

Радико Јованов

## ZWINGHERR. ФИХТЕОВА ПОЛИТИЧКА ТЕОЛОГИЈА

*Суштина појма диктатура је у томе што он конституише изузетак у органском развоју да би оправдао елиминацију онога што кочи иманентни ток историје.*

Карл Шмит, *Диктатура*

У овом раду ће ме занимати фигура *Zwingherr*-а (принудни господар, владалац који насиљем, принудом треба да изврши задатак успостављања *будуће* Немачког царства), која се појављује у Фихтеовим касним говорима и списима који су остали необјављени за време његовог живота. Ризиковаћу да овај немачки термин преведем изразом „деспот”, уједно апелујући да се у сврху овог рада одстране одређене конотације које овај термин носи са собом у свом богатом значењу унутар српског језика (строго етимолошки гледано, грчка реч *δεσπότης* је из праиндоевропске старине повезана са словенским/српским *десџог[ар]*). На фигуру деспота у Фихтеовој писаној заоставштини наилазимо на два места: (а) у „Нацрту за један политички спис из пролећа 1813” [*Aus dem Entwurfe zu einer politischen Schrift im Frühlinge 1813*],<sup>1</sup> где је фигура деспота уско везана за појам немства [*Deutschheit*], и (б) у *Учењу о држави* [*Die Staatslehre*] из летњих предавања на Берлинском универзитету исте године, где јој је дата видљива политичко-теолошка функција.

\*

Пре него што пређем на исцрпније тумачење *Учења о држави*, потребно је навести Фихтеове програмске ставове за та предавања, које налазимо у недовршеном политичком *Нацрту*. Деспот се ту одређује као „деспот за немство” [*Zwingherr zur Deutschheit*], а темељни задатак који му стоји у основи јесте „васпитање за

<sup>1</sup> У даљем тексту користим скраћени наслов „Нацрт”.

слободу” [Erziehung zur Freiheit].<sup>2</sup> Тек успешно спровођење тог задатка може му накнадно дати легитимитет. Зато га Фихте и назива *Zwingherr*-ом: он делује насилно, принудно, са силом у одређеном временском периоду.

Целокупно важење овог појма Фихте, попут ванредног стања, временски ограничава. На тај задатак деспот има изворно, умско право, зато што Немци – за разлику од других народа – немају историју. Као безисторијске Фихте их, иако он сам има богату историју живота, одређује као изворан народ. Ово „*zur Freiheit* или *Deutschheit* говори нам да је реч о нечем што тек треба да наступи (слобода) и да се установи (нација). Насиље деспота је везано за формирање немачке нације и успостављање Немачког царства као *умној царства*. Оно се постиже васпитањем појединаца, а које се спроводи присилним методама претходно дефинисаним од стране новоуспостављеног васпитног института.

Насиље деспота се, дакле, оправдава будућим учинком васпитања: „Ваше [поданика; прим. Р. Ј.] право на васпитање стога је ваше изворно право [Urrecht].” (VII: 581) Притом деспот као „највиши разум” [der höchste Verstand] има право да спроводи силу над поданицима како би им омогућио да допру до слободног увида као циља образовања, јер „насупротив разуму нико нема спољашње право” (VII: 580).<sup>3</sup> Слободни, истински увид је, међутим, већ формално претходно дат и изложен у Фихтеовој *Wissenschaftslehre*, која се „не може држати за неистиниту ако је претходно исправно схваћена” (VII: 581).

Онда је разумљиво што Фихте захтева *веру* у циљ васпитања прописан од деспота, а не истрајавање на употреби слободног разума код појединаца, јер суштински говори о *будућем* времену, у којем ће Немци тек задобити свој карактер и своју историју.<sup>4</sup> Дакле, Фихте придаје *изворном* деспоту право које је више од сваког другог права унутар једне политичке заједнице. Можемо рећи

<sup>2</sup> J. G. Fichte, *Sämtliche Werke*, De Gruyter, Berlin 1971, том VII, стр. 565 (наводе из Фихтеових сабраних дела у даљем тексту обележавам само бројевима тома и страница).

<sup>3</sup> Уп. такође *Die Staatslehre* IV: 444.

<sup>4</sup> Немци су изворан народ, јер, за разлику од Француза, немају историју и њихово сопство није историјско, него метафизичко: Немци су *једини* успели, рећи ће Фихте у једноме моменту, да се уздигну до појма слободе и да на њему из самог темеља граде своју нацију, самосталност, част и друге вредности (VII: 565–566).

да деспот, налик Хобсовом суверену, једини располаже изворним природним правом на употребу насиља.<sup>5</sup>

Тек у свом другом појављивању унутар Фихтеове филозофске мисли – у одељку „О успостављању умног царства. Претпоставке Учења о држави” – фигура деспота задобија конкретнија одређења. У следећем тексту ћу се усредсредити на тај Фихтеов спис, али из једне одређене перспективе. Наиме, књига Карла Шмита *Политичка теологија* представља можда најутицајнију студију о политичкој употреби изворних теолошких појмова у XX веку. Сматрам да је Фихтеову позну мисао потребно подврћи Шмитовој анализи и одакле просудити да ли је и уколико Фихте „политички теолог” или само „религиозни идеалист”,<sup>6</sup> утолико више што Шмит помиње Фихтеов концепт деспота на два места: а) у дугој фусноти под редним бројем 22 своје књиге о диктатури<sup>7</sup> и б) у одељку „О филозофији државе контрареволуције” *Политичке теологије*.<sup>8</sup>

Шмит поставља Фихтеову идеју деспота унутар развоја који од педагошког деспотизма просветитељства води ка преплитању филозофије историје и политике у XIX веку. То је уједно пут „од легитимности до диктатуре”.<sup>9</sup> Управо је задатак диктатуре да ускочи у иманентни историјски развој и да посредством *изузетка* и елиминације непријатељског елемента утиче на унутрашњи ток појма који се историјски уобличава. Деспот/диктатор је, дакле, трансцендентан у односу на тај нужни развој човечанства. Он стоји, попут суверена апсолутистичких држава XVI и XVII века, спољашње у односу на државу. И не само то: он је према Фихтеу једини (о томе више у наставку текста) који може да заснује државу на начелу умног царства.

Иако изгледа да Шмит није читао Фихтеово *Учење о држави*, већ схватања немачког идеалисте преноси из тада утицајне

<sup>5</sup> Идеја да се заједница људи утемељује насилним чином јесте заиста заједничко добро немачког идеализма. Налазимо је можда најснажније изражену у Хегеловој филозофији.

<sup>6</sup> У овом тексту ће ме интересовати само то у којој мери Фихте наступа *прег њубликом* као политички теолог. Да ли се његова мисао притом потпуно сплушта са светскограђанског на национални ниво или се пак појам нације уздиже на метафизичку величину, која представља нужни предступањ космополитског уређења између самосталних и суверених држава – на овоме месту остављам отвореним.

<sup>7</sup> Наводим енглески превод због недостатка изворника: C. Schmitt, *Dictatorship: From the beginning of the modern concept of sovereignty to the proletarian class-struggle*, Duncker & Humblot, Berlin 2006, стр. 278–280.

<sup>8</sup> C. Schmitt, *Politische Theologie*, Duncker & Humblot, Berlin 2004, стр. 43.

<sup>9</sup> *Исто*.

монографије Емила Ласка о Фихтеовој филозофији,<sup>10</sup> он потпуно тачно излаже темељни проблем који идеја деспота уноси у Фихтеову правно-политичку мисао: деспот „најпре обликује народ и тек онда реизабире претходно принуђене као своје судије (ово је изванредно важно тумачење идеје суверене диктатуре)”.<sup>11</sup> Шмитове речи узете за мото овог рада објављују скривену позадину коју је Фихте – потпуно у складу са неотклоњивим последицама сваке идеалистичке филозофије политике – свесно занемарио.

1.

Под називом *Учење о држави, или о односу изворне државе према умном царству* Имануел Херман Фихте објављује 1820. године предавања свог оца на новоуспостављеном Берлинском универзитету из примењене филозофије у првом издању Фихтеових сабраних дела. У својим предавањима Фихте реагује на почетак рата против Француза у окупираној Немачкој, желећи да подари свој допринос ослободилачкој борби на нивоу појма.<sup>12</sup> Непосредно се надовезујући на став из *Учења о праву*, које је изнео претходне, 1812. године, да „појам права не треба да остане празан појам, већ да он захтева своју реализацију”<sup>13</sup> – чиме, узгред речено, антиципира темељни став Хегелове *Филозофије права* да идеја права представља јединство појма и његове реализације – Фихте сада жели да унутар поља примењене филозофије испита начин на који се посредством државе може остварити појам права.

<sup>10</sup> E. Lask, *Fichtes Idealismus und die Geschichte*, Mohr, Tübingen 1914, стр. 237 и даље. Занимљиво је да Шмит не инсистира на интерпретацији улоге коју појам чуда задобија у Фихтеовом *Учењу о држави*, иако према њему „[в]анредно стање има за јуриспруденцију значај аналоган као чудо за теологију” (C. Schmitt, *Politische Theologie*, *op. cit.*, стр. 434) управо преко своје јединствености унутар историјског збивања и трансцендентности наспрам искуствене стране стварности – дакле, преко положаја који Фихте, како ћемо још видети, додељује свом принудном и привременом господару.

<sup>11</sup> C. Schmitt, *Dictatorship*, *op. cit.*, стр. 278.

<sup>12</sup> Фихте је изводио војне вежбе са резервама војних пукова, али је његова молба да оде на линију фронта била одбијена. Уп. увод приређивача за ново издање *Учења о држави* у оквиру Фихтеових сабраних дела из 2011, које током последњих педесетак година издаје Баварска академија наука: J. G. Fichte, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Band II, 16: *Nachgelassene Schriften 1813–1814*, Hrsg. von E. Fuchs, R. Lauth, H. G. von Manz, I. Radrizzani, P. K. Schneider, M. Siegel, G. Zöller.

<sup>13</sup> *Die Rechtslehre*, X: 504.

Две ствари дају његовом истраживању битне смернице. Остварење права и достизање умног царства Фихте сагледа преваходно с обзиром на немачку нацију, да би потом, сходно свом космополитском ставу, етичке и правно-политичке вредности које стоје као задатак само Немцима – пројигирао на Европу и свет. Учење о држави је, затим, строго временски ораничено, барем ако имамо у виду главну фигуру деспота и васпитно-насилно успостављање једног новог царства.

Ова Фихтеова предавања су доживела потоњу тешку судбину и највећи утицај су имала током и након Првог светског рата. Одељак „О истинском појму рата” Учења о држави дељен је немачким војницима на фронту, а целокупна Фихтеова мисао је популарно сведена на најплићи национализам и на форму тзв. *Weltkriegsphilosophie* већ при успостављању Фихтеовог друштва 1914. године.<sup>14</sup> Мајнеке ће у исто време тврдити да Фихте никада није презриво одбијао принуду као средство за слободу, јер је „деспоту у њему могао да импонује систем рационалног деспотизма који је осмислио Макијавели”,<sup>15</sup> док ће Трајчке 1862. године идентификовати пруског краља са Фихтеовим *Zwingherr*-ом *zur Deutschheit*.<sup>16</sup> Националистичко уздизање Фихтеових говора и предавања доживљава своју кулминацију у Геленовом књижевном-политичком ангажману из тридесетих година прошлог века. У студији *Deutschtum und Christentum bei Fichte* Гелен изједначава *Zwingherr*-а са национал-социјалистичком диктатуром, која своје оправдање проналази у пројектованим и измишљеним тенденцијама времена и расним захтевима немачког народа.<sup>17</sup>

## 2.

У свом предавању *О успостављању умног царства* Фихте прекорачује формално-јуристички образац разматрања суверености и право деспота као највише право, одлучујуће га повезујући са

<sup>14</sup> Уп. J. Nordalm, „Fichte und der ‘Geist von 1914’”, *Transzendente Logik, Fichte-Studien* 15, стр. 211–234.

<sup>15</sup> F. Meinecke, *Weltbürgertum und Nationalstaat*, Oldenbourg, München/Berlin, 1911, стр. 96.

<sup>16</sup> H. v. Treitschke, „Fichte und die nationale Idee”, *Historische und politische Aufsätze*, Band I, Hirzel, Leipzig 1918, стр. 136.

<sup>17</sup> A. Gehlen, *Deutschtum und Christentum bei Fichte*, Junker und Dünhaupt, Berlin 1935, посебно стр. 248 и даље.

својом касном трансценденталном филозофијом права. То му је, с друге стране, омогућило да правном појму суверености приступи на теолошко-политички начин. Деспот се разматра са позивањем на идеју истине. Оправдање за своју *иолийичку* употребу моћи он, међутим, не може да задобије на чињенички начин, позивајући се на постојећи формалноправни закон. Јуристички аргумент не може према Фихтеу да обухвати целокупно питање које са собом носи фигура деспота. Зато је потребна одређена политичка стратегија самоовлашћења деспота, а која може да се изведе једино на начелима Фихтеове *Wissenschaftslehre*.

У развијању свог аргумента Фихте полази од једне антиномије да би појаву деспота могао означити не само као легитимну него и као нужну (IV: 432 и даље).

*Теза:* Свако треба да је слободан да следи само сопствене увиде. Царство слободе искључује из себе сваку принуду која појединцу отима његову унутрашњу слободу.

*Антијеза:* Све што лежи у појму права треба безусловно да важи. Важење крајње моралне сврхе унутар политичке заједнице није изводљиво без слободе. Отуда појам права мора да се спроведе са принудом и насиљем. Тиме се појединцима, међутим, не одузима њихова слобода као моралних бића и чланова заједнице. Моралност [Sittlichkeit] није изворна људска природа, него је треба тек задобити. Своју слободу појединци често мешају са природним насиљем неукроћене природе. Стога право неизоставно изискује и одобрава принуду.

Тачка спорења је, дакле, у следећем. Теза сматра како до члана моралне заједнице појединац треба да се постепено уздигне сопственом слободом. Антитеза тврди, насупрот томе, да појединца на то треба принудити и да се принуда односи само на њега као природно, а не морално биће. Појам слободе је, другим речима, предмет спора, јер се узима у двоструком смислу: теза повезује слободу са вољом, а антитеза са чином. Фихтеово решење противречности уједињава рационално-васпитну диктатуру просветитељства са органским схватањем заједнице, какво се јавља са растућим утицајем који идеја нације задобија почетком XIX века.

Том положају оно захваљује и за то што заузима сасвим особено место унутар развоја модерне идеје државе. Наиме, у времену након којег тек треба или ће, пророчки сигурно, наступити морално царство и решење ове темељне противречности људске природе као необразоване, глупе и зле, али уједно и достојне

власти моралног царства, решење се налази у принуди *својашње* *права* појединца, док у истој мери треба подучавати *унутрашње* *право* да доспе до разумевања истинске слободе (придев „истински” теолошки влада Фихтеовим касним списима). Отуда се деспоту и његовој рационалној диктатури приписују не само право, већ и сазнање и моћ, али и света дужност да принуди и поведе, сада пак своје поданике, ка истинском правном уређењу.

„Он би био од Бога постављени деспот.” (IV: 436) У њему делује, Фихте одмах додаје, божја милост; он је заступник свих пред Богом и од њега постављеном моралном крајњом сврхом света. Своје увиде у право и слободу деспот мора да оправда само пред својом савешћу, пред којом нико други нема никакво своје право или своју слободу, а у спорењу са деспотом или могућој побуну може се показати само као неправичан/противправан [rechtswidrig]. Једини је деспот у поседу „истинског” увида.

То је она иста авангарда светског духа коју Хегел развија током своје целокупне академске каријере: право хероја на оснивање држава. Само што је, за разлику од Фихтеа, тај корак за Хегела већ учињен: Наполеон је последњи облик тог права,<sup>18</sup> док се модерна држава његове *Филозофије права* од сада заснива на испуњеном признању како између државе и појединаца тако и између њих самих. У овој супротности између Хегела и Фихтеа лежи према Шмиту најважнији напредак који је XIX век постигао у односу на рационализам XVIII столећа. За Фихтеа, али и за хегеловце, сматра Шмит, диктатура постаје перманентна: „Не друкчије него Фихте, они су [хегеловци; прим. Р. Ј.] ‘целом свету понудили доказ да је њихово сазнање поуздано’. То им је дало право на диктатуру.”<sup>19</sup>

Темељна одлика особености која лежи у основи Фихтеове политичке употребе деспота састоји се у повезивању просветитељског наслеђа идеје васпитања са силом њене реализације у сврху формирања немачке нације.<sup>20</sup> Велики део простора немачког

<sup>18</sup> Уп. G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Suhrkamp, Frankfurt a.M., 2005, § 350: „Апсолутно право идеје је да наступа у законским одређењима и објективним институцијама [...] било да се облик овог остварења идеје појављује као божанско законодавство и добротинство, било као насиље и неправдо; – ово право јесте право хероја на оснивање држава.”

<sup>19</sup> К. Шмит, „Духовно-повесни положај данашњег парламентаризма”, у: *Норма и одлука*. Карл Шмит и његови критичари, приредио С. Самарџић, превео Д. Баста, „Филип Вишњић”, Београд 2001, стр. 189.

<sup>20</sup> „Никаква принуда осим оне у повезаности са васпитањем ка разумевању права.” (IV: 437)

народа стоји те, 1813. године под влашћу Наполеона и исцепкан је на ситне области којима руководе појединачни кнежеви. Фихтеов деспот је примарно окренут против самовоље кнежева и на њиховом обостраном и самовољном договору могућег успостављања немачке државе, јер право – читамо на самом почетку одељка – „није нешто о чему се људи најпре самовољно споразумеју” (IV: 436).

Право је априорно, умно, и само то право деспот треба да изнесе на видело и да га оствари. То је право у вишем смислу, које је истовремено „временско одређење народа” (IV: 450), пошто се Немци налазе у историјском одређењу „прелазног периода” [Zwischenzeit] (IV: 451), а то је управо време владавине деспота, чији је сада главни задатак да оформи класу учењака који ће васпитавати. Дакле, први корак је да се организује једна врста етатистичког васпитања посредством новоуспостављених образовних институција.

Фихте захтева од Немаца да одмах приступе том задатку и да класа учењака између себе изабере оног са „највишим разумом” (IV: 444) свог времена и свог народа за деспота. Деспот је, другим речима, онај кога класа учењака „призна” за највишег. Питање за Фихтеа није ко *треба* да буде деспот, већ ко ће међу владајућим духовно-политичким околностима *бити* деспот по праву (IV: 442).

Питање је временски условљено и само из тог разлога Фихте говори о *примењеној* филозофији, јер је то питање уједно уско повезано са умним правом, које је достижно искључиво филозофском увиду у право опште слободе, зависно од времена. То право није везано за неки објективно важећи појам, већ априорно произлази из до тада неразвијеног умног закона. У складу са једном од темељних одредби не само своје филозофске мисли него и свог политичког ангажмана, легитимацију деспота Фихте изводи накнадно из његовог чина који треба да води ка уједињењу Немаца у органско јединство (IV: 453).

Иако јединство које представља народ нема у себи изражени децизионистички карактер, управо стога што је ту реч о представи о органској целини државе,<sup>21</sup> Фихте и даље преко фигуре деспота барата персоналистичким нововековним појмом суверености. Немачки идеалиста га назива „бесмртним законодавцем”, који се, за разлику од Бога, „спушта до одлуке” (IV: 452, 475). Одлука деспота код Фихтеа и даље задржава нововековне црте суверености: „Ко треба да одлучи да ли је слобода мора остварљиви задатак

<sup>21</sup> Уп. Schmitt, *Politische Theologie*, *op. cit.*, стр. 52–53.

садашњице, за шта се сва крв, живот и покрет морају жртвовати [...] Ко ће без икаквог повода на себе преузети рат и мир?" (IV: 442) Ко је, другим речима, спреман да сопствено разумевање права стави изнад разумевања сваког другог? Ко је „последњи и највиши одлучилац о питању: шта је свагдашње право, без икаквог противречења" (IV: 442)?

Учење о праву – тј. претходна универзитетска предавања из 1812. године, постхумно објављена под називом *Die Rechtslehre* – постаје истински практично са „именовањем овог одлучујућег човека [...] кроз закон духовног света" (IV: 457). Оно стоји изван људске самовоље и припада неистраживој божјој наредби (IV: 450). Именовање тек треба да омогући почетак једне нове законодавности која свој извор има у деспотовој *моћи суђења* о праву које током борбе за слободу треба успоставити тако да важи безусловно за све (IV: 447).

Деспот се у свом делању не руководи аналитиком разума као да је у питању принуда на нешто већ објективно дато, већ је умно право за Фихтеа нераздвојно од тенденција времена и тек треба да се искуствено успостави. Појам формалне науке је коначан, јер је као такав појам неког закона, док је моћ суђења према Фихтеу бесконачна, пошто се руководи вечним умним законима. То је спуштање вечности на временски момент, додаће Фихте, тражећи принуду и ванредно стање за успостављање вечних закона ума.

На тај начин је деспот истинско место уједињења емпиријских датости и производа апсолутне слободе, који су једини истински реални као извори сваког моралног и политичког законодавства (IV: 431, 460). Деспот тиме наликује на политичког *умейника* стварајући и проширујући живот света (IV: 449), јер уметност и политика, како је то још Кант приметио у својој трећој Критици, имају заједничко то што су у поседу моћи стварања, прекидања каузалног ланца. Деспот твори живот, он даје „дах" заједници; његова реч је, као при старозаветном постанку света, истовремено произвођење. Његово знање је „генетичко", јер једини познаје историју рађања и развоја светских објеката (IV: 449).

И сáмо бивствовање, сходно томе, преузима једно потпуно нову форму: „оно постаје апсолутно генетско и тиме задобија значење за слободу" (VII: 591–592). Сáм деспот дели са појмом слободе иста одређења: „апсолутни почетак, из самог себе одлучујуће, новоуспостављајуће" (VII: 592). Фихте их тако изједначава

са религиозним феноменом чуда.<sup>22</sup> Деспот је, даље, месијански учењак, он учи друге, све друге унутар заједнице. Зато је трансцендентан у односу на заједницу и стоји изван ње, управо попут суверена апсолутистичке државе.

Међутим, за разлику од класичних теорија суверености, Фихте придаје деспоту једно додатно и важно одређење. Деспот је *sacer*, први које ће себе након испуњења свог задатка *превладајти и поновити*<sup>23</sup> тиме што ће од својих поданика поново начинити сопственог судију. Сходно идеји о нацији и држави као организму, Фихте враћа *изузетак* деспота назад у иманентност саморазвоја. Иако је његова васпитна диктатура „прекид континуираног редоследа у развоју, механичко задирање у органску еволуцију”,<sup>24</sup> последња одлука деспота пре него што својом жртвом закључи *Zwischenzeit* представља одраз теолошког принципа помирења, овај пут пак са светом у којем владају морални, а не више природни закони, који су му и дали право да, као највиши разум, месијански поведе, кроз принуду као прочишћење, своју нацију до умног царства. Сваког појединачно и без изузетка, налик божанском праву (IV: 440). Фигура *Zwingherr*-а се на тај начин показује као једна од последњих фигура политичке теологије ванредног стања.

<sup>22</sup> У предавању из 1812. *Über Zufall, Loos, Wunder u.s.w.*, које је представљало припремна истраживања за *Учење о држави*, Фихте експлицитно изједначава догађај слободе и одлуку деспота са појмом чуда (VII: 590–596).

<sup>23</sup> IV, 437: „Der Zwingherr zugleich Erzieher, um in der letzten Function sich als den ersten zu vernichten.”

<sup>24</sup> К. Шмит, „Духовно-повесни положај данашњег парламентаризма”, *op. cit.*, стр. 188.

Велике год  
двестагодишњица  
не само на оно  
вредности, већ и  
– нарочито у слу  
фије, већ је у нај  
омогућава њено

Сам Фихте  
уци” и идеју тог  
већ и довршењем  
метом филозофс  
могућег ослобође  
препорада немач

Све главне  
ви, васпитању, б  
замишљене су с  
То важи и за ње  
Немцима, посебн  
која се јавља као  
витка, а што је

\* Текст је нас  
фији за студенте фи  
вања текста наслову

Навођења Ф  
критичко издање Ф  
*Wissenschaften*, hrsg. v  
– Günther Holzboog  
тома и странице; за  
Fichte-a: *Fichtes Werk*  
навођењем тома и с  
српск(о-хрватск)и (у