

Izvorni znanstveni rad  
Primljeno: 20. srpnja 2020.  
<https://doi.org/10.20901/pm.57.3.01>

---

## Machiavelli: borbe potlačenih i podrivanje “režimā normalnosti”

---

DAVORIN ŽAGAR

Neovisni istraživač

### *Sažetak*

Autor u članku ukazuje na suvremenu relevantnost Machiavellijeva nauka sadržanog u *Vladaru* i *Raspravama*. U dijalogu s Lefortom i njegovim epohalnim tumačenjem Firentinca (1972) članak nudi alternativno, subverzivno čitanje Machiavellijeve teorije političkog konflikta i pritom, u kritičkom odnosu spram Honnetha (1995), osvjetljuje elemente specifične, makijavelijevske teorije priznanja. Autor tvrdi da je fundamentalno demokratski karakter Machiavellijeva projekta izravno povezan sa sposobnošću plebsa da prepozna svoju novu funkciju u društvenom polju i da na sebe odvažno preuzme *queer* “identitet”. To je moguće samo uz pomoć i potporu vladara. Plebs u tekstu označava dinamičku koaliciju na različite načine potlačenih skupina. Uz pomoć političke instance pučani trebaju preobraziti svoju težnju da ne budu tlačeni od velikaša u pozitivno usmjerenu težnju da bivstvuju na način koji *čuva razliku* u odnosu na težnju velikaša za posjedovanjem. Otkrivajući sebstvo kao mjesto nesvodive drugosti, pučani neprestano izumljuju nove načine postojanja u razlici spram “režimā normalnosti” i na taj način postaju nepresušni izvor društvene inovacije koja stoji na dispoziciji *čitavom društvu*. *Poqueeravanje* plebsa omogućuje viši stupanj zajedničkog bivstvovanja. Snaga demokratskog društva izravno ovisi o vitalitetu težnje pučana i njihovoj sposobnosti da neprestano osmišljavaju i proizvode nove načine života.

*Ključne riječi:* demokracija, Lefort, Machiavelli, plebs, priznanje, LGBTQ, *queer*, težnja

### Uvod

Kako misliti Machiavellija *ovdje i sada* i kako o Machiavelliju i s Machiavellijem misliti *protiv struje*?<sup>1</sup> Svaki tip teorijskog istraživanja koji je istinski inspiriran

<sup>1</sup> Glavnina teksta ovog rada preuzeta je iz potpoglavlja 4.2. “Prema teoriji priznanja: *poqueeravanje* Machiavellija” neobjavljene doktorske disertacije “Machiavellijevo poimanje političkoga” (Žagar, 2019: 348-371). Tekst je revidiran, skraćen i prilagođen za objavljivanje. Sintagma “režimi normalnosti” iz naslova rada posuđena je od Warnera (1993: xxvii).

Machiavellijevim naukom nužno je usmjeren na proizvođenje praktičnih i konkretnih političkih učinaka. Firentinčeva politička teorija zamišljena je kao intervencija u konkretne društvene uvjete, kao teorijska legitimacija društvene borbe pučana i njegove težnje za otporom tlačenju. Firentinčev poučak temeljen na inovativnom prevrednovanju povijesti Rimske Republike glasi: novi (moderni) poredak valja utemeljiti na puku i na njegovoj težnji za otporom spram dominacije velikaša. U figuri plebsa, suštinski obilježenog iskustvom potlačenosti, sadržane su aspiracije marginaliziranih i potlačenih skupina u društvu općenito. Plebs u ovom radu označuje pluralnu, tendencijski bezgraničnu, dinamičku koaliciju na različite načine potlačenih skupina (cf. Hardt i Negri, 2017: 69). Tvrdim da nam Firentinčevo političko učenje, sadržano u jedinstvenom projektu *Vladar – Rasprave*, može pomoći u objašnjenju i razumijevanju različitih suvremenih društvenih i političkih pokreta, poput pokreta za prava seksualnih, rodnih, etničkih, rasnih, klasnih i ostalih skupina, koji u Machiavellijevoj teoriji odgovaraju različitim likovima pučana. Štoviše, tvrdim da bi ti međusobno blisko povezani pokreti, a posebice LGBTQ pokret, svoju inspiraciju za djelovanje u perspektivi mogli pronaći upravo u Machiavelliju.

U pogledu metodološkog pristupa polazim od pretpostavke da Firentinac svojim tekstovima ne teži samo, pa čak nužno niti primarno, političkoj intervenciji na strani potlačenih u kontekstu Firence svoga vremena. Smatram da Machiavelli nastoji prvenstveno podučiti generacije budućih čitatelja (cf. D, I. Predgovor; D, II. Predgovor) bez unaprijed utvrđenog identiteta (Lefort, 2012: 7, 40; cf. Althusser, 2000: 13) kako da kritički misle vlastitu suvremenost.<sup>2</sup> Machiavelli nas poziva da u pozadini svake pojedinačne društvene situacije i/ili društvene borbe prepoznamo obrise ljudske težnje strukturirane oko radikalnih polova tlačenje vs. sloboda, simbolički utjelovljenima u figurama velikaša i pučana. U tom smislu *mi* smo pozvani da na sebe, ovdje i sada, preuzmemo rizik *odlučivanja* i *opredjelivanja* za težnju pučana za slobodom.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Navodi iz Machiavellijeva djela u ovom radu označuju se ovako: ako postoji više knjiga u jednom djelu (vrijedi za *Rasprave*), najprije je navedena oznaka naslova djela (D), slijedi broj knjige, a zatim iza točke slijedi broj poglavlja te iza dvotočke broj stranice. Ako knjiga nije podijeljena u više knjiga (*Vladar*), iza oznake naslova (P) slijedi broj poglavlja, a iza dvotočke broj stranice.

<sup>3</sup> Tekst je inspiriran Lefortovim epohalnim tumačenjem Firentinca *Le Travail de l'œuvre Machiavel*, Gallimard, Pariz (1972). U magistralnoj studiji, koja pripada u red onih rijetkih knjiga koje svoje značenje otkrivaju tek ukoliko netko uporan nad njima "bdije dan i noć kroz dugo vrijeme" (Strauss, 1958: 174), Lefort je ponudio inovativno, dubinsko, *političko-teorijsko* razumijevanje Machiavellijevih političkih spisa *Vladara* i *Rasprava o prvoj dekadi Tita Livija* (u ostatku teksta: *Rasprave*). Na sustavan način, minucioznom analizom Firentinčevih političkih tekstova, Lefort je došao do uvida o Machiavelliju kao začetniku nove *političke* ontologije (Lefort, 2012: 180). Prema njegovim nalazima, Machiavelli je teoretičar *političkoga*. U temelje (modernog) društva upisan je nerazrješiv klasni konflikt, "izvorna društvena podjela" kao pokretački princip (demokratskog) društva, a funkcija vlasti ogleda se u regulaciji *političkog* sukoba velikaša i pučana na način da upravo neukidivi konflikt (u)čini produktivnim za politički poredak. Lefort je, između

Rad se sastoji od tri dijela. U prvom dijelu sažimam osnovne odrednice Honnethove teorije priznanja koja predstavlja utjecajan način razumijevanja društvenih sukoba kroz prizmu borbi za priznanjem. Uspjehe borbe rezultiraju postupnim (moralnim) napretkom društva. U drugom dijelu kritički razmatram implikacije Machiavellijeva nauka, posebice njegove teorije konflikta, za Honnethovu teoriju priznanja. Pritom se prvenstveno fokusiram na ideologiju velikaša i stupanj društvene korupcije koji mogu dovesti u pitanje stvarnu emancipaciju potlačenih. U trećem, središnjem dijelu teksta razvijam specifičnu, makijavelijevsku teoriju priznanja utemeljenu na subverzivnom, *queer* razumijevanju puka i njegove težnje. Opredjeljivanjem za *queer* "identitet" pučani se, uz pomoć vladara, pretvaraju u pokretače dinamike, izvore inovacije i jamce vitaliteta demokratskog društva, proširujući pritom obzore slobode čitave zajednice.

## 1. Honnethova teorija priznanja

Teorije priznanja formirane su u ranim devedesetim godinama 20. stoljeća, a nastaju kao pokušaj teorijskog objašnjenja i opravdanja zahtjeva za priznanjem marginaliziranih skupina u društvu. Radovi Axela Honnetha nedvojbeno pripadaju među najutjecajnija suvremena istraživanja problematike priznanja. Posebno je važna njegova čuvena knjiga *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*<sup>4</sup> u kojoj Honneth razvija navlastitu teoriju priznanja, prvenstveno preko ispitivanja Hegela (rani Jenski radovi), Georgea Herberta Meada i Donalda Winnicotta, iz čijih radova posuđuje i dalje razvija temeljnu ideju da je intersubjektivno priznanje ključ samoostvarenja pojedinca. Za Honnethovu teoriju priznanja suštinski je važno *intersubjektivno*, dijaloško razumijevanje individue. Polazna je pretpostavka njegove kritičke društvene teorije priznanja da se naš individualni identitet

ostaloga, pokazao da Firentinčev projekt u osnovi sadrži demokratski nauk usmjeren k emancipaciji potlačenih *ovdje i sada*. Cf. Žagar, 2019: 13-41, 158-348.

<sup>4</sup> Knjiga je izvorno objavljena 1992. na njemačkom jeziku. Prvo je englesko izdanje, kojim se koristimo u ovom radu, iz 1995. U nastavku u skraćenom obliku iznosim ključne odrednice njegove utjecajne teorije priznanja kako je izvedena u *Borbama*. Kad je riječ o sekundarnoj literaturi, za cjelinu ovdje izvedene analize Honnetha oslanjam se na Zurn (2015: 1-126), Meyer (2003), Thompson (2006). *Borbe* su čvrst oslonac za kasnija Honnethova nadograđivanja i proširenja teorije priznanja. U tom pogledu vidi posebice *Freedom's Right* (2011), zatim Honnethova predavanja na Sveučilištu Kalifornija u Berkeleyu objavljena pod naslovom *Reification: A New Look at an Old Idea* (2005) te vrlo utjecajnu diskusiju s Nancy Fraser *Redistribution Or Recognition?: A Political-philosophical Exchange* (2003).

Primarni predmet ovog rada nije kritičko vrednovanje Honnethove teorije priznanja, već Machiavellijev subverzivni nauk o *queer* karakteru demokratskog društva. Honnethova teorija priznanja stoga ima prvenstveno sekundarnu, pomoćnu ulogu koja nam omogućuje da se dovinemo do specifične pozicije u navlastitom tumačenju Machiavellija.

razvija *samo* kroz *odnose s drugim* pojedincima, iz čega proizlazi da je priznanje od drugih odlučujuće za naše individualno samoostvarenje.<sup>5</sup>

Za Honnetha se sposobnost oblikovanja identiteta u smislu individualne autonomije u osnovi može svesti na tri temeljna načina praktičnog odnošenja prema samome sebi: *samopouzdanje*, *samopoštovanje* i *samocijenjenje*. Pritom je ključna unutarnja međuovisnost *individualnog* razvoja i uzajamnog *priznanja* [*Anerkennung*], što ujedno omogućuje i razumijevanje izgradnje/proizvodnje, tj. promjene u *društvenoj* zajednici.<sup>6</sup> Individualne karakteristike samopouzdanja, samopoštovanja i samocijenjenja, koje su ujedno i uvjeti punog ostvarenja pojedinca, predstavljaju različite logike ili različite tipove moralnih zahtjeva, koji se ostvaruju samo posredstvom odgovarajućih obrazaca uzajamnog priznanja: *ljubav*, *pravo* i *solidarnost*. Različiti obrasci priznanja usmjereni su na ostvarivanje različitih društvenih uvjeta koji su potrebni za različite razine samoostvarenja individua.

Ljubav kao oblik priznanja ključna je za razvoj samopouzdanja pojedinca. Temeljno samopouzdanje u smislu fizičkog i emocionalnog integriteta stiže se priznanjem utemeljenosti naših vlastitih, partikularnih potreba i emocija od strane drugog, bliskog partnera, primjerice u odnosima majke i djeteta ili u odnosima u ljubavnoj vezi.<sup>7</sup> Za razliku od obrasca ljubavi, individue mogu postići samopoštovanje samo posredstvom pravnog priznanja, tako što im je omogućeno da ravnopravno participiraju u pravima i obvezama koje imaju i ostali članovi političke zajednice, a što rezultira moralnom autonomijom pojedinca. Pravo kao oblik priznanja ukazuje na univerzalnu dimenziju naše ličnosti, na temeljnu jednakost sa svim drugim članovima političke zajednice. Za razliku od sfere prava, solidarnost kao oblik priznanja odnosi se na komunitarni element partikularnosti. Riječ je o pozitivnom priznanju specifičnih, individualnih, razlikovnih karakteristika, postignuća i sposobnosti koje omogućuju postizanje samocijenjenja *individue*.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Iz činjenice da oblikovanje individualnog identiteta, tj. samoostvarenje, izravno ovisi o priznanju drugih proizlazi temeljna *moralna obveza* da priznamo druge. Individualno samoostvarenje je društveni projekt koji je upućen na druge sugrađane i ovisan o odnosima s njima. Odnosi među građanima na suštinskoj razini očituju se kao odnosi (ne)priznanja. Cf. Zurn, 2015: 24-28.

<sup>6</sup> Društveni i individualizacijski procesi međusobno se uvjetuju i uzajamno pretpostavljaju (Meyer, 2003).

<sup>7</sup> Fizičko nasilje može značajno narušiti osobni integritet. U slučaju kada se takvo nasilje, primjerice silovanje ili mučenje, vrši nad pripadnicima seksualnih, etničkih i ostalih manjina, doводи se u pitanje temeljno samopouzdanje čitavih skupina ljudi, što zahtijeva kolektivnu borbu (Zurn, 2015: 59-61). Dobar je primjer recentno postupanje policije prema crnačkom stanovništvu u SAD-u i pokret "Black Lives Matter".

<sup>8</sup> Kad je riječ o stjecanju samocijenjenja, priznanje se, u barem u prvoj fazi, prema Honnethu događa u okviru tzv. "zajednica vrijednosti" [*community of values*], ili etičkih zajednica odnosno partikularnih kulturalnih grupa, koje, međutim, za svoj konačni cilj imaju ostvarenje društvenih

Cjelovit osobni integritet je prema Honnethu nedvojbeno središnja komponenta “dobrog života”. *Potpuno* samoostvarenje, tj. individualna autonomija predstavljena je kao *najviši* cilj, *telos* ljudskih bića.<sup>9</sup> Individualno samoostvarenje pritom je moguće postići samo kroz odnose s drugima, u kontekstu tendencijski *punog* društvenog priznanja, koje stremlji k postizanju *pune* ljudske slobode. Društvene borbe za priznanje prema Honnethu izvire iz kršenja legitimnih *očekivanja dužnog priznanja*, koja se mogu podvesti pod pojam društvenih patologija (Honneth, 2007; 2009).<sup>10</sup> Dakle, borbe za priznanje rezultat su poremećaja u obrascima dužnog priznanja među članovima društva, a usmjerene su na ostvarenje *društvenih uvjeta* potrebnih za individualno samoostvarenje.<sup>11</sup>

Središnji je problem nepriznanja *moralne* prirode: u osnovi, radi se o onemogućavanju razvoja osobnog integriteta. Društveni konflikti za Honnetha tako nisu prvenstveno konflikti interesa, već je primarno riječ o *moralnim* konfliktima (Zurn, 2015: 55-59).<sup>12</sup> Odricanje priznanja je problematično zato što onemogućuje pozitiv-

uvjeta koji će omogućiti kompleksne odnose uzajamnog priznanja među *svim* članovima društva (Zurn, 2015: 42-43).

<sup>9</sup> Honnethova teorija priznanja je teleološkog karaktera (cf. Deranty, 2004). Vidi iz perspektive tog problema raspravu Honneth – Rancière (Genel i Deranty, 2016). Međutim, važno je naglasiti da Honneth ima u vidu tzv. “formalnu koncepciju etičkog života” koja pretpostavlja da postoje *različiti modeli dobrog života*. Formalna koncepcija etičkog života podrazumijeva “cjelinu intersubjektivnih uvjeta koji su nužni preduvjeti za individualno samoostvarenje” (Honneth, 1995: 173). Ona je formalna utoliko što tek specificira opće društvene uvjete (slobode) koji su potrebni za individualno samoostvarenje, i koje stoga dugujemo svim pojedinačnim članovima društva (Zurn, 2015: 74-76). Honneth ne nudi supstantivno viđenje dobrog života, tj. *ne* zagovara hijerarhijski primat bilo koje partikularne kulturalne forme života. Riječ je tek o tome da svi pojedinci trebaju imati podjednake mogućnosti da se realiziraju kroz odnose uzajamnog priznanja. Primjerice, priznavajući životne stilove i prakse članova LGBTQ zajednice, mi *ne* priznajemo tu grupu ili njihova načela i vrijednosti kao posebno vrijedne po sebi, već tek priznajemo potrebu *pojediniaca* da ostvare vlastitu koncepciju dobrog života te da tako postignu individualno samocijenjenje (*ibid.*: 71-72).

<sup>10</sup> Važno je primijetiti da Honnethovu teoriju priznanja odlikuje tzv. metodološki negativizam. Polazna je pretpostavka njegove teorije priznanja konkretno iskustvo nepravde i dominacije s kojim su suočene potlačene skupine. Teorijski primat zadobivaju glasovi samih potlačenih. Tek polazeći od tog konkretnog iskustva može se postupno uzdići na razinu odgovarajućeg modela normativnog poretka. Cf. Deranty, 2004.

<sup>11</sup> Budući da su društveni odnosi priznanja ključni za samoostvarenje svakog pojedinca, svaki je pojedinac odgovoran za podupiranje nastanka takvih društvenih uvjeta u kojima je moguće što potpunije samoostvarenje individualne osobnosti.

<sup>12</sup> Jezik interesa je *per definitionem* matematički i ekonomski: interesi se mogu izračunati, a u pravilu podrazumijevaju mogućnost kompromisa, pregovaranja i prilagodbe. Konflikt interesa upućuje na igru nulte sume i instrumentalnu racionalnost (logika ciljevi – sredstva). Borba za priznanje iz te vizure je prije svega borba za političku participaciju, kojoj je cilj uključivanje in-

no samorazumijevanje individua, koje se može razviti samo kroz obrasce recipročnog intersubjektivnog priznanja na razini čitavog društva.<sup>13</sup>

Nemogućnost razvoja bilo koje od ključnih odrednica naše ličnosti, odnosno neostvarenost osobnog psihološkog integriteta rezultira negativnim iskustvima i/ili osjećajima srama, frustracije i poniženja. Izostanak dužnog priznanja i povreda normativnih očekivanja povezanih s uzajamnim priznanjem je oblik opresije koji pruža motivacijsku osnovu borbi za priznanje, a ujedno i temelj za razumijevanje opravdanosti tih borbi. U slučajevima neodgovarajućeg priznanja relativno slična iskustva pojedinaca, uzrokovana sličnim faktorima, omogućuju njihovo povezivanje i grupiranje, tj. organiziranje kolektivnog političkog djelovanja/otpora protiv postojećeg poretka (ne)priznanja. Taj proces podrazumijeva oblikovanje grupne samosvijesti i sustavno javno artikuliranje činjenice da većinski dio društva krši moralne norme. Uspješne društvene borbe pritom rezultiraju promjenom, *moralnim napretkom* u cjelokupnom društvenom režimu priznanja. S obzirom na normativni standard potpunog priznanja, povijesne transformacije u režimima priznanja mogu se iskazati kao napredak u obrascima priznanja (cf. Honneth, 1995: 168).<sup>14</sup> Odstupanja

teresa već formiranih individua u okvir političke zajednice. S druge strane, borbe za priznanje kao moralni konflikti ne mogu se opisati u obliku pukog tehničkog ili pravnog procesa. Ovaj je proces razvojan, normativan i intersubjektivan. U ovom slučaju borba za priznanje proizlazi iz osjećaja moralne indignacije i ogorčenosti koji izvire iz nepriznanja od drugih članova zajednice, a rezultat je kolektivna borba kako bi članovi nepriznatih skupina izborili samopoštovanje i samocijenjenje.

Narav konflikta i/ili interpretacija društvene borbe je važna. Primjerice, kad je riječ o borbi homoseksualaca za pravo braka, nije isto je li pravo braka shvaćeno kao mehanizam za pozitivno društveno *prihvatanje* i političko *priznanje*, tj. kao moralni konflikt, ili pak kao fundamentalno pravo iz kojega su homoseksualne osobe, za razliku od ostalih članova društva, isključene, čime je povrijeđena njihova sloboda i jednakost interesa, a cilj borbe je osigurati *uključenost* tih *pojedinaца* u društvo.

Zahvalan sam profesoru Georgeu Wrightu na njegovim uvidima. Ovdje se koristim neobjavljenim tekstom njegova izlaganja "Hegel, *Romer* and the Bourgeois as Spouse and Citizen" održanog na Ljetnoj školi političke teorije u Grožnjanu 2018. Opširnije o društvenim borbama u obje inačice, kao konfliktima interesa i moralnim konfliktima, vidi u nastavku (fusnota 19).

<sup>13</sup> Nepriznanje [*non-recognition/misrecognition*] je suštinski *moralna* povreda jer predstavlja oblik onemogućavanja društvenih veza koje *dugujemo* pojedincima (Zurn, 2015: 33). "Moralna točka gledišta odnosi se na mrežu ponašanja koja moramo usvojiti kako bismo zaštitili ljudska bića od nepravdi koje proizlaze iz komunikativnih pretpostavki njihova samoostvarenja. Lišena svih negativnih određenosti, odgovarajuća formulacija sada glasi: moralnost je suština [*quintessence*] ponašanja koje smo prisiljeni uzajamno usvojiti kako bismo zajednički osigurali uvjete našeg osobnog integriteta" (Honneth, 2007: 138).

<sup>14</sup> Ideal društva potpunog priznanja impliciran je u opisanoj moralnoj gramatici društva, koja se očituje u borbama za priznanje. Riječ je o najvišem normativnom standardu koji omogućuje ocrtanje smjera postizanja ljudske emancipacije.

stvarnih društvenih odnosa/postojećih odnosa priznanja od standarda punog priznanja oslobađaju normativni potencijal društva koji je ostao nerealiziran, ali koji je uvijek već prisutan u društvenom odnosu. Taj se potencijal iskazuje u obliku borbi za priznanje koje vode različiti društveni pokreti koji teže odnosima uzajamnog, simetričnog priznanja kako bi se ostvarili društveni uvjeti potrebni za samoostvarenje (cf. Zurn, 2015: 59-83).

## 2. Machiavellijeva teorija političkog konflikta u svjetlu borbe za priznanje

Lefort (1978; 2000; 2010; 2012) je svojom inovativnom analizom Machiavellijeve teorije težnje prvi pokazao da Firentinčev nauk u osnovi nudi *intersubjektivno* razumijevanje razvoja čovjeka i društva u cjelini. Minucioznom čitanjem Machiavellijevih političkih tekstova Lefort je ustanovio kako Firentinac ne započinje svoju analizu čovjeka i društva polazeći od atomiziranih, sebičnih pojedinaca, kao što to misli Strauss (1958), već je, tome nasuprot, nastojao ukazati na to kako je izgradnja čovjeka i društva povezana s primjerenom regulacijom suodnošenja dviju političkih klasa, utjelovljenih u figurama velikaša i plebsa.<sup>15</sup> Političke su klase pritom definirane isključivo temeljem njihovih suštinski suprotnih težnji: dok velikaši teže zapovijedati i dominirati nad pukom, puk samo želi da ga velikaši ne tlače i da mu ne zapovijedaju (P, 9; D, I, 4-5). Lefort uvjerljivo naglašava radikalnu, kvalitativnu *razliku*, odnosno heterogenu prirodu dviju težnji.<sup>16</sup> U okviru Machiavellijevog nauka Lefort pronalazi originalnu tezu da neutaživost ljudske težnje ne proizlazi iz *jedinstvenog apetita za stjecanjem* kao prirodne karakteristike ljudi, već iz sukoba *težnje da se posjeduje* koju utjelovljuju velikaši i *težnje da se bude* koju utjelovljuju plebs. Svako društvo počiva na sukobu dviju međusobno suprotstavljenih i podjednako nesavladivih i neumoljivih težnji “imati” i “biti”. Otuda slijedi da se klasni sukob *ne može* u Machiavellija *svesti* na sukob interesa (cf. Mansuy, 2016: 569). Valja napustiti ideju “prirodne borbe” koja proizlazi iz zle ljudske prirode i težnje da se stječe (u kontekstu oskudice), a prirodu ljudi moguće je shvatiti samo u *društvenom odnosu*, ukoliko uvedemo razlikovanje velikaša i puka kao fundamentalni, izvorni princip svakog društva (Lefort, 2012: 455). Taj *neukidivi* rascjep u težnji, koji Lefort označava *izvornom* i neprevladivom društvenom podjelom, ukazuje na *političku prirodu* Grada [*Città*] kao temeljnu pretpostavku na kojoj počiva svako društvo.

<sup>15</sup> Lefortovo cjelokupno mišljenje inspirirano je Machiavellijem (cf. Lefort, 2010: 567) i valja ga smjestiti izvan okvira metodološkog individualizma (Fœssel i Lacroix, 2019: 47). Polazeći od temeljnih premisa Machiavellijeva nauka, “on [Lefort] je ljudska prava zamislio kao modernu matricu, istovremeno nečuvenu i fragilnu, za mišljenje *društvene veze u vječnoj evoluciji*” (*ibid.* – istaknuo D. Ž.).

<sup>16</sup> Cf. uz Leforta na tom tragu i Sfez (1995), Vatter (2000), Audier (2005). Vidi i McCormick (2011; 2018), Pedullà (2018).

Društvo i njegove institucije proizlaze i permanentno se proizvode iz klasnog sukoba onih koji teže dominirati i onih koji se toj dominaciji opiru. Snažno i pravedno društvo izravno ovisi o primjerenj regulaciji tih *radikalno različitih* težnji od političke instance koja, dakako, i sama izvire iz izvorne društvene podjele. Machiavellijev projekt izgradnje moćnog društva moguć je samo uz pretpostavku primjerenog znanja o razlici u motivima dvaju klasa te uz posljedično oslanjanje vlasti na težnju puka, ali da se pritom posve ne satre težnja za dominacijom, o kojoj suštinski ovisi i sama težnja za slobodom (cf. Žagar, 2019: 313-325).

Kompatibilnost Honnethove analize i Machiavellijeva nauka proizlazi iz ključne polazne pretpostavke intersubjektivnosti, na kojoj počiva pojam društvenog priznanja.<sup>17</sup> Društveno je polje kod oba autora shvaćeno kao polje konflikta, neslaganja i konfrontacije. Štoviše, pravednost izvire iz konflikta, a Machiavelli i Honneth zagovaraju intervenciju u korist potlačenih (plebsa). Važno je uočiti i metodološku kompatibilnost Honnethova i Machiavellijeva pristupa. Oba autora polaze od realnog iskustva, glasova onih potlačenih, na temelju kojega izgrađuju teorijski okvir iz kojeg se može legitimirati zahtjeve potlačenih i intervenirati u društvenu zbilju, te ujedno objasniti stalnu izgradnju i proizvodnju društvenog poretka.<sup>18</sup> Također, društvene borbe kod Machiavellija nipošto se ne mogu svesti na borbe za ostvarenje materijalnih *interesa* skupina koje su isključene iz dominantnog poretka.<sup>19</sup>

<sup>17</sup> Meyer (2003) Honnethu pripisuje istraživanje antropološke strukture i dinamike onog *političkog*, tj. socijalnu antropologiju onog "između". Političko je upravo u *odnosima između ljudi*, čime se, s Lefortova gledišta, iskazuje i sama osnova Machiavellijeva nauka.

<sup>18</sup> Prema Lefortovu tumačenju, čitav Machiavellijev nauk polazi od iskustva potlačenosti puka u uvjetima Firence na kraju 15. i početku 16. stoljeća. Za važnost "pobune tkača" iz 1378. godine kao prijelomnog događaja nakon kojega firentinski republikanizam zadobiva suštinski oligarhijski karakter vidi: Najemy (2000), Winter (2015), Clarke (2018), Pedullà (2018). Ti autori ukazuju na Machiavellijevu kritiku ideološkog diskursa velikaša u Firenci njegova vremena, koji se ogleda u zagovoru jedinstva, sloge i posvećenosti općem dobru, a temelji se na represivnom potiskivanju konflikta i prikrivanju diskursa potlačenih. Vidi i Žagar, 2019: 26-34.

<sup>19</sup> Važno je napomenuti da Honneth Machiavellija, zajedno s Hobbesom, smješta u dominantnu, modernu atomističku tradiciju socijalne filozofije, koja naglašava primat društvenih borbi za samoočuvanje kao borbi za ostvarenje materijalnih interesa nad borbama oko moralnih pitanja. Štoviše, upravo je Machiavelli, prema Honnethu, prvi ocrtao model borbe za samoočuvanje koji je "*društveno-ontološko* utemeljen" modernog društva (istaknuo D. Ž.), a koji dalje razvija ponajprije Hobbes (Honneth, 1995: 8). Prema Honnethu, u projektu Machiavelli – Hobbes definiran je model subjekta kao potpuno formirane racionalne i sebične individue, koja kalkulira najbolja sredstva za samoočuvanje. Konflikta su otuda za Hobbesa i Machiavellija *konflikta interesa* oko oskudnih resursa nužnih za individualno samoočuvanje. Takvo razumijevanje konflikta odgovara dominantnom razumijevanju sukoba u našim suvremenim državama-društvima: grupe individua koje imaju slične interese, uključene u stratešku kompeticiju, bore se za ostvarenje svojih *interesa* u uvjetima igre nulte sume (Zurn, 2015: 56).



Štoviše, ne samo da se kod Machiavellija radi o sukobu podjednako nezasitnih, ali nasuprotno usmjerenih težnji (imati i biti), već je težnja plebsa, koji u širem smislu predstavlja potlačene skupine u društvu, nedvojbeno prikazana kao *moralni* zahtjev. U središnjem poglavlju *Vladara* Machiavelli eksplicite kazuje: “Cilj pučana je časniji od cilja velikaša, budući da velikaši žele tlačiti, a puk da ne bude tlačen” (P, 9 – prijevod D. Ž.). Tim važnim kazivanjem Firentinac nedvojbeno otvara prostor za etičku reinterpretaciju težnje puka, koja potrebuje intervenciju političke instance, a na toj je osnovi moguće i opravdati političko nasilje.<sup>20</sup> Društvena borba između velikaša i puka može se opisati kao borba za *priznanje*. Težnja plebsa da ne bude tlačen i njegovo kolektivno iskustvo isključenosti, poniženja i srama mogu se shvatiti u pozitivnim terminima kao moralni zahtjev za priznanjem. Taj je zahtjev legitiman utoliko što je društveno priznanje nužan preduvjet za individualno samoostvarenje. Time smo u poziciji da s Machiavellijem dođemo nadomak zaključaka koji su kompatibilni s Honnethovom teorijom priznanja.<sup>21</sup>

Međutim, iako prema moralnom kriteriju plebs nedvojbeno zadobiva prednost nad velikašima, to nije razlog zbog kojega vladar daje prednost njegovoj težnji. Naime, vladar preferira oslanjanje na puk zbog čisto *političkih posljedica* koje iz

Smatram da Honneth nije u pravu kada Machiavelliju, zajedno s Hobbesom, pripisuje atomističko razumijevanje individue i model konflikta čisto materijalnih interesa. Iz perspektive Lefortove interpretacije Firentinčevo je učenje do određene mjere kompatibilno s Honnethovom pozicijom koju on gradi upravo u opreci s Machiavellijem. Štoviše, kao što pokazujem neposredno u nastavku glavnog teksta, Machiavellijev nauk može nam pomoći u korigiranju Honnethova poimanja priznanja.

Kad je riječ o atomističkom razumijevanju individua i dominantnom modelu sukoba materijalnih interesa kod Hobbesa, takvo mi se razumijevanje također čini problematičnim. Primjerice, Lalović (2006; 2009) i Ribarević (2008; 2016: 94-100) u plodnom dijalogu s Yvesom-Charlesom Zarkom pokazuju da u okviru pojma prirodnog stanja valja uvesti razlikovanje između logičke apstraktne hipoteze izvornog prirodnog stanja, prema kojoj sukobi između ljudi proizlaze iz razuma i strasti, te povijesne hipoteze, tj. povijesnog prirodnog stanja. Vezano za tu drugu liniju argumentacije (povijesno prirodno stanje), koju Honneth ne uvažava, u prirodnom stanju valja prepoznati čovjekov povijesni lik: budući da je čovjek biće jezika i savjesti, sukobi u prirodnom stanju proizlaze i iz političkih i vjerskih, riječju *moralnih* sukoba.

<sup>20</sup> Nasilje je opravdano ukoliko pridonosi emancipaciji plebsa, tj. ukoliko je usmjereno na obuzdavanje dominacije velikaša. Cf. Winter (2018).

<sup>21</sup> Vidi Žagar (2017: 50-52), gdje sam u dijalogu s Honnethom ukazao na etičku dimenziju Machiavellijeve nove političke ontologije, kao i na mogućnost postupnog, dijakronijskog, kolektivnog političkog subjektiviranja građana temeljenog na etičkom potencijalu koji je već prisutan u samom društvenom odnosu velikaša i puka. Te sam zaključke, u međuvremenu, kritički preispitao i preradio u smjeru makijavelijevskog *kritičkog* odnosa spram Honnethove teorije priznanja.

toga slijede.<sup>22</sup> U nastavku ću nastojati pokazati da Machiavellijev *politički* nauk, u odnosu na Honnethovu suviše idealističku etiku priznanja, predstavlja zahtjev za *politizacijom* priznanja. Smatram da je s pomoću Machiavellija moguće ukazati na problematičnu stranu (etike) priznanja koja, kao što primjećuje Foster (1999: 13), dovodi do *suviše idealiziranog* predviđanja buduće emancipacije i napretka. Emancipacijski potencijal društvenih borbi za priznanje može biti doveden u pitanje strategijama i *ideologijom* velikaša i/ili načinom funkcioniranja sistema, tj. stupnjem njegove korupcije.<sup>23</sup>

S jedne strane, sa stajališta Machiavellijeva nauka, svaka je politička zajednica suočena s prijetnjom da se težnja plebsa pretvori u mržnju spram velikaša (*cf.* D, I. 7-8). Drugim riječima, klasni konflikt i težnja plebsa mogu biti destruktivni za političku zajednicu. Naime, ukoliko izostaje primjerena regulacija od političke instance, konflikt neće biti produktivan za proizvodnju političke zajednice, već, upravo suprotno, dovodi do njezine razgradnje i daljnje korupcije. U terminima priznanja, oni koji su potlačeni uslijed neprimjerene regulacije klasnog konflikta mogu posve odbaciti dominantni sustav i redefinirati samopoštovanje na način da se izoliraju u kontra-kulturu te da posve odbiju norme dominantnog dijela društva (Foster, 1999: 11-12). U osnovi, riječ je o načinu odvijanja klasnog sukoba koji vodi u opasnu neo-feudalizaciju društva u smislu apsolutizacije partikulariteta u svojem zasebitku na račun cjeline.<sup>24</sup> Otpor plebsa protiv dominacije velikaša ne smije biti tek reaktivan i destruktivan te se ne smije svesti na puku negaciju postojećih vrijednosti. Pristajanjem uz težnju plebsa, zadatak i funkcija političke vlasti jest upravo da oslobodi transformativni potencijal plebsa na korist čitavog društva.

S druge strane, iz perspektive Machiavellijeva nauka, postoji stalna i realna opasnost da se težnja plebsa *neutralizira asimiliranjem* u okviru dominantne kulture. Primjerice, o tome nam svjedoči strategija velikaša u pogledu manipulacije plebsom za potrebe ekspanzivne vanjske politike Rima i stvaranja carstva (*cf.* po-

<sup>22</sup> Po Lefortovu sudu, moralna dimenzija težnje plebsa svakako je prisutna kod Machiavellija, ali nije odlučujuća za političko djelovanje vladara. Ona je važna kako bi iz nje vladar izveo čisto *političke* lekcije (Lefort, 2012: 143). Za projekt novog vladara presudno je "pravo znanje povijesti", tj. njegova svijest o izvornoj društvenoj podjeli i potrebi njezine regulacije (*ibid.*: 144, 160, 170). Vladar je, kao treća strana u sukobu, pozvan da uvidi razliku između težnji koje pokreću velikaše i puk te da poredak utemelji na težnji za slobodom. Jedino je oslanjanjem na puk i njegovu težnju za otporom tlačenju moguće uključivanje stajališta i perspektiva *svih* aktera u politički poredak kako bi se omogućio nastanak moćnog i snažnog društva u kojem obje klase međusobno surađuju i kroz interakciju zadobivaju svoje najviše likove, a društvo svoju najveću snagu.

<sup>23</sup> Za kritiku Honnethova modela priznanja služimo se sljedećim tekstovima: Foster (1999), Deranty (2004), Deranty i Renault (2007).

<sup>24</sup> Zahvalan sam profesoru Dragutinu Laloviću na tom uvidu u kontekstu naših ranijih rasprava o borbama za priznanje.

sebe D, I. 39: 84).<sup>25</sup> Iz perspektive teorije priznanja važno je najprije primijetiti da velikaši pokušavaju umiriti unutarnji klasni konflikt tako što ga usmjeravaju prema van, pa naoružavaju puk i omogućuju mu da sudjeluje u ratovima i podjeli plijena stečenog vanjskim osvajanjima. Problem je pritom, dakako, to što pod krinkom oslobođenja i uključivanja plebsa velikaši zapravo pokušavaju trajno ovladati pukom, nastojeći mu nametnuti, kao njemu vlastiti, svoj partikularni, klasni interes – težnju za neograničenim stjecanjem i carstvom. Iskustvo rimske povijesti iz perspektive Lefortova čitanja Machiavellija uči nas da postoji opasnost da velikaši uključujući plebs u njega projiciraju svoju vlastitu težnju, čime naivni plebs čine *sličnim* sebi.<sup>26</sup> Riječ je o strategiji manipulacije i kooptacije plebsa. U ovom kontekstu važno je primijetiti i Machiavellijevu kritiku postupanja Rima u vezi s njegovim susjedima, u trenutku kada se počinje širiti izvan granica Apeninskog poluotoka. Tada je dotadašnje partnerske narode sasvim poništilo *jedno* političko tijelo (D, II. 21), što je imalo katastrofalne posljedice za slobodu svijeta u cjelini (D, II. 2: 237), pa tako i za sam Rim. Drugim riječima, uništenje razlika i uspostava *homogenosti* društva rezultira slabim republikama [*republica debola*] i proizvodi slabo društvo poput Venecije ili Sparte (D, I. 6). Na razini unutarnje politike, koja je neodvojiva od vanjske politike i za koju smo ovdje ponajviše zainteresirani, društvo u kojem plebs postaje sličan velikašima, jer svodi emancipaciju na puku imitaciju svojih klasnih protivnika, u pozadini očituje suštinski *tiransko* lice. Štoviše, podvođenje plebsa i velikaša pod okrilje istovjetne težnje nije štetno samo za plebs i njegovu emancipaciju, nego i za velikaše same zato što je poredak zasnovan na goljoj dominaciji dugoročno neodrživ. Pogonsko gorivo svakog društva jest upravo težnja plebsa, kao izvor neprestanog otpora spram dominacije velikaša. To je glavni razlog zbog kojega vladar treba poduprijeti njegovu borbu za priznanjem.

Težnja puka da ga velikaši ne tlače i ne zapovijedaju mu definirana je kao čisti negativitet. U striktnom smislu težnja plebsa nije apetit, ona je ne-apetit, jer nema nikakav partikularni predmet kojem teži, ona je stalno i opetovano, neumorno odbijanje dominacije. Ipak, težnja puka može se iskazati i kao zahtjev u pozitivnim terminima. Negativitet težnje puka ne smije se svesti tek na njegov destruktivni lik, u smislu odbijanja svakog poretka. Ali istovremeno se *metamorfoza* težnje plebsa u pozitivne termine nipošto ne smije reducirati na istovjetnost s težnjama veli-

<sup>25</sup> Za kritiku prevladavajućega gledišta koje Machiavelliju pripisuje politički realizam koji se manifestira u agresivnoj, imperijalnoj vanjskoj politici vidi Lefort (2012: 280-327). Cf. Žagar (2019: 333-338). Za slične zaključke, ali na temelju drugačijeg izvoda vidi McCormick (2011: 56-59), Viroli (1992: 162), Zuckert (2017: 205-206).

<sup>26</sup> Za Straussovu tezu o suštinskoj sličnosti težnji velikaša i pučana vidi Žagar, 2019: 132-140. Cf. Sullivan, 2004: 31-80.

kaša.<sup>27</sup> Iza pokušaja svođenja simboličke jednakosti velikaša i plebsa na faktičku jednakost valja prepoznati *ideologiju* velikaša koja ne vodi stvarnoj emancipaciji plebsa. Želja za oslobođenjem od straha od dominacije velikaša očituje u pozadini stalnu opasnost konformizma u smislu preuzimanja dominantnih normi društva. Težnja plebsa treba se preobraziti u pozitivno usmjerenu težnju, koja pritom zadržava svoju temeljnu karakteristiku kao težnje da se autentično bivstvuje. Puk se, uz pomoć vladara, treba okrenuti proizvodnji i transformaciji sebe samog, što će ga održavati različitim od velikaša i ujedno omogućiti proizvodnju snažnog društva.<sup>28</sup>

Konkretizirajmo na ovome mjestu poblize implikacije Machiavellijeva nauka za Honnethovu teoriju priznanja. Iz perspektive Firentinčeva nauka, u Honnethovu shvaćanju priznanja problematičan je tendencijski idealistički prikaz razvoja društva kao posljedice društvenih borbi za dužno priznanje. Kao što primjećuje i Foster (1999: 14), dvojbeno je već i sama Honnethova polazna pretpostavka da postoji grupa ljudi koja nema pristup društvenom priznanju, što tu skupinu dovodi u poziciju *žrtve* koja traži zaštitu, a što joj povratno oduzima pozitivnu, proizvodnu moć.<sup>29</sup> Problem je pritom što ih je dominantna kultura najprije proizvela kao potlačene skupine zajedno s njihovim razlikovnim karakteristikama, e da bi ih zatim *tako definirane* uključila u zajednicu.<sup>30</sup> Zahtjev koji se formira u obliku identitetske po-

<sup>27</sup> U tom smislu valja stalno imati na umu strategije i tehnike velikaša koji će svoju težnju za stjecanjem uporno pokušavati nametnuti puku kao njegovu vlastitu.

<sup>28</sup> Otpor potlačenih treba se preobraziti u pozitivan, otvoren, dinamički i kreativan proces koji je upućen na elaboraciju različitih novih tipova društvenih odnosa te razvoja novih kulturnih obrazaca. Težnja plebsa u osnovi očituje potencijal pokretanja drugačijeg odnosa moći te promjene dinamike i smjera razvoja društvenog sustava. Zadatak vladara je upravo da prepozna taj transformativni potencijal društva koji je sadržan u težnji plebsa da autentično bivstvuje.

<sup>29</sup> Iz perspektive Machiavellijeva nauka, na razini projekta *Vladar – Rasprave*, moralno opravdanje zahtjeva plebsa predstavlja problem jer potencijalno vodi u puko asimiliranje. Vladar i/ili velikaši nikada ne mogu prepoznati moralni zahtjev plebsa za priznanjem a da ga pritom sasvim ne apsorbiraju, normaliziraju, tj. da plebs ne učine sličnim sebi. Machiavelli smatra da najgore što se može dogoditi vladaru jest to da ga puk voli, jer će to nužno dovesti do mržnje podanika (P, 16-18). Ni vladar ni velikaši uopće ne mogu znati što je to plebs u supstantivnom smislu, jer je identitet plebsa u stalnom nastajanju. Machiavellijev vladar ne pristaje uz težnju puka jer je ona etički utemeljena, već zato što je jedino preko težnje puka za poretkom bez klasnog tlačenja moguće graditi moćan politički poredak koji uključuje sve građane, tj. obje političke klase.

<sup>30</sup> Kad je riječ o homoseksualcima kao društvenim produktima *scientiae sexualis* 19. stoljeća, vidi čuvenu Foucaultovu analizu izvedenu u prvom tomu *Povijesti seksualnosti* (2013). Ondje je Foucault pokazao kako moć u području seksa i seksualnosti ne funkcionira na način represije seksualnih težnji, već upravo obrnuto, dominantna moć proizvodi višestruke seksualnosti, koje se potom klasificiraju i moralno vrednuju kako bi se individue koje ih prakticiraju mogle disciplinirati, normalizirati, marginalizirati (cf. Halperin, 1997: 20). Budući da su homoseksualci produkti određenog načina funkcioniranja odnosa moći, oni ne mogu tražiti svoju emancipaciju kroz priznanje u Honnethovu smislu, jer na taj način samo legitimiraju strukture dominacije. Sli-

litike, koja traži puko potvrđivanje partikularne kulture kroz njezino *uključivanje* u univerzalnu političku kulturu, sa stajališta Machiavellijeva nauka i težnje plebsa da bivstvuje, tj. da *preživi*, može rezultirati upravo reprodukcijom dominantnih socio-ekonomskih i kulturnih struktura i obrazaca umjesto *kritike* načina na koji dominantni sustav reproducira dominantne, primjerice heteroseksualne, norme.

Iz naznačene perspektive, kada je primjerice riječ o instituciji braka, tada se u sklopu Honnethove teorije proširenje prava na sklapanje braka na LGBTQ zajednicu tumači kao institucionalno potvrđivanje *moralnih* zahtjeva kolektivnih aktera. Međutim, proširenje tog prava može, upravo suprotno, ukazivati i na pokušaj discipliniranja, administriranja, normaliziranja, kontroliranja, riječju na apsorpiranje jedne grupe ljudi u okvir dominantnog društvenog sistema, čime oni postaju *slični* ostatku društva. Budući da pravo na brak ne mora nužno biti povezano samo i isključivo s proširenjem političke slobode, sa stajališta Machiavellijeva nauka valja inzistirati na inovacijskim kapacitetima plebsa u obrascima pravnog priznanja. Brak je, naime, samo jedna od mogućnosti, koja u načelu svakako treba biti otvorena i LGBTQ zajednici. Međutim, koliko god u politici puka bilo važno uključivanje u već postojeća prava, još važniji, i upravo odlučujući, naglasak u politici plebsa u Machiavellija zadobiva invencija novih načina bivstvovanja, tipova vrijednosti, novih načina odnošenja/razmjene među pojedincima te konstrukcija novih pravnih i kulturnih oblika koji su različiti od dominantnih formi, ali koji pritom *ne pretenđiraju da im budu nadređeni*, već, kao proizvod invencije plebsa, stoje na raspolaganju većini stanovništva kao još jedna u *spektu različitih mogućnosti*. Plebs općenito prije svega treba biti upućen na transformativnu umjesto repetitivne politike<sup>31</sup> upravo zato što benefiti invencije novih obrazaca (pravnog, kulturnog) priznanja koji su proizvedeni od potlačenih skupina potencijalno bivaju dostupni čitavom društvu, što je osnova za samocijenjenje svih građana.<sup>32</sup>

Seksualno oslobođenje se u okviru Honnethove teorije priznanja u osnovi podvodi pod slobodu privatnog seksualnog identiteta i time se, zapravo, *depoliti-*

čan zaključak proizlazi iz Machiavellijeva nauka gdje je plebs, koji obuhvaća čitav spektar po različitim osnovama potlačenih skupina, u danoj društvenoj situaciji uvijek proizvod određene konfiguracije društvenih odnosa. Plebs se stoga ne može priznati pukim potvrđivanjem njegova postojećeg identiteta koji je i sam proizvela dominantna moć.

Važno je uočiti da *institucionalni aranžman* koji se teži promijeniti borbom za priznanje i sam utječe na klasnu svijest plebsa i na narav njegovih zahtjeva, što Honneth propušta problematizirati (cf. Deranty i Renault, 2007: 100). Machiavelli iznova upozorava na problem *korupcije* Grada koja je rezultat prekomjerne težnje velikaša za stjecanjem.

<sup>31</sup> Kad je riječ o LGBTQ zajednici, dobar je primjer građansko partnerstvo. Foucault je pak kao inovativno rješenje nudio posvajanje jednog partnera od strane drugoga (Halperin, 1997: 82).

<sup>32</sup> Drugim riječima, temelj za stjecanje samocijenjenja ne mora biti ponašanje u skladu s dominantnim društvenim normama.

*zira*.<sup>33</sup> U kritičkom dijalogu s Honnethom, Deranty i Renault (2007: 93) formalnost etičkog života vide kao oblik "političkog agnosticizma", što je iz Machiavellijeve perspektive sofisticirana forma dominacije. Postupno neutraliziranje političke dimenzije zahtjeva LGBTQ populacije *naturaliziranjem* njezinih identiteta i privatiziranjem kulturnih razlika je problem jer dovodi do *lažne integracije* (Foster, 1999: 13), što bismo s Machiavellijem mogli označiti manipulacijom lakovjernog plebsa (*cf.* D, I. 48), koja odlikuje slabo društvo.<sup>34</sup> Naprotiv, jako društvo izravno je ovisno o repolitiziranju (privatnog) identiteta plebsa i njegovoj transformaciji i repozicioniranju u društveno relevantnu javnu moć.

### 3. Intervencija u teoriju priznanja iz perspektive Machiavellijeva nauka: politiziranje etike priznanja<sup>35</sup>

Machiavellijevi *nuovi modi e ordini* utjelovljuju moderni politički poredak utemeljen na težnji onih slabijih, plebsa, koji se nastoji oduprijeti tlačenju i dominaciji velikaša. Iz perspektive Firentinčeve teorije presudni kriterij za evaluaciju društva je njegov ukupni potencijal mjereno snagom i slobodom društva. Upravo je sukonstitutivna veza između onih koji su potlačeni i instance vlasti fundamentalna za *proizvodnju* moćnog društva.<sup>36</sup> U okviru Machiavellijeve političke teorije plebs je privilegiran zbog naravi svoje težnje i zbog svoje sposobnosti za simboličku dimenziju politike. Pod pretpostavkom odgovarajućeg političkog vodstva plebs očituje spo-

<sup>33</sup> Kao što smo prethodno naznačili, kod Honnetha se radi o stupnjevitom teleološkom priznanju koje istovremeno konstituira i pojedinca i društvo. Primjerice, u području seksualnosti cilj je posredstvom različitih obrazaca priznanja ostvariti pun razvoj ljudske osobnosti, što podrazumijeva pozitivno priznanje i faktičku jednakovrijednost u području seksualnosti. Na tom tragu, kroz borbe za priznanje u Honnethovu modelu, teži se u ideal-tipskom smislu ukinuti javnu i političku važnost seksualnih razlika te ih u konačnici smjestiti u privatne i nepolitičke kontekste. Naglasak je na ostvarenju društvenih uvjeta u kojima se svaka individua može ostvariti na sebi svojstven način.

<sup>34</sup> Borbe za priznanje ne smiju se svesti na uključivanje isključenih identiteta njihovim podvođenjem pod opće norme koje propisuje društvo, tj. konformizam. Priznanje nije uprosječivanje društva: isključeni ne trebaju postati "normalniji", nego, naprotiv, treba postići takvo uključivanje koje isticanjem *razlika*, a na temelju *simboličke* jednakosti, doprinosi razvoju čitavog društva.

<sup>35</sup> Zahvalan sam profesoru Fernandu Oni sa Sveučilišta Tufts koji mi je omogućio da u potpunijem smislu shvatim implikacije Machiavellijeva nauka za teoriju priznanja.

<sup>36</sup> "Viši stupanj bitka" za Machiavellija je izravno povezan s težnjom puka: tamo gdje je puk življi, "politička situacija" omogućuje projekt širih razmjera (Manent, 1998: 59; *cf.* Lefort, 2012: 183). Iz cjeline Machiavellijeva nauka proizlazi da jako društvo postoji samo kada je puk *jak*. U nastavku ćemo nastojati pokazati što, u kontekstu društvenih borbi za priznanje, zapravo znači jaki plebs.

sobnost za “osjetilno znanje” (cf. D, I. 56), tj. odlikuje ga mogućnost predviđanja, zamišljanja i proizvođenja drugačije stvarnosti, a što proizlazi iz njegove težnje za odupiranjem nepodnošljivoj dominaciji velikaša. Budući da plebs nastoji *preživjeti*, njegova težnja za *životom* izvor je inovativnosti i političke slobode čitavog društva, dovodeći neprestano u pitanje postojeću društvenu normu, dominantnu poziciju velikaša i/ili statičku realnost.

Osnovni preduvjet moćnog društva jest klasna svijest, tj. svijest plebsa, ali i velikaša, o vlastitoj poziciji unutar društvenog polja, što je temelj za istinsku društvenu transformaciju u poretku priznanja. Temeljna je funkcija vladara<sup>37</sup> da u situaciji korupcije društva, koja odgovara situaciji nepriznanja (*non-recognition/mis-recognition*), omogući i potakne razvoj klasne svijesti. Naime, odnos klase plebsa i klase velikaša u situaciji (krajnje) korupcije društva (*misrecognition*) možemo si predočiti kao pozornicu na kojoj se odvija predstava koja nema smisla. Akteri na toj pozornici su neprijatelji koji prolaze jedan kroz drugoga a da se zapravo ne susreću. Vladareva je funkcija da pučanima i velikašima omogući da postanu svjesni vlastite pozicije u društvenom polju tako što u okviru neke partikularne situacije projicira odgovarajući tip predodžbe<sup>38</sup> koja omogućuje *autorefleksiju* pučana i velikaša. Tako velikaši u predodžbi koju projicira vladar odozgo trebaju prepoznati (*to recognise*) *sebe*, a ne plebs, baš kao što i plebsu valja prepoznati sebe, tj. vlastitu subjektivnost. Ta slika koju vide o sebi pritom nipošto nije puka zrcalna refleksija njih samih, već mijenja njihovu svijest o onome što oni jesu, što je pak začetak mogućnosti intersubjektivnog suodnošenja/sporazumijevanja dviju političkih klasa.

Vladar omogućuje plebsu da *govori* tako što ga usmjerava da se okrene prema sebi i prepozna svoj status u društvenom polju,<sup>39</sup> što već u sebi predstavlja čin odupiranja ideologiji velikaša, koja teži penetrirati u plebs i posve posjedovati njegova tijela. Priznanje se kod Machiavellija ne odvija u obliku integracije ili postupnog faktičkog izjednačavanja političkih klasa, koje bi korespondiralo napretku društva. Iz perspektive Firentinčeva nauka slijedi da ukoliko je regulativna ideja priznanja integracija, tada je riječ o politici koja se okreće prema velikašima i stoga zatvara polje mogućnosti zamišljanja drugačije stvarnosti. Takva politika teži ukinuti *razli-*

<sup>37</sup> Napominjem da Machiavelli govori o vladarima u republikama u D, I. 12 i D, I. 20. Vladar se u ostatku teksta općenito odnosi na instancu političke vlasti u njezinoj simboličkoj dimenziji.

<sup>38</sup> Za važnost i značenje simboličke dimenzije politike i predodžbe koju vladar stvara i omogućuje u očima svojih građana vidi moje tumačenje Lefortovih dragocjenih nalaza (Žagar, 2019: 184-195, 325-334). “Zbiljska istina stvari” uključuje imaginaciju, iako se nipošto ne da svesti na nju (cf. P, 15).

<sup>39</sup> Iz Machiavellijeve perspektive borbe za priznanje nisu borbe koje su primarno usmjerene prema drugima. Priznanje ne dolazi od drugih, nego primarno od nas samih. Mi smo pozvani da prepoznamo u sebi ono što jesmo.

ku, i stoga zatvara prostor *političkoga*.<sup>40</sup> Umjesto neutralizacije ili poricanja razlike u težnji, konflikt velikaša i plebsa valja regulirati tako da bude produktivan za slobodan i moćan politički poredak. Priznanje se ne smije svesti na individualno ili kolektivno *samopotvrđivanje* jer ono uvijek uključuje i samouspostavljanje, tj. proizvođenje na djelu.<sup>41</sup> Priznanje je tako, u načelu, uvijek odgođeno (Butler, 1993: 225-226): ono što mi želimo da se prizna kroz borbu za priznanje jest upravo ono što *još nije*, tj. upravo ono što se odbija priznati. Ukoliko je ono uistinu način formiranja/proizvodnje zajednice, tada zahtjev za priznanjem treba očitovati svoju suštinsku *političku* dimenziju, kao zahtjev za permanentnim *destabiliziranjem* zajednice koji potvrđuje nemogućnost postizanja konačnog identiteta zajednice (Foster, 1999: 16). Identiteti onih koji su isključeni trebaju se preobraziti izvan toga kako su konstituirani od dominantne kulture, i trebaju se repositionirati u pokretače dinamike i jamce vitaliteta društva, čime proširuju obzore mogućnosti *postojanja* za čitavu zajednicu te omogućuju *viši stupanj zajedničkog bivstvovanja*.

Plebs uz pomoć vladara treba prepoznati svoju prirodu i pozvan je da se *ne plaši* biti ono što jest. On treba shvatiti da se njegova "težnja da bude" u osnovi svodi na stalno *zamišljanje* drugačije stvarnosti, koje jamči efikasan otpor spram dominacije velikaša. Plebs je pozvan da ne bude ono što prividno jest, a što je rezultat dominantne moći, i da uz pomoć političke instance od sebe proizvede nešto što još ne postoji i što uopće ne može znati kakvo će biti.<sup>42</sup> Plebs na sebe treba preuzeti rizik i radost inovacije, i kao svoj identitet odabrati ne-identitet, ili još-ne-identitet, tj. neuklopivost. Vladar koji razumije narav izvorne društvene podjele i različite motive koji pokreću političke klase ohrabrit će plebs da sudjeluje u izvanrednom i nevjerojatnom eksperimentu i *riziku* stalne metamorfoze. Za to je potrebna kolektivna

<sup>40</sup> U kontekstu Machiavellijeva nauka velikaši i plebs ne postaju faktički isti ili sve sličniji kao što to tvrdi Strauss (1958) ili kao što to, po mom sudu, proizlazi iz Honnethove teorije priznanja. Oni ostaju različiti, ali supostoje u dinamičkom odnosu, u pluralitetu perspektiva predstavljenih figurama velikaša i plebsa.

<sup>41</sup> Cf. Foster, 1999: 14, gdje on eksplicite upozorava da se priznanje ne smije svesti samo na afirmativnu dimenziju, tj. potvrđivanje, već mora uključivati i transformativnu dimenziju.

<sup>42</sup> Plebs se treba izumiti, transformirati, transcendirati, prevazići samoga sebe, a to je nužni uvjet za postojanje snažnog i slobodnog društva. Primjerice, kada je riječ o homoseksualcima, valja se izdići iznad seksualne težnje koja definira homoseksualce homoseksualcima i seksualnu težnju povezati s posvemašnjim prevrednovanjem cjeline života pojedinca. Ta transformacija može rezultirati proširenjem političke slobode čitave zajednice. Foucault u tom smislu govori o načinu etičkog ostvarivanja/oblikovanja (brige o sebi) koje teži *odricanju* (askezi) *od sebe* (Foucault, 2013 III: 231), a cilj tog napornog rada na sebi je "stilizacija držanja i estetika života" (*ibid.*, II: 93). Rezultat je nepreklapanje između subjekta i načina na koji je on društveno konstituiran, što je izvor slobode cjelokupne zajednice. Riječ je o eksperimentu koji plebs vrši nad samim sobom uz pomoć vladara, e da bi otkrio drugost u sebi samome, a društvo svojoj snagu. Plebs treba shvatiti da nije nužno ono što je mislio da jest, tj. treba prihvatiti svoj novi *queer* subjektivitet.



hrabrost i izuzetan napor da bi se proizveo prijelom u odnosu na postojeće društvo, tj. da bi plebs proizveo čudo novog života, što je u skladu s pozitivnom afirmacijom izvorne društvene podjele kao osnovnog principa zajednice.

Sposobnost imaginacije plebsa odlučujuća je za održivost i moć demokratskog poretka. Ako vladar podrži težnju pučana na ispravan način tako da potiče njihovu sposobnost zamišljanja stvarnosti koja još ne postoji, tada plebs može nasuprot dominantnim normama društva sasvim transformirati i sebe i čitavo društvo. Funkcija vlasti je upravo zajamčiti mogućnost da plebs na sebe preuzme *queer* identitet,<sup>43</sup> što podrazumijeva otvaranje beskonačnog spektra različitih mogućnosti sadržanih u pojmu plebsa.<sup>44</sup> *Poqueeravanje* plebsa označuje proces beskonačnog rastjelovljivanja plebsa i njegova neprestanog rekreiranja, koje udahnuje novi život društvu u cjelini. U pozadini plebejskog karaktera cjelokupnog Machiavellijeva nauka stoji *queer* teorija društva koja je sadržana u Firentinčevim političkim tekstovima.<sup>45</sup> Biti pripadnikom plebsa znači odbiti postojeće, dominantne načine i stilove života te kreirati nove društvene odnose. Samosvjesni plebs upućen je na umnažanje, izumljivanje i uspostavljanje novih oblika odnosa unutar nekog društva, što je važan resurs za moć i snagu tog društva. Plebs je uvijek u nastajanju, u procesu stalne transformacije. Djelovanje plebsa jest izumljivanje slobode na djelu. Pritom nipošto nije riječ o teleološkom djelovanju, koje bi težilo ostvariti neku unaprijed određenu

<sup>43</sup> *Queer* je identitet bez esencije (Halperin, 1997: 61, 62, 79) i ne može se definirati u supstancijomnom smislu. On podrazumijeva čitav spektar mogućnosti i potencijala koji svoje značenje dobiva kroz asimetrični odnos s normalnim, legitimnim, dominantnim (*ibid.*: 66). *Queer* označuje one oblike i načine bivstvovanja koji su suprotstavljeni "režimima normalnosti" (Warner, 1993: xxvii). Nadalje, *queer* označava (stratešku) poziciju otpora (Halperin, 1997: 113) marginaliziranih skupina, koja očituje zahtjev za *neasimilacijom*. *Queer* identitet je u suštini *prazno mjesto*, identitet koji je ne-identitet jer je u stalnom nastajanju.

<sup>44</sup> Honnethova *normalizirajuća* etika samoostvarenja u osnovi teži izgradnji cjelovito oblikovanih individua. Međutim, ono što se proizvodi kroz borbe priznanja plebsa kao onih koji su potlačeni, iz perspektive Machiavellijeva nauka, uopće nije čovjek koji će najzad biti identičan sa samim sobom, tj. koji će biti konstituiran prema vlastitoj esenciji. Čovjekova je esencija da nema esencije. Sebstvo je, paradoksalno, mjesto radikalne i nesvodive drugosti. Cf. slično Halperin (1997: 75, 104) u kontekstu rasprave o Michelu Foucaultu.

Tvrdim da odbacivanje esencijalističkog određenja klase puka tendencijski vodi prema *poqueeravanju* čitavog društva koje se stoga i ne može supstancijalno odrediti. Ukoliko politička instanca omogućí približavanje velikaša i pučana s radikalnih polova težnje dominacija vs. ne-dominacija prema sredini spektra, gubi se oštro razlikovanje između klasa, otvara se perspektiva uzajamnosti i omogućuje neprestano proizvođenje novih *queer* individua te jamči vitalitet društva. Dominacija se pritom, ipak, ne može u potpunosti rastvoriti. Nemogućnost dokidanja dominacije velikaša ponajviše dolazi do izražaja u pitanjima imovine (cf. D, I. 37: 204).

<sup>45</sup> Sama nemogućnost da se zatvori rasprava o Machiavelliju, odnosno nesvodivost Firentinca na jedan konačan identitet, u osnovi je izraz fundamentalnog *queer* karaktera njegova učenja.

nu svrhu (npr. samoostvarenje), već se pozicija u nekoj simboličkoj zajednici (npr. homoseksualaca) koristi ne bi li se transformiralo i sebe i društvo.<sup>46</sup> Nedovršivost oblikovanja plebsa kao subjekta, tj. nesvodivost plebsa na konačni identitet ukazuje na nedovršivost formacije demokratskog društva i na nemogućnost preklapanja/podudaranja društva sa samim sobom.<sup>47</sup> Sa stajališta makijavelijevske teorije priznanja, demokracija shvaćena kao vitalno, dinamičko društvo neponištive podjele i *poqueeravanje* plebsa su međusobno izravno i nerazdruživo povezani.

Velikaši u isto vrijeme trebaju osvijestiti svoj subjektivitet koji je temeljen na dominaciji. Oni su po prirodi razboriti i lukavi. Pozvani su da djelomično obuzdaju svoju dominaciju i da je svedu na prihvatljivu razinu te da, štoviše, na sebi svojstven način i sami shvate da postoji spektar različitih načina bivstvovanja u svijetu. Pritom je ključni Machiavellijev uvid da je plebs definiran isključivo preko težnje da velikaši ne dominiraju nad njim i da mu ne zapovijedaju, tj. da sam ne želi zapovijedati ili dominirati.<sup>48</sup> Drugim riječima, lukavi velikaši nemaju razloga za strah od plebsa. Pozvani su da shvate da će i dalje, iako na umjereniji način, nastaviti težiti za dominacijom u novom poretku (*cf.* Lefort, 2000: 135). Zbog prirode svoje težnje plebs *ne* teži nametanju novih kulturnih obrazaca društvu, već svojom inovacijom proširuje spektar mogućnosti postojanja za čitavo društvo.

<sup>46</sup> Društvo koje počiva na izvornoj podjeli ne može imati nikakvu unaprijed određenu esenciju. Međutim, u odsutnosti čvrstog standarda potpunog samoostvarenja *individue*, koje je vezano za teleološko, idealizirano razumijevanje Moderne, normativni zahtjevi za priznanje mogu se opravdati pozivanjem na *društvo tvornu funkciju* plebsa utemeljenu u kontinuiranom otporu spram dominacije. Bez obzira na izostanak čvrstog standarda "punog priznanja", moguće je i dalje donositi komparativne sudove o pojedinačnim situacijama i/ili društvenim borbama. Machiavellijev nauk nije neutralan između različitih pojedinačnih likova unutar klase plebsa i klase velikaša, a, dakako, ni između tih klasa općenito, već daje prednost onim figurama koje otvaraju širi spektar mogućnosti bivstvovanja u društvu.

<sup>47</sup> Za Lefortovo poimanje demokracije kao *političkog* društva neukidive podjele i nedeterminiranosti u kojem vlast kao "prazno mjesto" ima striktno simboličku funkciju koja omogućuje stalno projiciranje novih predodžbi društva o sebi samome vidi Lefort (2000a). Vidi i instruktivan predgovor D. Lalovića (2000). Za Leforta, demokracija se ne da svesti na set institucija, nego je prije svega riječ o sveobuhvatnom *stil/načinu života*, tj. o specifičnom načinu oblikovanja društvenoga koji inzistira na *promjeni* umjesto na očuvanju. Pobuđivanje imaginacije plebsa, tj. njegove sposobnosti da zamišlja nove realnosti jamči neprestano proizvođenje i širenje prostora političke slobode kao *procesa* neprestanog kritičkog, subverzivnog propitivanja svake dominantne norme te svake "prirodne" i "normalne" strukture. Makijavelijevsko društvo je suštinski simbolički, otvoren i kovan prostor koji se ne smije, a dugoročno i ne može, svesti na statičku, faktučku realnost.

<sup>48</sup> U slučaju kad su pojedini članovi plebsa, u okviru neke konkretne situacije, vođeni težnjom za dominacijom (stjecanjem), oni se zapravo više ne mogu označiti plebsom, već postaju velikašima. Plebs može stvarati velikaše u svojim vlastitim redovima (*cf.* D, I, 16).

Machiavellijev nauk primijenjen na područje teorije priznanja ne implicira neutralnost između različitih koncepcija dobrog života. Iz perspektive istinske *politike* priznanja ne smije se neutralizirati različite figure plebsa u okviru privatnosti, već, upravo obrnuto, treba politizirati te identitete kako bi proizveli snažno društvo. Machiavellijev je projekt sklon inovativnim formama koje proizvodi plebs ne zato što su one u moralnom smislu bolje ili lošije od postojećih formi života, već zato što proširuju mogućnosti postojanja u društvu i za plebs i za velikaše. Bolje je, odnosno snažnije ono društvo koje uključuje širi spektar postojanja i za klasu velikaša i za klasu puka. Na općenitoj razini analize Machiavelli nam omogućuje da shvatimo prednosti istinskog demokratskog režima, koji omogućuje čitav spektar mogućnosti u okviru klase plebsa koja djeluje kao stalni pogon transformacije društva, tj. jamči istinsku promjenu u poretku priznanja. Moćnije je ono društvo koje kroz mnoštvo dinamičkih interakcija, i unutar i između klasa, širi načine postojanja u društvu, jer upravo je nesvodiva *razlika* u skladu s *izvornom podjelom* društva. Razlike između skupina pojedinaca su neukidive i poželjne ukoliko se težnja plebsa uz pomoć vladara dovede do usijanja, tj. ukoliko se zajamči da plebs neprestano prelazi sve svoje konkretizirane figure. Machiavellijeva nova politička ontologija kretanja i konflikta (Lefort, 2012), po mom sudu, vodi prema društvu inovacije koje karakterizira suštinska otvorenost i pluralitet različitih stilova života, a koje proizlazi iz plodonosnog suodnošenja političkih klasa velikaša, puka i (političke) vlasti. Firentinčevo zagovaranje politike otvaranja vrata strancima, onom *Drugom* koji je isključen iz društva, a kojeg bismo mogli označiti pripadnikom klase puka, valja čitati kao bit svakog istinski demokratskog režima.<sup>49</sup>

Nasuprot Straussovim zaključcima o istinskoj naravi Firentinčeva učenja<sup>50</sup> koje tobože implicira vladavinu straha, Machiavellijev projekt sastoji se, upravo suprotno, od postupnog *obuzdavanja straha*<sup>51</sup> svakog pojedinačnog aktera, velikaša, pučana i vladara. Naravno, pod uvjetom da shvate svoje odgovornosti i obveze unutar društvenog polja, što je pretpostavka njihova subjektiviranja. Ograničenje dominacije i/ili transformacija društva odvija se kroz interakciju koju vladar omogućuje svojim posredovanjem. Vladar podučava klase velikaša i puka da postoji či-

<sup>49</sup> U D, I. 6 Machiavelli najzad diskreditira Spartu jer je preferirala mir nad konfliktom te je zatvarala vrata strancima, a puku onemogućila sudjelovanje u političkom i vojnom životu. Rim je učinio suprotno i tako postao najveća republika u povijesti. Naime, naoružao je puk i *primao je strance u redove svojih građana*. Jedino svi zajedno, velikaši i plebs, mogu graditi snažnu političku zajednicu i tako "širiti vladavinu i moć" (D, I. 6: 165).

<sup>50</sup> Za moje tumačenje Straussova čitanja *Vladara* i *Rasprava* vidi Žagar (2019: 43-147). To je tumačenje u izravnom dijalogu s interpretacijom *Vladara* u Ribarevića (2018).

<sup>51</sup> Težnja velikaša za stjecanjem proizlazi iz straha od gubitka postojećeg (D, I. 5: 163), što povratno proizvodi strah kod pučana (D, I. 4: 161). Umijeće politike ogleda se u ublažavanju tog inicijalnog straha.

tav spektar postojanja u svijetu i za velikaše i za puk, pa ako su oni u stanju to prepoznati, mogu otvoriti obzore drugačije stvarnosti te reorganizirati društvo na način da se nasilje i dominacija smanje na podnošljivu razinu. Machiavellijem inspirirana teorija priznanja smjera *dinamičkoj interakciji* vladar – plebs – velikaši u okviru koje su svi akteri uvijek i neprestano u nastajanju, jer se svi međusobno neprestano intersubjektivno emancipiraju, tj. *oslobađaju sebe samih*, i istovremeno pridružuju jedni drugima.<sup>52</sup>

## Zaključak

U plodnom, kritičkom dijalogu s Honnethom pokušali smo ugrubo ocrtati moguće konture specifičnog makijavelijevskog doprinosa teoriji priznanja. Graditi teoriju priznanja na baštini Machiavellijeva nauka podrazumijeva da se priznanje, preko posredovanja vladara, odvija okretanjem plebsa i velikaša prema sebi samima, što je nužan preduvjet same mogućnosti subjektiviranja. Makijavelijevski projekt *poqueeravanja* plebsa omogućuje neprestano širenje obzora demokratskog društva i sprečava da društvo odbaci podjelu težnji te da pribjegne lažnom utočištu sigurnosti u obliku onog "prirodnog" ili "normalnog" koje pod krinkom jedinstva, a zbog straha od nepoznatog dehumanizira, poništava i onemogućuje onog Drugoga. I time zapravo priječi proširenje prostora slobode i zatvara perspektivu višeg stupnja zajedničkog bivstovanja.

Na metodološkoj ravni važno je primijetiti kako Machiavelli nipošto nije gospodar značenja svoga djela koje se pažljivim i upornim čitanjem teksta može otkriti u obliku konačne istine o autorovoj izvornoj intenciji. Legitiman pristup istraživanju u području povijesti političkih ideja usmjeren je na shvaćanje klasičnih tekstova kao prilike za istinski *dijalog* s autorom, usmjeren na rješavanje suvremenih problema koji su autoru klasičnog teksta koji razmatramo morali, barem dijelom, biti nepoznati. Na osnovi poduzimanja napora tumačenja klasičnog teksta, umjesto fokusiranja na iluzornu rekonstrukciju "istinskog" autorovog nauka, interpret se iz pozicije vlastite suvremenosti treba priključiti autoru u naporu promišljanja *svijeta*, što, dakako, čini u horizontu i pomoću kategorijalnog aparata ponuđenog u autorovim izvornim tekstovima. Ovim radom nastojali smo doprinijeti obnovi upravo takvog *političko-teorijskog* istraživanja povijesti političkih ideja, koje za cilj ima izravnu intervenciju u naše *ovdje i sada* pobuđivanjem inspiracije kod onih potlačenih kako bi oni *u sebi* pronašli svoju *izvornu, nesvodivu autentičnost*.

<sup>52</sup> Machiavellijem inspirirana *queer* demokratska republika moguća je jedino trajnim oslanjanjem na političku vlast koja vrši simboličku, regulacijsku i represivnu funkciju te tako omogućuje permanentno *poqueeravanje* društva.

## LITERATURA

- Althusser, Louis. 2000. *Machiavelli and Us*. Verso. London.
- Audier, Serge. 2005. *Machiavel. Conflit et liberté*. Vrin – EHESS. Pariz.
- Butler, Judith. 1993. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of Sex*. Routledge. New York i London.
- Clarke, Michelle. 2018. *Machiavelli's Florentine Republic*. Cambridge University Press. Cambridge.
- Deranty, Jean-Philippe. 2004. Injustice, Violence and Social Struggle. The Critical Potential of Axel Honneth's Theory of Recognition. *Critical Horizons*, (5), 1: 297-322.
- Deranty, Jean-Philippe i Renault, Emmanuel. 2007. Politicizing Honneth's Ethics of Recognition. *Thesis Eleven*, (88), 1: 92-111.
- Flynn, Bernarde. 2005. *The Philosophy of Claude Lefort – Interpreting the Political*. Northwestern University Press. Evanston.
- Fœssel, M. i Lacroix, J. 2019. Pourquoi Lefort "compte". Avant-propos. *Esprit*, (451): 42-48 (uvod u tematski blok posvećen Lefortu pod naslovom "L'inquiétude démocratique. Claude Lefort au présent").
- Foster, Roger. 1999. Recognition and Resistance. Axel Honneth's Critical Social Theory. *Radical Philosophy*, (94), 1: 6-18.
- Foucault, Michel. 2013. *Povijest seksualnosti I-III*. Domino. Zagreb (prijevod Zlatko Wurzburg).
- Genel, Katia i Deranty, Jean-Phillipe (ur.). 2016. *Recognition or Disagreement. A Critical Encounter on the Politics of Freedom, Equality, and Identity*. Columbia University Press. New York.
- Halperin, David. 1997. *Saint Foucault. Towards a Gay Hagiography*. Oxford University Press. Oxford.
- Hardt, Michael i Negri, Antonio. 2017. *Assembly*. Oxford University Press. New York.
- Honneth, Axel. 1995. *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*. MIT Press. Cambridge (1. izdanje 1992).
- Honneth, Axel. 2007. *Disrespect: The Normative Foundations of Critical Theory*. Polity Press. Cambridge.
- Honneth, Axel. 2009. *Pathologies of Reason. On the Legacy of Critical Theory*. Columbia University Press. New York.
- Lalović, Dragutin. 2000. Demokratska invencija pred totalitarnim izazovom. Lefortov poziv na promišljanje političkoga, predgovor knjizi: Claude Lefort, *Demokratska invencija*. Barbat. Zagreb: 7-41.
- Lalović, Dragutin. 2006. U Hobbesovoj zamci: pojam suverenosti? *Politička misao*, (43), 1: 3-27.

- Lalović, Dragutin. 2009. Što da se radi s *Levijatanom*? *Politička misao*, (46), 2: 47-68.
- Lefort, Claude. 1978. *Machiavel: la dimension économique du politique*, u: *Les Formes de l'histoire: Essais d'anthropologie politique*. Gallimard. Pariz: 215-237.
- Lefort, Claude. 2000. Machiavelli and the Verità Effetuelle, u: *Writing the Political Test*. Duke University Press. London.
- Lefort, Claude. 2000a. *Demokratska invencija*. Barbat. Zagreb (preveli Dragutin Lalović i Ljiljana Strpić, izbor i predgovor D. Lalović).
- Lefort, Claude. 2010. La ciudad dividida y el sentido de republicanismo. Conversación con Claude Lefort, u: *Maquiavelo. Lecturas de lo político*. Trotta. Madrid: 567-577 (španjolski prijevod Lefortovog izvornika iz 1972. sadrži razgovor s Estebanom Molinom).
- Lefort, Claude. 2012. *Machiavelli in the Making*. Northwestern University Press. Evanston, Illinois (prvi engleski prijevod izvornika iz 1972).
- Machiavelli, Niccolò. 1985. *Rasprave o prvoj dekadi Tita Livija* (preveo Frano Čale), u: *Niccolò Machiavelli. Izabrano djelo*, prvi svezak. Globus. Zagreb (priredio Damir Grubiša).
- Machiavelli, Niccolò. 2020. *Vladar ili De Principatibus*. Disput. Zagreb (prijevod, predgovor i bilješke Damir Grubiša).
- Manent, Pierre. 1998. Toward the Work and Toward the World: Claude Lefort's Machiavelli, u: *Modern Liberty and Its Discontents*. Rowman i Littlefield. New York: 47-64.
- Mansuy, Daniel. 2016. Machiavel et la rhétorique des humeurs. *Kriterion: Revista de Filosofia*, (57), 134: 565-586.
- McCormick, John. 2011. *Machiavellian Democracy*. Cambridge University Press. Cambridge.
- McCormick, John. 2018. *Reading Machiavelli. Scandalous Books, Suspect Engagements, and the Virtue of Populist Politics*. Princeton University Press. Princeton.
- Meyer, Thomas. 2003. *Transformacija političkoga*. Politička kultura. Zagreb.
- Najemy, John. 2000. Civic Humanism and Florentine Politics, u: Hankins, J. (ur.): *Renaissance Civic Humanism. Reappraisals and Reflections*. Cambridge University Press. Cambridge: 75-105.
- Pedullà, Gabriele. 2018. *Machiavelli in Tumult. The Discourses on Livy and the Origins of Political Conflictualism*. Cambridge University Press. Cambridge (prijevod Gaborik, P. i Nybakken, R.) (prvo talijansko izdanje 2011).
- Ribarević, Luka. 2008. Polazište Hobbesove znanosti o politici. *Anali Hrvatskog politološkog društva*, (5): 461-481.
- Ribarević, Luka. 2016. *Hobbesov moment: rađanje države*. Disput. Zagreb.
- Ribarević, Luka. 2018. Četiri ogledala za Vladara. Leo Strauss ili prva etida iz metodološke polifonije. *Političke perspektive*, (16): 7-34.

- Sfez, Gérald. 1995. Machiavel: la raison des humeurs. *Rue Descartes*, 12/13: 11-37.
- Strauss, Leo. 1958. *Thoughts on Machiavelli*. University of Chicago Press. Chicago.
- Sullivan, Vickie. 2004. *Machiavelli, Hobbes, and the Formation of a Liberal Republicanism in England*. Cambridge University Press. Cambridge.
- Thompson, Simon. 2006. *The Political Theory of Recognition: A Critical Introduction*. Polity. Cambridge.
- Vatter, Miguel. 2000. *Between Form and Event: Machiavelli's Theory of Political Freedom*. Kluwer Academic. Dordrecht.
- Viroli, Maurizio. 1992. *From Politics to Reason of State*. Cambridge University Press. Cambridge.
- Warner, Michael (ur.). 1993. *Fear of a Queer Planet: Queer Politics and Social Theory*. University of Minnesota Press. Minneapolis.
- Winter, Yves. 2015. Plebeian Politics: Machiavelli and the Ciompi Uprising, u: Lucchesse, F., Frosini, F. i Morfino, V. (ur.): *The Radical Machiavelli. Politics, Philosophy and Language*. Brill. Leiden i Boston: 306-336.
- Winter, Yves. 2018. *Machiavelli and the Orders of Violence*. Cambridge University Press. Cambridge.
- Zuckert, Catherine. 2017. *Machiavelli's Politics*. University of Chicago Press. Chicago.
- Zurn, Christopher. 2015. *Axel Honneth. A Critical Theory of the Social*. Polity Press. Cambridge.
- Žagar, Davorin. 2017. Reading Machiavelli with Strauss and Lefort: Towards a Critique, u: Vujeva, D. i Ribarević, L. (ur.): *Europe and the Heritage of Modernity*. Zagreb. Disput: 27-54.
- Žagar, Davorin. 2019. *Machiavellijevo poimanje političkoga*. Doktorska disertacija. Zagreb. Fakultet političkih znanosti (neobjavljeno).

Davorin Žagar

MACHIAVELLI: STRUGGLES OF THE OPPRESSED  
AND SUBVERSION OF THE "REGIMES OF THE NORMAL"

*Summary*

In this paper the author highlights the contemporary relevance of Machiavelli's teaching as contained in *The Prince* and *Discourses*. In a dialogue with Claude Lefort and his groundbreaking interpretation of the Florentine (1972), this paper offers an alternative, subversive reading of Machiavelli's theory of political conflict. At the same time, the author highlights the elements of a specific Machiavellian theory of recognition through a critical engagement

with Honneth (1995). The author argues that the fundamentally democratic character of Machiavelli's project is directly related to the ability of the plebs to recognize their novel function in the social field and to audaciously adopt *queer* "identity". This is made possible only with the help and the support of the prince. In the text, the plebs represent a dynamic collation of diverse groups (of Others) which are being oppressed in the society. The plebs are invited to transform their desire not to be oppressed into a positive desire "to be" and become in such a way that enables them to maintain their *difference* in contrast to the greats. By discovering the "self" as a place of radical alterity, the plebs ceaselessly invent new modes of being which are opposed to the "regimes of the normal". In this way the plebs become an inexhaustible source of innovations which are available for the entire citizenry. Queering of the plebs enables a higher degree of (our) common being in the society. The strength of a democratic society directly depends on the vitality of the plebs' desire and their ability to imagine, produce and sustain new modes of life.

*Keywords:* Democracy, Lefort, Machiavelli, Plebs, Recognition, LGBTQ, Queer, Desire

**Davorin Žagar** je neovisni istraživač s doktoratom iz znanstvenog polja politologije.

Kontakt: **Davorin Žagar**, Avenida Francisco Bilbao 3517, Providencia, Santiago, Republika Čile. E-mail: [zagar.davo@gmail.com](mailto:zagar.davo@gmail.com)