

Biblioteka
NASLIJEĐE

TIM *press*

Biblioteka
NASLIJEĐE

Jean-Claude Monod
Što je vođa u demokraciji?
Politike karizme

Naslov izvornika
Qu'est-ce qu'un chef en démocratie?
Politiques du charisme

Copyright © Editions du Seuil, 2012

© za hrvatsko izdanje
TIM press d.o.o., Zagreb
Tel.: 01 611 97 13; Faks: 01 611 97 14
E-mail: tim.press@tim-press.hr
www. tim-press.hr

Sva prava pridržana
ISBN 978-953-7177-84-3

Ilustracija na naslovnici
Francuska Nacionalna ustavotvorna skupština 4. kolovoza 1789. (Charles Monnet)

JEAN-CLAUDE MONOD

ŠTO JE VOĐA U DEMOKRACIJI?

Politike karizme

S francuskoga preveli

Jelena Butković

i

Dragutin Lalović

Zagreb, 2014.

Sadržaj

Upozorenje	7
Uvod	9

PRVO POGLAVLJE

Tipologije	27
Karizma u tipologiji legitimnosti (Weber)	27
Vođa u tipologiji autoriteta (Kojève)	47
Politički vođa u tipologiji dominacija (Aristotel)	56

DRUGO POGLAVLJE

Dvojnosti: demokratski prijelom u metaforama	67
Kruženje <i>arhea</i> (<i>nomos</i> i <i>arhe</i> , I.)	67
Kakva vladavina zakona? (<i>nomos</i> i <i>arhe</i> , II.)	72
Metamorfoze i prijelomi „pastoralne moći“	77
Glava, tijelo i rastjelovljenje	93
U svjetlu društava bez države	100

TREĆE POGLAVLJE

Vraćanja, ponovni padovi ili ponovni procvati? Potraga za velikanima i pojavljivanje prosječnog čovjeka	111
Povijest, pripovijest, akteri	111
„Velikan“, invencija demokracije?	116
Veličina i kontingencija (Hegel)	119
Karizmatička intuicija, prosječnost i stvaranje veličine	136
Raznovrsnost karizmi „izlaska iz krize“	146
Neizbježni vrijednosni sud: <i>Contra tyrannos</i>	152

ČETVRTO POGLAVLJE

Poremećaji autoriteta i preobrazbe demokracije	157
O „nevolji s rodom“ kao poremećaju u političkome	158
Preobrazbe u pozadini: autoritet u obiteljskim i građanskim krugovima	179
Medijatzacija i „privatizacija“ političkoga	185
Paradigme: karizma osnivanja, karizma otpora i oslobođenja, karizma pravde, karizma jednakosti	190
Paradoks nemoćne moći i uvijek iznevjerena očekivanja	198
Zaključak	205
Zahvale	215
Bilješke	217
O autoru	243

Upozorenje

Kada je bilo predloženo da ova knjiga o karizmi u demokraciji nosi u naslovu riječ „vođa“, uzmaknuo sam. Naravno, nema ničeg zastrašujućeg u mnogobrojnim nazivima gdje se taj izraz, ako mogu tako reći, pojavljuje s nekim drugim: nema simfonije bez šefa orkestra, nema nacionalne politike bez šefa vlade, nema velikih radova bez šefa gradilišta... Danas se nižu „šefovi projekta“ i „voditelji timova“, slijedeći, nema sumnje, dimenziju duha suvremenog kapitalizma, njegovu raspravu o „dinamici skupine“ i „motivaciji“, a koji valja propitati u njegovu menadžerskom imaginariju i ljudskim učincima. Ali nije, mislim, ta aktualna stvarnost pobudila moje uzmicanje, odnosno moje nagonsko odbijanje. Prije će biti da se „vođa“ sâm, u jednini, u svojoj gardoj osamljenosti, vezuje uz neko sjećanje i neku povijest obilježenu „kultom vođe“, fašističkom ohološću, „vođom“ kojega je izrigao Treći Reich, totalitarnim blizancima koje je Orwell objedinio u slici Velikoga Brata – veličanje vođe, spas posredstvom vođe, djetinjstvo vođe...

Ne postoji apsolutni vođa, a ako je i postojao, to je moglo biti samo ime nekog suviška moći, nepriličnog posvećenja, kolektivne prevare. Posljednji likovi tih pogrešaka, u XX. stoljeću, nisu bili manje užasni. Nema Vođe dakle, ali ima šefova orkestra, radova i odjela te nadasve, a što će nas ovdje zanimati, ima političkih i stranačkih vođa, šefova vlada i država, koji su i dalje itekako prisutni u životu naroda, nacija i kontinenata; katkada sve do opsesije i zasićenosti, a što ponekad podrazumijeva i njihove ovlasti da budu „vojni vođe“. Zbog toga treba neprestano i neumorno otklanjati sablast Vođe, koja nije

Što je vođa u demokraciji?

svagdje mrtva i ponekad prijeti da će se vratiti prerušena u novo ruho, lakrdijaško ili metafizičko. Ali najprije treba, iznad svega, promisliti sam lik političkog vođe u demokraciji tim više ako je on nešto drugo od onoga što je starješina obitelji, šef kuhinje ili učitelj mudrosti.

No nakon tog uzmicanja, morao sam se vratiti očitom: politička filozofija sve donedavno nije prestajala naveliko govoriti o „vođama“, i ta je riječ dublje ukorijenjena u tradiciji negoli pojam karizme, koji je sjajno, ali tek nedavno, uveden u sociologiju vlasti, da bi ga zatim prihvatio svakodnevni jezik političkog komentara. Karizma kao politički termin za sobom ima stoljeće, vođa nekoliko tisućljeća. Možemo se pitati je li riječ o drevnoj zbiljnosti (vođa klana kao patrijarhalna i često nasilna autoritativna figura, čije tragove nalazimo u Darwinovim i Freudovim spekulacijama o „primitivnoj hordi“), neobično ustrajnoj, ili o antropološkoj danosti, o društvenoj činjenici (strukturiranje ljudskih skupina koje se provodi oko istaknutih osoba, viđenih kao „nadobičnih“), prisutnoj u svim križanjima etnološke i povijesne literature. No da bi se odgovorilo na pitanje i pokušalo odrediti kriterije i uvjete koji omogućuju razlikovanje oblika karizme pogodnih za produbljivanje pravednosti i ponovno potvrđivanje suverenosti naroda koja je svakoga dana sve slabija, treba tu riječ prestati proklinjati. Nakon početnog nećkanja, bacio sam se na posao.

Uvod

Nakon patologija političke karizme...

Dvadeseto stoljeće bilo je stoljeće patologija političke karizme. Kult vođe u njemu je poprimio dimenzije toliko nevjerovatne jer su ga podržavali državni aparati, podržavan je policijskim, birokratskim, medijskim, represivnim sredstvima, sredstvima oblikovanja i vrbovanja neviđeno sofisticiranim i obuhvatnim. To je očigledno, a ipak je bilo iznenađenje.

U *Behemotu*, ogledu koji je jedna od najbogatijih „vrućih“ analiza nacizma, politolog Franz Neumann kaže da pojam nacizma valja razumjeti politički kao krajnji oblik karizmatičke dominacije. U tom režimu, kaos različitih frakcija i moći u borbi jednih protiv drugih (Stranka, vojska, policija, gospodarski moćnici ili „krupni kapital“...) ne uspijeva pronaći točku nestabilne ravnoteže i samovoljne arbitraže, osim u osobi i volji *Führera*. Karizmatička je dominacija, dodaje Neumann, pojava „stara koliko i sam politički život“¹, a golema je zasluga Maxa Webera što ju je „ponovno otkrio“ i strogo konceptualizirao. No tradicija povijesne analize kojoj se Neumann priklanja, marksizam, prema Neumannovu je priznanju dramatično zanemarivala taj tip analize ili ga čak izvrgla ruglu. Neumann tako naglašava izrazitu sklonost, pod okriljem marksizma, minimiziranju uloge pojedinaca u povijesnoj analizi, uključujući i uloge „vođa“ i rukovodilaca koji su se uzdigli do državnog vrha i koji raspolažu znatnim sredstvima prisile i promidžbe,

* „Vruća“ analiza, jer je napisana i objavljena 1942., u jeku događaja (op. prev.).

Što je vođa u demokraciji?

zbog pretpostavljenog „materijalističkog“ načela prema kojem „mase“, a ne pojedinci, stvaraju povijest. Da je takva teza bila pojednostavnjenje Marxove misli ili, štoviše, da odgovara samo jednom vidu i jednom momentu² (polemičkog izokretanja) materijalističkog shvaćanja povijesti, to su i Engels pa i sam Marx smatrali potrebnim naglasiti u posljednjim godinama života i rada, suočeni s razvojem analiza obilježenih kao „marksističke“, koje su si dale u zadatak da svaku stvar svedu na njihovo ekonomsko određenje i zaniijekavši svu zbiljnost djelovanja „velikih ljudi“. Istina je da su oni dugo bili smatrani alfom i omegom povijesnih pripovijesti i da do otvaranja povijesti prema ekonomskim određenjima i uvjetima života potlačenih klasa nije moglo doći a da se takvo tumačenje ne dovede u pitanje. No zar je bilo potrebno ići dotle da se posve porekne primjerenost analize državnih aparata kojima dominiraju pojedinci koji stoga raspoložu znatnom moći?

Svakako, u vremenu u kojem je Neumann pisao, odnosno u času kada je taborom koji se pozivao na marksizam-lenjinizam upravljao „mali otac naroda“, ismijati svu analizu moderne vlasti koja se služi pojmom karizmatske vladavine (ondje gdje se htjelo baratati jedino „klasnim vladavinama“) bilo je također sredstvo da se izbjegne produbljivanje „proturječja“, da ne kažem zastranjenja, tadašnje stvarnosti.

Patološko očitovanje karizme unutar „reakcionarne“ alternative liberalnoj demokraciji nije bilo ni iznenađenje ni dimenzija koju su režimi o kojima je riječ pokušavali prikriti; fašizam i nacizam su se izričito izgradili kao ideologije vlasti utjelovljene u svojem vođi, „živom“ zakonu nasuprot apstraktnom zakonu, hijerarhiji među ljudima nasuprot jednakosti svijui. Središnjost karizme (institucionalne ili osobne, vratit ćemo se na to) u alternativni zvanj „ljevica“, zauzvrat, činila se proturječnom doktrinarnim temeljima komunizma. Istina je naime da kod

* „Le petit père des peuples“ – „mali otac naroda“, francuski naziv za ruske careve. Kasnije se tako nazivalo i Staljina (op. prev.).

Marxa i Engelsa nema ni traga pridavanja političkog značenja liku rukovodioca, *lidera*, i da je cijela dijalektika proleterske revolucije (i same „diktature proletarijata“) bila shvaćena kao omogućivanje klasne dominacije u kolektivnome (diktatura bez diktatora!) a ne osobnom obliku. Dogodilo se dakle ako ne lukavstvo povijesti, onda barem ono što bi se moglo nazvati, kada kulinarski trenutak ne bi upućivao na tragične događaje, „iznenađenjem šefa kuhinje“: Lenjin će tako biti zadužen, s drugima, pripremiti, izrazivši cjelinu razumijevanja povijesnih zakona klasne borbe, partijsko „vođenje“ masa i samu partijsku piramidu pod okriljem neprijepornog vođe.

No iznenađujuća postojanost karizmatiskog fenomena mogla bi također zanimati liberalna tumačenja modernog razvoja. Nije li osobna vlast bila „logično“ osuđena nestati s napretkom liberalne i demokratske modernosti, sa širenjem Prosvjetiteljstva, utjecajem znanja i podjelom vlasti? Ne proizlazi li karizma, kao što sama riječ upućuje, iz nekog oblika religiozne misli, štoviše magijske, od koje nas je sekularizacija ili laicizacija oblika vlasti, ali i strukture mišljenja, trebala osloboditi? Ali ništa od toga, ni u porecima koji su se pojavili kao alternative demokracijama, ni u samim liberalnim demokracijama.

Vrlo malo ljudi danas priželjkuje povratak ili oživljavanje nekog od tih „patoloških karizmatiskih režima“ kakvi su bili fašizam, nacizam ili staljinizam. „Karizmatisko pitanje“ više se ne postavlja na odgovarajući ili politički zanimljiv način osim u okviru demokratskih poredaka, liberalnih ili republikanskih. No nije rijetko da ono postaje, posebno na ljevici, zanemareno ili predmetom podsmjeha što nije tako daleko od onoga što je izazvalo Neumannovo negodovanje, iako su pobude i posljedice tog zanemarivanja zacijelo manje opasne nego u godinama procvata hitlerizma i staljinizma. Više se zacijelo ne podrazumijeva da je „duboka“ politička misao ona koja se bavi samo strukturama, od nje se očekuje da se posveti samo određivanju prema nepredvidivim „zbičanjima“, izvan čega bi

Što je vođa u demokraciji?

sva konkretna politika bila puka policijska regulacija. Ili joj se ne pripisuje ništa ozbiljno osim u promišljanjima koja formaliziraju načela pravednosti, kombinirajući već uspostavljena načela liberalizma i komunitarizma. Ili se očekuje od filozofije da se smjesti s onu stranu poretka državne suverenosti, odnosno s onu stranu prava shvaćenog kao biopolitičko upravljanje *statusom quo*. Ta viđenja, premda nejednakih vrijednosti, imaju svoje dobre strane, ali i svoja ograničenja. No, kao ni iskustvo totalitarnih karizmatičkih režima, preostali prezir filozofije prema tom „problemu starom koliko i politika“ ne bi nas trebao navesti da odustanemo od propitivanja političke karizme u demokraciji.

Svakako, ništa nas ne priječi misliti kako bi samo politika posve lišena svake pojave koja se odnosi na „karizmatičku vlast“ bila autentično demokratska: to je možda ono što sugeriraju i iskušavaju raznolike misli i prakse „radikalne demokracije“ i možda je tom obzoru težila rasprava, prema Foucaultu, svih suvremenih avatara „pastoralne moći/vlasti“. Trebat će ispitati ta motrišta, kao što treba uzeti u obzir i ona obrnuta, prema kojima demokratska karizma nije samo mogućnost nego i nužnost. Radilo bi se dakle o spoznaji je li, u ravnoteži između bezlične racionalnosti sustava normi, prava i odlučivanja s jedne, i uloge pojedinaca u političkom odlučivanju s druge strane, moguće i poželjno smanjiti taj drugi utjecaj ili bi se smanjivanje tog utjecaja podudaralo s određenim krajem politike i demokracije. To je bilo uvjerenje Maxa Webera, koje ga je navodilo na zagovaranje važnosti moći djelovanja i osobnog odlučivanja, za razliku od „bezglave demokracije“ koja bi, zajedno s „glavom“, izgubila sposobnost da odgovori na pitanja duboke preobrazbe naroda. Ne bi li trebalo dopustiti mogućnost i postojanje *karizme pogodne za funkcioniranje, štoviše za produbljivanje demokracije?* Nije li karizma, kao bit osobnog i emotivnog odnosa spram narodnih težnji, jedan od rijetkih mogućih pokretača preokreta društvenih, ekonomskih i

državnih struktura, tendencijski oligarhijskih i konzervativnih, koje se protive jednakosti?

Radilo bi se dakle o utvrđivanju uvjeta u kojima bi se politička karizma mogla ne samo upisati u demokratski okvir, nego mu pridati napredan dah, dati poticaj za promjene, sposobnost za ponovno uvođenje pravednosti, jednakosti, mašte u politici koja je uvijek u opasnosti da se pretvori u jednostavnu provedbu *statusa quo* u korist vladajućih interesa. Pokušalo bi se dakle da sebi damo teorijska sredstva (štoviše, kriterije) za razlikovanje te autentično demokratske karizme od njezine dvojnice ili prijetvornice: demagoške karizme koja danas sve više i više, u Europi i drugdje, teži k tome da u demokraciji uvažava tek proceduru odabira i pozivanja na „većinu“ te traženju obnove svoje legitimnosti manje u *demosu* nego u *ethnosu*, manje u političkom narodu nego u onomu što bi „identitetski“ tvorilo taj narod za razliku od stranca, a posebno danas od „unutrašnjeg“ stranca, od useljenika. Demistifikacija demagoške karizme uvjet je obrane ili traganja za autentično demokratskom karizmom, ali mogla bi se pokazati ključnom i prijeko potrebnom u času kada se politika može činiti slabijom nego ikada zbog posvemašnje vladavine deregulirane ekonomije i odbacivanja *êthosa* uvjerenja u jednakost koje bi se moglo tome oduprijeti.

Demokratski vođa: nemoguć lik?

Francuska izborna predsjednička utrka 2012. imala je začudne, gotovo akrobatske oblike preklapanja i kompromisa između dvaju suprotstavljenih likova; s jedne strane, tradicionalna predodžba o vođi koji mora biti „izvan-redan“ (u doslovnom smislu) i, s druge, ona o demokratskom kandidatu, toliko demokratskom da je on „svi i svatko“, čija će skromna ali bitna funkcija biti da narodu dade glas. Međutim, podjela uloga, koja se u početku činila jasnom, između „superpredsjednika“

Što je vođa u demokraciji?

i „normalnog kandidata“, uskoro se zamrsila. S jedne strane, predsjednik u odlasku iznenada je uznastojao, na završetku petogodišnje vladavine, „vratiti riječ narodu“ organiziranjem mnogih referenduma o osjetljivim pitanjima i na brzinu zaobići „posrednička tijela koja nastoje govoriti u ime Francuza, a koja im, zapravo, oduzimaju riječ“. S druge strane, kandidat koji je isprva naglašavao svoju „normalnost“ ubrzo je preuzeo stil i ponašanje jedinog lijevog predsjednika Pete Republike, kojega se često uspoređivalo s „republikanskim monarhom“. Čini se da je to bio uvjet da kandidat ostavi dojam neke „odlučnosti“ čiji bi mu nedostatak inače predbacivali upravo zbog njegove proklamirane „normalnosti“. Kako bilo, nije se odustalo od rasprave o odveć centraliziranom i odveć personaliziranom načinu vladanja; kandidat ljevice predbacio je predsjedniku u odlasku htijenje da bude „šef svega“: ne samo poglavar države, kao što mu pripada, nego i vođa većinske stranke, šef vlade umjesto i u ime premijera... Ugrabivši priliku da pobudi izvjesne sumnje u sposobnosti donošenja odluka svojeg protivnika, spomenuti je predsjednik odgovorio da, što se njega tiče, socijalist kao da nema namjeru biti šef „svega“. A onaj je tada uzvratilo da je, uza sve nastojanje da se zaboravi njegova bilanca, on htio biti „šef svega, ali ni za što odgovoran“ i da u biti nije bio ništa drugo do „vođa klana“.

Te napetosti i napadi možda su manje anegdotski nego što je izgledalo. Oni ponajprije upućuju na posebnost Ustava Pete Republike, koji se mogao opisati kao iznimna „institucionalizacija karizme“ njezina osnivača, de Gaullea, a koja je tako, čini se, u „iščekivanju“ neke iznimne karizme koja bi zauzela predsjedničko mjesto s odveć širokim ovlastima. Istina je također da su one ljevici dopustile poigravanje mišlju da je Nicolas Sarkozy prekoračio „normalnu“ primjenu te istaknute funkcije u nastojanju da igra sve uloge, uključujući i onu premijera. Ta

* Misli se na francuskog predsjednika François Mitterranda (1981. – 1995.) (op. prev.).

rasprava također je oživila stari i duboki rascjep prema kojem se desnici lako pripisuje sklonost „kulturi vođe“, a ljevica do-
vodi u pitanje osobnu vlast i ističe zajednicu. No nadasve, ta je rasprava možda istaknula problem svojstven samoj ideji o „glavnome“ ili *a fortiori* o demokratskom „vođi“. Taj je problem neko vrijeme bio zasjenjen, u okolnostima dramatičnih kriza kada bi na površinu isplivale ličnosti koje je Povijest obilježila i kojima je podarila osobitu auru. Ali, u promišljanju određenih mislilaca koje se smatralo osnivačima moderne demokracije, poteškoća je bila toliko prisutna da ih je navodila na zaključak o nemogućnosti demokracije.

„Uzimajući riječ u strogom smislu, demokracija nije nikada postojala niti će ikada postojati“, pisao je Rousseau (DU, III, 4)*. Izvadimo li ga iz konteksta, taj bismo pravorijek mogli tumačiti na dva načina. Demokracija, shvaćena kao vladavina naroda od strane naroda, podrazumijeva da „vođe“ nisu mogući. Tako bi, „u strogom smislu“, ona učinila nezamislivim svoj pol „kracija“, *kratos*, „vlasti“ koju, neminovno, netko ili neki provode. Rousseauu nije lako zamisliti lik demokratskog vođe čak ni u blažem smislu te riječi; kao režim koji *narod* uključuje u odlučivanje i koji se definira kao nastojanje za općim blagostanjem naroda, demokraciji bi bili potrebni vođe s vrlinom i mudročću kakve je kod *ljudi* gotovo nemoguće očekivati. Te stranice *Društvenog ugovora* pomno propituju poteškoću ili stvarnu nemogućnost postojanja vlasti koju izravno provodi okupljeni narod (u velikoj državi) ili vlasti koju obnaša, u njezinim javnim službama, velika većina, a ne manjina; ali i druga je aporija jednako tako obrađena: nemogućnost pronalaženja ljudi dovoljno kreposnih, dovoljno „božanskih“ za obavljanje dužnosti demokratskih „vođa“. Upravo stoga što to prirodno, isuviše ljudsko, obilježje „vođe“

* Rousseauov se tekst *Društvenog ugovora* navodi na u nas uobičajen način; rimski broj označuje knjigu, a arapski poglavlje. Vidi naše izdanje: *Društveni ugovor*, Školska knjiga, Zagreb, 1978., prev. Dalibor Foretić (op. prev.).

nije vrlina niti služenje njegovim podvlaštenima, vođenima, podanicima.

Može li se to nekako riješiti? U drugom poglavlju prve knjige Rousseau priziva autore koji, prema njemu, iz činjenice zaključuju o pravu: Grotius tako „niječe da je sva ljudska vlast uspostavljena u korist onih kojima se vlada“ i on kao da misli, poput Hobbesa, da „ljudska vrsta pripada skupini od stotinjak ljudi“. Na taj način, Rousseau primjećuje, „evo ljudske vrste podijeljene na stada stoke, od kojih svako ima *svojeg šefa, koji ga čuva da bi ga proždri*“ (DU, I, 2; kurziv J-C. Monod). Vođa ovdje upravlja više u svojem vlastitom interesu nego u interesu stada, on se brine o njima da bi ih, kada dođe trenutak, proždri. Ali, u svom kontekstu, ta formula služi kako bi utrla put jednoj drugoj mogućnosti. Ona sudjeluje u tome da se u pitanje dovede ideja (pripisana Grotiusu) kako politička vlast nije u biti uspostavljena „u korist onih kojima se vlada“. To što to ne postoji *kao činjenica*, ništa nam ne govori *o pravu*. Jedina legitimna vladavina jest zacijelo ona koja se skrbi o dobru naroda. Tako, dok prividno *reaktivira* staru pastoralnu metaforu (na koju ćemo se vratiti jer povijest tih prijepora nuka na čitanje), Rousseau je zapravo koristi da bi je *demontirao*: u načelu „pastir je po prirodi nadređen svom stadu“; dakle trebalo bi da su „pastiri ljudi, a to su njihovi šefovi, također po prirodi nadređeni svojim narodima“ (DU, I, 2). Ali kako shvatiti tu „nadređenost“? Rimsko motrište, primjećuje Rousseau („Kaligulino umovanje“, DU, IV, 8), sastoji se u samodivinizaciji careva, kultu Cezarâ itd. Nije li ono preživjelo, do naših dana, u ideji da se vođa mora odlikovati karizmom, a teološko podrijetlo riječi, najčešće nepoznato ili zaboravljeno, zar ono i dalje ne sugerira gotovo nadnaravnost pretpostavljenih osobina karakterističnih za demokratskog vođu? Rousseau iznenađuje suvremenog čitatelja sugerirajući da, u osnovi, rješenje koje se sastojalo u diviniziranju upravljača, koliko god bilo fiktivno i varljivo, nije zato bilo ništa manje prirodno, a možda i zdravo.

Građanska religija ima svoju logiku... Ali ta se logika raspala, a sama je ideja o „duhovnom kraljevstvu [...] odvajajući teološki sustav od političkog“ (DU, IV, 8), koliko god bila sukus Isusova propovijedanja, razbila teološko-političko jedinstvo dok je građanska religija tijekom povijesti izgubila svu vjerodostojnost. Isus i kršćanski „dualizam“ nisu jedini krivci, Rousseau to zna bolje nego itko drugi: samo priznavanje činjenice da su vladajući i podvlašteni bitno *slični* snažno je utjecalo na shvaćanje o podrijetlu građanske vlasti kao zastupništva i ugovora, koje Rousseau preuzima na svoj način i daje mu jedan od njegovih najpotpunijih izraza. Kada je vjerovanje u božanski značaj vladajućih napušteno, moglo se poći samo tim putem. Ali, iako društveni ugovor nudi okvir za legitimnost vlasti naroda, on ne uređuje pitanje vladajućih.

Gubitak vjerodostojnosti „političkih teologija“ koje su vođama davale fiktivnu „nadmoćnost“ proizveo je kvadraturu demokratskog kruga; odsada, *nadmoćan je također sličan*. Rousseau sugerira kako je trebalo slomiti početni ponos prema kojem se za gospodare prihvaćalo samo one za koje se smatralo da imaju nadmoćnu bit: „Dugotrajna promjena osjećaja i ideja potrebna je da bi se moglo odlučiti prihvatiti sebi sličnoga kao gospodara“ (DU, IV, 8). Ponor utemeljenja vlasti koja se odigrava samo među jednakima – kako ga prihvatiti? Poznat je rusooovski scenarij, njegova omiljena „fikcija“: ona o povijesti koja je tajanstveno i tragično pošla po zlu, pa je treba pokušati ponovno vratiti na bolje puteve, u granicama mogućega. To moguće neće se nazvati „demokracijom“ (nemogućom, barem u uvjetima velike države³) nego „republikom“⁴. Promjena naziva, odricanje od imena „demokracije“ ne znači ništa, samo premješta problem: kakvi bi vođe odgovarali toj strukturi formalne jednakosti?

Rusooovska se konstrukcija ponajprije očituje u razlikovanju vladajućega od izvornog zakonodavca, „nomoteta“, kojega briga da „ustanovi“ narod nužno navodi na to da se odrekne svih

Što je vođa u demokraciji?

funkcija vlasti („Kada je Likurg davao zakone svojoj domovini, počeo je odstupanjem s kraljevskog položaja“) kako bi „uveo bez nasilja i uvjerio bez dokazivanja“; zakonodavčeva „velika duša“ omogućuje mu da se okani sile i pribjegne „autoritetu drukčijeg poretka“⁵. Tu vidimo, dakle, razdvajanje između „načela“ (*arhe*) zakona, koji mora biti čist od svakog interesa i prisile, nositelj kojega je čovjek oslobođen od bilo kakve volje za dominacijom i vladajućega koji preuzima funkciju vlasti (*kratos*). Što znači taj preokret? Rousseau mora ponovno pribjeći svojoj *vrlini*⁶. Ali vrlina je tek jedno od svojstava koje narod može očekivati i čini se da očekuje, u stvarnosti, od svojih upravljača, od različitih kombinacija (od Rousseaua i osamnaestog stoljeća) koje su poprimile institucionalno obličje *a priori* nezamislive ličnosti demokratskog vođe ili mogućeg ali ćudljivog lika republikanskog vođe, a koji je ovdje začuđujuće neodređen. Kako bi se naglasilo ono što pojedince izdvaja i čini iznimnima i podobnima da ispune najviše funkcije, u sociološku literaturu i u političko promišljanje bilo je uvedeno još neodređenije, još „plastičnije“ svojstvo: karizma.

Pozivajući se na tradiciju i formalnu racionalnost zakona i pravila, osobnu *karizmu* je tako istaknuo Max Weber kao jedno od velikih ishodišta legitimnosti vlasti. A Weber je početkom dvadesetog stoljeća primijetio da moderne demokracije nisu nipošto iskorijenile tu dimenziju društvenog i političkog života. To je zapažanje bilo često pobijano, ispitivala se uzajamna veza ideje karizme sa samim oblicima masovne demokracije i Weberu svojstvenim političkim opredjeljenjima, propitalo se nije li ustrajnost karizme u modernim vremenima znakom još uvijek iracionalnog društva, još nedovoljno podvrgnutog normama rasprave i kritike ili još uvijek obilježenog modelom pobjedonosnog vojskovođe. O svim tim pretpostavkama može se raspravljati. Ipak, u osnovi, naša bi teza bila: daleko od toga da predstavlja arhaičan ostatak difuzne religioznosti i kulta junaka, daleko od toga da se suprotstavlja demokratskoj strukturi

načela jednakosti svih i svakog, *upravo je u okviru moderne demokracije pitanje karizme postalo ključnim*, jer upravo u njoj odabir političkih vođa počiva na karizmi, više nego u bilo kojem drugom ranije poznatom obliku dominacije.

Ustrajnost, dapače pretjeranost problematiziranja karizme u našim suvremenim demokracijama i republikama nije trag divinizacije vladajućih; divinizacija iskazuje ideju (demokrat-sku) o osobinama koje izdvajaju, među građanima, neke od njih kao „podobnije“ za određene funkcije. Drukčije rečeno: to bi značilo da se upravo od trenutka kada se prestalo misliti da su vlast obnašala bića ontološki i „prirodno“ različita od njihovih vladajućih, da se tada nametnula potraga za karizmom, ne u smislu traganja za natprirodnom milošću nego profanog „dara“, iznimnih ali svjetovnih osobina koje bi neko-licini omogućile da budu prihvaćeni kao upravljači. Međutim, ta sekularizirana karizma, koja više nema oslonac u vjerovanju u posvećeno ishodište iz kojega bi proizašla, izložena je, sâmim tim, krhkosti svega na ovome svijetu. K tome, od kada se množe djela koja vas uče kako „razviti svoju karizmu“, ona se sve manje predstavlja kao „dar“ a sve više kao predmet koji je moguće uvježbati, kao „rad“, štoviše, tehnika. Ključna u demokratskom funkcioniranju, ona je istodobno trivijalizirana, a nude je i prodaju stručnjaci „osobnog razvoja“. Isto tako, u slučaju političara i političarki, karizma danas podrazumijeva i igru sa slikom i pričom o sebi kako se ona prenosi i stvara u medijima i za njih, igru koja beskrajno obnavlja dijalektiku svakidašnjeg i izvansvakidašnjeg, onoga „kao svi“ i onog iznimnoga. A konstruirani karakter *storytellinga* i političke komunikacije vodi do toga da se temeljito posumnja u svaku osobinu koju bi se moglo pokušati pripisati nekoj političkoj ličnosti.

Naposljetku, značajna pojava dvadesetog i početka dvadeset prvog stoljeća nesumnjivo je porast moći ekonomije kao „dominantnog“ područja cjelokupnog društvenog života

Što je vođa u demokraciji?

– uključujući političko. Nije slučajno što je gorljivi Weberov učenik Carl Schmitt, koji je vrlo rano uočio „eliminaciju subjektivne dominacije politike nad objektivnošću ekonomskog života“, u tome vidio tipičnu crtu liberalizma.⁷ Iz čega je zaključivao o riziku depolitizacije u službi ekonomije, zapravo u službi vladajućih interesa u kapitalističkoj ekonomiji i u tom pogledu primijetio da je liberalizam bio, pravno i činjenično, razdvojiv od demokracije. Mnogobrojni vidovi šmitovskog viđenja te razdvojenosti mogu se i moraju podvrgnuti budnoj kritici. Zauzvrat, čini se kako je danas teško nijekati da je ekonomski liberalizam nadjačao demokraciju shvaćenu kao mogućnost da narod zajednički odlučuje o svojoj sudbini i o svojim vladajućima, kao narodnu suverenost.

Dva svježa primjera to spektakularno pokazuju: godine 2012., kada je grčki premijer Papandreu namjeravao raspisati referendum o europskom planu kojim bi dodjeljivanje financijske pomoći bilo povezano s drastičnim programom smanjenja troškova grčke države, taj je prijedlog izazvao galamu i val nezadovoljstva u glavnim europskim gradovima. Papandreu je ubrzo „zamijenjen“ Papademosom, starim europskim dužnosnikom, nekadašnjim europskim savjetnikom američke poslovne banke Goldman Sachs. Te iste godine, tržišta su davala vrlo loše signale o talijanskoj privredi; predsjedniku talijanske vlade Silvijeu Berlusconiu, čiji su seksualni i pravosudni ispadi narušili sliku zemlje, pokazana su vrata, a tržišta se u samo nekoliko dana oporavila toliko koliko ih talijanske društvene snage opozicije nisu uspjele oporaviti u više godina. Njega je zamijenio bivši europski povjerenik za tržišno natjecanje Mario Monti, koji je već prije „otvorio vrata“ ... banci Goldman Sachs. Svakako, teško je proliti ijednu suzu za Silvijem Berlusconiem, (protu-)primjerom novih načina stvaranja i kružnog priznavanja političko-financijske karizme povezane s industrijom medijske zabave i s modelom „uspješnosti“ koji je on sam „proizveo“, doslovno, kako bi kod svojih