

- Chomsky, N. (2008) *Promašene države. Zloporaba vlasti i napad na demokraciju*. Zagreb: Ljevak.
- Fuhrmann, W. (2009) "Essad-Bey: im Auftrag von Mussolini und die Raynudsche oder die Buerger-Krankheit". Essadbey.de/pdf/EB_im%20Auftrag%20von%20Mussolini.pdf
- Hafez, F. (2013) "Der Gottesstaat des Esad Bey", *Journal of Arabic and Islamic Studies*, 13, str. 1-21.
- Hegasy, S. (2008) "Lev Nussimbaum – Essad Bey – Kurban Said. Ein Schriftsteller zwischen Orient und Okzident", *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, 60 (4), str. 365-368.
- Höpp, G. (1996a) "Mohamed Essad Bey: Nur Orient für Europäer?", *Asien, Afrika, Lateinamerika*, 25 (1), str. 75-97.
- Höpp, G. (1996b) "Noussimbaum wird Essad Bey. Annäherungen an eine Biographie zwischen Kulturen", *Moslemische Revue*, 16 (1), str. 18-26.
- Kasapović, M. (2005) *Bosna i Hercegovina: podijeljeno društvo i nestabilna država*. Zagreb: Politička kultura.
- Omerika, A. (2014) *Islam in Bosnien-Herzegowina und die Netzwerke der Jungmuslime (1918-1983)*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Reiss, T. (2008) *Der Orientalist. Auf den Spuren von Essad Bey*. Hamburg: Osburg Verlag.
- Said, K. (2014) *Ali i Nino*. Zagreb: Opus gradna.
- Todorova, M. (2015) *Imaginarni Balkan*. Zagreb: Ljevak.
- Trhulj, S. (1992) *Mladi muslimani*. Zagreb: Globus.

Mirjana Kasapović

Recenzija

Antoine Compagnon
**Antimodernisti:
 Od Josepha de Maistrea
 do Rolanda Barthesa**

Matica Hrvatska, Zagreb, 2020., 428 str.

Objavlivanjem Compagnonove knjige *Antimodernisti: Od Josepha de Maistrea do Rolanda Barthesa* na hrvatskom smo jeziku najzad dobili značajnu genealošku studiju o antimodernističkoj imaginaciji i njezinom zamršenom povijesnom razvoju u proteklih dvije stotine godina. Jedina studija iz područja analize antimodernističkih ideja na hrvatskom jeziku dosad je bila knjiga *Antimodernizam* Zorana Kravara (2004), u kojoj su *Rodeње tragedije* i *Rheingold* uzeti kao početak povijesti "antimodernističke dokse". U *Antimodernistima* Compagnon razvija posve drugačiji pristup, razmatrajući razvoj antimodernističke imaginacije u puno širim povijesnim okvirima (od konca 18. stoljeća pa sve do 1980.) i uzimajući pritom Francusku revoluciju kao epohalni prijelom u opreci s kojim se izgradila antimodernistička imaginacija. Nasuprot Kravarovom pristupu koji se temelji na pokušaju definiranja antimodernizma "kao oznake za određenu skupinu kritičkih pogleda i reakcija na modernu" (2004, str. 9), Compagnonova se analiza ne fokusira na antimodernizam, već na "antimodernu" imaginaciju – imaginaciju onih koji su se osjećali kao "antimoderni" u zenitu epohe

moderne. Štoviše, u svojoj analizi Compagnon nastoji razumjeti glavni paradoks antimodernog sentimenta i imaginacije – činjenicu da su predvodnici literarnog modernizma, “ultramoderni” inovatori poput Baudelairea ili d’Aurevillyja, ujedno predstavljali i utvrdu antimodernističke imaginacije na temelju koje se zamišljalo artifičijelne rajeve onkraj moderne.

Zbog naglaska na “antimodernom” sentimentu, a ne antimodernizmu kao političko-filozofskom projektu kritike moderne, Compagnonova je knjiga logički podijeljena na dva dijela. U prvom dijelu, naslovljenom “Ideje”, ocrтана je morfologija antimodernističke imaginacije te su opisani svi njezini konstitutivni mitovi. S druge strane, puno obimniji drugi dio, naslovljen “Ljudi”, upoznaje nas s ukrštenim intelektualnim životopisima desetak manje poznatih, dugo ignoriranih ili pak na listu neočekivano uvrštenih “antimodernista” poput Lacordairea, Péguyja ili Bende.

U prvom (teorijskom) dijelu knjige Compagnon uviđa da antimodernističku imaginaciju treba analizirati na šest razina: povijesnoj, filozofskoj, etičkoj, teološkoj, estetskoj i stilskoj. Na povijesnoj razini riječ je o kontrarevolucionarnoj imaginaciji rođenoj iz reakcije na zbivanje Francuske revolucije, a koju Compagnon odbija poistovjetiti s “reakcionarstvom” ili “antirevolucijom”. Naime, Compagnon polazi od teze da antimodernist ne vjeruje u poništenje Revolucije, već prihvaća revoluciju kao epohalni lom s predmodernom “tradicijom” koji se ne da prebrisati ili nadvladati pukom obnovom predmodernih poredaka. Ono suštinski moderno u antimodernistu upravo je njegov odnos prema epohalnom zbivanju Revolucije, jer antimodernist tek

u opreci s Revolucijom razvija vlastitu teoriju i genealogiju moderne, pitajući se koje su intelektualne silnice kroz povijest Zapada vodile k epohi moderne kao percipiranom trijumfu “nihilizma” eda bi se tek na temelju detektirane povijesti “bolesti” epohe koju kritizira upustio u avanturu zamišljanja poretka i epohe izliječenih od nje. Compagnon pritom oba aspekta antimodernističkoga kontrarevolucionarnog mišljenja pronalazi kod Josepha de Maistrea, koji kontrarevoluciju ne vidi kao antirevolucionarnu restauraciju “starog režima” i vremena prije epohalnog loma, već kao platformu za izgradnju nečega posve novog, organski usklađenog s neizbrisivim naslijeđem Revolucije.

Na filozofskoj razini, nastavlja Compagnon, antimodernisti su tragički osviješteni “antiprosvjetitelji” koji u prosvjetiteljskom projektu vide oličenje *hubrisa* moderne, koji dostiže vrhunac u ideji društvenog ugovora prema kojoj moderni čovjek, bez obzira na naslijeđe ili Sudbinu, može izmisliti i preoblikovati društvo u skladu s razumom. Pritom je i moderna država, kao artifičijelni konstrukt razuma, shvaćena kao trijumf *hubrisa* zapadne civilizacije. Nihilizam se utoliko shvaća kao posljedica tog *hubrisa*.

Etička razina antimodernističke imaginacije očituje se, naravno, u njezinom sveobuhvatnom pesimizmu. Kako ističe Compagnon: “... I De Maistre i Chateaubriand smatraju Revoluciju neopozivom prekretnicom i točkom poslije koje nema nego dekadenciju” (str. 67). Ne samo da antimodernist shvaća povijest kao tragični “pad” (pri čemu je dekadencija shvaćena kao “usud”) nego čak i u mogućnosti kon-

trarevolucije, tvrdi Compagnon, naslućuje produbljenje “pada”, budući da se njome – npr. Prvom restauracijom iz 1814. – “učvršćuju postignuća Revolucije i neopozivo zapečaćuju njezine tekovine” (str. 66). U tom aspektu analize antimodernističkih ideja Compagnon na više mjesta naglašava antimodernističku fasciniranost, pa čak i naslađivanje neizbježnim propadanjem u ponor povijesti, zbog čega se stječe dojam da je antimodernizam ne samo uvod u dekadentnu imaginaciju *fin de siècle* nego i, zbog svog nevjerovanja u uspjeh kontrarevolucije, apoteoza onoga što Nietzsche zove “pasivnim nihilizmom”. Štoviše, zbog te pojmovne veze, između ostalog, Compagnon će Charlesa Maurrasa odbiti klasificirati kao antimodernista jer potonji tobože nije dijelio “duboki pesimizam” (str. 76) melankoličnih kontrarevolucionara.

No taj aspekt predstavlja jedan od mogućih problema analize, budući da će Compagnon i na kraju knjige, pitajući se je li “antimodernistima svojstven aktivizam ili neopredijeljenost”, biti skloniji ideji da su antimodernisti, čak i ako imaju razvijene aktivno-nihilističke političke tendencije, u biti djeca pasivnog nihilizma, ali se on u njihovom slučaju pojavljuje u formi “poletnosti očajanja” (str. 407). Ne smije se zanemariti ni činjenica da, nazovimo je tako, aktivno-nihilistička struja antimodernizma, koja ipak počiva na dubokoj vjeri u ostvarivost prevladavanja moderne i iniciranja epohe onkraj moderne, upravo iz svoga pesimističkog utemeljenja izvlači svoj aktivni nihilizam. Naime, pesimističko izjednačavanje moderne s “dekadencijom” i potraga za izvorima “dekadencije” antimodernističku imaginaciju te struje

dovodi ne samo do mita o “zlatnom dobu” kojim je toliko fasciniran pasivni nihilizam nego i do razvijanja “aktivne” verzije sustavne kritike moderne kao metapolitičkog projekta političke filozofije (i s njom povezane estetike) koji, pouzdajući se isključivo u snagu ideja, nudi, kao prvo, jasnu viziju političkog poretka u epohi onkraj moderne i, kao drugo, jasne metapolitičke upute “duhovnoj eliti” (organskim intelektualcima) kako potonju konkretizirati.

Na četvrtoj (tj. “teološkoj”) razini analize Compagnon u jezgri antimodernističke imaginacije detektira De Maistreovu heretičku tezu da je “svaki čovjek, individualno a ne samo kolektivno, kriv za Pad” (str. 89), koja proizlazi iz De Maistreova shvaćanja o vječnom obnavljanju Istočnoga grijeha kroz svaki pojedinačni život što biva bačen u ovo vrijeme i samim time osuđen na činjenje grijehova, koji su, u suštini, kopije i ponavljanja Istočnoga grijeha, ali “drugog stupnja” (str. 90). Antimodernistički koncept grešnosti, ispravno uviđa Compagnon, možda najbolje utjelovljuje Augustinova misao da se kroz požudu u svakom čovjeku priziva zločin iz Edena (str. 87).

Naravno, estetička dimenzija antimodernističke imaginacije – njezina težnja za sakralizacijom politike (težnja za ponovnim smještanjem političkog u transcendentalne okvire i obnavljanjem izvorne mistike središnjih pojmova političke filozofije) iz domene estetičkog – logički proizlazi iz prethodne dimenzije. Compagnon stoga tu – estetsku – dimenziju naziva “uzvišenošću”, uviđajući da antimodernistička (historicistički uramljena) estetika predstavlja bazu za jasno određenu političku imaginaciju ma koliko ona bila beskrajno

melankolična. Romantička težnja za uzvišenošću utoliko je začetak “estetizacije politike” (str. 111).

Na koncu, na razini stilske dimenzije, ističe Compagnon privodeći analizu antimodernističke imaginacije logičnom kraju, antimodernisti posežu za retorikom gnjeva – apokaliptičnom, proročkom retorikom razorne snage – te za fragmentiranim stilom punim unutarnjih proturječja.

Drugi dio knjige predstavlja prijelom s prethodno ocrtanom morfologijom antimodernističke imaginacije, jer se Compagnon posvećuje analizi intelektualnih biografija mislilaca čiji se imaginariji ne poklapaju nužno sa šest dimenzija antimodernističke imaginacije. Prije bi se moglo reći da u drugom dijelu Compagnon predstavlja antimoderni sentiment među određenim figurama francuske književnosti 19. i 20. stoljeća koje su sebe shvaćale u opreci s modernim vremenima. No ključno pitanje koje si postavljamo kao čitatelji drugog dijela *Antimodernista* glasi: može li se antimoderni sentiment smatrati izrazom antimodernističke imaginacije? To jest, možemo li individualno suprotstavljanje nekom aspektu “modernih vremena” smatrati izrazom političko-filozofskog projekta kritike i prevladavanja moderne? Antimodernizam nužno mora biti shvaćen kao projekt političke filozofije koji će ponuditi ne samo sustavnu kritiku moderne nego i viziju onkraj moderne. No ključni je problem kod klasifikacije mnogih mislilaca kao “antimodernista” – kako su, naime, opisani u drugom dijelu *Antimodernista* – u tome što se njihovi antimoderni sentiment ne pretvaraju u jasan projekt temeljen na sustavnoj kritici moderne, a tek na osnovi takvog projekta možemo antimoderni-

zam nazvati tim imenom. Iako opisan kao “antimodernist”, Lacordaire je ipak liberalni katolik koji, upravo zbog pomanjkanja sustavne kritike moderne i zamišljanja doba onkraj moderne, ne vidi u moderni esencijalno iskvarenu, štoviše nihilističku epohu koju valja prevladati, već, dapače, ustvrđuje da “prijetnja ne dolazi od modernog duha, nego od starinskog duha kojim se moderni duh još iz prkosa oboružava protiv nas” (str. 152). Slični nedostatak sustavne kritike moderne i zamišljanja epohe onkraj moderne nalazimo i kod Thibaudeta kojega, na jednome mjestu, Compagnon opisuje kao “liberala u duši” (str. 252), ali ga neovisno o tome ipak uvrštava među “antimoderniste”, i to zbog njegovog protivljenja suvremenosti. No u takvoj vrsti protivljenja modernim vremenima ne možemo uočiti antimodernizam, jer mu nedostaje – Nietzscheovim rječnikom – vizija “u korist nadolazećeg vremena”, baš kao i kritika “protiv vremena”. U tom smislu jedini punokrvi antimodernist koji se pojavljuje u drugom dijelu, uz Bloya, jest Péguy, koji je vjerovao da “moderni svijet obeščašćuje” (str. 196), jer je moderna za njega neupitno bila simbol bolesti i “nihilizma” koju je, prema tome, valjalo prevladati. Štoviše, kod Péguyja nalazimo i elemente metapolitičke antimodernističke imaginacije; vjerovao je, naime, da moć promjene temeljnih pojmova i mitova leži u “modernoj intelektualnoj partiji”, koja je, zavladaвши školstvom i poviješću, uspostavila svoju epohalnu kulturnu hegemoniju (str. 199). Upravo na primjeru Péguyja jasno se može vidjeti kako se antimoderni sentiment transformira i podiže na razinu antimodernističke imaginacije koja počiva na detektiranju genealogije dekadenci-

je/nihilizma te utemeljenju metapolitičke platforme i metapolitičkih kanala za prevladavanje moderne i zamišljanje suštinski antimodernih, a u biti ultramodernih artifičijelnih rajeva onkraj moderne.

U drugom je dijelu knjige Julien Benda također klasificiran kao “antimodernist”. Iako je Benda jedan od onih mislilaca koji se uvijek nalaze na suprotnoj strani intelektualne srednje struje, postavlja se pitanje pretvara li se njegov antimoderni sentiment u antimodernističku imaginaciju, jer “protiv romantizma, intuicije i individue, Benda zastupa klasicizam, razum i univerzalno, tradiciju, red i autoritet” (str. 266). Štoviše, kao “branitelj Revolucije i Republike” (str. 267) Benda je bio kritičar čitave antimodernističke tradicije u kojoj je vidio samo silnice koje vode k “nihilizmu”. Stoga je pitanje koje si svaki čitatelj postavlja sasvim opravdano: kako Bendu možemo smatrati istinskim antimodernistom na istoj razini s Péguyjem? Compagnon nudi odgovor: “pridjev antimoderan je višesmislen” i prema tome “ovisi o gledištu” (str. 393), te na toj osnovi nije moguće uspoređivati antimoderni sentiment Péguyja i Bende. U tom smislu Benda doista može biti “antimoderan”, jer iz pozicije dominantnih ideja koje su vladale u doba *Action française*a njegova specifična kritika “suvremenosti” može poprimiti pridjev “antimoderna”.

No ključni problem koji se ovdje detektira jest relativizacija pojma antimodernizma koja nadire iz Compagnonove nevoljkosti da se pozabavi tim pojmom, jer ako pod antimodernističkom imaginacijom podrazumijevamo bilo koji antimoderni sentiment, neovisno o stupnju, kako Nietzsche ističe, njegove usmjerenosti “pro-

tiv vremena”, a time i (metapolitički) “u korist dolazećeg vremena”, naprosto gubimo glavnu odrednicu pojma – njegovu izgrađenost na sustavnoj kritici moderne i zamišljanju epohe onkraj moderne – te na temelju toga pod “antimoderne” svrstavamo i one koji se, primjerice, suprotstavljaju modernoj “modi” a da ne razvijaju sustavnu kritiku moderne niti nude viziju epohe onkraj moderne, kojima je cilj navijestiti utemeljenje i kulture i političkog režima na izvornim pojmovima političke filozofije nezaraženima dekadencijom/nihilizmom.

Compagnonova knjiga iznimno je važan doprinos izučavanju još uvijek nedovoljno istraženih antimodernističkih ideja. Osim što predstavlja uvod u antimodernističku imaginaciju, knjiga nas upoznaje i sa životopisima manje poznatih “antimodernista” poput Péguyja ili Gracqa, pokazujući kako su se konstitutivni antimodernistički mitovi razvijali od De Maistrea pa sve do 1980-ih. Unatoč tome što se nije fokusirao na poimanje antimodernizma, Compagnon je ipak postavio zrcalo između dvaju imaginacija, tamno zrcalo mržnje kroz koje se s nevjericom gledaju moderna i antimoderna, baš kao što se kroz isto zrcalo, u Baudelaireovoj pjesmi *Zrcalo*, s istim gađenjem gledaju postrevolucionarna pariška nakaza i kontrarevolucionarni “zdravi razum” kojem je sakralizacija njezine ružnoće suštinski – gotovo organski – neprihvatljiva.

Sebastian A. Kukavica
School of Social & Political Sciences,
University of Glasgow