

## Izjava zahvalnosti

---

Kao izjava zahvalnosti, nekoliko napomena o okolnostima u kojima su pisani tekstovi koji slede.

Prvo poglavlje je prvobitno bilo izloženo na »tRACEs«, konferenciji održanoj na Univerzitetu Kalifornija, Irvajn, koju su organizovali Dejvid Teo Goldberg i Dragan Kujundžić. Zahvaljujem se na njihovom pozivu i na mogućnosti da stupim u raspravu s izvrsnom grupom mislilaca koju su okupili. Izlaganja i diskusije su mi omogućili da dosta toga naučim o pojmu rase i da promislim o Semitima, kategoriji koju sam u knjizi *Jevrejin, Arapin* izostavio, a koja bi mogla istovremeno da poništi i podupre (suviše hermetično, strahovao sam) argument koji sam tamo ponudio.

Svedenost poglavlja posvećenog Edvardu Saidu, »Sekularizam«, sledi iz činjenice da je tekst napisan kao omaž Saidu. Dok ovo pišem, on bi trebalo da bude objavljen u časopisu *Critical Inquiry*, zahvaljujući podsticajnom čitanju V. Dž. T. Mičela. Iskreno se nadam da ovo poglavlje, ponovo objavljeno ovde uz ljubazno dopuštenje, zadržava tragove svoje ranije namere. Njime želim da predložim čitanje Saida kojim se ističe i promišlja njegov doprinos raspravi o »sekularizaciji« i diskusijama o usponu »religije« u demokratiji, u Americi i na drugim mestima u svetu, unutar ustrajnog konteksta Orientalizma. Mnogo su značajniji, bilo da sam to uspeo da prenesem ili ne, Saidov život i njegovo delo.

Poglavlje Književna istorija i hebrejska modernost je sada već objavljeno u posebnom izdanju časopisa *Comparative Literature Studies* posvećenom dvojezičnosti, koji su uredili Rej Čou i Reda Bensmaja, i kojima se zahvaljujem što su me uvrstili u posebno izdanje ovog časopisa. Ovde je, uz njihovo ljubazno dopuštenje, ovo poglavlje ponovo objavljeno. Delimično inspirisan razmišljanjima o književnosti i modernosti Pola de Mana, ovaj tekst je izložen na seminaru za Jevrejske studije, koji je, na Dartmaut koledžu, organizovala Suzana Hešel. Zahvaljujem se na pozivu, na velikodušnom

gostoprimstvu koje mi je pružila Hešel, kao i na ukazanoj mogućnosti da iz raznovrsnih perspektiva raspravljam o spornom pitanju dovođenja u vezu hebrejske i jevrejske književnosti.

Poslednje poglavlje je napisano na molbu Salme Hadre Džajusi, čija mi je podsticajna ideja da sprovedem niz istraživanja o »klasičnim narativima« u arapskoj književnosti i onima vezanim za nju pružila dobrodošlu mogućnost da preispitam i razradim književna pitanja koja su, prema mom mišljenju, plodonosno otvorena. Salmina podrška i velikodušnost, kao i opseg njenog rada, ostaju inspiracija.

Zahvalan sam Hentu de Frisu i Norisu Poupu na upornoj podršci i retkoj ekspeditivnosti, što je omogućilo objavljivanje ove knjige. Dužnik sam i Mičela Harta, na istančanom i korisnom izveštaju koji je napisao za Stanford University Press, kao i Emili-Džejn Koen, Tima Robertsa i Džoa Abota za besprekornu obradu i priređivanje rukopisa. Mark Nihanian, Nina Kaputo, Peter Zendi, Navin Nakvi, Nauman Nakvi i Džejms Ingram učinili su više nego što su svesni (ili što sam mogao da im kažem). Nermin Šeik sve učini mogućim i novim. Ejlam i Niv Anidžar, tako daleko a tako blizu, beskonačni su izvor radosti i nadahnuća. Konačno, Amnon (Nono) Rac-Krakockin, moj izuzetno dragi prijatelj i učitelj, dugo vremena mi je pružao istrajan podsticaj i izuzetnu podršku. Uzor beskonačnog učenja i entuzijazma, bilo da se radi o slušanju, raspravljanju ili čitanju prvobitnih nacrtā – u bilo kojem obliku ili nedostatku istog – tekstova koji čine ovu knjigu (i još mnogih drugih), Nono me je podučavao, učio i davao mi, bez zadržke, na način da ni jedan oblik izraza zahvalnosti ne bi bio dovoljan da to potvrdi. Ali ova nedovoljnost, ponovo strahujem, verovatnije je mera mojih ograničenja i neuspeha. Kako bih neke od njih popravio, ovu knjigu posvećujem njemu.





Razgovor: Gil Anidžar i Obrad Savić

**1. Obrad Savić:** Tvoja impresivna trilogija o religiji (*Jevrejin, Arapin: Istorija neprijatelja*, 2003; *Semiti: Rasa, Religija, Književnost*, 2008; *Krv: Kritika Hrišćanstva*, 2014.) doista predstavlja jedan neuobičajen pokušaj filozofske reartikulacije *Hrišćanskog pitanja*. Predlažem da se na početku našeg razgovora usredsredimo na samo 'jezgro' tvog teorijskog projekta: odlučno si insistirao da se celokupni *narativ o Hrišćanstvu* mora razdvojiti od 'Hrišćanstva' u običnom smislu reči – (»Moguće je da je sve toliko različito da šta god mi danas nazivali religijom to nema nikakve veze sa onim što se ustalilo kao 'religija' (što, sticajem prilika, nije čak ni nazvano 'religijom', kao što nas uči Talal Asad«) – mora smestiti unutar 'teološko-političke' paradigme koja i dalje određuje naše savremene živote. Pritom, ne bi smeli da zaboravimo onu osobenu teorijsku tradiciju, na primer, od Ernsta Kantorovica i Karla Šmita, do Kloda Lefora i Žan-Lika Nansija, koja je snažno insistirala na ideji o trajnoj, 'permanentnoj konvergenciji teološko-političkog'. Prema tvojoj, da tako kažem, nekonvencionalnoj i duboko provokativnoj ideji, pojam *neprijatelja* (ali ne *prijatelja*!) preuzima ključnu ulogu u filozofskoj obradi *Hrišćanskog pitanja*: »Kakvu god istoriju teologije, religije i politike želeli da pišemo, sve dok se nismo suočili sa neprijateljem, neprijateljem koji ostaje nekonceptualizovan, pre kao i posle 'sekularizacije', od početka pa sve do danas, u meri u kojoj je neprijatelj u potpunosti teološko-politički (što je moj argument), a o tome se nije povelu račun, u tom slučaju mi smo još uvek sa neprijateljem«. Da li možeš da se na trenutak vratiš na ovaj tekst kako bi što jasnije sažeo spekulativni pojam 'teološko-političkog neprijatelja' i njegovo mesto u tvom filozofskom promišljanju Hrišćanske hegemonije?

**1. Gil Anidžar:** Hvala ti, Obrade. Mislim da mi, kao i uvek, pripisuješ previše zasluga! Ali si u pravu kada ukazuješ da se ono što ja radim, naravno, može izvesti iz Šmita, Kantorovica, Deride, Saida, i drugih. Takođe se može reći da me je naročito zanimala »permanentnost onog teološko-političkog«. Na početku mog interesovanja za neprijatelja, bio je čudan iskaz Karla Šmita u vezi sa Islamom i irelevantnošću »ljubavi prema neprijateljima« (»Nikada, u hiljadugodišnjoj borbi između Hrišćana i Muslimana, nije Hrišćaninu palo na pamet da preda Evropu, pre nego da je brani, iz ljubavi prema Saracenicima ili Turcima«). Po mišljenju Šmita, u Novom zavetu se govori o privatnim neprijateljima, a ne o javnim ili političkim neprijateljima (»Nema pomena o političkom neprijatelju«). Ali formativna podela Šmitovog mišljenja nije bila privatno/javno, ili emocionalno/političko; bila je teološko/političko. Tako sam, posle čitanja Jakoba Taubesa, počeo da se pitam o teološkom neprijatelju. Shvatio sam da je on, »neprijatelj Boga«, funkcionisao kao neka vrsta tihog i otkrivalačkog simptoma za mnogo opštiji nedostatak konceptualizacije. Zaključci do kojih sam došao bili su: prvi, da nije bilo sistematske refleksije o neprijatelju, sve do Šmita (pitanje je oduvek bilo »*ko* je neprijatelj?«, a nikada »*šta* je neprijatelj?«). Zatim, da neprijatelj, poput kralja (kako je to pokazao Kantorovic) ima dva tela. I na kraju, da je to bilo mesto još jednog čudnog simptoma, da su »Jevrejin, Arapin« konstituisali upravo »dva tela neprijatelja«. Potom, postoji drugi izveden moment mog argumenta, tamo gde je Edvard Said napravio prodor kada je ukazao da je istorija Orientalizma bila i još uvek jeste istorija anti-semitizma. Ovaj nemogući spoj, koji je Said počeo da razrađuje, signalizovao je osobenu, singularnu tačku investiranja, poprište snažne strepnje, na kojem je odsustvo refleksije o neprijatelju, o dve figure oko i protiv kojih je Evropa, Hrišćanska Evropa, zamišljala i konstituisala sebe, postalo najupadljivije. Ukratko, nije bilo nikakvog koncepta neprijatelja, nikakve trajne refleksije o tome šta neprijatelj jeste; nikakvih razmatranja o ponovnoj podeli teološkog i političkog na ovom alternativnom poprištu, ma i najmanjoj, kada se misli empirijski.

Dakle, ako je podela između teološkog neprijatelja i političkog neprijatelja ostala nereflektovana, ako je osobena podela onog teološko-političkog zadobila određenu formu koju je preuzela na Hrišćanskom Zapadu – dva tela neprijatelja – i ako ta podela traje i dalje, onda slede dve stvari: da je Evropa je i dalje Hrišćanska (i pod ovim ne mislim da je ona i dalje »religiozna«, nego pre da nastavlja da funkcioniše u skladu sa Hrišćanskim strukturama i obrascima koji ostaju nevidljivi ili nedovoljno ispitivani, strukturama i obrascima koji podrazumevaju »Jevrejina, Arapina«, u šta se svako ko danas čita vesti može osvedočiti); i da je naše razumevanje politike posledica jedinstvene podele, pri čemu je jedno područje (»politika«) definisano i determinisano svojim drugim (»religija«) na jedinstven način, onaj koji se ne može naći drugde, onaj koji nema uporedivu formu, istoriju, i delotvornost, bilo gde drugde. »Jevrejin, Arapin« nije samo nekakav dodatni dokaz u smislu da su »religija i politika« i dalje važna i nerešena pitanja posvuda u svetu. To je pre suštinsko obeležje posebnosti, singularnosti Evrope. Time se signalizuje specifičan način na koji Evropa, to jest, Hrišćanstvo, deli svet (suveren, neprijatelj) na svoj vlastiti jedinstveni način i sa nemerljivim i neshvatljivim posledicama, nameravanim ili ne.

Kada pišem o teološko-političkom, dakle, ne mislim da upućujem na generalni, odnosno, univerzalni problem. Težim tome da identifikujem osobenost Hrišćanstva, osobenost koja se i dalje širi, koja teži da osvoji sve više tla, prepravljajući druga poprišta i druge podele u svojoj vlastitoj, često neznačajnoj slici. Knjiga *Krv* je nastavak ovog poduhvata, pokušaj da se ocrtaju konture Hrišćanstva na način njegovog zaodevanja, odnosno, investiranja u krv, investiranja koje se može videti na delu u teologiji, naravno, ali i u pravu i nauci, u ekonomiji i književnosti, a naravno, isto tako, i u politici.

---

**2. O. S.:** U izuzetno zanimljivom i uzbudljivom razgovoru sa Nermin Šaik (*The Present as History: Critical Perspectives on Global Power*, 2007) tvrdio si da je ideja 'teološko-političkog' vrlo važna, čak presudna, za opis »jedinstvene, mada složene i

raznovrsne, *Zapadne konfiguracije* (shvaćene kao *Hrišćanske konstelacije* – O. S.)«. Dopusti mi da navedem centralno mesto u tvom odgovoru: »Taj izraz treba da obeleži jedinstvenu zapadnu konfiguraciju, iako složenu i raznoliku, koja se tiče načina na koji su napravljene podele koje razdvajaju ljudsko od božanskog, sakralno od profanog, sveto i eshatološko od sekularnog, i tako dalje, (...) sve su to termini koji nastaju u trenutku međusobnog razgraničavanja. Na najosnovnijem nivou, taj izraz je istovremeno zamajac, u najmanju ruku jedan način postavljanja pitanja, tvrdnja da se sekularizacija dogodila (ili, čak, da bi trebalo da se dogodi), način ispitivanja mogućnosti odvajanja bilo čega, s najvećom hitnošću razdvajanja religije od politike«. Ukoliko su religija i politika stalno aficirale jedna drugu, da li možemo bez većih problema apodiktički da tvrdimo da je razlika *između* njih jednako značajna kao i razlika *unutar* njih? Drugim rečima, ukoliko se religija i politika dvostruko razlikuju, (razlika obrazuje njihovu trajnu povezanost), zašto je pitanje mogućnosti, odnosno, nemogućnosti njihovog razdvajanja postalo, kao što si sugerisao, najurgentniji problem današnjice?

2. G. A.: Oklevam da kažem »danas« na ovom mestu zato što neke od transformacija koje utiču na nas imaju veze sa brzinom, brzinom promene i ritmom zastarevanja koji sve više čine nemogućim da imamo bilo kakav osećaj sadašnjosti, onog savremenog. Skoro da nemam nikakve sumnje da bi »permanentnost onog teološko-političkog«, trajne strukture koje pokušavam da opišem, i uopštenije, život na ovoj planeti – da bi sve to moglo nestati u trenutku. Zapravo, izgleda kao i da hoće. Ali toliko toga je već izgubljeno, toliko toga je nestalo, da mi je neshvatljivo ako bih pomislio kako je apokalipsa pred nama, a ne da je već iza nas. Ma kako bilo, budući je plauzibilnost opisa onog »danas« toliko slaba i trošna, ja bih se ipak usudio da kažem da »religija« ostaje visoko na dnevnom redu. Ima izvesne eksplicitnosti u pogledu opasnosti koju ona predstavlja (a znamo za koju religiju se kaže da predstavlja najveću pretnju u tom kontekstu - Islam) i izvesne očiglednosti u pogledu njene *religioznosti*. Mi živimo u svetu



u kojem su alternative, ako uopšte postoje, fragmentisane. Ne postoji alternativa tehnologiji i nauci, niti postoji alternativa demokratiji i ljudskim pravima, jedva čak i kapitalizmu. Postoji 'zaštita životne sredine', možda, ali čak i to su, čini se, preuzele korporacije. Nema alternativa o kojima bi se govorilo, dakle, nema alternativa aktuelnom košmaru, osim budućnosti koja će, bez obzira koliko daleka, dovesti do mira na zemlji, čiste vode, i zdravstvene zaštite za sve. To je progres. Za sve ostalo, tu je neprijatelj. Mi smo zaokupljeni bezbednošću, očuvanjem načina života koji ne može ništa drugo nego težiti da pronađe dobar izlaz iz trenutne katastrofe. Pretnja je »religija«, određena religija. Ovo je, naravno, apsurdno, i ima razloga da verujemo da delotvornost ove tvrdnje opada, ali ono što me je zanimalo poslednjih nekoliko godina je, naime, kako je religija – ali ne bilo koja religija – postala neprijatelj, pretnja, u isto vreme dok je politička imaginacija, da ne pominjem političko delovanje u kojem živimo i delamo, postala dramatično osiromašena. Politika »bez« religije, odnosno, politika ugrožena religijom. Termini, odnosno, uslovi, ostaju isti. Nema transformacija, naravno, ali naše razumevanje ostaje strukturisano podelom između Cara i Boga, podelom koju je davno uspostavio Isus pogledavši srebrnjak (Jevandjelje po Marku, 12: 17).

---

**3. O. S.:** Dobro je poznato da je Hegel upotrebio vrlo brutalnu i, istovremeno, krajnje inspirativnu formulaciju o 'ogromnoj zabludi', pokušavajući da denuncira naše moderno doba: »Bila je to golema zabluda našeg vremena da se to dvoje, što je nerazdvojivo, (Moralno i Religijsko od Države i Politike – O. S.) htelo smatrati razdvojivim jedno od drugoga, štaviše, čak kao ravnodušno jedno prema drugome« (Hegel, *Enciklopedija*, § 552, Primedba). Ovaj filozofski uvid otvara goruće teorijsko i političko pitanje, pitanje statusa Religije u Moderni, naročito poziciju 'teološko-političke' paradigme u Doba Sekularizma. Tvoj suštinski teorijski uvid po prvi put otvara pitanje *odsustva pojma neprijatelja* (teološko-političkog neprijatelja) u Zapadnom kanonu, njegovoj filozofskoj, poli-

tičkoj i religijskoj tradiciji. U predgovoru za izdanje tvoje knjige na srpskom jeziku *Jevrejin, Arapin: Istorija neprijatelja*, bio si krajnje jasan: »Povezana sa time, a ipak različita od svega toga, figura kojoj je knjiga *Jevrejin, Arapin* posvećena jeste skriveno poprište na kojem se vrši artikulisanje teološko-političkog razvođa. Ali neprijatelj – Jevrejin, Arapin – jeste *uslov* podele između religije i politike, ili, u najsazetijoj formulaciji: svi zapisi, dokumenti zapadne civilizacije u kojima se pojavljuju *ili* Jevrejin *ili* Arapin, uvek su zapisi *i* o Jevrejinu *i* o Arapinu... Zapad je bio i ostaje podeljen, možda i krhak i ranjiv (koji je pobednik ikada dostigao neranjivost?), ali prirodu te podele treba razumeti kao *deobu*, udeo i deljenje, učestvovanje i komadanje, rasparčavanje sebe i drugih«. Ono što ostaje važno za dalja istraživanja jeste pitanje zašto dve figure *odsutnih neprijatelja* (oboje, i *Jevrejina* i *Arapina*) nikada nisu reflektovane *zajedno*, i šta je ometalo tako važan uvid u zapadnoj, hrišćanskoj, tradiciji danas?

**3. G. A.:** Nisam siguran da želim da prihvatim sugestiju da je jedna osoba, a najmanje ja, ovlašćena da komentariše ono što je bilo činjeno ili što bi trebalo uraditi na bilo kom mestu na planeti... To možemo prepustiti Hegelu, tom istrajnom konzumentu vesti. Ipak, pretpostavljam da bih mogao da kažem da prva prepreka nećemu kao što je hrišćanska samo-svest (nešto što bi bilo lepo pokušati, kako bi Gandhi to mogao da kaže) ima veze sa odgovornošću, istorijskom odgovornošću i tekućim odgovornostima. Naravno, vrlo dobro znamo hegemonsku ulogu koju je igrao Hrišćanski Zapad u pustošenju planete od vremena osvajanja Amerike, u grozotama ropstva i »otimanja za Afriku«, u nasilnosti kolonijalnog perioda i njegovih civilizujućih misija, u ponovnom pravljenju međunarodnog poretka pomoću politike u čijem je središtu država, i izvozu pravnih, medicinskih, tehničko-naučnih, ekonomskih i finansijskih sistema, da ne pominjem misionarske aktivnosti velikih razmera koje su preobrazile etiku i subjektivnost čitavog sveta. A to se i dalje nastavlja sa novom civilizujućom misijom koja kao svoj moto ima demokratiju i ljudska prava – naftna polja, slobodno tržište, i »rat protiv