

РАТ У СРЕДИШТУ ПОЛИТИЧКОГ –  
АКТУЕЛНОСТ ШМИТОВОГ ПОГЛЕДА НА РАТ

Срђан Старчевић\*

Генералштаб Војске Србије

Илија Кајтез\*\*

Универзитет одбране у Београду, Војна академија

Горан Вукадиновић

Генералштаб Војске Србије, Команда РВ и ПВО,

204. ваздухопловна бригада

Овај рад представља осврт на теоријска разматрања Карла Шмита о појму политичког. Шмитова теорија политичког израста на разликовању *пријатељ – непријатељ* који овај аутор сматра специфично политичким разликовањем на које се могу свести сва политичка деловања и то независно у односу на друга релативно самостална подручја људског мишљења и деловања. Ова теорија у свом језгру има политичку борбу и могућност рата као крајњи интензитет те борбе.

Шмитова разматрања о рату занимљива су и актуелна и данас, тридесет година после његове смрти, а његови научни радови – међу којима и они објављивани пре Другог светског рата – сведоче о дубоком промишљању суштине рата и зрелим, понегде и визионарским сагледавањима његових метаморфоза, од религијских ратова и правно ограниченог рата нововековних европских држава, преко економски мотивисаних ратова и ратова за империјалистичку експанзију, до хладног рата и стања не-рата. Шмитово наглашавање лицемерности идеологије либерализма која је склона да рат правда као „рат у име човечанства” и да термин *рат* замењује различитим еуфемизмима, а истовремено га, заправо, дехуманизује, и данас се може употребити као један од најутемељенијих „удараца здесна” на неолибералне концепте уређења света.

Обасјана мрачном светлошћу спознаје о политичком и егзистенцијалном злу, поново донетом на крилима интервенција, овога пута оним којима су срушене секуларне диктатуре у Северној Африци и на Блиском истоку и уместо њих промовисани компликовани и, по свему судећи, дуготрајни ратни сукоби и политичка нестабилност, Шмитова теоријска разматрања добила су нови значај.

Кључне речи: *политичко, држава, непријатељ, борба, рат, интервенција*

\* srdjan.starcevic@vs.rs

\*\* ilijasbm@ptt.rs

## Увод

Мало је аутора који на недвосмислен и непосредан начин постављају рат или могућност рата у само језгро својих политичких теорија, као што то чини Карл Шмит (*Carl Schmitt, 1888–1985*), немачки правник и политиколог.

Рођен у Плетенбергу, право је студирао у Берлину, Минхену и Стразбуру, где је и дипломирао 1910. године. Учествовао је у Првом светском рату, као добровољац, а после рата неколико књига посветио је палим ратним друговима, поред осталих и свој знаменити „Појам политичког”. Докторат је одбранио 1919. у Стразбуру, а професорску каријеру започео је као доцент на Високој трговачкој школи у Минхену. Затим је предавао на правним факултетима у Грајсвалду и Бону и Високој трговачкој школи у Берлину.

Своју теоријску зрелост достигао је у доба вајмарске Немачке (1919–1933), државе која из визуре овог конзервативног интелектуалца није имала ваљано уређење. Уочавајући њене политичке слабости, политичку рањивост, нестабилност и нефункционалност, брусио је своја политичка схватања утемељена на супротностима званичним вредностима вајмарског раздобља немачке државе. У његовом вредносном систему одлука долази испред расправе, политичко јединство испред индивидуалног (укључујући и живот појединца), држава испред друштва<sup>1</sup>. [1] Изразити антилиберализам Шмитовог погледа на сферу политичког испољио је своју злу страну у приступању Националсоцијалистичкој партији после њеног успона на власт 1933. године. Шмит је, правдајући политичка убиства и покушавајући да монструозним законима Хитлерове државе да шири правни основ, неку врсту утемељења у филозофији права, стекао статус „крунског правника” нацизма. Ова мрачна страница Шмитове биографије окончана је 1936. године, када је због ранијих изјава у којима критикује расизам нациста, те оптужби да је политички конвертит, тек опортуниста а не искрени присталица нацизма, напустио политику и вратио се научном раду. После пораза нацизма у Другом светском рату губи професорски положај, бива ислеђиван, али не и осуђен у Нирнбергу 1947, а после смрти супруге, српкиње Душке Тодоровић<sup>2</sup>, 1950. године, повлачи се у родни Плетенберг, где је организовао приватне семинаре за младе немачке правнике. У Плетенбергу је остао до краја живота и никада се није подвргао денацификацији.<sup>3</sup> [2]

Мада последње три и по деценије није имао ни катедру, нити било коју јавну функцију, остао је једна од најмаркантнијих фигура конзервативизма 20. века.

<sup>1</sup> „И отуда су двадесете и тридесете године овога века откриле удаљеност човека од Аристотелове државе 'која је најбоља од свих за оне људе који су у стању да живе по својој вољи', и показале како је постало актуелно филозофско хтење да се таква држава изнађе, односно створи. Истовремено је очевидан постао проблем кога мудри Аристотел није био свестан када је запао у контрадикцију рекавши да оваквој држави треба тежити а претходно је ипак устврдио да је она 'важнија него појединац'; и колико је двадесетих и тридесетих година изгубљена из вида потреба усклађивања 'човечности са општим добром' потреба на коју је у Моровој *Утопији* током расправе...указао речити, замишљени и искусни Рафаел Хитлдеј”. Андреј Митровић, *Време нетрпељивих*, треће издање, ЦИД, Подгорица 2004, стр. 14.

<sup>2</sup> И прва Шмитова супруга била је српкиња – Павла Доротић.

<sup>3</sup> Слободан Самарцић, Карл Шмит – савремени мислилац апсолутне државе, предговор за књигу: *Норма и одлука*, Карл Шмит и његови критичари, Филип Вишњић, Београд 2001, стр. VIII-X

У другој половини 20. и почетком 21. века, с аспекта доминантних теоријских токова, Шмитова теорија није сматрана само конзервативном, него и заснованом на превазиђеним анахроним концептима. Његово заступање суверена и одлуке делују застарело у свету у којем се државе, удружене у наднационалне институције, одричу дела суверенитета; његово инсистирање на примату политичког разликовања пријатеља и непријатеља у односу на економско одвајање партнера и конкурената наизглед је превазиђено данас када се понајвише говори о економији; његова интимна блискост са политичким теоријама које човека посматрају као зло или опасно биће може се учинити епохално превазиђеном и оптерећујућом за теорије које претендују на савременост, а апологија државе као узалудни напор одбране нововековног европског концепта пред налетом ослобођеног друштва и схватања савремених демократија као полиархија. Међутим, време криза или крајњих ситуација подигнутих са индивидуалног на општи, политички ниво, показује не само оригиналност, него и актуелност Шмитове теорије о политичком, а глобални интервенционизам показује у коликој је мери Шмит био у праву када је позивање на човечанство<sup>4</sup> и „последњи рат” сматрао обманама са страшном последицом – увођењем крајње нељудскости у рат.

## Класична држава и омеђени рат

За Карла Шмита отац европског државног и међународног права је Жан Боден (*Jean Bodin, 1530–1596*) јер се, усред хришћанско-конфесионалних грађанских ратова који су потресали Европу и уништили политичко јединство тадашњих држава, залагао „за државу као више, неутрално јединство”.<sup>5</sup> [2]

После сваког великог рата, на развалинама између победника и поражених, као последица жеље да се ужасно насиље више не понови, настајао је мир. Када је Вестфалским миром 1648. године окончан један од најкрвавијих ратова у Европи, онај тридесетогодишњи (1618–1648), успостављен је мировни поредак који је представљао основу међународних односа све до доба постмодерне. Мада је најпознатији договор сила потписница тог знаменитог мировног уговора онај који је окончао узајамно насиље изазвано верском нетолеранцијом у срцу Европе, *cujus regio ejus religio* (чија је земља, тога је и вера), тада утемељени поредак изражавао је стремљења нововековних правних и политичких филозофа и посленика, са суверенитетом као суштином апсолутне државе.

Апсолутној „класичној европској држави”, указује Шмит, „пошло је за руком нешто сасвим невероватно: да у својој унутрашњости створи мир, а непријатељство искључи као правни појам”.<sup>6</sup> [2] Јасна разликовања онога што је изнутра и споља, онога што је

<sup>4</sup> „Они који су данас у светској заједници најмоћнији стално говоре и пишу о потреби трајног и праведног мира, проповедају о људском достојанству и правима слабих и потлачених, а напротив увек активно стају на страну рата, новог наоружавања и деструкције мира”. Илија Кајтез, Философија рата и мира (увод за електронску библиотеку), [www.rastko.rs](http://www.rastko.rs)

<sup>5</sup> Карл Шмит, Појам политичког, у: Норма и одлука – Карл Шмит и његови критичари, избор: Слободан Самарџић, Филип Вишњић, Београд, 2001, стр. 7.

<sup>6</sup> Карл Шмит, наведено дело, стр. 8.

мир и рат, војно и цивилно, неутрално или опредељено, чини „класичност” ове државе. Суверенитет јој је омогућавао да у спољној политици према другим државама наступа као једнак према једнакима, као суверен према суверенима. Државе су међусобно поштовале право државе да унутар својих граница одређују „правила игре” и нормирају унутрашње односе, то јест да воде политику без мешања других држава.

По мишљењу Карла Шмита, врховна и недељива власт промовисала је концепт „државе као модела политичког јединства.”<sup>7</sup>[2] Такво политичко јединство располагало је ексклузивним правом да одреди непријатеља и против њега поведе рат. Само је држава имала право на рат (*jus ad bellum*) и једино је она могла да буде субјект међународног права. Шмит указује на чињеницу да је право на рат суверених држава омогућило правно регулисање мира и даљи развој међународног права, уношење „правне радње” у међусобне односе држава. Легитимишући се правом на рат, државе су једна другој признавале одређени статус чак и када су политички односи међу њима дошли у фазу супротности највећег интензитета, односно када су ратовале. Признати непријатељу одређени статус, по Шмитовом суду, значило је не сматрати га злочинцем, препознати његов људски лик и наставити политичку комуникацију са њим. У тој равни треба тумачити и дефиницију рата цивуног теоретичара ратне вештине и писца дела „О рату”, Карла фон Клаузевица (*Carl von Clausewitz, 1780–1831*), којом се потврђује да рат није ништа друго него наставак политике (политичког општења) укључивањем других средстава.<sup>8</sup> [3] Управо је непрекината политичка комуникација (коју не треба сводити искључиво на дипломатску комуникацију) зараћених страна, које нису поистовећиване са демонима и мрачњаштвом, омогућавала уговарање мира пре тоталног уништења једне од зараћених страна. Свест да после рата нужно следи склапање мира делује обуздавајуће на вођење рата, па је рат схватан као привремено стање које нужно тежи миру.

Само из таквог односа међу државама могло је да проистекне право у рату (*jus in bello*), плод тежње за омеђивањем и хуманизовањем рата. Мада је још од Хуга Гроцијуса (*Hugo Grotius, 1583–1645*) познато да рат не кореспондира са правдом, ограничавање рата нормама позитивног или обичајног права увек је напредак у односу на стање у којем је све дозвољено. Наравно, били су потребни векови да се установе институције попут Црвеног крста и потпишу бројне конвенције којима је регулисано право у рату. Чинило се да је човечанство начинило окове који ће Марса, бога рата, држати у границама подношљивог насиља, али време је показало да је оптимизам био неоправдан.

Такав рат, који је био производ европског међународног или, тачније, међудржавног права, Шмит назива омеђеним ратом. Међутим, у 20. веку – добу социјалистичких револуција, успона и пада фашизма, распада колонијалних царстава, почетка и краја хладног рата, успона Сједињених Америчких Држава на трон једине суперсиле и њеног интервенционизма глобалног домета – омеђени рат постаје превазиђен. Први светски рат уклонио је маску иза које се крило страшно лице то-

<sup>7</sup> Карл Шмит, наведено дело, стр. 8.

<sup>8</sup> Рат се у овом делу поима као средство политике, и то крајње средство, које има своје унутрашње законитости, али чија је логика увек у сфери политичког. Види шире: Карл фон Клаузевиц, О рату, Геца Кон А.Д. Војна библиотека, Београд, 1940.

талног рата; Други светски рат, у немилосрдним кланицама и логорима смрти, уништио је милионе људских живота и, крећући се у расистичкој матрици „крви и тла”, непријатеља прогласио нижим бићем. Као последица значаја ослободилачких покрета у Другом светском рату, герила постаје призната снага у рату. Затим се, као страна у рату, јављају и одређене организације које имају војску, али нису држава. Хладни рат је помутио разликовање рата и мира, војног и цивилног, јавног и приватног, да би на његовом крају „равнотежу страха” заменио планетарни страх од „хуманитарног” интервенционизма и глобалног тероризма.

Шмит 1963. године упозорава: „Ни у ком случају није напредак у смислу хуманости да се омеђен рат европског међународног права прогони као реакционаран и злочински, и да се уместо тога, у име праведног рата, распирују револуционарна класна или расна непријатељства која више не могу, или више неће, да разликују непријатеља и злочинца... Рат који је коректно вођен према правилима европског међународног права уистину садржи у себи више смисла за право и реципрочност, али и више правног поступка... него лажни процес што су га инсценирали модерни властодршци ради моралног и физичког уништења политичког непријатеља.”<sup>9</sup> [2] Они који су у светској заједници моћни и надмоћни, силни и обесни, не желе да их било какав међународни поредак (правни, морални, религијски, дипломатски) или било које међународне организације ограничавају у њиховој превеликој жељи и намери да свога противника и непријатеља до краја и потпуно понизе, униште или елиминишу. Они сматрају да су њихова национална свест, поштење, историја и морал сасвим довољни за њихово владање и поступање у рату. Колико ли су само национално самољубље и ароганција до сада проузроковали несрећа и зла у савременом свету.

## Разликовање *пријатељ* – *непријатељ* као критеријум политичког

Шмит државу дефинише као „политички статус једног народа организованог у територијалној целокупности”, па појам државе, дакле, подразумева појам политичког.<sup>10</sup> Да би одредио појам политичког, Шмит га изводи из крајњег разликовања на које се могу свести специфично политичка деловања, независно у односу на друга релативно самостална подручја људског мишљења и деловања (морал, естетику, економију и др.), а то је, по његовом мишљењу, разликовање пријатеља и непријатеља. Такво разликовање садржи две крајности односа између људских заједница: везивање или раздвајање, асоцијацију или дисоцијацију, јер политичко и произлази из човека као бића заједнице или, да се послужимо Аристотеловим термином, политичке (друштвене) животиње. У овом пару међусобних супротности (пријатељ – непријатељ<sup>11</sup>), у Шмитовој теорији политичког, непријатељ има већу специфичну

<sup>9</sup> Карл Шмит, наведено дело, стр. 9.

<sup>10</sup> Наведено дело, стр. 14.

<sup>11</sup> Овде је на делу једна манихејска слика света која је преко светог Августина доспела у западну филозофску традицију и хришћанство. Наравно, Шмит је прилагођава својој теми и погледу на феномен политичког.

тежину и Шмит му посвећује већу пажњу, јер је политичко у исто време и делатно, а делатна је могућност борбе за коју су неопходна два субјекта: ми и непријатељ, док је пријатељ тек пожељан или се једноставно подразумева у ми-групи. С друге стране, немогућност поделе на пријатеље и непријатеље и нестанак макар могућности борбе значило би да је свет пацификован и да је, услед немогућности овог политичког разликовања, остао без политике.

Мада политичко није посебно подручје људске стварности, него тек највећи степен интензитета неког повезивања или раздвајања људи по различитим критеријумима, оно може да се напаја из било ког подручја стварности. Политичка супротност, према Шмиту, има неодољиву супрематију над осталим супротностима. Реч је о најинтензивнијој, крајњој супротности која на одређени начин обухвата друге супротности, али само уколико су и када су оне хипертрофиране до оних својих граница на којима добијају способност да изазову груписање људи на пријатеље и непријатеље. То значи да се свака друга, условно речено друштвена супротност (религијска, морална, економска), претвара у политичку супротност „ако је довољно снажна да људе ефективно групише на пријатеље и непријатеље“<sup>12</sup> [2]

За Шмита се појам политичког не односи на „дневну полемику у оквиру државе“. Политичко подразумева унутрашње јединство које се супротставља другим таквим јединствима. Политичко је, кад се изнутра помири и уједини, увек спољнополитичко. Он одбија да поистовети политичко са партијскополитичким и тумачи захтев за деполитизацију као захтев за превазилажење партијскополитичког. Успон партијскополитичког и његово изједначавање са политичким, по Шмитовом мишљењу, знак је да је држава као политичко јединство поклекла пред унутрашњим поделама, односно да су супротности унутар државе превагнуле у односу на заједничку политичку супротност према некој другој држави. Рат, као политичка борба, доведена до своје крајности, тада узима облик грађанског рата који Шмит дефинише као оружану борбу унутар једног организованог јединства, али јединства које тим ратом постаје проблематично.

Шмит потпуно одбацује замагљивање непријатељства у либералистичкој матрици економске конкуренције и политичке дискусије. Он изричито тврди да непријатељ није ни конкурент (на тржишту) нити противник (у дискусији). Он „чисти“ садржај појма непријатеља од свих примеса приватног, па и од хришћанског милосрђа. Политички непријатељ увек је јавни, општи, а не приватни, појединачни непријатељ. Тумачећи поруку из јеванђеља „волите непријатеље своје“, Шмит тврди да је реч о приватном, међуљудском односу, а не о односу политичких непријатеља. Политички непријатељ не мора да се мрзи, јер не постоји потреба за личним односом. Исто се односи и на хришћанску љубав. Тек у сфери приватног има смисла да се према некоме осећа љубав или мржња. Одбацујући помисао на то да непријатеље своје државе и народа морамо волети, он пише: „Ни у хиљадугодишњој борби између хришћанства и ислама никада хришћанин није дошао на помисао да из љубави према Сараценима или Турцима Европу, уместо да је брани, мора да изручи исламу.“<sup>13</sup> [2]

<sup>12</sup> Наведено дело, стр. 25.

<sup>13</sup> Карл Шмит, наведено дело, стр. 20.

Као што нема смисла у томе да се политички непријатељ воли, нема потребе ни да се он окарактерише као нечовек, ниже биће или заједница подлих. Довољно је то што представља другу скупину, са којом је могуће ратовати. „Нема потребе да политички непријатељ буде морално зао, нема потребе да он буде естетски ружан; он се не мора јављати као привредни конкурент, и може чак изгледати пробитачно да се са њим праве послови. Он је управо онај други, странац, и за његову суштину је довољно да је у посебно интензивном смислу егзистенцијално нешто друго и страно, тако да су у екстремном случају с њим могући конфликти који се не могу решити нити неким унапред донетим генералним нормирањем нити пресудом неког неучествујућег и зато непристрасног трећег.“<sup>14</sup> [2] У том смислу Шмит одаје признање европском омеђеном рату који је непријатељу признавао људски лик, равноправно достојанство и статус једнаког с којим се може после рата уговорити релативно трајан мир. Штавише, Шмит уочава флуидни, променљиви карактер непријатељства: не мора неки народ вечно да буде ни пријатељ ни непријатељ неког другог народа. Тај статус се мења, као што се и све друго у политици (и не само у политици) мења.

## Рат и лицемерје либералистичке идеологије

У Шмитовом погледу на политичко открива се хераклитовско виђење људске стварности. И, заиста, ако се тражи духовно порекло Шмитовог схватања људске, посебно политичке стварности, треба поћи од Хераклита из Ефеса (535–475 п.н.е.) који је, посматрајући свет као поприште непрекидних промена, неминовну борбу супротности видео као начело тог и таквог света. Немачког правника и мрачног Ефешанина не повезује само полемос, него читав низ темељних ставова: о вечној промени, о људској природи, о елитизму, о закону и вољи.

Као што Хераклит учи да се не може два пута ни у исту воду ући<sup>15</sup>[4], тако и Шмит не доводи у питање промену као основно начело света. Када Шмит констатује да се епоха државности сада окончава, сигурно је да он за том епохом жали, јер је сматра бољом од оне која за њом следи, али не пропушта да дода: „На то не треба више трошити ни једну реч.“<sup>16</sup> [2] Промена је неумитна, она се одиграва, па када већ не можемо да утичемо на њу, не треба ни да узалуд трошимо енергију да обновимо оно чије је време прохујало. То, наравно, не значи да не смемо да се вредносно одредимо према томе што залази за хоризонт историје и ономе што се помаља као праскзорје будућности.

Шмитово виђење надлегалног, метаправног достојанства одређених норми које су изнад закона, јер представљају исказ цивилизацијских достигнућа испод којих се не може ићи у савременим државама,<sup>17</sup> [2] слична су Хераклитовом ставу да „они

<sup>14</sup> Наведено дело, стр. 19.

<sup>15</sup> „Онима који загазе у једне исте реке – (стално) друга и друга вода притиче.“ Хераклит, Фрагменти, Бонарт, Нова Пазова 2002, стр. 45.

<sup>16</sup> Карл Шмит, наведено дело, стр. 8.

<sup>17</sup> Карл Шмит, Легалност и легитимност, у: Норма и одлука – Карл Шмит и његови критичари, избор: Слободан Самарџић, Филип Вишњић, Београд 2001, стр. 336

који са разумом говоре, треба да своје упориште траже у оном што је опште за све, исто онако као држава – у закону, и још много чвршће.”<sup>18</sup> [4]

Шмит је елитиста и поштовалац одлуке суверена у оном смислу у којем је Хераклит био присталица аристократије када је писао да је „један мени колико и десет хиљада, само ако је најбољи”<sup>19</sup> и да је „и вољу једног слушати закон.”<sup>20</sup> [4] За Шмита је одлука најважнији моменат политичке праксе, а суверен је онај који одлучује о ванредном стању.

У односу на схватање људске природе, филозофи се могу поделити на оне који човека посматрају кроз оптику антрополошког песимизама и оне које одликује антрополошки оптимизам. И Хераклит и Шмит припадају оним првима. Хераклит је сматрао да су људи неспособни да схвате истину; да иако живе у општем свету, свако се окреће своме посебном; да гледају само да живе и тако испуне свој смртни удес и да се тешко боре са срцем, јер што год срце жели купује за душу своју. Шмит је тврдио да све праве политичке теорије претпостављају човека као зло и опасно биће.

Највећа је сагласност ова два временски толико удаљена, а духовно тако сродна филозофа у њиховом погледу на рат. Мрачни Хераклит учи нас да „ваља знати да је рат општи, и да је правда – завада, и да све бива на основу заваде (раздора), и да тако треба да буде”<sup>21</sup> и да је рат „отац свих и краљ свих, и он једне избаци на видело као богове, а друге као људе; једне учини робовима, а друге слободнима.”<sup>22</sup> [4]

У Шмитовој теорији политичког рат произлази из политичког непријатељства и представља константну могућност својствену политичком. „Рат следи из непријатељства, јер је непријатељство бивствовању примерено негирање неког другог бивствовања. Рат је само крајња реализација непријатељства. Он нема потребе да буде ништа свакодневно, ништа нормално, нити да буде препоручен као нешто идеално или пожељно, али свакако мора остати да постоји као реална могућност све док појам непријатеља има свога смисла.”<sup>23</sup> [2] Рат има егзистенцијални смисао и то у контексту стварне борбе против неког постојећег непријатеља, као и политички смисао, јер народ који претендује на то да постоји у сфери политичког мора да, додуше само у крајњем случају, направи разлику између пријатеља и непријатеља. И у егзистенцијалном и у политичком смислу могућност рата је стално присутна у овом нашем, људском свету. „Ако се неки народ боји напора и ризика политичке егзистенције, наћи ће се неки други народ који ће му смањити те напоре, преузимајући његову 'заштиту од спољних непријатеља' и тиме политичку владавину: тада заштитник одређује непријатеља, на основу вечне повезаности заштите и покорности.”<sup>24</sup> [2] Ако један народ не може самостално да одреди ко је непријатељ, то значи да он сам није политички слободан, то јест да припада другом политичком систему, систему који не одређује него му је подређен. Шмит истиче да политичко

<sup>18</sup> Хераклит, наведено дело, стр. 39.

<sup>19</sup> Наведено дело, стр. 48.

<sup>20</sup> Наведено дело, стр. 55.

<sup>21</sup> Хераклит, наведено дело, стр. 47.

<sup>22</sup> Наведено дело, стр. 47.

<sup>23</sup> Карл Шмит, наведено дело, стр. 23.

<sup>24</sup> Наведено дело, стр. 35.



не нестаје тиме што неки народ више нема снаге да буде у сфери политичког и да се могућност рата не умањује тиме што народ сам одбацује оружје, не жели да одреди непријатеље или верује да има само пријатеље. Политичко наставља да постоји, а такав народ ишчезава.<sup>25</sup> [2] Неспособност разликовања пријатеља и непријатеља је симптом политичког краја поретка или народа, а не самог политичког.<sup>26</sup>

Избијање рата претпоставља да је већ донета политичка одлука о томе ко је непријатељ. Ова одлука је државна, јер држави као меродавном политичком јединству припада право на рат и овлашћење да води рат и располаже животима људи. Вођење рата и располагање људским животима садржи, по Шмитовом мишљењу, двоструку могућност: да се од својих грађана захтева спремност на смрт и спремност да се убијају људи који су на непријатељској страни. Шмит је изричит у томе да се рат не може образложити ни религијским, ни етичким, нити правним нормама. Рат увек има само егзистенцијални смисао – да се физички сузбије непријатељ „у бивствовању примереном значењу”, а не у идеалима или програмима – и то у искључиво у политичком, а не неком другом (економском, хуманом, моралном, верском) контексту.

Пошто политичко јединство у крајњем случају мора да захтева жртвовање живота, Шмит полемиче о могућности либерализма да такав захтев упути грађанима. Он сматра да либерализам то не може, јер се такав захтев не може оправдати у његовом систему вредности, у којем су индивидуализам, слобода и живот на највишој лествици. Либерализам политички појам борбе претаче у економској равни на конкуренцију, а у духовној на дискусију; народ претвара у, на једној страни, културно заинтересовану публику, а на другој у погонски и радни персонал и масу потрошача; владавину своди на пропаганду, масовну сугестију и контролу, а државу на друштво. Ипак, Шмит указује на то да „у конкретној стварности политичког бивствовања не владају апстрактни пореци и низови норми, већ увек само конкретни људи или удружења владају над конкретним људима и удружењима.”<sup>27</sup> [2] То важи и у државама у којима је владајућа идеологија либерализам. Шмит либералну идеологију оптужује за лицемерје и то због два разлога: прво, зато што постоји неслагање између њеног вредносног система и инструментализације рата и, друго, јер је нератничка само њена терминологија, а не и поступци. „Озбиљно захтевати од људи да убијају људе и буду спремни да умру како би цветале трговина и индустрија преживелих или напредовала потрошачка моћ унука, ужасно је и безочно. Проклињати рат као уморство људи и затим захтевати од људи да воде рат и у рату убија-

<sup>25</sup> Наведено дело, стр. 36.

<sup>26</sup> Мудрост оваквог размишљања Карла Шмита је универзалног значења и примене. Када би ствари мало поједноставили и приказали на примеру појединачног, човек који је болестан не решава се саме болести чињеницом да је или не признаје или јој не придаје никакву важност. Болест и даље јесте реално стање оболелог човека. То чини реалност његове егзистенције. Тако и у реалном и противречном свету у којем постоји, пре свега, сфера интереса и сукоба моћи. Народи су у пријатељским или мање пријатељским односима. Друго је питање да ли је мудро да се јавно говори о непријатељству или је то дипломатски и стратешки недопустиво, поготово за мале, зависне и војно слабе народе. Али, да сваки народ има стварне или потенцијалне непријатеље то уопште није спорно, осим ако би светом завлада-ла општа утопија или вечни мир.

<sup>27</sup> Наведено дело, стр. 48.

ју и даду се убијати како 'никада више рата' не би било, очигледна је обмана... Противник се више не зове непријатељ, али се зато као прекршилац мира и нарушитељ мира ставља *hors-la-loi* и *hors l'humanité*,<sup>28</sup> а рат који се води ради очувања или проширења економских позиција моћи мора да се коришћењем пропаганде претвори у 'крсташки поход' и 'последњи рат човечанства'. Тако то захтева поларност етике и економије.<sup>29</sup> [2]

Шмит је остао упамћен као велики противник изједначавања и прожимања друштва и државе. Питање фаворизовања друштва или државе, супротстављања ова два појма, једно је од старих проблема науке о политици. С обзиром на схватање улоге и односа друштва и државе, филозофске концепције које заузимају крајње, међусобно супротне углове, представљају или апотеозу друштва или апотеозу државе.

Добар пример апотеозе друштва, погледа на политику чији духовни корени сежу до Аристипа из Кирене (435–360. п.н.е.)<sup>30</sup> и Зенона из Китиона (340–265. п.н.е.)<sup>31</sup>, потекао је из пера Томаса Пејна (*Thomas Paine, 1737–1809*). По Пејновом мишљењу, човек је биће обдарено разумом и по природи добро, а сви људи рађају се једнаки и са истим природним правима. Људи се удружују и стварају друштво, не одричући се својих природних права, управо са циљем да та права боље заштите. Грађанска права утемељена су на природном праву и замењују га, при чему се од оних природних права које појединци у природном стању не могу у потпуности да се остваре ствара грађанска моћ, кроз коју таква права постају остварива. Грађанска моћ, међутим, не може да буде употребљена у сврху нарушавања природних права човека. Пејн критички преиспитује и суштински мења теорију друштвеног уговора, тврдећи да владар или влада никако нису могли да буду једна од уговорних страна, јер нису ни могли да постоје пре склапања друштвеног уговора. Он тврди да не постоји нешто што је споразум између народа, с једне стране, и владара или владе, са друге. „Споразум је постојао – међусобни споразум људи да створе и успоставе владу. Претпоставити да било која влада може бити једна страна у споразуму са свим људима, значи претпоставити да је постојала и пре него што је имала право да постоји.“<sup>32</sup> [5] Он закључује да је једини исправан начин првобитног конституисања владе онај у којем су појединци искористили своје суверено право да међусобно склопе уговор и образују владу. За ове владе Пејн пише да су настале „из народа“. Постоји и други начин настанка владе, који подразумева кршење „светих и моралних начела“ и Пејн не оклева да све владе које су постојале до избијања Америчке револуције оптужи да су засноване на неправди. У име слободе и суверености народа, Пејн одбацује спутавање политичке садашњости оковима традиционализма, тврдећи да ниједна институција, група људи или појединац нема моћ да одреди ко ће и како да влада и још да ту своју одлуку прогласи вечном и не-

<sup>28</sup> Ван закона и ван човечности.

<sup>29</sup> Карл Шмит, наведено дело, стр. 33. и 52.

<sup>30</sup> Оснивач Киренске школе који је учио да се мудри људи не смеју одрећи своје слободе у корист државе и који није желео да припада ни владајућој ни повлашћеним класама.

<sup>31</sup> Филозоф чија се идеја о слободном друштву, без власти, супротстављала Платоновом идеалној држави.

<sup>32</sup> Томас Пејн, *Права човека*, Филип Вишњић, Београд 1987, стр. 93-95. и 229.

променљивом.<sup>33</sup> [5] Као противник конзервативизма, Пејн је написао да ако се извори поретка, права и привилегија траже у прошлости, не треба застати на етапама од неколико стотина или хиљаду година, него треба ићи до краја, до времена када је „човек настао од руке Творца”, то јест доћи до закључка да је у време тог прапочетка постојао само човек. У међувремену, „безочне владе” уметнуле су се између човека и његових права, ради богаћења.<sup>34</sup> [5]

Пејн одбацује чак и тврдњу да је држава неопходна друштву ради очувања безбедности. Он не прихвата постојање неправедне државе у име „вишег циља” реда, мира и сигурности, уверен да људска природа и друштво сами уређују живот и односе међу људима и да друштво обавља скоро све оно што се обично приписује влади. Као доказ наводи примере неких америчких држава у којима више од две године, због рата са Британцима, није постојао утврђени облик власти, али је упркос томе владао ред својствен европским земљама Пејновог доба. Насупрот томе, у Енглеској велики број немира и побуна није изазвао недостатак власти, већ њено постојање у исквареном облику.<sup>35</sup> [6] [5]

Многе апотеозе државе заснивају се на теоријским претпоставкама Томаса Хобса (*Thomas Hobbes, 1588–1679*). Полазиште Хобсове теорије друштвеног уговора је поимање људске природе. У једном писму упућеном Вилијаму ерлу од Девоншира, Хобс одговара на питање који је део латинске изреке, познате још од Плаутових (254–184. п.н.е.) комедија, *homo homini aut deus aut lupus est*<sup>36</sup> [7], тачан. Хобс одговара да су „обе ... изреке тачне: да је човек човеку божанство и да је човек човеку безочни вук.”<sup>37</sup> [8] Овај други део изреке Хобс повезује са природним стањем које карактерише „рат свих против свих”. Међусобно непријатељство свих људи је, по Хобсовом мишљењу, последица егоизма, који је човеку природом дат, и једнакости у способностима, која ствара једнаке наде код свакога да може постићи своје циљеве. „И стога, ако два човека желе исту ствар, коју опет не могу уживати обојица, онда они постају непријатељи, и на путу ка својој циљу, који је углавном њихово самоодржање, а некад само и задовољство, настоје да један другог униште или потчине ... А да се обезбеди од тог зазирања од других, човек нема никакав други тако разуман начин као – да он први удари.”<sup>38</sup> [9] Основне узроке свађе – такмичење („ради добити”), подозривост („ради безбедности”) и славу („ради стицања

<sup>33</sup> „Таштина и уображење да се влада и после смрти је најсмешнија и најдрскија од свих тиранија. Човек нема никакво власништво над човеком, нити било која генерација има власништво над генерацијама које долазе... Потребан је само мали мисаони напор да се схвати да иако закони створени у једној генерацији, често остају на снази током потоњих генерација, они црпу своју снагу из сагласности живих. Закон који није укинут, остаје на снази не зато што он не може да буде укинут, већ зато што није укинут, а неуклидање значи прихватање.” Томас Пејн, наведено дело, стр. 66. и 69.

<sup>34</sup> Наведено дело, стр. 90-91.

<sup>35</sup> Томас Пејн, наведено дело, стр. 199-200. и Драгољуб Мићуновић, Социјална филозофија, Филип Вишњић, Београд 1997, стр. 138.

<sup>36</sup> Човек је човеку или бог или вук . Из ове латинске изреке настале су кључне девизе два потпуно различита виђења људске природе: антрополошког песимизма (*homo homini lupus est*) и антрополошког оптимизма (*homo homini deus est*). Шире у: Најлепши есеји Николе Милошевића, Просвета, Београд, 2004.

<sup>37</sup> Томас Хобс, Човек и грађанин, Hedone, Београд, 2006, стр. 53.

<sup>38</sup> Томас Хобс, Левијатан, Градина, Ниш, 1991, стр. 134-135.

угледа”), Хобс налази у људској природи. Једини излаз из тог и таквог стања у којем „постоји непрекидан страх и опасност од насилне смрти” и у којем је „живот човеков... усамљенички, сиромашан, опасан, скотски и кратак” представља формирање једне заједничке власти преко друштвеног уговора као пута којим се из природног стања прелази у цивилизовано политичко стање.<sup>39</sup> [10]

По Хобсовој теорији друштвеног уговора људи се добровољно одричу дела слобде коју имају у природном стању, да би онај део права и слобода који им остаје могли да уживају у миру. Они затим право владања преносе на једног – на суверена, који стиче право да им заповеда и прихвата обавезу да их штити. Суверен влада у име свих и непослушност не сме бити толерисана. Ипак, Хобс напушта до тада важећу идеју о легитимитету владара по милости Божијој. Према његовој теорији народ се уговором одриче дела своје слобде и даје власт суверену, који је друга уговорна страна, што говори о њиховој равноправности која траје макар колико и хипотетичко склапање уговора. Хобс, такође, оставља могућност да владар буде смењен ако не може да гарантује безбедност.

Шмит следи Хобсов траг и у његовом схватању политичког има места и за аргументе који се сматрају епохално превазиђенима, као што је питање људске природе. И више од тога, одређивање филозофа према питању људске природе за Шмита је толико важно да он сматра да би се све теорије државе и све политичке идеје могле испитати с обзиром на њихову антропологију и поделити по томе да ли, свесно или несвесно, претпостављају човека „по природи злог” или „по природи доброг” Он каже да је претпоставка сваког политичког расуђивања схватање човека као опасног и динамичког или безопасног и безазленог бића. Шмит је тврдио да „све праве политичке теорије претпостављају човека као 'злог', тј. да га нипошто не посматрају као непроблематично, већ као 'опасно' и динамично биће.”<sup>40</sup> У те „праве” политичке теорије убрајао је Макијавелијеву, Хобсову, Босијеову, Фихтеову, Де Местрову, Донозо Кортесову, Тенову и Хегелову. [2]

Бранећи „државну ствар”, Шмит отвара и полемику о слабостима демократије, не либећи се да се, у свом одбијању да прихвати полиархију као државно уређење, позове на хобсијанску аргументацију. По Шмитовом мишљењу, у демократији држава прво слаби, јер се претвара у један од мноштва центара моћи у заједници која би требало да има своје политичко јединство<sup>41</sup>, а затим, пошто друштвени послови постају државни, из својеврсне политизације свега настаје тотална држава што је име за „стадијум у коме се она разара изнутра, помоћу друштва, тј. плурализма његових политизованих моћи... неспособних да обаве аутентично државни задатак – да створе и одржавају политичко јединство.”<sup>42</sup> [2]

<sup>39</sup> Шире о Хобсовом погледу на рат у: Илија Кајтез, *Мудрост и мач, филозофи о тајнама мира и рата*, МЦ Одбрана, Београд, 2012, стр. 303-309.

<sup>40</sup> Карл Шмит, *Појам политичког*, наведено дело, стр. 41.

<sup>41</sup> „Држава се једноставно претвара у асоцијацију која конкурише другим асоцијацијама; она постаје друштво поред и међу неким другим друштвима која постоје у држави или изван ње.” Карл Шмит, наведено дело, стр. 29.

<sup>42</sup> Слободан Самарџић, Карл Шмит – савремени мислилац апсолутне државе, у: *Норма и одлука – Карл Шмит и његови критичари*, Филип Вишњић, Београд 2001 стр. XVII

Шмитова критика либерализма и парламентаризма је снажна и заводљива,<sup>43</sup> па јој се, као што то приличи и за друге теорије, тезе и критике, мора приступити критички. Треба се сетити речи мудрог Жозефа де Местра (*Joseph de Maistre, 1753–1821*) да је „боље често непријатељ добра“<sup>44</sup> [11] и политичких последица критика парламентаризма које историја памти. На пример, италијански политичар Гаetano Салвемини (1873–1957), који био је један од најжешћих критичара дугогодишњег италијанског премијера Ђованија Ђолитија (1842–1928), у својим позним годинама, после италијанског искуства са Бенитом Мусолинијем (1883–1945), забележио је: „Морам признати, међутим, да бих био мудрији да сам био умеренији у критици Ђолитијевског система. Моје знање о људима који су у Италији дошли после Ђолитија, као и о земљама у којима сам живео последњих двадесет година, уверило ме је да ако Ђолити није био бољи, није био ни гори од многих политичара... Док смо га ми, италијански крсташи, нападали с лева, оптужујући га да је био – а био је – квариатељ италијанске демократије у настајању, други су га нападали са десна, јер је он био чак исувише демократичан за њихов укус. Наша критика тако није помогла еволуцији италијанског јавног живота према мање несавршеним облицима демократије него, пре, победи оних милитариста, националиста и реакционарних група које су чак и Ђолитијеву демократију сматрале исувише савршеном“<sup>45</sup>. [12] Ко је против индивидуализма може да буде утеран у ауторитарни колективизам<sup>46</sup>. И сам Шмит био је увучен у ову мрежу као „крунски правник“ нацизма. Ђовани Сартори нас с правом упозорава да перфекциониста пружа кредибилитет демагогу. „Демократије, у њиховом свакодневном сивом учинку, често сазлужују мало поверења. Али, жалити се на њихов свакодневни учинак је једна ствар, а дискредитовати их у принципу је друга ствар“<sup>47</sup> [13]

## Човечанство у рату и „рат против рата“

Концепт апсолутног права држава да делују унутар својих територија онако како њима одговара није више прихватљив за државе либералне демократије и ни једној земљи не даје се за право да под плаштом суверенитета некажњено нарушава пра-

<sup>43</sup> Нпр. Шмит пише: „Данас је положај парламентаризма толико критичан стога што је развој модерне масовне демократије аргументативну јавну дискусију претворио у празну формалност. Неке нормe данашњег парламентарног права, пре свега о независности посланика и о јавности седница, делују због тога као сувишна декорација, бескорисно и чак мучно, као кад би неко обојио грејно тело модерног централног грејања црвеним пламеном вима како би створио илузију ватре која букти... Масе се придобијају пропагандним апаратом чија највећа дејства почињају на апелу за најближим интересима. Аргумент у истинском смислу... нестaje.“ Карл Шмит, Духовно-повесни положај данашњег парламентаризма, у: Норма и одлука – Карл Шмит и његови критичари, стр. 152.

<sup>44</sup> Жозеф де Местр, Списи о револуцији, Градац, Београд 2001, стр. 24.

<sup>45</sup> Цитирано по: Роберт Дал, Полиархија, Филип Вишњић, Београд 1997, стр. 29.

<sup>46</sup> Најтеже питање за функционисање и живот једне људске заједнице јесте: како наћи праву меру и спојити оно што је на први поглед неспојиво – индивидуалну слободу и поредак заједнице, односно колектива. Све велике политике и све велике владе и владари кроз историју пролазе или падају на том основном онтолошком питању сваке људске заједнице. Сигурно је да се ни у једном погледу не сме и није добро претерати. Не може постојати добра заједница где су људи само слободни без обавеза према колективу и општем добру, нити је добар онај политички систем где је колектив све, а људска индивидуална слобода ништа. Све остало су само модалитети владања и заједничког живота људи.

<sup>47</sup> Ђовани Сартори, Демократија, шта је то?, ЦИД, Подгорица, 2001, стр. 121.

ва и безбедност људи. У „глобалном селу” угрожавање безбедности појединаца у једној држави други народи и њихове владе осећају као претњу сопственој безбедности, а безбедност свих и сваког опажа се као све рањивија у свету у којем удаљеност од кризних жаришта и разбукталих претњи не значи сигурност. Додуше, не увек у истој мери и не на исти начин, јер се уз проблем људских права и нарушавања безбедности увијају, попут змија, интереси моћних. Они који (тврде да) представљају међународну заједницу удружују се у борби против отпадника и терориста. Претендујући на постоље највиших цивилизацијских вредности и достигнућа, они сматрају да представљају човечанство и да у његово име имају право да интервенишу тамо где процене да је човечанство угрожено. Наравно, увек је то тамо где они имају највише својих политичких, економских и геостратегијских интереса.

Једна од најактуелнијих Шмитових теза управо је она о рату који се води у име човечанства. Наиме, Шмит је био истрајни критичар увођења „човечанства” у ратну реторику. По његовом мишљењу, човечанство уопште не може да води рат, јер оно нема непријатеља или га бар не може имати на Земљи. Чињеница да се ратови воде у име човечанства не оповргава ову истину, јер се узвишени термин *човечанство* користи као маска и „идеолошки инструмент империјалистичких експанзија.”<sup>48</sup> [2]

Шмит указује и на последицу ове наизглед само термилошке злоупотребе. Она одузима непријатељу лик човека. Човечанство не може ратовати само против себе, односно мора имати непријатеља који је изван човечанства, дакле које није човечанство. Непријатељ је ван човечанства, што значи да он престаје да буде човек. Непријатељ је сада „ђавоља ствар ... вредна да буде сузбијена.”<sup>49</sup> [2] Из тог оспоравања човечности непријатеља следи да се према њему не треба ни опходити као према човеку. То води рат у крајњу нељудскост. Омеђени рат вођен између класичних европских држава престаје да постоји и на његово место долази империјалистичка експанзија.

Слично је и са ратовима који се воде да би се спречио или окончао рат. Негација рата ратом, у ствари је потврда смисла рата и ратовања. Рат против рата може само термилошки да буде рат у име мира, али еуфемизми не бришу из стварности насиље, угњетавање и злочине, макар они били чињени у име права, слободе и хуманости. „Ако је воља да се рат спречи толико снажна да не зазира више ни од самог рата, онда је она управо постала политички мотив, тј. она, иако само као екстремну евентуалност, потврђује рат и чак смисао рата. Чини се да је то данас једна нарочито изгледна врста оправдања ратова. Рат се тада одиграва у облику сваки пут 'коначно последњег рата човечанства'. Такви ратови су, нужно, посебно интензивни и нечовечни ратови, зато што они, превазилазећи оно што је политичко, непријатеља истовремено понижавају у моралним и другим категоријама и морају да га претворе у нељудску гнусобу која се мора не само сузбити него и дефинитивно уништити, која, дакле, није више само непријатељ кога треба вратити у његове границе.”<sup>50</sup> [2]

<sup>48</sup> Карл Шмит, Појам политичког, у: Норма и одлука – Карл Шмит и његови критичари, избор: Слободан Самарџић, Филип Вишњић, Београд, 2001, стр. 36-37.

<sup>49</sup> Наведено дело, стр. 44.

<sup>50</sup> Наведено дело, стр. 25.

Заиста, данас се губи уверење да ће се остварити космополитска демократија изграђена на схватању да су демократија унутар једног друштва и демократски односи између заједница повезани нераскидивим нитима. Можда су највећи ударац примамљивости идеје о свету у којем ће сви људи живети у демократским државама задале интервенције које су срушиле секуларне диктатуре у Северној Африци и на Блиском истоку и уместо њих промовисале компликоване ратне сукобе, са испреплетаним унутрашњим, локалним сукобима и спољним интервенцијама и утицајима. Оваква стања у медијима се често перципирају као хаотична, због своје компликованости, али то су, у ствари, ратови произашли из дуго потискиваних локалних супарништава ослобођених и брутализованих после нестанка монопола легитимног насиља „бивших режима” и преламања политичко-војног утицаја заинтересованих сила. Последице су, поред осталог, нефункционалност ових држава, миграциска криза и неизмерна патња милиона људи.

У савременим ратовима насиље је поново показало изузетну моћ прилагођавања, привлачност ђавола и подмуклост у свом кумулативном ефекту. Пракса насиља често је неопрезно коришћена током људске историје – још једна лекција коју нисмо научили! Насиљу није потребно много да се распомама. Оно увек изазива још насиља, шири се као куга, једнако погађа и насилнике и њихове жртве. Карл Јасперс (*Karl Jaspers, 1883–1969*) упозорио је да „насиље води на пут на чијем би крају стајао усамљени човек који је све уништио или потчинио, па за себе освојио безгранични простор, али у њему не може ништа да ради; он има задатак само док се може још нешто уништити; загосподарити свиме или уништити све ... консеквентно се завршава очајањем, јер нема више ниједног противника.”<sup>51</sup> Данашњи владари света сувише се ослањају на војну моћ, савремену технику и свеопшту деструкцију, не схватајући да деструкција никада не може бити стваралачка, инспиративна и узвишена, нити било кад може покренути точак историје у позитивном, жељеном смеру напретка наше цивилизације. [14] То постаје посебно значајно у савременом свету у којем је техника напредовала до оне степена потенцијалне деструктивности који може да уништи човечанство.<sup>52</sup> [15]

## Ратна техника и не-рат

Разматрајући промене у схватању појмова у току историје, Шмит уочава њихову релативност или, прецизније речено, зависност од конкретне политичке егзистенције, њених промена и тим променама изазваном последицом – мењањем центра духовног живота или централног подручја века. Наиме, промене у сфери политичке

<sup>51</sup> Цитирано по: Ђуро Шушњић, Дијалог и толеранција, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци, Нови Сад 1994, стр 167.

<sup>52</sup> О овој теми писали су многи аутори, међу којима је врло упечатљива мисао Хане Арент: „Не само да се прогрес науке више не подудара са прогресом човечанства (шта год да то значи), већ, чак, може да произведе крај човечанства, као што и даљи прогрес истраживања може сасвим лепо да се заврши деструкцијом свега због чега нам је истраживање важно. Другим речима, прогрес више не може да служи као стандард за вредновање катастрофално брзих процеса промене којима смо пустили на вољу.” Хана Арент, О насиљу, Александрија Прес, Нова српска политичка мисао, Београд, 2002, стр. 42.

егзистенције доводе до промена центра духовног живота, а „специфични појмови појединих векова добијају карактеристичан смисао од дотичног централног подручја века... Представа *напретка* нпр., побољшавања и усавршавања, модерно речено – рационализације, постала је владајућа у 18. веку, и то у једно доба хуманитарно-моралног веровања. Следствено томе, напредак је значио пре свега напредак у просвећености, напредак у васпитању, самосавлађивању и образовању, *морално* усавршавање. У доба економског или техничког мишљења, напредак се прећутно и саморазумљиво мисли као економски или технички напредак, а хуманитарно-морални напредак, уколико још уопште побуђује занимање, јавља се као узредни производ економског напретка... сви појмови и представе духовне сфере: Бог, слобода, напредак, антрополошке представе о људској природи, шта је јавност, рационалан и рационализација, најзад, појам природе, као и појам саме културе – све то добија своју конкретну повесну садржину од положаја централног подручја и само се одатле може појмити”<sup>53</sup> [2] Укратко, од политичке егзистенције зависи шта је централно подручје века; она фаворизује одређени смисао појма, а могућност тог смисла забележена је у плуралистичкој природи појма, као и важност конкретног појма у одређеном периоду.

Нововековну историју Шмит описује следом оваквих промена, у којем се централно подручје кретало од теолошког, преко метафизичког и моралног до економског и техничког. Смисао ових промена је, по његовом мишљењу, тежња ка неутрализацији, ка једној новој и неутралној сфери. Приликом сваке промене дотадашње централно подручје, које је постало подручје тешког спора, напушта се, а централно место додељује се неком другом, у том тренутку неутралном подручју. Међутим, промена централног подручја не укида борбу, него отвара њено ново поглавље. Развијају се нове супротности интереса, а када оне достигну крајњи степен раздвајања и прерасту у политичке настају и нови ратови.<sup>54</sup> [2]

Дијалектика таквог развоја, појмљеног као тежња ка неутрализацији, довела је и до подручја технике, које се учинило као подручје мира. Међутим, Шмит запажа да је техника инструмент и оружје које може да послужи свакоме, што је чини само привидно неутралном, а у ствари она уопште није неутрална баш због тога што служи свакоме као средство које не одређује смер своје службе. „Дух техничности” за Шмита је један вид вере у неограничену моћ човека над природом, који се логично наставља на веру у линеарни прогрес, чије су темеље поставили филозофи француског просветитељства. За оне који верују да је технички напредак пут ка бољем свету у моралном смислу, Шмит тврди да на један необјективан, ненаучан, „магијски” начин повезују технику и морал. Он нам показује да политичке последице било ког техничког изума нису видљиве из њега самог, него из његове (зло)употребе. „Одлука о слободи и ропству не лежи у техници као техници. Ова може бити револуционарна и реакционарна, може служити слободи и угњетавању, централизацији и децентрализацији. Из њених само техничких принципа и гледишта не про-

<sup>53</sup> Карл Шмит, *Доба неутрализација и деполитизација*, у: *Норма и одлука – Карл Шмит и његови критичари*, избор: Слободан Самарџић, Филип Вишњић, Београд, 2001, стр. 61-62.

<sup>54</sup> „Из религијских ратова настали су напола још културно, а напола већ економски детерминисани ратови 19. века и, коначно, напреосто економски ратови.” Карл Шмит, *наведено дело*, стр. 64.



излази ни неко политичко питање нити политички одговор.<sup>55</sup> [2] За разлику од заступника тезе да ће техника раскривити хумане аспекте човека и друштва и чак укинути рат, Шмит тврди да она може само да појача рат или мир. Њена неутралност огледа се само у томе што се може искористити и у једну и у другу сврху, као инструмент, и ништа више од тога. Мора се знати и бити свестан да је у основи и мира и рата, и употребе и злоупотребе ратне технике, пре свега и изнад свега човек. Зато је бежање од моралних и етичких дилема човека, заједнице и човечанства, и окретање човека само према техници, науци или економској ефикасности врло опасно и води људски род у могуће катаклизме и велике ратне опасности.

Истина, Шмит је већ 1927. године јасно изразио сумњу да ће развој војне технике, како се чини, водити у том правцу да ће преостати „мали број држава којима ће њихова индустријска моћ допустити да воде рат пун изгледа, док ће мање и слабије државе добровољно или принудно одустати од *jus belli* ако им не успе да своју самосталност одбране исправном политиком савезништва“<sup>56</sup>. [2] Али, Шмит додаје и да то није доказ о престанку или нестанку рата, државе и политике, јер су се током историје увек јављали нови облици политичког груписања, а број политичких јединстава се повећавао и смањивао. Чак и да на свету преостану само два таква политичка јединства, постојаће могућност да разликовање међу њима доспе до интензитета карактеристичног за политичко (пријатељ–непријатељ). Могло би се рећи да ова Шмитова сумња и није посебно оригинална нити нова. Она је само одблесак реалности међународне политике, у којој мали број великих сила има највећи утицај. Напредак технике само појачава немогућност малих да воде „рат пун изгледа“ у сукобу са великима, што је свет у најогољенијем облику видео у време зенита колонијалних империја. Та сумња која се прелама кроз сложenu призму проблема суверенитета, развоја технике, технолошког јаза, наглашавања економског и спутавања моралног, међутим, касније, у време хладног рата, изводи Шмитову теоријску мисао на два пута: први је конципирање теорије великог простора<sup>57</sup> [16] према којој живимо у времену у којем само велике државе попут САД или Совјетског Савеза могу да буду истинске силе<sup>58</sup>, а други је стварање појма *не-рата*. Наиме, борба у политичком смислу, какву промишља Шмит и са њом рат, опстају у свету који и данас познајемо. Једино се реч *рат* често замењује еуфемизмима, можда с правом, ако имамо у виду да више нису у питању „државни ратови“ или „омеђени ратови“ класичне државе, него релативно трајни конфликти, нека врста перманентног ванредног стања које разликовање војног и цивилног чини магловитим. Шмит је ово стање назвао „стањем не-рата.“ Али, не-рат никако не значи мир, него борбу која је у супротности са омеђеним ратом.

Развој ратне технике доводи и до стварања нуклеарног оружја. За Шмита је симбол не-рата атомска бомба, јер она очигледном немогућношћу да разликује ци-

<sup>55</sup> Наведено дело, стр. 65.

<sup>56</sup> Карл Шмит, Појам политичког, у: Норма и одлука – Карл Шмит и његови критичари, избор: Слободан Самарџић, Филип Вишњић, Београд, 2001, стр. 31.

<sup>57</sup> Херфрид Минклер, Империје, логика владавине светом – од старог Рима до Сједињених Држава, Албатрос плус, Службени гласник, Београд, 2009, стр. 24.

<sup>58</sup> У том смислу, занимљиво је поређење промене односа моћи Кине и Јапана у 20. и 21. веку.

виле и војнике својим недискриминативним дејством укида правно омеђен рат. Да би се употребило такво оружје, чак и да би се оправдало његово постојање, непријатељ мора да буде опажен као зао и нељудски, као биће нижег реда или сам ђаво са којим коегзистенција, политичка комуникација и, у крајњем случају мир није могућ. Употреба таквог оружја суочила би човечанство са есенцијалним насиљем, правим уништењем. Тачно је приметио Андреј Димитријевић Сахаров (1921–1989) да се термонуклеарни рат не може сматрати настављањем политике другим средствима. „Такав рат би био средство универзалног самоубиства”.<sup>59</sup> [15]

Постоје тврдње да је вођење нуклеарног рата практично немогуће и да би сваки војни конфликт у који би била умешана нека нуклеарна сила могао да буде само асиметрични рат. Међутим, чак ни одустајање од „тоталног оружја” не води нас ка миру него у стање не-рата, јер и асиметрија води прекорачењу граница заштићеног рата. Герилцима суоченим са много надмоћнијим непријатељем не преостаје ништа друго него да се боре *unguibus et rostro*<sup>60</sup>, односно да нужно (очајнички) користе сва средства у оружаном сукобу. Логиком насиља, које се шири као флуид и преноси као зараза, они ће принудити војне јединице да поступају на исти начин, то јест да крше норме међународног хуманитарног права, све и да то није њихова провобитна намера или наређење. Препади, киднаповања, саботаже, мучења, погубљења, масакри, репресалије и одмазде сваке врсте очекивани су ефекти незаштићеног рата. Према непријатељу се мора поступати горе него према животињи, јер се он опажа као отелотворење есенцијалног зла. Ирачки рат (2003–2011) само је један од примера: видео снимци одсецања глава отетих Американаца и слике понижавања затвореника у Ираку две су представе истог узајамног насиља.

У једном од излива презира који је осећао према људском роду, Хуан Донозо Кортес (1809–1853) упоредио је човечанство са бродом који бива бесциљно бацан по бурном мору, натоварен бунтовном и насилно регрутованом посадом све док Божји гнев не гурне тај бунтовнички олош у море како би опет завладала тишина.<sup>61</sup> [2] Чињеница је да постоје различити степени конфликтних и рушилачких односа, вечно и неопозиво присутних у структури света таквог какав он јесте.<sup>62</sup> [7] Али, човечанство мора да развија различите механизме реаговања на кризе, теорије и праксу њиховог превладавања.

## Закључак

Конципирајући појам политичког на разликовању пријатеља и непријатеља, при чему непријатељ има већу специфичну тежину у свету у чијем је језгру хераклитовска борба, Карл Шмит је могућност (да дође до) рата схватао као неодвојиви део

<sup>59</sup> Хана Арент, наведено дело, стр. 17.

<sup>60</sup> Латински, Канцама и кљуном.

<sup>61</sup> Карл Шмит, Политичка теологија, у: Норма и одлука – Карл Шмит и његови критичари, избор: Слободан Самарџић, Филип Вишњић, Београд 2001, стр. 119.

<sup>62</sup> Никола Милошевић, Скица за мој поглед на свет у: Најлепши есеји Николе Милошевића, Просвета, Београд, 2004, стр. 136.

политичке сфере. Рат произлази из политичког непријатељства и представља могућност иманентну политичком. Рат, међутим, у овој теорији није схваћен као нешто што је добро, идеално, пожељно или непрекидно присутно (осим као могућност). Он је само непријатељство остварено у својој крајности. Шмит сматра да рат има егзистенцијални смисао у контексту стварне борбе против неког постојећег непријатеља; рат није сукоб идеја или различитих концепција, него борба у егзистенцијалној равни. Разголићујући „вечну повезаност заштите и покорности”, Шмит указује на чињеницу да политичка егзистенција захтева одређени напор и носи извесни ризик, а ко није спреман или способан да егзистира у политичкој равни, тај губи право да одређује непријатеља, његова слаба политичка воља више није слободна и мора се повиновати моћном заштитнику. Он сматра и да није довољно да се један народ или држава разоружа, па да мисли да су му на свету преостали само пријатељи. „Ишчезава само слаб народ”, јетко примећује Шмит.

Шмит брани политички смисао и политичко оправдање рата, истовремено одбијајући могућност да се рат оправда на други начин, било својим унутрашњим својствима, неком врстом сопствене логике (Шмит тврди да је рат ни нема), било у другом релативно самосталним подручјима људске стварности (економијом, религијом, културом), осим уколико супротности (макар двеју) друштвених група на конкретном подручју нису доведене до крајњег интензитета, када почиње разликовање пријатеља и непријатеља, а самим тим то конкретно подручје људске стварности бива усисано у сферу политичког.

Свет без непријатеља, дакле и свет без могућности рата, био би, по Шмитовом мишљењу, коначно пацифизовани свет и свет без политике. Време укидања политичког, међутим, још није дошло, а питање је и да ли је могуће да до њега дође. Шмит је чак релативизовао и сам пацифизам као политичку оријентацију, тако што га је у свом теоријском разматрању довео до политичке крајности – предузимања рата против рата, чиме је, у ствари, потврдио политичку суштину рата.

Посебно је занимљиво Шмитово разматрање о могућности либерализма да својим вредносним апаратом оправда рат, који, иначе, воде и државе у којима је нека врста либерализма владајућа идеологија. Шмит побија могућност да либерализам захтева од грађана жртвовање живота, јер су слобода, живот и индивидуализам у либералистичкој хијерархији вредности на вишем месту у односу на политичко јединство или ратну победу. Он критикује либерализам због тога што политички појам борбе претаче у економској равни на конкуренцију, а у духовној на дискусију, да народ претвара у, на једној страни, културно заинтересовану публику, а на другој у погонски и радни персонал и масу потрошача, док владавину своди на пропаганду, масовну сугестију и контролу, а државу на друштво. Ратове, ипак, воде и државе које се позивају на либерализам и његове вредности, јер у конкретној стварности политичког бивствовања не владају апстрактни пореци и норме, него конкретни људи или њихова удружења владају над конкретним људима и удружењима. Шмит сматра да се не може захтевати од људи да убијају људе и буду спремни да умру како би се развијала трговина и индустрија преживелих или да би напредовало потрошачко друштво потомака, као ни да се рат истовремено проклиње као поништавање цивилизацијских вредности и хуманих достигнућа и прославља као последњи рат и рат у име напретка или човечанства. Он указује на нехуманост таквог рата у

којем се непријатељ ставља ван закона, а ратни циљ – очување или проширење економских позиција моћи – употребом пропаганде претвара у последњи рат човечанства. Зато је сваки захтев за вођење рата који долази од либерализма, по Шмитовом суду, обмана, лицемерје и безочност.

Једно од поглавља Шмитове теорије, које и данас заслужује пуну пажњу, јесте његово одбацивање сваке могућности да се рат води у име човечанства и „увек последњи рат“ у име престанка рата и хуманости. Он разголићује управо оне термине који нам се и данас намећу као замена за реч рат и у тој еуфемизацији ратничке реторике види посебну подмуклост која укида правно регулисање рата и схватање непријатеља као човечног и равноправног, што су тековине омеђеног рата класичних европских држава. Вредна лекција у доба интервенција.

## Литература

- [1] Митровић, Андреј: *Време нетрпељивих*, треће издање, ЦИД, Подгорица, 2004.
- [2] *Норма и одлука, Карл Шмит и његови критичари*, Филип Вишњић, Београд, 2001.
- [3] Клаузевиц, Карл фон: *О рату*, Геца Кон А. Д., Београд, 1940.
- [4] Хераклит: *Фрагменти*, Бонарт, Нова Пазова, 2002.
- [5] Пејн, Томас: *Права човека*, Филип Вишњић, Београд, 1987.
- [6] Мићуновић, Драгољуб: *Социјална филозофија*, Филип Вишњић, Београд, 1997.
- [7] *Најлепши есеји Николе Милошевића*, Просвета, Београд, 2004.
- [8] Хобс, Томас: *Човек и грађанин*, Hedone, Београд, 2006.
- [9] Хобс, Томас: *Левијатан*, Градина, Ниш, 1991.
- [10] Кајтез, Илија: *Мудрост и мач, филозофи о тајнама мира и рата*, МЦ Одбрана, Београд, 2012.
- [11] Местр, Жозеф де: *Списи о револуцији*, Градац, Београд, 2001.
- [12] Дал, Роберт: *Полиархија*, Филип Вишњић, Београд 1997.
- [13] Сартори, Ђовани: *Демократија, шта је то?*, ЦИД, Подгорица, 2001.
- [14] Шушњић, Ђуро: *Дијалог и толеранција*, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци, Нови Сад, 1994.
- [15] Арент, Хана: *О насиљу*, Александрија Прес, Нова српска политичка мисао, Београд, 2002.
- [16] Минклер, Херфрид: *Империје, логика владавине светом – од старог Рима до Сједињених Држава*, Албатрос плус, Службени гласник, Београд, 2009.