iako ove borbe mogu biti slične ili različite u zavisnosti koliko usko ili široko shvatamo demokratiju, dotle borba za nacionalnu emancipaciju sužava granice demosa. Da li će nacionalna emancipacija u vremenu neoliberalne hegemonije značiti i borbu za demokratsku i socijalnu emancipaciju? Ne mislim da je to moguće i dovoljno je zagledati se u postjugoslovenske države da bi se video tužni dokaz toga.⁷⁹⁵

Poglavlja o agonističkim autorima imala su za cilj da pokažu vezu između demokratske i socijalne emancipacije jer sam se držala tumačenja da agonizam karakterišu borba za jednakost i potreba za osporavanjem normi. Muf i Laklau posebno naglašavaju vezu između ove dve borbe kao stvar adekvatne političke artikulacije demokratije i socijalizma, nečega što je izgradnjom lanaca ekvivalencije moguće izraziti. Jednakost i agon mogu služiti kao standardi za ocenu konstitutivne moći naroda kao konstitutivne moći. Ransijerovo tumačenje onih bez udela koji se identifikuju sa

⁷⁹³ Zoran Oklopčić, "Three Arenas of Struggle: A Contextual Approach to the Constituent Power of 'the People'" *Global Constitutionalism*, 3, 2 (2014): 210.

⁷⁹⁴ On u suštini kaže da je pozivanje na konstitutivnu moć u Grčkoj ili Škotskoj u redu, misleći na značaj razlike centar-periferija, jer se u zemljama centra neće dogoditi intervencija spoljnih sila i tamo obično postoji homogenost, ali je pozivanje na konstitutivnu moć opasno i ne bi se trebalo koristiti u Bosni, Siriji, Ukrajini i na mestima gde su intervencije očekivanije i društva podeljena, pa bi to izazvalo velike političke posledice. Iako je u pravu da postoje rizici koje agonisti otvoreno priznaju, smatram da postoje drugi analitički aparati za adresiranje njegove bojazni, a da to nije oduzimanje transformativnog demokratskog potencijala građanima u državama periferije ili poluperiferije. Oklopčić, "Three Arenas of Struggle: A Contextual Approach to the Constituent Power of 'the People'", 232.

⁷⁹⁵ Srećko Horvat and Igor Štiks, eds. *Welcome to the Desert of Post-Socialism: Radical Politics after Yugoslavia* (London: Verso, 2015).

zajednicom jer ono što oni imaju čini zajednicu onim što ona jeste daje drugačiji putokaz ka proceni konstitutivne moći. Kontra-narod koji ima udela u zajednici i okuplja se da ga ne bi delio sa ostalima jasno nije udeo onih bez udela.

Drugi prigovor može biti da je slika binarnog odnosa konstitutivne moći i konstituisane vlasti neprimenjiva na današnje demokratske borbe jer se građani ili, preciznije, oni podvrgnuti zakonima često bore za prava koja formalno imaju. I zaista, ne treba izjednačiti svako pravno pravilo sa konstituisanom moći jer pravo i zakon ponekad može biti izvor subverzije (subverzivna interpretacija prava) i otpora (protesti zbog sistematskog kršenja legitimnih zakona koji kreću kao zahtev za poštovanjem vladavine prava ili građanskih prava a mogu da se transformišu u znatno više od toga). Zbog toga su agonistička teza o nerazrešivosti odnosno agonističko razumevanje konstitutivne moći potrebni da bismo ovaj pojam mogli da kontekstualizujemo prilikom upotrebe za različite savremene demokratske borbe danas koje za cilj imaju uključ enje i agonističku participaciju. Pravo na okupljanje formalno zahteva infrastrukturu konstitucionalne forme da bi bilo moguće (na primer, dozvola države da se protest održi i obezbeđenje protesta i protestanata) ali isto tako okupljanje možemo shvatiti kao uslov politike koji „pretpostavlja tela koja se kreću i skupljaju na neregulisani način, otelotvorujući zahteve u prostoru koji, posledično, postaje javan, ili redefiniše postojeće razumevanje javnosti.“⁷⁹⁶ Pravo na povratak možda formalno zahteva međunarodnu infrastrukturu koja se sastoji kako od međunarodnog izbegličkog prava i prava ljudskih prava tako i od međunarodnih organizacija koje podstiču države da ispunjavaju svoje međunarodne obavaze ali isto tako može predstavljati politički čin delovanja proteranih koji se vraćaju u svoj dom i rekonstituišu političku zajednicu bez potpune zavisnosti od ove međunarodne infrastrukture. U osnovi i jednog i drugog prava je pravo na učešće - ne samo na učešće prema zdatim pravilima već učešće koje omogućava osporavanje i transformaciju pravila da bi bila respozivna prema onima koji su im podvrgnuti. I jedno i drugo pravo u liberalnoj konstitucionalnoj formi pripadaju pojedincima, a inherentno su politička prava: pravo na povratak je pravo na ponovno uspostavljanje posebne veze sa svojom zemljom dok je pravo na okupljanje zaštita mogućnosti nesporednog zajedničkog dobra u vidu nove grupe koja se može (re)konstituisati da

⁷⁹⁶ Judith Butler, *Notes Toward a Performative Theory of Assembly* (Cambridge, MA, London: Harvard University Press, 2015), 160.

ospori legitimnost strukture upravljanja ili konkretnog pravila ili da zahteva priznanje jednakosti. Oba prava zavise od kolektiviteta jer su najčešće potrebna zbog pripadanja kolektivitetima, ma koliko nepostojanim ili brojnim, i ostvariva su jedno zajedničkim delovanjem.

ZAKLJUČAK: REKONSTITUTIVNI AGONIZAM

Rad sam počela pitanjem kako se može pravdati ograničenje demosa u savremenim ustavnim demokratijama (problem) odnosno kako se može demokratski konstituisati demos (paradoks). S obzirom da se ovom pitanju može prići na različite načine, incijalna postavka problema sastojala se iz razlikovanja kompozicione od performativne dimenzije demosa. Povremeno sam to nazivala i razlikovanjem unutrašnjih od spoljašnjih granica mada to nije uvek identično. Oni koji eksplicitno pišu o problemu ograničenja mnogo više naglašavaju pitanje sastava demosa - ko treba da bude član - pa se time bave teoretičari principa građanstva i demokratski teoretičari, najčešće imajući u vidu pitanja imigracije i secesije u zapadnim liberalno demokratskim državama i efekte ovih fenomena po koncept građanstva, inkluzivnost demokratije, pa čak i prema mogućim izbornim kalkulacijama u vezi sa političkim opredeljenjem budućih članova.

Deluje smisleno da se onda traži neki princip koji bi mogao da nam pruži smernice kako da se demos demokratski odredi u situacijama nastanka novih država, što je ređe, ili u situacijama promene zakona o državljanstvu koji regulišu pitanje ko ima pravo da postane državljanin/građanin, što je češći slučaj. Međutim, pokazala sam da principi sposobnosti i pristanka, koji se i dalje dobro kotiraju među liberalima i predstavljaju okosnicu savremenih selektivnih imigracionih politika zapadnih liberalnih država kojima se privlače sposobni da uvećavaju korist zajednice ili oni koji daju pristanak na uslove integracije kao put ka uključenju u političko telo, imaju ozbiljne nedostatke kao principi demokratskog konstituisanja. Ti su nedostaci, ukratko, vraćanje na problem beskonačnog regresa (princip sposobnosti), neopravdana isključivanja (onih koji nisu adekvatno sposobni ili koji nisu pitani da pruže pristanak), i rešenje konstituisanja u jednom koraku (čin pristanka) posebno ukoliko se time legitimiše osnivanje demosa uz pomoć manipulisanog pristanka ili se mitom o dobrovoljnosti prikriva osnivačko nasilje. Princip pogođenih i princip podvrgnutih bolje stoje od prethodnih kandidata jer oba u određenim interpretacijama izbegavaju nepravedno isključivanje po cenu neodređenosti, preterane uključenosti i zaključka o neograničenom demosu. Pogotovo princip pogođenih može da izbegne optužbu za nelegitimnost

inicijalnog čina ograničenja jer se demos menja sa svakom odlukom - različiti demos pogođen je različitim odlukama.

Svi ovi principi otkrivaju nešto važno o istoriji demokratske misli ali i savremenim demokratskim argumentima, ali ipak ponajviše prikrivaju ono najvažnije za demokratiju: šta demokratski ili nedemokratski ograničeni demos treba da radi da bi zaista bio demos odnosno da bismo pričali o demokratiji. Otud mnogi nedostaci traganja za „rešenjem“ demosa zasnovanim na jednom principu. Oni koji pišu o performativnom aspektu demosa više govore o demokratskom subjektu i njegovom konstituisanju, mada gotovi svi tematizuju u sklopu toga pitanje ne-članova, prava na prava i uloge aktivnog odnosno aktivističkog građanstva u stvaranju prava i osvajanju članstva. Da bismo mogli govoriti o demosu u demokratiji, njegova je performativna dimenzija presudna: istorija demokratije je istorija borbi za osvajanje slobode i otelotvorenje jednakosti ljudi putem te borbe. Umesto pasivizirajuće koncepcije demosa definisanog testiranjem sposobnosti potencijalnih članova ili ekspertskim određenjem relevantne pogodnosti za svaki demos, ono što demokratski subjekt čini subjektom pre će odrediti aktivistička koncepcija pogodnosti i podvrgnutosti, zahtev za praksama koje održavaju duh eksperimentisanja i pogrešivosti u vezi sa politikom kako bi se iskoristila epistemička raznolikost demosa i epistemička i politička vrednost sukoba i neslaganja.

Princip podvrgnutih strukturi upravljanja se najbolje drži kao princip koji je manje neodređen od principa pogodnih, ali to nije princip demokratskog konstituisanja budući da je demos konstituisan od strane strukture koja nije imala demokratsku legitimaciju. U tom kontekstu rasprava o paradoksu politike (najveće zlo ide uz najveću racionalnost) i paradoksu osnivanja (kako da ljudi pre zakona budu onu što tek treba da postanu uz pomoć istih zakona) eksplicitnije je ukazala na utemeljivačko nasilje i na problem temelja. Sledstveno tome, princip podvrgnutih počiva na razmatranju o demosu *nakon* utemeljivačkog nasilja. To ostaje nerešiv problem. Ono u čemu je ovaj princip bolji jeste što omogućuje fokus na prinudu odnosno nelegitimnost podvrgnutosti strukturi upravljanja koja se, Laklau i Muf bi rekli, uz pomoć spoljašnjeg demokratskog diskursa kao agensa fermentacije može transformisati u odnose ugnjetavanja i dominacije.

Šta je potrebno da bi se sada već jasnije omeđen demos onih podvrgnutih i konstituisao kao politički subjekt? Potreban je lepak kojim se gradi mozaik od onih

podvrgnutih: solidarnost. O solidarnosti je bilo malo reči u ovoj studiji jer bi to zahtevalo jednu širu rekonstrukciju pojma i praksi solidarnosti što je prevazilazilo okvire ovog rada. Ipak, elementi razvoja solidarnosti prisutni su kod agonističkih teoretičara koje sam razmatrala i čije uvide nalazim najplodotvornijim za razmatranje paradoksa demosa: agon odnosno sukob, kao izvor solidarnosti strane koja je deo bez udela ili ona konstituisana činjenicom neispunjenih društvenih zahteva, s jedne strane, i princip blizine, kao onaj koji ukazuje na značaj mesta odigravanja sukoba koji onda međusobno povezuje strane u sukobu i njih sa mestom koje ih spaja, s druge strane. S obzirom da ne smatram da je tesna solidarnost o kojoj govore, na primer, teoretičari nacionalizma, zapravo istinita slika društvenog stanja nacionalnih država, ne moramo se pri određivanju demokratskog ograničenja demosa pitati gde su granice prirodne solidarnosti i tu omeđiti demos. Takve prirodnosti nema iako je tačno da su naše trenutne sposobnosti za solidarnost ograničene. Solidarnost se, za potrebe rekonstituisanja demosa o čemu je zapravo reč u ovoj studiji, pre može razviti političkim delovanjem podvrgnutih koji se okupljaju i samoorganizuju kao mikrosubjekti od koji će možda nekom hegemonijskom reartikulacijom nastati makrosubjekt narod/demos.

Naglaskom na performativnoj dimenziji naizgled je demos sužen, umesto da bude inkluzivniji jer favorizuje građane aktiviste. Tako može izgledati da su nam potrebni različiti odgovori za ove dve dimenzije. Ipak, probaću da zaključim ovu studiju sa tri centralna uvida agonističkog argumenta u vezi sa paradoksom demosa koja i dalje kompozicionu i performativnu dimenziju drže povezanim.

Prvi je da je *demokratija prevazilaženje granica*: kako unutrašnjih tako i spoljašnjih. Legitimnost unutrašnjih granica zavisi od efektivnih činova demokratizacije zakona i strukture upravljanja kojoj smo podvrgnuti. Demos tako uvek kaska za jedan korak (ili gore, za mnogo više od jednog koraka) za svojim sopstvenim opravdanjem jer je konstituisan zakonima kojima je podvrgnut, zakonima koje svojim delovanjem deimperijalizuje, transformiše i legitimiše ili delegitimiše. Vratimo li se na početno pitanje kako se može pravdati ograničenje demosa, odgovor kada je reč o unutrašnjim granicama je negativan. Ograničenje demosa koji je uži od političkog tela se ne može demokratski legitimisati i zato je jedino moguće zahtevati demokratske činove

prevazilaženja ovih granica i zauzimanja političkog tela od strane demosa (i redovnu i efektivnu smenu sa praznog mesta moći).

Činjenica da u činovima deimperijalizacije i delegitimizacije učestvuje ograničeniji demos od demosa koji čine oni bez udela ali koji se nisu subjektivizovali i otelotvorili aktivnu jednakost ne opravdava samu uskost demosa. Pre će biti da mikrosubjekt inicira svojevrzni paradoks osnivanja sa neizvesnim ishodom. Primedba da ovom aktivnom demosu nedostaje potpuna legitimnost u trenutku sprovođenja prvih političkih činova koji je eventualno tek retroaktivno mogu legitimisati od strane inicijalno pasivnih nije u potpunosti analogna nelegitimnosti zakonodavca koji dolazi spolja i stvara narod. Kako su pisali Muf i Laklau, ukoliko je svaki od novonastalih pokreta, grupa, identiteta posledica „premeštanja egalitarne slike sveta“ odnosno prisustva demokratskog diskursa i pronalazi u sebi „princip svoje sopstvene validnosti“ onda ova autolegitimacija nije u jednakoj meri problematična kao heteronomija spoljašnjeg osnivača jer mikrosubjekt ne podvrgava nekoj strukturi upravljanja one koji nisu inicijalni članovi. Oni, međutim, mogu da ohrabre one koji sebe ne doživljavaju kao aktivne da to i postanu. Potpuna nemoć predstavlja valjano opravdanje za one koji nisu mogli ništa da učine, jer politička odgovornost uvek pretpostavlja bar minimum moći; ali ako je moć u grupi, svi možemo imati tu moć kao članovi grupa koje pravimo. Tako nastaju transformativne promene identiteta kako novouključenih tako i inicijalnog kruga pokreta. Umesto pozivanjem na transcendentalni princip, odnosno temelj, kao na poslednju instancu validnosti i značenja, kontingentni temelj postaje aktivna jednakost i zajednički napor koji ne hijerarhizuje ljude prema različitom poreklu ili sposobnostima. Izgradnja solidarnih odnosa omogućila bi postojanost demosa kako se ne bi, poput demosa zasnovanog na principu pogođenih, menjao sa svakom odlukom već konstituisano kao trajniji politički akter spreman na rekonstituisanje.

Umesto traganja za konačnim opravdanjem demosa, treba posmatrati kakve su prakse demosa i koje zahteve on ispostavlja. Demokratski politički teoretičar ne može se postaviti iznad demosa, posebno ne kao ekspert, kada razgovara sa građanima, kada ih tumači ili opravdava njihovo delovanje. Kako u uvodu *Javne filozofije u novom ključu* Tali ističe: „Svaki promišljajući i angažovani građanin je javni filozof u ovom

smislu, i svaki akademski javni filozof je sugrađanin koji saraduje u okviru istog širokog dijaloga koristeći se svojim specifičnim veštinama.⁷⁹⁷

Kako se pojedinci kao agonistički građani, kao konstituenti mikrogrupa konstitutivnih moći koje se političkom artikulacijom mogu rekonstituisati kao demos koji zatim generiše i vrši konstitutivnu moć, uopšte mogu konstituisati kao slobodni kad su često neslobodni da deluju na način koji ih može konstituisati kao slobodne, kad je participacija ograničena i svedena na strateško-komunikativnu igru,⁷⁹⁸ otpor kriminalizovan i delegitimisan? Kako biti slobodan u uslovima stabilne nerazrešivosti borbe konstitutivne moći i konstitucionalne forme (i konstitucionalnih suverena)? Kako ne nasesti na sukob sa onima koji poput nemaju udela umesto sukoba sa onima koji negiraju jednakost onih bez udela? Šta znači protestovati protiv svođenja građana na potrošače u bogatim zemljama, ili primaocima koruptivnih ili socijalnih usluga u siromašnim zemljama, ili čak ništa od toga, svođenja na suviše ljude koji nikome ne trebaju, koji su višak? I nije li agonističko čitanje konstitutivne moći kao nedovoljno revolucionarno, pa čak i kao nedovoljno moćne, uvek već upletene u mrežu konstitutivne forme, unapred onesposobljeno za mišljenje o konstitutivnoj moći koja svrgava nelegitimni poredak (konstitucionalnu formu)? Šta je konstitutivno u konstitutivnoj moći ukoliko je ona svedena na kreativni način praćenja institucionalizovanih pravila, kroz osporavanje, sukob, pregovaranje i saradnju na granicama poretka ali nikad u potpunosti van njega? Ovo su sve važna pitanja u vezi sa kojima su agonisti podjednako originalni ali i ranjivi. Konstitutivna moć se uvek oslanja na neko prethodno pravilo sa mogućim varijacijama u tumačenju tog pravila kada ide protiv nekog drugog pravila - konstitutivna moć se ne javlja *ex nihilo* jer se ne oblikuje tek tako. Paradoks osnivanja nas je više puta upozorio na to. Umesto ovog iznenadnog pojavljivanja bez odnosa zavisnosti sa prošlošću ili inostranošću, treba razmatrati kako višestruki ne-suvereni subjekti (mikrosubjekti) grade između sebe veze i mostove te postaju potencijalni makrosubjekti, kako rastu iz situacija u kojima se nalaze, kako se umrežavaju okupljeni na trgovima u svojevrsne skupštine, te kako se eventualno sa ulice osvajaju institucije. Oni koju nisu uključeni u konstituisanje makrosubjekta naroda, i kakvih će uvek biti, mogu da formulišu zahteve (laklauovskim rečnikom

⁷⁹⁷ Tully, *Public Philosophy in a New Key, Volume I*, 4.

⁷⁹⁸ Tully, *Public Philosophy in a New Key: Volume I*, 147.

demokratske ili narodne) za uključivanjem u budućim rekonstitutivnim momentima. Uvek će biti demokratskog „konstitutivnog viška“ koji proizilazi iz činjenice da su sve tvrdnje o predstavljanju naroda parcijalne, ali to ne opravdava potpuno bežanje od priče o predkonstitutivnom jedinstvu ili procesima ujedinjavanja jer potencijalni mikrosubjekt, demos, ne nastaje ni iz čega i odjednom krupnim političkim činom kao što je revolucija i proces donošenja ustava. Zbog toga je čitanje konstitutivne moći kao nečega što može biti i stvar svakodnevnice važno - pored toga što širi prostore participacije i obrazovanja agonističkih građana u stanju da iniciraju pokretanje rekonstituisanja naroda, ono nas drži u sadašnjosti umesto u pasivnom iščekivanju budućnosti i nečega što će doći, bilo da su to što se čeka univerzalne norme i postojeće institucije koje nešto treba da reše za nas, bilo da je to kapitalizam koji treba da iscrpi sve svoje mogućnosti i sruši se sam od sebe.

Drugi uvid je da je *demokratija život sa strancima*, i kako je Honig dodala, pod zakonima koji su uvek pomalo tuđi. Zbog otuđenja od zakona kojima su ljudi podvrgnuti, što je sastavni deo ljudske egzistencije, demokratija postaje način borbe sa ovom vrstom otuđenja i razumevanje i borba sa strancima u nama koji su svakodnevno i saučesnici u poretku podvrgavanja; borba za prevazilaženje straha, distance ili indiferentnosti prema strancima pored nas, u susedstvu, u lokalnom parku u kom spavaju beskućnici, na radnom mestu, na našim ulicama i u našim institucijama koje su, opet, dosta tuđe iako su formalno, ustavno, naše; najzad, demokratija je način izgradnje veza sa strancima koji se zajedno sa nama podvrgavaju zakonima - oni su retorički spolja jer nisu deo sastava, ali su faktički unutra, sa nama, jer delimo isti prostor i istoriju podvrgavanja i pokoravanja strukturi upravljanja. Što je duže delimo, to su naši identiteti konstituisani ovom podvrgnutošću sličniji i bliži jedni drugima. Postoje, naravno, i oni koji su nekad možda bili braća i sestre ili drugarice i drugovi, a onda su postali tuđinci jer su se kao proterani našli izvan demosa i fizički i pravno, s druge strane granice kako unutrašnje tako spoljašnje.

Zastupala sam u ovom radu i koncept posebnih veza sa svojom zemljom kao načinom da se posebne veze ponovo uspostave za one kojima su te veze nasilno prekinute, ili da se po prvi put uspostave od strane onih koji su iz različitih razloga dospeli blizu nas kao mnogi vekovima pre njih. Njihov povratak - povratak neprijatelja, oblikovanih i kao neautohtonih - politički je čin koji može da pokrene transgresiju ne

samo spoljašnjih (pa da otvori prostor za dolazak novih imigranata) već i unutrašnjih granica. Ovo poslednje bi omogućilo priznanje jednakosti i onima koji se vide kao nepoželjni, kao i prevazilaženje nevoljnosti da se živi sa nepoželjnim i razvoj sposobnosti da se uz pomoć agonističkog poštovanja i kritičke saosećajnosti jednom politički dela sa nekadašnjim neprijateljima ili nepoželjnim čime se sprečava mogućnost da se u nekoj budućnosti neki novi nepoželjni proteruju s druge strane spoljašnje ili unutrašnje granice.

U osnovi principa blizine koji pre upire prstom na moguća mesta pojavljivanja demosa jeste teritorijalni princip koji u ovom radu nije preispitan. On, međutim, ne služi kao opravdanje za demos jer mnoge zemlje teritorijalno ograničenje pravdaju baš narodom koji tamo živi. Umesto ovog cirkularnog opravdanja – teritorija pravda narod, narod pravda teritoriju - teritorijalni princip samo pokazuje mesta sukoba i činjenicu da pre možemo da reagujemo oko onoga što nam je blizu i sa ljudima koji su nam blizu. Treba razumeti globalne uzroke podvrgnutosti i dominacije, ali politički rad konstituisanja subjekta mora da krene sa lokala: iz susedstva, grada, države, u odnosu na čije se konstituisane vlasti borba za osvajanje političke moći može razvijati.

Najzad, treći uvid je da je za demos, koji prilikom pojavljivanja može biti manjina, i koji tek artikulacijom kao načinom povezivanja različitih grupa može postati većina, najteže pitanje autorizacije i prepoznavanja konstitutivne moći odnosno rekonstituisanja. S jedne strane, ono što je konstitutivno mora biti drugačije od ranije konstituisanog pa i ne može biti priznato od prethodno konstituisanog, dok s druge strane, u gotovo svim važnim pričama koje koriste agonisti, javlja se iz perspektive demosa nelegitimna strana koja daje ili ne daje priznanje: u Ransijerovoj priči o plebejcima to je Senat, u Deklaraciji o nezavisnosti to je Bog, u nekim drugim pričama će to biti ustavni sud ili međunarodni zakonodavac. Prepoznavanje je, ipak, više element uspešnosti rekonstituisanja nego demokratičnosti rekonstitutivnih momenata.

LITERATURA

- Abizadeh, Arash. "Democratic Theory and Border Coercion: No Right to Unilaterally Control Your Own Borders." *Political Theory* 36, 1 (2008): 37-65.
- Adams, John. "Letter from John Adams to James Sullivan – May 26, 1776, Philadelphia", dostupno preko: <http://founders.archives.gov/documents/Adams/06-04-02-0091#PJA04d106n2>
- Ahn, Byeongsung. "Re-Branding Right-Wing Politics: the Freedom Party of Austria and their Serbian Migrant Supporters", POP - Political Observer on Populism, 15 December 2015, <https://populismobserver.com/2015/12/15/re-branding-right-wing-politics-the-freedom-party-of-austria-and-their-serbian-migrant-supporters/>
- Anderson, Elizabeth. "The Epistemology of Democracy" *Episteme: A Journal of Social Epistemology*, 3, 1-2: (2006): 8-22.
- Anderson, Elizabeth. "Democracy, Public Policy, and Lay Assessments of Scientific Testimony", *Episteme* 8, 2 (2011): 144 - 164
- Arendt, Hannah. *On Revolution*. London: Penguin Books, 1990 [1963].
- Arent, Hana. *Istina i laž u politici*. Prevod Kosta Čavoški, Danilo Basta. Beograd: Filip Višnjić, 1994.
- Arent, Hana. *Izvori totalitarizma*, prevod Slavica Stojanović, Aleksandra Bajazetov-Vučen. Beograd: Feministička izdavačka kuća 94, 1998.
- Arent, Hana. *O nasilju*, prevod Dušan Veličković. Beograd: Alexandria Press, Nova srpska politička misao, 2002.
- Arent, Hana. *Conditio humana*. Beograd: Fedon, 2016.
- Artman, Vincent M. "Passport Politics": *Passportization and Territoriality in the De Facto States of Georgia*, Master thesis, University of Oregon, June 2011.
- Auxier, Randall E. and Phillip S. Seng, eds. *The Wizard of Oz and Philosophy: The Wicked Wisdom of the West*. Chicago and La Salle, Open Court, 2008.
- Balibar, Étienne. *Masses, Classes, Ideas*. London, New York: Routledge, 1994.
- Balibar, Etjen. *Mi, građani Evrope? Granice, država, narod*, prevod Aljoša Mimica. Beograd: Beogradski krug, 2003.
- Banting, Keith and Will Kymlicka, eds. *Multiculturalism and the Welfare State: Recognition and Redistribution in Contemporary Democracies*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Banting, Keith and Will Kymlicka, eds. *The Strains of Commitment: Political Sources of Solidarity in Diverse Societies*. Oxford: Oxford University Press, 2017.

- Barnett, Clive. "Deconstructing Radical Democracy: Articulation, Representation, and Being-with-Others", *Political Geography* 23 (2004):
- Bauböck, Rainer. "The Rights of Others and the Boundary of Democracy" *European Journal of Political Theory* 6, 4 (2007): 398–405.
- Bauböck, Rainer. "The Rights and Duties of External Citizenship", *Citizenship Studies* 13, 5 (2009): 475-499.
- Baum, Frenk L. *Čarobnjak iz Oza*. Beograd: Liber Novus, 2014.
- Beltrán, Cristina. "Going Public: Hannah Arendt, Immigrant Action and the Space of Appearance." *Political Theory* 37: 5 (2009), 595–622.
- Belloni, Roberto. *State Building and International Intervention in Bosnia*. New York, London: Routledge, 2007.
- Belloni, Roberto. "Peacebuilding at the local level: Refugee return to Prijedor." *International Peacekeeping* 12, 3 (2005): 434-447.
- Benhabib, Seyla. "The Generalized and the Concrete Other: The Kohlberg-Gilligan Controversy and Moral Theory." In *Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, Seyla Benhabib, 148-177. New York: Routledge, 1992.
- Benhabib, Seyla. "In the Shadow of Aristotle and Hegel: Communicative Ethics and Current Controversies in Practical Philosophy." In *Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, Seyla Benhabib, 23-67. New York: Routledge, 1992.
- Benhabib, Seyla. "Deliberative Rationality and the Models of Democratic Legitimacy." *Constellations*, 1, 1 (1994): 26-52.
- Benhabib, Seyla, ed. *Democracy and Difference*. New Jersey: Princeton University Press, 1996.
- Benhabib, Seyla, *The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2002.
- Benhabib, Seyla. *The Rights of Others: Aliens, Residents and Citizens*. Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- Benhabib, Seyla. *Another Cosmopolitanism*, with Commentaries by Jeremy Waldron, Bonnie Honig, Will Kymlicka, ed. Robert Post. Oxford, Oxford University Press, 2006.
- Benhabib, Seyla. "Democratic Exclusions and Democratic Iterations: Dilemmas of Just Membership' and Prospects of Cosmopolitan Federalism." *European Journal of Political Theory* 6, 4 (2007): 445-462.
- Benhabib, Seyla. "Claiming Rights Across Borders: International Human Rights and Democratic Sovereignty." *American Political Science Review* 103, 4 (2009): 691–704

- Bergström, Lars. "Democracy and Political Boundaries." In *The Viability and Desirability of Global Democracy*, ed. F. Tersman, 1-16. Stockholm: Stockholm University, 2007. Dostupno na: <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.527.946&rep=rep1&type=pdf>
- Beri, Norman. *Uvod u modernu političku teoriju*, prevod Branimir Gligorić. Beograd: Službeni glasnik 2007.
- Beta. „Stefanović: poštujem stav o izborima ali atmosfera je loša“ *NI*. 24.11.2017. Dostupno na: <http://rs.n1info.com/a344445/Vesti/Vesti/Stefanovic-Atmosfera-u-Skupstini-losa.html>
- Black, Richard. "Conceptions of 'Home' and the Political Geography of Refugee Repatriation: between Assumption and Contested Reality in Bosnia-Herzegovina." *Applied Geography* 22, 2 (2002): 123-138.
- Bloemraad, Irene. "Reimagining the Nation in a World of Migration: Legitimacy, Political Claims-Making, and Membership in Comparative Perspective." In *Fear, Anxiety and National Identity: Immigration and Belonging in North America and Western Europe*, eds. Nancy Foner and Patrick Simon, 59-82. New York: Russell Sage Foundation, 2015.
- Boltanski, Luc and Eve Chiapello. *The New Spirit of Capitalism*. London, New York: Verso, 2005.
- Brennan, Jason. "Polluting the Polls: When Citizens Should Not Vote." *Australasian Journal of Philosophy* 87 (2009): 535-49.
- Brennan, Jason. "The Right to a Competent Electorate." *The Philosophical Quarterly* 61, 245 (2011): 700-724.
- Brown, Wendy. *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*. New York, Zone Books, 2015.
- Brubaker, Rogers, "Citizenship Struggles in Soviet Successor States, Special issue: The New Europe and International Migration." *International Migration Review*, 26, 2 (1992): 269-291.
- Brunkorst, Hauke. *Solidarnost. Od građanskog prijateljstva do globalne pravne zajednice*. Beograd, Zagreb: Beogradski krug, Multimedijalni institut,
- Burke, Kenneth. "Revolutionary Symbolism in America", Speech by Kenneth Burke to American Writers's Congress, April 26, 1935 in *The Legacy of Kenneth Burke*, eds. Herbert W. Simons and Trevor Melia, 26-34. Madison: University of Wisconsin Press, 1989.
- Butler, Judith. "Contingent Foundations: Feminism and the Question of 'Postmodernism.'" In *Feminist Contentions: A Philosophical Exchange*, eds. Seyla Benhabib et al., 35-58. New York: Routledge, 1995.
- Butler, Judith. *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 2015.
- Calabresi, Steven G. "Political Parties as Mediating Institutions." *University of Chicago Law Review* 61(1994): 1479-1533.

- Canovan, Margaret. *The People*. Cambridge: Polity Press, 2005.
- Carens, Joseph. "The Rights of Irregular Migrants." *Ethics and International Affairs* 22, 2 (2008): 163-186.
- Carens, Joseph. "A Case for Amnesty: Time erodes the states right to deport." *Boston Review*, May 2009, <http://bostonreview.net/forum/case-amnesty-joseph-carens>
- Chambers, Samuel A. "Giving up (on) Rights? The Future of Rights and the Project of Radical Democracy." *American Journal of Political Science* 48, 2 (2004): 185–200.
- Chambers, Samuel A. "Police and Oligarchy." In *Jacques Ranciere: Key Concepts*, ed. Jean-Philippe Deranty, 57-68. Durham: Acumen Publishing Limited, 2010.
- Cheneval, Francis. "Constituting the Dêmoi Democratically." *NCCR Working Paper No. 50*, June 2011, <http://www.nccr-democracy.uzh.ch/publications/workingpaper/wp50>
- Christiano, Thomas. "Democracy as Equality." In *Democracy*, ed. David Estlund, 31-50. Oxford: Blackwell Publishers, 2002.
- Christodoulidis, Emilios. *Law and Reflexive Politics*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1998.
- Christodoulidis, Emilios. "Constitutional Irresolution: Law and the Framing of Civil Society", *European Law Journal*, 9, 4 (2003): 401–432.
- Christodoulidis, Emilios. "Against Substitution: The Constitutional Thinking of Dissensus." In *The Paradox of Constitutionalism: Constituent Power and Constitutional Form*, eds. Martin Loughlin and Neil Walker, 189-208. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Coady, C. A. J. *Testimony: A Philosophical Study*. Oxford: Clarendon Press, 1992.
- Cohen, Joshua. "An Epistemic Conception of Democracy." *Ethics* 97, 1 (1986): 26–38.
- Cohen, Joshua et al., eds. *Is Multiculturalism Bad for Women? Susan Moller Okin with Respondents*. New Jersey: Princeton University Press, 1999.
- Cohen, Joshua. "Democracy and Democratic Legitimacy." In *Democracy*, ed. David Estlund, 87-106. Oxford: Blackwell Publishers, 2002.
- Connolly, William. "Democracy and Contingency." In *Democracy and Possessive Individualism. The Intellectual Legacy of C.B. Macpherson*, ed. Joseph H. Carens, 193-219. Albany, NY: State University of New York Press, 1993.
- Connolly, William E. *The Ethos of Pluralization*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2004 [1995].
- Connolly, William. "Debate: Reworking the Democratic Imagination." *The Journal of Political Philosophy* 5, 2 (1997): 194-202.
- Connolly, William. "Assembling the Left" *boundary 2* 26, 3 (1999): 47-54.
- Connolly, William E. *Identity\Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox*, Expanded edn. Minneapolis, London, University of Minnesota Press, 2002.

- Connolly, William. E., *Pluralism*. Durham, N.C: Duke University Press, 2005.
- Crouch, Colin. *Postdemokracija*. Zagreb: Izvori, 2007.
- Cudd, Ann. "Contractarianism." *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2013 Edition), ed. Edward N. Zalta, dostupno na: <http://plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/contractarianism/>>.
- Ćirjaković, Zoran. „Amputacija bez anestezije“ *Nova srpska politička misao*, 21.5.2013. <http://www.nspm.rs/politicki-zivot/amputacija-bez-anestezije.html?alphabet=1>
- Dal, Robert. *Demokratija i njeni kritičari*, prev. Đurica Krstić (Podgorica: CID, 1999).
- D'Arcy, Stephen. *Languages of the Unheard* (London, New York: Zed Books, 2013).
- Dauvergne, Peter and Genevieve Lebaron. *Protest Inc. The Corporatization of Activism*. Cambridge: Polity Press, 2014.
- delas Kasas, Bartolome. *Kratak izveštaj o uništavanju Indija koji je sastavio biskup brat Bartolome delas Kasas ili Kasaus iz reda dominikanskog godine 1552*. Beograd: Filip Višnjić, 2002.
- Deleuze, Gilles and Felix Guattari. *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, trans. Brian Massumi. London, New York:Continuum, 2004.
- Deranty, Jean-Philippe and Emmanuel Renault. "Democratic Agon: Striving for Distinction or Struggle against Domination and Injustice?" In *Law and Agonistic Politics*, ed. Andrew Shaap, 43-56. Farnham, UK: Ashgate Publishing, 2009.
- Derrida, Jacques. "Declarations of Independence" *New Political Science* 7, 1 (1986): 7-15.
- Derrida, Jacques. "Signature, Event, Context." in *A Derrida Reader: Between the Blinds*, ed. Peggy Kamuf (New York: Columbia University Press, [1982] 1991), 80–111.
- Dewey, John. *The Public and its Problems: An Essay in Political Inquiry*, edited and with introduction of Melvin L. Rogers (Athens, Ohio: Swallow Press, 2016 [1927]).
- Din, Džodi. *Komunistički horizont*. Beograd: Fakultet za medije i komunikacije, 2014.
- Donahue, Thomas J. and Paulina Ochoa Espejo. "The Analytical-Continental Divide: Styles of Dealing with Problems." *European Journal of Political Theory* 15, 2 (2016): 138-154.
- Donecker, Stefan. "The Ambivalence of Migration in EarlyModern Thought: Comments on an Intellectual History of Human Mobility." In *Migrations: Interdisciplinary Perspectives*, eds. Michi Messer et al., 227-237. Wien: Springer, 2012.
- Douzinas, Costas. *Philosophy and Resistance in the Crisis: Greece and the Future of Europe*. Cambridge: Polity Press, 2013.
- Dryzek, John. *Deliberative Democracy and Beyond*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Dutton, Judy. "The Not-So-Perfect Kilogram and Why the Metric System Might Be Screwed", *Mental Floss*, 2014. Dostupno na:

<http://mentalfloss.com/article/31122/not-so-perfect-kilogram-and-why-metric-system-might-be-screwed>

- Dorđević, Biljana. *The Immigration Contract*, M.Sc. Dissertation. Oxford: DPIR University of Oxford, 2011.
- Dorđević, Biljana. "On the Relationship between Constituent Power, Constituent People, and National Minorities in Serbia", in *Challenges of Multiculturalism*, ed. Milan Podunavac, 125-139. Belgrade: Heinrich Böll Stiftung Southeastern Europe, 2012.
- Dorđević, Biljana. "Politics of Return, Inequality and Citizenship in the Post-Yugoslav Space", *CITSEE Working Paper* 2013/29. Edinburgh School of Law, 2013.
- Dorđević, Biljana. "Agonistic Democracy - A Controversial Attempt to Revitalize Democratic Ethos", in *Identity, Political and Human Rights Culture as Prerequisites of Constitutional Democracy*, eds. Miodrag Jovanović, Dragica Vujadinović, 67-81. Hague: Eleven International Publishing, 2013.
- Dorđević, Biljana, Sardelić, Julija. "A Vibrant Democracy Needs Agonistic Confrontation? - An Interview with Chantal Mouffe", *Citizenship in Southeast Europe web magazine* (2013), dostupno preko: <http://citsee.eu/interview/vibrant-democracy-needs-agonistic-confrontation-interview-chantal-mouffe>
- Dorđević, Biljana. "Problemi normativne snage i kritike agonističke participacije: ka mogućoj komplementarnosti agonističke i participativne demokratije." *Filozofija i društvo* 25, 3 (2014): 77- 105.
- Dorđević, Biljana. "The Boundary Problem and Unequal Restoration of Citizenship in the post-Yugoslav States." *Ethnopolitics* 14, 2 (2015):121-139.
- Dorđević, Biljana. „Egalitarizam sreće ili egalitarizam odgovornosti? Kritika Ronalda Dvorkina“ u *Nasleđe političke i pravne filozofije Ronalda Dvorkina*, ured. Biljana Dorđević, Miloš Zdravković, 42-64. Beograd: Pravni fakultet, Fakultet političkih nauka, Srpsko udruženje za pravnu i socijalnu filozofiju, 2015.
- Errejón, Íñigo and Chantal Mouffe. *Podemos: In the name of the people*. London: Lawrence & Wishart, 2016.
- Elster, Jon. "The Market and the Forum: Three Varieties of Political Theory." In *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics*, eds. James Bohman and William Rehg, 3-33. Cambridge, MA: MIT Press, 1997.
- Estlund, David. *Democratic Authority: A Philosophical Framework*. Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2008.
- Fedjašin, Andrej. „'Amputacija' Kosovskih Srba.“ *Koreni* 4.11.2013. Dostupno na: <http://www.koreni.rs/amputacija-kosovskih-srba/>
- Fischel, Marion. "A Spanish Odyssey: Digging Up Sephardic Roots" *The Jerusalem Post*, 7 October 2017. Dostupno na: <https://www.jpost.com/Magazine/A-Spanish-odyssey-506209>
- Forst, Rainer. "Justice, Morality and Power in the Global Context", in *Real World Justice*, eds. Andreas Follesdal and Thimas W Pogge, 27-36. Dordrecht: Springer, 2005.

- Forst, Rainer. "The Justification of Human Rights and the Basic Right to Justification: A Reflexive Approach." *Ethics* 129, 4 (2010): 711-740.
- Forst, Reiner. "The Power of Critique." *Political Theory* 39, 1 (2011): 118–123.
- Fossen, Thomas. "Agonistic Critique of Liberalism: Perfection and Emancipation." *Contemporary Political Theory* 7, 4 (2008): 376–394.
- Fortune, Aaron. "There's No Place Like Home: Dorothy Gale's Relations." In *The Wizard of Oz and Philosophy: The Wicked Wisdom of the West*, eds. Randall E. Auxier and Phillip S. Seng, 279-283. Chicago and La Salle: Open Court, 2008.
- Foucault, Michel. "Politics and Ethics: An Interview." In *The Foucault Reader*, ed. Paul Rabinow, 373-380. New York: Pantheon, 1984.
- Frank, Jason. *Constituent Moments; Enacting the people in postrevolutionary America*. Durham, NC and London: Duke University Press, 2010.
- Fraser, Nancy. "Rethinking the Public Sphere - a Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy." *Social Text* 25/26 (1992): 56-80.
- Fraser, Nancy. "Who Counts? Dilemmas of Justice in a Postwestphalian World" *Antipode* 41, s1 (2009): 281–297.
- Galston, William. "Realism in Political Theory." *European Journal of Political Theory*, 9, 4 (2010), 385-411.
- Gibney, Matthew. "Should Citizenship be Conditional? The Ethics of Denationalization." *The Journal of Politics* 75, 3 (2013): 646-658.
- Goodin, Robert E. "What Is So Special About Our Fellow Countrymen?" *Ethics* 98 (1988): 663–86
- Goodhart, David. "Discomfort of Strangers." *The Guardian*, 24 February 2004. Dostupno na: <https://www.theguardian.com/politics/2004/feb/24/race.eu>
- Goodin, Robert E. "Enfranchising All Affected Interests, and Its Alternatives." *Philosophy and Public Affairs* 35: 1 (2007): 40-68.
- Györfi, Tamás. "The Importance of Freedom of Assembly: Three Models of Justification." In *Free to Protest: Constituent Power and Street Demonstration*, ed. András Sajó, 1-15. Utrecht: Eleven Publishing International, 2009.
- Habermas, Jürgen. "The Public Sphere: An Encyclopedia Article" (1964) *New German Critique* 3 (1974): 49-55.
- Habermas, Jürgen. "Discourse Ethics: Notes on a Program of Philosophical Justification", in *Moral Consciousness and Communicative Action: Studies in Contemporary German Social Thought*. Translated by Christian Lenhardt and Shierry Weber Nicholsen, introduction by Thomas McCarthy, 43-115. Cambridge, Massachusetts: the MIT Press.
- Habermas, Jürgen. "Three Normative Models of Democracy." *Constelations*, 1, 1 (1994): 1-10
- Habermas, Jürgen. "Appendix 1. Popular Sovereignty as Procedure." In *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*,

- Jürgen Habermas, trans. William Rehg, 463–90. Cambridge, MA: MIT Press, 1996.
- Habermas, Jürgen. *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Trans. William Rehg. Cambridge, MA: MIT Press, 1996.
- Habermas, Jürgen. *The Inclusion of the Other*, edited by Ciaran Cronin and Pablo De Greiff Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1998.
- Habermas, Jürgen. “Constitutional Democracy: A Paradoxical Union of Contradictory Principles?” *Political Theory*, 29: 6 (2001), 766-781.
- Harding, Luke. “Erdoğan accuses EU members of hypocrisy over Turkey protests.” *The Guardian*, 7 June 2013. Dostupno na: <http://www.theguardian.com/world/2013/jun/07/erdogan-accuses-eu-hypocrisy-turkey-protests>
- Hauptmann, Emily. “A Local History of ‘The Political’”, *Political Theory* 32 (2004), 34-60.
- Hitler, Adolf. *Moja Borba*. Zagreb: NSDAP/A0, 2012.
- Hjum, Dejvid. *Politički eseji*. Beograd: Službeni glasnik, 2008.
- Hobs, Tomas. *Levijatan ili materija, oblik i vlast države crkvene i građanske*. Beograd: Pravni fakultet Univerziteta u Beogradu, 2011.
- Honig, Bonnie. “Declaration of Independence: Arendt and Derrida on the Problem of Founding a Republic.” *The American Political Science Review* 85, 1 (1991): 97-113.
- Honig, Bonnie. *Political Theory and the Displacement of Politics*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1993.
- Honig, Bonnie. “Dead Rights, Live Futures: A Reply to Habermas's ‘Constitutional Democracy’.” *Political Theory* 29, 6 (2001): 792-805.
- Honig, Bonnie. *Democracy and the Foreigner*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2001.
- Honig, Bonnie. “Another Cosmopolitanism? Law and Politics in the New Europe” in *Another Cosmopolitanism*, ed. Robert Post, 102-127. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Honig, Boni. „Ka agonističkom feminizmu: Hana Arent i politika identiteta.“ U *Feministkinje teoretizuju političko*, ured. Džudit Batler i Džoan Skot, prevod Adriana Zaharijević, 235-256. Beograd: Centar za ženske studije i istraživanja roda Beograd, 2006.
- Honig, Bonnie. “Between Decision and Deliberation: Political Paradox in Democratic Theory“, *American Political Science Review*, 101: 1 (2007), 1-18.
- Honig, Bonnie. *Emergency Politics: Paradox, Law, Democracy*. New Jersey: Princeton University Press, 2009.
- Hoogers, Gerhard. “The Paradox of Politics from a Constitutional Perspective. The Constituent Power of the People and the Representation of the General Will” *Netherlands Journal of Legal Philosophy* 2 (2008): 163-174. Dostupno na:

http://www.elevenjournals.com/tijdschrift/rechtsfilosofieentheorie/2008/2/RenR_2008_038_002_005

- Horvat, Srećko and Igor Štiks, eds. *Welcome to the Desert of Post-Socialism: Radical Politics after Yugoslavia*. London: Verso, 2015.
- Inazu, John D. *Liberty's Refuge: The Forgotten Freedom of Assembly*. New Haven & London: Yale University Press, 2012.
- Ingram, James. "What Is a 'Right to Have Rights'? Three Images of the Politics of Human Rights." *American Political Science Review* 102, 4 (2008): 401-416.
- Inston, Kevin. "Representing the Unrepresentable: Rousseau's Legislator and the Impossible Object of the People." *Contemporary Political Theory* 9, 4 (2010): 393-413.
- Janis, Mark W. "Individuals as Subjects of International Law." *Cornell International Law Journal*, 17, 1 (1984), 61-78. Dostupno na: <http://scholarship.law.cornell.edu/cilj/vol17/iss1/2>
- Jenne, Erin. "Barriers to reintegration after ethnic civil wars: lessons from minority returns and restitution in the Balkans", *Civil Wars* 12, 4 (2010): 370-394.
- Jørgensen, Marianne and Louise Phillips. *Discourse Analysis as Theory and Method*. London: SAGE Publications, 2002.
- Joudah, Fady. "Mimesis." In *Alight*. Copper Canyon Press, 2013. Dostupno na: <https://www.poetryfoundation.org/poems/56351/mimesis>
- Jović, Dejan. *Rat i mit: Politika identiteta u suvremenoj Hrvatskoj*. Zaprešić: Fraktura, 2017.
- Kahan, Dan and Donald Braman. "Cultural Cognition and Public Policy." *Yale Law & Policy Review* 24, 1 (2006): 149-72. <http://ssrn.com/abstract=746508>
- Kahan, Dan, Hank Jenkins-Smith, and Donald Braman. "Cultural Cognition of Scientific Consensus." Cultural Cognition Project Working Paper No. 77, 2006. Dostupno na: <http://ssrn.com/abstract=1549444>
- Kalyvas, Andreas. "Sovereignty, Democracy, and the Constituent Power", *Constellations* 12, 2 (2005): 223-244.
- Kanigam, Frenk. *Teorije demokratije: kritički uvod*, prevod Nikola Krznarić. Beograd: Filip Višnjić, 2003.
- Kantorowicz, Ernst H. *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology*, with a new Preface by W. Chester Jordan. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1997.
- Karagiannis, Nathalie and Peter Wagner. "Varieties of Agonism: Conflict, the Common Good, and the Need for Synagonism." *Journal of Social Philosophy* 39, 3 (2008): 323-339.
- Karlsson Schaffer, Johan. *Democrats without Borders: A Critique of Transnational Democracy*, Gothenburg Studies in Politics. Gothenburg: Department of Political Science, University of Gothenburg, 2008. Dostupno na: http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2460645

- Karlsson Schaffer, Johan. "The Boundaries of Transnational Democracy: Alternatives to the All-affected Principle." *Review of International Studies* 38, 2 (2012): 321–342.
- Khan, Gulshan Ara. "Pluralisation: An Alternative to Hegemony", *British Journal of Politics and International Relations* 10, 2 (2008): 194-209.
- Keller Hirsch, Alexander. "Fugitive reconciliation: The agonistics of respect, resentment and responsibility in post-conflict society" *Contemporary Political Theory* 10, 2 (2011): 166–189.
- Keenan, Alan. "Promises, Promises: The Abyss of Freedom and the Loss of the Political in the Work of Hannah Arendt." *Political Theory* 22, 2 (1994): 297-322.
- Key, Richard S. "Constituent Authority." *The American Journal of Comparative Law* 59, 3 (2011): 715-761.
- Kimlika, Vil. *Savremena politička filozofija*. Beograd: Nova srpska politička misao, 2009.
- Kioupkiolis, Alexandros. "Podemos: the Ambiguous Promises of Left-wing Populism in Contemporary Spain" *Journal of Political Ideologies* 21, 2 (2016): 99-120.
- Konjukošić, Davor. „Miklavž Komelj: Partizanska umjetnost je proboj kroz nemoguće“ *Portal Novosti*, 16. 8. 2016. godine. Dostupno na: <http://www.portalnovosti.com/miklav-komelj-partizanska-umjetnost-je-proboj-kroz-nemogue>
- Koska, Viktor. "Refugee integration and citizenship policies: the case study of Croatian Serbs in Vojvodina." *Ethnopolitics* 14, 2 (2015): 180-196.
- Krasniqi, Gëzim. "Whose Citizens? Kosovan Serbs between Kosovo, Serbia and Russia." *Citizenship in Southeast Europe*, CITSEE, 15 December 2011. Dostupno na: <http://www.citsee.eu/blog/whose-citizens-kosovan-serbs-between-kosovo-serbia-and-russia>.
- Krasniqi, Gëzim. "Overlapping jurisdictions, disputed territory, unsettled state: the perplexing case of citizenship in Kosovo." *Citizenship Studies* 16, 3-4 (2012): 353-366.
- Krastev, Ivan. *S verom u nepoverenje*. Beograd, Clio, 2013.
- Krause, Monika "Undocumented Migrants: An Arendtian Perspective," *European Journal of Political Theory* 7: 3 (2008), 331–348.
- Laclau, Ernesto and Chantal Mouffe. *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, 2nd edition. London: Verso, [1985] 2014.
- Laclau, Ernesto. *On Populist Reason*. London, New York: Verso, [2005]2007.
- Lane, Melissa. "When the Experts are Uncertain: Scientific Knowledge and the Ethics of Democratic Judgment" *Episteme* 11, 1 (2014): 97-118.
- Lefort, Claude. *The Political Forms of Modern Society: Bureaucracy, Democracy, Totalitarianism*. Cambridge: Polity Press, 1986.

- Lefort, Claude. *Democracy and Political Theory*, trans. David Macey. Cambridge: Polity Press, 1988.
- List, Christian and Koenig-Archibugi, Mathias. "Can there be a global demos?: an agency-based approach." *Philosophy and Public Affairs*, 38, 1 (2010): 76-110.
- Locke, John. *Of Civil Government: The Second Treatise on Civil Government*. Introduction by Russel Kirk. West Illinois St., Chicago: Henry Regnery Company, 1968.
- Long, Katy. "Refugees, repatriation and liberal citizenship." *History of European Ideas* 37 (2011): 232-241.
- Loughlin, Martin and Neil Walker, eds. *The Paradox of Constitutionalism: Constituent Power and Constitutional Form*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Macdonald, Terry. "Disembodied Demoi and Bodies Politic: Global Political Agency and the Democratic Boundary Problem." Paper presented at the ECPR General Conference, University of Iceland, Reykjavik 2011, 3-4. Dostupno preko: <https://ecpr.eu/Filestore/PaperProposal/4d1f6372-7598-4ca8-8703-ffa0c0398498.pdf>
- Macpherson, C.B. *The Life and Times of Liberal Democracy*. Oxford: Oxford University Press, 1977.
- Marchart, Oliver. *Post-foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007.
- Markovina, Dragan. *Povijest poraženih*. Zagreb: Jesenski i Turk, 2015.
- Marmor, Andrei. "Entitlement to Land and the Right of Return: An Embarrassing Challenge for Liberal Zionism." In *Justice in Time: Responding to Historical Injustice*, ed. Lukas H. Meyer, 319-334. Baden Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, 2004.
- Martí, José Luis. "The Epistemic Conception of Deliberative Democracy Defended. Reasons, Rightness and Equal Political Autonomy." In *Deliberative Democracy and its Discontents*, eds. Samantha Besson and José Luis Martí, 27-56 Aldershot: Ashgate, 2006.
- Matić, Ivan. „Opšta volja i teorema porote.“ *Theoria* 57 (2014): 73–86.
- May, Todd. *The Political Thought of Jacques Rancière: Creating Equality*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2008.
- May, Todd. *Contemporary Political Movements and the Thought of Jacques Rancière: Equality in Action*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010.
- May, Todd. "Wrong, Disagreement, Subjectification." In *Jacques Ranciere: Key Concepts*, ed. Jean-Philippe Deranty, 69-79. Durham: Acumen Publishing Limited, 2010.
- McNay, Lois. "Recognition as Fact and Norm: the Method of Critique." In *Political Theory: Method and Approaches*, eds. David Leopold, Marc Stears, 85-105. Oxford: Oxford University Press, 2010.

- Michelman, Frank. "Constitutional Authorship." In *Constitutionalism: Philosophical Foundations*, ed. Larry Alexander, 64-98. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1998.
- Miler, Jan-Verner. *Šta je populizam?* Prevod Slobodanka Glišić. Beograd: Fabrika knjiga, 2017.
- Mill, John Stuart. *Considerations on Representative Government*. London: The Electric Book Company, 2001.
- Miller, David. *Citizenship and National Identity*. Cambridge: Polity Press, 2000.
- Miller, David. "Democracy's Domain." *Philosophy and Public Affairs* 37, 3 (2009): 201-228.
- Mills, Charles W. *The Racial Contract*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1997.
- Mouffe, Chantal. "Introduction: Gramsci Today." In *Gramsci and Marxist Theory*, ed. Chantal Mouffe, 1-18. London: Routledge, 1979.
- Mouffe, Chantal. "Hegemony and Ideology in Gramsci." In *Gramsci and Marxist Theory*, ed. Chantal Mouffe, 168-204. London: Routledge, 1979.
- Mouffe, Chantal. "Working Class Hegemony and the Struggle for Socialism" *Studies in Political Economy* 12 (1983): 7-26.
- Mouffe, Chantal. 'Radical Democracy: Modern or Postmodern?', Universal Abandon? The Politics of Postmodernism, *Social Text* 21 (1989), 31-45.
- Mouffe, Chantal. *The Return of the Political*. London: Verso, 1993.
- Mouffe, Chantal. "Preface: Democratic Politics Today" in *Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community*, ed. Chantal Mouffe, second edition. London: Verso, 1995.
- Mouffe, Chantal. "Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism?" *Social Research* 66, 3 (1999): 745-758.
- Mouffe, Chantal. "Introduction: Schmitt's Challenge" in *The Challenge of Carl Schmitt*. ed. Chantal Mouffe. London: Verso, 1999.
- Mouffe, Chantal. *The Democratic Paradox*. London: Verso, 2000.
- Mouffe, Chantal. "Messianic Multitudes" *CSD Bulletin*, 11, 2 – 12, 1 (2004-5): 39-40.
- Mouffe, Chantal. "The Limits of John Rawls' Pluralism" *Politics, Philosophy & Economics* 4, 2 (2005): 221-231.
- Mouffe, Chantal. *On the Political*. London, New York, Routledge, 2005.
- Mouffe, Chantal. *Agonistics: Thinking the World Politically*. London: Verso, 2013.
- Mouffe, Chantal. "The Populist Moment", *Open Democracy*, 21 November 2016. Dostupno na: <https://www.opendemocracy.net/democraciaabierta/chantal-mouffe/populist-moment>
- Musolff, Andreas. *Metaphor, Nation, and the Holocaust: The Concept of the Body Politic*. New York: Routledge, 2010.

- Musolff, Andreas. "The Metaphor of the "Body Politic" across Languages and Cultures." In *Cognitive Explorations into Metaphor and Metonymy*, eds. Frank Polzenhagen, Zoltán Kövecses, Stefanie Vogelbacher and Sonja Kleinke, 85-99. Frankfurt a. M.: Peter Lang, 2014.
- Naharnet Newsdesk. "Ahmadinejad to Demonstrators: Tumor of Israel Will Soon be Destroyed." 17 August 2012. Dostupno na: <http://www.naharnet.com/stories/en/50342>
- Näsström, Sofia. "The Legitimacy of the People." *Political Theory* 35, 5 (2007): 624–658.
- Näsström, Sofia. "The Right to Have Rights: Democratic, Not Political." *Political Theory* 42: 5 (2014): 543-568.
- Negri, Antonio. *Insurgencies: Constituent Power and the Modern State*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999.
- Noiriel, Gérard. "Immigration: Amnesia and Memory." *French Historical Studies* 19, 2 (1995): 367-380.
- Nozick, Robert. *Anarhija, država i utopija*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, 2003.
- Nyers, Peter. "Abject cosmopolitanism: the politics of protection in the anti-deportation movement." *Third World Quarterly* 24, 6 (2003): 1069-109.
- Offe, Claus. "'Homogeneity' and Constitutional Democracy: Coping with Identity Conflicts through Group Rights." *Journal of Political Philosophy* 6, 2 (1998): 113–141.
- Oklopcic, Zoran. "Constitutional (Re)Vision: Sovereign Peoples, New Constituent Powers, and the Formation of Constitutional Orders in the Balkans." *Constellations* 19,1 (2012): 81-101
- Oklopcic, Zoran. "Three Arenas of Struggle: A Contextual Approach to the Constituent Power of 'the People'." *Global Constitutionalism* 3, 2 (2014): 200-235.
- Owen, David. "Constituting the Polity, Constituting the Demos: on the Place of the All Affected Interests Principle in Democratic Theory and in Resolving the Democratic Boundary Problem." *Ethics & Global Politics* 5, 3 (2012): 129-152.
- Özmkas, Utku. "A Foucaultian Approach to Gezi Revolt." In *Engaging Foucault 2*, eds. Marjan Ivković, Gazela Pudar Draško, Srđan Prodanović, 75-80. Belgrade: Institute for Philosophy and Social Theory, 2015.
- Parkinson, John . "Legitimacy Problems in Deliberative Democracy" *Political Studies* 51, 1 (2003): 180-96.
- Pateman, Carole. "The Patriarchal Welfare State: Women and Democracy." In *Democracy and the Welfare State*, ed. Amy Gutmann, 231-260. New Jersey: Princeton University Press, 1988.
- Pateman, Carole and Charles W. Mills. *Contract and Domination*. Cambridge: Polity, 2008.
- Pateman, Carole. "The Settler Contract" in *Contract and Domination*, Carole Pateman and Charles W. Mills, 35-78. Cambridge: Polity, 2008.

- Pavićević, Đorđe i Marko Simendić. *Disciplinovanje demokratije: klasične kritike i moderna sporenja*. Beograd: Fabrika knjiga, 2016.
- Pejtman, Kerol. *Polni ugovor*. Prev. Ranko Mastilović. Beograd: Feministička 94, 2001. Dostupno na: <http://www.womenngo.org.rs/sajt/sajt/feministicka94/pejtman/sadrzaj%20pejtman.htm>
- Pennock, J. Roland. "Democracy is *not* paradoxical: comment" *Political Theory*, 2, 1 (1974): 88-93
- Pigram, Lisa. "International Law and European Nationality Laws" *EUDO Citizenship Observatory* RSCAS/EUDO-CIT-Comp. 2011/1, March 2011, dostupno na: http://cadmus.eui.eu/bitstream/handle/1814/19455/EUDO_CIT_2011_01_Pilgram.pdf;sequence=1
- Platon, *Država*. Prevod Albin Vilhar, Branko Pavlović, peto izdanje. Beograd: BIGZ, 2002.
- Phillips, Anne. *The Politics of Presence*. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Philpott, Daniel. "Sovereignty." *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/sum2016/entries/sovereignty/>.
- Porteous, Douglas and Sandra E. Smith, S. E. *Domicide: The Global Destruction of Home*. Montreal and Kingston: McGill-Queen's Press, 2001.
- Prva poslanica svetog apostola Pavla Korinćanima. Dostupno na https://www.rastko.rs/bogoslovlje/novi_zavet/pavle_2.html
- Preuss, Ulrich K. "Constitutional Powermaking for the Polity: Some Deliberations on the Relations between Constituent Power and the Constitution." In *Constitutionalism, Identity, Difference, and Legitimacy: Theoretical Perspectives*, ed. Michel Rosenfeld, 143-169. Duke University Press, 1994.
- Rancière, Jacques. *Disagreement: Politics and Philosophy*. Trans. Julie Rose. Minneapolis, London: University of Minnesota Press, 1999.
- Rancière, Jacque. "Who Is the Subject of the Rights of Man?" *The South Atlantic Quarterly* 103, 2/3 (2004): 297–310.
- Ranciere, Jacques. "The People or the Multitudes?" In *Dissensus: On Politics and Aesthetics*, ed. trans. Steven Corcoran. London, New York: Continuum International Publishing Group, 2010.
- Rancière, Jacques. "The Populism That Is Not to Be Found" in *What is a people?* Alain Badiou, Pierre Bourdieu, Judith Butler et al. Translated by Jody Gladding, 101-105. New York: Columbia University Press, 2016.
- Ransijer, Žak. *Na rubovima političkog*. Prevod Ivan Milenković. Beograd: Fedon, 2012.
- Ransijer, Žak. *Mržnja prema demokratiji*. Prevod Miodrag Marković. Loznica: Karpos, 2013.
- Ransijer, Žak. *Nesaglasnost*. Prevod Ivan Milenković. Beograd: Fedon, 2014.

- Rawls, John. *Political Liberalism*, expanded edition. New York: Cambridge University Press, 2005.
- Raz, Joseph. *Morality of Freedom*. Oxford: Clarendon Press, 2009.
- Ricoeur, Paul. "Politički Paradoks *" 49, 1 (2012): 184–205.
- Rols, Džon. *Politički liberalizam*. Prevod Ljiljana Nikolić. Beograd: Filip Višnjić, 1998.
- Rosanvallon, Pierre. *The Society of Equals*. Trans. Arthur Goldhammer. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 2013.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Consideration on the Government of Poland, and on Its Proposed Reformation*, completed but not published, April 1772. Dostupno na: <http://www.constitution.org/jjr/poland.htm> (pristupljeno 1. juna 2017.)
- Rummens, Stefan. "Democracy as a Non-Hegemonic Struggle? Disambiguating Chantal Mouffe's Agonistic Model of Politics." *Constellations* 16, 3 (2009): 377-391.
- Ruso, Žan-Žak. *Društveni ugovor*. Beograd: Filip Višnjić, 2016.
- Sajo, Andras, ed. *Free to Protest: Constituent Power and Street Demonstration*. Utrecht: Eleven International Publishing, 2009.
- Samaha, Adam. "The Dead Hand Arguments and Constitutional Interpretation." *Columbia Law Review* 108, 3 (2008): 606-680.
- Sanders, Lynn M. "Against Deliberation." *Political Theory* 25, 3 (1997): 347-376.
- Sardelić, Julija. "Communist Zombies: Notes on Active Citizenship in Slovenia." *Citizenship in the South East Europe*, 14 February 2013, dostupno na: <http://www.citsee.eu/blog/%E2%80%9Ccommunist-zombies%E2%80%9D-notes-active-citizenship-slovenia>
- Sasen, Saskia. *Gubitak kontrole? Suverenitet u doba globalizacije* (Beograd, Beogradski krug, 2004)
- Savage, Charlie and Carl Hulse. "Bill Targets Citizenship of Terrorists' Allies." *The New York Times*, 6 May 2010, dostupno na: http://www.nytimes.com/2010/05/07/world/07rights.html?_r=0
- Saward, Michael. "A Critique of Held" In *Global democracy: Key debates*, ed. Barry Holden, 32-46. London: Routledge, 2000.
- Schaap, Andrew, ed. *Law and Agonistic Politics* (Farnham: Ashgate Publishing, 2007).
- Schaap, Andrew. "Enacting the Right to Have Rights: Jacques Rancière's Critique of Hannah Arendt", *European Journal of Political Theory* 10, 1 (2011):
- Schaap, Andrew. "Human Rights and the Political Paradox." *Australian Humanities Review* 55 (2013): 1-22.
- Schrag, Francis. "Children and Democracy: Theory and Policy." *Politics, Philosophy Economics* 3, 3 (2004): 365-379.
- Schmitt, Carl. *The Crisis of Parliamentary Democracy*. Trans. Ellen Kennedy. Cambridge, MA: 1985 (1926).

- Schmitt, Carl. *The Concept of the Political*, Expanded Edn. Trans. by George Schwab. Chicago: University of Chicago Press, 2007[1932].
- Schmitt, Carl. *Constitutional Theory*, Trans. by Jeffrey Seitzer. Durham: Duke University Press, 2008.
- Schmitter, Philippe. "Exploring the Problematic Triumph of Liberal Democracy and Concluding with a Modest Proposal for Improving its International Impact." In *Democracy's Victory and Crisis*, ed. Axel Hadenius, 297–310. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Sieyès, Emmanuel Joseph. *What is the Third Estate?* Trans. M. Blondel. New York: Praeger, 1964[1789].
- Simmons, John. *Moral Principles and Political Obligations*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1979.
- Skinner, Quentin. "Hobbes on Representation," *European Journal of Philosophy* 13, 2 (2005): 155-84.
- Sloane, Robert D. "Breaking the Genuine Link: The Contemporary International Legal Regulation of Nationality." *Harvard International Law Journal* 50,1 (2009): 1-60.
- Smith, Anna Marie. *Laclau and Mouffe: The radical democratic imaginary*. New York, London: Routledge, 1998.
- Smith, Rogers M. *Stories of Peoplehood*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Song, Sarah. "The Boundary Problem in Democratic Theory: Why the Demos should be Bounded by the State." *International Theory* 4,1 (2012): 39–68.
- Srna, „Deca recitovala partizanske pesme, tužilaštvo vodi istragu“, N1, 4.11.2016. godine. Dostupno na: <http://rs.n1info.com/a206042/Svet/Region/Deca-recitovala-partizanske-pesme-tuzilastvo-vodi-istragu.html>
- Standing, Guy. *The Precariat - the New Dangerous Class*. London, New York: Bloomsbury Academic, 2011.
- Stefanovic, Djorde and Neophytos Loizides. "The Way Home: Peaceful Return of Victims of Ethnic Cleansing." *Human Rights Quarterly*, 33, 2 (2011): 408-430.
- Stupar, Milorad. *Filozofija politike*. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Filip Višnjić, 2010.
- Šumpeter, Jozef. *Kapitalizam, socijalizam i demokratija*. Prevod Vera Ilić, predgovor Zoran Pjanić. Beograd: Kultura, 1960.
- Tampio, Nicholas. "Assemblages and the Multitude: Deleuze, Hardt, Negri, and the Postmodern Left." *European Journal of Political Theory* 8, 3 (2009): 383-400.
- Tejlor, Čarls. „Nesporazumi: Rasprava između liberala i komunitarista.“ U *Savremena politička filozofija*, ured. Janoš Kiš, 469-497. Sremski Karlovci, Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 1998.
- Thomassen, Lasse. "The Politics of Iterability: Benhabib, the Hijab, and Democratic Iterations" *Polity* 43, 1 (2011): 128-149.

- Toplišek, Alen and Lasse Thomassen. "From Protest to Party: Horizontality and Verticality on the Slovenian Left." *Europe-Asia Studies*, 69, 9 (2017): 1383-1400.
- Tully, James. *Public Philosophy in a New Key, Volume I: Democracy and Civic Freedom* Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Tully, James. *Public Philosophy in a New Key, Volume II: Imperialism and Civic Freedom* Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Tully, James. *On Global Citizenship: James Tully in Dialogue*. London: Bloomsbury Academic, 2014.
- Vasiljević, Jelena. *Antropologija građanstva*. Novi Sad: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Mediterran Publishing, 2016.
- Verschoor, Marco. "The Democratic Boundary Problem and Social Contract Theory" *European Journal of Political Theory* 17, 1 (2018): 3-22.
- Volin, Šeldon. *Politika i vizija*. Beograd: Službeni glasnik, 2007.
- Wall, Illan Rua. "Notes on an 'Open' constituent power." *Law, Culture and the Humanities* 11,3 (2015) 378–392
- Waldron, Jeremy. "Superseding Historical Injustice." *Ethics* 103, 1 (1992): 4-28.
- Waldron, Jeremy. "Special Ties and Natural Duties." *Philosophy & Public Affairs* 22, 1 (1993): 3-30.
- Waldron, Jeremy. "Settlement, Return, and the Supersession Thesis." *Theoretical Inquiries in Law* 5 2 (2004): 237-268.
- Waldron, Jeremy. "The Principle of Proximity" (January 17, 2011) *NYU School of Law, Public Law Research Paper* No. 11-08, 7-8. Dostupno na: SSRN: <https://ssrn.com/abstract=1742413> ili <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.1742413>
- Warren, Mark. "What Should We Expect from More Democracy? Radically Democratic Responses to Politics." *Political Theory* 24: 2 (1996), 241–270.
- Weiss, Donald D. "Wollheim's Paradox: Survey and Solution." *Political Theory*, 1, 2 (1973): 154-170
- Wenman, Mark Antony. "Laclau or Mouffe? Splitting the difference." *Philosophy and Social Criticism* 29, 5 (2003): 581-606.
- Wenman, Mark Anthony. "Agonism, Pluralism, and Contemporary Capitalism: An Interview with William E. Connolly." *Contemporary Political Theory* 7 : 2 (2008), 200–219.
- Wenman, Mark. *Agonistic Democracy: Constituent Power in the Era of Globalisation*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Whelan, Frederick G. "Prologue: Democratic Theory and the Boundary Problem." In *Nomos XXV: Liberal Democracy*, eds. J.R. Pennock, J. W. Chapman, 13-47. New York: New York University Press, 1983.

- Whitt, Matt. "Democracy's Sovereign Enclosures: Territory and the All-affected Principle." *Constellations* 21, 4 (2014): 560-574.
- Wingenbach, Ed. *Institutionalizing Agonistic Democracy: Post-Foundationalism and Political Liberalism*. London: Ashgate, 2011.
- Wishnia, Steven. "That Free Speech Will Cost You \$70,000." *Defending Rights & Dissent*, 15 January 2015. Dostupno na: <https://rightsanddissent.org/news/that-free-speech-will-cost-you-70000>
- Wolin, Sheldon. "The People's Two Bodies." *democracy* 1, 1 (1981): 9-24. dostupno na: https://democracyjournalarchive.files.wordpress.com/2015/06/wolin_the-peoples-two-bodies-democracy-1-1_-jan-1981.pdf
- Wolin, Sheldon. "Fugitive Democracy" *Constellations*, 1, 1 (1994): 11-25.
- Wollheim, Richard "A Paradox in the Theory of Democracy." In *Philosophy, Politics and Society*, eds. Peter Laslett and W.G. Runciman, 71-87. New York: Barnes & Noble, 1962.
- Wood, Lesley J. *Crisis and Control: Militarization of Protest Policing*. London: Pluto Press, 2014.
- Wood, Ellen Meiksins. *The Retreat from Class: A New "True" Socialism* (London: Verso, 1998 [1986]),
- Wood, Ellen Meiksins. *Citizens to Lords: A Social History of Western Political Thought from Antiquity to the Middle Ages*. London, New York: Verso, 2008.
- Young, Iris Marion. "Communication and the Other: Beyond Deliberative Democracy." In *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political*, ed. Seyla Benhabib, 120-135. New Jersey: Princeton University Press, 1996.
- Zaharijević, Adriana. *Ko je pojedinac? Genealoško propitivanje ideje građanina*. Loznica: Karpos, 2014.

Biografija autorke

Biljana Đorđević je rođena u Vranju 1984. godine. Osnovne studije završila je na Fakultetu političkih nauka, smer Međunarodne studije (septembar 2008), gde je pod mentorstvom prof. Đorđa Pavićevića odbranila diplomski rad „Pravo na slobodu kretanja i hospitalitet u globalizovanom svetu“. Iste godine upisuje master studije Politička analitika i menadžment na Fakultetu političkih nauka, i pod mentorstvom prof. Đorđa Pavićevića u julu 2010. godine brani master tezu pod naslovom „Kosmopolitizam - nova realna utopija“. Kao dobitnica stipendije OSI Oxford Scholarship završila je master studije iz Političke teorije (Political Theory Research) 2010/2011. godine na Odeljenju za politiku i međunarodne odnose Univerziteta u Oksfordu sa tezom “The Immigration Contract” pod mentorstvom prof. Dejvida Milera (David Miller). U novembru 2011. godine upisuje doktorske studije politikologije na Fakultetu političkih nauka.

Od akademske 2009/2010 do 2009/2010 godine, Biljana Đorđević je bila angažovana kao demonstratorica na predmetu iz Savremena politička teorija na Fakultetu političkih nauka. U tom periodu je obavila stažiranje u Međunarodnoj organizaciji za migracije u Beču i nakon toga radila na projektu iste organizacije u Srbiji. Tokom 2009-2010. godine radila je kao savetnica za migracije u Komesarijatu za izbeglice Republike Srbije. Izabrana je za istraživačicu saradnicu na Fakultetu političkih od 2012. do 2015. godine i priključila se projektu Fakulteta političkih nauka i Pravnog fakulteta „Konstitucionalizam i vladavina prava u izgradnji nacionalne države - slučaj Srbije“. Paralelno s tim, angažovana je i u svojstvu spoljne istraživačice (associate researcher) na projektu edinburške School of Law “The Europeanisation of Citizenship in the Successor States of Former Yugoslavia” (CITSEE). Izabrana je 2015. godine za asistentkinju na Fakultetu političkih nauka za oblast Politička teorija, politička istorija i metodologija političkih nauka.

Članica je Udruženja za političke nauke Srbije, gde je na poziciji sekretarke od 2016. godine. Takođe je članica je Srpskog udruženja za pravnu i socijalnu filozofiju.

Dobitnica je sledećih stipendija: IUC Scholarship 2018, OSF Academic Fellowship Returning Scholar Program (2012/2013-2014/2015), OSI Oxford Scholarship (2010-2011), stipendije Fonda za mlade talente 2010. godine, stipendije Instituta za federalizam i Švajcarske nacionalne fondacije za nauku 2009. godine, stipendije Fondacije dr Zoran Đinđić, WUS Austria, Austrian Development Agency i stipendije EFG Banke za najbolje studente završnih godina fakulteta u Srbiji 2007. godine.

Biljana Đorđević je do sada objavila dvadeset radova u domaćim i međunarodnim naučnim časopisima i zbornicima iz oblasti političke teorije, teorije građanstva, konstitucionalizma i studija migracija.

Прилог 1.

Изјава о ауторству

Потписани-а Биљана Д. Ђорђевић

број уписа 1049

Изјављујем

да је докторска дисертација под насловом

Проблем конституисања политичког тела у демократским теоријама

- резултат сопственог истраживачког рада,
- да предложена дисертација у целини ни у деловима није била предложена за добијање било које дипломе према студијским програмима других високошколских установа,
- да су резултати коректно наведени и
- да нисам кршио/ла ауторска права и користио интелектуалну својину других лица.

Потпис докторанда

У Београду, 21.05.2018.

Биљана Ђорђевић

Прилог 2.

Изјава о истоветности штампане и електронске верзије докторског рада

Име и презиме аутора ____ Биљана Д. Ђорђевић _____

Број уписа ____ 1049 _____

Студијски програм __Докторске студије политикологије_____

Наслов рада __Проблем конституисања политичког тела у демократским
теоријама_____

Ментор __Проф. Др Ђорђе Павићевић_____

Потписани ____ Биљана Д. Ђорђевић _____

изјављујем да је штампана верзија мог докторског рада истоветна електронској верзији коју сам предао/ла за објављивање на порталу **Дигиталног репозиторијума Универзитета у Београду**.

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци везани за добијање академског звања доктора наука, као што су име и презиме, година и место рођења и датум одбране рада.

Ови лични подаци могу се објавити на мрежним страницама дигиталне библиотеке, у електронском каталогу и у публикацијама Универзитета у Београду.

Потпис докторанда

У Београду, _21.05.2018. _____



Прилог 3.

Изјава о коришћењу

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Светозар Марковић“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду унесе моју докторску дисертацију под насловом:

Проблем конституисања политичког тела у демократским теоријама

која је моје ауторско дело.

Дисертацију са свим прилозима предао/ла сам у електронском формату погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију похрањену у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду могу да користе сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons) за коју сам се одлучио/ла.

1. Ауторство

2. Ауторство - некомерцијално

3. Ауторство – некомерцијално – без прераде

4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима

5. Ауторство – без прераде

6. Ауторство – делити под истим условима

(Молимо да заокружите само једну од шест понуђених лиценци, кратак опис лиценци дат је на полеђини листа).

Потпис докторанда

У Београду, __21.05.2018._____



1. **Ауторство** - Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце, чак и у комерцијалне сврхе. Ово је најслободнија од свих лиценци.
2. **Ауторство – некомерцијално.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела.
3. **Ауторство - некомерцијално – без прераде.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела. У односу на све остале лиценце, овом лиценцом се ограничава највећи обим права коришћења дела.
4. **Ауторство - некомерцијално – делити под истим условима.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада.
5. **Ауторство – без прераде.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела.
6. **Ауторство - делити под истим условима.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада. Слична је софтверским лиценцама, односно лиценцама отвореног кода.