

NAROD I NJEGOVE IDEOLOGIJE: POPULIZAM I SUVREMENOST

Žarko Paić

O demonu konstrukcije i praznim označiteljima demokracije

Što je to - "narod"? Od početka grčke filozofije i nastanka političkoga mišljenja problem je bio u tome što su za ovaj pojam postojala tri sinonima. Oni su međusobno stajali u odnosu uključenosti-isključenosti. To su etnos, demos i laos. U prvome je riječ o korijenima zajedničkoga bitka čovjeka koji živi na određenom teritoriju. Strukture onoga etničkoga otuda su svagda u prožimanju plemenskoga srodstva s nastanjivanjem u habitu- alno određenom prostoru. Korak koji označava nadilaženje organskoga načela pripadništva izvorima i korijenima u "krvi i tlu" pretpostavlja stvaranje političke zajednice koju nazivamo državom (*polis-politeia*). Tada se "subjekt" politike uzdiže iznad plemensko-rodovskoga načela. Hegelovski govoreći, on postavlja načelo umne općenitosti naroda kao demosa iznad etničkoga načela. Ovo, naravno, ne znači da etnos više nema moć posredovanja društvenih odnosa, nego tek da je posrijedi nastanak nečega što pojam "prirode" prevladava pojmom "kulture". Vladavina naroda sada se više ne utemeljuje na krvnome srodstvu i plemenskim običajima. Umjesto toga narod se kao demos pokazuje "subjektom" konstrukcije političke zajednice u formi *grada-države*. Unutar ove forme zakoni imaju moć nad ljudima. Tako istodobno jamče izvedbu temeljnih ideja ljudskoga života. Sloboda, jednakost i pravednost

podaruju demokraciji smisao u svim epohama. Zbog toga se može kazati da ono što je povijesno konstruirano kao izvedeno i drugo, što je, dakle, umno postavljeno iz ideje slobode, jednakosti i pravednosti tvori istinski početak (*arché*) politike. Na to s pravom ukazuje Giorgio Agamben u spisu *Stasis: Građanski rat kao politička paradigma (Homo sacer II. 2)*. Pokušava time rekonstruirati na temelju radova francuske povjesničarke i antropologinje Nicole Loraux te njemačkoga povjesničara i politologa Christiana Meiera spor između pojmova koji do danas određuju političko i politiku u suvremenome svijetu.¹ Naposlijetku, treći pojam - *laos* - upućuje na teologijsku dimenziju naroda kao Božjeg entiteta. Vjernost Bogu pokazuje se kroz narodno osjećanje i etičku dužnost. Ali pojam u sebi obuhvaća ono što je suprotstavljeno eliti obrazovanih koji narod vode u smjeru duhovnoga uzdizanja. Za razliku od etnosa i demosa, u pojmu laosa uključeno je ne samo vjersko-političko, nego i socijalno-političko određenje. Laičko je ono što pripada narodu kao ono pučko, što se može razumjeti bez posredovanja učenih ljudi.

Što nam ova trijada pojmova govori danas? Je li poredak pojmova koji je za Platona i Aristotela bio metafizički opravdan težnjom za onim što čini bit politike, a to je dosezanje najvišega dobra u zajednici, i nadalje takav da demos određuje etnosu i laosu njihovo mjesto, a ne obratno? Možemo li u doba svjetsko-povijesnoga pohoda demokracije od Grka, preko Rima, kasnog srednjega vijeka, modernosti, postmodernosti i suvremenosti još uvijek govoriti o vladavini demosa u formi ustavne države kao predstavničkoga tipa demokracije? Nadalje, je li posrijedi univerzalna paradigma koja predstavlja ozbiljenje ideja slobode, jednakosti i pravednosti ili je možda posrijedi obrat u razumijevanju politike uopće? Na to pitanje, primjerice, američki politolog i sociolog Francis Fukuyama, baveći se razlozima uspona autoritarnih političkih poredaka u svijetu te sve većeg utjecaja desničarskoga populizma, ukazuje da osim neoliberalne ekonomije ponude (*supply economy*) koja je svijetu omogućila rast bogatstva 1990-ih godina, ne smijemo zanemariti činjenicu da je sa širenjem demokratizacijskih procesa i globalizacije ono što je izostalo u tom trijumfu "kraja povijesti" očito nešto čudovišno jednostavno i stoga problematično. Za Fukuyamu, naime, populizam je postao u 21. stoljeću svjetski nezaobilazan politički fenomen. Razlog leži u tome što je jasno i

1 Giorgio Agamben, *Stasis: Civil War as a Political Paradigm (Homo Sacer II. 2)*, Stanford University Press, Stanford CA, 2015.

odlučno postavio pitanje o "novoj politici identiteta".² Pritom se pojam identiteta ne shvaća nipošto više u novovjekovnome smislu kao što je to bilo za njemačku spekulativnu filozofiju. Za Fichtea i Schellinga identitet tvori bit subjekta kao umnoga potporna mišljenju i djelovanju, a proizlazi iz transcendentalnoga okvira mišljenja koje Ja ili sebstvo uspostavlja apsolutnim kriterijem istine. Identitet je, pak, u 20. stoljeću već s idejama Derridaine dekonstrukcije i Lacanova decentriranoga subjekta postao stvar socijalno-političke konstrukcije. Nije, dakle, ono što čini bit identiteta poput etnosa, primjerice, nužnost ovjekovječene prirode, već kontingencija događaja nastalih zahvaljujući povijesnim promjenama i kulturnim sklopom vrijednosti. Pitanje identiteta na taj način postaje uistinu temeljno pitanje suvremenosti. Razlog leži u tome što je nestankom modernoga shvaćanja suverenosti i države nastalo doba koje je prikladno opisao Jacques Derrida u spisu *Politike prijateljstva (Politiques de l'amitié)* iz 1994 godine: *Posljedično, depolitizacija, ono 'bez politike', koje nije neizbježno 'iščeznuće političkoga', označava svijet koji se više i ne bi trebao zvati svijetom. 'Svijet bez politike', svodljiv na 'zemaljski globus', napušten od svojih prijatelja kao i od neprijatelja, naposljetku, jest svijet kao dehumanizirana pustinja.*³

Ali, ovo nije "svijet bez politike", zar ne? No, ako jest "svijet politike" koji traga za novim identitetom nakon ulaska u globalitarne mreže poretka zasnovanog na vladavini korporativnoga kapitalizma informacija, entropije i kaosa, onda se i uspon populističkih pokreta "danas" može razumjeti kao nastojanje da se identitet konstruira na temelju obrata u biti dosadašnjeg shvaćanja politike u predstavničkim demokracijama. Kada pitamo što čini bit naroda u suvremenom svijetu postimperijalne suverenosti, u svijetu koji obilježava istodobno vladavina tehnouznanosti, umjetne inteligencije i društvenih mreža tehničke komunikacije s nastojanjem volje za moć u političkome procesu uspostave novih odnosa između globalizma i nacije-države, ne možemo zanijekati kako je upravo ovaj krajnje neodređeni pojam populizma postao glavnom odrednicom politike i kulture.⁴ Čini se da je 21. stoljeće u

2 Francis Fukuyama, "The new identity politics: Rightwing populism and the demand for dignity", Eurozine, 18. travnja 2019.

3 Jacques Derrida, *The Politics of Friendship*, Verso, London-New York, 2005., str. 130.

4 Vidi o tome: Chantal Mouffe, "The 'End of Politics' and the Challenge of Right-Wing Populism", u: Francisco Panizza (ur.), *Populism and the Mirror of Democracy*, Verso, London-New York, 2005., str. 50-72.

znaku protuprosvjetiteljstva i populizma. Umjesto utopijske vjere u nadolazeću budućnost kao doba koje je Alexandre Kojève u predavanjima o Hegelu nazvao *posthistorijskim*, a u kojem iščezavaju razlozi za "krvave ratove i revolucije", svjedočimo onome što je Carl Schmitt "realistički" najavio kao doba postimperijalne politike ili *Nomosa Zemlje*. Sada se u borbi za "veliki prostor" (*Großraum*) iznova sučeljavaju države i nacije. Ali ne više u želji za kozmopolitskim stanjem etički određenoga uma. Umjesto toga, na djelu je preokret pojmovne arhitektonike zapadnjačke metafizike politike. Etnos i laos odsada određuju demosu njegove granice. Drugim riječima, pitanje nacionalnoga identiteta kao pitanje o biti kulture u značenju etničko-rasne homogenosti dovodi do toga da se populizam kao politički pokret ne može više objasniti tek kao reakcija na izazove neoliberalne globalizacije, kao što to nije niti glavna značajka religiozno-političkih fundamentalizama u svijetu.⁵ Ima nešto mnogo složenije i dublje u privlačnosti ideje etnički homogenoga naroda i njemu primjerene "političke religije" od objašnjenja da je to tek reakcija na nešto "pozitivno", da je to neki "identitet otpora", da se poslužimo pojmom sociologa globalizacije Manuela Castellsa. Ne, nije stvar u reakciji kao glavnome uzroku nastanka populizma. Riječ je, naprotiv, o izvornome fenomenu koji u okružju i okvirima predstavničke demokracije želi promijeniti, rekonstruirati i iznova uspostaviti pojam "naroda". Ali ovaj put težnja polazi od narativa kulturno homogene etničke jezgre. Za to mu služi mit o izvornome kolektivnome subjektu kao žrtvi i ugroženoj izvornoj zajednici od neprijatelja i "Drugih".⁶

Ako pođemo od postavke da je populizam izvorni politički fenomen za suvremeno doba unutarnjega raskola u ideji demokratskoga poretka uopće, tada se ono što čini njegovu bit ne može drukčije razumjeti negoli kao pokušaj novoga određenja pojma naroda. Ovdje valja odmah napomenuti da se "izvornost" ne odnosi na vjerodostojnost političkoga djelovanja u smislu žrtvovanja za opće dobro zajednice. Vidjet ćemo da je diskurs "autentičnosti" u populističkome djelovanju ništa drugo negoli ideologijska floskula. Nije

5 Vidi o tome: Martin Riesebrodt, *Die Rückkehr der Religion: Fundamentalismus und der "Kampf der Kulturen"*, C.H. Beck, München, 2001.

6 Vidi o tome: Žarko Paić, *Politika identiteta. Kultura kao nova ideologija*, Izdanja Antibarbarus, Zagreb, 2005.; *Totalitarizam?*, Meandarmedia, Zagreb, 2015; *Sloboda bez moći: Politika u mreži entropije*, Bijeli val, Zagreb, 2013; *Doba oligarhije: Od informacijske ekonomije do politike događaja*, Litteris, Zagreb, 2017.

slučajno ovdje na djelu uistinu "kreativno preuzimanje" pojmova iz korpusa marksističke ljevice u ono što čini danas mentalni krajolik metapolitičke nove desnice. Naravno, Gramscijev se pojam kulturne hegemonije i borbe za dominaciju nove kulture radničke klase sada preimenovao u "autentični *Kulturkampf*" naroda. Etno-političko shvaćanje "naroda" uvijek polazi od toga da je osim organske strukture pripadništvu izvornoj zajednici od presudne važnosti ono što narodu daje osjećaj zajedništva i posebnosti. I kao što je za postmoderni obrat iz logike društva u semiotiku kulture odlučujuće to što iznimka i posebnost više nisu u podložnosti nekoj apstraktnoj općenitosti kao primjerice ideji univerzalne i globalne kulture, tako se i u slučaju populizma suočavamo s istim načinom konstrukcije identiteta. To je vjera koja narodu daje značenje kulturno uspostavljene nacije iz duha suprotstavljanja svemu što ga ugrožava u njegovoj opstojnosti, bez obzira je li riječ o stvarnim ili izmišljenim razlozima za homogenizaciju. U ovom slučaju posrijedi je otpor i suprotstavljanje shvaćanju demokracije kao čina vladavine elita i oligarhije protiv neučinkovite nadržavne vladavine koja slama nacionalnu suverenost svodeći je na podaništvo birokratskim središtima moći. Tako se ponajprije s tzv. euroskepticizmom, a onda i s *Brexitom* ideja i praksa Europske Unije pokazuje problematičnom za zagovornike tzv. "suverenizma".

Narod kao subjekt populizma, međutim, višestruko je sporno mjesto posredovanja etnosa, demosa i laosa. Štoviše, ovaj subjekt ima svoje značenje kao i u postmodernim teorijama o identitetu. On, naime, nije ništa drugo negoli čista konstrukcija. Posrijedi je ideologijski čin mobilizacije većine stanovništva u naciji-državi da manjinskim skupinama ograniči moć sudjelovanja u demokratskome životu, a da umjesto trodiobe vlasti i pluralizma ideja provede suspenziju i neutraliziranje političkoga sustava (kao u mnoštvu prigoda u tzv. izvanrednim stanjima u SAD-u što čini Donald Trump, ili u prorogaciji britanskoga parlamenta zbog *Brexita* što, pak, pokušava Boris Johnson).⁷ Možda je za ovu svrhu razložno uputiti na iznimno zanimljivu kritičku raščlambu pojma "naroda" u kontekstu svojevrzne zloporabe desničarsnoga populizma. Izveo ju je francuski neomarksistički filozof Alain Badiou. Ponajprije, on upozorava da to što Marine Le Pen rabi izraz "narod" u smislu mobilizacije većine Francuza protiv imigranata i ljevičarskoga multikulturalizma,

7 Vidi o tome: Margaret Canovan, *Populism*, Harcourt Brace Jovanovich, New York, 1981. Vidi o tome. Nadia Urbinati, "Democracy and Populism", *Constellations*, Vol. 5., br. 1/1998., str. 110-124.

ne znači unaprijed da je narod fašistički pojam, čak i u nacističkoj uporabi riječi *Volk*", već je posrijedi "neutralni pojam... Sve je stvar konteksta."⁸

Badiou je ovime potvrdio ono što većina teoretičara koji se bave populizmom dokazuju: da se, naime, "narod", a ni "populizam" ne mogu shvatiti esencijalistički, te da usto nisu samorazumljivi iz vlastite pojmovne određenosti. Ako je sve, naposljetku, stvar konteksta, onda je posve jasno zašto moramo populizam razumjeti kao odgovor na neko zatečeno stanje (primjerice, globalizaciju, kraj suverenosti, multikulturalizam, krizu predstavničke demokracije) i kao hibridni sklop ideologijskih diskursa. Osim toga, razvidno je kako se u engleskom jeziku, a to je jezik globalnih projekata politike od demokracije do vladavine novih korporativnih elita, razlikuje pojam nacije (*nation*) od naroda (*people*). Već je u tome dostatan dokaz da se populizam uvijek poziva na partikularnu univerzalnost. Narod se mora tek konstituirati, dok je nacija izgrađena u doba modernosti na dva bitno različita načina u europskome horizontu politike. Prvi je francuski model. On pretpostavlja da država konstituira naciju kao politički narod. Drugi je, pak, njemački čija je glavna značajka da narod kao organsko jedinstvo kulture (*Volk*) konstituira državu. Nije slučajno da će francuski model biti temelj američkoga federalizma, uz dodatak participativne političke kulture izgrađene na osnovu ideje slobodnoga građanina kao individuuma. Ernesto Laclau u studiji u populizmu jasno naglašava ovaj "konstruktivistički" moment vladavine naroda kao subjekta i to mobilizacijom ideologijski stvorene svijesti o "općoj volji". Ona je istodobno uvijek i posebna, jer je uvjetovana nacionalnom emancipacijom. Populizam se, dakle, u ovom kontekstu odnosi na lijevi predznak borbe za protuhegemonijom. Upravo zato može imati pozitivne vrijednosti ozbiljenja demokratskoga načela jednakosti s onu stranu formalnoga načela vladavine u pravima manjina (od rasnih, nacionalnih do LGBT skupina). Utoliko je, kako kaže Laclau, "populizam logika artikulacije".⁹

Nadalje, budući da populizam ne postoji autonomno, kao nastavak demokracije drugim sredstvima poput različitih koncepata primjerice "radikal-

8 Alain Badiou, "Twenty-Four Notes on the Uses of the Word 'People'", u: Alain Badiou, Pierre Bourdieu, Judith Butler, Georges Didi-Huberman, Sadri Khiari, and Jacques Rancière, *What is a People?*. Columbia University Press, New York, 2013., str. 21.

9 Ernesto Laclau, "Populism: What's in a Name?", u: Francisco Panizza (ur.), *Populism and the Mirror of Democracy*, str. 32-49 (33).

ne demokracije", "participativne demokracije", "neposredne demokracije", tada se, kako tvrdi Laclau, pojavljuje nužno diskurzivna konstrukcija neprijatelja: *ancienne régime*, oligarhija, sustav ili bilo što drugo.¹⁰

Drugim riječima, u čitavoj priči o konstrukciji društvene zbilje na čemu počivaju različite teorije političkoga na ishodu 20. stoljeća u svijetu, pokazuje se da su kako "narod" tako i pitanje "moći" odlučivanja o načinu artikulacije populizma u suvremenoj politici nešto što se može nazvati "praznim označiteljem". I zbog toga nastaju poteškoće oko određenja pojma jer kontekst se neprestano mijenja. Usto, kontingencija postaje temeljnom kategorijom naše suvremenosti, što istodobno političku teoriju usmjerava na ishodište u Schmittovu decizionizmu.¹¹ Sjetimo se da je upravo Carl Schmitt odredio bit politike kao događaj odnosa prijatelj-neprijatelj. A nauk o suverenosti u njegovoj političkoj teologiji imao je zadaću nastojanja da se neautonomnoj politici liberalizma u parlamentarnoj demokraciji pronađe alternativa jer služi nepolitičkim ciljevima kapitalističke oligarhije, a ne "narodu", "državi", te naposljetku i "društvu". Politika kao kontingentan događaj označava tu neizvjesnost i krhkost demokracije. Ona se ne može nikad prepustiti na milost i nemilost logike korporativizma i oligarhije; ne može podupirati sustav i poredak u kojem elite moći/znanja odlučuju o sudbini "naroda" u doba kraja suverenosti ili, Schmittovim rječnikom rečeno, u doba kraja *Nomosa Zemlje*.¹²

Ako tako pristupimo pitanju naroda u doba hibridnih ideologija populizma (lijevoga i desnoga), susrećemo se s aporijom suvremene politike. Sažeto rečeno, posrijedi je nemogućnost svodenja njezinih temeljnih odrednica na fiksne i postojeane označitelje. Klasični liberalizam u doba neoliberalne aksiomatike informacijskoga kapitalizma postaje nostalgija za dobom koje Peter Handke u jednoj svojoj poemi imenuje izrijekom - kada je željeti još pomagalo. Doista, kada je još postojala iluzija razdvajanja ekonomije i politike, društva i države možda je moglo biti neke suglasnosti da je javno/za-

10 Ernesto Laclau, isto, str. 32-49 (39).

11 Vidi o tome: Karl Löwith, "Der okkasionelle Dezisionismus von Carl Schmitt", u: *Heidegger - Denker in dürftiger Zeit*, Sämtliche Werke, sv. 8, J.B.Metzler, Stuttgart, 1984., str. 32.

12 Carl Schmitt, *Politische Theologie: Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Duncker & Humblott, München - Leipzig, 1922., str. 49. i Carl Schmitt, *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*, Duncker & Humblot, Berlin, 1974. 2. izd. Vidi o tome: Žarko Paić, "KATEHON ili o gubitku povijesti: Paradoksi i aporije političke teologije Carla Schmitta", u: *Doba oligarhije*, str. 219-266.

jedničko dobro svetinja i da besramno bogaćenje ne može biti političkom vrlinom. Ne zaboravimo da i klasična republikanska demokratska politička kultura žali za vremenima postojanja vjere u zajedničko dobro (commons). Od raspada ga ne štiti Hobbesov Levijatan niti Rousseauov "mudri zakonodavac", već to čini "civilna religija" slobode i jednakosti.¹³ Aporija suvremene politike sastoji se, dakle, u tome što je ona osuđena na konstrukciju vlastitih "anđela" i "demoni", šmitovski rečeno "prijatelja" i "neprijatelja" demokracije. Budući da Kantov etičko-politički kozmopolitizam uma nema više moć normiranja aktualnosti, čitava je politika deliberativne demokracije neučinkovita u djelovanju protiv onoga što Habermas još u knjizi *Problemi legitimacije u kasnome kapitalizmu (Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus)* iz 1973. godine naziva "kržljanjem demokracije" iz jednostavnoga razloga što svjedočimo "kraju individuuma".¹⁴ U doba kada više ne postoji artikulirano građansko društvo niti moderna politička država, njezina zadaća jest da neprestano inscenira "izvanredno stanje".¹⁵ Stoga u situaciji kada demokracija više nema svoj "subjekt", a ni svoju "supstanciju" nije nimalo slučajno da populizam otpočinje dugi marš kroz i onkraj institucija predstavničke demokracije kritikom liberalizma i multikulturalizma 1990-ih godina u Europi. S težnjom da se razbije dualni monopol ideologijsko-političkih blokova desnice i ljevice i da se politika preobrazu u društvo spektakla drugim sredstvima kao u slučaju vladavine medijsko-korporativnoga vođe Silvia Berlusconija u Italiji, sve smjera rušenju granica između svjetova. U tom sklopu ideologija postfašizma i neofašizma pritom postaje ni manje ni više negoli diskurs tzv. postpolitike ili postdemokracije.

Sažeto rečeno, to je pojam koji upućuje na "kraj ideologije" u politici, na vladavinu ekonomije i kulture umjesto izvornoga političkoga djelovanja. Ekonomija pritom postaje marketing s onu stranu utjecaja države, a kultura poprima značajke globalnoga spektakla i medijske konstrukcije stvarnosti.¹⁶

13 Vidi o tome: Simon Critchley, *The Faith of the Faithless: Experiments in Political Theology*, Verso, London-New York, 2012.

14 Jürgen Habermas, *Problemi legitimacije u kasnom kapitalizmu*. Zagreb, 1982., str. 148-149. S njemačkoga preveo Marijan Bobinac,

15 Vidi o tome: Giorgio Agamben, *Means Without End: Notes on Politics*, University of Minnesota Press, Minneapolis-London, 2000.

16 Vidi o tome: Colin Crouch, *Post-Democracy*, Polity Press, Cambridge, 2004.; Emmanuel Todd, *Après la démocratie*, Gallimard, Pariz, 2008; Pierre Rosanvallon, *Counter-Democracy: Politics in an Age of Distrust*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008.

Poput one izreke Denisa de Rougemonta kako je dokaz postojanja đavola upravo u njegovu lukavstvu što je svijet uvjerio u vlastito nepostojanje, tako se razumijevanje suvremene ideologije može nazvati artikulacijom moći/znanja u područjima koja su tradicionalno vezana uz materijalno zbrinjavanje i duhovnu opuštenost. Uostalom, kada marketing u društvu spektakla postane nova hegemonija bez koje se više ništa ne događa, ulazimo u onaj stadij suvremenoga kapitalizma koji umjesto tradicionalnih ideoloških aparata države koristi nove metode konstrukcije svijeta kao masovno-medijskoga "neutraliziranja" demokratske politike. Sve je to još otpočelo u osvit neoliberalizma s ulogom američkoga predsjednika Ronalda Reagana koncem 1970-ih godina. On je sjedinio show-business s neokonzervativnim domoljubljem u promicanju tzv. američkih izvornih vrijednosti. Danas je to razvio do morbidnoga savršenstva reality-show zvijezda i karizmatički korporativni Vođa, predsjednik SAD-a, Donald Trump. U kontekstu vladavine digitalnih medija, njegova izravna komunikacija s političkim pristašama kao i protivnicima postaje modelom svake buduće populističke "političke kulture". Ideologija kao artikulacija moći/znanja ne znači pritom vjeru u umno-moralne postulate politike racionalnoga konsenzusa, već upravo ono što Jacques Rancière naziva "nesuglasnošću". Zašto? Iz jednostavnog razloga što politika u doba vladavine oligarhijskih država od borbe za jednakost u globalnome poretku poprima karakter nove artikulacije antisustavne moći.¹⁷ "Nesuglasnost" (*la mésentente*) označava, dakle, nemogućnost konsenzusa između sudionika u političkome procesu vladanja i odlučivanja. To je pravi opis situacije onoga što se zbiva u suvremenosti kada institucije države nisu više jamstvo demokratske legitimnosti, a društvo se već raspalo na subjekte/aktere korporativno organizirane "brige za sebe" u svim područjima života uopće.

Aporija suvremene politike na taj se način pokazuje njezinom nadomjesnom biti jer je osuđena na proizvodnju događaja koji su izgubili vjerodostojnost "novoga". Zato ih je uistinu nemoguće precizno odrediti, kako nam svjedoče društveni teoretičari već od 1990-ih godina. Svi oni nastoje pronaći primjereni pojmovni sklop za ono što je kontekstualno neodređeno, što je k

17 Jacques Rancière, *Nesuglasnost: Politika i filozofija*, Fakultet političkih znanosti Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 2015. S francuskoga preveo Leonardo Kovačević. Vidi o tome: Žarko Paić, "An-Arché as the Voice of the People: Jacques Rancière and the Politics of Disagreement", *International Journal of Philosophy*, Vol. 7 (2019), 1; 1-16 doi:10.11648/j.ijp.20190701.11

tome usmjereno u prošlost kao fikciju i konstrukciju, a ne u ono što se nepovratno dogodilo. Što je u tome aporetično? Ništa drugo negoli čin da umjesto utemeljenja političkih kategorija i pojmova iz područja vladavine ideja kao apriornih formi uma ulazimo u kaos i entropiju kontingencije. A to znači da svi načini rastemeljenja moderne demokratske politike iziskuju umjesto manihejske logike povijesti ili-ili nastanak slučaja u kojem sve ima svoje opravdanje i nevjerodostojnost jer počiva na logici i-i: primjerice, i demokracija i populizam, i neoliberalna ekonomija i fundamentalizam, i postfašizam i jednakost, i kritika globalizacije i kulturalni rasizam. O nemogućnosti pojmovnoga određenja totalitarizma u doba postimperijalne suverenosti nakon kraja realnoga socijalizma 1989. godine, nastanka mreže terora i "političke religije" kao ideologije fundamentalizma, te neuspjelih događaja građanske revolucije Arapskoga proljeća 2010. godine pokušao sam dati obrazloženje u knjizi *Totalitarizam?* Ondje sam tvrdio da njegovi nadomjesci i hibridi "suvereno" vladaju suvremenošću. Jedan od potencijalno najopasnijih jest zacijelo *desničarski populizam*.¹⁸

Ideologija kao artikulacija moći: Fake-news i kulturalni ratovi

Ima li populizam izravne sveze s pojmom ideologije ili je riječ tek o političkome pokretu koji se od 1990-ih do danas pojavljuje pokazateljem "kržljajna demokracije", njezine strukturne krize i pokušaja prevladavanja njezina glavnog označitelja - liberalizma? Čini se da na to pitanje možemo dati zadovoljavajući odgovor tek zaobilazno. Vidjeli smo kako je od izvora demokracije u Grka preko novoga vijeka do globalnoga poretka svijeta u 21. stoljeću došlo do obrata u poretku značenja temeljnih pojmova "naroda". Ako je točno da u suvremenosti svjedočimo vladavini etnosa i laosa nad demosom, onda je za ovu strukturnu "proturevoluciju" nužno razjasniti još nešto. Naime, populizam se izravno referira na rimski pojam *populusa*. Rimaska tradicija politike bila je i interesom proučavanja Hannah Arendt. U njezinom političkome republikanizmu ovo ima istaknuto mjesto.¹⁹ Ne slučajno, to se podudara s funkcijom imperija u svjetsko-povijesnim odnosima snaga i moći država. Republikanstvo u američkome značenju uvijek se odnosi na prošireno sudioništvo

18 Žarko Paić, *Totalitarizam?*, peto poglavlje "Ideologija, teror, kontrola", str. 281-380.

19 Hannah Arendt, *On Revolution*, Viking Press, New York, 1963. Vidi o tome: Žarko Paić, "Misterij novoga početka: Hannah Arendt i političko u suvremeno doba", u: *Totalitarizam?*, str. 75-134.

javnosti u odlučivanju o temeljnim političkim pitanjima. Na stanovit način, upravo je preinaka demosa u *populus*, grčkoga polisa u rimsku republiku, ne samo pitanje preimenovanja i stvaranja novoga značenja pojmova bez kojih nema demokracije - slobode, jednakosti i pravедnosti. To je, štoviše, pitanje o smislu vladavine "naroda" u kontekstu javnoga raspravljanja o vjerodostojnosti i učinkovitosti institucija zakonodavne, izvršne i sudske vlasti u državi. U tom smislu *populus* kao oznaka za rimske građane u doba Republike, ali i u doba diktature, nije bio drugo negoli suprotnost onome što se događa u politici Senata. Ondje su predstavnici *populusa* često donosili odluke protivne interesima "naroda". Zanimljivo objašnjenje daje talijanska politologinja Nadia Urbinati: *Politički život Rimske države nije priznavao pojedince ili isotes poput Atenske demokracije, već cives koji su uvijek djelovali unutar jedne ili dvije predodređene skupine. Ova dvojnna i polarizirajuća paradigma bila je bitna značajka i Rimskoga stila politike i republikanizma kroz stoljeća; ne-institucionalizirani narod u masi protiv institucionaliziranih magistrata.*²⁰

Urbinati, nadalje, upozorava da se ova dvojnost, gotovo usudno političko suparništvo između "naroda" i "elite" provlači kroz čitavu povijest zapadnjačke demokracije. Pritom je dodatna razlika još u tome što je precizno istaknuo kritičar liberalizma i parlamentarne demokracije Carl Schmitt, kada je rekao da se predstavnici naroda biraju na izborima, a narod sâm u političkome događaju suprotstavljanja vladavini neučinkovitih institucija ne bira svoga Vođu. On ga uspostavlja aklamacijom. Ovo je dokaz da populizam ne može nikad biti samo politički pokret. Njegova je bit da se u težnji zauzimanja vlasti artikulira kao antisustavni "sustav moći".²¹ Izvedeno shvaćanje populizma smatram bitnim za vlastito razmatranje. Razlog je sljedeći. Ako *populus* kao "narod" svoje samoodređenje zadobiva tek negativno, naime u političkome suprotstavljanju vladavini elite, kao što je to bilo bjelodano u okvirima Rimske republike, onda razabiremo kako "narod" nije nešto što je određeno "općom voljom" koja ga omogućuje. Naprotiv, temeljni pojam novovjekovne politike kao što je to Rousseauova "opća volja" (*volonté générale*) bez koje nije moguće definirati pojam suverenosti, nastaje kao kontingentan događaj početka politike. Za sve posfundacionalističke teoretičare politike taj se događaj

20 Nadia Urbinati, "The Populist Phenomenon", *Raisons politique*, br.51, 3/2013., str. 137-154 (151-152). DOI 10.3917/rai.051.01307

21 Nadia Urbinati, isto, str. 137-154 (152).

pojavljuje uvjetom mogućnosti proširenja demokratske politike. Zbog toga je događaj uvijek neproračunljiv, nepredvidljiv, neodređen. Kontingencija politike pogađa ujedno karakter pokreta i strukturu promjene "sustava moći".²²

Međutim, što nadsvođuje u populizmu ono što pripada biti pokreta i ujedno sustava moći? Iako je neporecivo da s populizmom nastaje zona nerazlikovnosti između područja vladavine prava u ustavnoj državi i vladavine naroda u parlamentarnome sustavu liberalne demokracije, čini se da je potraga za "velikim Drugim" populizma ono što također iziskuje rješenje u temeljnome pojmu globalnoga poretka moći danas. Ako je sve u suvremenosti postalo hibridno - od tehnologije do ratova - onda to mora vrijediti i za ono što je u prošlosti neproblematično povezivalo narodnu suverenost kao opću volju i Boga.²³ Problem nastaje kada više taj odnos/sveza ne funkcionira. Bilo je to jasno, naravno, Carlu Schmittu u pokušaju konstrukcije "političke teologije". A to je do danas preostalo kamenom kušnje. I to ne samo za nasljeđe desničarskoga populizma, već i za različite politike događaja u metapolitici ljevice.²⁴ Kada se mala pomoć božanskoga u politici nakon iskustva totalitarnoga raspada humanosti u 20. stoljeću pokazuje utopijom bez pokrića u zbilji, kako zbog fundamentalističkih pokreta poput tzv. Islamske države i njezinih nečuvenih zločina u ime Boga/Allaha i kulturnoga identiteta, narod se više ne može odrediti drukčije negoli ideologijski. Carl Schmitt još je mogao imati mitsku sliku naroda kao kontingentne etničke jezgre koja se tek konstituirala s pomoću države. Zato je *politička romantika* izvorište populizma, a ne tzv. narodnjački pokreti u Rusiji i agrarni pokreti u SAD-u koncem 19. stoljeća, kako se to uobičajeno navodi kada se govori o povijesnim političko-ideologijskim zasadama postmodernoga populizma. Romantika u ovom,

22 Vidi o tome: Oliver Marchart, *Die politische Differenz: Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 2010., str. 59-84.

23 "Htjeli bismo, naprotiv, pokazati da se s pojmovima 'volonté générale' i 'volonté particulière' cjelokupni providencijalni stroj vladavine prevodi iz teologijskoga u političko područje, da, dakle, nije tek riječ o pojedinom aspektu Rousseauove économie publique, nego je u pitanju ova temeljna struktura, a to znači da su time teologijski određeni odnosi suverenosti i vladavine, zakona i izvršne vlasti. *S Društvenim ugovorom republikanska tradicija nasljeđuje teologijsku paradigmatu i stroj vladanja.*" - Giorgio Agamben, *Herrschaft und Herrlichkeit: Zur theologischen Genealogie von Ökonomie und Regierung (Homo Sacer II.2)*, Suhrkamp, Berlin, 2010., str. 325.

24 Carl Schmitt, *Politische Theologie: Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Duncker & Humblot, Berlin, 2004., 8. izd. Vidi o tome: Simon Critchley, nav. djelo i Jacob Taubes, *Ad Carl Schmitt: Gegenstrebe Fügung*, Merve, Berlin, 1987., str. 7-30.

šmitovski određenoj značenju, jest egzistencijalni projekt naroda kao nositelja suverenosti. Iako se pojam egzistencije povezuje uz singularnoga pojedinca zaslugom Kierkegarda, ovdje se sloboda odluke prenosi na kolektivni identitet. No, ne zaboravimo da za Schmitta, unatoč glavnoj struji njemačke konzervativne pravno-političke tradicije, narod nema mogućnost oblikovanja do stadija političke nacije bez postojanja sustava moći koji se ogleda u ustavnoj državi (*Rechtsstaat*).²⁵ Ali, dakako, pitanje je kako se sada ideologija shvaća, s kojim vodećim pojmovima i s kojim diskurzivnim sredstvima? U promišljanju pitanja što je to narod, Alain Badiou je na primjeru događaja Arapskoga proljeća dospio do postavke gotovo istovjetne kasnome Derridinu etičko-političkome obratu:..."*narod o kojem oni govore jest nadolazeći*. Zbog toga što jedino postoji u dinamičkome obliku velikog političkoga pokreta. Zbog toga što u očima ovog pokreta država koja tvrdi da predstavlja Egipat jest nelegitimna i mora nestati."²⁶

Narod od pokreta protiv "nelegitimne države" postaje, kako bi to rekao Badiou, subjekt koji se subjektivira u političkome procesu kao revolucionarnome događaju. Sve to nije nužno vezano ni uz tzv. lijevi populizam jer govor o subjektu i revoluciji pripada ostacima marksizma u novome ruhu. Iako je posve točno da se "narod" konstituira kao pokret protiv Države, bez obzira bila ona nelegitimna ili uvjetno legitimna. Čini se ipak da je ovdje presudno ono što proizlazi iz razumijevanja demokracije u nadolazećem vremenu. Narod ne postoji kao kantovska stvar-o-sebi, iako ima latentne etničke značajke. Konstrukcija naroda otuda mora biti kulturalno-politički čin obrata rimskoga pojma populusa. Riječ je o građanima koji svoje klasno-socijalno određene nadomještaju pripadničtvu Republici. To čine s pomoću borbe za oživotvorenje ideja na kojima počiva ova povijesna tvorevina države. Populizam se stoga uvijek odnosi na aktualnost političkoga procesa sukoba s predstavnicima državnoga aparata, bez obzira je li riječ o rimskim magistratima ili o američkoj korporativnoj oligarhiji u redovima Republikanske stranke. Paradoksalno, oni su učestalo jedan od glavnih ciljeva Trumpove agresivne popu-

25 "Država nije konstrukcija koju su stvorili ljudi, već naprotiv, ona iz svakog čovjeka stvara konstrukciju." - Carl Schmitt, *Der Wert des Staates und die Bedeutung des Einzelnen*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1914., str. 93.

26 Alain Badiou, isto, str. 26.

lističke retorike.²⁷ Ali, aktualnost nije nikad puka uronjenost u sadašnjost. U razumijevanju ljudskoga odnosa spram prošlosti i budućnosti, sadašnjost podaruje politici bit djelovanja. Utoliko čak ni Trumpova ekscentrično-bizarna demagogija i agitatorstvo ne izlazi bitno s puta manihejskoga načina kojom se Amerika samolegitimira kao "novi Rim". Predsjednički inauguralni govor sa sloganom "Make America Great Again" upućuje izravno na ono nadolazeće kao ozbiljenje ciljeva i svrha demokracije uopće.

Mnogi teoretičari populizma smatraju da je taj pojam poprilično rastezljiv u svim smjerovima. No, nemoguće je zaniijekati da mu ideologijsko polje artikulacije ipak ponajviše podaruje sklopove značenja. Ne bismo inače mogli govoriti o lijevom i desnome populizmu. Problem je očito u tome što populizam, prema shvaćanju Nadie Urbinati, Margaret Canovan i Pierrea Rosanvallon, ne može biti sveden na politički sustav ili poredak. Baš zbog toga vidljivo je da njegova "politička dimenzija" pokazuje da nije strogo ni "demokratski niti antidemokratski", iako se u pravilu poziva na "opću volju" naroda i ograničava prava manjina.

Nema nikakve sumnje da se ovdje radi o desničarskome populizmu koji je specifičan za Europu, jednim dijelom za SAD, ali zbog posebne povijesne situacije u Latinskoj Americi čak ni Péronova vladavina u Argentini nije imala takav predznak. Štoviše, Hugo Chávez u Venezueli za svoje vladavine primjenjivao je metode lijevoga populizma u ekonomiji, politici i kulturi. Već smo nekoliko puta naglasili da su različite ideologije i njihovi diskurzivni aparati u funkciji hibridne strukture artikulacije moći/znanja populizma u suvremenosti.

No, ipak preostaje pitanje kao i u slučaju shvaćanja pojma "naroda", kako se određuje pojam ideologije i što je njegova bit u kontekstu i situaciji postimperijalne suverenosti globalnoga kapitalizma? Možemo li tek obnoviti Marxov pojam ideologije iz *Ekonomijsko-filozofijskih rukopisa iz 1844.* i *Kapitala* te na tragu tumačenja Vanje Sutlića kazati da ideologija nije iskrivljena svijest ili obmana prave zbilje, već istinita svijest pervertirane društvene zbilje kapitalizma koja djeluje na način *prakse rada kao znanstvene povijesti*, što

27 Vidi o tome: Dirk Nabers i Frank A. Stengel, *Trump und der Populismus*, Heinrich-Böll Stiftung, veljača, 2017. E-paper

znači da je ideologija ontologijska platforma stvaranja privida, neautentičnosti i neslobode čovjeka u zbiljskome svijetu kapitalizma?²⁸

Mislim da bi ovo tumačenje mogli proširiti. Tako bismo opravdano mogli rabiti pojam *ideologije kao kulture* s naglaskom na "novome" koje neprestano aktualizira stanje u ekonomiji i politici. Drugim riječima, ideologijsko bi mišljenje kao djelovanje valjalo na tragovima Foucaulta i Deleuzea preusmjeriti na ono što povezuje moć ili bitak s konstrukcijom svijesti ili znanja o zbilji kao takvoj. Foucault je za to stvorio dva vrlo djelotvorna pojma kao što su *diskurs* i *dispozitiv*, dok je Deleuze otišao čak i korak dalje te prestao rabiti ovaj pojam poznat iz tradicije politike modernosti od sredine 19. stoljeća do ishoda 20. stoljeća. U svakom slučaju, ne možemo više ustrajavati na onome što Althusser naziva "ideologijski aparati države" kao što su to obrazovanje, vojska, religija, pravo, znanstvene artikulacije društva i života uopće, jer je s globalnim poretkom kapitalizma 1990-ih godina pojam mreže i moći transnacionalnih korporacija preuzeo kontrolu nad svim ljudskim odnosima. Zbog toga ideologija nije izgubila moć začaravanja stvarnosti u političkim procesima borbe za moć. No, sve se pritom razmjestilo i premjestilo iz prostora carstva supstancije u carstvo subjekta, konkretno iz politike koju određuje Država u ekonomiju koju određuje Korporacija. Subjekt kojemu nedostaje supstancija mora preuzeti na sebe odgovornost stvaranja onoga što pojam "izvanrednoga stanja" ponajbolje iskazuje. No, nije to jedino značajka panike i straha od terora u globalnome poretku demokratskih država. "Izvanredno stanje" jest, kako to obrazlaže Agamben, postalo stanje "permanentnog građanskoga rata" koji se vodi kulturalnim sredstvima (mediji, propaganda, *Kulturkampf* oko pitanja koja zadiru u područje tzv. biopolitike poput prava i zabrane pobačaja, kloniranja i eutanazije).²⁹

Na taj način, zahvaljujući nastanku tehnosfere kao trećeg poretka kibernetike (gen+informacija+kontrola), sam je život postao nadomjestiv i umjetno konstruiran. Tako je ono neljudsko nadvladalo humani kapital u mogućnosti promjene stanja vlastitom odlukom.³⁰ Ideologija kao nova kultura u "društvu

28 Vanja Sutlić, *Praksa rada kao znanstvena povijest: Povijesno mišljenje kao kritika kriptofilozofijskog ustrojstva Marxove misli*, Globus, Zagreb, 1987., str. 37-60 i 64-65. 2. prošireno i popravljeno izd.

29 Giorgio Agamben, *State of Exception*, University of Chicago Press, Chicago, 2005.

30 Žarko Paić, *Tehnosfera I-V*, Sandorf i Mizantrop, Zagreb, 2018-2019.

spektakla" ili "društvu kontrole" današnjice hibridni je sklop moći/znanja koji ne djeluje više kao racionalna utopija u prosvjetiteljskome mitu o ljudskoj bezuvjetnoj vladavini u svrhu ozbiljenja slobode, jednakosti i pravednosti. Ideologija utoliko postaje iracionalna distopija kao antiprosvjetiteljstvo čiji je sublimni objekt "Veliki Drugi" populizma. A to može biti samo primijenjena "politička religija" koja masovno mobilizira pripadnike "naroda" s pomoću sprege etnosa i laosa u prostoru liberalnih demokracija. Povratak religije zbiva se sada u kontekstu postsekularnih društava Zapada. Uostalom, granice između privatne i javne sfere u suvremenim demokracijama posve su narušene. Na taj način svjedočimo kako se zahvaljujući *tehnosferi* ili digitalnim medijima koji počivaju na pragmatičkome kodu značenja, a ne na smislu poruke, rađaju čudovišni oblici *reality-show* narcizma, voajerizma, psihopatologije ravnodušnosti spram Drugoga uz neizbježnu konstrukciju stvarnosti kao "fake-news". Na taj način populizam nužno ulazi u područje permanentnih "kulturalnih ratova" s projektiranim neprijateljima "naroda". Najbolje je to opisao suvereni majstor "tvitova", politički mobilizator i (de)konstruktor ove spektakularne forme *Kulturkampfa* - Donald Trump. Nisam siguran je li pritom znao da je ono što je "tvitao" parafraza Sartreove pripovijesti *Herostatrat*, a niti parafraza jednog skeča Groucha Marxa iz urnebesne komedije o traljavom predsjedniku male i nevažne države Freedomije iz filma *Duck Soap* iz 1933. godine, kada Groucho ničim izazvan dolazi opušteno s diplomatskog partyja na balkon i počne nasumce revolverom pucati po ljudima na ulici, iz čiste dosade i hira. Trump, dakle, "tvita" sljedeće:

I could stand in the middle of the Fifth Avenue and shoot somebody. And I wouldn't lose any voters. OK. It's like incredible.

Koliko god bili nečuvani i krajnje monstrozni ovakvi izljevi medijskoga užitka u vlastitom usponu narcističke moći u desničarski vođenome populizmu, što dovodi do toga da mnogi upozoravaju na simptom neofašističkoga autoritarizma u suvremenoj demokratskoj politici Amerike, Europe i drugih dijelova svijeta, valja stvar "normalizirati". Tako će se pokazati da je kultura kao nova ideologija naprosto rezultat savršene sprege trijade korporativne informacijske ekonomije, politike neoliberalne "nesuglasnosti" korporativnih elita i masovno organiziranoga "naroda" te postmoderne kulture spektakla čija je bit u proizvodnji pseudo-događaja ili fake-news. Zašto? Iz jednostav-

nog razloga što je ova kultura zasnovana na inscenaciji osoba kao karizmat-
skih gurua i opsjenara na političkome tržištu. Što je više ekscentričnosti i
bizarnosti, to je rezultat da narcizam postaje političko-etički imperativ svakog
budućega populizma. Iako danas imamo čitav niz predsjednika država i vlada
u svijetu koji su na ovaj ili onaj način čisti simulakrum Trumpove karizmatičke
moći, od Jaira Bolsonaro u Brazilu do Borisa Johnsona u Velikoj Britaniji, od
Victora Orbána u Mađarskoj do Jaroslawa Kaczyńskiego u Poljskoj, čini se
da je posve razumljivo zašto je Trump postao paradigmom populizma kao
ideologije bez ideologije, ili još bolje, kao ideologije hibridnoga sklopa. Poput
Duchampova "sušila za boce" ona filtrira i neorasizam i bijelu supremaciju, i
neokonzervativni fundamentalizam i postmoderni identitetski sindrom. Na
gotovo paradoksalan način u njemu se mogu utjeloviti i glavne ideje ameri-
čkoga teoretičara "sukoba civilizacija" Samuela P. Huntingtona. Sjetimo se,
međutim, da je Huntington u svojoj drugoj presudnoj knjizi o istom proble-
mu najavio ovo što se sada događa u SAD-u s podizanjem zida na granici
s Meksikom, histerije oko protjerivanja ilegalnih migranata, te naposljetku
obnove američkoga domoljublja polazeći od pojma "naroda" kao ideologij-
skoga konstrukta bjelačke većine i anglosaksonske "izvorne" kulture.³¹ Želi-
mo li razumjeti razmjere ovog obrata u biti ideologije ne moramo se zadržati
na onome što jest njezin sadržaj, koji je ionako uistinu "pačja juha" s okusom
gorke rakije desničarskih mitova i narativa o etnosu i laosu kao žrtvi prosvje-
titeljstva i marksističkoga zatiranja identiteta "naroda". Moramo uočiti moć
nove forme u kojoj se pojavljuje preobraženi korpus antiprosvjetiteljstva.

Forma ideologije kao kulture jest "novo" razumijevanje pojma identiteta.
Vidjeli smo da je to nakon kraja realnoga socijalizma u svijetu 1990-ih go-
dina i ulaska u globalni poredak svjetske ekonomije ne samo glavno pitanje
društvenih i humanističkih znanosti, nego i smisla života pojedinaca, druš-
tvenih skupina i naroda uopće. Forma u kojoj se identitet pojavljuje za razli-
ku od modernih načina artikulacije političkih ideologija poput liberalizma,
marksizma, nacionalizma, rasizma, patriotizma u cijelosti je inverzni način
tvorbe onog što je preostalo od društva nakon iskustava totalitarne vladavine
u 20. stoljeću i nakon najznačajnijeg ekonomsko-političkoga događaja nakon

31 Samuel P. Huntington, *Who Are We? The Challenges to America's National Identity*, Simon & Sc-
huster, New York, 2004. Vidi o tome polemički dossier "Nova američka ideologija", *Europski gla-
snik*, br. 9/2004.

2. svjetskoga rata. Taj događaj jest uistinu ono što možemo nazvati "novim vinom u novim bocama", iako se ne može poreći da postoje korelacije s onim što mu je prethodilo. *Posrijedi je neoliberalna kontrarevolucija 1970-ih godina u Americi i Velikoj Britaniji s glavnom idejom korporativne privatizacije države i društva.*³² Što je bit neoliberalne intervencije u politiku? Ništa drugo negoli da se ono što Chantal Mouffe naziva pojmom hegemonije u ideologijskome smislu razmješta ili premješta iz politike u druga područja ljudskog kolektivnoga djelovanja. To su pravo i kultura. Govor o "kraju politike" otuda se zbiva u znaku pravno-kulturalnoga neutraliziranja agonalne borbe za vlast i priznanje ljudskoga sebstva. Kada se to događa, tada politika postaje postpolitički konsenzus u društvu-državi u kojoj transnacionalne korporacije određuju nacijama-država njihovu novu ulogu regulatora kapitalističkoga investiranja. Sve to dovodi do toga da demokracija postaje pravni normativizam i vladavina oligarhijske elite, dok je pogubna posljedica u mogućnosti nastanka novoga tipa politike koji se zasniva na konstrukciji "naroda" kao Mi-subjekta protiv "neprijatelja" (imigrantske populacije, ljevice, LGBT skupina itd.). Ne slučajno, Mouffe na jednom mjestu izričito upozorava da *sadašnje stanje liberalno-demokratskih društava, prema tome, osobito jest naklonjeno razvitku desničarskoga populizma.*³³

U čemu je problem s idejom razmještanja ili premještanja "narodne suverenosti" u slučaju onoga što se još od razdoblja europske moderne smatra ključnom pretpostavkom funkcije države? Ponajprije, u tome što je očito da s neoliberalizmom kao jedinim pravim ideologijskim "brandom" suvremenoga kapitalizma ideja suverenosti nacije-države više nema opravdanje. Aporija suvremene politike jest upravo to: da se iza krika i bijesa današnjih zagovornika neliberalne demokracije i tzv. suverenizma skriva posvemašnja nemoć u apsolutnoj kontroli države nad znakovima "vlastite" suverenosti. Zar nije, međutim, Orbánova politika podizanja zidova protiv ulaska ilegalnih migranata, ograničenje prava manjina, državno-korporativno vlasništvo nad bankama i privrednim pogonima infrastrukture u Mađarskoj znak snažne vladavine i očuvanja teritorijalne cjelovitosti države? Na prvi pogled čini se da je tako. No, "suverenizam" previđa ono što je transparentna bit suvreme-

32 Vidi o tome: Gérard Duménil i Dominique Lévy, *Capital Resurgent: Roots of the Neoliberal Revolution*, Harvard University Press, Cambridge – London, 2004.

33 Chantal Mouffe, isto, str. 56.

noga kapitalizma današnjice. Riječ je o postimperijalnoj suverenosti. Njezina je značajka da čak i logori protiv terorista i korporacije nisu smješteni unutar prostora nacije-države. Naprotiv, logika virtualnosti i umrežavanja informacija u *tehnosferi* određuje značenje vladavine, a ne stvarni subjekti kontrole stanovništva. Forma se stoga može razumjeti kao neprestana preobrazba identiteta u različitim načinima artikulacije. Zato je populizam toliko nedohvatljiv za teorijska poopćavanja. I zato je istodobno u svojoj jednostavnosti toliko složen fenomen. Jan-Werner Müller u instruktivnome eseju *Što je populizam? (Was ist Populismus?)* na primjeru europskoga okružja u kojem i u zapadnoj i u istočnoj Europi nastaju srodni pokreti potkopavanja ideje liberalne demokracije kad je riječ o desničarskim strankama/pokretima poput Pegide i AfD-a u Njemačkoj, te Fidesza u Mađarskoj, naglašava da zacijelo nije stvar tek o pleonazmu za fašizam u novome ruhu.³⁴ Slažem se s ovom tvrdnjom. Isto sam obrazlagao povodom radikalno neoljevičarske postavke da je totalitarizam danas djelotvoran time što postoje postfašističke stranke u europskim parlamentima. Štoviše, potrebno je jasno razgraničiti političko-ideološkijske forme fašizma i totalitarizma 20. stoljeća od različitih formi njihove obnove i rekonstrukcije. Nije stvar tek u postavci da su tzv. postmoderni elementi desničarskih pokreta uvijek "lukavstvo perverznoća uma" koji se koristi blagodatima demokracije da bi ju suspendirao i naposljetku ukinuo uspostavom totalitarne diktature. Problem nastaje tek onda kada populizam otvoreno politički iskazuje mržnju i prezir prema demokratskim vrijednostima onoga što John Rawls u teoriji političkoga liberalizma naziva "javnim razumom" s njegovim vrlinama tolerancije Drugoga, manjina, useljenika i njihove kulture.³⁵

U aporiju suvremene politike pripada zacijelo i njezina izrazita sklonost estetiziranju, višku emocionalnosti. Ovdje se ne misli na puko nadigravanje između uma i osjećaja. Estetsko u politici ima svoje podrijetlo u fašizmu i nacizmu i to kao estetizacija politike. O svemu tome je još govorio Walter Benjamin u sklopu rasprave o nestanku aure moderne umjetnosti dolaskom mehaničke ili reproduktivne tehnologije (fotografija i film).³⁶ Nemojmo za-

34 Jan-Werner Müller, *Was ist Populismus?*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 2016., str. 10.

35 John Rawls, *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York, 2005., prošireno izd., str. 212-254.

36 Vidi o tome: Žarko Paić, *Andeo povijesti i Mesija događaja: Umjetnost-Politika-Tehnika u djelu Waltera Benjamina*, FMK, Beograd, 2018.

boraviti da su možda dva i najznačajnija suvremena teoretičara liberalizma i ustavne demokracije poput Johna Rawlsa i Jürgena Habermasa uložili mnogo napora da pokažu kako je racionalnost za deliberativnu demokraciju početak i kraj njezine vjerodostojnosti. Politika vođena umno, bez hobsovskih "konfliktnih strasti", počiva na ideji rasprave i tolerancije Drugoga. No, kritika liberalizma i deliberativne demokracije koja dolazi s idejama tzv. radikalne demokracije (Laclau i Mouffe) ili s idejama proširene anarhične jednakosti i metapolitike (Rancière i Badiou) ne može otkloniti ono "iracionalno" što pokreće političko djelovanje. Od želje za priznanjem vlastita sebstva do mržnje i resentimana za poraze u prošlosti, sve se to estetski akumulira do stupnja svojevrstne nesvodljivosti političkoga na racionalnost kao takvu. Tako je, naravno, i s populizmom. No, pritom imamo sljedeću ideologijsku "no way out" situaciju. Kao što nitko za sebe ne kaže da je fundamentalist, isto vrijedi i za prihvaćanje etikete populista. Müller s pravom podsjeća na iskaz sira Ralfa Dahrendorfa. On je jednom ukazao na to da je populizam izrazito "borbeni pojam" (*Kampfbegriff*) s kojim se teško može otpočeti ozbiljna politička analiza.³⁷

Zašto je tome tako? Odgovor koji ćemo ponuditi jest sljedeći. Kada već spomenuti "stari liberal" kao što je Dahrendorf u analizama globalizacije, identiteta, anomalije u suvremenom društvu u 21. stoljeću upućuje na paradokse demokracije i liberalizma, tada skreće pozornost da je u ozračju tzv. postpolitike postalo samorazumljivo koristiti gotovo manihejsku logiku Mi-Oni. "Mi" smo primjerice Zapad, demokracija, civilizacija, blagostanje, a "Oni" su fundamentalisti, teroristi, nazadnjaštvo, povratak u prošlost. S populizmom kao odgovorom na krizu predstavničke demokracije s obzirom na problem jednakosti i sudionništva u stvarnom političkome životu a ne tek kao dio biračkoga stroja binarno-dualno određenog političkoga spektra liberalne demokracije, nastupilo je radikaliziranje. "Mi" smo narod, a "Oni" su sve drugo. I stoga ih se unutar demokratskih okvira mora zakonski onemogućiti da djeluju u cilju stvaranja onoga što je univerzalno, kozmopolitsko, globalitarno. Dahrendorf stoga kaže da je "populizam jednostavan, a demokracija složena".³⁸ No, u osnovi, s populizmom se nalazimo u aporiji demokracije

37 Jan-Werner Müller, isto, str. 12-13. i Ralf Dahrendorf, "Acht Anmerkungen zum Populismus", *Europazine*, 18. rujna 2007.

38 Ralf Dahrendorf, isto, str. 3.

u suvremenom kontekstu postimperijalne suverenosti. To znači da ga se ne može olako proglasiti nastavkom fašizma drugim sredstvima, jer fenomeni lijevoga populizma sa Syrizom u Grčkoj i Podemosom u Španjolskoj svjedoče o mogućnosti da ga se kao, uostalom, i pojam *Kulturkampf*a iskoristi za svoje svrhe. Nije li i Badiou na taj način definirao pojam "naroda" podarujući mu pojmovno neutralne značajke i još k tome ovisne o kontekstu izvedbe politike kao događaja? Ako nitko za sebe nema hrabrosti reći da je populist, o čemu onda govorimo kada rabimo taj pojam? O političkome poretku? O programskoj hibridnoj ideologiji? O političkome stilu u doba sumraka univerzalnih prosvjetiteljskih vrijednosti? Odgovor je i da i ne. Kako je to moguće? Jednostavno, ono što je ovisno o kontekstu i situaciji mijenja se inscenacijom događaja. I uistinu je ovdje nešto samorazumljivo te stoga aporetično. Kao i nastanak subjekta neoliberalne ideologije i politike kao što je to oligarhija, tako i populizam ima svoju tamnu sjenu. Za oligarhiju je to mafija, a za desničarski populizam narod kao "rulja" koja mržnjom i resentimanom želi neutralizirati i suspendirati sve političke "neprijatelje" - strance, imigrante, neomarksiste, LGBT zajednicu, jednom riječju nesvodljivo Druge. Populizam u kontekstu neoliberalne globalne ekonomije postaje organiziranom ksenofobijom.³⁹

Demokracija vs. autoritarni poredak: Karizmatički vođa i mediosfera

Poput tamne sjene nad populizmom se nadvija pojam koji su teorieri čari totalitarizma, osobito Carl J. Friedrich i Zbignew Brzezinski, pripisivali novom tipu diktature nastale nakon Prvog svjetskog rata, ponajprije u fašističkoj Italiji.⁴⁰ Doista, mnoge su sličnosti značajki desničarskoga karizmatškoga Vođe s korporativnim modelom države i ekonomije, političkim stilom autoritarizma s bizarno-ekstravagantnim performativnim gestama Benita Mussolinija. Autoritarna vladavina danas se, međutim, povezuje uz neke države poput Rusije, Brazila, Turske, s njihovim vođama te snažnom spregom vojske, izvršne i sudske vlasti u posvemašnjoj odanosti vladajućoj stranci-pokretu. Autoritarni poretci nisu ipak diktature ni po kriterijima koje je postavio Carl Schmitt u radovima o problemu "izvanrednoga stanja" (*Ausnahmezustand*). Razlog je, naime, taj da su autoritarni poretci oni koji počivaju na

39 Éric Fassin, *Populisme: le grand ressentiment*, Édition Textuel, Pariz, 2017.

40 Carl J. Friedrich i Zbignew Brzezinski, *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, Frederick A. Praeger, New York-Washington-London, 1956. 2. izd.

legitimnosti vladavine zadobivene pobjedom na slobodnim izborima. Sve je u tom smislu dopušteno, a ponajviše ideologijska propaganda i progon neovisnih medija i intelektualaca. U slučaju Erdogana čak ni inscenirani vojni udar na tzv. neprijatelje Turske i njezina Vođu ne opovrgava postavku da su autoritarni politički vođe i populistički demagozi i agitatori posve bliski u ideji da im je legitimnost i "izabranost" izvedena iz "naroda" i da ono što čine katkad brutalnim obračunom s opozicijom proizlazi upravo iz "volje naroda". Ovdje valja spomenuti da su noviji teorijski pokušaji uspostavljanja odnosa i sveze između demokracije, populizma i autoritarizma uglavnom vezani uz reinterpretaciju Frankfurtske kritičke teorije društva, jer su Adorno, Horkheimer, Marcuse i Löwenthal stvorili konceptualni okvir za razumijevanje onoga što danas privlači nesumnjivo ponajviše medijske pozornosti. Riječ je o autoritarnome vođi i njegovim psiho-tehnologijama vladanja u masovno-demokratskome društvu.⁴¹

Što karakterizira njegov politički stil?⁴² Već smo istaknuli da je u tom pogledu Donald Trump paradigmatički slučaj. Nitko kao on nema takvu istodobno pozitivno-negativnu psihopolitičku moć demagogijskoga uvjeravanja američke i otuda svjetske publike na društvenim mrežama. Ako to pokušavamo objasniti starim političkim tehnikama vladanja, uz psihoanalitički diskurs koji zahvaljujući Lacanu ima široku rasprostranjenost u medijima, reći ćemo da se radi o spoju demagogije i narcizma. Pritom je prvo nešto što se povezuje uz govorništvo u političkome prostoru demokracije, a drugo je povezano s psihopatološkim strukturama osobnosti. Narcizam se smatra iznimno opasnim poremećajem osobnosti s obzirom na ravnodušnost su-

41 Vidi o tome: Panayota Gounari, "Authoritarianism, Discourse and Social Media: Trump as the 'American Agitator'", u: Jeremiah Morelock (ur.), *Critical Theory and Authoritarian Populism*, University of Westminster Press, London, 2018., str. 207-227.

42 Iznimno zanimljivu analizu promjene "političkoga stila" s obzirom na specifičnosti političke kulture parlamentarizma u zapadnoj Europi od modernoga doba do kraja 20. stoljeća u odnosu na američki spektakularni prezidencijalizam izvodi njemački politolog Klaus von Beyme. Pritom u jednom odjeljku upozorava na probleme koje liberalnoj parlamentarnoj demokraciji u 21. stoljeću stvara desničarski populizam sa zahtjevima za promjenom ustavnih okvira, oživljavanjem autoritarnih modela politike i zloporabom različitih oblika tzv. neposredne demokracije (plebiscitarno izjašnjavanje o svjetonazorskim pitanjima putem referenduma). Promjena političkoga stila uvjetovana je promjenom u smjeru od globalizma do unilateralizma, a za razdoblje antropocena u kojem smo već uklopljeni prvorazredno pitanje održivosti demokracija u svijetu bit će, prema Beymeu, odgovor na pitanje o strukturnim reformama političkih sustava u smjeru participacije širokog kruga građana. – Klaus von Beyme, *From Post-Democracy to Neo-Democracy*, Springer, Berlin, 2017.

bjekta spram patnji Drugih. U socio-političkome kontekstu, kako je to pokazao Christopher Lasch u utjecajnoj studiji *Narcistička kultura: Američki život u doba smanjenih očekivanja* (*The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations*) iz 1979. godine, narcistički se pojam subjekta usmjerava na zadovoljenje vlastita ega u stvaranju pseudo-događaja kojima uvjerava Druge u svoje "poslanstvo", "moć", "nepogrešivost". Lice-mjerje je upravo da se Trump u odnosu na traumatska mjesta američke politike poput prizora masovnih žrtava u napadima ubojica, koji nasumce pucaju po ljudima u javnim prostorima (crkve, trgovi, trgovački centri), pojavljuje na društvenim mrežama kao tješitelj visoke razine empatije, dok u izrazima sućuti obiteljima poginulih iskazuje nečuveni oblik *reality-show* poze, često na granici odsutnosti bilo kakvog osjećaja milosrđa ili zabrinutosti. Nije, dakle, narcizam tek pretjerano samoljublje pojedinca. Mnogo je pogubnije ono što Lasch iskazuje ovako: *Usprkos povremenim iluzijama o vlastitoj svemoći, narcisu su potrebni drugi da bi doživio samopoštovanje. On ne može živjeti bez publike koja mu se divi. Njegova očigledna sloboda od porodičnih veza i institucionalnih stega ne daje mu slobodu da bude sam i da se ponosi svojom individualnošću.*⁴³

Međutim, koliko god se to činilo uvjerljivim objašnjenjem, ne smijemo smetnuti s uma da je Trump populistički "heroj" neokonzervativizma i bijelog supremacizma, te da je usto njegova moć medijskoga vizualiziranja govora u agresivnome kulturalnome ratu protiv svih, pa čak i donedavno naklonjenih mu TV-postaja poput Fox-Newsa. Potreba za Drugim odnosi se ponajprije na konfliktnu vezu sa svojim istomišljenicima. Problem je upravo u tome što oni od njegova ulaska u svijet američke visoke politike sve više odobravaju ovaj autoritarni stil vladanja bez presedana u povijesti. "Freak-personality" postaje poželjan model komunikacije u svijetu društvenih mreža. Nitko ne voli hladne i dosadno predvidljive osobnosti. Ono što je, međutim, iznimno opasno u međunarodnim političkim odnosima jest da je takvu osobnost na ključnom mjestu "predsjednika svijeta" teško obuzdati racionalnim argumentima. U dosadašnjoj političkoj karijeri unatoč kontingentnome karakteru ovog socio-političkoga narcizma nisu još na sreću učinjene najdrastičnije kolateralne štete. Trump u političkome obračunu s Drugima često nalikuje

43 Christopher Lasch, *Narcistička kultura: Američki život u doba smanjenih očekivanja*, Naprijed, Zagreb, 1986., str. 11. S engleskoga prevela Višnja Špiljak

razjarenome pijevcu. No, ubrzo se ohladi ako naiđe na sličnog protivnika, ili naprosto ako mu se iz nepoznatog hira i straha od nepredviđenih posljedica za njega osobno - u smislu profita vlastite korporacije i države koju smatra nastavkom svojeg biznisa drugim sredstvima - upali crveno svjetlo na rubu smrtonosnoga tunela. Ovo se, naravno, odnosi na nuklearni spor sa Sjevernom Korejom i Iranom. Sjetimo se da je Huntington u *Sukobu civilizacija* (*The Clash of Civilizations*) iz 1996. godine pretskazao da će Amerika u 21. stoljeću svoje strategijske ciljeve vladavine svijetom morati učvrstiti upravo u mogućim ratovima s ovim nuklearnim silama. Iako je odlika američkoga unilateralizma i ekonomskih trgovinskih ratova za doba Trumpa postala naizgled suprotnost ciljevima globalizma, jedno je neporecivo. Hegemonija i vladanje svjetskom politikom ne znači nikakvo povlačenje u vlastito dvorište, kako mnogi nastoje protumačiti geostrategiju i nove "nacionalne interese" SAD-a u nadolazećem razdoblju. Samo su sredstva osvajanja svijeta u novom stadiju globalnog korporativnoga kapitalizma naizgled drukčija, što dovodi u pitanje "veliku priču" o homogenome Zapadu i njegovoj ekonomiji, politici i kulturi.

Pogledajmo kako se autoritarnost i karizmatički stil vođenja politike u doba *mediosfere* "trumpovski" realizira. Gounari u svojoj analizi navodi pet temeljnih značajki: (1) visoki stupanj koncentracije i centraliziranja ekonomske i političke moći; (2) izvedba politike putem straha i terora demoniziranjem različitosti "Drugoga" i poticanje rasizma; (3) stvaranje svjesne ideologijske konfuzije; (4) nastanak autoritarnoga vođe; (5) stvaranje propagandnoga stroja za razaranje realnosti i povijesnih činjenica te "rat protiv intelektualizma" i znanstvenoga diskursa.⁴⁴ Nedvojbeno se populistički način konstrukcije "naroda" ne može izvesti bez promjene u shvaćanju pojma mase. Na to sam upozorio u studiji *Doba oligarhije: Od informacijske ekonomije do politike događaja*, baveći se razlikom u poimanju mase i masovnoga društva u doba postmoderne te nastanka modernih totalitarnih pokreta u Italiji, Njemačkoj i Rusiji. Na paradoksalan način sve ovo koincidira s nekim značajkama umjetničkoga pokreta povijesne avangarde kao što je to bio prije svega talijanski futurizam. U tom pogledu je znakovito da je upravo 1919. književnik Gabriele D'Annunzio zauzeo Rijeku i proglasio "fašističku republi-

44 Panayota Gounari, isto, str. 210-212.

ku" kao svoj *Gesamtkunstwerk*. Problem nije u uspjelima i neuspjelima analogija. Daleko je važnije vidjeti zašto se autoritarni narcizam političkih vođa populističkih pokreta u svijetu, navlastito desničarskih, istodobno pokazuje kao izvorni politički fenomen i to kao oživljavanje stila koji nužno ima negativne značajke karizmatškoga vođe. Naime, sjetimo se da je pojam koristio i Max Weber. Ali nije pritom mislio jedino na novi tip vodstva u moderno doba koji se kasnije utjelovio u totalitarnim vođama poput Mussolinija, Hitlera i Staljina. Glavni atribut karizme jest osobni utjecaj i nagovor mase bez korištenja sredstava nasilja. To je onaj tihi rad prijenosa vjerodostojnosti vladara na njegove poklonike i podanike bez posredovanja gole sile na kojoj počiva strah. Utoliko je za razumijevanje privlačnosti populizma danas važno razabrati zašto masa u postmodernome kontekstu obilja informacija, većih obrazovnih mogućnosti, dostupnosti izvorima znanja, ipak nezadrživo hrli u naručje lažnih političkih spasitelja? Zašto tako silno obožava "freakove" i "opsjenare" koji ne samo da nisu nikakva zbiljska alternativa tzv. političkome establišmentu korporativnoga kapitalizma, već su naprotiv njihov "porod od tmine", da parafraziramo Ivana Gundulića?

Masa na koju populizam usmjerava svoje propagandno-političke ciljeve jest emancipirana, samouspostavljena, postmoderna masa korisnika društvenih mreža. Prema tome, ona je ne samo umrežena u smislu zajedničkih ciljeva i svrha vlastite težnje da kao "narod" ostvari iznova državnu suverenost u doba koje još Schmitt nakon kraja 2. svjetskoga rata imenuje dobom "neutraliziranja i depolitiziranja" svijeta kao "velikog prostora" (*Großraum*). Nije to, dakle, više masa kojom se može manipulirati i stvarati od nje bezoblično tijelo nečega što nema svoj identitet. Posve suprotno, masa u neoliberalnome globalnome kapitalizmu jest hibridna moć spajanja nespojivoga, upravo ono što je u masovnoj psihologiji austrijski književnik i kritičar totalitarizma Hermann Broch označio pojmom racionalne ekstaze.⁴⁵ U mnogim filmovima koji tematiziraju problem ilegalnoga useljeništa Meksikanaca u SAD i prije gradnje tog zlokobnoga zida po kojem će Trump zacijelo biti u budućnosti poznat, ako ni zbog kojeg drugog postupka dugoga puta u "zastvoreno društvo", pojedinac iz ove socijalno-politički osvještene mase uzi-

45 Hermann Broch, *Massenwahntheorie: Beiträge zu einer Psychologie der Politik*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1995. Vidi o tome: Peter Sloterdijk, *Die Verachtung der Massen: Versuch über die Kulturkämpfe in der modernen Gesellschaft*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 2000.

ma stvar u svoje ruke i provodi osobno viđenje bezakonja kao "izvanrednoga stanja". Oružje u rukama bjelačkih supremacista opravdava se ugrožavanjem "suverenosti" države. Ne zaboravimo, usput, kako je Amerika slavu i moć u 20. stoljeću uspjela ostvariti kao država useljeničva. Bila je uz Kanadu gotovo najbolji primjer multikulturalnoga prostora razlika i otvoreno društvo pluralnosti stavova i tolerancije Drugoga. Masa se u doba postmoderne artikulacije svijesti mobilizira putem neposrednih aparata mediosfere. Za razliku od uloge medija u doba tehničke reproduktivnosti o čemu je pisao Benjamin, sada je sve u otvorenosti mogućnosti i moći povratne sprege (*feedback*) koja interaktivno daje pojedincu iluziju da je slobodan izabrati simbolički rečeno raj i pakao. Ne može postojati nikakav desničarski populizam kao izvorni fenomen autoritarnoga vođe u doba mediosfere ako ne postoji masa koja se "u ime naroda" proglašava subjektom konstrukcije države, naroda i suverenosti. Štoviše, masa u društvima spektakla kao društvima kontrole postaje moć ideologijske propagande upravo zbog toga što želi posve suprotno od onoga što Freud postavlja ciljem psihoanalize.

Pravi smisao opstojnosti masovne mobilizacije "naroda" u populističko-me diskursu povratka izvornim vrijednostima etnosa i laosa jest antifrojdovski: *Wo es Ich, soll Es werden (Gdje je bilo Ja, treba doći Ono)*. Uz aporiju suvremene politike ovaj paradoks masovno-psihološke svijesti danas podaruje populizmu zanos i što je najzlokobnije, tu mahnitu "racionalnu ekstazu" s kojom interaktivni borbovnici kreću u borbu protiv "neprijatelja naroda". Kada imamo posredovanje moći/znanja putem artikulacije digitalnih medija tada imamo najmoćnije ideologijsko oružje suvremenosti. Ono je po svojim temeljnim značajkama kao i narod u suvremenosti ništa drugo negoli neutralno, stvar pragmatike i konteksta, čisti alat za svrhovitu uporabu o kojoj odlučuje Vođa i njegov narod. Trump o tome "tvita" ovako: *America doesn't need more 'all-talk, no-action politicians running things. It needs smart businesspeople who understand how to manage. We don't need more political rhetoric – we need more common sense. 'If it ain't broke, don't fix it – but if it is broke, let's stop talking about it and fix it. I know how to fix it.*

Zaključak

Populizam, doduše, nastaje kao političko-ideologijski odgovor na neoliberalnu globalizaciju i multikulturalizam, i po tome je sličan fundamentalizmu. No, razlika je u tome što je potonji pojam utemeljen na mržnji spram modernosti u liku Zapada, demokracije, liberalizma, ljudskih prava, društva spektakla, kulture poštovanja Drugoga. Tome nasuprot, populizam kao hibridni sklop povratka "izvornim vrijednostima" i "narodnoj suverenosti" pripada logici djelovanja demokratskih načela, iako je najvećim dijelom usmjeren antidemokratski i antipluralistički. Ovdje valja dodati još nešto iznimno važno. Uspon populističkih pokreta osobito u Europi nakon 2015. godine i velikog izbjegličkoga vala iz Sirije, Iraka i Afganistana dovodi do toga da se iznova u središte postavlja pitanje politike identiteta. No, ovaj put to se događa kao ksenofobno raspoloženje protiv svih Drugih koji ugrožavaju rasnu i nacionalnu "čistoću" naroda shvaćenoga u značenju izvornoga etnosa i laosa. Sve nam to pokazuje da nije posrijedi koherentna ideologija niti politika, jer između lijevih i desnih populističkih pokreta postoji, unatoč konceptijskih bitnih razlika, podudarnost u kritici neoliberalizma i "novoga svjetskoga poretka". Protiv "Global Governance" alternativa se pronalazi u povratku suverenosti nacija-država, autoritarnim formama vladavine i sveprisutnom ozračju antiprosvjetiteljstva.

Svi su populisti suglasno protiv tzv. establishmenta, ali su desničarski snažno protiv multikulturalizma, migracija, stranaca, globalizma i tolerancije Drugih. Naposljetku, neutraliziranje i suspenzija pojma demosa kao onog što uzdiže "narod" iznad plemensko-rodovskih okvira u smjeru kantovsko shvaćenoga kozmopolitizma dokaz je trijumfa populizma nad republikanskim načelima demokracije. Posrijedi je čin od dalekosežnoga značenja za smisao vođenja politike u nadolazeće doba. Tko ne želi govoriti o opasnostima koje populizam kao takav donosi razvitku istinske demokracije s onu stranu ideologije "naroda" kao suverena bez zemlje, kapitala i vlasništva, taj neka šuti o odnosu globalnoga kapitalizma, neoliberalizma i oligarhije. Nakon postpolitičkoga suglasja korporacija i sindikata, države i stranaka, koje se raspalo u prah i pepeo nakon financijske krize 2008. godine u svijetu, postalo je očigledno da se iza zahtjeva za proširenjem područja borbe u suvremenoj demokraciji skriva nova ideologija zasnovana na ksenofobiji i "zatvorenome druš-

tvu". Nastanak demagoga, agitatora i karizmatičkih vođa u tom međuprostoru između svođenja politike na korporativno upravljaštvo (*gouvernementalité*), kako bi rekao kasni Foucault,⁴⁶ i elitarnu smjenu na vlasti desnice i ljevice, simptom je razaranja biti svijeta politike koji se orijentirao k ozbiljenju veličajnih ideja slobode, jednakosti, pravednosti i, *last but not least*, solidarnosti s Drugima u ekonomskom, političkome i kulturnome smislu. Solidarnost se danas nepovratno prometnula u šovinističku mobilizaciju "naroda" protiv Drugih, a umjesto normativnoga delirija tzv. kraja politike susrećemo se s pseudo-participativnom kulturom plebiscita-referenduma-aklamacija. To je posvemašnja perverzija demokracije zbog toga što mantra o "vladini većine" namjerno ispušta iz vida kako su očevi-utemeljitelji liberalizma i prosvjetiteljstva od Lockeja, Montesquieja i Rousseaua u zaštiti manjina vidjeli jedini način smislenosti i metafizičkoga opravdanja novoga poretka slobode koji se rađao u borbi protiv tiranija i despotskih diktatura predmodernih vremena.

Umjesto onog lenjinističkoga aktivizma u pitanju što činiti, možda je bolje učiniti konceptualni obrat i pitati: kako misliti političko i politiku nakon trijumfa neoliberalizma u ekonomiji, populizma u politici i masovnoga spektakla u kulturi? Kao i Fassin i Urbinati, primjerice, ne vidim rješenje u političkoj strategiji "ljute trave na ljutu ranu" koju predlažu radikalni ljevičari agonalne demokracije poput Mouffe i drugih. Uostalom, kakvi su to rezultati koje donose u zalog lijevi populistički pokreti poput Syrize i Podemosa? Zar u tome da između Ciprasi i pomahnitih nacionalista u Grčkoj nema razlike povodom mitinga protiv prava Makedoniji kao državi da se naziva kao što se nazivala u komunističkoj Titovoj Jugoslaviji kad je imala neusporedivo više suverenosti od današnjeg nekontroliranoga raspada države? Ne, populizam u Europi, poglavito, ne može biti vjerodostojna kritika establišmenta sve dok su vođe nacija-država korporativni egzekutori ekonomije koji provode u djelo onu najgoru perverziju demokracije što ju je jasno vidio još Montesquieu: da, naime, političari postaju trgovci, a trgovci određuju bit politike s njezinim normama i zakonima. Populizam je u tome ništa drugo negoli perverzija smisla demokracije uopće i ono što je u tome najzlokobnije, njezina subjekta - naroda. Kada etnos i laos drže pod jarmom mističnu moć demosa, to je doba *dehumanizirane pustinje* u kojem politika kao mišljenje-djelovanje u

46 Vidi o tome: Thomas Lemke, *Foucault's Analysis of Modern Governmentality: A Critique of Political Reason*, Verso, London-New York, 2019.

svrhu općeg dobra zajednice postaje privatni biznis šarlatana i opsjenara. A "narod" ih obožava ne zato što su drukčiji od njega, nego zato što su slika i prilika masovne idolatrije, te mračne želje da se od samosvjesnoga subjekta odgovornosti za sebe i Druge postane "ono" bezlično, kolektivno ništavilo.

Što činiti, dakle? Misliti i djelovati protiv populizma kao ksenofobije u suvremenosti, koliko god se to činilo danas posve uzaludno. I naposljetku, reći jasno i odrješito, parafrazirajući glavnu zvijezdu neoliberalizma, lady Margaret Thatcher:

There is no such thing as people.