

Agonistična demokracija i primat političkoga

HRVOJE CVIJANOVIĆ*

Sažetak

Autor uvodi pojam agonistične demokracije kao alternativu deliberativnom modelu. Inspiraciju pronalazi u radovima Johna Graya i Chantal Mouffe koji inzistiraju na primatu *političkoga* u javnoj sferi i agonističnom karakteru društvenih odnosa. S jedne strane, naglašavanjem političkoga upozorava se na nedostatke pravno-proceduralnoga razrješenja političkih i društvenih sukoba. S druge strane, agonistično shvaćanje društava ne drži društva skladnim, odnosno miri se s činjenicom da neke duboke sukobe nismo u mogućnosti pomiriti, niti reducirati. Agonistična demokracija čini društvene sukobe vidljivim s namjerom diskurzivnih grupiranja, formiranja hegemonijskog diskursa i permanentnog preslagivanja postojećih odnosa moći, a ne njihova niveliranja. Njezin cilj je pretvaranje antagonizma (*prijatelj – neprijatelj/friend – foe*) u agonizam (*prijatelj – protivnik/friend – adversary*). Autor zaključno upozorava na nedostatke svih demokratskih modela, uključujući one Graya ili Mouffe, u trenutku kad postajemo ili jesmo veći gubitnici u miru, nego u otvorenom sukobu. Otud, nema ni savršenoga demokratskog modela, niti savršenog recepta za razrješenje tragičnih sukoba.

Ključne riječi: političko, protivnik, agonistična demokracija, radikalni izbor, deliberativna demokracija, Carl Schmitt, John Gray, Chantal Mouffe

Uvod

Agonistično poimanje politike i društva iznova je aktualizirano tijekom posljednjega desetljeća dvadesetog stoljeća. Izvor inspiracije suvremenih političkih mislilaca postmodernog izražaja kao što su John Gray i Chantal Mouffe u njihovu problematiziranju liberalizma i demokracije bio je politički egzistencijalizam Hobbesa i/ili Schmitta, odnosno uvažavanje sukoba kao temeljnoga karaktera društva.¹ Iako su termini koje upotrebljavaju Gray i Mouffe posuđeni iz hobbesijanskoga ili schmittovskoga vokabu-

* Hrvoje Cvijanović, asistent Fakulteta političkih znanosti u Zagrebu na istraživačkom projektu *Politološka paradigma*.

¹ Agonistični karakter društva i politike vidljiv je i kod Stuarta Hampshirea u primjerice *Justice is Conflict* koji agonizam crpi iz Platonove Države, potom kod Williama E. Connollyja, primjerice u *Identity/Difference*, koji je agonizmom inspiriran od Nietzschea, no meni će ovdje svakako biti najzanimljiviji ti pojmovi onako kako ih koriste John Gray i Chantal Mouffe.

lara, oni služe samo za vizibilizaciju određenih društvenih i političkih fenomena, a ne u svrhu verifikacije Hobbesovih ili Schmittovih totalitarnih političkih konstrukcija. Primjerice, njemački pravni teoretičar i filozof politike Carl Schmitt i njegov pojam političkoga² izvor je inspiracije za Chantal Mouffe u promišljanju demokracije, no ona u potpunosti ne dijeli njegovu kritiku liberalizma, nego se koristi Schmittovim pojmovima u svrhu boljeg razumijevanja suvremenih pluralnih društava.³

Za potrebe ovog teksta koristit ću nekoliko važnih pojmova na sljedeći način: najprije, pojam “agonističnoga” (engl. *agonistic*) deriviran iz grčke riječi *agon* u označivanju natjecanja, suparništva ili rivaliteta, istodobno i sukoba u grčkoj dram⁴; i drugo, pojam “političkoga” kako ga koriste autori koji su ovdje predmet moga zanimanja. Također, trebam pokazati što označujem sintagmom “agonistične demokracije” u odnosu na model poznat kao “deliberativna demokracija”. S jedne strane Grayevom “agonističnom liberalizmu” nastojim proširiti značenje i upotrebu na pojam demokracije. Sa Chantal Mouffe je drukčije. S obzirom na to da ona već koristi nekoliko sintagmi u istom kontekstu, pokazat ću zašto smatram najboljim upotrebljavati upravo pojam “agonistične demokracije”. No, najprije je potrebno nešto reći o pojmu “političkoga”, krucijalnom za navedeni model demokracije.

Primat političkoga

Pojam *političkoga* koji je Carl Schmitt “na velika vrata” uveo u političko mišljenje svojim razlikovanjem *prijatelj – neprijatelj* bio je ponajviše uperen protiv liberalnog razumijevanja pojedinca i države. Schmittovo *političko* razbija gotovo eshatološku liberalnu iluziju kako “na kraju pobjeđuje dobro” (u engleskom jeziku postoji fraza *justice will prevail*). Liberali društveni sukob svode uglavnom na tri dimenzije: sukob interesa, sukob ideja i sukob svjetonazora ili osnovnih vrijednosti. Problem liberala jest u tome što oni smatraju da je te sukobe “na kraju” (kako god mi taj kraj shvatili) moguće razriješiti ili pomiriti, odnosno harmonizirati. Liberali stoga vjeruju da je sukob interesa razrješiv kompromisom, sukob ideja racionalnom raspravom, a sukob vrijednosti njihovom privatizacijom. Nasuprot tome, Schmitt pokazuje kako društveni sukob može biti iracionalan i kako *političko* uvodi egzistencijalni sukob kroz odnos *prijatelj – neprijatelj*, a taj odnos nema individualnu, nego kolektivnu podlogu.⁵ No, iako se može zaključiti kako je Schmittov primat *političkoga* previše pojednostavnjen, on je svojom usmjerenošću protiv “plitkoga” prosvjetiteljskog racionaliteta dao povod za novu postmodernu adaptaciju.

² Vidi Schmittov njemački izvornik *Der Begriff des Politischen*, engleski prijevod *The Concept of the Political*, odnosno hrvatski prijevod *Pojam politike*.

³ Vidi Mouffe, 1993; 2000.

⁴ Vidi Gray, 1995.; Schaefer, 1932., u: Schmitt, 1943.: 4.

⁵ Schmitt razlikuje pojam *hostis* od pojma *inimicus*, kao što navodi u citatu na latinskom: “*Hostis is est cum quo publice bellum habemus (...) in quo ab inimico, qui est is, quocum habemus privata odia*”. U prijevodu to znači da “neprijatelj (*hostis*) je onaj s kojim se ratuje javno, koji se razlikuje od nesklonoga (*inimicus*) s kojim imamo privatne mržnje”.

U devedesetima domena *političkoga* osuvremenjena je u suvremenoj političkoj teoriji kao alternativa dominantnog razumijevanja društvenih i političkih fenomena.⁶ No, nekolicina autora pretendira na pojam *političkoga* na posve različite načine. Primjerice, John Rawls u naslovu svoje poznate knjige koristi pojam “politički” da bi naglasio kako je njegov liberalizam post-metafizički, tj. da odustaje od meta-naracije i da ne počiva na obuhvatnim doktrinama koje se mogu svesti pod nazivnik “onoga čemu svi teže”. Tako je njegov *politički liberalizam* izraz fakticiteta pluralizma, pluralizma koji je “razuman” (*reasonable*) i koji stoga ne negira bitne elemente ustavnoga demokratskog režima.⁷ No, pojam *političkoga* koji koristi Rawls nema bitno izraženu sferu društvenog sukoba jer pretpostavlja mogućnost harmonizacije društvenih odnosa kroz legislativnu proceduru i preklapajući konsenzus racionalnih pojedinaca. Rawls je teoretičar harmonijski ustrojenog društva bez obzira na njegovo uvažavanje pluralizma, ističe Gray, a njegov *politički liberalizam* zapravo pati od političke praznine.⁸ On je ispražnjen od *političkoga* jer želi zatomiti sukob kroz politiku prava na taj način da jednom za sva vremena fiksira skup osnovnih prava i sloboda koje bi bile imune na društvene nepredvidljivosti i diskurzivna grupiranja oblikovana društvenim i političkim sukobima. Grayev prigovor slično ponavlja i Chantal Mouffe koja ističe kako Rawls između “razumnoga” i “racionalnoga” ne ostavlja prostor za istinski *političko*, za nešto što možemo uspostaviti neovisno o moralu ili ekonomiji.⁹ Ona smatra kako kod Rawlsa “sukobi, antagonizmi, odnosi moći, oblici subordinacije i represije jednostavno nestaju i suočeni smo s tipično liberalnom vizijom pluraliteta interesa ...” (Mouffe, 1993.: 51).

Različito korištenje pojma *političkoga* stoga je stvar *gestalta*. Naime, pojam *političkoga* Schmitt etimološki izvodi iz grčkoga, preciznije Platonova pojma *pólemos* (πόλεμος)¹⁰ u značenju rata, tj. ratnog sukoba između Grka (Helena) kao homogene cjeline u suprotnosti prema svima drugima, tj. “barbarima” (Schmitt, 1943.: 4-5). Nasuprot tome, liberali, slijedeći također tradiciju antičke Grčke, sferu *političkoga* izvode iz pojma *polisa*, pojma koji ima republikanski karakter, odnosno gdje slobodni i jednaki građani svojom aktivnom ulogom i deliberacijom dolaze do konsenzusa o općem dobru. Iz ta dva dijametralno suprotna etimološka tumačenja otvaraju se potpuno različiti horizonti: kroz jedan vidimo društvo *harmonijski*, u kojem postoji red i umnost, dok kroz drugi društvo vidimo *konfliktualno*, kao borbu gotovo analognu onoj u prirodi, u kojem

⁶ Iako eksplicitno ne koristeći Schmittovu terminologiju, ipak je Huntingtonova knjiga *Sukob civilizacija* bila prilično popularan primjer jedne takve mi – oni identifikacije i iz nje proizlazećeg sukoba. Vidi, Huntington, 1998.

⁷ Rawls, 2000.: XIV-XXVI.

⁸ Vidi Gray, 1997.: 51-54.

⁹ To je zapravo Schmittova kritika liberalnog individualizma koju ovdje upotrebljava Chantal Mouffe. Prema Schmittu, liberalni individualizam istinski ne može zahvatiti kolektivni aspekt društvenog života i stoga se liberalni koncepti uvijek kreću između etike i ekonomije.

¹⁰ Schmitt koristi Platonov pojam *pólemos* [πόλεμος], rat iz kojeg izvodi pridjev *polémios* [πόλεμιος], ratnički/neprijateljski, u suprotnosti s *ehthrós* [ἐχθρός], koji označuje personalnu nesklonost/neprijateljstvo, tj. kako bi pokazao fundamentalno razlikovanje između privatnoga i javnoga sukoba. U tom smislu *pólemos* [πόλεμος] kao javni sukob (rat) razlikujemo od *stásis* [στάσις] koji označuje privatnu zavadu, neslogu ili ras cijep.

ne postoji konstanta, nego kaotičnost i nepredvidljivost. No, kao što ističe James Gleick: “Gdje počinje kaos, klasična znanost završava” (Gleick, 2002. [1988.]: 155-156).

Klasična prirodna znanost bila je ignorantna prema neredu koji počiva u cjelokupnom kozmosu, počevši od, primjerice, kretanja sitnih astronomskih tijela, gibanjima u atmosferi, moru, itd. Upravo na tom fakticitetu kaotičnosti i nepredvidljivosti počiva postmoderna društvena i prirodna znanost. Naime, zanimljivo je da dok su novovjekovni filozofi koristili uvide tada galopirajućih prirodnih znanosti, postmoderna je prisilila “prirodnjake” da priznaju ograničenja prirodnih znanosti i crpe inspiracije iz postmodernoga “pluriverzuma” (Schmittov termin), tj. da horizont promatranja više ne može biti *univerzum*. Nema više smisla, kao što ističu Gray i Hampshire, inzistirati da postoji samo jedan harmonični ispravan put, kao što su to tvrdili kršćanstvo i sve monoteističke religije.¹¹ Sami prirodni znanstvenici ističu: “Naša vizija prirode prolazi kroz radikalne promjene prema mnogostrukosti, temporalnosti i kompleksnom. Dugo je mehanicistički pogled na svijet dominirao zapadnom znanosti. U tom pogledu svijet je prikazan kao pust *automaton*. Sad tek shvaćamo da živimo u jednom pluralističkom svijetu” (Prigogine, 2002.[1984.]: 154).

Liberali su oduvijek smatrali da je ono izrazito konfliktualno, ono što nas duboko razdjeljuje poput vjere ili u Rawlsovu smislu obuhvatnih doktrina, moguće “pospremiti” u sferu privatnosti i na taj način dokinuti *političko*. No, *političko* se ne može dokinuti, pa čak ni ukrotiti jer ono nije izraz naše slobodne volje ili rasprave, ono počiva upravo na njihovoj ograničenosti. Primat *političkoga* govori nam da su naše, kako bi rekao Freud, “instinktualne strasti jače nego razumni interesi” (1961.: 69). Zapravo, sve ima stalnu mogućnost da postane *političko*. Primjerice, hrana može biti izvor *političkoga* grupiranja, pa se udruge civilnog društva mogu grupirati po toj osi. *Prijatelji životinja* u Hrvatskoj predstavljaju politički diskurs suprotstavljen onima koji jedu životinje ili njihova krzna, odnosno kožu, koriste u odjevne svrhe. Oni svoj način života ne mogu svesti na privatnu sferu jer on upravo počiva na javnom političkom diskriminiranju “nas” i “njih”. *Političko* grupiranje stoga počiva na isključenju ili diskriminaciji, odnosno kako primjećuje Derrida na “konstitutivnom vanjskom” (*constitutive outside*) gdje *A* nije *B*, već uvijek anti-*A*, njegova negacija. Suprotno tome, prosvjetiteljski projekt svojim je sekularnim humanizmom zapravo nastojao isključujući isključivost proširiti univerzalnu ljubav prema čovječanstvu. Ili se to barem tako činilo. Naime, ako se opet prisjetimo Schmittove kritike liberalne države onda pojam “čovječanstva” ne samo da ne može biti politički pojam, nego dobiva dimenziju imperijalnog oruđa za širenje moći nad ne-zapadnim svijetom (Schmitt, 1943.: 32-33). Dakle, dok je prosvjetiteljski liberalni projekt počivao na deklariranoj političkoj ljubavi prema svima i nijekanju svih diskriminacija kroz parolu “jednakost, sloboda, bratstvo”, danas je vrijeme da iznova zazovemo sablasti onoga što diskriminira, onoga što niječe univerzalno moralno jedinstvo ljudskoga roda, odnosno bezuvjetnu ljubav prema humanitetu.¹² Jer, kao što je rekao Freud, najprije “[l]jubav koja ne diskriminira čini mi se da gubi dio vlastite vrijednosti čineći nepravdu svom objektu; potom, nisu ni svi ljudi vrijedni ljubavi” (1961.: 57).

¹¹ Vidi, Gray, 2002.; Gray, 2003.; također Hampshire, 2000.

¹² Radikalnu kritiku sekularnog humanizma i antropocentrizma vidi u Gray, 2002.

Postmoderno iščitavanje Schmitta s jedne strane uvažava njegovu kritiku liberalizma, no s druge strane grupiranja *prijatelj – neprijatelj* želi prevesti na grupiranja unutar samoga civilnog društva, a ne više (ili samo) kako je to Schmitt shvaćao na odnos *mi – oni* gdje su “oni” izvanjski *demosu*. Naprotiv, stranac može biti i naš susjed jer i s njim možemo, i to ne individualno, biti politički neprijatelji. No, kako je moguć suživot s neprijateljem s kojim smo, prema Schmittu, u egzistencijalnom sukobu? Odgovor je da nije moguć i stoga moramo odvojiti *političko* od *politike* kao što to primjerice čini Chantal Mouffe (2000.: 101). *Političko* tada predstavlja dimenziju antagonizma koji je svojstven ljudskim odnosima i koji može poprimiti različite i nepredvidljive oblike. *Politika* će, s druge strane, predstavljati područje diskursa i institucija radi pokušaja organiziranja određenog *modus vivendi* modela koji uvijek ima potenciju konfliktnog a i u kojem *političko* može biti samo dijelom kanalizirano kroz institucije civilnog društva. U tom smislu trebamo napraviti suptilnije razlikovanje unutar same Schmittove dihotomije *prijatelj – neprijatelj*. Oštra podjela *prijatelj – neprijatelj* ne bi zadovoljila ni Graya, niti Chantal Mouffe jer bi bila primjenjiva samo za totalitarne poretke. Naprotiv, moramo razlikovati “neprijatelja” od “protivnika” (*adversary*) čije je postojanje legitimno i mora biti tolerirano” (Mouffe, 1993.: 4), dok su neprijatelji oni koji ostaju izvan demokratskog procesa. “Protivnik je neprijatelj, ali legitimni neprijatelj” ističe Chantal Mouffe, odnosno s njim dijelimo isti društveni prostor, ali se s njim ne slažemo oko određenih principa i to neslaganje ne možemo riješiti deliberacijom ili racionalnom raspravom, te stoga nema racionalnog razrješenja sukoba (2000.: 102). Chantal Mouffe nastoji razviti Schmittovo mišljenje u nastojanju oko pomirenja za njega nepomirljivoga *agonalnoga* i *političkoga* koje je Schmitt držao fundamentalnim. Naime, za Schmitta *agonalno* isključuje političko jer posljedica *agonalnog* sukoba među antagonistima, odnosno starim Grcima nije bilo zaključivanje mira, drugim riječima, nije bilo ni rata. S druge strane, političko pretpostavlja sukob na višoj dimenziji, odnosno rat čija je svrha uništenje neprijatelja. Za razliku od Schmitta, Chantal Mouffe pravi razliku između *agonizma* i *antagonizma*. “*Antagonizam* je borba neprijatelja, dok je *agonizam* borba protivnika, naglašava ona, s tim da je “svrha demokratske politike transformacija *antagonizma* u *agonizam*” (2000.: 102-103). To je temelj promišljanja o *radikalnoj* i *pluralnoj demokraciji*, ili *agonalističnom pluralizmu* Chantal Mouffe, odnosno o modelu koji se može nazvati *agonalističnom demokracijom* nasuprot deliberativnom modelu demokracije.

Agonistična demokracija

Agonistična demokracija počiva na ograničenju racionalnog izbora, drugim riječima, na *radikalnom izboru* (*radical choice*) kao izboru koji to zapravo u pravom smislu i nije jer proizlazi iz nemogućnosti racionalnoga ili razumnoga utemeljenja. Taj radikalni izbor ne može racionalno odgovoriti na upitnu rečenicu koja traži njegov racionalni uzrok. Dobar primjer je iz filma *Adaptacija* u kojem novinarka postavlja pitanje svom sugovorniku kako je moguće u jednom trenutku nešto strastveno voljeti i odjednom samo prestati, na što joj on odgovara – jednostavno sam raskrstio s tim. I dok ona pokušava odgonetnuti koja je racionalna pozadina njegova izbora, gledatelji su svjesni da je posrijedi izbor bez ikakva utemeljenja – radikalni izbor! Radikalni izbor proizlazi iz nesumjerljivosti, kao što primjećuje Gray (1995.: 70). Spomenutom protagonistu iz *Adaptacije* jednostavno se “dogodilo” da više ne voli tropske ribice nego orhideje, gdje

su jedno i drugo nesumjerljivi predmeti obožavanja. Sličan radikalni izbor i nesumjerljivost vrijednosti stoji i pred Ahilejem prije polaska u Trojanski rat – njegova majka Tetida mu kazuje da može ne ići, imati obitelj i doživjeti duboku starost ili otići, postati junak o kojem će se pričati, ali koji će nesretno poginuti. Takve radikalne izbore ne možemo sumjeriti, niti ih možemo anihilirati. Drugim riječima, kad smo u području *političkoga* suočeni između “nas” i “njih”, nema izbora!

Model demokratskog društva u kojem smo osviješteni da do donošenja odluka dolazi upravo na spomenuti način Chantal Mouffe naziva *radikalnom* i *pluralnom demokracijom*. Međutim, kako kod nje ona istodobno predstavlja oblik političkog djelovanja sa zadaćom formiranja novoga politički lijevo orijentiranoga diskursa, ja se koristim pojmom *agonistične demokracije* kao politički neutralnim. Pritom se nisam opredijelio za njezin sinonim *agonističnoga pluralizma* zbog toga što ga Gray koristi na drukčiji način u *Enlightenment's Wake*.¹³ Iako se ona također koristi pojmom agonističnoga modela demokracije, kod nje svi oni predstavljaju sinonime, dok sam ja pojmu *agonistične demokracije* želio dati širi kontekst uključivši Johna Graya. Ono što je, međutim, zajedničko i njoj i Grayu jest slaganje oko toga da model *deliberativne demokracije* ne može bitno zahvatiti sferu *političkog* jer pretpostavlja da se političke odluke mogu donijeti kroz proces deliberacije čija je svrha postizanje nekog oblika konsenzusa. Kao predstavnike dvaju pravaca deliberativnog modela demokracije Chantal Mouffe ističe Rawlsa i Habermasa. Iako se Rawlsova i Habermasova stajališta razlikuju¹⁴, ona uočava da ona slijede deliberativni model demokracije u najmanje dvama aspektima. Najprije, nastoje ostvariti snažnu poveznicu između liberalizma i demokracije, i potom, inzistiraju na mogućnosti legitimacije kroz neki oblik javnog rasuđivanja (*public reasoning*). Za Rawlsa se to postiže kroz primat “razumnoga” tj., kako kaže Rawls, “[z]najući da su ljudi razumni kad su u pitanju drugi mi znamo da su oni spremni postupati na osnovi načela s kojega oni i drugi mogu zajednički rasuđivati” (Rawls, 2000.: 44), pri čemu, dakle, razumno sudjeluje u javnom, dok je kod Habermasa posrijedi tzv. “komunikativna racionalnost”. Iako oni polaze od “činjenice” pluralizma, taj se pluralizam doživljava kao fakticitet u kojem različitosti postoje bez antagonizma i u kojem racionalni konsenzus može biti postignut. *Agonistična demokracija* ne počiva na takvom optimizmu. Kao što ističe Gray, u grčkom pojmu *agon* sadržan je sukob u kojem uvijek dolazi do tragičnoga gubitka (Gray, 1995.: 86). Drugim riječima, nemoguće je stvoriti sveuključujući politički konsenzus bez “gubitaka”, niti bi on bio poželjan. Takav konsenzus negira političke različitosti koje počivaju na dihotomiji *mi – oni*. I umjesto harmonizacije, mi različitosti jasno moramo vizibilizirati kako bi bile otvorene za mogućnost diskurzivnih grupiranja i, u konačnici, hegemoniziranja oko promjenljivo konstruiranih diskursa.

Deliberativni model demokracije stoga ne odgovara ovom predmetu istraživanja jer ne dopušta ekskluzivitet iz političkog odlučivanja. Naši radikalni izbori kojima smo ograničeni najčešće se ne mogu kombinirati, ili su katkad nesumjerljivi, ili racionalno

¹³ Grayev agonistični pluralizam označuje rivalitet između čitavih oblika života u kojem je agonistični liberalizam samo jedan od tih oblika. Detaljnije vidi Gray, 1995.: 84.

¹⁴ To razlikovanje ističe sam Rawls u svojem Odgovoru Habermasu u knjizi *Političkim liberalizam*. Vidi Rawls, 2000.

nespojivi (1995.: 68). U tom smislu Grayev agonistični liberalizam upućuje na nedostatke Rawlsova političkog liberalizma i ima potrebne elemente agonističnog modela demokracije. Na taj način kad govorimo o pluralnom demokratskom društvu, Grayev agonistični liberalizam može predstavljati sinonim za agonističnu demokraciju i obratno. Naime, agonistični liberalizam drži da je “liberalni oblik života stvar povijesne kontingencije i lojalnosti, a ne racionalnosti” (1995.: 67), što je također primjenjivo za sam demokratski društveni poredak. Također, agonistični liberalizam pokazuje nesumjerljivost različitih političkih ideala (od kojih neki mogu biti liberalni poput slobode i jednakosti). Ta nesumjerljivost za posljedicu ima stalnu mogućnost tragičnih sukoba koji se ne mogu reducirati i izbrisati, nego samo nastojati moderirati kroz provizorna politička rješenja. Reduciranje i racionaliziranje sukoba kroz jurisprudencijsku ili ustavnu teoriju, odnosno “legalistički model koji dominira američkom liberalnom mišlju” (1995.: 67) nema smisla jer “nema nepristranog ili univerzalnog stajališta s kojeg zahtjevi svih partikularnih kultura mogu biti racionalno procijenjeni” (1995.: 79).

Kako agonistični model demokracije može izdržati takve nereducirane sukobe, a da ne ugrozi vlastitu opstojnost? I Gray i Chantal Mouffe ističu: samo kroz participaciju u zajedničkoj političkoj kulturi, te stoga agonistična demokracija ima komunitarnu dimenziju. Ona ne počiva na konceptu “čovječanstva” kao što to ispravno uviđa Schmitt, nego na razlikovanju onih koji pripadaju *demosu* i onih koji nisu njegov dio. S pripadnicima *demosa* participiramo u zajedničkoj kulturi, odnosno u posljednjoj instanciji dije-limo privrženost nacionalnoj kulturi. S njima stoga nismo u *prijatelj – neprijatelj* odnosu (dokle god neki od njih ne bi napustili tu zajedničku privrženost) jer agonistična demokracija razlikuje neprijatelja od protivnika, kako sam već napomenuo. Protivnici su one cjeline, odnosno diskurzivne grupe unutar *demosa* s kojima nismo u egzistencijalnom nego agonističnom sukobu stoga što s njima dijelimo zajedničku nacionalnu kulturu i državu. Mi ih priznajemo kao sugrađane zato što su oni dio naše tradicije, artikulirane kroz hegemonijski konstruirana konstitutivna rješenja, međutim mi u njima ne moramo vidjeti jednako vrijedne ljude ili ljude uopće u moralnom smislu.¹⁵ Mi ih jednostavno toleriramo u hobbessijanskom *modus vivendi* modelu kako to čini Gray¹⁶ i time održavamo mir dok nam ide u prilog. Kod Hobbesa se to zove *osnovni zakon prirode* prema kojemu “svaki čovjek treba težiti miru sve dotle dok se nada da će ga postići, a kad ga ne može dobiti, da može tražiti i upotrijebiti sva sredstva i sve koristi rata” (Hobbes, 1998.[1651.]: 87).

Problem koji se može pojaviti na ovom mjestu sastoji se u tome što Hobbes i Gray polaze od činjenice očuvanja mira pod svaku cijenu. No, što ako više gubimo u miru nego u ratu? Što ako smo u miru potlačeni i ako iz toga slijedi naša spremnost da za svoje oslobođenje žrtvujemo vlastite živote? U tom slučaju argumenti koji proizlaze iz *modus vivendi* tolerancije postaju irelevantnima. Stoga je zadaća agonistične demokracije, koju ovdje zastupam, u nastojanju moderiranja gubitništva i potlačenosti koji mogu postati povodom žrtvovanja mira. Ona želi pokazati da isključivost u polarizaciji *mi –*

¹⁵ Drugim riječima, čak ni pripadnici *demosa* ne smiju biti pošteđeni straha da će biti ekskomunicirani u slučaju da učine stvari koje ih kvalificiraju kao neprijatelje ili čak neljude kod, primjerice, počinjenja teških zločina.

¹⁶ *Modus vivendi* liberalnu toleranciju Gray najiscrpnije obrađuje u Gray, 2000.

oni ne mora ujedno odobravati ponižene ili potlačene društvene grupe. Iz svoga diskursa možemo isključiti druge na osnovi svoje legitimne vjere u vlastitu moralnu superiornost, ali prihvatiti pritom da i sami budemo isključeni od strane drugih koji vjeruju u vlastitu moralnu superiornost. Pristojno društvo tada može opstati samo ako sadržava institucije koje ne ponižavaju svoje građane.¹⁷ S druge strane, u sferi civilnog društva imat ćemo agonistični pluralizam demokratskih aktivnosti, odnosno društveni prostor podijeljen nepremostivim sukobima u kojem svaki od suprotstavljenih političkih projekata nastoji hegemonizirati što više kontingentnih elemenata (Howarth, 2000.: 110).

Zaključak

U ovom tekstu zadaća mi je bila promovirati alternativni model demokracije na tragu promišljanja Johna Graya i Chantal Mouffe. Nastojao sam proširiti njihovu terminologiju kroz pojam *agonistične demokracije* objedinjujući njihove napore. Agonistična demokracija i njezina radikalno-pluralno-demokratska javna sfera, kao što sam pokazao, različit su projekt od deliberativnog modela budući da ističu *primat političkoga*, tj. njihova identifikacija leži na selektivnom uključivanju i isključivanju određenih diskurzivno konstruiranih grupa. Cilj je mobilizacija oko postojećih ili tek konstruiranih društvenih antagonizama kroz “kontingentnu artikulaciju pluralnosti identiteta u kolektivne volje sposobne za institucionalizaciju određenoga društvenog poretka” (Torfing, 1999: 103), odnosno hegemonije u gramscijevskom smislu. Također, uz *primat političkoga* agonistična demokracija odbacuje fetišizaciju konsenzusa u korist provizornih političkih razgraničavanja, drugim riječima, kako ističe Lyotard, “[k]onsenzus je horizont koji nikada nije dostignut” (Lyotard, 2002.[1984.]: 163).

U *The Politics of Friendship* Derrida propituje enigmu “istinskoga prijateljstva” zaključujući u dvama smjerovima: ili pred sobom imamo koncept savršenoga prijateljstva čijem se zamišljenom *telosu* nastojimo približiti, iako nam on ostaje neuhvatljiv; ili imamo savršeno prijateljstvo koje nam ostaje neuhvatljivim stoga što je proturječno u samoj svojoj biti. Slično je i s demokracijom, primjećuje Chantal Mouffe (Mouffe, 2000.: 126-127). Deliberativni model demokracije odgovarao bi prvom tipu, dok agonistična demokracija upućuje na drugi tip. Tako je deliberativna demokracija u svojoj realizaciji zapriječena preprekama empirijske naravi, dok agonistična demokracija konceptualno proturječi “savršenoj demokraciji” zbog same nemogućnosti postojanja harmonijski uređenog društva na kojem ideja “savršene demokracije” počiva. Savršena bi demokracija samu sebe uništila, isto kao što kod Derride savršeno prijateljstvo samo sebe uništava. Agonistična demokracija počiva upravo na toj pouci.

I dok agonistični model demokracije koji zastupa Chantal Mouffe pridonosi političkoj znanosti u tome što ona u svom pristupu ujedinjuje različite dominantne teorijske pozicije proteklih desetljeća poput postmodernizma, poststrukturalizma, psihoanalize, hermeneutike, liberalne demokracije, ali i društvene pokrete poput feminizma, ekološkog pokreta, politike identiteta itd., svrha mu je različitim *rainbow coalition* diskursima vizibilizirati i presložiti društvene odnose moći, no ostati unutar liberalno-demokratsko-

¹⁷ O ideji pristojnoga društva (*decent society*) detaljnije vidi u Margalit, 1998.

ga okvira. S druge strane, kad povučemo paralelu s agonističnim poimanjem društva i demokracijom kod Johna Graya, vidljivo je da Grayev radikalni pluralizam ne počiva više na oslanjanju na liberalni projekt, pa čak ni agonistični liberalizam. Ako ponegdje zadržimo liberalno-demokratski okvir društva, bit će to samo pitanje povijesnih kontingencija. Gray smatra da demokracija može pridonijeti miru, kao što je to osnovna intencija Hobbesova Levijatana – uspostava građanskoga, mirnog, nasuprot prirodnom, ratnom stanju, no također smo svjesni činjenice da demokratski projekt nema više “autoritet za sve ljude i sve situacije” (Gray, 1995.: 140). Dakle, Gray i Mouffe složili bi se u dvjema fundamentalnim stvarima – u tome da je društvo u svojoj srži konfliktno, a ne harmonično, te u tome da legalistički pristup političkim pitanjima nije ispravan okvir za društvene sukobe. Ipak, smatram da iz njihovog promišljanja o agonističnoj demokraciji dolazimo do različitih premisa. Gray će zadržati demokratski poredak samo ako pridonosi miru, drugim riječima, njemu je hobbessovski mir prva vrlina pluralnoga društva. S druge strane, Chantal Mouffe će u svojoj kritici Schmitta pokazati kako društvo ne možemo sagledavati kao cjelinu koja je u *prijatelj – neprijatelj* odnosu s isto tako suprotstavljenom “tuđinskom” cjelinom. Naprotiv, unutar pluralnoga društva mi jedni drugima predstavljamo “tuđinske” cjeline, ali u *prijatelj – protivnik* odnosu s ciljem artikuliranja antagonizama u agonizme. No, što ako se društveni sukobi ne mogu kanalizirati kroz demokratske okvire?

Moje je mišljenje da Gray i Mouffe precjenjuju dosege u implementaciji svojih rješenja, iako njihova rješenja zahtijevaju minimum lojalnosti prema sugrađanima. No, nisam spreman vjerovati ni u taj minimum. Kao što je to bio slučaj s Rawlsom, za kojeg smatram da je također precijenio svoje sugrađane u spremnosti da prihvate “teoriju pravednosti”, tako nema nikakva jamstva da se možemo dogovoriti da ćemo uvijek i za sva vremena vrednovati demokraciju kao svoju prvu vrlinu (kao što to smatra Chantal Mouffe), pa čak ni da mir pretpostavimo otvorenom sukobu (kao kod Grayeva *modus vivendi* modela). Kao što to u najnovije vrijeme pokazuje antikapitalistički diskurs – cilj opravdava sredstva. Oni se ne mogu boriti protiv multinacionalnih korporacija kroz institucionalne ili pravne okvire. Njihova borba počiva upravo na osporavanju institucionalnih ili pravnih rješenja. Oni znaju da je malo vjerojatno da će mobilizirati svoje simpatizere u hegemonijalni diskurs koji bi na demokratski način bio sposoban presložiti postojeće odnose moći. Agonizam tada postaje nedovoljnim i oni izlaze u Schmittovo područje *političkoga* stoga što istinski vjeruju u postojanje Apsolutnog Zla koje treba uništiti, i što poput Che Guevarinih marksističkih boraca, ili al-Qa’ida “mučenika” pokazuju spremnost žrtvovanja mira (i života) jer su u njemu vječni gubitnici. Stoga, kad i “nesavršena” agonistična demokracija postane preuskim okvirom društvenih sukoba, preostaje samo *anything goes*.

Literatura

- Freud, Sigmund, 1989.[1961.]: *Civilization and Its Discontents*, W. W. Norton & Company, New York
- Gleick, James, 2002.[1988.]: *Chaos: Making a New Science*, Sphere Books, London
- Gray, John, 1995.: *Enlightenment's Wake: Politics and Culture at the Close of the Modern Age*, Routledge, London
- Gray, John, 1997.: *Endgames: Questions in Late Modern Political Thought*, Polity Press, London
- Gray, John, 2000.: *Two Faces of Liberalism*, Polity Press, London
- Gray, John, 2002.: *Straw Dogs: Thoughts on Humans and Other Animals*, Granta Books, London
- Gray, John, 2003.: *Al Qaeda and What it Means to Be Modern*, Faber and Faber Ltd., London
- Hampshire, Stuart, 2000.: *Justice is Conflict*, Princeton University Press, Princeton
- Hobbes, Thomas, 1996.[1651.]: *Leviathan*, Oxford University Press
- Howarth, David, 2000.: *Discourse*, Open University Press, Buckingham
- Huntington, Samuel P., 1998.: *Sukob civilizacija i preustroj svjetskog poretka*, Izvori, Zagreb
- Lyotard, Jean-François, 2002.[1984.]: *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, Manchester University Press, Manchester
- Margalit, Avishai, 1998.: *The Decent Society*, Harvard University Press, Cambridge, MA
- Mouffe, Chantal, 1993.: *The Return of the Political*, Verso, London
- Mouffe, Chantal, 2000.: *The Democratic Paradox*, Verso, London
- Prigogine, Illya/ Stengers, Isabelle, 2002.[1984.]: *Order Out of Chaos: Man's New Dialogue with Nature*, Heinemann, London
- Rawls, John, 2000.: *Politički liberalizam*, KruZak, Zagreb
- Schmitt, Carl, 1943.: *Pojam politike*, Matica Hrvatska, Zagreb
- Sim, Stuart, 2002.: *Irony and Crisis*, Icon Books, Cambridge
- Torring, Jacob, 1999.: *New Theories of Discourse*, Blackwell Publishers Ltd., Oxford

Hrvoje Cvijanović

AGONISTIC DEMOCRACY AND PRIMACY OF THE POLITICAL

Summary

The author introduces the concept of agonistic democracy as an alternative to the deliberative model, along the lines of John Gray and Chantal Mouffe in their insistence on the primacy of *the political* in the public sphere and the agonistic character of social relations. On the one hand, the primacy of the political calls our attention to the drawbacks of the solutions to political and social conflicts by means of legal procedures. On the other, the agonistic theory of plural societies insists on relinquishing the harmonious view of society i.e. we have to come to terms with the fact that there are certain unsolvably and irreducibly deep conflicts. Agonistic democracy highlights social conflicts and divisions with the explicit purpose of their discursive grouping, the formation of a hegemonic discourse and the permanent reshuffling of the existing power-relations, and to avoid their downsizing. Its goal is to turn antagonism (*friend-foe*) into agonism (*friend-adversary*). The paper ends on a cautionary note by identifying the shortcomings of all democratic models, including those by Gray or Mouffe, which is particularly important to bear in mind at a time when we are becoming – or have already become – bigger losers in peacetime than in an open conflict. Hence, there is no perfect democratic model or a perfect recipe for eradicating tragic conflicts.

Key words: political, adversary, agonistic democracy, radical choice, deliberative democracy, Carl Schmitt, John Gray, Chantal Mouffe



Mailing address: Fakultet političkih znanosti, Lepušićeva 6, HR 10000 Zagreb. *E-mail:* hrvoje.cvijanovic@zg.htnet.hr