Zlo totalitarizma i bit političkog djelovanja u filozofskoj misli H. Arendt

Ilišin, Dragana

Master's thesis / Diplomski rad

2017

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **Josip Juraj Strossmayer University of Osijek, Catholic Faculty of Theology / Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu**

Permanent link / Trajna poveznica: https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:120:370333

Rights / Prava: In copyright / Zaštićeno autorskim pravom.

Download date / Datum preuzimanja: **2024-03-28**

Repository / Repozitorij:

Repository of the Chatolic Faculty of Theology

SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU
KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET U ĐAKOVU

ZLO TOTALITARIZMA I BIT POLITIČKOGA DJELOVANJA U FILOZOFSKOJ MISLI H. ARENDT

Diplomski rad

Mentor: doc. dr. sc. Šimo Šokčević **Studentica: Dragana Ilišin**

Đakovo, 2016.

Sažetak

Ovaj rad nastoji prikazati zlo totalitarizma i totalitarnih pokreta 20. stoljeća, te značenje politike u mislima njemačke filozofkinje židovskog porijekla, Hannah Arendt. Krenut ćemo najprije od tumačenja zla općenito te od njegovih elemenata koji su banalnost, radikalnost i na kraju, latentnost. Da bismo došli do temelja zla i njegovih elemenata, moramo se vratiti u povijest. Arendt nas vodi u 20. stoljeće, u razdoblje 2. svjetskog rata kada, prema njezinu mišljenju, samo zlo doseže vrhunac u totalitarnim pokretima. Kroz temeljne elemente totalitarnog pokreta, čovjeku se uzima njegov bitni smisao, a to je sloboda. Kao posljedica svega toga, javlja se suvišnost pojedinca, nemoć, strah. Arendt slobodi vraća njezin temeljni smisao te navodi kako je sloboda bitna značajka čovječanstva jer je ona temelj mišljenju i djelovanju. Postavlja se pitanje ima li politika još uvijek smisao te ukoliko ima, koji je to smisao? Arendt je mišljenja kako je potrebna rehabilitacija političkog mišljenja, a temelj te rehabilitacije je suočavanje sa zločinima koji su se dogodili u povijesti.

Ključne riječi: Hannah Arendt, zlo, totalitarizam, sloboda, politika

Summary

The evil of totalitarianism and the essence of political activity in the philosophical thought of H. Arendt

This work aims to show the evil of totalitarianism and totalitarian movements of the 20th century, and the importance of politics in the mind of German philosopher of Jewish descent, Hannah Arendt. First, we will start by interpreting evil in general and its elements, which are banality, radicality, and finally, latency. In order to come to the foundation of evil and its elements, we must go back in history. Arendt takes us into the 20th century, the period of the Second World War, when, according to her opinion, evil itself culminated in totalitarian movements. Through the basic elements of a totalitarian movement, humans have their essential meaning, which is freedom, taken away from them. As a result of all this, redundancy of an individual, powerlessness, and fear occur. Arendt returns its fundamental meaning to freedom and claims that freedom is an essential feature of humanity because it is the basis of thinking and acting. The question is whether politics still has meaning and if so, what is the meaning? Arendt believes that the rehabilitation of political thinking is necessary, and the foundation of that rehabilitation is facing the crimes that happened in the past.

Keywords: Hannah Arendt, evil, totalitarianism, freedom, politics

Uvod

Hannah Arendt (1906.–1975.) bila je njemačka filozofkinja i politička teoretičarka odrasla u njemačkoj židovskoj obitelji u Königsbergu. Obilježila je 20. stoljeće svojom mišlju o zlu koje se događalo u Drugom svjetskom ratu, zahvaljujući totalitarnim pokretima. Zasigurno najznačajnije njezino djelo je *Eichmann u Jeruzalemu*, u kojem nas izvještava o banalnosti zla.

U prvom dijelu ovoga rada, predstavit ćemo temu zla. Vidjet ćemo kako se Arendt priklanja augustinovskoj filozofskoj tradiciji u kojoj se zlu negira objektivni bitak te ga se svodi na privaciju, tj. nedostatak dužnog dobra. U tom dijelu ćemo obraditi i elemente zla, a to su: radikalnost, banalnost i latentnost. Radikalno zlo za svoj temelj ima to da svakog pojedinca učini suvišnim. Svoj vrhunac doseže u totalitarnim režimima. Pojedinca čini suvišnim tako što vrši teror nad njim. Najprije se uništava čovjekova unutrašnjost, a nakon toga biva uništen cjelokupan čovjek. Pojedinac nakon toga biva izoliran te je nesposoban da misli i osjeća. Banalno zlo ne bi bilo pojmljivo bez svog bitnog elementa, a to je bol. Banalnost zla se očituje u plitkoumnosti, tako što se pojedincu oduzima mogućnost vlastitog mišljenja i suđenja. Latentnost zla je posljednji element. Ta latentnost je i velika opasnost jer je predstavljala u povijesti, a i danas predstavlja veliku prijetnju jer je prisutna u gotovo svakom modernom čovjeku.

U drugom dijelu ćemo vidjeti kako se zlo očituje u svakodnevnici, u čovjeku, narodu. Predstavit ćemo totalitarizam u glavnim crtama te njegov izvor, koji se može vidjeti u marksizmu. Također ćemo vidjeti koja su to sredstva kontrole u totalitarnom režimu bila na snazi. Arendt u svojim djelima *Izvori totalitarizma* i *Totalitarizam* razmatra preobrazbu klasa u mase, ulogu propagande u ophođenju s netotalitarnim svijetom i upotrebu terora koji je ključan za taj oblik vladavine. Bez tog svega, totalitarizam ne bi bio moguć.

Treći dio nam progovara o bitnom dijelu politike, a to je sloboda. U ovom dijelu se Arendt pita, ima li politika još smisla? Ona je mišljenja kako su u totalitarnom sustavu oduzeli čovjeku ono najvrijednije, a to je sloboda. Vidjet ćemo kakav je odnos slobode i djelovanja i mišljenja te u konačnici, kakav je odnos slobode i autoriteta.

U četvrtom dijelu ovoga rada, u konačnici i završnom dijelu, govorit ćemo o prihvaćanju odgovornosti što nam je jako potrebno kako bi nam savjest bila mirna. Tu ćemo vidjeti kako jednako bitnu ulogu imaju osobna i kolektivna odgovornost. Naime,

Arendt je stajališta kako je odgovornost za ratne zločine doista najbitnija. Prije svega je potrebna osobna odgovornost koja znači odgovornost preuzeti krivnju na sebe.

1. Porijeklo i elementi zla

„Najveće zlo koje se počinilo jest zlo počinjeno od ništavnih osoba, to jest ljudskih bića koja odbijaju biti osobe. [...] 'Zločinci se odbijaju vraćanju i promišljanju o onom što su napravili'. Tvrdoglavo ostajući nitko i ništa, oni se pokazuju nepodobnima za općenje s drugima koji su, pa bili dobri, zli ili ravnodušni, u najmanju ruku ipak osobe".[1]

Na početku ovoga poglavlja, bazirat ćemo se na Arendtinu djelu *O zlu*. Vidjet ćemo odakle zlo te koji su njegovi bitni elementi. Osvrćući se na Radićev komentar Arendtinog djela, možemo uočiti kako je on mišljenja da se Arendt priklanja prvotno augustinovskoj filozofskoj tradiciji u kojoj se zlu negira objektivni bitak te ga se svodi na privaciju, tj. nedostatak dužnog dobra. Budući da volja ne može biti istovremeno i dobra i zla, ostaje zaključak da ona može biti samo više ili manje dobra. Radić se pita: „Kako onda tumačiti teške zločine u kontekstu ovakvog prikaza?" Bazirajući se na Arendtovoj, donosi jednostavan odgovor: „kao neslobodne čine pojedinaca, u kojima je osoba u sebi duboko podijeljena"[2]. Kao potvrdu svojeg stajališta, Arendt donosi primjer Sokrata gdje Sokrat dijalogizira s Trazimahom i Kaliklom. Sokrat u jednom dijelu svog dijaloga iznosi tvrdnju „da je Tiranin koji nekažnjeno radi što hoće, nesretan čovjek"[3]. Dok je Arendt proučavala Sokrata, a najviše njegove dijaloge s Trazimahom i Kaliklom, dobila je motiv za razmatranje istine o savjesti. Arendt se počela pitati zbog čega zločinac mrzi svoj zločin, iako ga je htio počiniti, te ga i dalje čini. Ona to objašnjava na sljedeći način. Naime, budući da je osoba počinila zločin, ona sebe stavlja u raskorak sa samim sobom. Osoba koja je počinila zločin, prisiljena je svakodnevno općiti, razgovarati sa sobom, tj. svojim neprijateljem. Ona je prisiljena živjeti s njim. Arendt, polazeći od Sokrata, mišljenja je kako takvo stanje nitko ne želi. Polazeći od dijaloga iz *Države*, Arendt se zaustavlja na ključnom izričaju „ja koji sam jedan". Značenje ovog izričaja nam je sasvim jasno: iako sam jedan/a, nisam naprosto jedno, već imamo sebstvo prema kojemu se odnosimo kao prema svome sebstvu. Arendt navodi kako to sebstvo nije samo iluzija; to sebstvo joj se nameće u razgovoru. Mi govorimo sa samima sobom, nismo svjesni samo sebe nego i drugih ljudi. U tom smislu, možemo zaključiti da iako smo jedno, to jedno je dvostruko pa možemo biti u harmoniji ili disharmoniji sa samom sobom. Međutim, Radić se tu pita:

[1] H. ARENDT, *O zlu*, Naklada Breza, Zagreb, 2006.
[2] S. RADIĆ, *Hannah Arendt, O zlu, Naklada Breza, Zagreb, 2006., 130 str.*, u: Diacovensia: teološki prilozi 14 (2006.) 1., str. 169. – 174., ovdje: str. 171.
[3] Usp. H. ARENDT, *O zlu*, str. 46.

„Zašto je disharmonija s vlastitim jastvom nepodnošljiva“?[4] Arendtin odgovor je tu sljedeći:

> „Kada se ne slažem s drugim ljudima, mogu jednostavno otići. Međutim, kada se radi o vlastitom jastvu, samog sebe ne mogu ostaviti te je stoga bolje da se sporazumijem sa samim sobom prije negoli s drugima.“[5]

U *Gorgiji* Sokrat iznosi paradoksalnu tvrdnju kako je bolje podnijeti zlo nego ga činiti. Sokrat, iako je smatrao da je u pravu, nažalost u tu tvrdnju nije uspio uvjeriti većinu. Kako bi dala odgovor zašto je bolje zlo trpjeti nego ga činiti, Arendt odgovara sokratovskim rječnikom:

> „Ukoliko činim zlo, osuđena sam na to da živim u nepodnošljivoj bliskosti sa zlikovcem; nikada ga se neću riješiti. Znam počinitelja, živim s njim. On nije nijem“.[6]

Na taj način Sokratu nije potrebno ništa izvan njega, nikakav transcendentalni kriterij u prosuđivanju moralnog dobra ili zla. U ovom slučaju on biva dovoljan sam sebi, tj. njegova svijest o samom sebi i tihi dijalog sa samim sobom. Isključujući svaki oblik moralnog mazohizma, Arendt pojašnjava kako ova Sokratova izjava ima duboko značenje za moralnu filozofiju uopće. Ovakvim jednostavnim primjerima Arendt želi, naime, pojasniti kako samo zlo, nekom prirodnom nužnošću, sebe isključuje. Slično će ustvrditi i Augustin navodeći kako i najveći kriminalci u svom međusobnom odnosu zahtijevaju minimum istine i pravednosti.[7] Izraz „samoća“ od iznimnog je značenja za njena moralna razmatranja. Ona samoću razgraničava od usamljenosti – koji je drugi stupanj, te izolacije kao trećeg stupnja stanja u odnosu prema vlastitom jastvu.

Samoća je, za razliku od posljednja dva stanja, pozitivno stanje ljudskog duha, koje nužno treba njegovati. Štoviše, nesposobnost življenja vlastite samoće ili, bolje, suočavanja s vlastitim jastvom, nužno rađa usamljenošću i izolacijom. Usamljenost se tako rađa prvotno u odnosu prema drugim osobama, a izolacija u odnosu prema stvarima i događajima koji se čovjeku čine, iako objektivno blizu – dalekim i nedostižnim. Uvjet za aktivnost, u moralnom smislu jest, dakle, samoća. Tako briga o jastvu, kao krajnji kriterij moralnog ponašanja, postoji samo u samoći – u aktivnom dijalogu sa samim sobom. Stoga mogućnost ostvarenja dobrote, u moralnom smislu, ovisi o čovjekovoj

[4] S. RADIĆ, *Hannah Arendt, O zlu*, str. 171.
[5] H. ARENDT, *O zlu,* str. 54.
[6] Isto, str. 54.
[7] Usp. S. RADIĆ, *Hannah Arendt, O zlu,* str. 172.

mogućnosti bivanja u dijalogu sa samim sobom – budući da se dobro ne može činiti automatski. Nesposobnost ostvarivanja istinske samoće biva uzrokom zla. Namjerno zaobilaženje vlastitog jastva, dijalogiziranja s onim unutarnjim ja, naznaka je početka zla.[8] U tom smislu zaključuje Arendt:

> „Najveće zlo koje se počinilo jest zlo počinjeno od ništavnih osoba, to jest ljudskih bića koja odbijaju biti osobe. [...] 'Zločinci se odbijaju vraćanju i promišljanju o onom što su napravili'. Tvrdoglavo ostajući nitko i ništa, oni se pokazuju nepodobnima za općenje s drugima koji su, pa bili dobri, zli ili ravnodušni, u najmanju ruku ipak osobe".[9]

1.1. Radikalno zlo

U ovom radu, totalitarizam je ključ razumijevanja pojma zla u 20. stoljeću. Polazeći od totalitarizma, kojeg je poistovjetila s radikalnim zlom, Arendt ga definira na sljedeći način:

> „Totalitarizam je ono zlo koje, u obliku totalne dominacije nad svakim pojedincem nastoji beskrajno mnoštvo i različitost ljudskih bića organizirati tako kao da su svi oni samo jedan pojedinac. Ono nastoji učiniti svakog pojedinca suvišnim. To je zlo koje proizlazi iz politike totalitarnih sustava koji se pouzdaju u mase, a njihova učinkovitost upravljanja masom temelji se na različitim sredstvima kontrole poput propagande, tajne policije i terora."[10]

Suvišnost pojedinca, koju smo prethodno spomenuli, a o kojoj ćemo govoriti i nešto kasnije, posljedica je totalitarizma. Ta suvišnost koju pojedinac osjeća, totalitarne sustave čini još moćnijima i jačima. Cilj tih totalitarnih pokreta je da se svatko u sustavu osjeća suvišnim kako bi iz straha da ga se ne izbaci iz tog sustava, bio slijepo poslušan. Ta suvišnost se postiže tako da se dobije vlast nad ljudima, a to se čini kroz teror. Teror je sredstvo kojim se ljude najprije pridobije iznutra jer ako se osobu posjeduje iznutra, lako će ju se posjedovati i izvana. Nakon tog terora, osoba postaje izolirana te je nesposobna za mišljenje i za bilo kakvu prosudbu. Navest ćemo tri temeljna koraka do totalne dominacije:[11]

[8] S. RADIĆ, *Hannah Arendt, O zlu*, str. 172.
[9] H. ARENDT, *O zlu*, str. 77.
[10] H. ARENDT, *Totalitarizam,* Politička kultura, Zagreb, 1996., str. 206.
[11] Usp. A. SUĆESKA, *Osjećaj političke suvišnosti i evolucija zla*, u: Diskrepancija: studentski časopis za društveno – humanističke teme 10 (2010.) 14 – 15., str. 49. – 59., ovdje: str. 51.

Prvi korak se sastoji u tome da se ubije pravna osoba u pojedincu, a to se postiže time što su svi pripadnici totalitarnog režima u potpunosti izvan nadležnosti bilo kakvog zakona. Ustav postoji, ali se uopće ne poštuje niti ga sudstvo provodi, čime se direktno daje do znanja da je on nevažeći. Jedini zakon koji nažalost postoji je zakon vođe. U takvom sustavu nijedan pojedinac nije siguran.[12]

U drugom koraku se pokušava oduzeti moralni princip u čovjeku, koje se postiže tako da se ubojstvima političkih protivnika ukazuje na to da čovjek mora zaboraviti ne samo na javno mišljenje, vjerovanja i nazore, već i na prijatelje i obitelj, sjećanja i tugu, pa čak i na najintimnija iskustva, poput iskustva smrti. Arendt tvrdi: „Čovjeku su oduzeli vlastitu smrt, pokazujući otada da mu ništa ne pripada i da on ne pripada nikome.“[13]

Treći korak se sastoji u tome da se uništi razlika među pojedincima, njihov jedinstveni identitet, koje se postiže sustavnim i bešćutnim uništavanjem ljudskih tijela u logorima. To sve pripadnika totalitarnog sistema čini potpuno suvišnim, te on postaje samo dio jednoga entiteta, a to je masa. Arendt ukazuje na sljedeće: „Radikalno zlo ne teži preobrazbi vanjskog svijeta ili revolucionarnoj promjeni društva, nego preobrazbi same ljudske prirode“.[14]

Možemo zaključiti na temelju onoga što smo do sada vidjeli da je svrha radikalnog zla stvaranje poslušnosti. Cilj toga svega je podložnost čovjeka nekom zakonu koji nije u skladu s njegovom naravi. To je tzv. povijesni zakon. Konkretno, kod nacista je to povijesni zakon stvaranja nadmoćne arijevske rase, a kod boljševika je to bio povijesni zakon konačne pobjede proletarijata nad ostalim klasama. Takvo radikalno zlo za cilj ima potpuno uništenje ljudske prirode.

Za kraj ovog dijela, navodimo malo duži citat iz djela *Totalitarizam*:

> "Čitava naša filozofska tradicija drži da ne možemo zamisliti 'radikalno zlo', to vrijedi i za kršćansku teologiju, koja je i samome Đavlu priznavala nebesko podrijetlo, kao i za Kanta, jedinoga filozofa, koji je, da upotrijebimo njegov izraz, barem morao držati mogućim postojanje toga zla iako ga je odmah racionalizirao u pojmu 'izopačene zle volje', koja se može objasniti razumljivijim motivima. Stoga se zapravo nemamo na što osloniti da bismo razumjeli jednu pojavu s čijom smo nesnosnom stvarnošću suočeni i koja ruši sva mjerila koja poznajemo. Izgleda da možemo zamijetiti samo jedno: možemo reći da je radikalno zlo nastalo u svezi sa sustavom u kojemu su svi ljudi postali podjednako suvišni.

[12] Usp. H. ARENDT, *Totalitarizam*, str. 206.
[13] Isto
[14] Isto, str. 204.

> Manipulatori tog sustava vjeruju u vlastitu suvišnost ostalih, a totalitarni ubojice su utoliko opasniji zato što ne mare jesu li sami živi ili mrtvi, jesu li ikada živjeli ili se nikada nisu ni rodili. Opasnost tvornica smrti i rupa zaborava leži u tome što su danas, kada su pučanstvo i beskućništvo stalno u porastu, mase ljudi stalno suvišak ako o našem svijetu nastavimo razmišljati utilitarno. Politički, društveni i ekonomski događaji posvuda su u tajnoj zavjeri s totalitarnim instrumentima izumljenim zato da ljude učini suvišnim. Utilitarni zdrav razum masa, koje su u većini zemalja previše očajne da zadrže pravi strah od smrti, dobro razumije iskušenje koje je u tome sadržano. Nacisti i boljševici mogu biti sigurni da su njihove tvornice uništenja, koje pokazuju najbrže rješenje problema prenapučenosti, ekonomski suvišnih i društveno neukorijenjenih masa ljudi, privlačne samo kao upozorenje. Totalitarne solucije bi mogle lako nadživjeti pad totalitarnih režima u obliku snažnih iskušenja koja će nastupiti kad god se učini nemogućim popraviti političku, društvenu ili ekonomsku bijedu na način dostojan čovjeka."[15]

Arendt se u ovom odlomku poziva na Kanta, ali ubrzo izjavljuje da se "nemamo na što osloniti" pri shvaćanju radikalnoga zla, budući je ovdje njezin prvi interes shvatiti totalitarizme dvadesetog stoljeća, i to kao nešto radikalno novo, kao fenomen koji je upravo prekidom s tradicijom izrodio "radikalno zlo". Tradicionalni poretci, diktature i tiranije, te etički pojmovnik kojim bismo analizirali devijacije totalitarizma, nisu od velike koristi. Također, religijska tradicija ne može puno pomoći u tumačenju, jer se zločini modernog doba ne mogu pronaći kao mogući u Deset zapovijedi. Nije grijeh sebičnosti što bi bilo na religijskoj crti ono iz čega su mogla nastati takva zlodjela, niti je to samoljublje, što je za korijen radikalnoga zla ustvrdio Kant.[16]

1.2. Banalno zlo

"Kao da je u tim posljednjim trenucima Eichmann izrekao samu bit koju nas je naučila ta duga lekcija iz ljudskog bezumlja - lekcija o užasavajućoj banalnosti zla, o kojoj se ne može ni govoriti ni misliti."[17]

Nanošenje boli drugome je način na koji se zlo ispoljava u osjetilnom svijetu. Jezik zla je bol, najintimniji osjećaj koji poznaje ne samo svaki čovjek, nego i svaka životinja.

---

[15] Isto, str. 214. – 215.
[16] Usp. Ž. SENKOVIĆ, *Kako misliti zlo? Nekoliko teza uz teoriju totalitarizma Hannah Arendt*, u: M. KRIVAK, Ž. SENKOVIĆ (ur.), Zapisi o totalitarizmu. Zbornik radova sa znanstvenog skupa 2. Dani praktičke filozofije, Osijek, 2014., str. 112.
[17] H. ARENDT, *Eichmann u Jeruzalemu*, Politička kultura, Zagreb, 2002.

Razmišljajući o boli, Arendt dolazi do zaključka kako je ona najjači osjećaj od svih mogućih iskustava. To je toliko jak osjećaj da nadmašuje sva druga iskustva. Zbog toga se bol najčešće koristi kao metoda koja za svrhu ima proizvesti određeno zlo. U svojoj banalnosti, zlo nije shvatljivo te mu je zbog toga potrebno sredstvo, kao što je bol kako bi takvo zlo svaki čovjek razumio. Nažalost, preko boli, banalno zlo postaje shvatljivo svakom čovjeku. Bol čovjek osjeća na kognitivnoj, kao i na fizičkoj razini. Sućeska je mišljenja kako nanošenje boli drugom čovjeku omogućuje onome koji čini takvo zlo da osoba koja je objekt tog činjenja u punom smislu riječi postane „primatelj" te se time ispunjava cilj počinitelja da zlo bude učinjeno. Bez boli, banalno zlo ne bi bilo pojmljivo nikome ni na koji način, osim onome koji to zlo nosi u sebi, jer budući da nije pojmljivo, ono nije niti izrecivo riječima. No ovako, ono postaje iskustveno pojmljivo, a ostaje i dalje neizrecivo.[18]

Arendt je bila prisutna tijekom suđenja Eichmannu u Jeruzalemu. Tu je i došla do pojma banalnosti zla. Banalnost zla nadopunjuje pojam radikalnosti zla. Kako bi Arendt dublje protumačila taj pojam, ona kreće od Kanta i njegovog kategoričkog imperativa koji podrazumijeva da čovjek neće činiti zlo jer mu um nalaže da postupi onako kako bi želio da svi postupaju, tj. da on bude zakonodavac, a da taj zakon vrijedi za sva razumna bića bez obzira gdje žive.[19] Prema tome, čovjek nikada neće djelovati kako ne bi želio da drugi djeluju te isto tako, nikada neće željeti da drugi djeluju tako da njemu čine zlo pa prema tome, ni on sam neće drugome činiti zlo.

Sokratov argument iz Platonovog djela *Gorgija* drukčiji je od Kantova stajališta. Naime, kao što smo već prethodno rekli, Sokrat razlog zašto ne činiti zlo pronalazi u tome što smo mi sami svjedoci vlastitim djelovanjima te ćemo, ukoliko učinimo zlo, živjeti s onim sjećanjem na sebe koji je učinio to zlo, tj. živjeti ćemo sa zločincem. Kada ostajemo sami sa sobom, mi razgovaramo, vodimo dijalog sa sobom te mi nikada ne možemo pobjeći od sebe. Arendt će na to reći: „Iako sam jedan, nisam naprosto jedno, već imam sebstvo prema kojemu se odnosim kao prema vlastitom sebstvu"[20]. Kasnije navodi: „Osoba kao biće koje misli, ukorijenjeno u mislima i sjećanjima, koje stoga zna da mora živjeti sa samom sobom, znat će da ima granica u onome što smije činiti i te granice neće biti izvanjski nametnute nego samo postavljene".[21]

[18] Usp. A. SUĆESKA, *Osjećaj političke suvišnosti i evolucija zla*, str. 51.
[19] Usp. H. ARENDT, *O zlu,* str. 29.
[20] Usp. Isto, str. 67.
[21] Usp. Isto

Kant i Sokrat su bili mišljenja kako čovjek neće činiti zlo zbog toga što je sposoban misliti. Dakle, mišljenje je temelj njihova polazišta. Kant tu govori o razumu koji svakome od nas nalaže što mu je činiti, a što treba izbjegavati, a Sokrat pak, s druge strane, govori o dijalogu sa samim sobom u kojem se čovjek sjeća onoga zla što je učinio. Ipak, moguće je da čovjek odbije misliti o nečemu te na taj način čovjek niti posjeduje razum niti je sposoban prisjećati se i kajati. Arendt tvrdi: „Ukoliko odbijam sjećanja, zapravo sam spremna učiniti bilo što“.[22] Pitanje sjećanja dovodi nas barem korak bliže uznemirujućem pitanju o prirodi zla. Prema Arendt, filozofija (kao i književnost) poznaje zlikovca samo kao nekoga koji je očajan pa mu taj očaj daje neki odsjaj plemenitosti. Međutim, ona neće tvrditi da tog tipa zlikovca nema, ali je uvjerena da najveća zla koja smo vidjelu u povijesti nisu djela takvog zlikovca osuđenog na to da se suočava sa samim sobom. Najveći zločinci su tako oni koji se ne sjećaju jer nisu o stvari zapravo nikada ni razmišljali, a bez sjećanja ih ništa ne može zaustaviti. Najveće zlo nema korijenje, a upravo zato što nema korijenje, nema ograničenja te tako može ići do nezamislivih ekstrema i proširiti se po čitavom svijetu.[23]

Iz diferentnosti nastaju djela koje ne možemo niti oprostiti, a niti im suditi jer kako Arendt naglašava, do njih nisu doveli ljudski i ljudski razumljivi motivi. Ne – mišljenje je prema tome uvjet, pa i mogućnost činjenja zla. Radikalno zlo, prema tome, omogućuje banalno zlo jer ono oduzima sposobnost mišljenja.

Arendtin opis Eichmanna nam to može najbolje posvjedočiti:

> „Što ga je čovjek duže slušao, to je postajalo očitije da je njegova nesposobnost da govori tijesno povezana s njegovom nesposobnošću da misli, naime da misli s motrišta drugoga“.[24]

Nesposobnost da se misli također znači nesposobnost da se gleda očima drugog, tj. da se vidi „ono što se ne može vidjeti – ono beskonačno u licu, zapovijed ne ubij u očima drugoga“.[25]

Banalnost zla se očituje u plitkoumnosti, u „nesposobnosti da se misli i sudi“.[26] Sućeska, citirajući Bernsteina, navodi kako zlo koje je poduprto plitkoumnošću, sposobno

[22] Isto, str. 59.
[23] Usp. Isto, str. 60.
[24] H. ARENDT, *Eichmann u Jeruzalemu*, Politička kultura, Zagreb, 2002., str. 51.
[25] Usp. R. BERNSTEIN, *Slušajući Levinasa i odgovarajući Levinasu*, u: O. SAVIĆ, Odgovornost filozofa, Narodna biblioteka Srbije, Beograd, str. 374., citirano prema: A. SUĆESKA, *Osjećaj političke suvišnosti i evolucija zla*, u: Diskrepancija: studentski časopis za društveno – humanističke teme 10 (2010.) 14 – 15., str. 53.
[26] Isto, str. 403.

je za djela kojima je cilj „iskorijeniti koncept ljudskog bića“ jer ono ne sadrži niti ideologiju niti zle motive.[27] Takvo zlo za cilj ima destrukciju onog čovječnoga u čovjeku i u onom koji čini takvo zlo i u onom koji je objekt činjenja takvog zla. Da napomenemo, ono najgore što je ključ takvog zla je da budući je ono posljedica plitkoumnosti, ono može biti prisutno u svakom običnom, normalnom čovjeku. Ono „nema korijenje i zato što nema korijenje, može ići do nezamislivih ekstrema i proširiti se po čitavom svijetu“.[28] Zlo kao problem banalan ili radikalan, kao zahvaćen pojavom automatizirane birokratizacije mehanizama represije, egzekucije i uništenja, nije moglo biti valjano zahvaćeno u Jeruzalemu jer ovu vrstu masovnog zla nije moguće valjano zahvatiti politički niti juridički.[29]

1.3. Latentno zlo

Latentnost zla je posljednji njezin element. Ta latentnost se očituje u suvremenosti. Čim pojedinac po prvi put spozna doseg zla koji se ostvario u genocidima Drugog svjetskog rata, on tu ideju vječno zadržava u podsvijesti, ona se ne zaboravlja. To latentno zlo ne može biti zaboravljeno. Naravno, pokolja je uvijek bilo, no pokolj koji se dogodio zahvaljujući sustavima poput nacizma i boljševizma ipak ostaje zapamćen kao najrazorniji po samu ljudsku prirodu. Normalno je tada da si čovjek postavlja pitanja poput: Kako se to moglo dogoditi? Što je čovjeka navelo na te strašne zločine? Zar se to moralo dogoditi? Naravno, čovjek je još više potresen time kada shvati da odgovora na ta pitanja nema. Mogli bismo reći kako se upravo zato jednom spoznato zlo ne zaboravlja.[30]

Latentnost je element zla koja je ostala duboko u čovjeku prisutna, ponajviše mislimo na samog čovjeka današnjice. To svojstvo zla je prisutno u svakom tko se „suočio“ sa zlom nacizma i boljševizma te kojem je potreban osjećaj političke suvišnosti, nesvrhovitosti u svijetu, da bi se ono ispoljilo prema van u svom banalnom obliku. Za primijetiti nam je kako se takvi pojedinci skupljaju u skupine te dolazi do gotovo iste disperzije odgovornosti kao što se to događalo u povijesti, u nacizmu jer je njezina

[27] Usp. Isto, str. 374.
[28] H. ARENDT, *O zlu*, str. 60.
[29] Usp. H. ARENDT, *Eichmann in Jerusalem. A report on the Banality of Evil.* London, 2006., str. 292., citirano prema: A. SUĆESKA, *Osjećaj političke suvišnosti i evolucija zla*, u: Diskrepancija: studentski časopis za društveno – humanističke teme 10 (2010.) 14 – 15., str. 53.
[30] Usp. A. SUĆESKA, *Osjećaj političke suvišnosti i evolucija zla*, str. 92.

društvena funkcija upravo u diseminaciji „izjednačujuće“ ravnodušnosti spram svega.[31] Arendt u izvještaju o banalnosti zla navodi kako je upravo ta latentnost ono što suvremeno zlo čini konstantnom prijetnjom jer ona postoji već gotovo u svakom pojedincu suvremenog svijeta, a kao nova moć i svrha u svakom pojedincu, koji, uz vlastitu političku suvišnost, osjeća i da nema svrhu. Ono što današnjem zlu daje svrhovito destruktivnu moć jesu upravo ta latentnost i njena banalnost koja se ispoljava.[32]

Sada, kada smo rekli nešto više o samom zlu, kao i o njegovim elementima, u drugom poglavlju reći ćemo nešto više o totalitarizmu, zlu 20. stoljeća.

[31] Usp. H. ARENDT, *Eichmann in Jerusalem. A report on the Banality of Evil,* London, 2006., str. 54., citirano prema: A. SUĆESKA, *Osjećaj političke suvišnosti i evolucija zla*, u: Diskrepancija: studentski časopis za društveno – humanističke teme 10 (2010.) 14 – 15., str. 53.
[32] Usp. Isto, str. 53.

2. Totalitarizam – zlo 20. stoljeća

U prethodnom poglavlju smo govorili o zlu općenito, ali i njegovim elementima kao što su radikalnost, banalnost i latentnost. U sljedećem poglavlju ćemo vidjeti kako se to zlo manifestiralo u povijesti kroz totalitarističku ideologiju. Mogli bismo reći, oslanjajući se na Arendt, kako je zlo doseglo svoj vrhunac u Drugom svjetskom ratu gdje se za čovjekovo dostojanstvo uopće nije marilo. Kako bismo jasnije mogli shvatiti zbog čega Arendt smatra totalitarizam banalnim, radikalnim i latentnim zlom, moramo najprije reći nešto o totalitarističkim pokretima te o njegovim bitnim elementima. Arendt također upućuje i svoju kritiku pa ćemo najprije progovoriti o tome.

2.1. Kritika totalitarizma

U vremenu obilježenom totalitarizmom i nuklearnim oružjem, Arendt se pita ima li politika uopće više smisla.[33] Sloboda, o kojoj ćemo kasnije govoriti, koja bi trebala biti temelj politike, u vrijeme totalitarizma gubi svoj smisao. Mogli bismo reći kako nam totalitarizam svjedoči o nespojivosti politike i slobode. Iz ovoga svega možemo zaključiti kako politika nije ono što bi trebala biti, nije čuvarica slobode nego ono što je najgore, ona postaje djelatnost koja sve više čovjeka vodi u propast.

Arendt analizira totalitarizam te smatra kako je on ambiciozan projekt preobrazbe ljudske prirode koji smjera lišavanju čovjeka slobode shvaćene u najširem smislu kao sposobnost započinjanja.[34] Totalitarizam treba promatrati kao oblik vladavine koji se javlja na jednoj kontinuiranoj ljestvici, usporedivoj s kontinuiranom ljestvicom koja posredstvom blagih prijelaza iz nijanse u nijansu seže od potpunog crnila (ili intenzivnog crvenila, žutila, zelenila...) sve do potpune odsutnosti crnila (ili neke druge boje).[35] Totalitarizam razara ono političko koje Arendt shvaća kao onu sferu u kojoj ljudska sloboda zadobiva zbiljnost. Totalitarizam je potpuna opreka onom političkom. Nacizam i staljinizam kao totalitarne poretke, prema mišljenju Arendtove, određuje originalna

[33] Usp. H. ARENDT, *Što je politika?*, Disput, Zagreb, 2013., str. 27.
[34] Usp. L. RIBAREVIĆ, *Potencijali političkoga i radikalno Zlo totalitarizma (izazovi političkog mišljenja Hannah Arendt,* str. 103. – 116.: ovdje: str. 104.
[35] Usp. L. VELJAK, *Nužna pojmovna razgraničenja,* u: M. KRIVAK, Ž. SENKOVIĆ (ur.), Zapisi o totalitarizmu. Zbornik radova sa znanstvenog skupa 2. Dani praktičke filozofije, Osijek, 2014., str. 17.

sprega ideologije i terora. Arendt promatra ideologiju kao logički sustav koji iz osnovne premise izvodi objašnjenje prošlosti i predviđanje budućnosti. Navodi sljedeće:

> „Totalitarna ideologija proizlazi iz uvjerenja da je povijesno politički proces definiran deterministički kao nešto što je od početka određeno, što slijedi vlastite zakone i stoga je spoznatljivo“.[36]

Vođeni logičkom dedukcijom iz ideoloških premisa, mogli bismo reći kako se gradi jedan izmišljen svijet kojeg je glavna karakteristika njegova konzistentnost. Glavna prepreka za stvaranje takvog svijeta, a s kojom se totalitarizam trebao suočiti je ljudska sloboda i slobodno ljudsko djelovanje. Ribarević će reći kako se originalnost totalitarizma ogleda u njegovoj namjeri da čovjeka svede na manipulabilan skup reakcija.[37]

Nedvojbeno je da Arendt pripada, zajedno s Jaspersom, taboru lijevih ili lijevo-liberalnih kritičkih intelektualaca, kojima je u Saveznoj Republici Njemačkoj nedostajao otvoren i odlučan raskid s nacionalnom prošlošću i koji su u Adenauerovu razdoblju prepoznali vrijeme u kojemu su se država i vlada kolebali između demokracije i fašizma. G. Merlio će reći kako strah od ponovnog oživljavanja nacionalizma u Njemačkoj, navodi Arendt na nepravednost i pogrešne sudove o realnome razvoju Savezne Republike Njemačke, pri čemu se rukovodi više etikom uvjerenja nego etikom odgovornosti.[38]

Sad ćemo krenuti na sljedeći naslov u kojem ćemo reći nešto više o izvoru totalitarizma. Arendt kao izvor totalitarizma vidi marksizam. Ona se ne slaže s Marxovim gledištem kad je u pitanju rad. Ne slaže se s njegovim polazištem jer on u pitanje stavlja slobodu, a samim time i politiku.

2.1.1. Izvor totalitarizma

Arendt je mišljenja kako je staljinizam moguće dovesti u vezu s marksizmom. Rekli smo već prethodno kako se Arendt se ne slaže s načinom na koji Marx gleda na rad. Ona upućuje kritiku njegovu razlikovanju triju ljudskih aktivnosti kojima čovjek odgovara na uvjete pod kojima mu je dan život na Zemlji. Ta tri temeljna uvjeta su: 1) rad kojim čovjek zadovoljava potrebe koje proizlaze iz biološkog procesa kojem je podvrgnut, 2) proizvođenje kojim stvara umjetan svijet nasuprot prirodi, 3) djelovanje kojim se

[36] Usp. H. ARENDT, *Qu'est-ce que la politique?, Éditions du Seuil*, Paris, 1995., citirano prema: L. RIBAREVIĆ, *Potencijali političkoga i radikalno Zlo totalitarizma (izazovi političkog mišljenja Hannah Arendt)*, u: Politička misao: časopis za politologiju 41 (2005.), 2., str. 104.
[37] Usp. Isto
[38] G. MERLIO, *Hannah Arendt i poratna Njemačka*, u: Anali Hrvatskog politološkog društva: časopis za politologiju 4 (2008.), 1., str. 261.

uključuje u ljudski svijet čija je glavna karakteristika pluralnost – činjenica da svijet ne nastanjuje čovjek, već ljudi u množini.[39] Opasnost marksizma, koji će kasnije utjecati i na totalitarizam, leži u tome što politiku izvodi iz pojma rada gdje su pomiješane dvije različite sposobnosti čovjeka od kojih nijedna ne pruža dobar model za političko djelovanje, a to su rad i proizvođenje. Opasnost shvaćanja politike u kategorijama rada jest u tome što je rad najmanje slobodna od svih ljudskih aktivnosti.[40] Čovjek kroz rad nastoji zadovoljiti sebe, kao i svoje biološke potrebe jer čovjekovo tijelo treba rad. Čovjeku je potrebna nekakva aktivnost. Rad je ono što ga ispunjava. Međutim, kroz povijest je rad, nažalost, prešao u ropstvo koje je nametnuto čovjeku.

Ovdje ćemo se kratko referirati na Ribarevića koji ima stajalište u kojem navodi kako je opasnost shvaćanja politike u kategorijama proizvođenja u tome što proizvođenje uvijek u sebi sadržava nasilje kojim se od prirode osvaja materijal, a po tome oblikuje prema prethodno zamišljenom modelu. Uvođenjem proizvođenja u svijet ljudskih odnosa, materijal postaju ljudi te se njihova sloboda mora suzbiti nasiljem kako bi se ostvario zamišljeni projekt političkoga tijela.[41]

Nažalost, Marx nije bio svjestan toga da njegovo shvaćanje rada i proizvođenja nije vodilo čovjeka slobodi nego ga je podvrgnulo nužnosti. Tu je sloboda potpuno zapostavljena. Čovjek je počeo služiti radu, a ne rad čovjeku, kako bi trebalo biti. Taj problem nažalost imamo i danas, u modernom svijetu. On je bio pod utjecajem tradicije u kojoj nije bilo jasnog razlikovanja rada, proizvođenja i djelovanja. Te tri ljudske aktivnosti bile su stopljene pod zajedničkim nazivom *vitae activae* i smatrane su, od kraja antike nadalje, aktivnostima u kojima čovjek služi nužnosti. Nasuprot *vitae activae*, stajala je *vitae contemplativae* kao jedini slobodan način života. Arendt smatra kako je Marx pokrenuo odnos *vitae activae* i *vitae contemplativae*, ali nije proveo razlikovanje unutar same *vitae activae* koje bi uputilo na ropsku prirodu rada, bez obzira na golemo povećanje produktivnosti rada do kojeg dolazi u moderno doba.[42]

[39] Usp. L. RIBAREVIĆ, *Potencijali političkoga i radikalno Zlo totalitarizma (izazovi političkog mišljenja Hannah Arendt),* str. 106.
[40] Usp. Isto
[41] Usp. Isto
[42] Usp. Isto

2.2. Sredstva kontrole u totalitarnom režimu

"Tko će vladati ljudima ako ne oni koji vladaju njihovom savješću i koji drže u svojim rukama njihov kruh?"[43]

Arendt u svojim djelima *Izvori totalitarizma* i *Totalitarizam* razmatra preobrazbu klasa u mase, ulogu propagande u ophođenju s netotalitarnim svijetom i upotrebu terora koji je ključan za taj oblik vladavine.[44] U sljedećim naslovima ćemo vidjeti kako djeluju pojedina sredstva na pojedinca.

2.2.1. Značajke mase

„Ključna značajka čovjeka mase nisu brutalnost i zaostalost, nego njegova izoliranost i odsustvo normalnih društvenih odnosa.“[45]

Nema totalitarizma bez masovne podrške pojedinaca. Njihova socijalna djelatnost također počinje s njihovim intencijama, jer totalitarni pokret pokreće sve oko sebe. No, ova njihova intencija također "preskače" dio fenomena socijalne djelatnosti i ne razvija se preko refleksije nego, pod pritiskom propagande ili straha od terora, prihvaća neposredno nametnute "vrijednosti", institucije, zakone, pravila. Interiorizacija kao fenomen socijalne djelatnosti preobražava se u depersonalizaciju. Pojedinac ostaje bez slobode volje, bilo dobrovoljno ili prisilno, postaje broj i dio mase. Ovaj proces depersonalizacije pretpostavka je totalitarizma na kojoj on društvo pretvara u masu, a masu u rulju. Tako je europsko građansko društvo tridesetih godina prošlog stoljeća izgubilo građane i političko-ideološku diferencijaciju, te je preraslo u nestrukturiranu masu koju će konačno totalitarni pokret preoblikovati u rulju.[46]

"Totalitarni režimi", kaže Arendtova, "i totalitarne vođe do samoga kraja iziskuju i počivaju na masovnoj podršci", te nastavlja:

> „Hitlerov dolazak na vlast bio legalan u smislu vladavine većine, a ni on ni Staljin ne bi mogli zadržati vodstvo nad golemim pučanstvom, preživjeti

[43] F. DOSTOJEVSKI, *Braća Karamazovi*, Feniks Libris, Zemun, 2008.
[44] http://www.tportal.hr/kultura/knjizevnost/404046/Izvori-totalitarizma-Hannah-Arendt-aktualni-su-i-danas.html (stranica konzultirana: 15.08.2016.)
[45] H. ARENDT, *Totalitarizam*, str. 40.
[46] Usp. I. KOMŠIĆ, *Totalitarizam kao forma socijalne djelatnosti*, u: M. KRIVAK, Ž. SENKOVIĆ (ur.), Zapisi o totalitarizmu. Zbornik radova sa znanstvenog skupa 2. Dani praktičke filozofije, Osijek, 2014., str. 201. – 202.

> mnoge unutarnje i vanjske krize i prkositi brojnim opasnostima neprekidnih unutarstranačkih borbi da se nisu mogli pouzdati u mase.“[47]

Da te mase nisu podržavale Staljina i Hitlera, ne bi bili mogući ni moskovski procesi[48] ni likvidacija Röhmove frakcije[49]. Njihova popularnost se ne može pripisati pobjedi vješte i lažne propagande nad neznanjem i glupošću jer propaganda totalitarnih pokreta, koja prethodi totalitarnim režimima i koja ih prati, uvijek je iskrena, koliko i lažljiva, a budući totalitarni vladari svoje karijere obično započinju hvaleći se svojim prošlim zlodjelima i brižljivo izlažući buduća. Privlačnost koju zlo i zločinstvo imaju za mentalitet rulje nije ništa novo, navodi Arendt.[50] Oduvijek je vrijedilo da rulja pozdravlja „čine nasilja sa začuđujućom primjedbom: možda je gadno, ali je vrlo pametno“[51].

Fanatizam totalitarnih pokreta, nasuprot svim oblicima idealizma, slama se u trenutku kada pokret ostavi svoje fanatizirane sljedbenike na cjedilu, ubijajući u njima svaki trag uvjerenja koji je mogao ostati nakon propasti samoga pokreta. U organizacijskom okviru pokreta, sve dok ih drži na okupu, do fanatiziranih članova se ne može doprijeti ni iskustvom ni argumentom; poistovjećenje s pokretom i potpuni konformizam su, čini se, uništili samu sposobnost za iskustvo, pa bilo ono i tako ekstremno kao što su mučenje ili strah pred smrću. Arendt će reći:

> „I dok sve političke skupine ovise o svojoj razmjernoj snazi, totalitarni pokreti toliko ovise o pukoj snazi brojivosti da, čak i pod inače povoljnim

---

[47] H. ARENDT, *Totalitarizam*, Politička kultura, Zagreb, 1996., str. 31.

[48] „Moskovska suđenja“ ili „moskovski procesi“ su „nazivi za tri suđenja nekadašnjim najvišim dužnosnicima sovjetske države i Partije održanih između 1936. i 1938. u Moskvi. Ta suđenja se smatraju najpoznatijim događajima tzv. „Velike čistke“. Ona su sovjetskoj i međunarodnoj javnosti prikazana kao obračun sa "trockističkim izdajnicima" koji su, u dogovoru sa stranim silama nastojali oboriti sovjetsku vlast“. U stvarnosti su svi procesi bili montirani, a branjenici su bili nekadašnji suparnici tadašnjeg sovjetskog vođe Staljina. Branjenici su na suđenjima priznali krivnju, a osuđeni su na smrt ili dugotrajne zatvorske kazne, a nakon čega su bili pogubljeni. Povjesničari su naknadnim uvidom u sovjetske službene arhive i druge dokumente otkrili da su mnoga od priznanja bila iznuđena mučenjem i prijetnjama. Desetljećima nakon Staljinove smrti su sovjetske vlasti osuđenike službeno rehabilitirali. https://hr.wikipedia.org/wiki/Moskovska_su%C4%91enja (stranica konzultirana: 17. 09. 2016.)

[49] Prije dolaska na vlast, Hitler je imao „svoje ljude“ koji su bili u sastavu zloglasnih SA odreda. Na čelu je bio Ernst Röhm. Nakon što je Hitler došao na vlast, SA odredi mu više nisu bili potrebni. Vodeći pripadnici SA odreda osjećali su se iskorištenima. Kada se Röhm okrenuo protiv Hitlera, Hitleru je rečeno da se protiv njega stvara urota. Vidjevši lažne dokaze, on je odobrio odmazdu. Sukobljene strane su bili Röhm na jednoj strani, a na drugoj Hitlerovi ljudi: J. Goebbels, H. Göring, H. Himmler i R. Heydrich. Napad, poznat pod nazivom „Noć dugih noževa“, dogodio se 30. lipnja i 1. srpnja 1934. godine. Hitler je pred Nijemcima opravdao ubojstva lažnim tvrdnjama da je vodstvo SA pripremao državni udar. Službeno je ubijeno 77 visokih časnika SA, ali smatra se da ih je bilo i više od 400. Ova čistka bila je nagoviještaj Holokausta i Kristalne_noći. Naziv pokolja dolazi od bitke iz mita o kralju Arthuru. Nakon toga uloga SA u životu nacističke Njemačke se sve više minorizirala, a najveći broj pripadnika SA pristupio je u Reichswehr koji je preobražen u Wehrmacht. Usp. https://sh.wikipedia.org/wiki/Noć_dugih_noževa (stranica konzultirana: 17. 09. 2016.)

[50] Usp. H. ARENDT, *Totalitarizam*, Politička kultura, Zagreb, 1996., str. 31.

[51] Isto, str. 52.

> okolnostima, totalitarni režimi izgledaju nemogući u zemljama s razmjerno malim pučanstvom.“[52]

Stvar je u tome što su u svim manjim europskim državama netotalitarnim diktaturama prethodili totalitarni pokreti, tako da se pokazalo kako je totalitarizam bio preambiciozan cilj i da je, iako je dobro poslužio za organiziranje masa dok se pokret nije domogao vlasti, apsolutna veličina zemlje prisilila prividnog totalitarnog vođu masa na uobičajene oblike klasne ili stranačke diktature. Istina se sastoji u tome da te zemlje jednostavno nisu dovoljno vladale ljudskim materijalnom da bi mogle uračunati totalnu vlast i velike gubitke pučanstva koje donosi. Uviđamo kako je totalitarna vlast, za razliku od totalitarnog pokreta moguća samo tamo gdje su mase izobilne ili se mogu smanjiti bez pogubnih rezultata depopulacije.[53]

Mase ne povezuju svijest o zajedničkom interesu i nemaju onu specifičnu klasnu artikuliranost koja se izražava u određenim, ograničenim i ispunjivim ciljevima. Izraz „mase“ može se primijeniti samo tamo gdje imamo posla s ljudima koji se bilo zbog puke brojnosti ili ravnodušnosti, ili spoja obojega, ne mogu uklopiti u bilo koju organizaciju utemeljenu na zajedničkom interesu, u političke stranke, mjesne vlasti, strukovne organizacije ili sindikate. Potencijalno, oni postoje u svakoj zemlji i čine većinu onog velikog broja neutralnih, politički ravnodušnih ljudi koji se nikada ne priključuju nekoj stranci i skoro nikada ne odlaze na glasalište.

Ključna značajka čovjeka mase nisu brutalnost i zaostalost, nego njegova izoliranost i odsustvo normalnih društvenih odnosa. Totalitarni pokreti su stoga masovne organizacije atomiziranih, izoliranih pojedinaca. U usporedbi s ostalim pokretima, njihova najistaknutija značajka je zahtjev za totalnom, neograničenom, bezuvjetnom i neopozivom odanošću pojedinačnog člana. Taj zahtjev postavljaju vođe totalitarnih pokreta čak i prije nego osvoje vlast.[54]

Još radikalniji oblik masovne nesposobnosti razlikovanja izražen je u fatalističkom stavu o uzaludnosti bilo kakvog aktivnog djelovanja s obzirom na vlastiti društveni položaj. Drugi element u tome smislu iskazuje se u latentnom i trajnom savezu političkih elita i rulje koje su redovito u „*standby* stanju“ i u svakom trenutku spremne biti borbeno aktivirane za „više“ političke ciljeve. Karakteristično je, kaže Arendt, da pritom „ključna značajka čovjeka iz mase nisu brutalnost i zaostalost, nego njegova izoliranost i odsustvo

[52] Isto, str. 32.
[53] Usp. Isto, str. 35. – 36.
[54] Usp. Isto, str. 36. – 54.

normalnih društvenih odnosa".[55] U srži ovih i sličnih problema uglavnom leži postojeće zakonodavstvo koje logikom njihova zanemarivanja ove elemente sustavno izbjegava staviti u fokus svoga interesa, što u nimalo ekstremnom scenariju u konačnici otvara mogućnost uspostave totalitarnog režima.

Kao argument za navedeno uzmimo primjer masovnih medija. Masovni mediji, koji uobičajeno dobro profitiraju na potrebi javnosti da bude informirana, skrivajući se iza općeg stava neobično živo mogu sudjelovati u očuvanju interesa moćnog političkog establišmenta. Mediji, odnosno onaj vodeći i najutjecajniji njihov dio, na taj se način ispostavljaju kao zaštitnici interesa politički moćnih, dakle bogatih, upravljačkih struktura. Na isturenim rubovima tih struktura permanentno je na provjeri takav jedan mehanizam zaštite i on se kao fenomen pojavljuje na način konstantnog podgrijavanja javnosti senzacijama, aferama, političkim obračunima, u čijem nizanju javnost s vremenom postaje zasićena njihovom ritmikom, što opet za svoju svrhu ima izazivanje opće nezainteresiranosti, a zapravo širenje opće neosjetljivosti i olakotnog zaborava kao najvećih protivnika javne rasprave. U principu se radi o tome da se građanska svijest kao nositelj svih načela demokratskog ponašanja nerijetko dovodi u situaciju kompromitiranja vrijednosti kojih bi trebala biti čuvar. Govorimo, dakle, o neuništivim zametcima totalitarne ideje u demokratskom političkom korpusu kakvog do danas poznajemo. O tome Arendt kaže: „Totalitarni pokreti mogući su svugdje gdje ima masa koje su iz ovog ili onog razloga osjetile poriv za političkom organizacijom."[56]

Nešto poput kolektivne krivnje za Arendt ne može biti smislen početak rasprave koja smjera razumjeti fenomen osobne odgovornosti. Naime, „ne postoji takvo što kao kolektivna krivnja ili kolektivna nevinost; krivnja i nevinost imaju smisla samo primijenjene na pojedinca".[57] Zanimljivo je da pojam odgovornosti u filozofiju sustavnije ulazi tek u 20. stoljeću. U današnjoj pak filozofijsko-pravnoj teoriji općenito se može naići na četiri vrste odgovornosti: 1) odgovornost temeljena na funkciji unutar pravnog sustava; 2) uzročno-posljedična odgovornost; 3) odgovornost temeljena na pravnoj i moralnoj kažnjivosti; te 4) odgovornost temeljem ubrojivosti kao sposobnosti kontroliranja vlastitog ponašanja.[58]

---

[55] Isto, str. 43.
[56] Isto, str. 37.
[57] H. ARENDT*, Responsibility and Judgment*, Schocken Books, New York, 2003., str 29., citirano prema: B. PEŠIĆ, *Totalitarizam i egzistencija. Prilog razumijevanju pojma osobne odgovornosti kod Hanne Arendt*, u: Filozofska istraživanja 33 (2014.), 4., str. 661.
[58] Usp. B. PEŠIĆ, *Totalitarizam i egzistencija. Prilog razumijevanju pojma osobne odgovornosti kod Hanne Arendt*, u: Filozofska istraživanja 33 (2014.), 4., str. 661.

2.2.2. Totalitarna propaganda

Ideologija i propaganda korištene su kroz nove komunikacijske tehnologije i služile su stvaranju i prikazivanju netočnog i lažnoga stanja, osobito prema van, te odgajanju masa u smjeru mesijanizma i iščekivanja novog i boljega svijeta.[59]

Propaganda igra veliku ulogu u pridobivanju mase. U povijesti se tvrdilo kako su u totalitarnim zemljama propaganda i strah dvije strane iste medalje. Međutim, Arendt navodi kako je samo djelomično tako te nastavlja:

> „Gdje god totalitarizam ima apsolutnu kontrolu, propagandu zamjenjuje indoktrinacijom, a nasilje radi ne toliko da bi ljude zastrašio koliko radi stalnog ostvarenja svojih ideoloških postavki i praktičnih laži“.[60]

Budući da totalitarni pokreti postoje u jednome svijetu koji nije totalitaran, moraju pribjeći onome što obično smatramo propagandom. Međutim, takva se propaganda uvijek obraća vanjskome svijetu, netotalitarnom sloju pučanstva kod kuće ili netotalitarnim zemljama u inozemstvu. Ta vanjska sfera kojoj se totalitarizam obraća može biti različita. Totalitarna propaganda se i nakon osvajanja vlasti može obraćati onim dijelovima svojega pučanstva čije organiziranje ne prati dostatna indoktrinacija.

Vanjsku sferu mogu predstavljati i grupe pristalica koji nisu još posve spremni prihvatiti prave ciljeve pokreta. Međutim, u osnovi totalitarna vlast nastoji ograničiti propagandne metode samo na svoju vanjsku politiku ili na ogranke pokreta u inozemstvu kako bi ih opslužilo prikladnim materijalom. Kad god totalitarna indoktrinacija kod kuće dođe u sukob s propagandom za upotrebu u inozemstvu, propaganda se kod kuće objašnjavala kao privremeni taktički manevar. Odnos između propagande i indoktrinacije obično ovisi o veličini pokreta na jednoj strani te o vanjskom pritisku na drugoj. Što je pokret manji, više će snage trošiti na puku propagandu, što je veći pritisak vanjskog svijeta na totalitarne poretke, to će se više totalitarni diktatori potruditi oko propagande.

Propaganda je sastavni dio "psihološkog rata", ali teror je nešto više. Totalitarni režimi se nastavljaju služiti terorom čak i kada su njegovi psihološki ciljevi postignuti. Oni nastoje vladati potpuno ukroćenim stanovništvom. Kad osvoje vlast, totalitarni pokreti prestaju biti opsjednuti "znanstvenim" dokazima i opravdanjima te se počinju služiti represivnijim sredstvima.

---

[59] http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=61903 (stranica konzultirana: 17.08.2016.)
[60] H. ARENDT, *Totalitarizam,* str. 72.

Prije nego što vođe masa dođu na vlast kako bi zbilju prilagodili svojim lažima, njihovu propagandu obilježava krajnji prezir prema činjenicama kao takvim, jer prema njihovom mišljenju činjenica potpuno zavisi o moći čovjeka koji je može proizvesti. Drugim riječima, metoda nepogrešiva predviđanja više od bilo koje druge govori o krajnjem cilju osvajanja svijeta, jer bi totalitarni vladar mogao ostvariti sve svoje laži i ispuniti sva svoja proročanstva samo u svijetu koji bi bio potpuno u njegovoj vlasti. Pravi cilj totalitarne propagande nije uvjeravanje nego organiziranje, gomilanje moći bez posjedovanja sredstava nasilja. U tu svrhu originalnost ideološkog sadržaja može biti samo zapreka.

Naime, politika totalitarnih pokreta može se poistovjetiti sa krilaticom – "Društvo okruženo neprijateljima je jedinstveno i jako, društvo bez neprijatelja podijeljeno i klimavo."[61] Zato se treba oblikovati jasna i zastrašujuća slika „neprijatelja“ da bi se na njega usmjerio odgovarajući agresivni potencijal. Prenošenjem agresije raspiruje se vanjski sukob, a svijet se simbolički svodi na „naš“ i „njihov“. Tada je mogućnost rasuđivanja minimalna, nju zamjenjuju predrasude, uglavnom negativni stavovi – oznake o drugima kojima se odobrava netrpeljivost i neprijateljstvo.

Osnovni razlog nadmoći totalitarne propagande pred propagandom ostalih stranaka i pokreta leži u tome što njezin sadržaj, više nije objektivno pitanje o kojem ljudi mogu imati svoja mišljenja, nego stvaran i nedodirljiv element u njihovom životu. Slabost totalitarne propagande izlazi na vidjelo u trenutku poraza. Bez snage pokreta, njegovi članovi odjedanput prestaju vjerovati u dogmu za koju su do jučer bili spremi umrijeti. U trenutku kada pokret propadne, mase se vraćaju svojem starom položaju izoliranih pojedinaca. Članovi totalitarnih pokreta, fanatični sve dok pokret postoji, neće poći stopama vjerskih fanatika i umrijeti mučeničkom smrću za ono u što vjeruju.[62]

2.2.3. Uporaba terora

Vlast zasnovana na teroru, kao što je u totalitarističkim pokretima, drukčija je od vlasti zasnovane na strahu. Arendt smatra da je teror "raison d'être" totalitarizma, razlog koji ga pronosi i daje mu da bude to što jest. Naravno, mnogi politički sustavi koristili su i koriste nasilje, ali nisu bili zasnovani na njemu. Usporedimo li tiranske poretke zasnovane na

[61] Isto, str. 76.
[62] Usp. Isto, str. 75. – 98.

strahu i totalitarizam, interes je tirana izolirati podanike, otuđiti ih jedne od drugih. Vladavina pomoću straha uništava javno područje, stvara se pustinja u odnosima među onima koji konstantno žive u nemoći i beznadežnosti da artikuliraju svoju narav *zoon politikon*.

Strategija preživljavanja je u takvom sustavu jasna: pokoravanje i poslušnost, autocenzura i izbjegavanje svih aktivnosti koje bi mogle biti shvaćene kao provokativne i opasne. Ljudi se ponašaju, a ne djeluju. Međutim, vladavina pomoću terora ide mnogo dalje. Totalitarizam nije zadovoljan s onim što čine tiranski oblici deprivirajući javno područje. On želi eliminirati nepredvidljivost, imanentnu ljudskoj egzistenciji. Ruši granice javnog i privatnog, te prostor u kojemu bi djelovanje uopće bilo moguće. U totalitarizmu ljudi nisu tek politički nemoćni, nego postaju suvišni.[63]

Teror je ostvarenje zakona kretanja. Njegov je glavni cilj omogućiti sili prirode ili povijesti da slobodno struji kroz čovječanstvo, neometana čovjekovim spontanim djelovanjem. Kao takav, teror teži „stabiliziranju" ljudi radi oslobođenja sila prirode ili povijesti. To je pokret koji izlučuje neprijatelje čovječanstva protiv kojih je teror pušten s lanca, pa se nijednom slobodnom djelovanju ne smije dopustiti upletanje u eliminaciju „objektivnog neprijatelja" Povijesti ili Prirode, klase ili rase. Krivnja i nedužnost tako postaju besmislenim pojmovima; „kriv" je onaj koji stoji na putu prirodnoga ili povijesnog procesa koji je izrekao osudu nad „nižim rasama", nad pojedincima „neprikladnim da žive", nad „umirućim klasama i dekadentnim narodima". Reći će Arendt kako teror izvršava te osude, a pred njegovim sudom su svi subjektivno nedužni: ubijeni, zato što nisu učinili ništa protiv sustava, a ubojice zato što zapravo ne ubijaju nego izvršavaju smrtnu kaznu koju je donio neki viši sud.[64]

Ono što totalitarnoj vladavini treba da bi upravljala ponašanjem svojih podanika jest to da svakog od njih dobro pripremi za ulogu krvnika i ulogu žrtve. Ta dvojaka priprema, nadomjestak za načelo djelovanja, jest ideologija. Ideologija je za Arendt „logika jedne ideje." čiji je predmet povijest na koju se primjenjuje ideja. Rezultat te primjene nije skup tvrdnji o nečemu što jest, nego razvijanje jednog procesa koji je u neprestanoj promjeni.[65]

Prisila totalnog terora na jednoj strani, koji svojim željeznim obručem pritišće izolirane ljude jedne uz druge i održava ih u jednom svijetu nije sama po sebi dovoljna.

[63] Ž. SENKOVIĆ, *Kako misliti zlo? Nekoliko teza uz teoriju totalitarizma Hannah Arendt*, u: M. KRIVAK, Ž. SENKOVIĆ (ur.), Zapisi o totalitarizmu. Zbornik radova sa znanstvenog skupa 2. Dani praktičke filozofije, Osijek, 2014., str. 107.
[64] Usp. H. ARENDT, *Totalitarizam*, str. 224.
[65] Usp. Isto

Potrebna je i samoprisiljavajuća snaga logičke dedukcije s druge, koja priprema svakog pojedinca u njegovoj osamljenoj izdvojenosti od svih drugih. Ta dva čimbenika odgovaraju jedan drugom i jedan drugom trebaju kako bi pokrenuli i održavali u kretanju pokret kojim vlada teror. Kao što teror čak i u svojem predtotalnom, samo tiranskom obliku uništava sve odnose među ljudima, tako samoprisiljavanje ideologijskog mišljenja uništava sve odnose sa zbiljom. Priprema je uspjela kada su ljudi izgubili vezu sa svojim bližnjim kao i sa zbiljom oko njih; jer zajedno s tim vezama, ljudi gube sposobnost i doživljavanja i mišljenja. Idealni podanik totalitarne vlasti nije uvjereni nacist ili uvjereni komunist, nego čovjek za kojeg više ne postoji razlika između činjenica i fikcije odnosno razlika između istinitog i lažnog.

Često se kaže kako teror može apsolutno vladati samo nad ljudima koji su međusobno izolirani i daje stoga jedna od prvenstvenih zadaća svih tiranskih vlasti provesti tu izolaciju. Ta je izoliranost predtotalitarna: njezino obilježje je nemoć utoliko ukoliko moć uvijek potječe od ljudi koji djeluju zajedno, odnosno koji "djeluju složno". Izolirani ljudi su po definiciji nemoćni. Izoliranost i nemoć, koje su temeljna mogućnost ikakva djelovanja, uvijek su obilježavale tiranije. U tiranskim vladavinama su političke veze među ljudima prekinute, a čovjekove sposobnosti za djelovanje i moć onemogućene. Ali nisu sve veze među ljudima prekinute niti su sve ljudske sposobnosti uništene. Ostala je netaknuta čitava sfera privatnog života sa sposobnostima za doživljaj, proizvodnju i mišljenje. Znamo da željezni obruč totalnog terora ne ostavlja prostor za takav privatni život i da samoprisiljavanje totalitarne logike uništava čovjekovu sposobnost iskustva i mišljenja jednako sigurno kao i njegovu sposobnost za djelovanje.[66]

U ovom poglavlju smo se vratili u povijest, točnije, u doba totalitarizma i totalitarnih pokreta koji su bili praćeni terorom, različitim propagandama, a cilj toga svega je bilo uništavanje ljudske slobode, podvrgavanje jednoj ideologiji koja je u svakom slučaju bila zla. Vidjeli smo kako su ljudi koji su smatrali kako pripadaju najvišem Dobru, zapravo uspostavili apsolutno Zlo. U sljedećem poglavlju i u sljedećim naslovima ćemo pokušati prikazati kakvu ulogu u svemu ovome ima politika i da li je zapravo to zlo napravljeno u ime politike ili u ime nekakve ideologije.

[66] Usp. Isto, str. 218. – 240.

3. Smisao politike: sloboda

"Sva je dubina problema u tome da ljudska osoba obrani i potvrdi svoju slobodu protiv presizanja društva i države, a ne u tome kako postići takvu organizaciju društva i države u kojoj bi oni darovali slobodu ljudskoj osobi."[67]

Vidjeli smo kako je zapravo smisao politike sloboda. Tek uz pomoć slobode, mi zapravo možemo biti „politični" i djelovati tako. Nažalost, tijekom 2. svjetskog rata i tijekom totalitarnih režima, taj red se narušio. Postavilo se pitanje zbog čega uopće politika postoji, koja je njezina svrha te ima li ona uopće ikakav smisao još. To nam se pitanje postavlja i dan danas u 21. stoljeću. To je pitanje mučilo i Arendt koja dobar dio svog života razmišlja upravo o takvim pitanjima. O tom pitanju je progovorila i u svom djelu *Što je politika?* Vidjeli smo kako je Arendt smatrala kako se u povijesti pojam politike kao slobode reducirao. Politika je tako, mogli smo vidjeti u prethodnom poglavlju podređena imperativima rada i sigurnosti, a na kraju je postala instrumentom samog životnog procesa. Politika nažalost postaje puko sredstvo za ostvarenje slobode, a ne ono što bi trebala biti, sloboda sama.

Arendt odgovara na pitanje o smislu politike. Za nju je to, kao što smo rekli u prethodnom poglavlju sloboda. Taj odgovor danas nije samorazumljiv niti je neposredno očevidan. To se pokazuje upravo zato što današnje pitanje ne pita više jednostavno o smislu politike kao što se prije pitalo iz iskustva koja su bila ili nepolitičke ili antipolitičke naravi. Naše pitanje nastaje iz vrlo realnih iskustava koja smo imali s politikom. To pitanje se rasplamsava na nesreći koju je politika priredila u 20. st. I na još većoj nesreći koja prijeti da će iz nje izrasti. Zbog toga, ovo pitanje glasi mnogo radikalnije, agresivnije i očajnije.

Za Arendt to pitanje glasi: „Ima li politika još uopće kakav smisao?"[68] U tom postavljenom pitanju, možemo iščitati dvije stvari: iskustvo s totalitarnim oblicima države u kojima je navodno ukupni čovjekov život zapravo postao totalno politiziran, s posljedicom da u njima više uopće nema slobode. Polazeći od toga, nastaje pitanje jesu li politika i sloboda još uopće spojive jedna s drugom, ne počinje li sloboda uopće tek ondje gdje politika prestaje, tako da slobode više nema upravo ondje gdje političko nigdje ne nalazi svoj kraj i svoje granice. Ovdje se više ne radi samo o slobodi, nego o životu,

[67] N. BERDJAJEV, *Dubina čovjeka u suvremenom svijetu: Za razumijevanje naše epohe*, Verbum, Zagreb, 2007.
[68] H. ARENDT, *Što je politika?*, str. 27.

daljnjoj egzistenciji čovjeka i možda svakog organskog života na Zemlji. Pitanje koje ovdje proizlazi čini svaku politiku upitnom. Ono čini da se pokazuje upitnim jesu li u modernim uvjetima uzajamno spojivi politika i održanje života i potajno se nada da bi ljudi mogli imati razumijevanja i na bilo koji način ukinuti politiku prije nego što ih politika sve uništi. Ovdje političko ugrožava upravo ono za volju kojega, prema mišljenju novog vijeka, političko uopće ima svoje opravdanje opstanka, naime čistu mogućnost života i to cijelog čovječanstva. Ako je istina da politika nije ništa više ništa nego što je, nažalost, nužno za održavanje života čovječanstva, tada je ona doista počela sebe protjerivati iz svijeta, odnosno, njezin se smisao obratio u besmislenost.

Besmislenost u koju je politika u cjelini dospjela, pokazuje se u bezizlaznosti u koju se zatrčavaju sva pojedinačna politička pitanja. Kako god promišljamo situaciju i pokušavamo proračunati pojedine činitelje koji su nam postavljeni dvostrukom prijetnjom totalitarnih oblika i atomskog oružja, a prije svega koincidencijom tih zbivanja, mi ne možemo čak ni izmisliti zadovoljavajuće rješenje, i to čak ni onda kad bismo na sve strane pretpostavili dobru volju.[69]

U sljedećim poglavljima ćemo dotaknuti malo više odnos politike i slobode. Do sada smo mogli vidjeti kakav je odnos bio u 20. st., a sada ćemo vidjeti kakav odnos treba biti. Također ćemo dotaknuti i pitanje slobode i djelovanja te slobode i mišljenja. Sve nam je to važno kako bismo shvatili sam smisao politike.

3.1. Odnos slobode i djelovanja

Pitanje koje je bilo važna točke filozofske misli Arendt jest: Što nakon što shvatimo? Kako poslije s tim saznanjem djelovati?[70]

Arendt pokušava oporaviti odnos između djelovanja, rada i proizvođenja. Samim tim što je čovjek pripadnik ljudskoga roda, on je snagom biološke nužnosti „osuđen“ na nastajanje i propadanja. Vidimo da to obuhvaća sve ljude, kao i čitavu prirodu. Od toga nitko ne može pobjeći. Za razliku od drugih živih bića, čovjek ipak ima mogućnost transcendencije. Čovjek ima mogućnost djelovanja. U djelovanju čovjek razotkriva tko je on, za razliku od onoga što je on. Tako čovjek dolazi do saznanja kako je on nešto više

[69] Usp. Isto, str. 27. – 31.
[70] http://www.libela.org/vijesti/3201-kako-je-hannah-arendt-poimala-zlo-nacistickog-birokrata/ (stranica konzultirana: 15.08.2016.)

od puke fizičke pojavnosti. Arendt će u djelu *Što je politika?* reći kako je individualizacija djelatnika moguća jer čovjek raspolaže slobodom kao mogućnošću da od sebe, neuvjetovano, pokrene novi niz događaja.[71] Za nju, sloboda nije atribut volje. Ona se očituje u djelovanju: „Biti slobodan i djelovati je isto".[72] Nadalje, mišljenja je kako je pogubno vezivanje slobode uz pojam volje jer se „suverenost, ideal slobodne volje, neovisne o drugima i u konačnici prevladavajuće nad njima"[73] može ostvariti samo suzbijanjem slobode drugih.

Kad čovjek djeluje, on se osjeća jedinstvenim. Djelovanje ovisi i o stalnom prisustvu drugih ljudi. Kad čovjek djeluje, on se samoaktualizira. Međutim, kao što smo već naglasili, to djelovanje mora ovisiti i o drugim ljudima, s kojima je čovjek u kontaktu. Djelovanje je stoga jedino moguće u prisutnosti drugih ljudi. Tamo gdje je čovjek u odnosu s drugim čovjekom, tamo možemo reći da politički život postaje prostorom čovjekovog bivanja čovjekom. Bez javne sfere, čovjekovo političko djelovanje nije moguće, a ako ono nije moguće, onda tu ne možemo ni govoriti o načinu samoaktualizacije, koja je jako bitna. Politički život direktno se tiče pojedinca, budući da je nemoguće da djeluje, a da ne zadire u javni aspekt života koji, zajedno s privatnim i čini politički život. Odbacivanjem političkog, on je odbacio mogućnost vlastitog javnog djelovanja te stoga i načina samoaktualizacije. Činjenica da čovjek može djelovati znači da se od njega može očekivati ono neočekivano – što svakog čovjeka čini jedinstvenim.[74]

3.2. Mišljenje i djelovanje

Kako bismo uopće počeli djelovati, potrebno je najprije misliti to djelovanje. Jako je bitno misliti ispravno, jer ukoliko se ispravno misli, ispravno će se i djelovati. Međutim, kod Arendt ćemo vidjet ćemo kako je ovo, prema njezinu stajalištu također i odnos napetosti. Ta dva odnosa podrazumijevaju iskustva koja su međusobno isključena. Naime, oni podrazumijevaju povlačenje iz svijeta ljudskih stvari i djelovanje u njemu. Bazirat ćemo se ovdje na Ribareviću koji navodi kako Arendt, nasuprot Platonu, a na Sokratovu tragu, mišljenje ne vidi kao potragu za istinom nego za smislom svega s čime

[71] Usp. H. ARENDT, *Što je politika,* str. 28.
[72] H. ARENDT, *Between Past and Future*, Penguin Books, New York, 1993, str. 153., citirano prema: Usp. L. RIBAREVIĆ, *Potencijali političkoga i radikalno Zlo totalitarizma (izazovi političkog mišljenja Hannah Arendt)*, u: Politička misao: časopis za politologiju 41 (2005.), 2., str. 107.
[73] Isto, str. 163.
[74] Usp. A. SUĆESKA, *Osjećaj političke suvišnosti i evolucija zla,* str. 57.

se čovjek susreće.[75] Čovjek, u potrazi za smislom, nije kao Platon okrenut vječnim stvarima nego je okrenut problemima ovoga svijeta. Mišljenje zahtjeva povlačenje iz neposrednog djelovanja jer samo tako čovjek može događaje promatrati u cijelosti i otkriti njihovo značenje. Istina je, čovjek se iz svijeta povlači, ali na kratko, kako bi imao jasniji pogled o onome što se u svijetu zbiva. Ipak, on je unutar ovoga svijeta. Mišljenje polazi od fenomena i fenomenima se vraća. Za Arendt mišljenje nije, kao za Platona, samo tihi dijalog čovjeka sa samim sobom. Ono što je najvažnije, mišljenje je i čovjekov dijalog s drugim ljudima, koji ga okružuju i koji su u ovom svijetu. Čovjek nije izoliran nego je on okružen drugim ljudima čija mišljenja uzima u obzir.

Postoje dva bitna temelja u procesu mišljenja, a to su moć suđenja i savjest. Savjest je više usmjerena na preispitivanje vlastitih djela, dok je moć suđenja usmjerena prema svijetu. Moć suđenja je veza između *vitae active* i *vitae contemplativae* jer je to aktivnost duha u kojoj on ostaje vezan uz partikularnosti, a da ih pritom ne podvodi pod općenita pravila. Na taj način čuva dostojanstvo pojedinačnih događaja i čovjeka kao djelatnika. Arendt smatra da je moć suđenja sposobnost razlikovanja ne samo lijepoga i ružnoga, nego i dobroga i lošega. Arendt moć suđenja izvlači iz područja estetike i čini temeljem političkoga kao one sfere zajedničkoga života ljudi u kojem nitko ne vlada niti se itko pokorava, u kojem ljudi jedni druge uvjeravaju. Rasuđivanje označuje odlučivanje političkih djelatnika o mogućim smjerovima budućeg djelovanja.[76]

3.3. Odnos slobode i autoriteta

Vidjeli smo u prethodnom poglavlju, kad smo govorili o totalitarizmu te u ovom da postoji jedna napetost između slobode i autoriteta, slobode i politike. Postavlja se pitanje kako to dvoje uskladiti? Arendt pokušava pokazati kako je slobodu moguće pomiriti s autoritetom. Ona smatra da takvo mišljenje nije iluzija. Ona također želi pokazati kako političko djelovanje nije nužno povezano s nasiljem, kao što smo to nažalost mogli vidjeti u povijesti te u konačnici kao što smo mogli primijetiti u Arendtinim promišljanjima. Za nju je autoritet pojam prvoga reda. On proizlazi iz čina osnivanja političkog tijela koji predstavlja ozbiljenje ljudske slobode kao sposobnosti započinjanja. Bitan pojam u Arendtinom promišljanju je pojam ustava. Ustav tumači kao oblik međusobnog obećanja kojim ljudi stvaraju uvjete potrebne da moć koju su generirali zajedničkim djelovanjem

[75] Usp. L. RIBAREVIĆ, *Potencijali političkoga i radikalno Zlo totalitarizma (izazovi političkog mišljenja Hannah Arendt),* str. 112.
[76] Usp. Isto

nastavi postojati i u budućnosti.[77] U ovom dijelu ćemo se osvrnuti na Ribarevića koji smatra kako se ustavom uspostavljaju okviri za političko djelovanje koje ostaje trajno upućeno na prvotni čin osnivanja i koje uvijek iznova potvrđuje princip slobode koji je ušao u svijet zajedno s ustanovljivanjem političkoga tijela i koji to tijelo drži na okupu. Taj se princip može modificirati, ali ne i pregaziti a da pritom i samo političko tijelo ne propadne. Autoritet i sloboda mire se preko ustava koji institucionalizira mogućnost slobodnoga djelovanja. Na taj način nestabilnost koja prati ljudsko djelovanje dobiva protutežu u stabilnosti zakona utemeljenih činom osnivanja.[78]

Nakon propasti grčkoga polisa i rimske republike, sloboda je prestala biti oznakom djelovanja i počinje se odnositi na "više ili manje neometano izvršavanje nepolitičkih djelovanja koja je država uvijek dopuštala i jamčila"[79]. U 18. stoljeću sloboda dobiva pravo značenje političkoga načina života. Iako su prvotno revolucije u 18. stoljeću počele kao reakcije na pogažena prava i slobode, one su za cilj imale ipak nešto drugo, a to je uspostava nove državne forme u kojima je svim članovima omogućeno političko djelovanje. Revolucionarno iskustvo oživljava slobodu kao politički pojam prema kojemu bit slobode nije samo u tome da se bude slobodan, nego u tome da se u slobodi i djeluje.

Arendt, razmišljajući o revolucijama, pozabavila se i mogli bismo reći osobitu pozornost dala sustavu vijeća (sovjeta). Vijeća su organizacije građana za djelovanje i upravljanje koje se uvijek iznova spontano pojavljuju u revolucijama od 18. stoljeća nadalje. U sustavu vijeća Arendt nazire zametak nove državne forme koja stvara trajni prostor za djelovanje građana. Vijeća su otvorena svima koji su voljni sudjelovati u političkom životu. Javni prostor koji ta vijeća unutar sebe stvaraju lišen je logike vladanja i pokoravanja koja onemogućuje slobodno djelovanje. Tu logiku pokušava izbjeći i struktura sustava koja je piramidalna, ali u kojoj autoritet nije smješten izvan piramide kroz čiji se vrh probija prema bazi, nego svaka razina sama generira autoritet, birajući među svojim članovima predstavnike koji se delegiraju na višu razinu. Arendt vjeruje kako bi uspostava alternativnog političkog sustava omogućila radikalnu promjenu političke suvremenosti: opće izborno pravo, odnosno izbori, postali bi nepotrebni. U politički prostor bi mogao uči onaj koji se smatra sposobnim i koji u političkom

[77] Usp. Isto, str. 110.
[78] Usp. Isto
[79] H. ARENDT, *Vita activa*, August Cesarec, Zagreb, 1991., str. 23.

djelovanju vide izvor sreće. Ostali, koji ne žele uči u taj krug, mogli bi se baviti svojim nepolitičkim interesima te bi tako ostvarili svoje pravo na slobodu od strane politike.

Institucionaliziranje slobode preko autoriteta koji podrazumijeva "poslušnost u kojoj ljudi zadržavaju svoju slobodu"[80] pokazuje nam se problematičnim. Arendt navodi:

> „Ako, zahvaljujući porastu blagostanja, revolucije i uspiju zaobići zamku terora u koju padaju nastojeći riješiti socijalno pitanje političkim sredstvima, to još uvijek ne znači da će uspjeti institucionalizirati revolucionarni duh javne slobode. Međutim, upitno je može li se to uopće. Nijedan ustav, bez obzira na modifikacije koje dopušta, ne predviđa nova politička utemeljenja. Drugim riječima, paradigmatsko političko djelovanje, osnivanje novoga političkog tijela, ostaje privilegijom očeva osnivača."[81]

[80] H. ARENDT, *Between Past and Future*, Penguin Books, New York, 1993, str. 106., citirano prema: Usp. L. RIBAREVIĆ, *Potencijali političkoga i radikalno Zlo totalitarizma (izazovi političkog mišljenja Hannah Arendt)*, u: Politička misao: časopis za politologiju 41 (2005.), 2., str. 111.
[81] Usp. Isto

4. Prihvaćanje odgovornosti

Arendt polazi od toga kako je ideologijom i terorom nacionalsocijalizmu uspjelo da sav njemački narod stavi u službu birokratskoga masovnog ubijanja:

> „Jezovito je to što je svatko na ovaj ili onaj način prisiljen da zauzme mjesto u tome stroju za ubijanje ako i ne djeluje izravno u logorima za uništavanje“.[82]

Antinaciste je totalitarna diktatura prisilila na prikrivanje svoga protivljenja. Režim je tako djelotvorno izbrisao razdvajanje krivaca i nevinih da se više ne može znati je li riječ o prikrivenomu junaku ili bivšem masovnom ubojici: „Tek kada su nacisti nekoga objesili, mogli smo znati je li doista bio njihov protivnik. Drugoga dokaza nema“.[83]

Prema Arendtovoj, ubojice su sasvim normalni ljudi poput npr. Heinricha Himmlera. On je međunarodna pojava, koju je proizveo moderni razvoj prema obespravljenom masovnom čovjeku otuđenom od svijeta. Na odgovornost se moraju pozvati i oni u inozemstvu koji su simpatizirali Hitlera ili nisu ništa protiv njega poduzeli. Arendt će ustvrditi:

> „Potpuno je apsurdno ako se nacizam hoće objasniti posebnim njemačkim karakterom ili njemačkom tradicijom. Nacizam nije nijedan dio zapadne tradicije, bio on njemački ili ne, katolički ili protestantski, grčki ili rimski… Bilo bi bolje da se shvatila ta opasnost radikalnoga negiranja tradicije, koja je od samoga početka bila najvažnije obilježje nacizma“.[84]

Stručnjaci za „njemački problem“ ne uviđaju nihilističku narav i doseg nacionalsocijalističkih zločina i time opasnost od preporoda fašizma. Da je nacizam kao totalitarni režim uvelike neobjašnjiv proizvod europske krize; da se sociološki svodi na slom nacionalne države i europskoga klasnog društva te na nastanak masa lišenih svojih korijen a i obespravljenih progonom ili nezaposlenošću. „Birokratsko masovno ubijanje“ u logorima za uništavanje predočuju suvišnost čovjeka koja proizlazi iz toga procesa.[85]

To što su bili „samo“ potpomagači jedne europske katastrofe, Nijemce ne oslobađa njihove odgovornosti za nacionalsocijalističku prošlost. Njemačka je, navodi Arendt, u manje od šest godina razorila moralno ustrojstvo zapadnoga svijeta. Njegova

---

[82] H. ARENDT, *In der Gegenwart. Übungen im politischen Denken II*, ur. Ursula Ludz, München, 2000., str. 31., citirano prema: Usp. G. MERLIO, *Hannah Arendt i poratna Njemačka*, u: Anali Hrvatskog politološkog društva : časopis za politologiju 4 (2008.), 1., str. 253.
[83] Isto
[84] Isto, str.254.
[85] G. MERLIO, *Hannah Arendt i poratna Njemačka,* str. 254.

obnova može izrasti jedino iz obračuna s tim totalitarnim fenomenom koji negira čovječanstvo. Zbog njihove „sveukupne krivnje“ ponajprije je Nijemcima naložena kritička obrada nacionalsocijalističke prošlosti. Međutim, čini se da oni to žele izbjeći. Arendt ponajprije naglašava dvoje: apatiju i gubitak realnosti u njemačkome narodu. Većina osoba s kojima je kontaktirala, služilo se svakakvim isprikama kako bi izbjegli pitanje svoje odgovornosti.

Totalitarizam je u Njemačkoj uništio svaku istinitost. Laži totalitarne propagande obilježile su svijest Nijemaca ponajprije time što su bili uvježbani opažati zbilju ne više kao ukupan zbroj oštrih, neizbježnih čimbenika nego kao konglomerat događaja i parola što se stalno mijenjaju, pri čemu danas može biti istinito ono što je sutra već pogrešno. Arendt ovo zaključuje rečenicom: „Promatrano politički, današnji su odnosi u Njemačkoj mnogo više tipičan primjer konzekvencija totalitarizma nego demonstracija samoga takozvanog njemačkog problema“.[86] Ne može se ovladati prošlošću, kao što se ona ne može ni opozvati. Arendt će tako ustvrditi: „Najviše što se može postići jest znati i podnijeti da je bilo tako, a ne drukčije, a onda vidjeti i pričekati što će iz toga nastati“.[87] Njemački narod, ne samo da odbija suočiti se s onim što se doista dogodilo, dakle, potiskuje svoju nacionalsocijalističku prošlost ili pokušava prebaciti krivnju na druge, primjerice na okupacijske sile, nego se čini da i ne želi politički djelovati. Gubljenje realnosti i depolitizacija idu ruku po ruku, te Arendt stječe dojam kako je ta „druga krivnja“ Nijemaca teža od one prve.[88]

4.1. Savjest i autoritet

Moralna pitanja su za svakog filozofa predstavljala određeni izazov. Ta ista pitanja u sebi nužno povlače i pitanja o naravi i stvarnosti zla. Arendt se nada da će odgovorom na pitanje o naravi morala biti dan i odgovor na pitanje što je zlo u sebi. Doživjevši i sama izravno užas i strahote nacističkog terora, ova filozofkinja pokušava dati do znanja da su pitanja morala i politike nužno povezana. Ona ukazuje na činjenicu da se ova dva područja ne mogu i ne smiju odvajati jer, promatrajući npr. ratne zločine

[86] H. ARENDT, *In der Gegenwart. Übungen im politischen Denken II*, ur. Ursula Ludz, München, 2000., str. 63., citirano prema: Usp. G. MERLIO, *Hannah Arendt i poratna Njemačka*, u: Anali Hrvatskog politološkog društva : časopis za politologiju 4 (2008.), 1., str. 255.
[87] Isto, str. 256.
[88] Usp. G. MERLIO, *Hannah Arendt i poratna Njemačka,* str. 256.

samo pod pravnim vidom, javlja se opasnost njihova moralnog relativiziranja. Arendt kaže: „Ono što je pri tom bilo presudno jest jednostavna činjenica procedure suđenja koja je prisilila sve, pa i političke znanstvenike, da shvate moralno motrište“.[89] Mogli bismo reći kako etika i moral imaju mnogo jasniji i dublji smisao nego nam to otkriva njihova etimologija.

Arendt želi premjestiti težište razumijevanja morala od posljedice prema „sebstvu“, odnosno jastvu. Ovdje nam se nameće jedno pitanje, a glasi: Zbog čega se prebacuje s morala konvencije na moral sebstva? Dalje nam se nakon ovog pitanja nameće još jedno koje glasi: Ne vodi li to „premještanje“ prema relativizmu? Za Arendt je neshvatljivo shvaćati moral kao običaj. Zbog čega je to tako? Rekli bismo, iz jednostavnog razloga. Ako bismo, prema njezinu mišljenju, uzeli za normu moralnog djelovanja neki izvanjski zakon, to jest posljedicu, moralni subjekt, odnosno čovjek bi tada bio stavljen pred opasnost negiranja vlastite savjesti. Tako se gubi osobna dimenzija morala, koja je sloboda, no ne samo to. Također se gubi i neposredni uvid u moralno dobro ili zlo.

U prebacivanju težišta morala s posljedice na jastvo, za primijetiti je kako autorica donosi primjere nürnberških procesa. Ono što se moglo najčešće čuti kao obrana, jest da su nacisti izvršavali samo ono što im je bilo zapovjeđeno, odnosno ono što se po onom pravu smatralo normalnim i od Nijemaca očekivanim, a što je bilo neprihvatljivo. Ona želi ukazati na to da tumačenjem morala kao konvencije, moralno neprihvatljiva i zla djela često postaju općeprihvaćena. Pitanje savjesti je tako, prema Arendt, stoljećima bilo zapostavljano u moralnoj filozofiji. Jedan od osnovnih uzroka ovom prenaglašavanju „normativnog“ i zapostavljanju „osobnog“ Arendt pronalazi u stavu da „ono što nije kažnjivo, biva načelno dopušteno“.[90] Mišljenja je kako moral nema nikakve veze s poslušnošću prema nekom zakonu.

Arendt kršćansku etiku podvrgava kritici. U kontekstu govora odnosa morala posljedice prema moralu jastva, Arendt se kritički postavlja prema kršćanskoj etici i njenoj ovisnosti prema nekom vrhunaravnom, božanskom momentu. Arendt je mišljenja kako moral nema nikakve veze s poslušnošću prema bilo kojem zakonu, bilo da je u pitanju Božji ili ljudski zakon.[91] Ovdje ona donosi dva primjera: Tomu Akvinskog i Duns Skota. Stavljajući se na stranu Akvinskog, Arendt će ustvrditi da se, prema njemu, dobro

[89] H. ARENDT, *O zlu*, str. 15
[90] Isto, str. 29.
[91] Isto, str. 30.

treba bezuvjetno činiti dok se prema Duns Skotu ono čini zato što ga Bog zapovijeda. Dovođenje u diskurs Tome Akvinskog i Duns Skota povlači u sebi, kako to ona i sama navodi, kantovski problem podrijetla obaveze, a koji, prema njoj, ne može potjecati izvana. Njezino razmatranje podrijetla obaveze – u kojoj, prema Kantu, um zapovijeda volji što joj je činiti – za sobom povlači pitanje o naravi slobodne volje uopće.

Može li, i kako, volja uopće na taj način biti slobodna? Arendt to pitanje razmatra u odnosu prema pojmu iskušenja. Tako je za Kanta svaka sklonost zapravo iskušenje za volju, tj. njena devijacija. Sklonost autorica definira kao zaboravljanje sebe, odjeljivanje od sebe, izlaženje iz sebe. Tumačeći slobodu kao ono što nije određeno vanjskim uvjetima, ona kaže da samo ona volja koja je slobodna od sklonosti može biti smatrana dobrom i slobodnom.[92]

Arendt dolazi do zaključka da čovjek nije sposoban namjerno činiti zlo, niti automatski činiti dobro. Zlo nastupa uvijek onda kada čovjek djeluje s umanjenom slobodnom voljom. Ili, drugačije rečeno: sloboda, odnosno slobodna volja, uvijek je povezana, kantovski rečeno, s dobrom voljom, odnosno onom voljom koja je (ako je slobodna) teleološki uvijek usmjerena na dobro.[93]

4.2. Osobna odgovornost

Odgovornost pojedinca koji na bilo koji način aktivno sudjeluje u održavanju bilo kojeg, pa i totalitarnog sustava u osnovi nije upitna. Opravdanje koje za svoje činjenje čovjek nalazi u političkom sustavu nema i ne može imati tu snagu koja bi ga odriješila potencijalne krivnje u pravnom i moralnom smislu ako politički sustav iskazuje svoj zločinački karakter. Premda je sasvim jasno da odgovorno ponašanje koje je u skladu s ozakonjenim propisima kao općim pravilima jest poželjna vrsta ponašanja, ostaje veliko pitanje je li ono bez iznimke time i moralno odgovorno ponašanje. Jedan od nedovoljno prepoznatih indikatora totalitarnog sustava pokazuje se u činjenici da netko i ne mora biti njegov uvjereni pristaša da bi mu se prilagodio i pritom prešao preko svih svojih ranijih moralnih uvjerenja. Riječ je o fenomenu koji pokazuje da tzv. obični ljudi u pravilu nikada ne propituju moralne propise sve dok se oni smatraju društveno prihvaćenim. Na tom planu iskušava se istinsko moralno pitanje koje bi trebalo biti od prvorazrednog interesa za političku teoriju posvećenu modusima totalitarne vladavine. Upravo stoga za

[92] Usp. S. RADIĆ, *Hannah Arendt, O zlu*, str. 170.
[93] Usp. Isto, str. 170.

Arendt, nakon što je prošla iskustvo sudskog procesa protiv Adolfa Eichmanna, svaki moralni kategorički imperativ, pa tako i onaj Kantov mora (p)ostati suspektan.[94]

Naime, zlo se pokazuje ne samo kao podbacivanje mišljenja nego i kao njegov principijelan izostanak, a to je izostanak prosudbe. Najprije se to ogleda u automatizmu savjesti. To je izraz koji Arendt koristi kako bi opisala ponašanje ljudi koji se (s)nalaze u prilikama promjene općeg sustava vrijednosti. U etičkoj teoriji takav je slučaj poznat kada se moral svede na svoje izvorno tumačenje kao zbroja običaja (*mores*) koje je u ovisnosti o novim okolnostima i u skladu s potrebama (pre)odgoja moguće zamijeniti nekima drugima.[95]

Arendt se osvrće na politički pojam poslušnost. Pogubnost toga pojma, smatra Arendt, nalazi se u njegovoj semantičkoj irelevantnosti čijim efektom dospijevamo do obesnaživanja fenomena podržavanja sustava o kojemu se zapravo i jedino radi. Arendt stoga upozorava na široko rasprostranjen problem neprepoznavanja osobne odgovornosti koja je u raskoraku s političkim sustavom. Na taj način postavlja se ključno pitanje: jesu li oni koji su svjesno potisnuti ili samovoljno izuzeti iz političkog života pravno i moralno odgovorni?

Prema Arendt potrebno je uvijek iznova pokušati sagledati što je više moguće to što činimo. *Nevolja prosudbe (predicament of judging)*, kako ju Arendt naziva[96], događa se onda kada prosuđivanje svoju moć ne nalazi u opće usvojenim pravilima ponašanja. Iskustvo nam govori kako je lako zamislivo da većina manjinu koja se ne ponaša u skladu s opće usvojenim ili nametnutim propisima u pravilu smatra nemoralnom. Paradoksalno, uočljivost takve manjine redovito se osigurava njenom jasnom sviješću o zločinu koji se čini u ime sustava i nesudjelovanjem u njemu unatoč legitimitetu koji mu daje sustav. I time dolazimo do temeljnog određenja osobne ili egzistencijalne odgovornosti koja bi, prema Arendt, bila samo ona odgovornost iskazana kao rezultat samostalne prosudbe situacije u kojoj se čovjek nalazi. Obrnuto u tome smislu, osobna neodgovornost nalazi se u svakom izostanku mišljenja. S druge strane, reći će Arendt, odsustvo mišljenja lako može izazvati pakost. Tada do izražaja dolazi specifična veza između tako shvaćenog mišljenja i sjećanja: „nitko se ne može sjećati stvari koje nije promislio razgovorom sa

[94] Usp. B. PEŠIĆ, *Totalitarizam i egzistencija. Prilog razumijevanju pojma osobne odgovornosti kod Hanne Arendt*, u: Filozofska istraživanja 33 (2014.), 4., str. 662.
[95] Isto, str. 662.
[96] Usp. H. ARENDT, Responsibility and Judgment, str. 54., citirano prema: B. PEŠIĆ, *Totalitarizam i egzistencija. Prilog razumijevanju pojma osobne odgovornosti kod Hanne Arendt*, u: Filozofska istraživanja 33 (2014.), 4., str. 662.

samim sobom“.[97] Odgovornost je tako neodvojiva od moći prosudbe koja je u svakom slučaju djelatna moć mišljenja.

S jedne strane, kod Arendt se vidi utjecaj Kantove tri „maksime općeg ljudskog razuma“ ili maksime načina mišljenja: 1.) misliti samostalno – biti u stanju misliti bez predrasuda; 2.) misliti na način nekoga drugoga – u smislu staviti se u njegovu poziciju; 3.) misliti permanentno u suglasnosti sa sobom – u smislu dosljednosti vlastita mišljenja. Naravno, ovdje ponovno treba uzeti u obzir odnos prema *sensus communis*, gdje do izražaja dolazi moć prosudbe kao model uspoređivanja vlastitog stava s onim općim, čemu ipak valja prilaziti s oprezom.

S druge strane, primjetan je Heideggerov utjecaj, kojemu je mišljenje zaseban čin:

> „… ali čin koji istodobno prekoračuje samu praxis. Mišljenje ne prožima djelovanje i spravljanje veličinom nekog učinka ni posljedicama nekog djelotovorenja, nego onim neznatnim svoga bezuspješnog izvođenja.“[98]

Kod Arendt se na brojnim mjestima ovaj utjecaj najbolje uočava preko njezine izražene sklonosti onom načinu mišljenja koji je, makar i u najviše rubnom činu, u svojoj moralnoj vlastitosti istrajan, jer tim putem također možemo doprijeti do osobne odgovornosti kao misaono istaknutog izvanjštenja. To nas na kraju dovodi do Heideggerova pojma savjesti koja svojim zovom ništa ne objavljuje i ne sadrži nikakvu uputu, a koji je iz njegovih predavanja Arendt itekako bio poznat. Ranije spomenuta odluka kao rezultat prosudbe ovdje pak dolazi do izražaja kao čovjekov odgovor na savjest u jasnoći mišljenja koje pravi razlike (Jaspers).

Sloboda se, prema Arendt, ispostavlja kao *signum* javnoga djelovanja kao političkoga života. Po tome je sloboda nesumnjivo politički koncept, dok je samim time „raison d’être“ politike sloboda. O tome Arendt u nastavku kaže:

> „… svaki pokušaj da se koncept slobode izvede iz iskustva političkog područja zvuči čudno i iznenađujuće zato što u svim našim teorijama u vezi s tim prevladava predodžba da je sloboda svojstvo volje i mišljenja daleko više nego djelovanja“.[99]

---

[97] Isto, str. 663.
[98] M. HEIDEGGER, *Wegmarken (Gesamtausgabe, Band 9*), Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1976., str. 361., citirano prema: B. PEŠIĆ, *Totalitarizam i egzistencija. Prilog razumijevanju pojma osobne odgovornosti kod Hanne Arendt*, u: Filozofska istraživanja 33 (2014.), 4., str. 663.
[99] H. ARENDT, *Between Past and Future*, The Viking Press, New York 1961., str. 155., citirano prema: B. PEŠIĆ, *Totalitarizam i egzistencija. Prilog razumijevanju pojma osobne odgovornosti kod Hanne Arendt*, u: Filozofska istraživanja 33 (2014.), 4., str. 664.

Kršćanstvo nadahnuto Augustinovom filozofijom odigralo je ključnu ulogu u uobičajenom poimanju slobode kao slobodne volje ili, s druge strane, misaone slobode sazdane u samoći, što je pak sukus srednjovjekovnog poimanja *vita contemplativa* ili, kako ih Arendt skupno naziva, mentalnih aktivnosti. U tome povijesnome slijedu za Arendt će naročito biti instruktivan Montesquieuov pojam političke slobode kao one moći djelovanja koja jest u suglasnosti, ali nije istovjetna s htijenjem, što bi otprilike odgovaralo novovjekovnoj pojavi političkog sekularizma. Problem se, međutim, pojavljuje u činjenici da Montesquieu političku slobodu razdvaja od filozofske slobode kao čiste primjenjivosti volje. No, Montesquieu će ipak na drugome mjestu reći kako je prosudba jednaka „tajnom povratku samome sebi".[100]

Radi se o tome da čovjek kao egzistencija napokon svoje *vita activa* i *vita contemplativa* počne razumijevati nepodijeljeno. U svakom slučaju, čini se važnim istaknuti da Hannah Arendt nigdje nije imala namjeru, kako se to etičko-politički običava, davati naputke za uspješan djelatan život, ono što bi predstavljalo „pothranjivanje lakoumnog optimizma i pothranjivanje površnog očajavanja".[101] To se ponajprije vidi iz njena stava o demokraciji koji ne ide dalje od tipa krajnje nesavršenog političkog sustava čiji pandan jest republika, a koja pak u sadašnjim uvjetima može zaživjeti tek kao regulatorna ideja istinski ravnopravne političke zajednice.

Nema sumnje da je Hannah Arendt u filozofiji shvaćenoj u sasvim određenom smislu vidjela podlogu takve ideje. No, položaj i stanje današnje filozofije sve teže bi mogli poslužiti kao jedan takav primjer. Filozofija je, čega je ona bila izuzetno svjesna prilikom svoga poznatog odricanja da se imenuje „filozofom", danas začahurena do neprepoznatljivosti u znanstveno-akademskim institucijama i upogonjena u obrazovanje koje Schopenhauer s mučnim i neumoljivim cinizmom objedinjeno naziva čistom obmanom i varkom. Aktere akademske filozofije Schopenhauer u nastavku oslovljava, očito ne bez razloga, ljudima koji žive od filozofije i kojima je svojstveno prešućivanje, izvrtanje, ignoriranje, negiranje, omalovažavanje, kuđenje, klevetanje, denunciranje i proganjanje. Navedeno i u današnjim okolnostima djeluje zabrinjavajuće poznato. Filozofi kakvim ih Arendt vidi (a među njih bi teško mogli biti svrstani oni, kako ih naziva, »profesionalni« filozofi) nedvojbeno trebaju, između ostalog, refleksivno

[100] Usp. Isto, str. 664.
[101] Usp. H. ARENDT, *The Origins of Totalitarianism*, Harcourt, New York, 1979., str. 8., citirano prema: Hannah Arendt, *Between Past and Future*, The Viking Press, New York 1961., str. 155., citirano prema: B. PEŠIĆ, *Totalitarizam i egzistencija. Prilog razumijevanju pojma osobne odgovornosti kod Hanne Arendt*, u: Filozofska istraživanja 33 (2014.), 4., str. 665.

upozoravati na probleme u društvu. Današnji, pak, filozofi sve više umjesto toga postaju društveni problem. Trebamo li se u takvim uvjetima zapitati jesu li filozofska pitanja preozbiljna da bi ih se prepustilo tim današnjim filozofima?[102]

4.3. Kolektivna odgovornost

Nadalje, Arendt razmišlja o kolektivnoj krivnji te na tom tragu navodi: „Ne postoji nešto kao kolektivna krivnja ili kolektivna nevinost; pojam krivnje ima smisla samo ako se primjenjuje na pojedince“.[103] Teza o kolektivnoj krivnji prikriva individualnu odgovornost i vodi u kolektivno opraštanje. U jednom pismu Jaspersu, Arendt brani svoga supruga[104] te iznosi blažu kritiku:

> „Gospodin inzistira da preuzimanje odgovornosti mora biti veće od prihvaćanja poraza i konzekvencija u vezi s tim. Mora biti povezano s očitovanjem političke volje na adresu žrtava u smislu da svaki Židov, svejedno gdje je rođen, u svako vrijeme, ako hoće, i to već temeljem svoje židovske nacionalnosti, može postati ravnopravnim građaninom svoje Republike, a da time ne prestane biti Židovom“.[105]

Kada je Jaspers objavio svoje djelo *Pitanje krivnje*, Arendt prvotno kritizira njegov stav da preuzimanje odgovornosti mora biti veće od prihvaćanja poraza. S druge strane, prihvaća Jaspersovu definiciju nacističke politike kao zločina (kriminalna krivnja):

> „Za te zločine nema više primjerene kazne; nužno je, doduše, objesiti Göringa, ali to je posve neadekvatno. To znači da ova krivnja, nasuprot svakoj kriminalnoj krivnji, prekoračuje i razbija svaki pravni poredak… Isto tako kao ova krivnja neljudska je i krivnja žrtava“.[106]

---

[102] Usp. B. PEŠIĆ, *Totalitarizam i egzistencija. Prilog razumijevanju pojma osobne odgovornosti kod Hanne Arendt*, str. 665.
[103] H. ARENDT, *Responsibility and Judgment*, Schocken Books, New York 2003., str 29., citirano prema: B. PEŠIĆ, *Totalitarizam i egzistencija. Prilog razumijevanju pojma osobne odgovornosti kod Hanne Arendt*, u: Filozofska istraživanja 33 (2014.), 4., str. 664.
[104] Heinrich Blücher, suprug Hannah Arendt, u svom pismu iz 1946. godine, kritizira Jaspersa te smatra kako pričanje o krivnji služi uništavanju odgovornosti. Na taj način se propušta prilika da se riješi nekadašnji građanski rat između građanina i barbarina. U pismu iz 1946. godine, Blüchel navodi sljedeće: „Potpuno smo ravnodušni prema unutarnjoj mijeni Nijemaca, ona će ga opet dovesti pod vladavinu nepromjenjivoga. Zahtijevamo obrat od kozačkoga na republikanski put, djela solidarnosti s poniženima, preuzimanje odgovornosti za slobodu“. Usp. Usp. G. MERLIO, *Hannah Arendt i poratna Njemačka,* str. 256.
[105] Usp. G. MERLIO, *Hannah Arendt i poratna Njemačka*, u: Anali Hrvatskog politološkog društva : časopis za politologiju 4 (2008.), 1., str. 257.
[106] Isto, str. 257.

Jaspers u odgovoru Arendt naglašava da neizmjerljivost zločina vodi u opasnost da ih se demonizira te da se odgovorni više ne mogu kazniti:

> „Čini mi se da se mora, jer je tako doista bilo, stvari vidjeti u njihovoj cijeloj banalnosti, njihovoj posve trijeznoj ništavnosti – bakterije mogu izazivati zaraze koje uništavaju narode, a ipak ostati samo bakterije. S užasom gledam na svaki začetak mita i legende, a sve neodređeno već je takav začetak. U toj stvari nema ni ideje ni bića. Ona se iscrpljuje kao predmet psihologije i sociologije, psihopatologije i pravne znanosti".[107]

Za Arendtovu, poslušnost ne može biti isprika. Tko je poslušan, taj podržava režim. Samo onaj tko odbije poslušnost na bilo koji način, pa i bez aktivnog otpora, ostaje nevin.

Jaspers je 1958. dobio njemačku književnu mirovnu nagradu te je H. Arendt održala govor u njegovu čast. U pismu svom učitelju i prijatelju piše:

> „Čini mi se međutim da mogu obećati da u Vašem duhu neću prestati biti Njemicom; to znači da ništa neću zanijekati, niti Vašu i Heinrichovu Njemačku, niti tradiciju u kojoj sam odrasla, niti jezik na kojemu mislim i na kojemu su napisane meni najdraže pjesme. Neću se ničim zavaravati, ni židovskom i američkom prošlošću."[108]

Na ovom mjestu vidljivo je da je Hannah Arendt prihvatila prošlost i ono što se dogodilo. U djelu *O zlu*, a posebno u *Eichmann u Jeruzalemu*, vidljivo je, po stilu pisanja, da Arendt pokušava razriješiti problem zla na jedan drukčiji način. Ona je prva koja je rekla da Eichmann nije zločinac u punom smislu te riječi, već da jednostavno nije bio gospodar svojih odluka, što ga naravno ne lišava odgovornosti.

Jaspers upozorava na omasovljenje čovjeka, na prosječnost koja obuhvaća sve i svakoga. Upravo su prosječnost i masa bile potrebne totalitarnim režimima kako bi uspostavili svoju vladavinu, kako bi podredili ljude. Nitko više ne misli, ljudi su poput nekakvih strojeva, vođeni uputama i naredbama, nitko ne želi izreći svoje mišljenje i istaknuti se iz mase. Kaže Jaspers: „čini se da je postvaren, iz svog korijena istrunut čovjek izgubio ono bitno!"[109]

Jaspers se posebice bavi krivnjom koja je vezana uz ljudsku opstojnost. Kada djelujem u svijetu, snosim posljedice svog djelovanja. Ako odlučimo nedjelovati, ali nedjelovati iz straha od moguće krivnje, to nas ne oslobađa od nje same. Krivnja je granična situacija upravo zato što je neizbježna s jedne strane, i što se uvijek iznova

[107] Isto, str. 258.
[108] Isto, str. 259.
[109] K. JASPERS, *Duhovna situacija vremena*, Matica hrvatska, Zagreb, 1998., str. 53.

trudimo izbjeći je s druge strane. U graničnoj situaciji krivnje postajem odgovoran. „Odgovornost znači spremnost preuzeti krivnju na sebe.“[110]

[110] M. GILBERT, *Hannah Arendt i poratna Njemačka*, u: Anali Hrvatskog politološkog društva: časopis za politologiju 4 (2008.), 1., str. 259.

Zaključak

U ovom radu, a pogotovo u prvom poglavlju, zahvaljujući Hannah Arendt, mogli smo vidjeti što je to zlo te koji su njegovi temelji. Također smo naveli neke bitne elemente zla te smo svaki od tih elemenata temeljno opisali. Arendt je o zlu promišljala na suđenju Adolfu Eichmannu u Jeruzalemu, a to je dokumentirala i u svom djelu *Eichmann u Jeruzalemu: Izvještaj o banalnosti zla*, u kojem najviše govori o banalnom zlu. Nju začuđuje sama činjenica kako su zločinci obični ljudi na kojima se ništa ne može iščitati. Arendt navodi kako je zlo u dobu modernih totalitarizama postalo užasno banalno jer totalna vlast pretvara ljude u puke ideološke sljedbenike, koji slijepo slijede svoje vođe u zlu i koji sami izjavljuju da nemaju savjesti jer je njihov vođa njihova savjest.

U drugom dijelu vidimo kako se zlo manifestiralo u povijesti, ali kako se ono manifestira i danas, u moderno vrijeme. Mogli smo vidjeti kako je totalitarni pokret zaista bio jedno veliko zlo. Rekli bismo kako je on jedan oblik „posvećene ideologije“ koja je preuzela potpunu kulturu nad svim aspektima ljudskog života. Moramo biti svjesni da je totalitarizam moguć svuda gdje se pojedinca kao razumsko i moralno biće želi ugušiti, kolektivizirati i pretvoriti u obespravljenu i neodređenu masu. Što se tiče totalitarizma i totalitarnih pokreta, trebamo uvijek biti na oprezu.

Treće poglavlje nam donosi govor o politici gdje Arendt postavlja temeljno pitanje koje glasi: Ima li politika još uopće ikakav smisao? Ukoliko ima, ona se pita, koji je to smisao. Jer, ukoliko čovjeku oduzmemo njegovu slobodu, koja je temelj njegova postojanja, tada možemo reći da politika, nažalost, više nema nikakav smisao. Svjedoci smo, da u povijesti, ponajviše u totalitarnim režimima, pojedinac nije imao nikakva prava. Bio je lišen slobode i mišljenja. Arendt povezuje slobodu, mišljenje, djelovanje te politici vraća njezinu izvornu svrhu.

U četvrtom poglavlju smo vidjeli kakvu ulogu ima odgovornost u svemu tome. Ovo je možda i najbitnije poglavlje za ljude današnjice jer je očito da se ljudi i dan danas, nakon toliko godina ne mogu pomoriti sa prošlošću. Najvažnije pitanje koje ljude muči je pitanje odgovornosti, i to možda najviše kolektivne. Vidjeli smo kako Arendt govori o kolektivu te kaže kako pojam krivnje ima smisla tek ako se primjenjuje na pojedince. Odgovornost je primarno individualna jer je individua ta koja rasuđuje, dok se za kolektivnu odgovornost traži da kolektiv rasuđuje u metaforičkom smislu, da stvara mehanizme i sustave kojima prenosi odgovornost. Također je od izuzetne važnosti odgovornost političke zajednice za zla koja su se dogodila u prošlosti, u ime budućnosti.

Nepriznavanje takve odgovornosti omogućava da se banalno zlo opet ponovi. Mogli bismo reći kako holokaust, masovni zločini u Vukovaru i Srebrenici nisu mogli biti počinjeni bez organiziranog kolektiva. Morao je postojati politički kolektiv u čije se ime to činilo i to je temeljna dimenzija kad je riječ o kolektivnoj odgovornosti. Mogli bismo zaključiti s time da politička odgovornost podrazumijeva priznavanje odgovornosti za počinjene zločine kolektiva. Vidjeli smo kako Arendt ni u jednom trenutku ne nalazi opravdanja za neodgovornost te smatra da svatko za svoje djelovanje nosi posljedice. Mi s moralnog i političkog stajališta ukazujemo na to kako je nužno potrebna rehabilitacija o kojoj nam piše i Arendt. Danas se često čuje riječ „oprostiti“. Međutim, da bismo uopće mogli govoriti o oprostu i pomirenju, prije svega trebamo biti svjesni zločina koji su se događali, a nakon toga moramo biti spremni prihvatiti odgovornost za te zločine.

Literatura

A) Izvori

ARENDT, H., *Izvori totalitarizma*, Disput, Zagreb, 1995.

ARENDT, H., *Totalitarizam*, Politička kultura, Zagreb, 1996.

ARENDT, H., *Eichmann u Jeruzalemu*, Politička kultura, Zagreb, 2002.

ARENDT, H., *O zlu*, Naklada Breza, Zagreb, 2006.

ARENDT, H., *Vita activa*, August Cesarec, Zagreb, 1991.

ARENDT, H., *Što je politika?*, Disput, Zagreb, 2013.

B) Literatura

BERDJAJEV, N., *Dubina čovjeka u suvremenom svijetu: Za razumijevanje naše epohe*, Verbum, Zagreb, 2007.

JASPERS, K., *Duhovna situacija vremena*, Matica hrvatska, Zagreb, 1998.

KOMŠIĆ, I., *Totalitarizam kao forma socijalne djelatnosti*, u: M. KRIVAK, Ž. SENKOVIĆ (ur.), Zapisi o totalitarizmu. Zbornik radova sa znanstvenog skupa 2. Dani praktičke filozofije, Osijek, 2014., str. 199. – 206.

MERLIO, G., *Hannah Arendt i poratna Njemačka*, u: Anali Hrvatskog politološkog društva : časopis za politologiju 4 (2008.), 1., str. 251. – 264.

PEŠIĆ, B., *Totalitarizam i egzistencija. Prilog razumijevanju pojma osobne odgovornosti kod Hanne Arendt*, u: Filozofska istraživanja 33 (2014.), 4., str. 659. – 665.

RIBAREVIĆ, L., *Potencijali političkoga i radikalno Zlo totalitarizma (izazovi političkog mišljenja Hannah Arendt)*, u: Politička misao: časopis za politologiju 41 (2005.), 2., str. 103. – 116.

RADIĆ, S., *Hannah Arendt, O zlu, Naklada Breza, Zagreb, 2006., 130 str.*, u: Diacovensia: teološki prilozi 14 (2006.) 1., str. 169. – 174.

SENKOVIĆ, Ž., *Kako misliti zlo? Nekoliko teza uz teoriju totalitarizma Hannah Arendt*, u: M. KRIVAK, Ž. SENKOVIĆ (ur.), *Zapisi o totalitarizmu*. Zbornik radova sa znanstvenog skupa 2. Dani praktičke filozofije, Osijek, 2014., str. 105. – 126.

SUĆESKA, A., *Osjećaj političke suvišnosti i evolucija zla*, u: Diskrepancija: studentski časopis za društveno – humanističke teme 10 (2010.) 14 – 15., str. 49. – 59.

VELJAK, L., *Nužna pojmovna razgraničenja,* u: M. KRIVAK, Ž. SENKOVIĆ (ur.), Zapisi o totalitarizmu. Zbornik radova sa znanstvenog skupa 2. Dani praktičke filozofije, Osijek, 2014., str. 15. – 25.

C) Internet

http://www.tportal.hr/kultura/knjizevnost/404046/Izvori-totalitarizma-Hannah-Arendt-aktualni-su-i-danas.html (stranica konzultirana: 15. 08. 2016.)

http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=61903 (stranica konzultirana: 17. 08. 2016.)

https://hr.wikipedia.org/wiki/Moskovska_su%C4%91enja (stranica konzultirana: 17. 09. 2016.)

https://sh.wikipedia.org/wiki/No%C4%87_dugih_no%C5%BEeva (stranica konzultirana: 17. 09. 2016.)

Sadržaj

Sažetak 1

Summary 2

Uvod 3

1. Porijeklo i elementi zla 5

1.1. Radikalno zlo 7

1.2. Banalno zlo 9

1.3. Latentno zlo 12

2. Totalitarizam – zlo 20. stoljeća 14

2.1. Kritika totalitarizma 14

2.1.1. Izvor totalitarizma 15

2.2. Sredstva kontrole u totalitarnom režimu 17

2.2.1. Značajke mase 17

2.2.2. Totalitarna propaganda 21

2.2.3. Uporaba terora 22

3. Smisao politike: sloboda 25

3.1. Odnos slobode i djelovanja 26

3.2. Mišljenje i djelovanje 27

3.3. Odnos slobode i autoriteta 28

4. Prihvaćanje odgovornosti 31

4.1. Savjest i autoritet 32

4.2. Osobna odgovornost 34

4.3. Kolektivna odgovornost 38

Zaključak 41

Literatura 43