

Милан ПОДУНАВАЦ*

ЕВРОПСКИ СТРАХОВИ

Апстракт: У чланку се наглашава централност страха у савременим политичким друштвима. Глобализација страха и четврти вал страха преплављује савремене демократије и отвара питање о темељима либералног политичког моралитета. Кључно питање је шта је основа савременог политичког консензуса у Европи: страх или права. Студија анализује основе негативног политичког консензуса у Европи наглашавајући посебно негативне фигуре, варвара, непријатеља и странца.

Кључне речи: страх, европски страхови, варваризам, непријатељ, странац

О СТРАХУ ОЗБИЉНО

Take a fear seriously (о страху озбиљно) пуручује Martha Nissbaum (Марта Нисбаум) у својој новој књизи *The New religious Intolerance: Overcoming The Politics of Fear in an Anxious Age* (Нова религијска нетолеранција: превладавање политике страха у добу тјескобе), реферирајући на канонски наслов књиге Роналда Дворкина *Taking Rights Seriously* (Дворкин 1977). „По четврти пут вал страха прекрива наш век. Наше је време истински опасно. Као што видимо многи страхови су рационални и упозоравају да страх игра важну улогу у друштву које људски живот узима озбиљно” (Nissbaum 2013).

Три су темељна мотива које открива ова књига. Прво је свакако питање о месту страха у политичкој теорији, друго је питање о „моралитету страха” и треће о политичкој морфологији страхова.

* Проф. др Милан Подунавац, Хуманистичке студије, Универзитет Доња Горица

Овај сноп теоријских и нормативних питања отвара поново питање о домашају и границама „политике страха”, упућујући на особиту трансформацију савременог политичког дискурса. Ова три питања биће основно језгро ове студије. У првом кораку, давимо се местом страха у политичкој теорији; у другом, отварамо питање о „моралитету страха”, у трећем закључном тематизујемо питање „европских страхова” у једном радикално измењеном системском и теоријском контексту.

Померање интереса ка пољу „негативне политике” поново обнавља већ заборављено питање о нормативном статусу страха у политичкој теорији. „Парадокс страха”, како то у уводним деловима своје књиге посвећене „студију цивилизације Запада” упозорава Елмер Ханкис (Elmer Hankiss), изражава се у чињеници да „упркос великом значају који страх и тјескоба имају генерацијама људских цивилизација, улога страха је, ако не игнорирана, свакако потиснута у друштвеним наукама, посебно у теоријама културе и цивилизације” (Hankiss 2001: 6). Страх је инхерентан у друштвима и политичким заједницама. Универзално је људско искуство. Човек је биће прожето страхом. Сартр пише: „Сви се људи плаше. Сви. Онај ко се не плаши није нормалан, то нема никакве везе са храброшћу” (J. P. Sartre, у: Делимо 2003: 29). Страх је најснажнија емоција, али истовремено и емоција које се највише прибојавамо и кријемо сами пред собом. Срамота је бити уплашен, како нас већ у својим трактатима о страху и храбрости уче Платон и Аристотел, а касније понављају Вергилије („страх је доказ ниског порекла”) и Монтењ (Montaigne). „Страх је тај пред којим стојим уплашен; страх окива мој дух, надвлађујући сваку другу емоцију” (Montaigne, *The Essay*, 1946: 60–62). Страх подрива несигурне темеље људске егзистенције: бојимо се смрти, богова, моћи, губитка, странаца, непознатог. Подједнако и заједнице и појединци оковани су страхом и терором панике. На Гојиној слици *Паника (Prado)*, избезумљена маса бежи главом без обзира. Тукидидови пак описи колективног страха су застрашујући. Периклу ће у погребном говору приписати речи да је у одржању закона и поретка „страх наш главни заштитиник”. У приказу пустошења града Миклана Тукидид износи једну од најмрачнијих слика „негативне политике”. „Попут најкрвожеднијих варвара, и то онда када се није имало чега бојати, трачка је раса поубијала све живо у граду, дјецу, старце, чак и животиње. Није се имало чега бојати. Та бруталност није била заодјенута храброшћу”

(Thucydides 1989: 7.29). Све ово упућује на закључак да је битку са страхом немогуће добити, али такође поткрепљује нормативно полазиште да је такав резултат нормативно неодржив. Мада темељно битка са страхом не може бити добијена, постоје моћни разлози који упућују да је могуће затомити и контролисати институционалну експлоатацију деструктивних и ирационалних страхова. Историја цивилизације и није ништа друго до особита „школа храбрости” (Ferrero 1942) која нас политичким установама, правом, назорима, културом штити од страхова и неизвесности којима смо окружени.

Ову ће Ферерову средишњу идеју надградити његов ученик Истван Бибо нормативно бранећи тезу о централности страха за политичка друштва и политичку теорију. Ово питање централно је језгро његове мање познате студије *Рефлексије о друштвеном развоју Европе* (*Reflection on the Social Development of Europe 1971–1972*) коју у време када ради као библиотекар и у особитој форми кућног политичког егзила диктира 1971–1972, својим најближим сарадницима. Страх је, утврђује Бибо, последње извориште религије и политике. „Све истинске креативне теорије социјалне организације почивају на признању да не постоје нерешиви сукоби интереса, већ само снажно условљени страхови. Свака теорија државе, свака развијена политичка идеологија учи људе шта треба да као индивиде и чланови заједнице учине да би издвојили колективне последице страхова” (Бибо 1962: 430). Систематски страх, утврђује Бибо, услов је који слободу чини немогућом, само људи ослобођени страха могу живети и одлучивати слободно. Средишња пак оса анализе Иствана Бибоа је увођење у расправу конструкта „поретка” који Бибо види као институционални одговор друштва страховима који га окружују. Бибо остаје темељном аргументацијом у пољу хобсејанске државе сигурности, која се у неким битним тачкама обнавља у савременим расправама о „моралитету права” (Переда 2005), али је битно надграђује увођењем у расправу питања о формативним принципима европског политичког идеала („европски експеримент”). У темељу овога експеримента су грчко и римско искуство, хришћанско наслеђе, средњовековни конституционализам и повест модерне државе од Француске револуције која рађа „европски систем слобода”. Бибо наглашава оригиналност грчког експеримента, која је лежела у грчком открићу да је поредак дело самих људи. Овај је одлучујући корак направљен када су Грци као увод у своје законе почели стављати преамбулу „изгледа добро и скуп-

штине и грађанима”. Та формула значи да поље слободе почиње тамо где се завршава поље неизвесности. Бибо призива и надограђује ону врсту аргумента (Епикур) према којој наше знање о извањској (непријатељској) природи води нашој аутономији, која је друго име за слободу од страха. Овај је грчки експеримент остао недоконан и нестабилан, о чему су оставили сјајне трактате Ксенофонт (о уставу Спарте) и Полибије у критици демократије (Каган (ed.) 1965). Тек ће римска идеја поретка учврстити овај грчки експеримент. Римско републиканско наслеђе подарило је „европском експерименту” конструкт „поретка” и експериментисање са различитим типовима политичке владавине (мешовити политички режим). Тајна римске стабилности и дуговечности је у природи политичког поретка (Polybius 1954). Римска је република у трећем столећу наше ере запала у хаос и анархију, показујући да су њезини темељи били недоконани да се одупру срзавању масовних покрета у стања колективног страха и панике. Одговор на губитак стабилних стандарда према којима људи рутинизирају своја индивидуална и колективна понашања понудило је хришћанство. „Хришћанство је била стварна сила која је вршила утицај на том подручју и у комбинацији са римским традицијама створила покретачку силу за нову цивилизацију. Прво, унутрашњи живот грчко-римског света био је оптерећен са више јада, страха и празноверја, магије и сличних феномена него што је то замисливо слободним мислиоцима данашњице, који се сматрају духовно повезаним с тим светом (Бибо 1962: 431). Најснажнији резултат и велику хришћанску иновацију Бибо открива у снажном захтеву за морализирањем политичке моћи, које ће остати снажна легитимацијска сила незабележена у неевропским политичким културама. „Хришћанска је црква у петом столећу европском свету уделила три велика благослова — признање моралног утицаја, придржавање божанског закона, те дисјукцију световне и духовне власти.” У средишњем делу своје студије коју насловљава „Западни систем слобода” Бибо анализује формативне принципе „европског експеримента”. Опште је полазиште Бибоа да је сваки покушај да се организује друштво на моралан и хуман начин — какав је случај у дугој историји Европе — нужно усмерен ка ограничавању страха и насиља. Ограничење и хуманизација политичке моћи, проширење утицаја потлачених, успостава стабилних полу-социјалног и политичког поретка, задобивају своју артикулацију у „европском експерименту”, који је у једном дубљем значењу ра-

звијен „комуникацијом британских политичких пракси и Француске револуције”. „Подела власти, систем парламентарне репрезентације заснован на општим изборима; извршна власт која је одговорна парламенту, који је изабран од народа и изложен сталној могућности опозива; судска власт независна од извршне власти; слободна штампа која омугућава јавну контролу ових институција; слобода савести, удруживања и других цивилних права, екстензивна локална аутономија ... Хисторија људског друштва није изнедрила систем који би достигао такав степен ослобађања политичког живота и читавог друштва, од страха оних који имају моћ и насиља других људи” (Бибо 1962: 468).

МОРАЛИТЕТ СТРАХА

Марта Нисбаум подједнако подсећа на велику нормативну контекстацију о темељима либералног политичког моралитета (етоса) коју деведесетих година воде John Rawls (Џон Ролс) и Judith Shklar (Јудит Склар). Утврђујући да савремени либерализам губи особиту форму моралног самопоуздања и политички моментум, да савремене нормативне политичке теорије нису у стању да идентификују рационалну, универзалну и одбрањиву осу позитивног политичког моралитета, Јудит Склар посеже за особитом формом негативног утемељења савремених политичких друштава, особитом формом негативног политике, антиполитике, како то читамо у њеном каноском раду *Liberalism of Fear* (Shklar, 1989). Либерали имају захвалити Јудит Склар што је повела модерне либерале ка политици страха која је чинила контекст класичне либералне анализе и драматично је уобличила. Она подсећа све нас да је политички либерализам рођен у амбијенту страха, насиља, окрутности и нетолеранције и да су одговори кључне преокупације Хобса (Hobbes), Лока (Locke) и Монтескјеа (Montesquieu) у основи били одговори на ситуацију застрашујућих неизвесности. У време релативног благостања и сигурности, либерална је теорија била фокусирана на питање праведне расподеле вишка богатства и праведне расподеле ресурса, те слободе појединца у свету актуалних и потенцијалних припадања, свету за који се претпоставља да је више или мање слободан од разорних неизвесности. Склар истиче да је „изван традиције коју је започело уверење најранијих бранитеља толеранције, рођених у страви, да је окрутност зло и да се политички либерализам стра-

ха издигао, а и да је даље релевантан, усред ужаса наших времена” (Склар 1989: 23). Скларина анализа страха од окрутности нормативно је важна. Она се бави самозадовољством либералне политичке традиције, којом је она дијелом, и која доминира савременим политичким дискурсом. Њезини радови откривају аспирацију да ће повратак „политици страха” потакнути међу либералима разматрање окрутности и страха у односима моћи посебно дубоких емоционалних и психолошких димензија усађених у еротичку односа моћи, што је фактор од великог значаја коме претерено рационалистичка либерална анализа стално поклања мало пажње. И то је она нормативна оса која Јудит Склар помаже да учини страх негативним утемељењем либералне политике. Споразум о темељима јавног етоса савремених политичких друштава треба потражити у пољу које је изван темељних нормативних контекста, које по својим учинцима има трансполитички и неполитички статус и које је изван поља политике и моралитета. Страх је главни кандидат за такву врсту негативног везивног ткива савремених друштава. Саморазумљив је, свако од нас има о страху неку врсту сопственог искуства, не тражи било какво филозофско и нормативно оправдање. „Да би страх учинили негативним утемељењем либералне политике, било је нужно да страха не партиципира у моралу и политици. Помешај страх са било којом врлином, повежи га за било коју институцију, страх губи ону очигледну привлачност и очигледност да буде утемељење првога реда. Полазиште Скларове показало се корисним. Она се фокусира искључиво на физичке форме страха, насиље тирана које је усмерено ка жртвама. Физички страх, она аргументира, није део морала и политике који инспирише и мотивише обичне политичке актере” (Робин 2004: 943). Либералну политику, отуда, најбоље је разумевати као „рецепт за преживљавање”, а не пројект „савшеног и добро уређеног друштва права и једнакости”. „Оно шта либерализам треба, јесте потреба да се зло које рађа страх и окрутност учини базичном нормом његових политичких пракси и прескрипција” (Shklar 1989: 23). За разлику од добра или права које рађа/провоцира безграничне спорове, страх утемељује аргумент. Либерализам страха, сигурно је, не нуди *summum bonum* коме би сви актери тежили, он почиње са *summum malum*, који сви знамо и сви настојимо да избегнемо.

Темељна теза Јудит Склар да је могуће афирмисати и утемељити либералне принципе мимо ослона на велике теоријске и норма-

тивне архитектоничке нарације обновљена је у савременом политичком дискурсу.

Издвојићу три врсте аргумената.

Први припада Avishai Margalit (Авишаи Маргалет) и њеном покушају да утемељи политику на злу које рађа понижавање (*politics of humiliation*). „Лакше је, утврђује Маргалет, препознати понижавање него пристојно понашање, као што јер лакше идентификовати болест, него здравље. Здравље и част су концепти који укључују одбрану. Ми бранимо нашу част. Болест и понижавање су концепти који укључују напад. Лакше је идентификовати ситуацију напада него ситуацију одбране, пошто је потоња заснована на јасном разликовању између оних који су нападачи и оних који су нападнути, док потоњи може постојити, а да се ова динстинкција јасно не види” (Маргалит 1996: 5).

Richard Rorty (Ричард Рорти) обнавља исту врсту аргумента, упозоравајући да за „солидарност са жртвама окрутности не треба никаква истраживања” — не требају нам традиционалне руте либерала попут Ролса и Дворкина — неопходна је имагинација, имагинативна способност, да видимо друге људе као наше блиске паћенике”. Либералима не требају велике идеје и нарације да би схватили да се доје окрутности више од било чега другог”. Све шта требају јесте да препознају да су „традиционалне разлике (етничке, племенске, религијске, расне, обичајне итд.) неважне када се упореде са оним шта носи бол и понижавање”. Уместо потраге за одговором на нерешиво филозофско питање „Да ли верујеш и желиш оно у шта верујемо и желимо ми”, треба поставити једноставно питање: „Да ли патиш”? (Rorty 1989: 192)

И коначно, Мајкл Игнатијеф у канонској студији о „Балканским ратницима”. „У двадесетом веку, идеја људске универзалности, почива мање на нади, него на страху, мање на оптимизму у људску способност да чини добро, више у способности људи да се чини зло, мање на визији човека да буде стваралац сопствене историје, више на перцепцији човека који је вук сопственој врсти. Станице на таквој цести су Јерменија, Вердун, Руски фронт, Аушвиц, Хирошима, Вијетнам, Камбоџа, Руанда, Босна” (Ignatieff, 1997: 18–19).

Полазишта која смо издвојили, особито либерализам страха Јудит Склар, враћају расправу на домашај и границе либералног конституционализма. Либерални је конституционализам формалан, а не садржајан. То у великој мери проблематизира његов капацитет

за поступање са страхом. Политички се ухватити са страхом у коштац значи ући у ону врућу пећ која производи страхове људи, а то је друштво само. То је разлог зашто је демократија животна нужност за било које бављење страхом. И Склар је аргументирала да је демократија нужан елемент модерног либералног друштва. Демократија грађанима осигурава једнакост да заштите и промовишу своја права и тако пресећу развој увек присутних тенденција државе и политичких елита да изложе слабије чланове друштва вишку страха, вишку окрутности, вишку неправде и немоћи. Отуда и Јудит Склар је сасвим јасна: „Без институција представничке демократије и многих активних група, либерализам је у опасности. Либерализам је моногамно, вјерно и трајно вјенчан с демократијом, то је брак из интереса” (Skhlar, 1989: 37). Становиште Јудит Склар стандардан је труизам либералне политичке теорије и доминантно вреднује демократију као фунционалну служавку либерализма, прије него циљ по себи. Мада ће утврдити да однос либералног конституционализма и демократије личи на тесни кревет двоје невољних супружника који морају да га деле, Склар потцењује важност демократије за политичко управљање страховима. Демократија није само инструментална у односу на либерализам, већ и витални политички циљ по себи. Демократија и јесте друштво — пук — који се само обликује у поредак власти који се рефлексивно бави сопственим неизвесностима. У колективној расправи и контестацијама, те споровима око потврђивање различитих идентитета и интерпретација ситуација, народ, као јавни ентитет, директно се хвата у коштац с вечним неизвесностима свога постојања и контингентним страховима, који се обилато преплићу у детаљима њихових живота. Овим се дакако не тврди да је демократија панацеја за стање устрашености. Сама демократија, бавећи се одговором на страхове, производи и сеје страхове. Све док је формација моћи, демократија производи страхове. Повијест открива случајеве „великих страхова”. Дакако, предност је демократије да затомљује поље неизвесности политичким алатима јавне сфере, колективне делиберације и демократске легитимности.

СЛОБОДА ОД СТРАХА

Темељно питање које постављам је следеће: да ли је амбијент страха и тескобе којом смо окружени („нова нормалност” Зигмунда Баумана) извориште новог моралног и политичког консензуса савреме-

них политичких друштава, Европе напосе. Шта је у срцу тога новог политичког консензуса (Baumann, 2006: 2). Теза коју ћу ја демонстрирати јесте да је у темељу европске антиполитике и особите форме негативног политичког консензуса *рејрезенијација другој као ојасној, љрејшећеј, узнемирујућеј. Нејомирљиво друји је онај који не љријада нама, ошежава наше колективни саморазумевање (колективни идентитет), разара љоље хоризонталних сајласности унујар којих ми једни друје љрејознајемо као љријаднике истје љолийичке заједнице и одлучујемо ко је морално властјан да констјијуише љолийичку заједницу и љолийички љоредак. „Нејомирљиво друји” ојравдава и нормализује колективно насиље љрема онима који не љријадају „нама”.*

Савремена Европа обнавља данас сва три конструкта „непомирљиво другог” које је политичка историја изнедрила:

1. први је конструкт „варварина” и модернизовани дуализам „цивилитета” и „варваризма”;
2. други, је конструкт „непријатеља” праћен познатим дуализмом „пријатељ” — „непријатељ”;
3. трећи је конструкт „странца”.

Мада ће нас подједнако Адорно и Бауман упозорити да је зрело политичко просветитељство обликовано особитом „дијалектиком” варварства и цивилитета, савремени политички дискурс обновом идеје варварина као „радикално другог” усмереног на насиље, деструкцију, окрутност, непоштовање физичког и симболичког интегритета и културног идентитета људи циља на особиту форму саморазумљивости и негативне драматизације. Обнова „социологије зла” и производња страха да су савремена друштва унаточ свим политичким алатима које имају перманентно изложена могућност „пада у варварство” у основи скрива сталне процесе „децивилизације” (ратови, агресије, расизам, геноцид, маргинализација и искључење „других”, неутрализација разлика, деплурализација друштва итд.) (Адорно 1969: 87; Offe 1996).

Нови вал страха који долази на крилима економске кризе обновио је у Европи поново расправу о темељним полазиштима европског политичког поретка / европског политичког идеала у чијем је средишту особита врста напетости између либералног конституционализма и демократије. Страх је, да подсетим, играо важну улогу у формативној фази европског политичког конституционализма/ легализма који све до данас означава „традицију традиција” у којој се пресецају темељна правна и политичка наслеђа модерне Европе.

Ово је фаза која, да потсетим, припада родоначелницима европског политичког либерализма, Монтескјеу, Токвилу и Бенжамену Констану и обележена је политичком формулом *сйраха од деспотијизма*, имплицирајући двије врсте нормативних порука (Montesquieu 1958; Tocqueville 1955; Constant 1968). Деспотија припада неевропском искуству. Она је *режим сйраха*. Политички поредак у Европи почива на другој врсти формативног принципа (право / легализам). Непомирљиви сукоб између европске правне владавине и оријенталног деспотизма стар је колико и европска политичка теорија и показује се још увек и те како живим. Циљ је ове формуле био да учврсти владавину права / европски конституционализам, али и да упозори европске владаре каквим се мизеријама излажу прихвате ли принципе владавине који не припадају европској политичкој култури. Ова се изворишна контестација данас обнавља имплицирајући двије важне нормативне поруке: европска политичка периферија (Балкан) незрела је да прихвати принципе европског политичког конституционализма; она и даље припада простору семиоријенталних друштава и њима припадајућих политичких образаца. Успостављење политичког конституционализма као „првог” принципа добре владавине има не само функцију културалне и политичке хегемоније, већ је и политички алат којим се политичка периферија држи на дистанци од старе и зреле Европе.

Изворишно теорија режима страха припада Монтескјеу. Страх је, упозорава Монтескје, „тиранска емоција” / „тирански сентимент”. Она онемогућава било какво смислено делање.

Прво, недобровољна је, принудна и до те мере надмоћна да се ничим не да контролирати.

Друго, поредак утемељен на страху нема ништа заједничко са другим типовима политичких поредака (република, монархија).

Треће, није проблем модерних поредака „шта је то шта врлину чини тако оскудном у републици”; проблем је „због чега је сламање учинака страха у деспотији тако тешко” (Montesquieu 1958).

Токвил је, ослоњен на предавања Гизоа (која слуша 1828. године) о формативним принципима „европске цивилизације” („друштво се држало једног великог начела које је њиме управљало и одредило његове институције, начин мишљења, речју сав његов развој... у вредностима и свјетоназорима Европе постоји иста разноликост, иста борба”), у опису легалистичког етоса виде „велико начело” европског политичког идеала. Европљани, подсећа Токвил,

„висококо цене слободу, а законитост још и више; мање се боје тираније него самовољне моћи” (Tocquevill 1953).

Последњи велики покушај да се обнови разлика између европског (западног) и остатка света учинио је Макс Вебер. Питање које поставља Вебер јесте шта је то шта нас чини различитим од неевропског света (какав је тај свет политички показује његов најбољи ученик Карл Витфогел у „Оријенталном деспотизму”), шта нас Европљане то чини политички оним шта јесмо. Веберов одговор је да је то легализам, предиспозиција да се открију, конструирају и следе стабилна правила. Легализам је темељна одлика европске културе. Она објашњава и правну професију, судске установе, капиталистичку привреду, рационалну друштвену етику, пуританизам у религији (Vittfogel 1981).

Легализам/конституционализам готово глобално универзални је стандард добре владавине. Мада се ова димензија глобализације може означити коначном победом Запада и његове културе индивидуализма, секуларизма и агностицизма у односу на остатак света, не сме се заборавити плуралитет погледа, подједнако у европском и неевропском контексту, који тематизују идеју конституционализма данас.

Глобална перспектива суочава нас, заједницу конституционалних и политичких теоретичара са великом разноврсношћу правних и политичких култура и конституционалних перспектива. Суочавамо се у једном отвореном пољу са жестоком конкуренцијом за културални утицај и хегемонију. Идеја о једном стандарду модернитета и једном стандарду добре владавине стављена је на озбиљну кушњу. Следећи Еизенстатову парадигму о „multiple modernity” и Хабермасову идеју о „дијалектици традиције и модернитета” Пројс развија идеју о „multiple constitutionalism”. „Можемо рећи да живимо у добу умноженог конституционализма, од којих је неки мање индивидуалистички, више комунитаран и значајније ослоњен на религију” (Preuss 2010: 23–46).

Ова дијагноза (умножени конституционализам) поставља питање: како модификовати конституционализам, а да се не угрозе његове инхерентне премисе засноване на индивидуалистички утемељеном принципу грађанства?

Додатно и не мање важно је и питање да ли је конституционализам одговорајући тип владавине само у оним типовима поредака у којим је јавни/цивилни мир гарантован одређеним претконсти-

туционалним силама, посебно типом консолидоване државности. Овај тип аргумента од посебне је важности за регион у коме живимо. Темељно обележје овога региона је неконсолидована државност.

ДРЖАВНОСТ И КОНСТИТУЦИОНАЛИЗАМ

Утемељење нових поредака ка уставу претпоставља државност у два темељна значења. Прво, државност је гарант поретка. Не могу норме, да подсетим на опште место Карла Шмита, бити примењене у хаосу. Да би правни поредак имао смисла, нормална ситуација мора постојати, мора се знати ко је суверен и ко дефинитивно одлучује да ли нормална ситуација постоји.

Друго, државност омеђује физичке и симболичке границе које нам омогућавају да дамо дефиницију „субјекта” коме припада конститутивна моћ унутар једне политичке заједнице. Модерна држава је могућа само ако се њени држављани (поданици) препознавају као једнаки чланови државе и ако власт прихватају легитимност политичке власти. Конституционални идентитет позитивира овај вертикални однос грађана и државе. Међутим, у исто време грађани морају бити повезани и уједињени хоризонталном формом консензуса и лојалности, препознајући једни друге као чланове исте политичке заједнице и дајући при томе одговор на питање „ко смо ми” и „зашто смо заједно”. Одсуство одговора на питање ко је народ, ко конституише „we the people”, тј. нацију, подрива пројект конституционалне владавине од самога почетка (Schmitt 1999). Оно шта демонстрира конституционална и политичка динамика региона јесте да државност може да егзистира чак и у стањима постојања дубоког, фундаменталног конфликта ко припада народу, ко је, другим речима, овлашћен да буде носилац конститутивне моћи. То питање није идентично питању ко је поданик државе. Овај је конфликт особито присутан у дубоко подељеним друштвима у којима се у пољу екстрауставног идентитета (темељног социјалног и политичког консензуса) отвара питање да ли је за припаднике одређених група (особито мањина) морално оправдано да припадају заједници једнаких грађана. Законито, таква врста конфликта отвара питање ко је морално властан да управља пољем политичког поретка. Ова је врста конфликта присутна у дубоко подељеним друштвима која демонстрирају различите форме насиља, физичког и симболичког, над мањинама, које су, да закључим, поданици, али не и једна-

ко правни грађани политичке заједнице. Њима се прикривено или отворено сугерише да нису морално власни да буду конститутивни елемент „we the people”. То законито ствара „егзистенцијални страх мањина”, на начин како је то писао Бибо, имплицирајући обиљежја једног битно неслободног друштва (Бибо 1962).

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Адорно, Т., 1969, *Erziehung nach Auschwitz, Stichworte*, Франкфурт, Суркамп.
- [2] Avishai, M., 1996, *The Decent Society*, Cambridge, Harvard University Press.
- [3] Baumann, Z., 2006, *Liquid Fear*, Cambridge, Polity Press.
- [4] Bibo, Istvan, 1962, *Reflection on the Social Development in Europe*, New York.
- [5] Constant, B., 1968, *Political Writtings* (ed. and tr. B. Fontana), Cambridge, Cambridge Univ. Press.
- [6] Dvorkin, R., 1997, *Taking Rights Seriously*, Cambridge, Harvard University Press.
- [7] Ignatieff, M., 1997, *The Warriors Honor. Ethnic war and Modern Conscious*, N. York.
- [8] Nisbaum, M., 2013, *The New religious Intolerance. Overcoming Politics of Fear in an Anxious Age*, N. York.
- [9] Offe, C., 1996, „Modern „Barbarity”: A Micro –State of Nature”, *Constelations*, Vol. 2, No 3.
- [10] Preuss, U., 2010, „Disconnecting Constitution fro Statehood: is Global Constitutionalism a Viable Concept, y, *Twilght of Constitutionalism* (ed: P. Doebner, M. Loghlin), Oxford.
- [11] Rorty, R., 1969, *Contingency, Irony, Solidarity*, N. York, Cambridge Univ. Press.
- [12] Schmitt, C., 2007, „Rthics of State and Pluralistic State”, u, *Challenge of Carl Schmitt* (ed. Ch. Mouffe), London, N. York, Verso.

Milan PODUNAVAC

EUROPEAN FEARS

Summary

The paper stress the centrality of fear in contemporary political society. The globalization of fear and fourth wave of fear overburden contemporary democracies and open the fundamental question about ground of contemporary liberal morality. The key question is: what is ground of contemporary political consensus in Europe: rights or fear. The paper expolerd the precondition of such negative poltiical consensus stressing particularly the negative formules of barbarism, concept of enemy and styarnger.

Key words: fear, European fears, barbarism, enemy, stranger