

Žarko Paić

Sveučilište u Zagrebu, Tekstilno-tehnološki fakultet, Baruna Filipovića 28a, HR-10000 Zagreb
zarko.paic@ttf.hr

Permanentno stanje i-rata-i-mira: od totalne mobilizacije do apsolutne konstrukcije događaja

Sažetak

U razmatranju se na tri razine pokazuje temeljni obrat u načinu na koji se odvija dinamika binarnih opreka rata i mira u planetarno određenome prostoru postnacionalne suverenosti: 1. prelazak iz metafizike novovjekovlja s binarnim strojem nacije-države u biopolitičku produkciju moći na globalnoj razini sukoba između »imperija« (SAD-a, Rusije i Kine) i »odmetničkih država« (rogue states), što dovodi u pitanje ontologijsko određenje modernoga rata kao građanskoga, gerilskoga ili etničkoga sukoba; 2. određenje svijeta kao totalne mobilizacije (tehno-znanosti i kapitala) što dovodi nužno do mogućnosti totalnoga rata kao apsolutne konstrukcije događaja na planetarnoj razini; 3. preispitivanje prosvjetiteljske ideje Kantova »vječnoga mira« u korelaciji sa stanjem permanentnoga »izvanrednoga stanja« na globalnoj razini, što dovodi do toga da, umjesto manihejske logike »ili rat ili mir«, živimo u doba koje odlikuje logika »i rat i mir« u intervalima konstruiranih kriza svjetske sigurnosti. Zbog toga se pitanje o biti »ljudske prirode« kao zle ili dobre ne čini više odlučujućom filozofijskom temom, a ni teologijskim problemom jer etika odgovornosti postaje tek nemoćnim apelom za očuvanje života na Zemlji, a teologija spasa ionako pretpostavlja borbu protiv zla u formi negativne teodiceje. Što, dakle, preostaje od ideje ne samo svjetske povijesti nego i od različitih verzija »pravednoga rata« u doba kada teror, totalna kontrola i biopolitika odlučuju o zbivanjima u svijetu? Odgovor ne leži u pseudo-humaniziranju svijeta i inflacijama etičkih doktrina kao terapija za mahnitost tehnologijski konstruirane apokalipse. Umjesto u utopijama i apokaliptikama, možda se rješenje krije u promišljanju same konstelacije tehno-kibernetičkoga mišljenja kao opasnosti koja omogućuje ovo stanje-između »totalne mobilizacije« i »apsolutne konstrukcije«.

Ključne riječi

permanentno stanje, totalna mobilizacija, apsolutna konstrukcija, planetarnost, biopolitika, Ernst Jünger, događaj

Uvod

Ako nema rata, nema ni povijesti. Nije li u ovoj postavci nešto unaprijed dođeno kao mitski diskurs koji pretpostavlja trijadu: zlatno doba – pad u bezdan povijesti – iskupljenje? Nije potrebno posebno naglašavati da ima nešto gotovo metafizički urođeno u različitim svjetskim civilizacijama s obzirom na mišljenje o životu čovjeka na Zemlji. Ako je povijest dospjela u svojoj zaokruženosti i ispunjenosti u ciljevima i svrhama od iskona (*arché*) do doba koje određuje bezuvjetna vladavina onog što Ernst Jünger 1930-ih godina naziva *totalnom mobilizacijom* planetarne tehnike,¹ to zacijelo ne znači da

1

Usp. Ernst Jünger, *Die totale Mobilmachung*, Verlag für Zeitkritik, Berlin 1931.

je nastupilo stanje »vječnoga mira« u smislu Kantova postulata kozmopolit-skoga poretka. Veznik *ako* koji ovdje rabimo ne označava sofističku figuru mišljenja. Nije riječ ni o nizanju pitanja bez odgovora u načelnome ne-znanju o onome što je ovdje predmet rasprave. Umjesto takvog skepticizma, prepunog ohole znanstvene navike o gomilanju podataka u službi brojčanoga uvećanja znanja o svijetu, treba priznati da odnos između rata i mira ne možemo više misliti iz okrilja metafizike. Neki od njezinih temeljnih pojmova, poput uzroka/učinka i određenja/posljedice, ne čine se primjenjivima za novi sklop odnosa. Jer ako nema više povijesti, kako je to u komentarima uz Hegelovu *Fenomenologiju duha* na kraju knjige *Kako čitati Hegela* istaknuo njegov najznačajniji francuski tumač u 20. stoljeću Alexandre Kojève, što uopće još preostaje? Nerijetko su bilješke u najznačajnijim filozofijskim knjigama čak i važnije od glavnoga teksta. U slučaju ove prekretno knjige za razumijevanje tzv. egzistencijalnoga obrata u suvremenome mišljenju, sa svim dalekosežnim posljedicama za drukčije shvaćanje metafizičkih pitanja, posljednja je bilješka knjige toliko znamenita da je to razlog zašto se, primjerice u Agambena kada je riječ o pokušaju odgovora na pitanje o razlikovanju životinje i čovjeka, upravo ona uzima za početak *posthistorijske situacije*. U njoj tehnologija određuje uvjete mogućnosti daljnjega razvitka čovjeka, a on nadilazi granice ljudskoga i postaje ono treće na putu od životinje preko čovjeka do stroja.² Prije no što u cijelosti navedemo tu znamenitu bilješku o »kraju povijesti«, valja kazati da je njezin odjek u mišljenju suvremenosti višeznačan. Kreće se od pojma političkoga i tehnike, umjetnosti i igre, a obuhvaća i područje psiho-tehnike samoga života u razlici čovjeka i životinje. U svakom slučaju, tko nastoji misliti razliku rata i mira u »ontologijskome« smislu riječi, taj mora raščistiti razloge zašto se umjesto binarnih opreka, dijalektičke suprotnosti i negacije, na čemu je izgrađena spekulativna misao novovjekovlja, s onime što dolazi nakon povijesti više ne može očuvati razlika o kojoj govorimo. Zašto umjesto te bitne povijesno-epohalne razlike dvaju stanja, a ne njihove neodredive »biti«, valja jednostavno ustvrditi da živimo u doba bez »doba«, u vremenu koje u svojoj planetarnosti-globalnosti biva određeno logikom *i-i*. A to samo znači da je sve ne samo moguće nego još više i nužno, te da ono zbiljsko nije ništa drugo nego stalna preobrazba mogućega u nužno, i obratno, sa svim posljedicama ovoga misaonoga i svijetotvornoga kaosa. Jer ako više nije stvar u logici *ili-ili*, tada se mora promisliti sve ono što je, još od Nietzschea, postalo samorazumljivo u sklopovima neprestanoga postajanja (*Werden*) bez bitka, u procesima promjene bez kraja, u prvenstvu kontrole samoga života iz duha posthumanizma i kibernetike nad neizvjesnošću i neproračunatošću nadolazećega. Kojève, dakle, u toj bilješci piše sljedeće:

»Nestanak čovjeka na kraju povijesti nije kozmička katastrofa; prirodni svijet ostaje onakav kakav je bio oduvijek. Otuda nestanak nije nikakva biološka katastrofa. Čovjek ostaje na životu kao životinja, koja jest u hrvanju s prirodom ili datim bitkom. Ono što nestaje jest čovjek u navlastitome smislu riječi, a to znači negirajuća djelatnost datoga i nedostatak ili, uopće, objektu *suprotstavljeni* subjekt. U stvari, označava kraj vremena čovjeka ili povijesti, to jest definitivno uništenje čovjeka u navlastitome smislu riječi ili slobodnog i historijskoga pojedinca, posve jednoznačno nestanak djelatnosti u strogome smislu riječi. To praktički znači: nestanak ratova i krvavih revolucija. I otuda nestanak *filozofije* jer kada se čovjek više bitno ne mijenja, nema više razloga za promjenu (istinskih) načela koja tvore temelj njegove spoznaje svijeta i samoga sebe. Ali cijeli ostatak može se smatrati nedefiniranim: umjetnost, ljubav, igra itd., ukratko sve što čovjeka čini *sretnim*.«³

A što, međutim, ako povijest na svojem kraju u doba »nestanka ratova i krvavih revolucija« ostavlja još nešto krajnje nedefinirano, a ne samo »sve što čovjeka čini sretnim«, u što Kojève ubraja umjetnost, ljubav, igru itd.? Mo-

žemo li to što ostaje nedefinirano podvesti pod ono što produžuje agoniju zbiljskoga u još većem intenzitetu od svekolikoga čina stvaranja–razaranja u doba kada su »revolucije« i »građanski ratovi« bili u službi zamašnjaka povijesnoga »napretka« i »razvitka«? Oba su pitanja zapravo jedno te isto. Ono se može formulirati ovako: može li se uopće ono nedefinirano definirati, ako izostaje logika koja omogućuje da se ono neodredivo određuje iz nečega drugoga, a ne iz stvari same? Dobro je poznato da su najznačajniji teoretičari političkoga u 20. stoljeću – Carl Schmitt, Hannah Arendt i Leo Strauss – nastojali oko učvršćenja te neodredljivosti i nesvodljivosti ljudskoga bitka. Njemu, uostalom, pripada mogućnost radikalne promjene svijeta polazeći iz odnosa spram »biti« djelatnosti onoga političkoga, a ne tek iz njezine metafizički predane zaokruženosti u smislu postojane svrhovitosti u sebi samoj, kako se to razumije u Aristotela. Ratovi i revolucije o kojima se govori nisu ništa autonomno, nesvodljivo, u sebi zatvoreno i ničime izvana pokrenuto. To su događaji promjene stanja bitka. Ali čak i u ovoj egzistencijalnoj interpretaciji Hegelove teorije povijesti, događaji su to koji su na dispoziciji Povijesti kao takvoj.

Razlog zašto se povijest ovdje apsolutizira leži u granici između bitka i događaja. Budući da bez povijesti ne može »više« biti ni jednoga ni drugoga kao vjerodostojnih riječi kazivanja o onome što »jest« i što se »događa«, potrebno je uspostaviti jasne kriterije prema kojima se mišljenje o povijesti kao bitku bića i *na* povijest kao zgodi događaja odvija izvan i unutar metafizike same. Što to uistinu znači? Samo to da bez povijesti, u smislu njezine sudbine i neproračunljivosti, ne može više biti razloga za ove ili one »ratove« i »revolucije«. Ne može, k tome, biti ni onoga što je povijesti podarivalo mogućnost apsolutiziranja bez obzira je li riječ o ideji, radu, slobodi, igri, životu i dr. Ako nešto nema u sebi samome dostatan razlog da služi bilo čemu drugome, pa bio to bitak, Bog, čovjek i svijet u smislu metafizičkoga sklopa, sve isklizava u ono nepostojano. Sve je time osuđeno na trajanje bez »biti«. Usto, nedostaje unutarnji pokretač u smjeru nepoznatoga. Tek tada, umjesto smisla povijesti, možemo govoriti o kaosu kontingencije. Njegov posljednji čin predstavlja upravo ono što Kojève tako slavodobitno veliča – preobrazbu povijesti u, hegelovski rečeno, novi »zoološki vrt« na zemlji. No posljedice su toga u nastajanju tehno-genetskoga parka s iznimno dvojbenim načinom utemeljenja »novoga čovjeka«. ⁴

Razmotrimo li pomnije iskazano, možemo ustvrditi samo to da povijesnost povijesti ne može nipošto biti svedena na ono ratno ili ratničko u njezinu kretanju u dva smjera: 1. kružnome koji odgovara arhajskome shvaćanju smisla bitka na zemlji u razlici spram onoga što pripada bogovima i životinjama; 2. pravocrtnome koji, sukladno kršćansko-novovjekovnome shvaćanju ideje »novoga«, pojmove »napretka« i »razvitka« naposljetku više ne izvodi iz djelatnosti ljudskoga stvaralaštva (*creatio, poiesis*). Sada je sve razmješteno u ono što nadilazi ljudske projekte. U liku tehničke konstelacije bitka ono

2

Usp. Giorgio Agamben, »Otvoreno: Čovjek i životinja«, preveo Mario Kopic, *Europski glasnik* 17 (2012), str. 37–95.

budućnost?«, *Europski glasnik* 20 (2015), str. 893–931.

3

Alexandre Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*, Gallimard, Pariz 1980., str. 437. Također usp. Žarko Paić, »Razbijanje napoleonovskoga kôda: Ima li još Europa političku

4

Usp. Peter Sloterdijk, *Regeln für den Menschenpark: Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1999.

nadilazeće nezadrživo prodiće u razmještanje–premještanje ljudskoga u ne-ljudsko, zemlje u svemir, tehnike i tehnologije u tehnosferu. U tom smislu mitsko kazivanje podaruje povijesti njezinu »sudbinu«, što znači da sloboda čovjeka ima svoje granice u njegovoj konačnosti i smrti. Otuda je povijesnost u bitnome ograničena na suverenost odluke. Njome se narodi iz teritorijalne nužnosti raseljavanja–naseljavanja sveudilj zemlje nalaze nužno u sukobima. Oni sežu od plemenskih ratova za zemlju do zaposjedanja suverenoga teritorija Drugoga u ime »prirodnoga prava« i volje za moć. Prekid s ovom »ograničenom« funkcijom rata za teritorij u kružnome kretanju starih naroda nastaje u Europi na ruševinama Rimskoga Carstva. Na taj način uspostavlja se doba vladavine metafizičke subjektivnosti nacija–država. Ali rat u ovome razumijevanju više ne može biti, hegelovski rečeno, herojsko suočavanje čovjeka s prirodom u borbi za dostojanstvo i moć u formi Jednoga ili Mnoštva (monarhije, republike, demokracije). Umjesto ove političko-antropološki određene rata kao sredstva ili svrhe volje za moć, kako je to postavljeno od Machiavellija i Bodina do Hobbesa, na djelu je tehnički obrat povijesti. S njime smisao rata ne može više biti nešto što je tek u funkciji drugih svrha i ciljeva. Bez obzira je li riječ o oslobodilačkome i pravednome ratu potlačenih naroda protiv zlog Gospodara/Vladara u središtu i na rubu imperija (antikolonijalnost–postkolonijalnost) ili se pak radi o građanskome ratu na globalnoj razini između nacija–država u formi imperijalnih tvorevina, kako je to bilo u I. i II. svjetskome ratu.

U ovome razmatranju nastojat ću pokazati temeljni obrat u načinu na koji se odvija dinamika binarnih opreka rata i mira u planetarno određene prostoru postnacionalne suverenosti: 1. prelazak iz metafizike novovjekovlja s binarnim strojem nacije–države u biopolitičku produkciju moći na globalnoj razini sukoba između »imperija« (SAD-a, Rusije i Kine) i »odmetničkih država« (*rogue states*), što dovodi u pitanje ontološki određeno modernoga rata kao građanskoga, gerilskoga ili etničkoga sukoba; 2. određeno svijeta kao totalne mobilizacije (tehno-znanosti i kapitala), što nužno dovodi do mogućnosti totalnoga rata kao apsolutne konstrukcije događaja na planetarnoj razini; 3. preispitivanje prosvjetiteljske ideje Kantova »vječnoga mira« u korelaciji sa stanjem permanentnoga »izvanrednoga stanja« na globalnoj razini, što dovodi do toga da umjesto manihejske logike ili rat ili mir živimo u doba koje odlikuje logika »i rat i mir« u intervalima konstruiranih kriza svjetske sigurnosti.

Zbog toga se pitanje o biti »ljudske prirode« kao zle ili dobre ne čini više odlučujućom filozofijskom temom, a ni teološkim problemom jer etika odgovornosti postaje tek nemoćnim apelom za očuvanje života na Zemlji, a teologija spasa ionako pretpostavlja borbu protiv zla u formi negativne teodiceje. Pitanje vladavine na taj način postaje pitanjem razdvajanja moći kao *auctoritas* i *potestas* od novoga vijeka (politike i prava u užem smislu riječi). Stoga je jasno da moderne države teže jedinstvu ovih moći. Razlog leži u tome što bez sinteze ne mogu ostvariti apsolutnu vlast nad teritorijem u borbi s drugim državama. To je istovremeno i razlog zašto se u 20. stoljeću, nakon dva svjetska rata, povijest u političkome smislu razumije putom univerzalne svjetske države. Ona, pritom, gubi karakter državnosti jer više ne raspolaže teritorijalnom suverenosti moderne nacije. Umjesto toga, njezino je poslanstvo svedeno na regulaciju interesa svega onoga što više uopće nije političko, od znanosti, tehnike, demografije, ekonomije pa do kulture u širem smislu riječi.

1. O nesvodljivosti kaosa i logici iznimke

Znamenita Clausewitzeva odredba da je rat nastavak politike drugim sredstvima predstavlja posve jasan okvir metafizičkoga razumijevanja bitka kao volje za moć u novome vijeku. Na taj je način u cijelosti destruirao Heidegger u prijepornim *Crnim bilježnicama* (*Schwarze Hefte*). Ponajprije, definicija zanemaruje da se bit političkoga ne može osamostaliti na ishodu novoga vijeka bez »legitimnosti« i »zakonitosti« djelovanja same biti tehnike. Heidegger će pokazati da se prijepornost te toliko opetovane definicije modernoga rata izvodi iz nemogućnosti uspostave logike subjekta i objekta (»gospodara« i »sluge«, »pobjednika« i »pobijeđenoga«) na kraju čitave epohe novoga vijeka. Ako je rat, naime, postao »totalnim« u 20. stoljeću, onda politika više ne može biti subjektom-supstancijom ratničkoga djelovanja spram Drugoga, kako je to bilo uobičajeno u antičkome, srednjovjekovnome i novovjekovnome načinu zaposjedanja zemlje. Što se mijenja gubitkom moći politike? Na prvi pogled ne mnogo. Politika postaje sredstvom za uspostavu tehnokoznanstvenoga pogona globalnoga kapitalizma. Nakon grozomornih iskustava s totalitarizmom u 20. stoljeću, slijedi prelazak vlastitih granica. Misterij djelovanja u doba konstrukcije »novoga« kao performativnoga događaja slobode u granicama tehnosfere iziskuje prevrednovanje nasljeđa suvremenoga mišljenja političkoga i politike. To se ponajprije odnosi na postavke Carla Schmitta, vodećega teoretičara nesvodljivosti političkoga kao odluke i kao teorije izvanrednoga stanja. Glavna je postavka njegove decizionističke teorije ta da se ono političko mora osloboditi od jarma tehnologije, znanosti, društva, ekonomije, kulture i religije.⁵ Utoliko je obvezujuća misao da »totalni rat« prisiljava »politiku« biti ozbiljnijom nego što to jest u zbilji jer iz njega neće proizaći pobjednici i poraženi:

»Borba kao rat | nije 'otac' svih 'stvari', ako ovo ime obuhvaća sve što nije i u najširem smislu nije ništa. On nikada nije stvaratelj i vladatelj *bytka* (*Sejn*), nego samo svagda *bića* – bytak ne označava proizvođenje i ne upućuje ni na kakvo ovladavanje. Bytak 'jest' nepromjenljiv i bezodnosan – jer je do-gađanje u bezdanu.«⁶

Pratimo li kako se izvodi pojam rata od Heraklita do Carla Schmitta, vidjet ćemo nešto krajnje paradoksalno. U grčkome shvaćanju, ratom se određuje sukob između gradova-država (na unutarnjoj razini dosezanja slobode pripadnika zajednice) te sukob između *polisa* i despotije u ratu Grka i Perzijanaca (na vanjskoj razini zaštite granica). Mitsko utemeljenje *polisa* kao iskonske zajednice slobodnih i jednakih građana nije lišeno ratnoga pustošenja i osvajanja drugih teritorija izvan Grčke. Uostalom, početak je zapadnjačke povijesti upravo u toj iznimci kao pravilu. Baš ona potvrđuje »nužnost« kolonijalizma drugim sredstvima. Riječ je, dakako, o ratu Ahejaca s Trojancima. U Homerovu spjevu *Ilijada* ovaj rat postaje mitski početak zapadnjačke povijesti. Ne smijemo zaboraviti da Platon u *Državi* (*Politeia*) nastanak demokratskoga poretka povezuje s građanskim ratom između *oligarha* i *demosa*. U novijem tumačenju afekta srdžbe, u planetarnome razdoblju tzv. *rata protiv terora* kao glavnoga fenomena posthistorijskoga resentimana, Sloterdijk uvodi u raspravu pojam *tymosa*. Posrijedi je ono što je još Hegel nazivao potrebom subjekta za vlastitim priznanjem. Borba za priznanjem označava volju za održanjem

⁵ Usp. Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen*, Duncker & Humblot, Berlin 1996.

⁶ Martin Heidegger, *Überlegungen XII–XV (Schwarze Hefte 1939–1941)*, GA, sv. 96, V. Klostermann, Frankfurt am Main 2014., str. 142.

subjekta na razini povijesnosti. Otuda nije slučajno što rani Hegel drži da rat u svojoj negativnosti određuje povijesno pravo u nastanku države kao ozbiljenja objektivnoga duha. Prirodno pravo rezultat je rata, a ne mira.⁷ Iz toga proizlazi da je analiza rata neizbježno usmjerena u sklopu političke borbe za priznanje potlačenih subjekata/aktera od država do etničkih skupina. A to znači da se ono političko ne može razumjeti u svojoj demonskoj strukturi vladavine bez uvida u psihološke mehanizme nastanka novoga subjekta. U stanju raskorjenjenosti i praznine, njegov se identitet ne određuje više iz sfere uma. Obrat nastupa mnogo prije postmoderne opsesije etikom psihoanalize kojoj je pokretač pravo na želju, kako je to najradikalnije postavio Lacan. Psiho-politika jedne afektivne antropologije moći otuda postaje uvjetom mogućnosti shvaćanja sukoba s tendencijom prelaska u ratno stanje.⁸

Paradoks je u tome što ono političko prethodi politici, ali ne kao sloboda koja pada u bezdan moći. U ovome se slučaju utemeljuje pravo na osvajanje drugih teritorija. To se čini u ime političkih ciljeva slobode, jednakosti i pravednosti. Nije teško zaključiti da je izvorište suvremene postavke o ratnim intervencijama Zapada u globalno doba (Amerike i NATO-a) sam početak (*arché*) povijesti. Grci, naime, posežu za tuđim teritorijem da bi ga »prosvjetlili« podarujući mu demokratsku legitimnost. Paradoks je, dakle, u tome što se pravo na slobodu pojavljuje u znaku osporavanja prava na suverenost onome tko ne poštuje temeljne »vrijednosti« univerzalnoga značenja. Sloboda se formalno suprotstavlja logici moći u ime zahtjeva za više moći koja joj stvarno ne pripada.⁹ U tome nema bitnih razlika između drevnih Grka, imperijalnoga Rima, križarskih ratova protiv Arapa, novovjekovnih kolonizatora od Engleske, Španjolske i Portugala do suvremene Amerike. Ono političko jest ujedno nešto sudbinsko. Zbog toga se u sebi razdire između zahtjeva pravednosti i čudovišnoga zova volje za moć.¹⁰

U čemu je perverzija vladavine tzv. moralnih vrijednosti u etikama dužnosti modernog doba? Naprosto u onome što je već jasno naglasio Nietzsche: da moral ne slijedi vlastitu logiku žrtve Raspetoga na križu. Naprotiv, moral se institucionalizira kao moć druge prirode okajanja grijeha. U ime volje za moć prosuđuje se što »jest« dobro, istinito i pravedno, a ne u ime ideja dobra, istine i pravednosti. Zbog toga se rat od novoga vijeka više ne razmatra drukčije, nego iz realizma interesa nacije-države. Sve se otada mjeri obratom prema kojemu sredstvo postaje svrha, a svrha sredstvo u dosezanju ciljeva. Jedinu iznimku u nizu mislilaca, od Hobbesa do Hegela i Schmitta, predstavlja Kant. Samo je njegova ideja o »vječnome miru« regulativni doseg onoga što propovijeda kršćanstvo. I utoliko je bitno politički nedjelotvorna. Razlog leži u tome što dokida bit djelovanja u odnosima između država, svodeći je na upravu, policiju i poslove unutarnje i vanjske sigurnosti u kozmopolitskome stanju svijeta.¹¹ Za našu svrhu razmatranja o odnosu između bitka i događaja, rat postaje permanentno stanje u intervalima s mirom, čime se gubi njegova bit koju »ontologijski« fiksira Clausewitz. To, konzekventno samoj stvari mišljenja, vrijedi onda i za mir, ali izvan dijalektičke sheme negativnosti–pozitivnosti. Stoga, vratimo se onome što Heidegger, na tragu pojma »totalnosti« i »planetarnosti«, ustvrđuje za suvremeno doba.

Nitko ne pobjeđuje u »totalnome ratu«, ali su stoga svi »gubitnici«. Što taj iskaz označava? Tko smo to »mi«? Ako je neporecivo da se u »totalnome ratu« ne radi više tek o zauzimanju teritorija drugoga (države/rase/kulture) i njegova bezuvjetnoga pokoravanja, pitanje o »subjektu« ratovanja u planetarnome razdoblju svijeta iziskuje ponajprije razjašnjenje kako uopće nastaviti s pojmovnom uporabom onoga što proizlazi iz povijesnoga razvitka same

metafizike. Odgovor se ne može izvesti bez pokušaja prevladavanja metafizike. Unutar njezina okvira pojavljuje se ono što Nietzsche naziva »platonizmom za narod«, a odnosi se na kršćanstvo kao antropomorfizam ciljeva i svrha s onu stranu »ovoga svijeta«. Drugim riječima, načelo kontingencije i iznimke (singularnosti) podaruje događaju političkoga mogućnost da se rat kao »totalna mobilizacija« prevlada iz biti tehnike. U Heideggerovim kritičkim komentarima uz pojmove radnika, totalnosti, mobiliziranja, planetarnosti i svjetske države te u filozofijsko-književnim oglecima Ernsta Jüngerera ta se misao neprestano provlači kroz gusto tkanje pojmova ničeanskoga podrijetla. Na jednome mjestu tako stoji i ovo kao Heideggerova najviša pohvala Jüngerovu postignuću mišljenja:

»Što Jünger vidi jasnije od Nietzschea jest ono što Nietzsche u svoje doba još nije mogao vidjeti u ovim pojavama jer su se one same prikivale u zbilji. U cjelini su to pojave tehnike kao temeljnoga načina usmjerenja i osiguranja zbiljskoga kao volje za moć. (...) Ono što Ernst Jünger, međutim, ne vidi, jer se to ne može vidjeti stoga što je jedino dostupno u mišljenju, je bit volje za moć kao *zbilje* zbiljskoga. To je bit 'zbilje' kao prebivanja bitosti bića. To je, nadalje, određenje bitosti u biću koje se iz njegova početka razvija kao dati bitak.«¹²

Vidjeti i misliti očito jest ono isto, ali bitno različito. Ako se ovdje nastoji razumjeti zašto »totalni rat« u bitnome nadilazi povijesni smisao sukobljavanja između naroda i država, postajući »više« od rata kao takvoga, onda valja razabrati da se razlika između kraja povijesti i onoga što je još nedefinirano u preostatku nahodi kao bezdan između kraja povijesti bitka i početka neproračunata događaja. Bezdan se proširuje u suvremenosti. Kada »ratovi« i »revolucije« gube karakter svjetskih događaja to ne znači da im je značenje ispod razine svjetovnosti svijeta. Radi se o tome da pojam »svijeta« nakon iskustva »totalnoga rata« i stoljeća totalitarizma gubi metafizički rang. Taj se gubitak nekako mora nadomjestiti. I stoga umjesto svjetsko-povijesnoga zbivanja s idejama »napretka« i »razvitka« svijesti o slobodi, što je jasan hegelovski trag spekulativno-dijalektičkoga mišljenja, nastaje doba »globalnosti« i »planetarnosti«. Spekulativnu dijalektiku pojma i ideje nadomješta tehnogeneza novih svjetova koji su virtualno konstruirani. To nipošto ne znači da su »ratovi« neutralizirani i suspendirani u biti onoga što ima političko-povijesno nasljeđe transformacije stanja. Razlika između svjetske povijesti i globalno-planetarynoga stanja jest razlika u načinu mišljenja-djelovanja metafizike i njezine okrnjene baštine. U tom pogledu, može se kazati da su »ratovi« i »revolucije« danas u funkciji jedino i samo učvršćenja geopolitičke moći novih carstava u eri tehnogeneze konstrukcije umjetnoga života (*A-life*). Umjesto prostora za razvitak ideje slobode od Grka i Rimljana, preko srednjega i novoga vijeka, do završetka povijesti s krajem totalitarnih poredaka u 20. stoljeća, na

7

Georg Wilhelm Friedrich Hegel, »Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts«, u: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Frühe politische Systeme*, Ullstein, Frankfurt am Main, Berlin, Wien 1974., str. 103–199.

8

Usp. Peter Sloterdijk, *Srdžba i vrijeme: političko-psihološki ogleđ*, prevela Nadežda Čačinić, Izdanja Antibarbarus, Zagreb 2007.

9

Usp. Žarko Paić, *Sloboda bez moći: politika u mreži entropije*, Bijeli val, Zagreb 2013.

10

Usp. Christian Meier, *Die Entstehung des politischen bei den Griechen*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1973.

11

Usp. Michel Foucault, *Vladanje sobom i drugima: predavanja na Collège de France (1982–1983)*, preveo Zlatko Würzberg, Izdanja Antibarbarus, Zagreb 2010., str. 9–42.

12

Martin Heidegger, *Zu Ernst Jünger*, GA, sv. 90, V. Klostermann, Frankfurt am Main 2004., str. 264.

dnevnom je redu borba za postimperijalnu »suverenost«. To znači da je jedino pitanje onoga što preostaje od metafizike povijesti pitanje volje za moć i nihilizma »totalnoga mobiliziranja« u liku globalnoga kapitalizma.¹³

Svi pojmovi s kojima Jünger vidi ono što Nietzsche nije mogao jer se stvar prikrivala odnose se, dakle, na tehničko ustrojstvo bitka kao *volje za moći*. Ako bitak postaje u cijelosti tehnički ustrojen, nastaje plodno tlo za pustošenje zemlje. Posve je krivo tu postavku proglašavati »reakcionarnom« u odnosu na bezuvjetno pravo usavršavanja čovjeka u horizontu budućnosti. Problem valja sagledati na radikalno drukčiji način. Tehnika nije rezultat ontologije društva i kulture u smislu izvedenosti iz nekoga izvornoga sklopa neposrednosti. Naprotiv, kada se bitak razumije iz tehničke konstelacije svjetsko-povijesnoga hoda u nadolazeće, samo se vrijeme svodi na »aktualizaciju« i posljedično na »punktualnu trenutačnost«. Gubitak izvorne vremenosti mora se nadomjestiti sužavanjem prostornosti u kojemu protječu događaji. Implozija informacija označava, pritom, novi pojam ove složene reduktivnosti bitka. Njezino značenje nije tek u »sažimanju«, umjesto »rastezanja«, u svim smjerovima. Rezultat je taj što povijest kao informacijska »crna rupa« odgovara na izazove zaborava vlastitoga sjećanja pa se u suvremenim društvima kao glavni problem nameće razlikovanje između *sjećanja* i *pamćenja*. Prvo pripada strukturi nesvjesnoga i odnosi se na gubitak odnosa spram prošlosti zbog vladavine »sadašnjosti« u formi virtualne aktualizacije. Drugo, pak, čini mrežu dispozitiva tehničkoga ovladavanja vremenitošću s pomoću tehnosfere koja »panti« svaki događaj pohranjivanjem u datoteke digitalnih strojeva. U novijim teorijama, na tragu pojmova složenosti (*complexity*), singularnosti i kontingencije, vrijeme postaje konstrukcija stvarnosti, čime se modalna kategorija mogućnosti preobražava u proces virtualne aktualizacije. Filozof s kojime otpočinje digitalno doba jest Deleuze, a njegov daleki prethodnik Leibniz.¹⁴ Stoga vrijeme nije prostor slobode, nego zatvorenost moći unutar tehničkoga načina mišljenja. Tri su, pritom, vodeće kategorije: *računanje*, *planiranje* i *konstrukcija*. Računanje određuje praktički odnosno pragmatički karakter mišljenja; planiranje se, pak, odnosi na racionalno uređivanje prostora-i-vremena unutar kojega se odvijaju procesi kontrole samoga života; konstrukcija, naposljetku, pretpostavlja čin stvaranja »novoga« na temelju strojno organiziranoga sustava i metode proizvodnje novih umjetnih svjetova. Ove su tri kategorije presudne za razumijevanje biti tehnike koja čini uvjet mogućnosti »napretka« i »razvitka« znanosti. Nastanak »novoga« ne može se opisati drukčije, nego onako kako je to dramatski učinio Ernst Jünger:

»Ulasku u imperijalni prostor prethodi iskušavanje i utvrđivanje planskih krajolika kakvo se danas još ne može ni zamisliti. Tu se približavamo zapanjujućim stvarima. S onu stranu demokracije rada u kojoj se tali i prerađuje sadržaj poznatog nam svijeta naziru se obrisi državnih uređenja izvan svake mogućnosti usporedbe. Ipak, može se predvidjeti da tu više neće biti riječi ni o radu ni o demokraciji u našem uvriježenom smislu. Tek nam predstoji otkrivanje rada kao elementa punine i slobode; isto se tako mijenja smisao riječi demokracija, kada se materinsko tlo naroda pojavi kao nositelj neke nove rase.«¹⁵

Pritom valja razlikovati tri načina povijesnoga »napretka« i »razvitka« tehnike: 1. novovjekovna tehnika kao sredstvo iskorištavanja izvora i potencijala Zemlje u industriji, čime se ljudski rad pojavljuje uvjetom mogućnosti bogatstva »naroda« i »država« (nacionalna ili politička ekonomija kapitalizma); 2. moderna tehnologija kao svrha utemeljenja društvenoga »napretka« i »razvitka«, čime povijest postaje neutralizirana u liberalno-tehnokratskome shvaćanju čovjeka kao »građanina« i »potrošača«, dok se »radnik« zamjenjuje strojem; 3. suvremena tehnosfera, nastala iz kibernetike i informatike kao

vladavina neljudskoga u formi umjetne inteligencije (*A-intelligence*), nadilazi kauzalnost i samosvrhovitost povijesti i nadomješta je interplanetarnim lutanjem singularnoga »živoga stroja«. ¹⁶ Uvođenjem ovoga razlikovanja moguće je, polazeći iz suvremenoga stanja, povijesno-epohalno govoriti o »ratovima« i »revolucijama«. *Razlikovanje* Jünger naziva zacijelo najpogođenijim izrazom za bit onoga što više »nije«, nego se »zbiva« zahvaljujući načinu preobrazbe bitka u događaj virtualne aktualizacije. Taj izraz određuje dokidanje rada i demokracije u korist permanentnoga procesa »totalne mobilizacije« (rada, kapitala, informacija). U tom su pogledu »napredak« i »razvitak« ljudske povijesti istovjetni tehno-evolucijskome putu izgradnje-razgradnje živoga stroja. Ako tehnika pripada prirodi, a tehnologija kulturi, onda je tehnosfera onkraj svih razlika zemlje i neba, bitka i bića, Boga i čovjeka, stvaranja i proizvodnja. Budući da se tehnosfera može razumjeti jedino kao *autopoiesis* u životnome samopotvdivanju »nove prirode«, moguće je pretpostaviti da doba »totalne mobilizacije« označava rat u »velikome prostoru« (*Großraum*). Ovdje se više ne bore ljudi i države. ¹⁷ Strojevi razaranja i uništenja, navođeni logikom tehnosfere, osvajaju ono neljudsko što više nije Drugo ili drukčije od čovječnosti čovjeka. Posrijedi je događaj apokaliptičke otvorenosti samoga Ništa. U svoje dvije forme, razaralačke i stvaralačke, Ništa dovršava povijest ratova i revolucija metafizike Zapada. Nihilizam svjetske povijesti, nakon događaja »totalnoga rata«, postaje planetarnim usudom. Uz Schmitta i Jüngera ovo je najdublje promislilo upravo Heidegger krajem 1930-ih godina.

No iz Heideggerova puta mišljenja ono što je ovdje nadasve prijeporno pokazuje se u kraju metafizike subjektivnosti. S njom iščezava povijest ratova između »naroda«, »država«, »rasa« i »kultura«. Zašto? Jednostavno zato što prevladavanje subjektivnosti označava istodobno i prevladavanje biti modernoga društva. To se zbiva na taj način što se u liberalizmu država podvrgava posljednjim svrhama ekonomije. A te se svrhe kategorijalno upisuju u pojavnu bit planetarne globalnosti: *beskonačnost, bezmjernost, broj, računanje, plošnost, homogenost, praznina*. Nije »totalni rat«, stoga, tek mahovitost razaranja i pustošenja zemlje s obzirom na »napredak« i »razvitak« planetarne tehnike koja prebacuje moć oružja u prostore neba i zraka, u raketne sustave i satelitsko upravljanje sustavima uništenja. Posrijedi je nešto mnogo važnije od napuštanja zemlje kao ukorijenjenosti u prožimanju s bitkom bića kao

13

Usp. Žarko Paić, *Posthumano stanje: kraj čovjeka i mogućnosti druge povijesti*, Litteris, Zagreb 2011.

14

Usp. François Zourabichvili, *Deleuze. Une philosophie de l'événement*, Presses Universitaires de France, Pariz 1994. Također usp. Sjoerd van Tuinen, Niamh McDonnell (ur.), *Deleuze and the Fold: A Critical Reader*, Palgrave Macmillan, London, New York 2010. doi: <https://doi.org/10.1057/9780230248366>; Martin Davis, *The Universal Computer: The Road from Leibniz to Turing*, W. W. Norton & Company, New York 2000. doi: <https://doi.org/10.1201/b11441>.

15

Ernst Jünger, *Radnik: vladavina i lik*, prevela Darija Domić, Matica hrvatska, Zagreb 2012., str. 219.

16

Usp. Žarko Paić, »Technosphere – A New Digital Aesthetics? The Body as Event, Interactivity, and Visualisation of Ideas«, u: Žarko Paić, Krešimir Purgar (ur.), *Theorizing Images*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle 2016., str. 126–148. Također usp. Arne De Boever, Alex Murray, Jon Roffé, Ashley Woodward (ur.), *Gilbert Simondon: Being and Technology*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2012.

17

Usp. Carl Schmitt, *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*, Duncker & Humblot, Berlin 1997.

takvim. Transformacija rata iz stanja »mirovanja« u posthumano stanje »rata zvijezda« bilo je naviješteno u djelima dvojice najznačajnijih predstavnika tzv. njemačke konzervativne revolucije (*Konservative Revolution*) 1920-ih i 1930-ih godina – Carla Schmitta i Ernsta Jüngerera.¹⁸ Zbog biti same stvari, njima valja priključiti i Martina Heideggera. Unatoč distanci od ovoga pokreta i posebne uloge u bliskosti i razlikama s nacizmom 1930-ih godina, Heideggerove analize biti tehnike i »totalnoga rata« još uvijek su dalekosežno poticajne za raspravu.¹⁹ Ostaje, ipak, nedostavno razjašnjena razlika između svjetske povijesti i onoga što je još uvijek nedefinirano u prostorima koje obuhvaćaju pojmovi »planetarnosti« i »globalnosti«. Čini se da s ratovanjem u »velikome prostoru« (*Großraum*) ulazimo u ono što je između-dvojega (*in-between*): s jedne strane bitka i događaja, a s druge strane zemlje i neba. Ako su zračni udari saveznika tijekom I. i II. svjetskoga rata na njemačke gradove poništili bilo kakvu mogućnost herojstva i pustolovine u carstvu nihilizma, jer zrakoplovi i megatonske bombe ne utjelovljuju borbu na smrt između onoga živoga za priznanje, tada je jasno da pojam totalnoga i totalnosti (mobilizacije-rada-tehnike-kapitala-znanosti) nužno dovodi do sveopćega uništenja planeta i globusa. Apokaliptička književnost koja o tome govori jest zacijelo ona njemačkoga romanopisca i esejista H. E. Nossacka te, na njegovu tragu, W. G. Sebald.²⁰ Kraj povijesti, u posve drukčijem značenju od onoga kojeg ima u vidu Kojève u tumačenju Hegela, ne odnosi se više na kraj mogućnosti ozbiljenja ideje slobode. Posrijedi je kraj mogućnosti bilo kakve iluzije o »prirodnosti«, »urođenosti«, »svrhovitosti«, odnosno zakonomjernosti plana izvedenoga u Božjem naumu (pozitivna ili negativna teodiceja):

»Perfekcija tehničkih sredstava moći sastoji se u krajnjem stanju svrhovitosti i mogućnosti totalnog uništenja. (...) Već u posljednjem ratu bilo je zona uništenja čiji se prizor može opisati samo ako ih usporedimo s prirodnim katastrofama. (...) Romantičarska je misao da društveni ugovori mogu sputati divljanje tih energija, njihovu primjenu u borbi na život i smrt. Premisa te misli jest da je čovjek dobar – ali čovjek nije dobar, nego je dobar i zao ujedno. U svaki proračun, koji treba položiti ispit zbilje, valja uključiti da nema ničega za što čovjek nije sposoban. Zbilja se ne određuje moralnim propisima, ona se određuje zakonima.«²¹

Rat u doba »planetarnosti« i »globalnosti« prelazi u stanje između dva podjednako neodređena događaja: prvi je bitka za postimperijalnu suverenost, a drugi borba za uspostavu »svjetske države« pomoću terora i izvanrednoga stanja. Prijelaz iz jedne u drugu formu još uvijek ne znači da se rat razmatra drukčije, nego onako kako ga je definirao Clausewitz. Manje je pritom važno je li riječ o nastavku imperijalno-totalitarne ili imperijalno-liberalne politike drugim sredstvima.²² Ono što izaziva posebnu pozornost i misaonu nevolju jest određenje političkoga kao nečega neotklonjivo bliskoga s ratničkim, ratnim i ratobornim kao takvim. Utoliko je Schmittova teorija partizanskoga ili gerilskoga rata protiv svjetskoga poretka kao »univerzalne svjetske države« samo nastavak protupolitike drugim sredstvima.²³ U oba slučaja, susrećemo se s negativnim određenjem pojma političkoga i pojma rata. Što podaruje »svjetskome ratu« njegovu svjetskost? Ništa drugo doli prelazak iz forme teritorijalne suverenosti europskih nacija-država, koje Jünger slikovito naziva »poretkom baroknih država«, u formu imperijalne tvorbe. Može se stoga kazati da je planetarnost uvjet mogućnosti globalnosti. Simboli planetarne moći gube značajke grandioznosti europske suverenosti koja je to baštinila u dodiru s istočnjačkim despocijama i teokracijama. Riječ je, naravno, o simbolima vladarske moći utjelovljene u kraljevskim palačama, zlatu i srebru, mačevima i žezlu u simbiozi s prerogativima božanske vlasti crkvenih autoriteta. Kada se suverenost raspada i nadomješta simbolima totalne kontrole, u prvi plan dolaze slike globusa, apstraktne figure teritorija Zemlje i nebeskih sfera. Glo-

balnost dokida svjetsko-povijesno zbivanje u vremenu razvitka.²⁴ U bitnome smislu, nakon Velike Britanije jedina su dva svjetsko-povijesna »carstva« u 20. stoljeću Amerika i Rusija. Ono što ih približava, unatoč ideologijsko-političkim razlikama, jest nešto »treće«. Naime, država kao imperij na kraju moderne postaje upravo ono što je Kojève u prepisci sa Schmittom 1955.–1957. godine nazvao »univerzalnom i homogenom državom«, a to samo znači da su razlike u načinu vladanja razmještene u prostor kulture koja u sebi pohranjuje ideju posebnosti »stila života« i znak (nacionalnoga) identiteta.²⁵ Ako to imamo u vidu, onda se ne čini više prihvatljivim govoriti o »ratovima« i »revolucijama« jedino u značenju političkih događaja koji mijenjaju svjetsku povijest.

Pojam svjetske povijesti na paradoksalan je način nastao sjedinjenjem pojma i zbilje tek u 20. stoljeću. Tek učinkom »totalnoga rata« u I. i II. svjetskome ratu postalo je moguće uspostaviti ono što povezuje središte i rubove. Svijet kao povijesno zbivanje ratom je uzdignuto na razinu prostornosti. Tek s njom se poklapaju procesi koje Deleuze i Guattari nazivaju *deteritorijaliziranjem/ reteritorijaliziranjem*.²⁶ Nije, pritom, daleko od istine ona postavka da je sve nakon tih događaja samo nastavak tehnike drugim sredstvima. I politika i eko-

18

Usp. Armin Mohler, Karlheinz Weißmann, *Die Konservative Revolution in Deutschland 1918–1932*, Ares Verlag, Graz 2005.; Michael Großheim, *Politischer Existentialismus: Subjektivität zwischen Entfremdung und Engagement*, Mohr Siebeck Verlag, Tübingen 2002.

19

Usp. Žarko Paić, »Metapolitika i zlo: O Heideggerovu 'duhovnome nacizmu'«, u: Žarko Paić, *Totalitarizam?*, Meandar Media, Zagreb 2015., str. 135–206.

20

Usp. Hans Erich Nossack, *The End: Hamburg 1943*, University of Chicago Press, Chicago 2004.; Winfried Georg Sebald, *Prema prirodi: elementarna poema*, preveo Andy Jelčić, Vuković & Runjić, Zagreb 2013.

21

E. Jünger, *Radnik*, 145–146.

22

U oba slučaja, kao što je to vidljivo u sovjetskoj okupaciji i pokušaju pokoravanja Afganistana 1980-ih godina, te američkoj ratnoj intervenciji u borbi protiv talibana u sklopu »rata protiv terora« (Afganistan i Irak), razlike u ideologijsko-političkim i strategijskim ciljevima imperijalnih sila su bjelodane. Ali nisu od posebne važnosti upravo stoga što je posrijedi samo različit način pokoravanja suverene i neovisne države. Prema tome, kada govorimo o suvremenim oblicima ratova između globalnih imperija (SAD-a i Rusije) i njihovih satelita u 21. stoljeću protiv »odmetničkih država« (*rogue states*), potrebno je razdvojiti tri razine spekulativno-refleksivnoga razmatranja onoga što se ovdje zbiva kao singularni događaj rata: 1. geopolitička

i strategijska razina zauzimanja zemlje kao prostora za kontrolu svih raspoloživih izvora (voda, nafta, plin, plemeniti metali itd.); 2. ideologijsko-politička razina vladavine u »warfare-information-communications protocols«; 3. samopotvrđivanje totalne moći u apsolutnoj konstrukciji događaja kojime rat iz sfere vojno-političkoga sukoba prelazi u dimenziju permanentnoga stanja. To stanje možemo nazvati »stand-by« položajem. U pravu su mnogi posthumanisti/transhumanisti koji tvrde da je Silicijska dolina važnija od Doline kraljeva ili arapskih pustinja za nadolazeće interplanetarne pohode i »ratove zvijezda«. Usp. Nayef R. F. Al-Rodhan, *Neostatecraft and Meta-geopolitics. Reconciliation of Power, Interests and Justice in the 21st Century*, LIT, Zürich 2009.

23

Usp. Carl Schmitt, *Theorie des Partisanen: Zwischenbemerkung zum Begriff des Politischen*, Duncker & Humblot, Berlin 2006.

24

Usp. Ernst Jünger, *Der Weltstaat: Organismus und Organisation*, Klett-Cotta, Stuttgart 1960., str. 21–23.

25

Usp. Alexandre Kojève, Carl Schmitt: »Prepiska«, preveo Boris Perić, *Europski glasnik* 20 (2015), str. 961–985. Također usp. Ž. Paić, »Razbijanje napoleonovskoga koda«, str. 893–931.

26

Usp. Gilles Deleuze, Felix Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia II*, preveo Brian Massumi, Continuum, London 1987.

nomija, i kultura i znanosti, i religija i umjetnost ne mogu utoliko ispuniti svoje poslanstvo, ukoliko se ne razračunaju s aporijom gubitka svijeta i povijesti u razdoblju kibernetike života samoga. Namjesto metafizičke tlapnje o iskonu i cilju u pitanju o karakteru ratova »danas«, mnogo je svrsishodnije pokazati zašto se svijet nadomješta planetarnošću, a povijest se gubi u istodobnosti globalnosti. Zašto, dakle, umjesto klasičnoga filozofijskoga pitanja što jest »nešto« (*quidditas*), u ovome slučaju rat i mir, valja preokrenuti smjer pitanja i istražiti kako se bitak bića transformira u proces razaranja i stvaranja »novoga« kao slučaja, neodređenosti i iznimke. Kako, dakle, objasniti da je kraj metafizike istodobno otvorenost mreže događaja koje u potpunosti dovode u pitanje cjelokupno dosadašnje razumijevanje odnosa političkoga i politike spram »fenomena« rata i mira? Drugim riječima, iščeznućem povijesti nastaje doba permanentnoga i-rata-i-mira. Ali to je čudovišno stanje nečega što u bitnome mijenja čitavu psihopolitičku i geopolitičku mrežu značenja onoga što još nazivamo »svijetom«, iako je očito da taj pojam više ne može biti mjerodavan za ono što se uistinu »događa«. No što se to i kako »događa«?

2. Kraj suverenosti i moć »velikoga prostora«: »ratovi« bez »revolucija«?

Filozofijski pristup »ratu« i »miru« mora u sebi obuhvatiti ono metafizički postojano i ono što iščezava u epohalnoj konačnosti bitka. Jedno ne može bez drugoga. Zato nije riječ o pukim binarnim oprekama. Bilo je to jasno u pred-sokratsko doba grčke filozofije. Već je u imenovanju onoga što se kreće u prostoru i vremenu prisutno djelovanje i ne-djelovanje, snaga prodiranja i moć zaustavljanja. Grčka se riječ *polemos* (Πόλεμος) rabi za oznaku božice rata, koja je, prema Pindaru, bila kći boga Alale. U srodništvu s drugim bogovima istoga značenja, Ares postaje sinonimom za gnjevnoga boga rata. No *polemičko* nije agresija u smislu želje za uništenjem protivnika njegovim fizičkim uklanjanjem. Iz polemikoga odnosa spram Drugoga ja kao subjekt dobivam priznanje vlastite moći koja u tendenciji-latenciji, da se poslužimo Blochovim pojmovima, smjera tome da izazove nečuveni strah od raspada poretka. Stoga je rat uvjet mogućnosti mira, a ne obratno. I doista je u pravu Paul Virilio kada na jednom mjestu razgovora sa Sylvèreom Lotringerom u knjizi *Čisti rat* (*Pure War*) tvrdi da »totalni rat« ni nakon svršetka II. svjetskoga rata nije prestao. Poprimio je samo druge forme. Preobrazio se u »hladni rat« između SAD-a i SSSR-a, u antikolonijalne, gerilske i ine ratove koji, zahvaljujući napretku biokibernetičke tehnologije, postaju »informatičkom bombom« ili uvođenjem u planetarno vođenje globalnoga rata. No umjesto nacija-država, ovo što se sada zbiva određeno je nrecipročnim odnosima svjetskih imperija i terorističke mreže odmetnika iz »novoga svjetskoga poretka«. ²⁷

Ono što iz toga proizlazi nije ništa drugo, nego neodređenost i kontingencija. Nemogućnost pozitivnoga definiranja rata izvan logike metafizike vječne borbe za priznanjem protiv Drugoga, kako je to izveo Hegel u *Fenomenologiji duha*, stvara posve paradoksalne odnose. Rat više nije suprotnost miru i obratno. Na tragu Jüngerova i Heideggerova, sam se Virilio u svojim razmatranjima o biti suvremene *dromosfere*, što je njegov glavni pojam za ubrzanje civilizacije koja više ne može uspostaviti razliku između »napretka« i »razvitka«, vraća na ishodište problema. ²⁸ A radi se o tome da rat u stadiju mira unutar tehnički obilježenih prostora globalnosti-planetarnosti ima svoje »mirovanje« upravo zato što sam stroj tehno-genetske konstrukcije događaja zahtijeva neprestanu proizvodnju intervala ili prostora-između (*in-between*) bitka i događaja. Tako

je moguće lučiti između »totalitarnoga« i »globalitarnoga« rata. Budući da je globalnost omogućena ponajprije razvitkom telekomunikacijskih sustava čiji se uvjet mogućnosti zasniva na pronalasku interneta, tada postaje jasno da puki društveni fenomen, kakva su strategijska istraživanja umjetnoga uma (*A-intelligence*), umjetnoga života (*A-life*), mape ljudskoga genoma i posthumanoga projekta kloniranja i krionike u sprezi militarne logike imperija i tehnološkoga pogona, govori o bitnoj ne-moći čovjeka i njegove slobode nepokornosti. Valja učiniti pojmovni obrat i kazati: nije više rat suprotnost miru i obratno, nego je permanentni rat-i-mir način djelovanja globalnoga kapitalizma. Apofantički način u kojemu se pojavljuje vladavina bitka kao događaja jest zbivanje bez iskonske vremenitosti.

Globalni kapitalizam je otuda ono što Jünger naziva totalnom mobilizacijom rada, tehnike i industrije. No čak se i ta pronicljiva analiza danas čini zastarjelim nihilizmom jednoga ničeanskoga mislioca-pisca zbog toga što se ne radi više ni o kakvoj vladavini lika »radnika« (*Arbeiter*). Taj »lik« (*Gestalt*) ne pripada ni društvu ni državi, nego je proizveden iz same biti modernosti i kapitalizma. Ovdje se valja prisjetiti Marxove analize iz *Teorija o višku vrijednosti*, gdje govori o procesu automacije i neprestanoga znanstveno-tehničkoga ulaganja u stvaranje profita. Mahnitost »napretka« i »razvitka« nije, dakle, rezultat neke društvene »biti« čovjeka u smislu totalnoga racionaliziranja prirode. Iz logike novovjekovne tehnike, koja prethodi znanstvenome nabačaju stvari, proizlazi mogućnost da se likovi »građanina« i »radnika« u razvijanom modernom (industrijskome) društvu nadomjeste onim »likom« koji više nema karakter uzvišenosti i srdžbe, dosade i preživljavanja. Na mjesto tih povijesno odigranih »likova« dolazi ono, što Heidegger u *Bitku i vremenu* naziva *bezično se (das Man)*. To je struktura zapalosti *bitka-u-svijetu (In-der-Welt-Sein)* u procese gubitka projektivnoga sebstva. Nije stoga slučajno da Heidegger u komentarima uz Jüngerova *Radnika (Der Arbeiter)* pokazuje da su svi likovi zapravo prolazni i promjenjivi. Oni očituju samo pojavnu »bit« onoga što kasnih 1930-ih godina naziva *makinacijom (Machenschaft)*, a uskoro temeljnom riječju kraja metafizike – *postavom (Gestell)*. Utoliko je njegova glavna postavka da su sve forme političkoga razračunavanja s biti tehnike u planetarnome svijetu – demokratske, fašističke i boljševističke – tek »miješane forme i fasade«. ²⁹

Rat izaziva obranu i stoga je pojam »strategije« u doba »totalnoga rata« više od semantičkoga viška značenja. Riječ se ne odnosi uopće na dugoročno planiranje izvedbe neke akcije u različiti spram taktike, kako bi se to moglo činiti na prvi pogled. Iako je pojam »strategije« preuzet iz boljševičkoga diskursa Lenjina u borbi za političkim prevratom imperijalnoga poretka carske Rusije, čini se da je posrijedi nešto mnogo dalekosežnije od »revolucionarnih metoda i ciljeva«. Jedno je nasilna borba protiv nasilnoga poretka. U tome revolucionarne metode prije i poslije zauzimanja političke vlasti prelaze u otvoreni »građanski rat« između ideologijsko-političkih protivnika unutar teritorijalno određene nacije-države. Ipak, nešto je posve drugo kada Heidegger u lenjinističkome shvaćanju komunizma vidi metafizički okvir jednoga načina suočenja s planetarnom sudbinom tehničke mobilizacije. Upravo iz navedenoga

27

Usp. Paul Virilio, Sylvère Lotringer, *Pure War*, preveli Mark Polizzotti i Brian O'Keeffe, Semiotext(e), New York 1998.

28

Usp. Paul Virilio, *The Information Bomb*, preveo Chris Turner, Verso, London, New York 2000., str. 131–145.

29

M. Heidegger, *Zu Ernst Jünger*, str. 231.

razloga valja vidjeti da su oružja koja se rabe u tom sklopu postala »strategijskima«, a da je »totalni rat« u cjelini postao »strategijskim« sukobom na planetarnoj razini između imperija i njihovih satelita. Zanimljivo je, pritom, da se čak u političkome diskursu »hladnoga rata« sve države koje slijede vodstvo SSSR-a u ondašnjem Varšavskome paktu proglašavaju »satelitskim« državama, kao što su današnje članice NATO-a »saveznice«. Ovo sugerira da je SAD u ideologijsko-političkome smislu »demokratski konstituirana« imperijalna moć za izvedbu svakog budućega rata kao »redarstvene intervencije«. A budući da permanentno stanje i-rata-i-mira dokida forme »čistoga rata« kao sukoba između zastarjeloga shvaćanja nacija-država, tada se obrat sastoji u tome što pojam terora i terorizma zauzima strategijsko mjesto razračunavanja s »neprijateljem« kao »odmetničkim državama« (*rogue states*) koje podupiru mreže terora.³⁰

Kada s obzorja nestaje metafizički pojam svijeta u cjelini sklopa bitka-Bogačovjeka, a nadomješta ga tehno-politika »totalne mobilizacije«, tada se ovo stanje ne može više razumjeti međuigrom svjetova. Posrijedi je vladavina bezdana između bitka i događaja. Iz tog bezdana se u bestemeljnosti slobode nadolazeće doba ne čini mogućim polazeći od neproračunljive neizvjesnosti budućnosti. Posve suprotno, suočeni smo s konstrukcijom apsolutnoga događaja kao nastanka (emergencije) nečega što se ne može shvatiti kauzalno-teleologijski. Što nema svoj iskonski početak (*arché*), tome nedostaje smisleni kraj svih mogućnosti. Što još preostaje? Prije negoli se upustimo u razjašnjenje toga pitanja, valja još pobliže opisati zašto se ne može više nastaviti s iluzijom o ratu između nacionalnih država koja je još uvijek vladala i u 19. stoljeću iako je sam poredak ekonomije, politike i kulture već bio u bitnome na putu totalne mobilizacije Europe izvan vlastita mita o »ukorijenjenosti« i »domovinama«, što je bilo posebno iskazano, da paradoks bude potpun, u mišljenju sve trojice presudnih njemačkih mislilaca kao navjestitelja planetarnoga mobilizacijski ustrojenoga »svijeta« (Schmitta, Jüngera i Heideggera). U već spomenutim komentarima uz Jüngera i njegovo djelo iz 1930-ih godina, kada izranjaju pojmovi »nihilizma«, »totalne mobilizacije«, »radnika« i »totalnoga rata«, Heidegger pokazuje da nisu ono ratno/ratničko i militarno bit totalne mobilizacije, kako se to često posve krivo shvaća u Jüngera. Posve suprotno, sama je »bit« planetarne tehnike ona moć koja se ozbiljuje u »totalnome ratu«. Govoreći zen-budističkim rječnikom, smrtonosno oružje u rukama samurajskoga borca nije ukras za japanske šintoističke paviljone. Ljepota je mača imanentna njegovoj krajnjoj svrsi: da služi kao ratno oružje. Utoliko je jasno zašto Heideggerova odredba moderne tehnike kao postava već pretpostavlja mogućnost uvećanja moći do nečuvenih razmjera. Mišljenje koje stoji u biti tehnike kao makinacija, pragmatizam, računanje, planiranje i konstrukcija nužno se pojavljuje u krajnjoj instanciji i kao militarno mišljenje »totalnoga rata«. To je ono što Heidegger naziva opasnošću. Moć je, dakle, nešto izvan društvenoga okvira odnosa između ljudi i ona nije pitanje uporabe ili sredstva u svijetu. Bit se moći nalazi u onome onkraj društvenih odnosa. Označitelj je moći uvijek iza »fasada« upravo zato što ni totalnoga rata ni bezuvjetnoga mira ne bi moglo biti, odnosno ne bi, dapače, uopće moglo doći do takve konstelacije odnosa bez one čudovišne moći koja se nalazi u volji za moć kao vladavini znanstveno-tehničke subjektivnosti.³¹

Heidegger je u posthumno objavljenom spisu *Besinnung*, napisanom 1938. godine, zacijelo najradikalnije postavio osnove za shvaćanje kraja metafizike u doba vladavine biti tehnike. Iako tada još nije imao posve razrađen pojam postava kao uvida u bit tehnike, sve je promišljeno na razini svjetsko-povijesne situacije koja označava ulazak u posve novo razdoblje. Za to vrijede nova

»pravila igre«. Budući da je riječ o filozofijskome mišljenju, ne možemo očekivati ništa drugo doli jasno izvedeni poredak kategorija i pojmova s kojima suvremene znanosti, politika i kultura »danas« samorazumljivo operiraju. Štoviše, kao što ćemo zorno pokazati, sve su navedene značajke kraja metafizike s obzirom na redosljed i rang istodobno i uvjet mogućnosti za svako buduće razumijevanje razloga zašto je svaki povratak »natrag« pusta iluzija, a još više »reakcionarni« korak u doba koje se uzdalo u pokušaj da se zaustavi vrijeme »napretka« i »razvitka«. To je, naravno, nemoguće poslanstvo, a u svojim bitnim odrednicama i razlogom zašto je čitav projekt njemačke konzervativne revolucije 1930-ih godina naposljetku rezultat neuspjela razračunavanja s biti moderne tehnike. U sklopu promišljanja kraja metafizike, Heidegger govori o pet temeljnih značajki ulaska u razdoblje vladavine »subjekta-supstancije«, onoga što danas samorazumljivo nazivamo globalnim poretom: 1. ono *dinamičko* što se odnosi na ozbiljenje snage; 2. ono *totalno* što pogađa načelo moći tako da ništa izvan toga okružja djelovanja više ne može imati svoju nevinost i ne može se smatrati »zbiljskim«; 3. ono *imperijalno* koje proizlazi iz zapovjednoga karaktera moći i potire bilo kakvu mogućnost iznimke i slučaja u vlastitome okružju; 4. ono *racionalno* u kojemu se prepoznaje računalni karakter mišljenja u zatvorenome sklopu snaga izvršenja; 5. ono *planetarno* što pokazuje da moć više nije samo »totalna« i usmjerena na jednu državu i jedan narod, nego svoje granice ima tek u granicama nastanjene zemaljske kugle poput atmosfere i stratosfere, što znači da se planet u cjelini odnosa i slika moći osvaja u »prodor« i tako neutralizira moguće planetarne protivnike.³²

Što je od iskazanoga presudno za razumijevanje biti tehničkoga »svijeta«? Sve što je rečeno: *dinamika*, *totalnost*, *imperijalnost*, *racionalnost* i *planetarnost*. Rang stvari proizlazi očito iz logike kojom se razvija svjetsko-povijesno zgušnjavanje (implozija) mase, energije i brzine. Sveza između fizike kvantnih čestica i metafizičkoga prostora u kojem se vrijeme neutralizira u korist istodobnosti protoka informacija u ovom je Heideggerovu uvidu uistinu jasno vidljiva. Ponajprije, ono što je dinamično mora biti naposljetku i planetarno, inače ostaje tek mogućnošću djelovanja, ali ne i zbiljom. Pojam planetarnosti ne može biti istoznačan s grčkim izvornikom (*planétes* – uokolo putujući, gibajući, prožimajući se u sferama). Razlika je u tome što se planetarnost ne može više prepustiti samogibanju zemlje kao u ptolomejskome shvaćanju svijeta.³³ Zemlja ne zauzima položaj središta svemira. Ona je tek jedna od planeta u Sunčevu sustavu. Stoga se pojam planetarnosti mora razumjeti iz novovjekovne biti tehnike. Riječ je o konstrukciji gibanja kao ubrzanja protoka energije potrebne za prijelaz iz zemaljske orbite u interplanetarni poredak svjetova. Jednako je tako sveza između totalnosti i imperijalnosti (sveobuhvatnosti i ulaska u prostor carstva kao »svjetske države«) – posredovan četvrtim članom ovoga peterokuta apsolutne moći. Racionalnost i racionaliziranje, naime, proizlaze iz biti novovjekovnih prirodnih znanosti: matematike i fizike. Usput, Max Weber je ovim pojmom nastojao odrediti bit moderno-

30

Jacques Derrida, *Rogues: Two Essays on Reason*, preveli Pascale-Anne Brault i Michael Naas, Stanford University Press, Stanford (CA) 2005.

31

M. Heidegger, *Zu Ernst Jünger*, str. 232.

32

Usp. Martin Heidegger, *Besinnung*, GA, sv. 66, V. Klostermann, Frankfurt am Main 1997., str. 18.

33

Usp. Peter Sloterdijk, *Kopernikanische Mobilmachung und ptolemäische Abrüstung*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1986.

ga društva. Kapitalizam je nemoguć bez »napretka« i »razvitka« znanosti i tehnike. Proces racionaliziranja označava nužnost birokratiziranoga sustava upravljanja životom u području privrede, prava, politike i kulture. No ono što je ovdje još naslućeno, ali ne i iskazano, jest da je model za kraj metafizike u doba globalnosti-planetarnosti uistinu nešto već onkraj bilo kakvoga ljudskoga disponiranja prirodom u smislu predmetnosti predmeta. Racionalna spoznaja nije neutralna. Ona potire u drugi plan mitopoetsko mišljenje koje pušta stvari da jesu tako kako jesu. Ono što neizbježno slijedi iz ove totalne racionalnosti mišljenja jest »demonско«. Stoga, izaziva oprez i suzdržanost jer nisu totalitarni projekti vladavine i kontrole nad ljudima tek stvar izopačene »ljudske prirode« u rušenju demokratskih poredaka. Stvar valja obrnuti. U biti je totalitarizma ono neljudsko. Način na koji ono vlada odvija se tako što pretvara čovjeka u *stvar/stvora*, svodeći ga na najniži rang uopće u prostoru koncentracijskih logora. Ono neljudsko ga čini, kako je to najpreciznije kazao Hermann Broch, »smećem koje još samo stenje«. ³⁴

Tvornice smrti netko nužno mora pokrenuti. Bez etičkoga odnosa spram dostojanstva života drugoga čovjeka svaki je grozomorni način genocida nezamisliv. Ako je banalnost u tome što se zlo »udomaćuje« kao rutina svakodnevice, suočeni smo s najtežim ispitom vlastite savjesti. Između ljudskoga i neljudskoga ispriječilo se polje etičko-političkoga zahtjeva za obranom posljednjih utvrda nesvodljive kontingencije humanosti. Nigdje drugdje doli u ljubavi spram bližnjega, u pogledu na lice koje pati, skriva se osjećaj suosjećanja. No problem s kojim se ovdje bavimo leži u onome što nadilazi granice ljudskoga i neljudskoga. To je bitna razlika između shvaćanja totalne mobilizacije i apsolutne konstrukcije. Vidjet ćemo da je prvo uvjet mogućnosti drugoga, ali da u doba posthumane kontrole i biogenetike više ne može održati svoju legitimnost pojma. Razlog leži u tome što ono totalno u pojmu mobilizacije više ne proizlazi iz industrijskoga rada (mašinerije) i njemu odgovarajućega lika »radnika«. To je doba koje ostavlja iza sebe sve figure moderne povijesti, a politički se označava ulaskom u postimperijalnu suverenost bez fiksnoga subjekta i bez postojane »biti«. Tko danas govori kako bi navodno suvremeni ratovi mogli imati neku vrstu obrambenoga karaktera i zadovoljavati definiciju »pravednosti« i »slobode«, samo su djelomice u pravu. No borba protiv imperijalnosti kao kolonijalizma ne čini se vjerodostojnom utoliko ukoliko se istodobno ne radi o pokretu koji nosi u sebi tek drugu formu »istoga« u ideologijsko-političkome ruhu antiimperijalizma i antikolonijalizma. Problem je što su danas ti pojmovi posve izgubili svoje značenje. Nakon što je tzv. *Arapsko proljeće*, umjesto građanske revolucije protiv autokratskoga političkoga poretka u državama Bliskoga istoka, zastranilo u Islamsku državu kao spoj čudovišne »političke teologije« i globalnoga terorizma, sve se survalo u bezdan. U tom su pogledu zanimljive analize preokreta iz doba nacija u doba kulture 1980-ih godina u djelima Virilija i Baudrillarda. Obojica zamjećuju da se »čisti rat« i »čisti teror« preobražavaju u hibridno stanje ravnoteže moći i protumoći. Nakon što je postalo izvjesno da je kraj komunizma 1989. godine u svijetu označio nastanak razdoblja neodređenosti, kaosa i entropije, sve se usmjerava toj ravnoteži. ³⁵

Odakle izvire moć u doba planetarne tehnike? Odgovor je sljedeći: iz tehnološke logike apsolutne konstrukcije događaja. Kada sve poprima karakter »pametnoga« (*smart*), od gradova do ekonomije i mobilnih telefona, nije teško zaključiti da se događaj nastanka »novoga« mora proračunati-isplanirati-konstruirati tako što će u konkurenciji s drugim pogonom nastojati izboriti apsolutnu nadmoć. Ovdje nije mjerodavno govoriti ni o kakvoj »tržišnoj

logici«. Uostalom, paradigma je globalnoga kapitalizma upravo neoliberalni poredak racionalnoga izbora (*rational choice*). Tržišta nisu u-prostoru, nego uvijek postojeća. Ona se konstruiraju kao i čitava virtualna stvarnost. Neoliberalizam sa svojim ideologijsko-političkim načelima predstavlja spregu kibernetike i libertarijanstva, apsolutne kreativnosti i meritokracije kao vladavine »pametnih i sposobnih«. ³⁶ Elita koja rukovodi globalnim korporacijama predstavlja sve ono što čini tehnosferu jedinstvenom i singularnom pojavom sprege moći, interesa i želje za vladavinom u korporativnome sustavu upravljanja »svijetom«. Pojam »rata« nikad nije bio više u optjecaju nego što je to danas, ali u posve drukčijem značenju od frontalnoga sukoba između nacija-država s njihovim rovovskim bitkama, pregovorima i zaključenjem nepravednoga mira. To se posebno odnosi na: korporacijske »ratove«, ratove protiv »terora«, kulturalne ili diskurzivne »ratove«, kibernetičke »ratove«, biološke »ratove« te interplanetarne ratove kao prikaze budućih »svjetova« i njihovih načina vizualne komunikacije. Inflacija »ratova« svjedoči o nemogućnosti da se rat više ontologijski postojano odredi u razlici spram mira. Umjesto da mir bude put do istine, kako je to jednom rekao pacifist i antikonjunkturalni indijski »militant« Mahatma Gandhi, mišljenje koje stoji u biti planetarne tehnike u potpunosti neutralizira mir i suspendira ga. Ovo ide tako daleko da je razdoblje mira u službi novoga rata. U svim mogućim preobrazbama samoga stanja stvari odvija se proces naoružavanja.

3. Zašto je Kantov postulat »vječnoga mira« nedjelotvoran?

Glavni prilozi pokušaju razumijevanja rata iz filozofijskoga diskursa nastajali su uoči i nakon I. svjetskoga rata. Uz filozofijskoga antropologa Maxa Schelera i neokantovca Paula Natorpa vrijedi posebno izdvojiti i djelo francuskoga vitalističkoga mislioca Henrija Bergsona. Nema nikakve sumnje da ovaj konceptualni sukob između Nijemaca i Francuza odgovora stvarnome stanju proživljenih užasa iz kojih su vodeće europske države izašle duboko traumatizirane. Uostalom, najznačajniji spisi Ernsta Jüngerera izrijeком pokazuju koliko su »iskustvo« i »doživljaj« smrti u suočenju s posljednjim momentima heroizma čovjeka protkani ekstazom nihilističke pustolovine. ³⁷ Čitava »metafizika rata«, kako je to objasnio Scheler, nije puka destrukcija prirode i kulture. Ne smije se, pritom, otkloniti nešto uistinu krajnje suvremeno u iskustvu s kojim se modernost dovodi do krajnjih posljedica apokaliptičke svijesti o kraju ideje »napretka« i »razvitka«. Temeljna je odrednica industrijskoga društva svjetsko-povijesne pustolovine kapitalizma to da je to sustav u kojem svakodnevica biva izručena na milost i nemilost ponavljanju dosade, rutini običnosti, carstvu banalnosti. Stroj u mehaničkome sklopu djelovanja ne može bez ljudskoga udjela. No dešava se da ono što Freud naziva »ljudskom protezom«, a to se odnosi na sublimni objekt kulture, postaje obratom ontologijskoga mjesta čovjeka i stroja. Sada se ljudska bit mehanizira. Na taj način ona postaje protezom neljudskoga. U spisu *Genij rata i njemački rat* iz

34

Hermann Broch, *Duh i duh vremena; eseji o kulturi moderne*, preveo Nikica Petrak, Izdanja Antibarbarus, Zagreb 2007., str. 158.

35

Usp. Paul Virilio, *L'accident originel*, Galilée, Pariz 2005.; Eckhard Hammel, Rudolf Heinz, Jean Baudrillard, *Der reine Terror: Gewalt von rechts*, Passagen Verlag, Wien 1993.

36

Usp. Žarko Paić, »Doba oligarhije«, *Europske studije* 1 (1/2015), str. 107–158.

37

Usp. Ernst Jünger, *Der Kampf als inneres Erlebnis*, E. S. Mittler & Sohn, Berlin 1926.

1915. godine Scheler piše da rat omogućuje razotkrivenost istine. Njegovo »ustrojstvo«, »pravna forma« i »organizacija« upravo su bitno suprotstavljeni svakodnevnome protjecanju života kao uobičajenoga tijeka rada i okolice.³⁸

Ako ovdje izostavimo da je čitava neokantovska filozofija u etičko-estetsko-me smislu izvedena iz tzv. etike vrijednosti i pojma estetskoga doživljaja, bit će jasnije zašto je Jüngerov književni uspjeh sa spisom o ratnim doživljajima na frontu rezultat spoja ničeanske retorike nihilizma, nadčovjeka i osobne pustolovine.³⁹ Uostalom, taj je način kazivanja, iz kojeg su iščezli svi pojmovi radikalne kritike uvjeta koji dovode do rata, ono što povezuje psihologiju i metafiziku »graničnih situacija« i »izvanrednoga stanja«. Najvažnije je ipak nešto drugo. Rat se fenomenologijski izlaže kao događaj koji ne proizlazi unaprijed iz zle ljudske prirode, a niti se može etičkim skupom mjera odstraniti iz svjetsko-povijesnoga usuda bitka samoga. U tom je pogledu stav Jana Patočke, češkoga fenomenologa i poznatog disidenta u borbi protiv komunističkoga totalitarizma, uvjet mogućnosti svake daljnje rasprave o odnosu tehnološkoga znanosti, nove etike i politike za suočenje s totalnim ratom »sada« i »buduće«:

»U novim odnosima atomskog naoružavanja i stalne prijetnje posvemašnjim uništenjem, užaren rat može postati hladan ili tinjajući. Tinjajući rat nije ništa manje okrutan, pa često je čak i okrutniji nego onaj užaren, u njemu bojišnice ostavljaju brazde na čitavim kontinentima. Već je pokazano kako rat u sebe uključuje 'mir' u obliku demobilizacije. S druge strane, stalna mobilizacija predstavlja *fatum koji svijet teško podnosi*, kojemu je teško gledati u lice (...).«⁴⁰

Problem koji proizlazi iz izloženosti rata kao »događaja« s kojim se egzistencijalno mora razračunati pojedinac u vihoru neproračunatih zbivanja ne pogađa tek sfere »vrijednosti« i »doživljaja«. Budući da je modernost u svojoj biti nezadrživo gibanje znanosti i tehnike spram budućnosti u preobrazbama formi i likova, očito je da se rat između nacija-država mora prometnuti u »totalni rat« imperijalnih poredaka država. Nesumnjivo je da se time gubi onaj tip »herojskoga realizma« i nacionalizma-domoljublja s kojim su paradirali njemačko-francuski filozofi i pisci nakon I. svjetskoga rata. Ono što, međutim, preostaje nerazjašnjeno provlači se do danas. Kako je moguće filozofijski obuhvatiti fenomen rata u njegovoj »čistoći« ako je prva pretpostavka kraja metafizike da Clausewitzeva definicija, kako je to jasno pokazao Heidegger, više ne vrijedi s obzirom na totalnost i planetarnost rata u 20. stoljeću? Ako više ne vrijedi postavka da je rat nastavak politike drugim sredstvima, tada je jasno da ni politika nije nastavak rata drugim sredstvima. Oboje, rat i politika, proizlaze iz nečega što ih omogućuje u njihovu odnosu. Ono političko, što je dobro znao Carl Schmitt, utoliko se ne može uopće osamostaliti u svojoj nesvodljivoj biti od pogubnoga utjecaja drugih sfera kao što su znanosti, tehnika, društvo, ekonomija, kultura, religija, ukoliko se ne konstituira kao izniman događaj »revolucije« u samome svijetu modernosti. Dakako, problem s takvom »revolucijom« nije tek u drugome licu nasilja koje je potreslo svijet raspadom liberalno-demokratskih poredaka u 20. stoljeću s dolaskom nacizma u Njemačkoj, fašizma u Italiji i staljinističkoga komunizma u Rusiji. Ono što političko u sebi pohranjuje kao bestemeljnost najveće mogućnosti slobode jest egzistencijalni projekt prevladavanja smrti. Herojskim činom singularnoga pojedinca da se suprotstavi poretku organiziranoga zla u formi totalitarne države, kao u slučaju Patočke, još uvijek nedostaje nešto više od žrtvenoga čina vlastita života. Koliko god da je to nemoguće poslanstvo, ono što iz tog čina žrtvovanja za slobodu nastaje pokazuje da su rat i politika samo nastavak planetarne tehnike drugim sredstvima. Nastavak ne znači puki produžetak neprekinute crte. »Druga sredstva« nisu puki instrumenti

izvedbe. Bolje je kazati da ono političko u sebi ima istodobno »demonški« i »emancipacijski« potencijal. I stoga je pitanje o karakteru rata u doba kraja metafizike istodobno i pitanje o biti političkoga u doba kraja povijesti. Ništa nije više autonomno upravo zato što je singularni događaj tehnosfere onaj koji svaku misao o autonomnosti djelovanja bez suočenja s uvjetima mogućnosti radikalne promjene stanja odstranjuje iz igre kao puku »naivnost«, »iluziju«, »idealizam«. Između zahtjeva za apsolutnom slobodom i mrežom totalne moći zjapi duboki ponor. On svjedoči o nemogućnosti djelovanja bez radikalne promjene mišljenja. Stoga je Heidegger bio u pravu kada je u promišljanju »drugoga početka« i događaja (*Ereignis*) naznačio da »ni jedna 'revolucija' nije dovoljno 'revolucionarna'«. ⁴¹

Što se može suprotstaviti tome normativnome deliriju političke filozofije? I danas je zamjetan patos u teorijama različitih struja, u rasponu od neomarksizma Badioua i Rancièrea do Agambenove kritike biopolitičke produkcije moći na tragu Foucalta, Benjamina i Schmitta. Jedan od razloga uspona pojma političkoga u suvremenoj raspravi u odnosu na politiku zacijelo se skriva u tome što je posrijedi prijemor između otvorenosti slobode naspram zatvorenosti totalne moći raspoređene uzduž i poprijeko globalnoga poretka snaga. S jedne je strane posrijedi politička ne-moć razračunavanja s tehnološkim logikom prelaska rata u »izvanredno stanje« nadmetanja strategijskoga naoružavanja i prijetnje »slabim državama« (*weak states*), što možemo vidjeti u nemogućnosti da se globalni poredak multipolarnosti (SAD, Rusija, Kina) radikalno obračuna s nuklearnim pogonom Sjeverne Koreje. No s druge strane, pak, svjedočimo da i tzv. liberalno-demokratski poredak vodi stalne »preventivno-obrambene« ratove. Protiv današnje mreže terora utjelovljene u Islamskoj državi formalno su uključeni NATO-savez i Rusija. Između norme i akcije kao da leži još dublji jaz nego što je to bilo u zlatno doba »baroknoga poretka država«.

Što je tome razlog? Ponajprije, čini se da više nema izvjesnosti o političkome utemeljenju »univerzalne svjetske države« koja bi bila jamstvo za prestanak ratnih sukoba. Usto, ne postoji čak ni volja za odricanjem od onoga preostatka suverenosti koji pripada posljednjim utvrdama međunarodnoga prava, zasnovanog na shvaćanju zastarjele nacije-države. Pitanje vjerodostojnosti suvremenoga mišljenja o ratu prolazi ili pada upravo u objašnjenju razloga zašto više ne možemo govoriti o »vječnome miru« koji je s Kantovim postulatima kozmopolitskoga poretka prosvjetiteljski program usavršavanja uma doveo do etičke obveze odstranjenja »vječnoga rata«. Kada god se povede rasprava o tome je li »ljudska priroda« već uvijek postojano dobra ili zla, na površinu izlazi ono čudovišno neodređeno. To nije ništa drugo, nego pitanje o ontološkoj razlici životinje, čovjeka i stroja. Drugim riječima, ono ljudsko postaje temeljni kriterij vrednovanja mogućnosti da životinja bude pitoma ili divlja, a strojno kao neljudsko u načelu se shvaća etički neutralnim. Vidimo da je to moglo biti mjerodavnim sve do pojave kibernetike i informatike. Otada se, nastankom mogućnosti stroja kao »umjetne inteligencije« (*A-intelligence*), u

38

Usp. Max Scheler, »Der Genius des Krieges und der Deutsche Krieg«, u: Max Scheler, *Gesammelte Werke*, Francke, Bern, München 1982., str. 7–250.

39

Usp. Günter Figal, Heimo Schwilk (ur.), *Magie der Heiterkeit: Ernst Jünger zum Hundertsten*, Klett-Cotta, Stuttgart 1995.

40

Jan Patočka, »Heretički eseji o filozofiji povijesti«, preveo Matija Ivačić, *Europski glasnik* 20 (2015), str. 511–628, str. 612.

41

Martin Heidegger, *Die Geschichte des Seyns*, GA, sv. 69, V. Klostermann, Frankfurt am Main 1998., str. 38.

bitnome mijenja metafizički poredak i rang bitka, bića i biti čovjeka. Neki od vodećih kozmologa i teorijskih fizičara predviđaju da će »totalni rat« u nadolazećem razdoblju planetarnosti biti svojevrsna »pobuna neljudskoga« u formi vladavine živih strojeva. Stoga se čini nužnim preispitati još jednom doseg onoga Kantova postulata bez kojeg svaki pokušaj mišljenja »vječnoga mira« ostaje i nadalje mrtvim slovom na papiru.

Kao što je poznato u spisu *Prema vječnome miru* iz 1795. godine, Kant u okviru svoje političke filozofije polazi od toga da je moralno djelovanje uvjet mogućnosti politike. Pri kraju ovog znamenita spisa nailazimo na sljedeći stav:

»Istinska politika, dakle, ne može učiniti niti jedan korak a da se prije toga ne pokloni moralu.«⁴²

Iako se Kant neprestano osvrće na problem opstojnosti zla i dobra u pojmu »ljudske prirode«, polazeći od transcendentnih načela ideje čovjeka kao *animal rationale*, nakana je njegova misaonoga projekta, u kojem je do vrhunca došla bit europskoga prosvjetiteljstva, ponajprije političko-pravna. Da bi se, dakle, svjetska povijest iz tijeka ratova i krvavih revolucija mogla smiriti unutar prostora uma, razuma i kontroliranih strasti, da bi ideja providnosti Božje mogla pronaći svoje istinsko mjesto u povijesnomo zbivanju, potrebno je da se mogućnost »vječnoga mira« između naroda i država učini zbiljom u procesu postajanja svjetskoga poretka univerzalne države izgrađene na umnim načelima. Drugim riječima, Kant pretpostavlja da jedina nužnost nije ona koja postoji u prirodi kao carstvu kaosa i bespravlja, nego u kulturno usavršenome kozmopolitskome poretku »svijeta«. Ovdje ima mjesta za sve ljude, ali samo pod uvjetom priznanja moralnim subjektima političke suspenzije i neutraliziranja suverenosti nacija-država. To, naravno, nipošto ne znači kraj države u političkome smislu. Ona i nadalje ima svoju moć i djelokrug zaštite osobnih sloboda i građanske sigurnosti. No problem je u tome što se ideja kozmopolitskoga poretka ne može ostvariti bez usporednoga procesa, modernim rječnikom kazano, »depolitiziranja i neutraliziranja« države kao instrumenta nasilja, moći i, u konačnici, pokretača ratnoga stroja.⁴³ Ako otklonimo svaku primisao na beznadnu filantropiju koja stoji u potki zamisli o »vječnome miru«, a to je i sam Kant u svojim kritičkim prigovorima otklanjao iz vlastite političke filozofije, onda preostaje nešto mnogo složenije. Radi se o pravu na *hospitalitet* koje uključuje gostoprimstvo prema Drugome i pravo na uskratu azila za strance ako država umjesto iskazivanja naklonosti i preuzimanja obveza građanskih dužnosti postane ciljem ugrožavanja njezinih institucija. Nije potrebno posebno spominjati koliko je taj spis, zbog isticanja političkoga federalizma, pravne artikulacije zakona o gostoprimstvu i azilu za strance i izbjeglice, danas aktualan. U suvremenoj filozofiji, u kasnome etičko-političkome obratu Lévinasa i Derridae, upravo se pitanje suverenosti, stranca, izbjeglištva, Drugoga i europske tvorbe građanstva pojavljuje presudnim za budućnost Europe i svijeta uopće.⁴⁴

Odakle, međutim, teorijski poriv za izgradnju kozmopolitskoga poretka »svijeta« i iz njega proizašle nužnosti »vječnoga mira«? Kant mora pretpostaviti nešto istodobno teologijski zadano i filozofijski određeno iz čitave metafizičke tradicije mišljenja. To nije ništa drugo, nego ideja o kršćanskoj teodiceji. S početkom u nevinosti prirode, potom iskonskoga grijeha i zapalosti u stanje zla s kojim se povijesno zbivanje odvija u sukobima i ratovima za priznanje subjekta (pojedince, naroda i država) te, naposljetku, iskupljenja i konačnoga prosvjetljenja uzdignućem do najviše mogućnosti koje su čovjeku dane, a izviru iz njegove umne sposobnosti stvaranja i usavršavanja moralnoga poretka dobra i pravednosti. Kantovo je obrazloženje ove nužnosti »napretka« i

»razvitka« povijesti, od prirodnoga stanja do društvenoga ugovora i nastanka republikanskoga poretka nacije-države, pa sve do »svjetske države« koja će biti jamstvo za »vječni mir«, poprilično začudna sveza između zahtjeva uma kao moralnoga postulata i milosti providnosti (prirode). Naime, ono što nedostaje u ovoj paradoksalnoj svezi između racionalnoga poretka univerzalnosti prava »svjetske države« i religiozne samosvrhovitosti prirode nalazi se u sferi onoga što je Aristotel nazivao prijateljstvom (*filia*) u zajednici. Od novoga vijeka do danas održalo se pod nazivom solidarnosti u zajedništvu. U oba slučaja nije riječ ni o kakvome pravu subjekta na svoje vlastite nagone i težnje. Umjesto toga, republikanski politički poredak potrebuje svojevrsnu »civilnu religiju« slobode. Njezina je funkcija integrativna u stvaranju kozmopolitiskoga poretka. No problem je koliko je taj pojam uopće djelotvoran. Budući da između naroda i država u postojećoj konstelaciji snaga ne postoji nikakva solidarnost, koja se javlja tek u nevoljama i nedaćama ugroženoga čovječanstva poput prirodnih katastrofa i nakon zamora u trajanju »totalnoga rata«, Kant mora postulirati zajedništvo polazeći od teleologije povijesnoga zbivanja:

»No, kako se među narodima na cijeloj Zemlji razvilo zajedništvo (u užem i širem smislu) do te mjere da se povreda prava učinjena na jednom mjestu na Zemlji osjeća na svim drugim mjestima, samim tim ideja o pravu građana svijeta nije nikakva fantastična i nastrana pravna zamisao, već je u nepisanu kodeksu i državnog i međunarodnog prava nužna dopuna za javno pravo čovjeka uopće, a time i za vječni mir. I samo pod tim uvjetom mogli bismo se podičiti da mu se neprekidno približavamo.«⁴⁵

Zaključak

Što se dogodilo s idejom »vječnoga mira« koja od moralnoga postulata ne prelazi u stanje ozbiljenja na političko-pravnoj razini? Vidjeli smo da je, umjesto svrhe i zakonitnosti povijesti na djelu kontingencija i singularnost onoga što je neodređeno nakon »kraja povijesti«. Ako, dakle, Kant ostaje sa svojim programom prosvjetiteljstva neoborivim dokazom kako se filozofija u odnosu na zbilju odnosi kao norma u odnosu na akciju, tada je obrat s kojim valja računati u permanentnome stanju i-rata-i-mira svojevrsni poraz prosvjetiteljstva pred izazovima vladavine planetarne tehnike. Problem nije u moralnim postulatima za nadolazeće doba kao izostanak rezultata one Božje providnosti koja se zasnivala na ideji umne prirode i njezinih konačnih svrha. Posve suprotno, problem leži u tome što je zbilja »totalnoga rata« paradoksalna sveza totalne mobilizacije tehno-znanosti i apsolutne konstrukcije događaja koji iz temelja mijenja bitak. Ratovanje kao sinteza novovjekovnoga prodora sheme *računanje–planiranje–konstrukcija* u mogućnost totalnoga razaranja i uništenja ljudske vrste na zemlji ipak ima u sebi, hegelovski rečeno, ali s neizbježnim cinizmom – lukavstvo mahnitoga uma. U čemu se ono ogleda? Ni u čemu drugome doli u zastrašivanju Drugoga i samozavaravanju sebe da nacije-države još uvijek vode glavnu riječ u postimperijalnim ratovima za naftu, plin, vodu, vjeru, ljudska prava, slobodu naroda itd. Odavno je to doba

42

Immanuel Kant, *Pravno-politički spisi*, preveo Zvonko Posavec, Politička kultura, Zagreb 2000., str. 147.

43

O ideji kozmopolitizma i aporijama njegove djelotvornosti u globalnome poretku usp. Daniele Archibugi (ur.), *Debating Cosmopolitics*, Verso, London, New York 2003.

44

Usp. Žarko Paić, *Gradovi izbjeglica: od etike gostoljubivosti do politika prijateljstva (Lévinas–Derrida)*, Pan liber, Institut za europske i globalizacijske studije, Zagreb 2016.

45

I. Kant, *Pravno-politički spisi*, str. 129–130.

minulo. Kada se taj zastarjeli subjekt političko-pravne igre u volji za moć očisti od svih natruha »domoljublja« i »nacionalizma«, što nam još preostaje? Očito samo gola moć sadržana u volji za vladavinom bezličnoga, onoga što se u suvremenoj filozofiji nakon Heideggera i Deleuzea razotkriva kao samouspostavljanje mreže odnosa u kojoj više nema ni središta ni ruba. Nadomjestak se svodi tek na mnoštvo čvorišta u stalnome samoobnavljanju na sve višem stupnju intenziteta razaralačke moći. »Totalni rat« ne poznaje pobjednike i pobijeđene naprosto zato što zahtijeva neprestanu obnovu kapaciteta potrebnih za svekoliku imploziju jezgre novoga planetarnog sukoba. Ali to nije nipošto puka suprotnost Kantovu »vječnome miru«, doduše sada bez moralnih postulata, ali s pragmatičnim rješenjem vođenja neprestanih pregovora o kraju sukoba. Umjesto toga valja krenuti drugim smjerom: ne više u zaokretu odzdo prema gore. Orijentacijski je gledano smjer kretanja transverzalan, kao što su ratovi koji se danas vode sukobi između decentralizirane mreže imperija i njihovih nerecipročnih protumoći. Poredak i struktura kategorija u ovome obratu pokazuje da državni teror u formi »redarstvenih akcija« na »odmetničke države« (*rogue states*) ima svoju reakciju u formi totalnoga terora Islamske države. Radi se o teroru koji više nije sredstvo u korist svrhe izgradnje »novoga totalitarizma«. Temeljni je cilj ovoga terora »pokoravanje« otvorenih društava zapadnjačke civilizacije onome što prijeti svakom poretku slobode i republikanskih vrijednosti demokracije. Ali baš zato što je apsolutni teror nesvodljiv na politiku kao strategijsku igru moći, koja postaje činom totaliziranja u ratovima i prijetnjama Drugome, moguće je postaviti pitanje o granici između kraja svjetsko-povijesne drame Zapada i početka globalno-planetarne agonije imperija i njihovih satelita. Ratovi nisu produžetak tehnologije koji omogućuju nastanak novih ideja. U tom je pogledu kraj metafizike istodobno i kraj povijesti kao smislenoga tijeka ideja od Grka do kibernetike. Ernst Jünger u ogledu *Svjetska država* pronicljivo ukazuje na kraj epohalno određene »svjetske povijesti«. Njezin je zamašnjak gibanja bila sloboda i volja za navlastitim duhovnim svijetom oblikovanja idealnoga lika jedne civilizacije, koja od Grka sjedinjuje ideje filozofije i umjetnosti. Povijest otuda pretpostavlja izlazak iz mitske i kaotične prirode u oblikovnu strukturu razvitka duhovnih moći. Kada one više nisu u središtu, od »svjetske povijesti« preostaju tek nadomjesci i proteze onoga što je nekoć bilo autentično i živo. Što, dakle, preostaje od ideje ne samo svjetske povijesti nego i od različitih verzija »pravednoga rata« u doba kada teror, totalna kontrola i biopolitika odlučuju o zbivanjima u svijetu? Odgovor ne leži u pseudo-humaniziranju svijeta i inflacijama etičkih doktrina kao terapije za mahnitost tehnolojski konstruirane apokalipse.

Umjesto utopija i apokaliptike, možda se rješenje krije u promišljanju same konstelacije tehnokibernetičkoga mišljenja kao opasnosti koja omogućuje ovo stanje-između »totalne mobilizacije« i »apsolutne konstrukcije«. Mišljenje pripada u događaj bez kojega bitak u svojoj tehničkoj sudbini ostaje na pola puta između praznine i ništavila. Imamo li još uopće mišljenje podobno razračunavanju s »militarnim mišljenjem« kakvo je iznjedrila zapadnjačka metafizika i s njom sve joj pripadne znanosti? Nije teško odgovoriti na to pitanje. Imamo, naravno. Ali ono je bez moći upravo stoga što mišljenje više ne odlučuje o sudbini nadolazećega. Umjesto njega, sve je u rukama tehnogenetske apsolutne konstrukcije. Sve je, naposljetku, pitanje odluke o mogućnosti posve drukčijega puta od onoga koji se pojavljuje u znakovima čudovišne »nužnosti«. O toj odluci više ne odlučujemo »mi«, a ni »oni«. Odluka pripada »onome« što se skriva u »biti« *računanja–planiranja–konstrukcije* već uvijek jednog te istog događaja. Možemo li tu odluku odgoditi ili je izbjeći u njezinoj »nužnosti« i »neizbježnosti«?

Žarko Paić

**Permanent Condition of War-and-Peace:
From Total Mobilization to the Absolute Construction of Event**

Abstract

In this paper, the author shows the three levels of the fundamental turnover in the way in which the total dynamics of the binary opposition of war and peace unwinds in the planetary-defined space of postnational sovereignty: 1. Transition from modern history metaphysics with binary nation-state machine into the biopolitical production of power on global scale conflict between the “empire” (United States of America, Russia, China) and “rouge states”, which brings into question the ontological definition of modern war as civil, guerrilla or ethnic conflict; 2. The definition of world as total mobilization (of techno-science and capital) which necessarily leads to the possibility of total war as the absolute construction of event on planetary level; 3. Re-examining Kant’s Enlightenment idea of “perpetual piece” in correlation with the state of permanent “state of emergency” on global scale, which leads to, instead of Manichean logic “either war or peace”, living in the age marked by the logic “both war and peace” within the intervals of world safety crisis. This is the reason why the question on the essence of “human nature” as either evil or good does not seem to be the key philosophical topic, and neither theological because the ethics of responsibility becomes merely a powerless appeal to preserve life on Earth, whilst the theology of salvation presupposes battle against evil in the form of negative theodicy anyway. What, then, remains of the idea of not only world history but various versions of “just war” in the age during which terror, total control and biopolitics decide about the events in the world? The answer is not in the pseudo-humanization of world, and inflation of ethical doctrines as the means of therapy for the frenziness of technologically constructed apocalypse. Instead in utopias and apocalypses, perhaps the solution is hidden in thinking about the constellation of techno-cybernetic thinking as a danger which enables the mentioned inbetween-state of “total mobilization” and “absolute construction”.

Key words

permanent condition, total mobilization, absolute construction, planetarity, biopolitics, Ernst Jünger, event