

Teror kao kategorija ljubavi

Slavoj Žižek

(s engleskog preveo Vedran Glavaš)

“

Da sve nestane, a on ostane, nastavila bih postojati; a da sve drugo ostane, a od njega ni traga, svemir bi se pretvorio u silna neznanca: ne bih se osjećala dijelom njega.” Na ovakav način u *Orkanskim visovima* Cathy karakterizira svoj odnos prema Heathcliffu i iznosi sažetu ontološku definiciju bezuvjetne erotske ljubavi. Ovdje je bez zablude na djelu dimenzija terora - razmislite o ekstatičnom transu Tristana i Izolde, spremnih da ponište cijelu društvenu stvarnost pri svom uranjanju u Noć smrtonosnog *jouissance*-a. To je razlog zašto se prava dijalektika erotske ljubavi sastoji u napetosti između kontrakcije i ekspanzije, između erotskog samouživljavanja i dugog rada u stvaranju društvenog prostora označenog ljubavlju para (djeca, zajednički rad...) *Agape* funkcionira na potpuno drugačiji način - kako? Možda se doima da, u suprotnosti *erosu* sa svojim nasilnim povlačenjem iz kolektivnog prostora, ljubav spram kolektivnog uspijeva u odbacivanju ekscesa terorizirajućeg nasilja: zar *agape* ne podrazumijeva empatično DA voljenom kolektivu, u konačnici i čitavom čovječanstvu, ili čak - kao u budizmu - cijelom području (patničkog) života? Objekt je ovdje voljen bezuvjetno, ne na temelju nekih svojih svojstava, već sa svim svojim nesavršenstvima i slabostima.

Prvi protuargument dobivamo odgovorom na jednostavno pitanje: koji su politički režimi u XX. stoljeću legitimizirali svoju moć prizivajući kod podanika ljubav spram svog vođe? Takozvani “totalitarni” režimi - danas je to samo i upravo sjevernokorejski režim koji cijelo vrijeme priziva beskonačnu ljubav Korejskog naroda spram Kim Il-Sunga i Kim Yong-Il-a i, obrnuto, zračicu ljubav Vođe prema svom narodu, ljubav izražavanu kontinuiranim činovima milosti. Kim Yong-Il je napisao pjesmicu koja ide otprilike ovako: “Kao što suncokret može cvasti samo okrenut suncu, korejski narod može napredovati samo ako su mu oči uprte gore prema svomu Vođi” - tj., njemu... Teror i milost su stoga blisko povezani, efektivno su lice i naličje iste strukture moći: samo moć koja uspostavlja svoje puno terorističko pravo ili kapacitet za uništavanje svega i svakoga koga želi, može simetrično uopćiti milost - kako bi takva moć mogla uništiti svakoga, oni koji prežive su još uvijek živi zbog milosti onih na snazi... Prema tome, sama činjenica da smo mi - podanici moći - živi, dokaz je bezgranične milosti iste moći. Zbog toga, što je više pojedini režim “teroristički”, više su njegovi vođe slavljani zbog beskonačne ljubavi, dobrote i milosti. Adorno je s pravom naglašavao da je, u politici, ljubav prizivana upravo onda kad druga (demokratska) legitimizacija izostaje: voljeti vođu znači voljeti ga zbog onog što jest, ne zbog onog što čini.

A što reći o sljedećem kandidatu za ljubav kao političku kategoriju, o istočnjačkoj duhovnosti (budizmu) sa njegovim “nježnijim”, uravnoteženim,

holističkim, ekološkim pristupom (sve te priče kao, npr. prilikom kopanja temelja za kuću u zemlji, tibetanski budisti brinu da ne ubiju nijednu glistu). Unutar proteklih 150 godina, nagla industrijalizacija i militarizacija Japana, sa svojom etikom discipline i požrtvovnosti, podupirana je od strane velike većine Zen mislilaca - koja danas zna da je i sâm D. T. Suzuki, veliki Zen guru Amerike 60-ih, podržavao u mladosti, u Japanu tridesetih, duh krajnje discipline i militarističke ekspanzije? Ovdje nema proturječja, nema manipulativnog iskrivljenja autentičnog suosjećajnog uvida: pristup potpunog uranjanja u depersonalizirano "sad" trenutnog Prosvjetljenja u kojemu je sva refleksivna razdaljina izgubljena i "Ja sam ono što činim," kako to C. S. Lewis iznosi (ukratko: u kojem se apsolutna disciplina podudara sa apsolutnom spontanošću) savršeno legitimizira podređenost pojedinca militarističkom društvenom stroju.

Ovo znači da budističko (ili hinduističko, što se toga tiče) sveobuhvatno Suosjećanje mora biti oprečno kršćanskoj nesnošljivoj, nasilnoj Ljubavi. Budistički stav je u konačnici stav Istosti¹, zatamljivanja svih strasti koje streme uspostavljanju različitosti, dok je kršćanska ljubav nasilna strast da uvede Različitost, raskorak u poretku bića, da privilegira i uzvisuje određene objekte na štetu drugih. Ljubav je nasilje ne (samo) u vulgarnom smislu balkanske izreke "Ako me ne tuče, ne voli me" - nasilje je odabir načina ljubavi koji istrjava objekt iz njegova konteksta uzvisujući ga u Stvar. U crnogorskom folkloru porijeklo Zla je lijepa žena: ona čini da muškarci oko nje gube uravnoteženost, ona doslovce destabilizira svemir, boji sve stvari primjesom neobjektivnosti.

Da bi se ispravno shvatio trokut ljubavi, mržnje i ravnodušnosti, potrebno je osloniti se na logiku univerzalnog i njezinu ustrojnu iznimku koja samo uvodi postojanje. Istina univerzalne pretpostavke "Čovjek je smrtnan" ne podrazumijeva postojanje ijednog čovjeka, dok "manje jaka" pretpostavka "Postoji barem jedan čovjek (npr., neki ljudi postoje)" podrazumijeva njihovo postojanje. Lacan povlači iz ovog zaključak da mi proizlazimo iz univerzalne pretpostavke (koja definira sadržaj koncepta) u postojanje samo kroz pretpostavku koja utvrđuje postojanje - ne barem jednog elementa univerzalnog roda koji postoji, nego - barem jednog koji je iznimka univerzalnosti o kojoj je riječ. U odnosu na ljubav ovo znači da univerzalna pretpostavka "Volim vas sve" stječe razinu stvarnog postojanja samo ako "postoji barem jedan kojeg mrzim" - teza obilno potvrđena činjenicom da je univerzalna ljubav spram čovječanstva uvijek vodila k brutalnoj mržnji spram (stvarne postojeće) iznimke, neprijatelja čovječanstva. Ova mržnja spram iznimke je "istina" univerzalne ljubavi, u opreci s istinskom ljubavi koja se može izdići samo u kontrastu s pozadinom - NE univerzalne mržnje, nego - univerzalne istosti: Ja sam jednak prema Svemu, cjelokupnosti

¹ Žižek originalno koristi termin "indifference" i ponegdje se tumačenje termina bliži riječi "istost", drugdje "ravnodušnost". Zbog dosljednosti će dalje biti prevedeno sa "istost". Slična stvar je sa riječi "neighbour" gdje povremeno primarno označava biblijski pojam "bližnjega", a povremeno se više bliži prostornoj "bliskosti", onom što bismo preveli "susjed". "Bližnji" je legitiman prijevod u oba slučaja, samo što je kod nas rijeđa uporaba u kontekstu fizičke udaljenosti pa valja imati na umu i tu dimenziju značenja koja bi bila očitija u engleskom izvorniku. (op. prev.)

svemira, i kao takav, ja zapravo volim TEBE, jedinstvenog pojedinca koji se ističe/strši iz jednolične pozadine. Ljubav i mržnja stoga nisu simetrični: ljubav izvire iz univerzalne istosti, dok mržnja izvire iz univerzalne ljubavi. Ukratko, ovdje smo suočeni s jednadžbama seksuacije: “Ne volim vas sve” je jedina osnova za “ne postoji nitko koga ne volim,” dok se “Volim vas sve” nužno oslanja na “Stvarno mrzim neke od vas.” “Ali ja vas sve volim!” - tako se Erich Mielke, šef tajne policije u DDR-u, branio; njegova univerzalna ljubav je očito bila utemeljena u svojoj sastavnoj iznimci, mržnji spram neprijatelja socijalizma.

Među kršćanskim teolozima, G. K. Chesterton je taj koji je prvi u potpunosti pretpostavio posljedice ovog nasilnog aspekta ljubavi: pojedinac mora odbaciti stari platonski topos ljubavi kao Erosa koji se postupno uzvisuje iz ljubavi prema specifičnom pojedincu kroz ljubav spram ljepote ljudskog tijela općenito i ljubavi za lijep oblik kao takav do ljubavi prema vrhovnom Dobru izvan svih formi: istinska ljubav je upravo suprotna kretnja od *napuštanja obećanja same Vječnosti zbog nesavršena pojedinca*. Što ako je gesta odabira zemaljskog postojanja, odbacivanja vječnog postojanja radi ljubavi - od Krista do Šigismunda u drugom činu Wagnerove *Valkire*, koji radije ostaje običan smrtnik ako ga njegova voljena Sieglinde ne može slijediti u Valhalu, vječno prebivalište mrtvih junaka, najuzvišeniji etički čin? Slomljena Brunhilda komentira ovo odbijanje: “Toliko malo cijeniš vječno blagostanje? Je li ona tebi sve, ova jadna žena koja, umorna i puna žalosti, leži beživotno u tvome krilu? Zar ne misliš o ičem slavnijem?” S ovim uvidom kao temeljem, Chesterton je odbio (i tada, a i sad) pomodnu tvrdnju o “navodnoj spiritualnoj jednakosti budizma i kršćanstva”:

Ljubav priželjkuje osobnost; stoga ljubav priželjkuje podjelu. Instinkt je kršćanstva da mu bude drago što je Bog razbio svemir u komadiće (...). Ovo je intelektualni bezdan između budizma i Kršćanstva; dok je za budista ili teozofa osobnost čovjekova propast, za kršćanina je to Božji naum, cijela svrha kozmičke ideje. Teozofska “Duša svijeta” traži od čovjeka da ju voli samo da bi se čovjek mogao baciti u nju. No božanska srž kršćanstva je čovjeka zapravo izbacila iz sebe da bi ju on mogao voljeti. (...) sve moderne filozofije su lanci koji vežu i okivaju; kršćanstvo je mač koji razdvaja i oslobađa. Ni u jednoj drugoj filozofiji Bog se ne raduje razjedinjenju svemira u živuće duše.²

Iz toga slijedi da strahovito nasilje prebiva u samome srcu kršćanskog pojma ljubavi prema bližnjemu: nasilje koje nalazi najizravniji izražaj je niz Kristovih uznemirujućih izjava - ovdje su glavne inačice:

Ne mislite da sam došao mir donijeti na zemlju. Ne, nisam došao donijeti mir, nego mač. Ta došao sam rastaviti *čovjeka od oca njegova i kćer od majke njezine i snahu od svekrve njezine; i neprijatelji će čovjeku biti ukućani njegovi*. Tko ljubi oca ili majku više nego mene, nije mene dostojan. Tko ljubi sina ili kćer više nego mene, nije mene dostojan. Tko ne uzme svoga križa i ne pođe za mnom, nije mene dostojan. Tko nađe život svoj, izgubit će ga, a tko izgubi svoj život

² G. K. Chesterton, *Orthodoxy*, San Francisco: Ignatius Press 1995, str. 139.

poradi mene, naći će ga.³ (Matej 10,34-39)

Oganj dođoh baciti na zemlju pa što hoću ako je već planuo! Ali krstom mi se krstiti i kakve li muke za me dok se to ne izvrši!. Mislite li da sam došao mir dati na zemlji? Nipošto, kažem vam, nego razdjeljenje. Ta bit će odsada petorica u jednoj kući razdijeljena: razdijelit će se trojica protiv dvojice i dvojica protiv trojice - otac protiv sina i *sin protiv oca*, mati protiv kćeri i *kći protiv matere*, svekrva protiv snahe i *snaha protiv svekrve*. (Luka 12,49-53)

Dođe li tko k meni, a ne mrzi svog oca i majku, ženu i djecu, braću i sestre, pa i sam svoj život, ne može biti moj učenik! (Luka 14,26)

Ljudi vjerojatno misle da sam došao uspostaviti mir na zemlji, a ne znaju da sam došao da razdor bacim na nju: vatru, mač, rat. I bit će ih petero u kući: troje će biti protiv dvoje, a dvoje protiv troje; otac protiv sina i sin protiv oca, i stajat će tako samotni. (Evandjelje po Tomi 16, nekanonsko)

Kako bismo trebali čitati ove izjave? Pojednostavimo, postoje dva različita pristupa u povijesti religija. S jedne strane je poganski Kozmos, božanski hijerarhijski poredak kozmičkih Načela, koji, kad se preslika na društvo, stvara sliku sukladnog zdanja u kojemu je svaki pripadnik na svom mjestu. Vrhovno Dobro ovdje je globalna ravnoteža Načela, dok Zlo predstavlja neustroj ili remećenje istih, prekomjerno nametanje jednog Načela na štetu drugih (muškoga Načela na štetu ženskoga, Razuma na štetu Osjećanja...); kozmička ravnoteža je zatim ponovno uspostavljena kroz djelo Pravede koje, sa svojom neumoljivom nužnošću, vraća stvari u poredak uništavajući neustrojeni element. S obzirom na društveno tijelo, pojedinac je "dobar" kada se ponaša u skladu sa svojim posebnim mjestom u društvenom zdanju (kada poštuje Prirodu koja osigurava hranu i zaklon, kada iskazuje poštovanje spram svojih nadređenih koji se brinu o njemu na očinski način), i Zlo se javlja kad neki određen sloj pojedinaca više nije zadovoljan svojim odgovarajućim mjestom u njemu (djeca više nisu poslušna roditeljima, sluge više nisu pokorne svojim gospodarima, mudri vladar se pretvara u ćudljiva okrutnog tiranina...). Sama srž poganske Mudrosti prebiva u uvidu u kozmičku ravnotežu hijerarhijski uređenih Načela, preciznije, u vječni ciklus kozmičke katastrofe (neustroj) i u ponovnu uspostavu Poretka kroz pravedno kažnjavanje. Vjerojatno najrazrađeniji slučaj takvog kozmičkog poretka je drevna hinduistička kozmologija, prvo preslikana u društveni poredak u obliku sustava kasti, a zatim na pojedini organizam u obliku harmonične hijerarhije njegovih organa (glava, ruke, trbušna šupljina...); danas je takav pristup umjetno oživljen u mnoštvu *New Age* pristupa prirodi i društvu. Iako uspon demokracije i filozofije starih Grka najavljuje drugačiji svijet, ova je tradicionalna mudrost još uvijek i tu u potpunosti uspostavljena; najbolji primjer je etičko-politička pjesma o *eunomiji* - lijepom poretku - perom Solona, utemeljitelja atenske demokracije:

³ Svi citati preuzeti su iz prijevoda Biblije u izdanju Kršćanske sadašnjosti. Elektronska verzija dostupna na stranicama Hrvatske biskupske konferencije: <http://www.hbk.hr/biblija/>

To mi duša veli, da učim Atenjane svoje,
Kako bezakonja [disnomia] drač najvećma uništi grad;
A gdje vlada red [eunomia], tu sve se pokazuje složno,
Tu će brzo zle stignuti okova moć.
Red ublažuje divlje, uništuje ponos, a drzost
Krši, zamete trag u klici ludosti svoj,
Ispravlja krivični sud i objest suzbija ljudsku,
Brani neslozi uč pod mirni građanski krov,
Ružnoj svađi zaustavlja gnjev, a sve je pod njime
Čovjeku sretnom raj, najljepša sloga i sklad.⁴

Nije ni čudo što je isto načelo uspostavljeno i u poznatom pripjevju o nečuvenoj/demonskoj dimenziji čovjeka iz Sofoklove Antigone:

I preko nade uman dar,
Vještinu ima; na zlo sad,
Sad opet k dobru naginje;
Kad zakon štuje doma svog
I svetu pravdu božju, gradu
Dika je; a pokora, kad se drskom srcu za volju
Zlu oda. Radi l' tako tko, mom ognjištu
Ne prišao nit' iste misli ja imao.⁵

(Neki čak predlažu i radikalniji prijevod zadnjih redaka, kao što je A. Oksenberg Rorty: "osoba bez grada, izvan ljudskih omeđenja, grozota, zagađenje kojeg treba izbjegavati.") Treba se prisjetiti da ovaj pripjev reagira na vijest da je netko (u ovom trenutku se još ne zna tko) prekršio Kreontovu zabranu i iskazao pogrebne počasti Polinikovu tijelu) – sama Antigona je ta koja je implicitno ukorena kao "izopćenik bez grada" upleten u krajnje demonske čini koje narušavaju *eunomiju* države, koja se u potpunosti ponovo uspostavlja u zadnjim retcima dramskog djela:

Budi razborit - prvi je za sreću
To uvjet, a ničim o bogove nemoj
Ogriješiti dušu! A velike riječi
U hvastavih ljudi udarci znadu
Baš veliki stići
I pod starost nauče razboriti biti.⁶

Sa stajališta *eunomije*, Antigona je definitivno nečuvena/demonska: njen prkosni čin izražava stajalište neodmjerene prekomjernog nepopuštanja koje narušava "lijepi poredak" grada; njena bezuvjetna etika oskrvrnjuje harmoniju *polis*a i kao takva je "izvan ljudskog omeđenja". Ironija je ta da, iako Antigona

⁴ Koloman Rac, *Antologija stare lirike grčke*, Zagreb: Matica hrvatska 1916, str. 50. (U uglatim zagradama sam stavio prevedene pojmove radi lakšeg uvida na što Žižek referira, op. prev.)

⁵ Eshil – Sofoklo – Euripid, *Grčke tragedije*, Zagreb: Mozaik knjiga 2005, str. 193.

⁶ Eshil – Sofoklo – Euripid, *Grčke tragedije*, Zagreb: Mozaik knjiga 2005, str. 235.

sebe predstavlja kao čuvara pradavnih zakona koji održavaju ljudski poredak, ona se ponaša kao nakazan i nemilosrdan izrod - definitivno postoji nešto hladno i čudovišno kod nje, kao što je prikazano oprekom nje i njezine toploljudske sestre Izmene.

Tumači koji vide Antigonu kao proto-kršćansku figuru su u pravu: u svojoj bezuvjetnoj predanosti ona slijedi drugačiju etiku koja ukazuje prema kršćanstvu (i jedino se adekvatno može čitati "anakrono", sa kasnijeg kršćanskog gledišta) - zašto? Kršćanstvo uvodi u globalni uravnoteženi Poredak *eunomije* načelo njemu potpuno strano, načelo koje se, mjereno standardima poganske kozmologije, ne može doimati drugačije nego kao čudovišno izobličenje: načelo prema kojem svaki pojedinac ima izravan pristup univerzalnosti (Duha Svetog, ili, danas, ljudskih prava i sloboda): ja mogu sudjelovati u ovoj univerzalnoj dimenziji izravno, neovisno o mom posebnom mjestu u globalnom društvenom poretku. Zar Kristove citirane "skandalozne" riječi iz Lukina evanđelja ne ukazuju u istom smjeru? Ovdje se, naravno, NE suočavamo sa jednostavnom brutalnom mržnjom zahtijevanom od okrutnog i ljubomornog Boga: obiteljski odnosi stoje ovdje kao metafora za cijelu socio-simboličku mrežu, za bilo koju određenu etničku "supstancu" koja određuje naše mjesto u globalnom Poretku Stvari. Stoga "mržnja" naložena od strane Krista nije vrsta pseudo-dijalektične suprotnosti ljubavi, već izravan izraz onog što je sv. Pavao u prvoj poslanici Korinćanima (1 Kor 1,13) iznio kao *agape*, ključni posredni pojam između vjere i nade: ljubav nam sama nalaže da se "ištekamo" iz naše organske zajednice u koju smo rođeni, ili, kako sv. Pavao iznosi, za kršćanina, ne postoje muškarci ni žene, niti Židovi ni Grci...⁷ Ni ne čudi da je, kod onih potpuno poistovjećenih sa židovskom "nacionalnom supstancom", kao i kod grčkih filozofa i zalagača globalnog Rimskog carstva, Kristova pojava bila primljena kao besmislen i/ili traumatičan skandal.

Ovdje možemo vidjeti kako je kršćansko gledište u potpunosti heterogeno naspram onog poganske mudrosti: u čistoj opreci prema krajnjem vidiku poganske mudrosti, prema podudaranju suprotnosti (svemir je bezdan prvotnog Tla u kojem sve "krive" suprotnosti - Dobra i Zla, privida i stvarnosti, pa sve do opozicije same mudrosti i ludosti bivanja uhvaćenim u iluziji *maye* - podudaraju se), kršćanstvo uvodi kao najviši čin upravo ono što poganska mudrost osuđuje kao izvor Zla, tj. čin *separacije*, razdvajanja, ili prijanjanja uz element koji narušava stabilnost Svega. Poganska primjedba da kršćanski uvid nije "dovoljno dubok", da ne uspijeva obuhvatiti prvotnu *Sveobuhvatnost*⁸, stoga nije na mjestu: kršćanstvo *jest* čudesni Događaj koji narušava ravnotežu *Sveobuhvatnosti*, ono JEST nasilno uplitanje Različitosti koje upravo odbacuje tračnice i stabilni ciklus svemira. Upravo u ovom smislu, u istinskoj ljubavi, "mrzim voljenog iz ljubavi", kako Kierkegaard navodi: "mrzim" dimenziju njegovog upisa u socio-simboličku strukturu u ime same moje ljubavi spram njega kao jedinstvene osobe.

⁷ Žižek ovdje prvo spominje 1 Kor 1,13 (Hvalospjev ljubavi), a kasnije citira Gal 3,28, op. prev.

⁸ eng. izvornik: One-All, op. prev.

Bilo kako bilo, da bismo izbjegli ključni nesporazum koji se nameće ovdje: ovo "ištekavanje" *agapea* nema ništa sa običnom "humanističkom" idejom da pojedinac treba zaboraviti "umjetne" simboličke predikate i gledati svoje bližnje u njihovoj jedinstvenoj ljudskosti, tj. vidjeti "stvarnu ljudsku osobu" ispod njihovih "društvenih uloga," njihovih ideoloških mandata i maski. Kao što svaki pravi kršćanin zna, ljubav je *djelo* ljubavi - težak i trnovit rad ponavljano "odvajanja" u kojem se uvijek iznova moramo osloboditi od inercije koja nas nagoni da se identificiramo sa pojedinim poretkom u kojeg smo rođeni - baš je OVO kršćansko naslijeđe "odvajanja" ugroženo današnjim "fundamentalizmima", posebno kada se proglašavaju kršćanskima. Zar fašizam na koncu ne uključuje povratak poganskim običajima koji, odbacujući ljubav spram neprijatelja, kultiviraju potpunu identifikaciju s vlastitom etničkom zajednicom?

Nije ni čudno što je knjiga Jonathana Littella *Les bienveillants*⁹ tako traumatična, posebno za Njemce: u prvom licu iznosi fikcionalno svjedočenje o holokaustu jednog njemačkog sudionika, SS-ovskog *Obersturmbannführera* Maximiliana Auea. Kvaka je upravo sljedeće: kako prikazati način na koji su nacistički krvnici doživljavali i simbolizirali svoju nelagodnu situaciju bez izazivanja suosjećanja spram njih ili barem opravdavanja njihovih djela. Ili, da kažemo to na malo neukusan način: to što Littell nudi je fikcionaliziran nacistički Primo Levi - kao takav, on nas ima naučiti ključnu freudovsku lekciju: pojedinac treba odbaciti razmišljanje da je ispravan način demonizacije Drugoga subjektivizacija istog, saslušati njegovu priču, razumjeti kako on doživljava situaciju - ili, kako je partizan bliskoistočnog dijaloga izrekao: "Neprijatelj je netko čiju priču niste čuli." Prakticirajući ovaj plemeniti moto multikulturalne tolerancije, islandske vlasti su nedavno nametnule jedinstven oblik zakonskog propisivanja ove subjektivizacije Drugoga. Da bi se oduprli rastućoj ksenofobiji (posljedica rastućeg broja zaposlenika - imigranata), kao i seksualnoj nesnošljivosti, organizirali su nešto što se zove "žive knjižnice": pripadnici etničkih i seksualnih manjina (homoseksualci, doseljenici iz Istočne Europe ili crnci) su plaćeni da posjete islandsku obitelj i samo da pričaju s njima, upoznavajući ih sa svojim načinom života, svojim svakodnevnim navikama, snovima, itd-na ovaj način egzotični stranac koji je viđen kao prijatna našem načinu života počinje izgledati kao netko s kim možemo suosjećati, netko tko i sam ima svoj kompleksan svijet...

Postoji, međutim, očigledno ograničenje ovakvoga pristupa: može li netko zamisliti pozivanje brutalnog nacističkog razbojnika - kao što je Littellov Maximilian Aue, koji točnije sâm sebe poziva - da ispriča svoju priču? Je li taj netko također voljan ustvrditi da je Hitler bio neprijatelj zato što njegova priča nije saslušana? Jedan srpski novinar nedavno je iznio neobično izvješće političara koji je nakon dugih i napornih pregovora nagovorio Slobodana Miloševića u njegovoj rezidenciji da se preda policiji i da dopusti da ga uhite. Milošević je pristao i onda zatražio da ga ispriča dok ode na prvi kat radi nekog posla. Pregovarač je, u strahu da Milošević planira izvršiti samoubojstvo, negodovao,

⁹ Jonathan Littell, *The Kindly Ones*, New York: Harper Book Club 2009. (Još uvijek ne postoji hrvatski prijevod., op. prev.)

no Milošević ga je smirio rekavši da samo mora održati riječ svojoj ženi Miri Marković i oprati joj kosu prije odlaska. "Iskupljuje" li ovaj detalj iz privatnog života grozote koje su proizašle iz Miloševićeve vlasti, čini li ga to "ljudskim"? Također se može zamisliti kako Hitler pere kosu Evi Braun - a ne mora se ni zamišljati jer je poznato da je Heinrich Heydrich, arhitekt holokausta, uvečer običavao uživati u sviranju Beethovenovih kasnih djela za gudački kvartet sa svojim prijateljima. Naš najosnovniji doživljaj subjektivnosti je taj "bogatstva unutarnjeg života": to je to što "stvarno jesam," u opreci sa simboličnim određenjima i mandatima koje predstavljam u javnom životu (otac, profesor...). Prva lekcija psihoanalize je ta da je "bogatstvo unutarnjeg života" lažnjak: paravan, neistinita razdaljina čija je funkcija, na neki način, spasiti moj obraz, načiniti očiglednim (dostupnom mom umišljenom narcizmu) moj istinski socio-simbolički identitet. Jedan od načina prakticiranja kritike ideologije je stoga smišljanje strategija da se svuče maska ovog licemjerna "unutarnjeg života" i njegovih "pravih" emocija. Doživljaj kojeg imamo o našim životima "iznutra", priča koju si pričamo o sebi da bismo se opravdali za to što činimo, je, kako slijedi, mentalno laž - istina leži izvana, u onom što činimo. Ovo je teška lekcija Littellove knjige: u njoj dobijemo nekoga čiju priču *saslušamo* i tko nam bez obzira na to treba *ostati* neprijatelj. To što je istinski nepodnošljivo kod nacističkih krvnika nisu stvari koje su činili, nego koliko su "ljudski, preljudski" ostajali čineći ih.

I možemo bez straha ovaj uvid proširiti na vrlo jednostavan kolektivan oblik "pričanja priča o sebi," na simboličku teksturu koja omogućuje temelje zajednice (npr. prema stilu života, etničkog, seksualnog, vjerskog opredjeljenja, itd.). Kantova distinkcija između javne i privatne uporabe razuma može ovdje biti od velike pomoći: ključni nedostatak takozvane "politike identiteta" jest da se usredotočuje na takve "privatne" identitete - njezin krajnji doseg je tolerancija i miješanje "privatnih" identiteta, te se svaka univerzalnost koja presijeca polje odbija kao ugnjetavačka. Pavlovo uopćavanje se napreže - kada Pavao kaže "Nema Grkâ ni Židovâ, ni muškaraca ili žena (...)," ovo ne znači da smo svi jedna velika sretna ljudska obitelj, nego da postoji i velika podjela koja presjeca ove pojedinačne identitete čineći ih na koncu nevažnima: "Nema Grkâ ni Židovâ, ni muškaraca ili žena (...), samo kršćani i neprijatelji kršćanstva!" - ili, kako bi mi to rekli danas, samo borci za emancipaciju i njihova reakcionarna opozicija. Nije ni čudo da tema "toksičnih subjekata" biva prisutnija u zadnje vrijeme. U svojoj knjizi *Toxic People*, Lillian Glass¹⁰ identificira 30 vrsta toksičnih ljudi, neke sa šaljivim etiketama poput Nasmiješeni Dvolični Podli Izdajnik. Donosi i "Kviz toksičnosti" da pomogne čitateljima pronaći u koju kategoriju osumnjičeni toksični teror spada i predlaže 10 tehnika kako izaći s njima na kraj: Humor, Izravno suočavanje, Mirno preispitivanje, Ožeži-i-reži, Ljubav i dobrotu, Zamjensko maštanje, itd. Uzevši da smo svi donekle toksični, Glass također nudi "Inventar toksičnih slika" omogućujući nam da prepoznamo vlastita destruktivna ponašanja. Albert J. Bernstein¹¹ ide (retorički) korak dalje, mobilizirajući horor-mitologiju i govori izravno o emocionalnim vampirima koji

¹⁰ Lillian Glass, *Toxic People*, New York: Simon & Schuster 1995.

¹¹ Albert J. Bernstein, *Emotional Vampires: Dealing With People Who Drain You Dry*, New York: McGraw&Hill 2002.

nas vrebaju, maskirani u obične ljude: oni možda vrebaju u vašem uredu, obitelji, krugu prijatelja; možda s njima dijelite krevet. Bistri, talentirani i karizmatični, oni pridobivaju vaše povjerenje i naklonost, pa vam onda isisavaju emocionalnu energiju. Njihove glavne kategorije su samouslužni narcisi, hedonistički nedruštvenjaci, iscrpljujući paranoici, prekomjerno melodramatične “drama queen”. Očekivano, Bernstein također predlaže niz obrambenih strategija koje jamče spriječiti da vas mračne krvopije isišu do kraja.

Ova tema “toksičnih subjekata” obuhvaća puno više od izravnih međuljudskih odnosa; na paradigmatičan “postmoderan” način, predikat “toksičan” obuhvaća niz svojstava koje pripadaju potpuno različitim razinama (prirodni, kulturalni, psihološki, politički). “Toksičan subjekt” može biti imigrant sa smrtonosnom zarazom kojeg treba staviti u karantenu; terorist čije ubilačke planove treba spriječiti i kojem je mjesto u Guantanamu, praznoj zoni izuzetaj od zakonske uprave; fundamentalistički ideolog kojeg treba ušutkati jer širi mržnju; otac, učitelj ili svećenik koji zlorabljuje i iskvaruje djecu. U hegelijanskoj gesti univerzalizacije, trebalo bi napraviti prijelaz s predikata na subjekt: sa stajališta autonomnog slobodnog subjekta, zar nema nešto “toksično” u samoj ideji roditelja, parazitnog posrednika koji pokorava subjekta autoritetu pri samom procesu uspostavljanja njega kao slobodnog i autonomnog. Ako postoji ključna lekcija roditeljstva, to je ta da nema čistog, netoksičnog roditelja: neka libidinalna ljaga uvijek mrlja figuru roditeljskog ideala. Potom treba privesti ovu generalizaciju kraju: na koncu, ono što je toksično je Bližnji kao takav, bezdan njegove žudnje i razvratnog uživanja, tako da je krajnji cilj svih pravila međuljudskih odnosa staviti u karantenu ili barem neutralizirati i suzbiti ovu toksičnu dimenziju, svesti Bližnjega na sudruga-čovjeka. Zbog tog nije dovoljno tražiti kontingentne toksične komponente u (drugom) subjektu, subjekt KAO TAKAV je toksičnost u svom samom obličju, u svom bezdanu Drugosti – ono što ga čini toksičnim je *objet petit a* u kojoj se subjektova dosljednost pregiba. Kada smatramo da stvarno poznajemo bliskog prijatelja ili rođaka, često se dogodi da iznenada ova bliska osoba učini nešto - izgovori neočekivanu vulgarnu ili okrutnu zamjerku, načini opscenu gestu, reagira ravnodušno kad se od njega očekuje suosjećanje - što nas čini svjesnima da njega ili nju zapravo i ne poznajemo: najednom postajemo svjesni da pred nama stoji potpuni stranac. U ovom trenutku, “fellow-man” se pretvara u Bližnjega.

Kao u činu ironičnog povlađivanja teoriji Giorgia Agambena, talijanska vlada je u srpnju 2008. proglasila izvanredno stanje u cijeloj Italiji kako bi izašla na kraj s problemom koji sadrži problem Bližnjega u svom današnjem obliku: ilegalni priliv imigranata iz Sjeverne Afrike i Južne Europe. Čineći korak dalje u ovom smjeru, početkom kolovoza je demonstrativno postavljeno 4000 naoružanih vojnika da kontroliraju osjetljive točke u velikim gradovima (kolodvori, trgovačke centre...) i tako povećavaju javnu sigurnost. Sad postoje planovi korištenja vojske u zaštiti žena od silovanja... Važno je zamijetiti ovdje kako je izvanredno stanje uvedeno bez velikog komešanja: život teče dalje kao i obično... nije li ovo stadij do kojeg dolazimo u razvijenim zemljama diljem svijeta, u kojem se jedan ili drugi oblik izvanrednog stanja (protiv terorističke prijetnje, protiv imigranata...) jednostavno prihvaćena kao nužna mjera koja jamči normalno odvijanje stvari?

I što je stvarnost ovog izvanrednog stanja? Incident 20. rujna 2007. čini ovo očitim - tada je sedam tuniskih ribara završilo na sudu u Siciliji zbog zločina spašavanja 44 afrička imigranta od neizbježne smrti na moru. Ako ih osude zbog "pomaganja i poticanja ilegalnih imigranata," dobit će između jedne i 15 godina zatvora. 7. kolovoza su se usidrili na grebenu 30 milja južno od otoka Lampedusa blizu Sicilije i otišli spavati. Probudeni krikovima, vidjeli su gumenu čamac krcat posve izglednijim ljudima, uključujući žene i djecu, kako se koprcu u uzburkanom moru na rubu potonuća. Kapetan ih je odlučio prevesti do najbliže luke na Lampedusu gdje je cijela posada uhićena. Svi promatrači se slažu da je pravi cilj ovog apsurdnog suđenja odvratiti druge brodove od činjenja istog: nikakve mjere nisu poduzete protiv drugih ribara za koje je priopćeno da su, našavši se u sličnoj situaciji, odbijali imigrante štapovima, puštajući ih da se utapaju.¹² Ovaj incident predočava da je Agambenov pojam *homo sacer*-a, izuzetka iz građanskog reda kojeg se može ubiti nekažnjeno, posve primjenjiv u središtu Europe koja sebe slavi kao posljednju utvrdu punih ljudskih prava i humanitarne pomoći u opreci sa američkim ratom protiv terorizma. Junaci ove afere su tuniski ribari čiji je kapetan, Abdelkarim Bayoudh, jednostavno izjavio: "Sretan sam zbog tog što sam učinio."

Formulu "razumnog antisemitizma" najbolje je formulirao Robert Brasillach 1938. koji se vidio kao "umjereni" antisemitist:

Dajemo si za pravo pljeskati Charliju Chaplinu u kinu, polužidovu; diviti se Proustu, polužidovu; pljeskati Yehudi Menuhinu, Židovu; i Hitlerov glas je prenošen radiovalovima imenovanima po Židovu Herzu. (...) Ne želimo ubiti nikoga, ne želimo organizirati nikakav pogrom. No također mislimo da je najbolji način sprječavanja nepredvidljivih djela instinktivnog antisemitizma organizirati razumni antisemitizam.¹³

Zar nije ovaj isti pristup na djelu u načinu na koji naše vlade izlaze na kraj sa "imigrantskom prijetnjom"? Nakon pravedničkog odbacivanja izravnog populističkog rasizma kao "nerazumnog" i neprihvatljivog za naše demokratske standarde, one odobravaju "razumne" rasističke obrambene mjere... ili, kao današnji Brasillachi, neki od njih čak socijaldemokrati, govore nam: "Dajemo si za pravo pljeskati afričkim i istočnoeuropskim sportašima, azijskim doktorima, indijskim softverskim programerima. Ne želimo ubiti nikoga, ne želimo organizirati nikakav pogrom. No također mislimo da je najbolji način sprječavanja nepredvidljivih nasilnih antiimigrantskih obrambenih mjera organizirati razumnu antiimigrantsku zaštitu." Očit prijelaz sa izravnog barbarizma na barbarizam s ljudskim licem.

Je li, međutim, ovaj neuniverzalni Bližnji krajnji vidik naše etično-političke aktivnosti? Je li najviša norma odredba poštivanja "toksične" Drugosti bližnjega? Nije ni čudo što je Levinas tako popularan među multikulturalnom liberalnom ljevicom koja beskrajno varira motiv nemoguće univerzalnosti -

¹² Vidi izvješće Petera Pophama, "Tunisian fishermen face 15 years' jail in Italy for saving migrants from rough seas," *The Independent*, 20 September 2007, str. 30.

¹³ Citirano iz http://www.europa-landofheroes.com/print.php?type=A&item_id=74.

svaka univerzalnost je isključiva, nameće određen standard kao univerzalan... Pitanje koje ovdje valja postaviti je: je li svaka etička univerzalnost doista utemeljena na isključivanju bezdana Bližnjega, ili postoji li univerzalnost koja NE isključuje Bližnjega? Odgovor je: da, univerzalnost utemeljena na “dijelu ne-dijela”, jedinstvena univerzalnost primjerom prikazana u onima kojima nedostaje određeno mjesto u društvenoj cjelokupnosti, koji su “izvan mjesta” u njoj i kao takvi izravno predstavljaju univerzalnu dimenziju.

Ovu identifikaciju s Isključenima treba staviti u strogu opreku s liberalnom simpatijom i razumijevanjem kobi Isključenih i spram proizlazećih napora da ih se uključi u društveno zdanje. Distinkcija između onih koji su uključeni u pravno uređenje i *homo sacera* nije jednostavno horizontalna, distinkcija među dvjema grupama ljudi, već sve više i više “vertikalna” distinkcija dvaju (superponiranih) načina kako se ISTE ljude može tretirati - kratko: na razini Zakona, tretirani smo kao građani, pravni subjekti, dok na nivou svog opscenog nadomjeska za superego, ovog praznog bezuvjetnog zakona, tretirani smo kao *homo sacer*. Pravi problem nije krhki status onih isključenih, nego zapravo činjenica da smo, na najosnovnijoj razini, SVI “isključeni” u smislu da je naša osnovna, “nulta”, pozicija ta objekta biopolitike, i da su nam moguća politička i građanska prava dana kao sekundarna gesta, u skladu sa biopolitičkim strateškim promišljanjima - OVO je krajnja posljedica ideje “post-politike”. Ovo je zašto, za Agambena, implikacija ove analize *homo sacera* nije ta da bismo se trebali boriti da ih uključimo, nego da su oni “istina” sviju nas, da oni predstavljaju nultu razinu svih nas. Ovo je razlog zašto “dio ne-dijela,” univerzalna jedinstvenost *homo sacera*, nije iznimka utemeljena na univerzalnosti: nije to da, isključivši ih iz javnog prostora građanstva, ovaj prostor čini sebe univerzalnim - Nasuprot ovoj kršćanskoj pozadini treba čitati Che Guevarine dobro znane izjave o revolucionarskoj ljubavi:

Riskirajući da budem ismijan, dopustite da kažem da je pravi revolucionar vođen snažnim osjećajima ljubavi. Nemoguće je zamisliti istinskoga revolucionara kojem manjka ova odlika. Vjerojatno je jedna od velikih drama vođe to da on ili ona mora spojiti strastven duh sa hladnom inteligencijom i činiti bolne odluke bez treptaja. Predvodnici naše revolucije moraju idealizirati ovu ljubav naroda, jednu od najsvetijih svrha, i učinit ju jednom i nedjeljivom. Oni se ne mogu spuštati, s malim dozama svakodnevnih privrženosti, na razinu gdje obični ljudi stavljaju svoju ljubav u praksu.

Vođe revolucije imaju djecu koja tek počinju govoriti, koju ne uče reći “tata”; njihove žene, također, moraju biti dijelom opće žrtve njihovih života da bi se revolucija odvela k svojoj sudbini. Krug njihovih prijatelja je strogo ograničen na krug drugova u revoluciji. Van njega nema života.

U ovakvim okolnostima nužno je imati veliku dozu ljudskosti, veliku dozu osjećaja pravde i istine da bi se izbjegli dogmatični ekstremi, hladna učenost ili izolacija od masa. Moramo svakodnevno težiti kako bi se ova ljubav prema živućoj ljudskosti pretvorila u pothvate, djela koja služe kao primjeri, u pokretačku silu.¹⁴

¹⁴ Ernesto Che Guevara, «Socialism and man in Cuba,» dostupno na <http://www.marxists.org/archive/guevara/1965/03/man-socialism.htm>.

Guevara se ovdje napreže upravo oko odnosa između *erosa* (osobne ljubavi) i *agapea* (političke ljubavi): on postulira njihovo uzajamno isključivanje - revolucionari "se ne mogu spuštati, s malim dozama svakodnevnih privrženosti, na razinu gdje obični ljudi stavljaju svoju ljubav u praksu," tj. njihova ljubav mora ostati "jedna i nedjeljiva", ljubav prema ljudima s isključenjem svih "patoloških" privrženosti. Dok se ovo može doimati kao sama formula za "totalitarnu" katastrofu (revolucionarno ubijanje pravih individualaca u ime apstraktnog "naroda"), postoji drugi, daleko rafiniraniji, način iščitavanja Guevarinog stajališta. Valja početi sa paradoksom da jedinstvena erotična ljubav, upravo kao i Apsolut, ne bi trebala biti postavljena kao izravni cilj - trebala bi zadržati status nusproizvoda, nečega što dobijemo kao nezasluženu milost. Poanta nije da "postoje važnije stvari od ljubavi" - autentičan ljubavnički susret ostaje neka vrsta apsolutne referentne točke pojedinčeva života (izrečeno tradicionalnijim terminima, "ono daje značaj nečijem životu"). No teška lekcija koju valja naučiti je da, upravo kao takva, ljubav (ljubavnički odnos) ne bi trebala biti neposredan cilj nečijeg života - ako se pojedinac nađe u prilici da mora odabrati između ljubavi i dužnosti, dužnost bi trebala prevagnuti. Istinska ljubav je skromna, poput one para u romanima Marguerite Dumas: dok se dvoje ljubavnika drži za ruke, ne gledaju jedno drugome u oči, udruženo gledaju prema van u neku treću točku, njihovu zajedničku Svrhu. Moguće da nema veće ljubavi od one para revolucionara gdje je oboje zaljubljenih spremno napustiti jedno drugo u bilo kojem trenutku ako revolucija to zahtjeva. Oni ne vole jedno drugo manje od ljubavničkog para usmjerenog zapostavljanju svih zemaljskih poveznica i obveza da bi izgarali u Noći bezuvjetne strasti - ako išta, vole se više.

Stoga je pitanje sljedeće: kako emancipatorsko-revolucionarni kolektiv koji utjelovljuje "opću volju" utječe na intenzivnu erotsku strast? Od onog što znamo o ljubavi kod boljševičkih revolucionara, nešto jedinstveno je bilo na djelu, nastao je novi oblik ljubavnog para: par koji živi u stalnom izvanrednom stanju, potpuno predan revolucijskoj Svrši, spreman žrtvovati svo osobno seksualno ispunjenje njoj, spreman čak i napustiti i izdati jedno drugo ako Revolucija to zahtjeva, no u isto vrijeme u potpunosti predano jedno drugom, uživaju u rijetkim trenucima zajedništva ekstremnim intenzitetom. Ljubavnička strast bila je tolerirana, čak potiho poštovana, no zanemarivana u javnom diskursu kao nešto što se ne tiče drugih. (Postoje naznake ovoga i u onom što znamo o Lenjinovoj vezi sa Inessom Armand.) U sva tri oblika ljubavi ocrtanim u Rousseauovoj *Julie*, imamo nasilan pokušaj *Gleichschaltunga*, uvođenja zajedništva strasti i društvenog života (Julijin otac želi suzbiti njenu strast; u njenoj vezi sa svojim učiteljem, njih dvoje žele zbrisati društvenu stvarnost; Wolmar opet želi izlječiti zaljubljenike njihove bolesti strasti i integrirati ih u potpunosti u novi društveni prostor), dok je ovdje, radikalna *disjunkcija* između seksualne strasti i socio-revolucionarne aktivnosti u potpunosti prepoznata. Dvije dimenzije su prohvacene kao potpuno heterogene, svaka nesvediva na drugu, nema sklada između njih dvije - ovo je samò priznanje rascjepa koji čini njihov odnos neantagonističnim. Postoji, međutim, daljnji korak za napraviti: Guevarinu izjavu da je "pravi revolucionar vođen snažnim osjećajima ljubavi" treba čitati zajedno s njegovom daleko "problematičnijom" izjavom o revolucionarima kao "strojevima za ubijanje":

Mržnja je element previranja; nepokolebljiva mržnja prema neprijatelju koja nas nagoni preko i iza prirodnih ograničenja čovjeka i transformira nas u učinkovite, silovite, selektivne i hladne ubilačke strojeve. Naši vojnici moraju biti takvi; ljudi bez mržnje ne mogu pokoriti brutalnog neprijatelja.¹⁵

Ova dva naizgled suprotna stava su ujedinjena u Cheovom motu: “*Hay que endurecerse sin perder jamás la ternura*. (Pojedinač mora trpjeti – postati tvrd, očvrtnuti – bez gubljenja nježnosti.)” Ili, da opet parafraziramo Kanta i Robespiera: ljubav bez okrutnosti je nemoćna; okrutnost bez ljubavi je slijepa, kratkovjeka strast koja gubi svoju ustrajnu oštrinu. Guevara ovdje parafrazira Kristove deklaracije o jedinstvu ljubavi i mača – u oba slučaja, utkani paradoks je u tome da je to što čini ljubav andeoskom, što je uzvisuje nad običnom, nestabilnom i patetičnom sentimentalnošću, upravo ta njezina okrutnost, njezina poveznica sa nasiljem – ova je poveznica to što diže ljubav “preko i iza prirodnih ograničenja čovjeka” i time ju transformira u bezuvjetan nagon. Iako je Guevara zasigurno vjerovao u transformativnu moć ljubavi, nikad ga se ne bi čulo da pjevuši “*all you need is love*” – ono potrebno je *ljubav s mržnjom*, ili, kako je to Kierkegaard izrekao prije puno vremena: nužna posljedica (“istina”) kršćanskog zahtjeva *voli svog neprijatelja* je “zahtjev *mrziti voljenog* iz ljubavi i u ljubavi (...) Tako visok – govoreći ljudski do razine bezumlja – zahtjev ljubavi kršćanstvo može postaviti ako ljubavi treba biti ispunjenje zakona. Stoga naučava da će kršćanstvo, ako se od njega to zahtjeva, biti sposobno mrziti svoga oca i majku i sestru i voljenog.”¹⁶

Kierkegaard ovdje primjenjuje logiku *hainamoracije* koju ju kasnije Lacan sročio i koja počiva na rascjepu u voljenom između same voljene osobe i pravog objekta – uzroka moje ljubavi spram njega, toga koji je u “njemu više nego on sam” (za Kierkegarda: Bog). Ponekad je mržnja jedini dokaz da te stvarno volim. I ne bi trebalo miješati ovo “ubijanje iz ljubavi” sa nasilnim aspektom erotične ljubavi – sjetimo se kratke scene iz *Lady in the Lake*, jednostavnog retka u kojem detektiv odgovara na pitanje “No zašto ju je ubio? Nije li ju volio?” kratkim i izravnim “To je dovoljan razlog za ubojstvo.” U suprotnosti sa erotičnom ljubavi, pojmu ljubavi bi trebalo ovdje pridodati svu pavlovsku težinu riječi: *oblast čistog nasilja*, oblast izvan zakona (legalne moći), oblast nasilja koje nije niti zakonodavno niti provodi zakon, *je oblast agapea*. Izvanredan književni primjer takvog “ubijanja iz ljubavi” je *Beloved* Toni Morrison gdje junakinja ubija svoju kćerku kako bi spriječila da padne u roblje.

Treba stoga odbaciti uobičajeno čitanje Kristovih “skandaloznih” riječi koje ih interpretira kao jednostavan poziv na umjerenost, u kretnji koja podsjeća na lažnu kopiju Hegelijanske “negacije negacije”: nakon što odbijemo sve svjetovne privrženosti u korist naše bezuvjetne ljubavi prema Bogu, dopušten je povratak običnim ljudima – opet je moguća ljubav spram supruge, roditelja, itd., no u umjerenosti, jer jedino Boga treba bezuvjetno voljeti... Takvo čitanje je blasfemija koja u potpunosti promašuje srž kršćanstva: kad Krist kaže gdje

¹⁵ Ernesto Che Guevara, «Socialism and man in Cuba,» dostupno na <http://www.marxists.org/archive/guevara/1965/03/man-socialism.htm>.

¹⁶ Soeren Kierkegaard, *Works of Love*, New York: Harper&Row 1962, str. 114.

god bude ljubavi među dvoje njegovih učenika, da će on biti tamo, to treba shvatiti doslovce – Krist nije (jedini) voljen, on *jest* ljubav, naša ljubav prema bližnjima. Ovo je razlog zašto “mržnja” koju spominje nije mržnja spram “nižih” drugih ljudi koja bi trebala nekako dokazati da “stvarno” volimo samo boga, nego mržnja spram bližnjih *u ime* naše ljubavi spram njih. Morrisoninu *Beloved*, koja dovodi ovaj paradoks do njegova bolnog vrhunca, treba ovdje staviti u opoziciju s *Brideshead Revisited* Evelyn Waugh – prisjetimo se finalnog preokreta u romanu: Julia odbija udati se za Rydera (iako su oboje svježe razvedeni upravo zbog tog razloga) kao dio nečeg što ironično naziva njezinim “privatnim dogovorom” s Bogom – iako je iskvarena i promiskuitetna, možda još uvijek ima šanse za nju ako žrtvuje što joj znači najviše, svoju ljubav prema Ryderu. Kao što Julia to očituje u svom finalnom govoru Ryderu, ona je svjesna da će, nakon što ostavi Rydera, imati nebrojene beznačajne veze; međutim, one se zapravo i ne računaju, one ju neće nepovratno osuditi u Božjim očima – osudilo bi ju kada bi privilegirala jedinu istinsku ljubav nad privrženosti Bogu jer ne bi smjelo biti suparništva među vrhovnim dobrima... ovo nije *agape*, nego njegova blasfemična perverzija.

U svom “*The Intellectual Beast is Dangerous*,” Brecht utvrđuje: “Zvijer je nešto snažno, grozno, razarajuće; riječ odašilje barbarski zvuk.” Iznenađujuće, nadalje piše: “Ključno pitanje zapravo je sljedeće: kako možemo postati *zvijeri*, *zvijeri* u takvom smislu da će fašisti strahovati za svoju prevlast?” Ovim postaje jasno da, za Brechta, ovo pitanje određuje pozitivan zadatak, ne uobičajenu žalopojku kako su se Nijemci, narod visoke kulture, mogli pretvoriti u nacističke zvijeri: “Moramo razumjeti da dobrota mora također biti sposobna nauditi – zvjerski nauditi.”¹⁷ Nismo samo potpuno odgovorni kada odlučimo prekršiti Božju zapovijed i ubiti; nismo ništa manje odgovorni kad, u tako teškoj situaciji, *odlučimo slijediti Božju zapovijed na pogrešan način*, tj. kad odlučimo *ne ubiti kada je ubijanje potrebno, ne biti nasilni kad je nasilje potrebno*. Ovdje valja iznova citirati Kierkegaarda, njegovo precizno karakteriziranje Abrahamova iskušenja kad mu je naloženo da zakolje Izaka kao “takva naredba da je, valja uočiti, etičko iskušenje”¹⁸ Zaista, ne postoji jednostavan izlaz: ponekad, etički nalog ne-ubijanja je upravo utočište koje nam daje opravdanje da se ponašamo onako kako bismo trebali. Ponekad, potrebno je ubiti, KAKO NE BISMO zaprljali ruke, ne kao junački kompromis zaprljavanja ruku za viši cilj.

Sada možemo preciznijim terminima formulirati rascjep između istočnjačke Mudrosti i kršćansko-emanicipatorske logike. Istočnjačka logika prihvaća prvotno Ništavilo ili Kaos kao najvišu stvarnost i, paradoksalno, baš iz ovog razloga, preferira organički poredak društva sa svakim elementom na svom pravom mjestu. U samoj srži kršćanstva postoji radikalno drugačiji projekt: projekt destruktivne negativnosti koja ne završava u kaotičnom Ništavilu, već se vraća (organizira) u novi Poredak, namećući ga stvarnosti. Iz ovog razloga kršćanstvo je anti-Mudrost: mudrost nam govori da su naši trudovi uzaludni, da sve završava u kaosu, dok kršćanstvo luđački ustrajava na nemogućem.

¹⁷ Citirano iz Jean-Michel Palmier, *Weimar in Exile*, London: Verso Books 2006, str. iii.

¹⁸ Soren Kierkegaard, *Fear and Trembling*, Princeton: Princeton University Press 1983, str. 115.

Ljubav, posebice kršćanska, definitivno nije mudra. Zato Pavao kaže: “Uništit ću mudrost mudrih.” (SAPIENTIAM SAPIENTUM PERDAM, kako je na latinskom njegovo govorenje poznato.) Ovdje izraz “mudrost” trebamo uzeti doslovce: mudrost (u smislu mudrog “realističnog” prihvaćanja stvari kako jesu) je ta koju Pavao osporava, ne znanje kao takvo.

S obzirom na društveni poredak, ovo znači da autentična kršćansko-apokaliptična tradicija odbacuje mudrost da je hijerarhijski poredak naša sudbina, da svi pokušaji petljanja s njim i stvaranja još jednog egalitarnog poretka moraju završiti u destruktivnom užasu. *Agape* kao politička ljubav znači da bezuvjetna egalitarna ljubav prema Bližnjem *može* poslužiti kao temelj novog Poretka. Oblik u kojem se pojavljuje ova ljubav je takozvani apokaliptični milenirizam ili Ideja Komunizma: poriv za realiziranjem egalitarnog društvenog ustroja solidarnosti. Ljubav je sila ove univerzalne poveznice koja, u emancipatorskom kolektivu, povezuje ljude izravno, u njihovoj individualnosti, premošćujući njihove specifične hijerarhijske odrednice. Teror je teror iz ljubavi prema univerzalno-individualnih drugih i protiv specifičnih. Ovaj teror se imenuje isto kao i djelo ljubavi. Naš prigovor fundamentalističkim teroristima, islamskim ili kršćanskim, treba upravo biti taj da nisu teroristi na pravi način, da zaziru od autentičnog terora kao djela ljubavi.

Među alternativama ovom teroru je milostinja, jedno od imena (i praksi) *ne-ljubavi* danas. Kada vidimo oglas s izgladnjelom djecom u Africi s pozivom da napravimo nešto i pomognemo im (“Za cijenu par cappuccina, možete im spasiti život!”), prava poruka bi išla nekako ovako: “Nemojte misliti, nemojte politički djelovati, zaboravite stvarne uzroke njihovog siromaštva, samo dajte novac da ne morate razmišljati!” Ukratko, prava poruka je: “Za cijenu par cappuccina, možete nastaviti svoj život u neznanju i ugodi, ne samo ne osjećajući krivnju, nego se čak osjećajući dobro zbog sudjelovanja u borbi protiv patnje!”

No ne miješamo li ovdje ateistički materijalizam sa radikalno-apokaliptičnim kršćanskim stavom, tako potvrđujući često ponavljanu tvrdnju da ateizam ne može stajati na vlastitim nogama, nego da može samo vegetirati u sjeni kršćanskog monoteizma – ili, kako John Gray to kaže: “Ateisti kažu da žele sekularan svijet, no svijet definiran odsustvom kršćanskog boga je još uvijek kršćanski svijet. Sekularizam je kao djevičanstvo, stanje definirano onim što niječe. Ako ateizam ima budućnost, ona može biti jedino u kršćanskom oživljavanju; no zapravo i kršćanstvo i ateizam slabe zajedno.”¹⁹

Što, međutim, ako preokrenemo ovaj argument: što ako afinitet između monoteizma i ateizma demonstrira ne da ateizam ovisi o monoteizmu, nego da monoteizam samo nagoviješta ateizam na religijskom polju – Bog je taj koji je od samog (Židovskog) početka mrtav, u očitoj opreci poganskim bogovima koji isijavaju kozmičku vitalnost. Ako uzmemo da je istinski materijalistički aksiom utvrđivanje prvotne višestrukosti, onaj jedan koji prethodi ovoj višestrukosti može biti samo nula. Nije ni čudo onda da se samo u kršćanstvu – kao jedinom

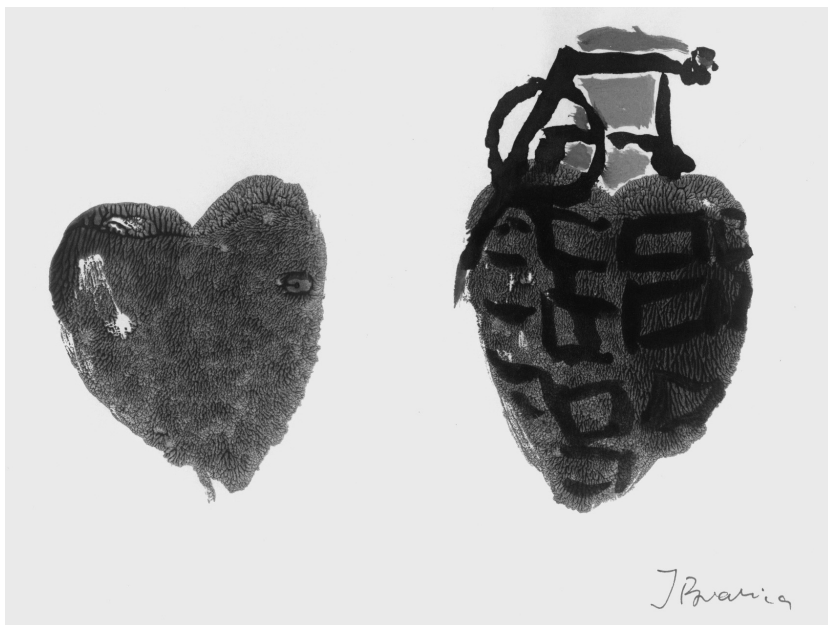
¹⁹ John Gray, *Straw Dogs*, London: Granta 2003, str. 126-7.

dosljednom monoteizmu – bog sam na trenutak pretvara u ateista. Tako kad Gray tvrdi: “suvremeni ateizam je kršćanska hereza koja se razlikuje od prijašnjih hereza glavninom po svojoj intelektualnoj sirovosti.”²⁰ treba prihvatiti ovu izjavu, no treba ju također čitati kroz hegelijanski obrat između subjekta i predikata, ili između roda i njegove vrste: suvremeni ateizam je heretična vrsta kršćanstva koja retroaktivno redefinira vlastiti rod, postavljajući ga kao vlastitu pretpostavku. T. S. Eliot u svom *Notes Towards a Definition of Culture* opaža da postoje trenutci kada je jedini izbor taj između hereze i ne-vjerovanja, kada je jedini način da se religija održi na životu to da se napravi sektaški razdvoj od glavnog tijela. Upravo se to dogodilo s kršćanstvom: “teologija smrti Boga” obilježava trenutak kada je jedini način održavanja istine živom bio kroz materijalističku herezu koja se odvojila od svog glavnog tijela.

²⁰ John Gray, *Black Mass*, London: Penguin Books 2007, str. 189.

BILJEŠKA O PREVODITELJU:

Vedran Glavaš rođen je 13. veljače 1987. u Mostaru, osnovnu pohađao u Drinovcima, rodnom mjestu A.B. Šimića, gimnaziju u Imotskom, a 2005. upisao komparativnu književnost i anglistiku na Filozofskom fakultetu u Zagrebu. Svoj fakultet neizmjenjivo voli i negoduje kad ga pitaju "Namjeravaš li ti to više završavati?!". U slobodno vrijeme se bavi društveno nekorisnim radom, a kad ga uhvati griznja savjesti zbog istog, trudi se napraviti koji amaterski prijevod ili naučiti nešto novo. Za život obavlja posao koji mu nije u struci i koristi ovu priliku kao besraman i besplatan oglas. Također, inače ne priča o sebi u trećem licu.



Iva Bradvica: Ljubav i terorizam