

## POUKE HOLOKAUSTA

### Sociologija holokausta Zygmunta Baumana

Andriana Benčić

Studentica Poslijediplomskog doktorskog studija sociologije  
Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu  
e-mail: andriana.bencic@gmail.com

#### Sažetak

Ovaj rad istražuje i interpretira kulturološku i sociološku pozadinu holokausta oslanjajući se na teoriju modernosti Zygmunta Baumana. Promatrajući paradokse modernog razvoja zapadnih društava želi se istaknuti da se holokaust mogao dogoditi ne unatoč, već upravo zahvaljujući modernosti. Visok stupanj birokratizacije i tehnološko-znanstvenog napretka, združen s procesom distanciranja od moralne odgovornosti, tvori jezgru potencijalnog društvenog konflikta velikih razmjera. Zbog toga se pouke holokausta u ovom radu promatraju ne kao isključivo židovsko etničko pitanje, već kao referentna točka za kritičko promatranje suvremenih društava. O crtavajući sličnosti između krute modernosti i tekuće modernosti (postmodernosti), ukazuje se na opasnosti novih kategorijalnih ubojstava koja se mogu razviti u kontekstu globaliziranih društava, koristeći slične obrasce instrumentalizirane racionalnosti i akcije odvojene od moralne prosudbe. Kao najvažnija pouka koja bi trebala biti izvučena iz naslijeđa holokausta ističe se potreba usmjeravanja pozornosti na izvore genocidnih/kategorijalnih ubojstava te poduzimanje zajedničkih akcija koje bi bile usmjerene njihovom sprječavanju.

**Ključne riječi:** genocid, holokaust, instrumentalno-racionalno djelovanje, kategorijalna ubojstva, modernost, moral, Zygmunt Bauman

#### 1. UVOD

U recentnoj sociološkoj literaturi o problemu holokausta djela i pogledi Zygmunta Baumana zauzimaju iznimno važno mjesto. Naime, on holokaust tumači kao karakteristično moderni fenomen osmišljen i proveden u modernom racionalnom društvu, na visokom stupnju naše civilizacije i na vrhuncu ljudskih kulturnih dostignuća. Zbog toga holokaust, unatoč tome što je tragedija židovskog naroda, nije samo „židovski problem“ već problem moderne civilizacije kao takve. Bauman, proučavajući holokaust, ukazuje na skriveni i kobnu narav same modernosti, odnosno modernog procesa civilizacije<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Govoreći o procesu civilizacije kao i njegovim raznolikim te mnogostrukim izričajima, Bauman se u svojem pristupu holokaustu - pristupu koji nužno podrazumijeva modernu tendenciju neutralizacije etičnosti i „utišavanja“ morala u modernom djelovanju - dijelom referira na Norberta Eliasa i njegovo paradigmatičko sociološko djelo *Über den Prozess der Zivilisation*. Elias je skovao konceptualni par „etablirani“ i „autsajderi“ kao oznaku dviju grupa u neprestanoj borbi. Bauman, objašnjavajući cjelokupni proces modernosti

koji, osim što se temelji na savršeno organiziranoj birokraciji, tehnološkoj efikasnosti, znanosti i napretku, uključuje odmicanje moralne odgovornosti putem društveno konstruiranih supra-individualnih struktura, odnosno uključuje tendenciju umanjivanja, snižavanja i otklanjanja morala i etičkih motivacija društvene akcije.

U radu se, kroz strukturalni suodnos modernosti i holokausta, želi upozoriti na veliku društvenu, kulturnu i političku važnost iznošenja socioloških, psiholoških i političkih pouka holokausta. Pouke holokausta, interpretirane u svojoj snažnoj povezanosti sa čimbenicima i okolnostima moderne civilizacije, trebaju ukazati na razorne potencijale vremena u kojemu živimo. Te pouke upozoravaju nas na masovna ubojstva, zločine i nasilje kao stalno prisutne tendencije suvremenog doba tekuće modernosti.

Potreba za sjećanjem na holokaust, koja se u okolnostima suvremenog „memory boom“ i u vremenu revitalizacije samog pojma društvenog sjećanja postavlja u centar pažnje, potreba je i za pažljivim sagledavanjem i preispitivanjem holokausta izvan zatvorenih okvira nacionalne židovske povijesti, te isto tako za sagledavanjem i preispitivanjem holokausta u okvirima njegovog nužnog sociološkog konteksta, njegove sociološke konstruiranosti. Pristup holokaustu kao ekskluzivno židovskom naslijeđu dugo je vremena stajao na putu sjećanju na holokaust u širim prostornim i vremenskim okvirima, dok je nedostatak korištenja refleksivnosti sociološke znanosti znatno onemogućavao i njegove teorijske i epistemološke vidike. S aspekta zaboravljene prošlosti, ali i zanemarene i „utišane“ prošlosti, potrebno je sagledati holokaust ne samo kao židovski fenomen, već po Baumanovom naputku, kao prozor u samu modernost, jer samo na taj način možemo vidjeti ono najvažnije – stanje društva u kojemu se sami nalazimo i živimo. Pri tome nam saznanja o žrtvama holokausta, zločinima i njihovim počiniteljima služe kao referentni okvir kritičke analize.

Bauman je uvjeren da pouke holokausta ostaju nenaučene ukoliko nam ne otkrivaju svoju vezu s modernitetom te ukoliko, kroz proces dijeljenja sjećanja, ne potiču međugrupni dijalog.

*„Pakao živućih nije nešto što će biti: ako postoji, onda je već ovdje, onda je to pakao koji svakoga dana nastanjujemo, koji tvorimo bivajući zajedno. Dva su načina da izbjegnemo patnju. Prvi mnogima polazi za rukom: prihvatiti pakao, sroditi se s njime do te mjere da ga više i ne opažamo. Drugi je smion, iziskuje stalnu budnost i učenje: tražiti i znati prepoznati tko i što usred pakla nije pakao, i omogućiti mu da traje, dati mu prostora.“*

Italo Calvino, *Nevidljivi gradovi*

u kojemu se odvio holokaust, koristi i elemente Eliasova pristupa kako bi objasnio proces stigmatizacije (Židova ili neke druge kategorijalno određene grupe) koji je nadalje vrlo uobičajen instrument u dominaciji kod nejednakih ravnoteža moći. Eliasov sociološki klasik *Über den Prozess der Zivilisation* prvi puta je objavljen 1939. godine te populariziran u reizdanju i prijevodu prvog toma na engleski jezik 1969. godine (*The Civilizing process, Vol. I. The History of Manners*, Oxford: Blackwell). Hrvatski prijevod objavljen je 1996. godine od strane biblioteke Antibarbarus, pod naslovom *O procesu civilizacije, sv. 1-2: sociogeneza i psihogenetska istraživanja*.

## 2. KONCEPT HOLOKAUSTA I KONCEPT KATEGORIJALNOG UBOJSTVA

S obzirom na multidiskurzivnost tema koje spremnim kritičkim sociološkim perom ocrta u pedeset i sedam do danas objavljenih knjiga, Zygmunt Bauman je - bivajući Židovom, Poljakom, emigrantom, Englezom, sveučilišnim profesorom, marksistom, sociologom, filozofom - često proglašavan jednim od najeklektičnijih sociologa suvremenog društva. Ako Bauman odredimo kao tvorca ideje i nazivlja - *tekuća modernost* - te potom teoretičara koji je potonju sintagmu u najznačajnijoj mjeri elaborirao, uvijek prateći i pokušavajući što dublje proniknuti u vječnu znanstvenu, no prije svega pragmatičku ambivalentnost za koju pokazuje da prebiva u srcu ljudskog bića kao i u srcu društva, možemo prihvatiti sugestiju Benedetta Vecchija o „lutalačkoj prirodi“ Baumanovih razmišljanja. „(...) lutalačka priroda onemogućava odrediti njegove intelektualne utjecaje ili pripadnost bilo kojoj zasebnoj školi mišljenja“, smatra Vecchi (Vecchi, u: Bauman, 2009a:9). Među mnogim identitetima koji ga određuju, postoji još jedan koji, iz moje perspektive, posebice određuje Baumanov rad. Taj identitet počiva na intelektualnom i emotivnom odnosu s njegovom ženom Janinom, kojoj Bauman sam često odaje zahvalnost za vlastiti rad, za izgradnju novih stavova i novih pristupa, te nadalje za humanizam i moralnu odgovornost koje postaju sveprisutne, stalne okosnice autorova sociološkog stvaralaštva. Bauman je, upravo potaknut Janininom knjigom *Winter in the Morning* napisao *Modernost i holokaust*<sup>2</sup> (*Modernity and the Holocaust*), odlučivši pristupiti holokaustu na način koji je bitno drugačiji od pristupa dotadašnjih društvenih znanstvenika i teoretičara. Pojam holokausta izvorno označava žrtvu paljenicu koja se prinosila bogovima u staroj Grčkoj i Rimu<sup>3</sup> te se u povijesti pojam često koristio za

2 Kada je Bauman 1992. godine nagrađen prestižnom (izvorno talijanskom) nagradom za izuzetna dostignuća u sociologiji i društvenim znanostima - *Premio Europeo Amalfi per la Sociologia e le Scienze Sociali*, u engleskom prijevodu *European Amalfi Prize for Sociology and Social Sciences* - rekao je da je to nagrada knjizi nazvanoj *Modernost i holokaust*, a ne njenu autoru, te da osobito radi poruke koju knjiga sadrži i šalje, sa zahvalnošću i zadovoljstvom prihvaća priznanje. Bauman je zatim istakao da knjiga sadrži ideje koje ne znaju za podjelu, one znaju samo za naše zajedničko, dijeljeno europsko iskustvo, koje može biti potiskivano ili zatajivano, ali ne i prekinuto. Bauman osobito naglašava da se našoj združenoj europskoj kobi i sudbini obraća *Modernost i holokaust*. Odmah potom Bauman navodi sljedeće: „Ova knjiga nikada ne bi bila napisana bez moje životne prijateljice, suradnice i suputnice Janine, čija je knjiga *Winter in the Morning*, knjiga sjećanja iz godina ljudske sramote, otvorila moje oči i usmjerila ih tamo gdje odbijamo gledati. Pisanje *Modernosti i holokausta* postala je intelektualna prisila i moralna dužnost čim sam pročitao Janinin pregled tužne mudrosti koju je stekla u unutarnjem krugu ljudskim djelovanjem proizvedenog pakla: 'Najokrutnija stvar kod okrutnosti je da dehumanizira svoje žrtve prije negoli što ih uništi. I najteža je bitka ostati čovjekom u neljudskim uvjetima'. Tu sam gorku mudrost pokušao obuhvatiti u poruci ove knjige“ (Bauman, 1989:208, vlastiti prijevod).  
3 Grčki termin *όλόκαυστος* (*holo-kaustos*) znači potpuno spaljen. Termin se prvi puta pojavljuje u grčkom prijevodu Levitskog zakonika, treće knjige Starog Zavjeta (Yad Vashem, 2012).

označavanje raznih masovnih ubojstava, ratova i katastrofa. Od 1950-ih godina, stari/ novi termin „holokaust“ prizvan je kako bi označio sustavno i potpuno uništenje europskih Židova tijekom Drugog svjetskog rata na inicijativu i zapovijed nacističkog režima i vodstva. U godinama koje su uslijedile nakon židovskog holokausta, poznatog i pod hebrejskim nazivom Shoah<sup>4</sup>, uporaba termina holokaust univerzalizirana je te proširena na brojne slučajeve masovnih ubojstava usmjerenih protiv etničkih, rasnih i religijskih grupa, kao i na slučajeve u kojima je onesposobljavanje ili protjerivanje određene grupe, umjesto njena totalna uništenja, bio proglašeni ili prešućeni cilj. Tada se, sredinom 20. stoljeća, termin holokaust počeo zamjenjivati riječju genocid<sup>5</sup>. Holokaust je još uvijek, unatoč svojoj arhetipskoj konotativnoj snazi koja mu danas omogućuje opću primjenu<sup>6</sup>, uvriježeni naziv za čino ve nacističkog masovnog ubijanja Židova, koje je ostalo prepoznato kao tipičan primjer svih masovnih ubojstava koja se obrazlažu pripadnošću pojedinca određenoj nacionalnoj grupi.<sup>7</sup> Tijekom prošlog stoljeća, između 1940. i 1950. godine, približno šest milijuna Židova, milijun Roma, tisuće homoseksualaca te tisuće fizički i mentalno zaostalih osoba, bilo je ubijeno, otrovano ili spaljeno od strane režima nacističke Njemačke. Holokaust i svi slični masakri stoje izdvojeno od

4 Biblijski termin *Shoah*, *Sho'ah* (hebr. katastrofa) također se sredinom 20. stoljeća počinje upotrebljavati za označavanje židovskog holokausta. Rječju Shoah u Tori su se označavale patnje koje je Bog periodično upućivao Židovima. Riječ se ponekad izgovara s prefiksom Ha-Shoah, referirajući na Yom HaShoah, izrael-ski nacionalni dan sjećanja na žrtve holokausta (Yad Vashem 2012; Alexander, 2003:50).

5 U širokoj uporabi holokaust se često (i opravdano) zamjenjuje terminom genocid, još jednom lingvističkom novošću 20. stoljeća. Pojam genocid definiran je u *Konvenciji o sprečavanju i kažnjavanju zločina genocida* koju je Opća skupština UN-a prihvatila 9. prosinca 1948. godine. Po definiciji Franka Chalka i Kurta Jonassohna, genocid je oblik jednostranog masovnog ubijanja u kojem država ili drugi autoritet namjerava uništiti grupu, a grupa i pripadanje toj grupi definirani su od strane napadača (Chalk i Jonassohn, u: Bauman, 2009:81). U daljnjem tekstu, pojam holokausta koristit ćemo i za označavanje specifičnog židovskog fenomena, židovskog stradanja, no i kao emblematski, opći naziv za kategorijalna ubojstva. S jasnim naznakama, pojam ćemo koristiti u oba značenja jer se u radu uvelike referira na modernost židovskog holokausta, ali i na modernost svih ostalih, prošlih ili budućih, kategorijalnih ubojstava.

6 Razni lingvistički identiteti holokausta, masovnog ubojstva Židova, omogućili su tom događaju simboličko produživanje koje je bilo neophodno da trauma Židova postane općeljudska trauma. Jeffrey C. Alexander naziva tu pojavu „metaforom mosta“ te govori o paradoksalnoj generalizaciji tragične drame traume holokausta u kojem taj događaj počinje označavati bilo koje zlo, primjerice AIDS, pobačaj, ugrožavanje ljudskih prava... Alexander govori da takve usporedbe zasigurno imaju dobru namjeru u moralnom smislu, ali su opasne i manjkave u smislu sociološke kompleksnosti koju Alexander istražuje, razumijeva te pomno objašnjava u dubini kulturno-moralnih procesa Holokausta (Alexander, 2003:27-85).

7 Iako u literaturi i javnom mnijenju holokaust nad Židovima ponekad zadobiva status besprimjernog zla, bez presedana u zabilježenoj povijesti, treba istaknuti da mnogi drugi holokausti/genocidi imaju jednake karakteristike (od mnogih, tu su holokaust/genocid nad Romima ili holokaust/genocid ruskih kulaka). Usprkos tome što je prezentirano kao emblematsko i paradigmatičko zlo, holokaust nad Židovima jedno je od, ili jedno među najvećim i najbrutalnijim masovnim ubojstvima u povijesti. Jedinstvenost holokausta kao židovske tragedije (treba napomenuti da je u holokaustu stradalo po srednjim procjenama oko 20 milijuna ljudi, od čega je bliže 6 milijuna Židova) je u tome što su samo Židovi bili predodređeni za totalno uništenje jer upravo za njih nije bilo mjesta u novom redu (*Neue Ordnung*) kojeg je Hitler namjeravao postaviti.

nebrojenih eksplozija ljudske okrutnosti, ne samo (čak ne nužno) brojem svojih žrtava, nego zato što su to *kategorijalna ubojstva* (Bauman, 1989, 2008, 2009b). Baumanov pojam kategorijalnog ubojstva odnosi se na ubojstva gdje muškarci, žene i djeca bivaju istrijebljeni i uništeni zbog svoje pripadnosti kategoriji bića unaprijed određenoj za uništenje.<sup>8</sup> Svim kategorijama ljudi unaprijed određenima za uništenje bilo je zajedničko neuklapanje u „novi“ i „bolji“ red kojeg su moderni suvereni vladari željeli izgraditi (Bauman, 2008:80). Ambicija moderne države da novi poredak očisti od svih neželjenih primjesa, „nakaznosti“ i „nesavršenstva“, jedna je od primarnih značajki modernosti, kao što je i primarna značajka holokausta. Židovi, označeni kao kategorija, nisu se uklapali u nacističku viziju svijeta mjerenu po jednoj „neospornoj“ i pretpostavljenoj vrijednosti Njemstva.

### 3. HOLOKAUST – PROZOR U MODERNOST (OBLIKOVANJE SOCIOLOŠKOG PRISTUPA HOLOKAUSTU)

Kada je Zygmunt Bauman 1989. godine izdao knjigu *Modernost i holokaust (Modernity and the Holocaust)*, glavna tema o kojoj je pisao i koju je, u svim njezinim ostvarenjima pokušao obuhvatiti, nije bio holokaust, već sama modernost. Sociološki kritičko ogle-

8 Baumanov koncept *kategorije* i fenomena *Drugoga* oslonjen je na ranije sociološke i sociopsihološke teorije identiteta i socijalne kategorizacije. Neke od najranijih teorija u sociologiji koje se bave proučavanjem socijalnog identiteta dio su simboličkog interakcionizma te se ocrtavaju u procedurama konstruiranja koncepta sebstva kroz interakcije s drugima te u okvirima pravila i odredbi društvenog konteksta. Simbolički interakcionisti pokazali su da se naš vlastiti identitet uvijek razvija u „imaginativnoj evaluaciji“ s drugima. Stoga identitet ne treba promatrati kao apriornu, prethodno danu kategoriju, već kao društvenu konstrukciju, razvijenu tek kroz odnose s drugima (Cooley, 1998; Goffman, 1959; Mead, 1984). Nadalje, društveni identiteti, konstruirani u interakciji s drugima, izvedeni su u velikoj mjeri s obzirom na pripadnost određenoj (vlastitoj) društvenoj grupi te vrlo često u otklonu prema drugim društvenim grupama. Pionirski rad u kognitivnim aspektima predrasuda te u teoriji socijalnog identiteta treba pripisati britanskom socijalnom psihologu Henriju Tajfelu (Tajfel, 1969, 1982). Tajfel je, pitajući se kako je moguće da je tako veliki broj Nijemaca dao potporu nacizmu, proučavao predrasude dokazujući da se one mogu naći u „uobičajenim“ procesima mišljenja prije negoli u specifičnoj personalnosti, što je sukladno Baumanovom pristupu (Tajfel, 1969). Tajfel je kasnije sa svojim studentom Johnom C. Turnerom u potpunosti razvio teoriju socijalnog identiteta koja govori da ljudi imaju ugrađenu tendenciju kategoriziranja sebe samih u jednu ili više „unutarnjih“ grupa (*in-group*), gradeći svoj identitet na temelju pripadanja vlastitoj grupi, ali i na postavljanju granica prema drugim grupama. Drugim riječima, pristranost svojoj grupi (*in-group bias*) vodi diskriminaciji prema vanjskoj grupi (*out-group*) a istovremeno članovi „vanjske“ grupe identificiraju se u skladu s tim društveno pripisanim negativnim ili nepoželjnim atribucijama (Tajfel i Turner, 1986). Nastavljanje istraživanja o socijalnim predrasadama, kategoriziranju i diskriminaciji vidljivo je i na polju sociologije. Među najznačajnijim radovima je onaj Ervinga Goffmana, koji se empirijski bavio proučavanjem društvenih karakteristika stigmatizacije te definirao stigmatu kao simbol diskreditiranog identiteta ili ponižavanja pojedinca ili grupe (Goffman, 1963).

danje svih strana i iluzija modernosti kroz holokaust, prvi je, no vrlo jasan, Baumanov iskorak prema postmodernizmu.<sup>9</sup> Postavljajući holokaust kao test modernosti, sociologiziranjem i razumijevanjem holokausta na način tada potpuno nov, stran i zapanjujući sociologiji kao znanosti, Bauman je zacrtao putove sagledavanju holokausta, ali time i mnogih drugih društvenih fenomena i problema, na nove načine. U vremenu svog početnog bavljenja holokaustom, Bauman zapaža da je doprinos profesionalnih sociologa na tom području, iako vrijedan pohvala, marginalan i zanemariv<sup>10</sup> u odnosu na golem posao obavljen od strane povjesničara i teologa (od kojih autor sam, kako napominje, preuzima znanja o holokaustu). Osim toga, primjećuje da do tada objavljene sociološke studije „bez sumnje pokazuju da je holokaust imao više za reći o tadašnjem stanju sociologije, nego što je sociologija u svom obliku bila u mogućnosti dodati znanju o holokaustu“ (Bauman, 1989:3). Dakle, u godinama kad su se sociolozi jedva bavili holokaustom, kad su pisali o društvenom redu, o tome kako sve postaje bolje te naposljetku o holokaustu kao o aberaciji, odstupanju od inače jasnog, prosvjetiteljskog puta k napretku - Bauman je holokaust, taj povijesni masakr golemih razmjera, označio kao projekt rođen, začet i ugrađen u moderno racionalno društvo, govoreći da je razumijevanje holokausta primarni zadatak bilo koje teorije modernosti. Bauman, umjesto tadašnjeg isključivog postavljanja holokausta kao „kancerogene tvorbe na inače zdravom tijelu civiliziranog društva“, pokazuje da svaki sastavni dio holokausta nije bio otklon, već nešto „normalno“, očekivano, potpuno u skladu sa svime što znamo o našoj modernoj civilizaciji - u skladu s njenim vodećim duhom, prioritetima, imanentnom vizijom svijeta. Iako je teško dati jednoznačnu i općeprihvaćenu teoriju modernosti, svi će se složiti da su neke od središnjih dimenzija modernosti prosvjetiteljska vjera u razum i progres, zatim vjera u znanost i tehnologiju, kao i sveopća racionalizacija i birokratizacija. Poznato je da racionalizacija i birokratizacija modernog društva rezultiraju određenim dehumanizirajućim učincima, a za Baumana je holokaust moderna ambicija dovedena do svojih krajnjih, nečovječnih granica. Bauman promatra samu modernost kao stanje kompulzivne i posesivne modernizacije gdje moderni ljudi žele utjecati na stvaranje reda u društvu pri čemu iz tog reda uvijek netko biva isključen. Sagledavajući društvenu konstruiranost židovskog holokausta, autor u ukupnosti toga događaja pronalazi sve

9 Treba napomenuti da se Zygmunt Bauman sam ogradio od pojma postmodernosti, prvenstveno zato što prefiks „post“ sugerira na nešto što dolazi iza (modernosti) te na taj način podrazumijeva da je ono prethodno već završeno. Bauman se ne slaže s mišljenjima o kraju modernosti te radije koristi izraz tekuća modernosti ili fluidne modernosti kako bi opisao suvremeno stanje modernosti najvidljivije u rastakanju društvenih odnosa, zatim u globalnoj nesigurnosti, općoj fragmentaciji i ambivalenciji. Tekuća modernost slijedi iza ere koju naziva krutom modernošću. Bauman o tome najviše raspravlja u svojoj knjizi *Liquid Modernity* (2000) ali i u brojnim svojim drugim djelima.

10 Bauman je u svojoj knjizi *Modernity and the Holocaust* spomenuo do tada objavljene sociološke studije o holokaustu, odajući im priznanja za sociološki doprinos i značaj, no i zajedničku slabost ortodoksne sociologije na kojoj sve knjige počivaju. Svim do tada poduzetim sociološkim studijama zajedničko je sagledavanje holokausta kao antiteze modernoj civilizaciji, aberacije, otklona od normi, kao privremene obustave civilizacijskog reda u kojemu se ljudsko ponašanje normalno održava. Bauman ocrtava radove Helen Fein, Nechame Teca i Everett C. Hughesa (Bauman, 1989).

strukturalne dimenzije modernosti. Proučavajući holokaust, Bauman pokazuje skrivenu i kobnu narav same modernosti, odnosno modernog procesa civilizacije koji, osim što se temelji na savršeno organiziranoj modernoj birokraciji, tehnološkoj efikasnosti, znanosti, napretku, uključuje odmicanje moralne odgovornosti putem društveno konstruiranih supra-individualnih struktura, odnosno uključuje tendenciju umanjivanja, snižavanja i otklanjanja morala i etičkih motivacija društvene akcije. Za Baumana je stoga glavna pouka holokausta u nužnosti da se razmotri teorijski model modernog procesa civilizacije te da se ukaže na ugrađenu moralnu tišinu tadašnje sociološke znanosti koja je (ne odvajajući se od predmeta svog proučavanja) promovirala iste principe racionalnog birokratskog djelovanja koje je zamišljala konstitutivnima za društvo. Holokaust nam, Baumanovim riječima, pokazuje da je „moderni proces civilizacije ujedno i proces koji lišava uporabu nasilja od moralnih računica i oslobađa omiljene dijelove racionalnosti od uplitanja etičkih normi i moralnih inhibicija“ (Bauman, 1989:28). Suočavajući se s holokaustom u punini njegova značenja, Bauman zaključuje da je „holokaust bio ishod jedinstvenog i rijetkog susreta čimbenika, ali čimbenika koji su u modernosti nadasve uobičajeni i normalni, te da je mogućnost takvog susreta čimbenika velikim dijelom posljedica emancipacije države s njenom političkom moći od socijalne kontrole“ (Bauman, 1989:xiii). Naglašavajući da bi holokaust teško bio moguć i uopće izvediv izvan okvira modernog racionalnog društva i modernih izuma toga društva, Bauman u tijesnoj dijalektičkoj strukturalnoj povezanosti holokausta i modernosti jasno upućuje na društvene okolnosti pod kojima se (i velikim dijelom poradi kojih) holokaust odvio - država se sa svojim monopolom nad sredstvima nasilja i svojim drskim inženjerskim ambicijama potpuno odvajala od socijalne kontrole. Konačna, najvažnija, kao i najbrutalnija posljedica odvajanja državne moći od socijalne kontrole bila je potpuna dehumanizacija ljudske žrtve. Iako se Bauman u knjizi *Modernost i holokaust* dotiče raznolikih socioloških, psiholoških i političkih tema, te ih analizira, sve te teme potvrđuju i govore u prilog onoj ishodišnoj i središnjoj Baumanovoj tezi da svi sastojci, obrasci, oblici i sadržaji nastanka i odvijanja holokausta svjedoče o *mainstreamu* same teorije modernosti te procesa civilizacije, njegovog djelovanja i učinaka. Bauman pokazuje da je holokaust prozor u modernost, odnosno da iskustvo holokausta sadržava krucijalne informacije o društvu u kojemu živimo. U maniri svojih dobro poznatih metafora, Bauman nas približava spoznaji o skrivenom naličju našeg „pouzdanog“, „hrabrog“ modernog svijeta: „Sumnjamo (čak i ako odbijamo priznati) da holokaust ima neotkriveno drugo lice istog modernog društva, čijem se prvom licu s kojim smo dobro upoznati toliko divimo. I da su ta dva lica savršeno priključena na isto tijelo. Ono čega se možda bojimo najviše, je da niti jedno od ta dva lica ne može više postojati bez onog drugog. Kao dvije strane istog novčića“ (Bauman, 1989:6).

Bauman se, signalizirajući patološke pojave koje je zapadni razvoj zadobio, poziva na Maxa Webera preko kojega nastavlja ukazivati na pogubne učinke racionalizacije i birokratizacije modernog društva. Holokaust se, kao sve druge aktivnosti podložne birokratskoj racionalizaciji, dobro uklapa u hladan opis Weberove moderne birokracije: „Preciznost, brzina, jednoznačnost, znanje o spisima, kontinuiranost, diskretnost, jedinstvo,

stroga podređenost, smanjenje materijalnih i osobnih troškova – sve je to dovedeno u optimalno stanje u strogoj birokratskoj administraciji. (...) Birokratizacija iznad svega nudi optimalne mogućnosti za obavljanje posla prema principu specijaliziranog administrativnog djelovanja iz isključivo objektivnih razloga. (...) Svrhovito obavljanje posla primarno podrazumijeva izvršenje posla prema strogo zadanim i mjerljivim pravilima te ‘bez poštovanja prema ljudima.’“ (Gerth i Wright Mills, 1970:214-215). Ako principe znanstvene racionalnosti, instrumentalno racionalnog djelovanja, znanstvenog planiranja, birokratizacije i progresivnog tehnološkog napretka označimo kao osnovne principe modernosti, holokaust možemo označiti kao čvrst i potpun moderni projekt, sa izvorno fordističkom masovnom proizvodnjom genocida koja je bila *fait accompli* čvrste modernosti, te čiji se stil i sadržaj mogao realizirati samo u modernosti (Blackshaw, 2005:43). Da bi ocrtao Holokaust u punini njegova modernoga značenja, Bauman koristi opis Henryja Feingolda (opis za kojeg govori da i ne znajući, „bulji“ istini u lice): „*Auschwitz je bio proširenje modernog sistema tvornice. Umjesto proizvodnje robe i dobara, sirovi materijal bila su sama ljudska bića i završni je proizvod bila smrt. Dimnjaci, poznati simbol moderne tvornice, isparavali su dim proizveden spaljivanjem ljudskih tijela. Brilljantno organiziran sustav željeznica moderne Europe donosio je novu vrstu sirovog materijala u tvornice. I to na isti način kao i neki drugi teret. U plinskim komorama žrtve su udisale štetne plinove koji su bili proizvedeni na pločicama s cijanovodičnom kiselinom, koje su se proizvođile u naprednim kemijskim industrijama Njemačke. Inženjeri su dizajnirali krematorije, menadžeri su osmislili sustav birokracije koji je radio učinkovito i s poletom na kojemu bi zavidjele mnoge prethodne nacije. Ono čemu smo svjedočili bilo je ništa manje no masivna shema društvenog inženjeringa*“ (Feingold, u: Bauman, 1989:8, kurziv u izvorniku).

#### 4. BAUMAN I ADORNO: PRODUBLJENJE ODNOSA MODERNOSTI I HOLOKAUSTA

Po liniji mišljenja koju dijeli s Weberom o karakteru moderne birokracije, Bauman nastavlja tumačiti holokaust kao strogo određen birokratski zadatak u kojem sredstva i ciljevi gube svoju relaciju te u kojem se posao vrši bez poštovanja prema ljudima, s isključivom vrijednošću efikasno obavljenog posla. Svoje ideje i misli o povezanosti modernosti i holokausta - i kada je riječ o opasnostima modernog napretka i kada je riječ o potpunoj paralizi morala i etike (te snažne dijalektike potonjih) - Bauman zasigurno dijeli s još jednim od svojih uzora, predstavnikom Frankfurtske škole i kritičke teorije društva, njemačkim sociologom, socijalnim psihologom i filozofom Theodorom Adornom. Baumanova se stajališta u stanovitij mjeri često susreću i preklapaju s Adornovim opažanjima modernog kretanja u kojima autor postavlja i gradi znanstvene putove spekulativnog mišljenja i etike nakon Auschwitzta (Adorno, 1973; Adorno, 1983; Adorno i Horkheimer, 2002; Bernstein, 2001). Kao i za Baumana, i za Adorna iskustvo svjesnosti holokausta (u Adornovu žargonu zamijenjenom metaforom, ali i realnošću Auschwitzta) postaje polaznom točkom društveno-kritičkog opažanja. Jedan od brojnih kritičara Adornova djela, Nijemac Joseph Schmucker, ukazuje na sličnost pristupa dvaju



teoretičara. Schmucker navodi da je kod Adorna Auschwitz bio „centar cjelokupnog njegova promišljanja teorije društva i povijesti“ te da je Adorno, nadodajem poput Baumana, promatrao Auschwitz kao „adekvatnu pojavu bića dosadašnjeg društva i povijesti, a ne kao kvar u njenu tijeku“ (Schmucker, 1977:118). U Auschwitzu Adorno nije vidio „čovječanstvo na putu k napretku i slobodi, već u svoju vlastitu negaciju preokrenut napredak, koji je upravo kao napredak vodio u Auschwitz“ (Rohrmoser, 1973:20). Adorno je, baveći se kritikom društva nakon Auschwitza te zahvaćajući različite znanstvene i filozofske razine i dosege tih objašnjenja,<sup>11</sup> naznačio vrlo dalekosežne društvene, kulturne, epistemološke, moralne i filozofske misli koje su proizlazile iz promišljanja nepojmljivog zločina kakav je bio židovski holokaust. Ona linija mišljenja koju, slijedivši Adorna nastavlja Zygmunt Bauman, najočitija je u Adornovu viđenju Auschwitza kao sablasne lozinke intrinzično pogubnog civilizacijskog kretanja koju je modernost poprimila. Bauman s Adornom u potpunosti dijeli mišljenje kada Adorno govori da su „sa tvornicama smrti cilj i sredstvo izgubili relaciju, apstraktni princip neprijateljstva se osamostalio, a zločin i počinitelj stopili su se u industrijskoj praksi ubijanja“ (Adorno, u: Krstić, 2010:30). Štoviše, željeni rezultat uništenja europskih Židova „tek uništenja radi“, uopće nije slijedio iz antisemitizma (kojem je upravo potreban „vječni Židov“), već iz „logike nepriznavanja koja ne poznaje nikakav mirovni sporazum nego samo propast“, iz logike ubijanja i dehumanizacije neprijatelja, koja slavi svoj trijumf u univerzumu koncentracijskih logora (Klausen, 2003:334). Holokaust je, i Baumanu i Adornu, posvjedočio čisto racionalnu i instrumentalnu modernu praksu koja je ravnodušna prema specifičnom karakteru objekata u logoru. A ono što je najstrašnije je da će takvo „barbarstvo“ postojati sve dok postoje oni uvjeti koji su ga već jednom omogućili.<sup>12</sup> Govoreći tako o uskoj vezi modernosti i holokausta kojeg upravo moderni sustav omogućava, Adorno, kao i kasnije Bauman, promatra Auschwitz kao svjedočanstvo neuspjeha kulture. Za Adorna je Auschwitz prijelomni moment za uviđanje posljedica ekskluzivističkog i u svojoj vlastitoj povijesti autističnog razvoja „duha“, odnosno „kulture“ koja vuče njegov balast i koja mora bolovati od „sindroma nakon Auschwitza“, mora se očajnički pitati za mogućnost i smislenost svog preživljavanja i mora prihvatiti poražavajući odgovor: „Auschwitz je nepogrešivo dokazao neuspjeh kulture. Činjenica da se

11 Adorno je nedugo nakon Drugog svjetskog rata, 1950. godine, sa skupinom autora objavio knjigu *Autoritarna ličnost* (*The Authoritarian Personality*) u kojoj se bavio sociopsihološkim implikacijama razvoja te ličnosti. Nadalje, u brojnim je svojim knjigama i studijama iznio ponajviše društvenu (sociopolitološku, sociopsihološku, sociofilozofsku) kritiku totalitarnih sistema nacizma i fašizma, vođen sviješću o proživljenosti holokausta i Auschwitza, te tako snažno utjecao na razvoj kritičke teorije, sociologije, političke filozofije, metafizike. U tom su smislu, uz knjigu *The Authoritarian Personality* (*Autoritarna ličnost*) neka od njegovih najznačajnijih djela, *Minima Moralia: Reflections from Damaged Life*, *Prisms*, *Negative Dialectics*.

12 Jedna od najpopularnijih te asocijativno najobuhvatnijih Adornovih misli koja proizlazi iz svijesti i iskustva Auschwitza te cjelokupnog toka kulture nakon Auschwitza je: „Pisati poeziju nakon Auschwitza je barbarstvo“ (Adorno, 1983:34). Tom simptomatičnom tvrdnjom Adorno iskazuje opću samosvijest zastoja vidljivu u kritici kulture koja je suočena sa zadnjim stadijem dijalektike kulture i barbarstva. Značenje nemogućnosti pisanja poezije nakon Auschwitza obuhvaća svo kritičko shvaćanje i unutar njega razvoj kulture koji sami ostaju ograničeni na svoju samodovoljnu kontemplaciju (Adorno, 1983:17-35).

to moglo dogoditi usred cjelokupne tradicije kulture, umjetnosti i prosvijećenih nauka, govori više nego samo to da one, odnosno duh, nisu uspjele promijeniti čovjeka“ (Adorno, u: Krstić, 2010:13). Za Adorna s Auschwitzom tako iščezava vizura univerzalnog toka povijesti koji napreduje humanizmu. Naznačujući svojevrsni kraj progresivnog prosvjetiteljskog kretanja, Adorno, poput Baumana, no na kraju zauzimajući još oštrije mišljenje, zaključuje: „Moderna, dijalektička slika napretka, završila se eksplozijom u užasima regresivnih diktatura“ (Adorno, 2005:96).

## 5. KREATIVNO UNIŠTAVANJE I ISKLJUČIVANJE KAO STALNI I SAMOUGRAĐENI POTENCIJALI MODERNOSTI

Dok Adorno zauzima pesimističniji stav u svom sociološkom, filozofskom i sociopsihološkom razmatranju Auschwitz te društva i kulture koje će, Adornovim riječima, uvijek „vući njegov balast i bolovati od sindroma *nakon* Auschwitza“, Baumanova razmatranja svjedoče vjeri u bolja vremena vođena „solidarnom humanošću“ (Bauman, 2008:109), no isto tako ne isključuju činjenice Adornova „sindroma *nakon* Auschwitza“. Bauman tako dijelom slijedi Adorna kad govori da je *konačno rješenje*<sup>13</sup> označilo onaj trenutak kada je europski industrijski sustav krenuo naopako, umjesto da unapređuje život, stvarajući progres, što je bila izvorna želja i nada prosvjetiteljstva, počeo je izjedati sam sebe. Bauman, intelektualno odgojen i na temeljima marksističkog humanizma te radu Antonija Gramscija, nastavlja svoja razmatranja o modernosti i holokaustu, ili modernosti holokausta, isticanjem samougrađenosti „kreativnog uništavanja“ (Bauman, 1989, 2012) u moderno doba, odnosno tvrdeći da su stvaranje i razaranje u modernosti neodvojive točke. Bauman tvrdi da je težnja moderne, odnosno horizont modernog duha, stanje savršenstva, te da je dostizanje i put prema tom stanju jedna od osnovnih odrednica moderniteta. U skladu s idejama marksističkog humanizma, počeci modernizma bili su obilježeni vjerom da čovjek svojim razumom, voljom i sposobnošću prirodni svijet može i treba staviti pod kontrolu. Ideja civiliziranog poretka bila je vizija stvaranja reda, u kojem je sve što nije dio toga reda trebalo zabraniti ili eliminirati. U tom je smislu poznata Baumanova usporedba države s vrtom i vrtlarstvom (*gardening-state*). Metaforom vrta, govoreći da tako čini i kada sam obrađuje svoj vrt, autor ocrtava tipično ponašanje modernog svijeta. U vrtu (državi) želimo stvoriti i održati red. Vrtlar (državna vlast) je onaj koji unosi red u svoj vrt brinući za biljke. U osmišljavanju harmonijskog reda u vrtu, vrtlar uvijek određene biljke označava kao korov. One se više ne uklapaju u vrt i treba ih se riješiti da u vrtu ne nastane nered. Bauman ističe da je proces vrtlarstva tipičan za modernu državu te da se sve moderne države tako ponašaju. Sljedbenici nacističkog režima su, vjerujući da svijet trebaju i mogu učiniti boljim, kao korov, element kojeg treba odstraniti, kao nepozvane i nikad uklopljene, označili Židove. I to su učinili

13 Njem. *Die Endlösung*, engl. *Final Solution* bio je nacistički plan uništenja Židova donesen u lipnju 1942. godine, kada je već milijun Židova bilo ubijeno. Vođa nacističke Njemačke, Adolf Hitler, plan je nazvao „konačnim rješenjem židovskog pitanja“, a Heinrich Himmler bio je glavni arhitekt provedbe plana.

ne zbog toga što su Nijemci, nego zbog toga što su moderni, odnosno zato što su slijedili moderni način razmišljanja. Svaki put kada je moderna država odlučila stvoriti novi red, neki su ljudi neposredno bili označeni kao neprihvatljivi za uklapanje u njega. Kreativno uništavanje, kao moderna činjenica isprepletenosti stvaranja i razaranja, najbolje je utjelovljeno u nacističkoj politici prekrajanja političke, etničke i društvene karte Europe (Bauman, 1989, 2012).

Na ekonomskom, ali i na društvenom i kulturnom vrhuncu moderne ere, sredinom 20. st., u vremenu kada se dogodio holokaust, industrijski potencijal kao i tehnološka znanja te iskustva s kojima se naša civilizacija najviše ponosila te čijoj smo se tehnološkoj efikasnosti i dobrom dizajnu naučili diviti, otkrili su svoje dotada neviđene moderne kapacitete. Bauman, u trenutku pisanja *Modernosti i holokausta*, govori da ne možemo nego priznati kako smo pod cijenu materijalnog progressa kojeg nam je civilizacija donijela krajnje podcijenili njen pravi - destruktivni potencijal. Koji je to pravi potencijal modernosti? Sredinom 20. stoljeća, Carl Schmitt sumirao je ako ne potpuni cilj, onda barem namjeru moderne države definirajući „suverenoga“ („suverenost“) kao onog koji odlučuje o stanju isključivanja.<sup>14</sup> Na temeljima njegove definicije, Giorgio Agamben je kao osnovnu odrednicu suverene države odredio „odnos izuzimanja, isključivanja“, „odnos u kojem je nešto uključeno samo kroz svoju isključenost“ (Agamben, 1998:11). Moderna je država bila ostvarivana upravljanjem ljudskim životima kroz isključivanje svega što nije podlijevalo tom upravljanju i stoga je postajalo nepoželjno. Sve nepoželjno, sve što se opiralo upravljanju, što je izbjegavalo kategorizaciju, što je bilo nedefinirano, nekategorizirano, različito i podvojeno, bilo je glavno i najotrovnije zagađenje reda, i trebalo je biti isključeno. Moderna se država odnosila na aktivnost čišćenja i namjeru čišćenja. Židovski holokaust bio je moderni projekt, iznalaženje „konačnog rješenja“ za židovski problem kao racionalnog, birokratsko-tehničkog zadatka, nešto što treba biti učinjeno nad određenom kategorijom ljudi od strane određenog skupa stručnjaka i specijaliziranih organizacija, drugim riječima, kao depersonalizirani zadatak koji ne ovisi o osjećajima i osobnim obvezama. Rješenje nije moglo biti osmišljeno, niti izvršeno, dok se budući objekti birokratskih operacija, Židovi, ne otklone iz horizonta njemačkog svakodnevnog života, dok ih se ne odsječe od mreže osobnih odnosa - dok ih se ne isključi i time pretvori u kategoriju, stereotip, u apstraktan koncept metafizičkog Židova. Bauman, pišući o isključivanju i pretvaranju grupe ljudi u kategoriju lišenu svih prava, ljude pretvorene samo u objekte, slijedi Giorgija Agambena te Hannu Arendt (spisateljicu i filozofkinju koju Bauman izuzetno poštuje te se na njen rad stoga često poziva u

<sup>14</sup> Koristimo Schmittovu definiciju „suverenosti“ (*sovereignty*) kao odlučivanja o „stanju isključivanja“ („*state of exception*“) i na temeljima njegove definicije Agambenovo određenje suverene države kao odnosa izuzimanja, kako bismo objasnili (i potkrijepili) Baumanovu tendenciju moderne države za uvođenjem novog reda i otklanjanjem svih koji se u njega ne uklapaju. Izvorni koncepti države i žrtve u mehanizmima svoga stvaranja kod Schmitta i Baumana ipak su drugačija, u nekim se aspektima razlikuju (Pogledati u: Schmitt, C. (2005). *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*. Chicago: University of Chicago Press).

svom radu o holokaustu). Slijedeći Arendt, Bauman piše da po nacističkoj viziji novog poretka (*Neue Ordnung*), život Židova, Roma, homoseksualaca, fizički i mentalno zao-stalih, bio je smatran životom koji nije vrijedan života (Arendt, 2012, Bauman, 2012). Moderne institucionalne strukture obilježene težnjama prema isključivanju i kategoriziranju, kao i rasističkim težnjama, nisu bile svojstvene samo njemačkom nacizmu, već su bile dio samog modernog djelovanja. Tome svjedoči zakonski izvještaj švedske vlade iz 1929. godine, koji iznosi da su Židovi bili ljudi „s obzirom na koje je u interesu društva da njihov broj bude sveden na minimum“, kao i činjenica da je zakon o eugeničkoj sterilizaciji, donesen od strane nacista 1933. godine, bio oslonjen na ranije pravne okvire razvijene u Kaliforniji 1920. godine (Boreus, 2006:420).

Iz toga valja zaključiti da poteškoća vezana za uključivanje *Drugoga* nije bila isključivo nje-mačka, već *moderna* poteškoća. Instrumentalna racionalnost i birokratska kultura nizom su načina utjecali na stvaranje moralne sljepoće i moralne tišine, na društvenu proizvodnju moralne ravnodušnosti i društvenu proizvodnju moralne nevidljivosti čija je najokrutnija posljedica (te uopće najokrutnija pouka holokausta) bila potpuna dehumanizacija žrtve. Bauman u svojim kasnijim djelima, kao i u pogovoru izdanju *Modernosti i holokausta* iz 2000. godine, naznačava da je grčki koncept holokausta metaforički nepotpun kada je riječ o Židovima kao žrtvama Drugog svjetskog rata. Grčki termin holokaust, prizvan je zbog aludiranja na temeljitost uništenja. Žrtve koje su se u staroj Grčkoj prinobile bogovima simbolizirale su cjelovitu i bezuvjetnu predanost božanstvu, pa je punina tog religijskog značenja zahtijevala da objekti žrtvovanja budu najvrjedniji primjerci, savršeni i bez mane u svakom detalju kao što su bili i poštovanje te predaja Bogu (najčešće je žrtvovan mladi junak ili muško janje). Ako metafora grčke žrtve sugerira na žrtvovanje nečeg vrijednoga i u ime viših vrijednosti, židovski je holokaust sve osim toga. Zbog toga Bauman za žrtve svih masovnih kategorijalnih ubojstava koji slijede uzorak židovskog holokausta, koristi termin Giorgija Agambena, *homo sacer*. *Homo sacer* je „onaj koji je ubijen, ali ne i žrtvovan“. Smrt *homo sacera* označava prekid s religijskim značajem pa *homo sacer* nije samo osoba manje vrijednosti, nego entitet razveden od bilo koje vrijednosti, svete ili profane, božanske ili ovozemaljske. Ono što je uništeno je „goli život, lišen svake vrijednosti“. U slučaju *homo sacera*, osoba je jednostavno postavljena izvan ljudske te izvan božanske sfere. *Homo sacer* je žrtva dvostrukog isključenja, i od svojeg čovječnog, humanog (*ius humanum*) i od svojeg božanskog (*ius divinum*); (Agamben, 1998:18). Isključivanje Židova iz *univerzuma obaveza*<sup>15</sup>, postavljanje Židova u stanje psihološke nevidljivosti, bilo je prvo obilježje jednostranosti kategorijalnog ubojstva, gdje Židovi, prije njihova dovođenja u logore, bivaju proglašeni kolektivnim *homo sacerima*, postaju kategorijom čiji je život bio lišen svih vrijednosti. Potencijalne žrtve nisu trebale počinuti kažnjivi zločin da bi se donijela presuda i da bi nastupilo smaknuće. Ništa što su žrtve

15 Koncept *univerzum obaveza* koristi Helen Fein kako bi označila zajednicu ljudi sa uzajamnim obavezama kojima oni štite jedni druge, a njihova veza proizlazi iz njihovog odnosa prema božanstvu ili svetom izvoru autoriteta. Taj koncept osvjetljava društveno-psihološke faktore koji stoje iza zapanjujuće učinkovitosti metode dehumaniziranja žrtve. Univerzum obaveza označava

činile ili nisu činile nije ih moglo spasiti, niti ih je moglo izbaviti od sudbine zajedničke kategoriji kojoj su pripadali.

## 6. ARENDT I BAUMAN: DRUŠTVENA NARAV ZLA I NASILJA

Nakon dotada brutalnošću i razmjerima jednog od najstrašnijih zločina koje čovječanstvo pamti, mnogi su se znanstvenici još od 1950-ih godina (a s njima i Bauman) pitali kako je moguće da je toliko ljudi u nacističkom režimu bilo spremno u toj mjeri mučiti i ubijati? Među brojnim istraživačima koji su na to pitanje pokušali pružiti odgovor, najviše su pažnje privukli Theodor Adorno, Else Frenkel-Brunswik, Daniel Levinson i Nevitt Sanfords koji su na Sveučilištu u Berkeleyu, tijekom i nedugo nakon Drugog svjetskog rata provodili višestruka kvalitativna i kvantitativna istraživanja te su 1950. godine kao rezultat toga rada izdali knjigu naslova *Autoritarna ličnost* (*The Authoritarian Personality*). Adorno, već spominjani Baumanov uzor u vidu društveno-kritičkog pristupa holokaustu, tražio je objašnjenje za nacizam i iz njega proizašle strahote u posebnom tipu ličnosti – u ličnostima ili karakteristikama sklonima slušanju i pokoravanju „jačima“, koji se u isto vrijeme beskrupulozno te često okrutno odnose prema „slabijima“. Drugim riječima, trijumf nacizma Adorno i njegovi suradnici vidjeli su kao nužan ishod atipične akumulacije takvih karaktera. Ujedinjujući psihoanalizu, psihometriju i kritičku teoriju, Adorno i ostali pripadnici Frankfurtske škole stvorili su koncept autoritarne ličnosti „kao veze između psiholoških dispozicija i političkih stremljenja“ (Horkheimer, u: Adorno i sur., 1950:xi). Pružajući takvu definiciju autori su zanemarili većinu društvenih i povijesnih, supra- te nad-individualnih faktora koji mogu proizvesti autoritarnu ličnost, što im mnogi sociolozi i ostali kritičari zamjeraju.<sup>16</sup> Neuključivanje tada

vanjske granice društvenog područja unutar kojeg moralna pitanja mogu biti postavljana u bilo kojem smislu. S druge strane granica, moralni zakoni ne povezuju, i moralne evaluacije su besmislene. Za učiniti nevidljivom humanost žrtve, treba ih samo istjerati iz univerzuma obveza (Fein, 1979). Helen Fein bila je jedna od rijetkih sociologinja (jedina žena) koja se prije Baumanovog pisanja knjige *Modernost i holokaust* bavila problematikom holokausta sa stajališta sociološke znanosti.

<sup>16</sup> Treba upozoriti na postojanje brojne kritike o knjizi *Autoritarna ličnost*, koja je i svojevrsni uzor svim nadolazećim istraživanjima s ciljem otkrivanja ljudskog ponašanja u uvjetima vladanja i pokornosti naredbama „jačih“. Dio kritike tako govori da su Adorno i suradnici bili svjesni uloge društvenih i povijesnih faktora u predrasudama te da su isticali njihovu važnost na više mjesta u knjizi (Bernstein, 2001:263-325). Werz i Stone, kao i neki drugi kritičari, govore da su društveno-kulturni faktori uzeti u obzir pri interpretaciji rezultata, ali se ipak može zamjeriti da ispitivanje tih faktora nije bilo ugrađeno u „upitnički“ dio njihovog istraživanja. S druge strane, cilj studije je bio da istraži psihološke aspekte, ili individualne razlike u podložnosti fašizmu i predrasudama (Bernstein, 2001:263-325). Dakle, optužbe za psihologizam nemaju čvrstu osnovu, mada bi se ta tendencija mogla pripisati načinu na koji je studija Adorna i ostalih primljena od strane akademske zajednice.

suvremenih društvenih utjecaja u koncept autoritarne ličnosti primjećuje i Bauman, koji, iako slijedi Adorna u mnogim njegovim razmišljanjima, misli da je obrazloženje kako su nacisti bili okrutni jer okrutni ljudi imaju tendenciju postati nacisti manjkavo te ističe da *Autoritarna ličnost* pruža čiste determinante osobnog karaktera potencijalnog fašizma, nacizma i etnocentrizma te odbija nezaobilazne društvene segmente (Bauman, 1989:153). Bauman nadalje, da bi objasnio ponašanje tisuća i tisuća ljudi koji su sudjelovali u ostvarenju grozota holokausta koje su rezultirale milijunima žrtava, poseže za razlozima koji su društveni u svojoj eksplikaciji, kao i sve što uistinu objašnjava ljudsko ponašanje, napominje autor (Bauman, 1989:156). Vodeći se uvidima Hanne Arendt, koje je spisateljica iznijela u svojoj knjizi *Eichmann u Jeruzalemu – Izvještaj o banalnosti zla*<sup>17</sup> prisustvujući samom suđenju Eichmannu, Bauman ističe da „zlo nije nužno vezano uz psihotične ličnosti kakav je bio Adolf Hitler, već da se također može pojaviti u liku relativno mirnih i ‘normalnih’ osoba kakav je bio Adolf Eichmann, izvan sfere svog radnog mjesta poznat kao dobar otac, brižan susjed, egzemplaran građanin i radnik, savjestan činovnik“ (Arendt, u: Bauman, 2012). Nadalje, po konvencionalnim kliničkim kriterijima, manje od 10% SS vojnika<sup>18</sup> može se smatrati „abnormalnima“ (Kren i Rapport, 1980:69). Nadalje, svjedočenja preživjelih ukazuju na to da su u većini logora bili uglavnom jedan, ili najviše nekolicina SS vojnika poznatih po svojim intenzivnim izljevima sadističke okrutnosti (Kren i Rappoport, 1980:70). Ponajviše zahvaljujući radu Hanne Arendt, postalo je općeprihvaćeno da interpretacija holokausta kao nasilja počinjenog od strane rođenih kriminalaca, sadista, luđaka nije uspjela naći potvrdu u činjenicama slučajeva. Činjenica da su većina počinitelja holokausta bili normalni ljudi, koji bi „bez problema protekli kroz bilo koje psihijatrijsko sito, koliko god ono bilo gusto“, moralno je uznemirujuća (Bauman, 2012). Vođen takvim saznanjima, Bauman zajedno s Arendt postavlja pitanje kako su se ti „obični“ Nijemci transformirali u Nijemce počinitelje masovnih zločina? Kako je došlo do holokausta? Odgovor je u ovome radu već više puta istican i govori da je holokaust mogao biti izveden jer se njemačka država, kroz instrumentalnu racionalnost, oslobađala od bilo kakvog moralnog značaja u izvođenju svog upravljačkog posla, u stvaranju svog zamišljenog modernog reda. Modernost, koja čini holokaust mogućim (i razumnim!), odmiče moralnu odgovornost putem svojih društveno konstruiranih supra-individualnih struktura i institucija.

17 Hannah Arendt (1906-1975) filozofkinja i esejistica židovskog porijekla, učenica Martina Heideggera, Edmunda Husserla te naposljetku Karla Jaspersa, pratila je suđenje Eichmannu u Jeruzalemu 1961. godine kao dopisnica *New Yorkera*, sa zadatkom da napiše pet reportaža. Arendt je nekoliko godina nakon suđenja, osim 5 dogovorenih članaka, ispisala preko 300 stranica knjige *Eichmann u Jeruzalemu – Izvještaj o banalnosti zla*, koja, progovarajući o ljudskoj prirodi, postaje jednom od najvažnijih knjiga 20. st.

Iako se radi o bitno drugačijem sudjelovanju na suđenjima te drugačijim namjerama u pisanju, legitimno možemo nadodati da je hrvatska novinarka i spisateljica Slavenka Drakulić 2003. godine objavila knjigu *They Would Never Hurt a Fly (Oni ne bi ni mrava zgazili)*, Kultura i rasvjeta, Split, 2003) o psihološkim portretima ratnih zločinaca promatrajući haaška suđenja iz 2001. godine, među kojima su i suđenje Slobodanu Miloševiću te Ratku Mladiću.

18 SS, *Schutzstaffel (Zaštitni odjel)* bila je jedna od glavnih nacističkih vojnih organizacija predvođena Heinrichom Himmlerom.

Primjerice, sve što je Adolf Eichmann učinio je da je organizirao željeznički sustav, u čemu nema ničega inherentno lošeg. S ciljem da izvrši svoj posao efikasnog funkcioniranja željeznice, cijeneći efikasnost obavljenog posla kao prvu i posljednju vrijednost modernog birokratskog sustava, Eichmann ni u jednom trenutku nije mislio na ono što se u vlakovima sa Židovima događa, to nije bio dio njegova posla. Kroz instrumentalno racionalno djelovanje, Eichmann je kao i svi drugi pripadnici birokratskog sustava, postao dio kompleksnog lanca zapovijedi, područja podređenog strogim državnim disciplinskim pravilima i oslobođenog moralne prosudbe (Bauman, 1989). U sustavu tog lanca zapovijedi akcije prestaju biti dobre ili loše, one su samo učinkovite ili neučinkovite. Po mišljenju Herberta C. Kelmana, moralni karakter akcije postaje nevidljiv ili je namjerno sakriven kada se susretne s uvjetima ozakonjenog, ovlaštenog nasilja, u kojemu naredbe dolaze od zakonskih tijela te kada su akcije kojima se vrši nasilje ustaljene i šablonizirane reguliranim pravilima i točnom specifikacijom uloga (Kelman, 1973). Drugim riječima, birokratska racionalnost - srž modernog sustava i nadalje njemačkog nacizma, podrazumijevala je ideal discipline koji upućuje na potpunu identifikaciju s organizacijom. Princip organizacijske discipline nije predstavljao ništa doli spremnosti da se unište i odstrane vlastiti, posebni identiteti te da se žrtvuju osobni interesi (po definiciji, oni interesi koji se ne podudaraju sa zamislama organizacije). Spremnost na takvo ekstremno samožrtvovanje artikulirana je kao moralna vrijednost koju treba pretpostaviti svim ostalim moralnim zahtjevima. Izraz štovanja te moralne vrline Bauman opet iščitava kod Maxa Webera, reprezentiranu u Weberovoj časti državnog službenika: „Čast državnog službenika je u njegovoj sposobnosti da savjesno izvrši redosljed zapovijedi vrhovne vlasti, upravo kao da se taj redosljed slaže sa njegovim vlastitim uvjerenjima“ (Weber, u: Gerth i Wright Mills, 1970:95). Ako Mida sve što dotakne pretvori u zlato, SS uprava pretvara sve što dođe u njihovu orbitu - uključujući i žrtve - u integralni dio lanca zapovijedi (Bauman, 1989:22).

Upravo su izumi moderne birokracije, vidljivi u praćenju zapovijedi i slijeđenju pravila, i izumi moderne tehnologije, kao što su sama znanost ili sustav željeznica gdje vlada pravilo opravdavanja ciljeva bez obzira na sredstva, utjecali na zadržavanje cijelog zadatka židovskog uništenja u strogo poslovnim i strogo bezličnim, impersonalnim uvjetima, što je i bila njihova namjera i cilj. Društvene akcije izvođene od strane nacista, posredovane dugim lancem kompleksnih uzročnih i funkcionalnih ovisnosti, lancem koji je djelovao po principu svaljivanja, točnije premještanja odgovornosti uvijek na sljedeću instancu (koja izdaje naredbe), prestajale su imati moralni značaj, mjerile su se samo po strogo racionalnoj efikasnosti obavljenog posla. Poznata izjava kojom se njemački zločinac Adolf Eichmann branio na sudu: „Samo sam slušao zapovijedi“, postala je sinonimom te „premještajuće odgovornosti“ (*free-floating responsibility*, Bauman, 1989:163) i, riječima Arendt, izrazom „banalnosti zla“ (Arendt, 1964). Eichmannova izjava ispunjena je užasom strašnog zločina, ali i nesviješću koja je omogućila da moralne dileme kod slijeđenja zapovijedi i pokoravanja autoritetu nestaju iz vida.

## 7. MILGRAM I BAUMAN: OPIS MILGRAMOVOG EKSPERIMENTA

Kada bismo htjeli „otjelotvoriti“ gotovo sve moderne sastojke i uvjete koje u tekstu navodimo i koje Bauman vidi nužnima za ostvarenje holokausta, naveli bismo jedan od najpoznatijih, ali i najkontroverznijih eksperimenata u povijesti psihologije – eksperiment poslušnosti autoritetu Stanleja Milgrama.<sup>19</sup> Psiholog sa sveučilišta Yale, zapravo je nizom eksperimenata koji su se odvijali 1960-ih godina<sup>20</sup> (rezultati istraživanja objavljeni su 1974. godine) želio saznati zašto je toliki broj ljudi u nacističkom režimu bio spreman izvršavati naredbe u službi nacističke mašinerije za ubijanje. Je li postojala neka „greška“ kod svih tih ljudi ili postoje situacije i okolnosti pod kojima bi svatko od nas bio u stanju mučiti i ubijati druge ljude? (Stangl, 2012) Sasvim izravan Milgramov poticaj na istraživanje bila je već spomenuta, slavna fraza kojom je Adolf Eichmann pokušao opravdati svoje postupke ubijanja milijuna Židova braneći se na sudu riječima: „Samo sam slušao zapovijedi“. Milgram je, 1961. godine, odnosno godinu dana nakon suđenja Eichmannu, odlučio saznati je li uopće moguće da jedna osoba počini takve užase samo jer joj je netko tako rekao. I rezultati su bili šokantni.

Imajući na umu rezultate Milgramova eksperimenta i na njihovu temelju objašnjenog ponašanja pojedinca u uvjetima poslušnosti, Bauman vrlo ozbiljno navodi upozorenje Dwighta Macdonalda na samom završetku Drugog svjetskog rata: „Trebali bismo se više bojati onih ljudi koji se pokoravaju zakonu, nego onih koji ga krše“ (Macdonald, u: Bauman, 1989:151). Iz Milgramovih nalaza isto tako slijedi jedna od najstrašnijih vijesti koju nam donosi holokaust. Ta zastrašujuća vijest nije vjerojatnost da holokaust može biti učinjen nama, već ideja da smo mi sami to mogli učiniti. Iz tog razloga, Milgramov eksperiment poslušnosti autoritetu najzornije potvrđuje status moralnosti u okvirima modernosti.<sup>21</sup> Milgram u predgovoru knjige *Obedience to Authority: An experimental View*, upozorava da je fenomen poslušnosti, zbog njene sveprisutnosti, lako predvidjeti kao predmet istraživanja u socijalnoj psihologiji te da upravo poslušnost može objasniti znatan raspon ljudskog ponašanja. Milgram polazi od hipoteze da je, sa soci-

19 Eksperimentu Stanleja Milgrama posvećeno je cijelo poglavlje Baumanove knjige *Modernity nad the Holocaust (Modernost i holokaust)* i nosi naslov „The Ethics of Obedience – Reading Milgram“ (Bauman, 1989:151-168).

20 Kako bi istražio sve aspekte odnosa autoriteta, poslušnosti autoritetu i odnosa prema podređenoj žrtvi, Stanley Milgram je u svojoj knjizi *Obedience to Authority: An Experimental View* (1974) prikazao ukupno izvedenih 18 eksperimenata koji pokušavaju pružiti senzibilne odgovore na ljudsko ponašanje u uvjetima pokoravanja autoritetu.

21 Uz Milgramov eksperiment, Bauman kraće navodi i eksperiment psihologa Philipa Zimbarda koji autoru također služi kao zorna poveznica s načelima moderniteta, instrumentalno racionalnog djelovanja i utišavanja ili potpunog odricanja morala pri takvom djelovanju. Na sveučilištu Stanford Zimbardo je 1971. godine, u podrumu samog stanfordskog sveučilišnog Odsjeka za psihologiju izveo također vrlo šokantan eksperiment u kojemu je sudjelovalo 24 njegovih studenata nasumično podijeljenih na zatvorenike i čuvare. Studenti su se u kratkom vremenu počeli ponašati u skladu s dodijeljenim ulogama (potvrđujući surovost načela autoriteta) zbog čega je eksperiment vrlo brzo morao biti prekinut te je umjesto planirana 2 tjedna trajao 6 dana (Bauman, 1989: 166-168).



jalnopsihološkog stanovišta, djelovanje koje je učinjeno zbog zapovijedi potpuno drugačijeg karaktera od spontanog djelovanja po vlastitom nahođenju (Milgram, 1974:xi). Naime, kako bi ispitao poslušnost autoritetu, Milgram je u ime sveučilišta Yale (na kojemu je, naznačili smo, predavao) objavio oglas u novinama New Havena (Connecticut) da traži dobrovoljce za sudjelovanje u eksperimentu kojeg je lažno prikazao kao eksperiment o sposobnostima učenja i pamćenja. Sudionici dakle, nisu znali da je riječ o zamci i da eksperiment zapravo istražuje u kojoj su se mjeri ljudi bili spremni podvrgnuti autoritetu (Stangl, 2012). Voditelj eksperimenta, kojeg je zapravo glumio nastavnik biologije s jednog američkog sveučilišta, sudionicima dobrovoljcima je objasnio kako je cilj projekta istražiti u kojoj mjeri kažnjavanje utječe na proces učenja. Sudionici dobrovoljci<sup>22</sup> dobili su za njih unaprijed određene uloge nastavnika, dok su studenti sveučilišta Yale, koji su od početka znali o čemu je zapravo u eksperimentu riječ, dobili uloge učenika. Test je od strane voditelja eksperimenta prikazan kao lista asocijacijskih parova koje je učenik trebao naučiti, a njegov nastavnik trebao ga je o tim asocijacijskim parovima ispitati. Ključni i najvažniji dio eksperimenta bio je generator s instrument-tablom koji izaziva elektrošokove na koji je, kako je barem bilo prikazano nastavniku, bio priključen učenik. Zadatak nastavnika bio je da svaki puta kada učenik da pogrešan odgovor uključi jedan u nizu prekidača koji izaziva elektrošokove. Kao što je manipulirana sama podjela uloga, učenik je znao da se ne treba brinuti jer generator šokova nije bio povezan s električnom stolicom na koju je navodno trebao sjesti, a i sam je generator u stvarnosti bio tek maketa. No nastavnik, zapravo jedini pravi sudionik eksperimenta ništa od toga ne sluti i misli da je sve stvarno (Bauman, 1989:151-168; Milgram, 1974; Stangl, 2012). Nastavnik biva zamoljen da prije početka eksperimenta zauzme mjesto na električnoj stolici te isproba šok od 45 volti radi orijentacije o intenzitetu i dužini trajanja boli. Učenik, za kojega je rečeno da tokom eksperimenta sjedi na električnoj stolici u susjednoj sobi i trpi kažnjavanje strujnim udarima, zapravo je zamijenjen glumcem koji glumi žrtvu i koji je za tu ulogu posebno obučen. Nastavnik naravno ne zna da su reakcije učenika žrtve već ranije snimljene na audiokasetu te s obzirom na jačinu zadanog šoka standardizirane. Tabla s generatorom šokova sastojala se od trideset prekidača različitih vrijednosti koje su započinjale s 15 volti označenih kao „laki šok“, te su preko srednjeg i teškog šoka sezale do 450 volti označenih s „XXX“, što je označavalo vrlo opasan, najteži šok (Milgram, 1974; Stangl, 2012). U pojedinačnim ogledima eksperimenta uvijek su sudjelovale tri osobe: voditelj eksperimenta, nastavnik i učenik (kojeg zapravo glumi uvijek isti obučeni čovjek upućen u eksperiment, koji prave elektrošokove ne prima niti oni postoje). U slučaju učenikovog netočnog odgovora na pitanje, nastavnik bi mu zadao šok putem table od 15 volti, te svaki sljedeći put 15 volti jači šok. Najvažnija stavka u eksperimentu, voditelj eksperimenta u bijeloj kuti koji je sjedio iza nastavnika, u slučaju kolebanja nastavnika da nastavi s eksperimentom, ponavljao je

<sup>22</sup> Sudionici su odabrani metodom slučajnog uzorka i naknadnim je dobivanjem demografskih podataka utvrđeno da je među 40 muških ispitanika u dobi od 20 do 50 godina bilo 40% kvalificiranih i nekvalificiranih radnika, 40% službenika iz sektora obrta i trgovine te 20% visokoobrazovnih (Stangl, 2012).

autoritativnim, no mirnim i bezličnim glasom četiri formule: *Molimo nastavite. Eksperiment zahtijeva da nastavite. Apsolutno je nužno da nastavite. Nemate izbora, morate nastaviti* (Bauman, 1989:160). Voditelj eksperimenta s autoritativnom ulogom također je ohrabrivao nastavnika riječima da trajna šteta na tkivu učenika neće biti učinjena, a nastavnik je svoje postupke zadavanja sve jačeg i jačeg šoka sam sebi opravdavao navodnom činjenicom da je i učenik dobrovoljno pristao na eksperiment (Stangl, 2012). Velika većina ispitanika, njih 65% (dvadeset šestorica od četrdeset) stigla je do kraja skale i kaznila svoje učenike elektrošokom od 450 volti, „XXX“ (Milgram, 1974:27-32). Mnogi ispitanici bili su uvjereni da ne bi trebali nastaviti s eksperimentom, neki su čak navodili učenike na točan odgovor naglašavanjem riječi, neki su drhtali, znojili se, neki su u već poodmakloj fazi eksperimenta zahtijevali od voditelja obećanje da neće biti kažnjeni ili krivično gonjeni, no svi su pod verbalnim pritiskom eksperimentatora, voditelja eksperimenta, eksperiment nastavljali (Stangl, 2012). Taj je fenomen Milgram nazvao „poslušnošću, odnosno slaganjem s autoritetom“ (Bauman, 1989:151-168, Milgram, 1974). Prije Milgramovog eksperimenta, neki su profesionalni psiholozi, kao i laici, predviđali što će Milgram otkriti te su praktički svi kompetentni i uvaženi članovi psihološke profesije te svi prosječni muškarci srednje klase koje je Milgram pitao kakvi bi rezultati eksperimenta mogli biti, bili uvjereni da će 100% ispitanih odbiti surađivati kako okrutnost akcije za koju dobivaju zapovijed raste te da će na nekom prvotnom stupnju prekinuti. Kako je Milgram napravio ukupno 18 eksperimenata s ciljem ispitivanja različitih odnosa u koje su postavljeni voditelj, nastavnik i učenik, broj nastavnika koji su bili spremni opozvati svoj čin smanjivao se u određenim okolnostima, najmanje do 30%. Najvažnija četiri eksperimenta ispitivala su (1) koliki je postotak apsolutno poslušnih ispitanika kada se žrtva nalazi u udaljenoj prostoriji. To je Milgramov osnovni eksperiment koji je rezultirao sa 65% poslušnih nastavnika koji su u prosjeku kažnjavali učenike sa 405 volti (Milgram, 1974:27-32). U jednoj od sljedećih varijanti eksperimenta, (2) kada su prostorije bile spojene akustičnom vezom, gotovo je isti postotak nastavnika iskazao apsolutnu poslušnost, njih 62,5%, pokazujući tako da mogućnost da čuju urlike i muku svojih učenika nije bitno utjecala na njihovu odluku o zadavanju elektrošokova. Prosječna jačina šokova iznosila je 367,5 volti (Milgram, 1974:34). U sljedećoj fazi eksperimenta, što se više smanjivala udaljenost između nastavnika i učenika, ili počinitelja i žrtve, odnosno što su oni bili bliže jedan drugomu, (3) ako su nastavnici mogli vidjeti učenika, koji je radi toga premješten u bližu prostoriju, postotak apsolutno poslušnih nastavnika smanjio se na 40%, a prosječna jačina šoka shodno tome smanjila se na 312 volti (Milgram, 1974:32-34). Kada je (4) učenik postavljen u istu prostoriju s nastavnikom, gdje je nastavnik bio primoran staviti ruku učenika na ploču kojom teče struja, postotak apsolutno poslušnih pri zadavanju šokova smanjuje se na 30%, a prosječna jačina maksimalnog šoka na 268 volti (Milgram, 1974:34). Milgram je u daljnjim eksperimentima ispitivao ponašanje nastavnika kada se autoritet koji im izdaje zapovijedi podvaja, ili kada se status jednog autoriteta smanjuje (poslušnost prema profesoru s Yalea u odnosu na poslušnost osobi čije je radno mjesto u staroj uredskoj zgradi poslovne četvrti u Bridgeportu) te je dokazao da se podvajanjem

autoriteta ili mijenjanjem ugleda autoriteta u stanovitoj mjeri smanjuje apsolutna poslušnost autoritetu (Milgram, 1974, Bauman, 1989:151-168).

Milgram je radi svog eksperimenta, koji je u povijesti ponavljan više puta i na više mjesta,<sup>23</sup> pretrpio vrlo teške kritike zbog povrede brojnih etičkih pravila psihološkog istraživanja. Sam je smatrao da je većina kritike, znali to ljudi ili ne, proizlazila iz rezultata eksperimenta. Da su se ljudi zaustavili na slabom ili umjerenom šoku (što znači prije no što su naredbe eksperimentatora počele značiti nanošenje boli i trpljenja žrtvama) bila bi to vrlo uvjerljiva i umirujuća otkrića, i tko bi se žalio?

## 8. MILGRAMOV EKSPERIMENT KAO TEORETSKA SINTEZA ODNOSA MODERNOSTI I HOLOKAUSTA TE STATUSA MORALA U NJIMA

Bauman se u potpunosti slaže s takvim Milgramovim razmišljanjem te izričito naglašava da, iako je prošlo puno godina od originalnog eksperimenta (prvi eksperimenti započeli su 1961. godine), Milgramova otkrića koja očito vode korjenitoj reviziji naših pogleda na mehanizme ljudskog ponašanja, ostaju u sociologiji marginalizirana, ne pogađajući glavno tijelo sociološkog mišljenja (Bauman, 1989:152).

Bauman sociološkim pristupom iščitava Milgramov sociopsihološki eksperiment, podpirući njegovu teoriju da okrutnost nije nešto izvršeno od strane okrutnika (model Adornove autoritarne ličnosti), nego od običnih muškaraca i žena koji se pokušavaju držati svojih uobičajenih obaveza. Milgram svojim eksperimentom dokazuje da je okrutnost vrlo slabo povezana s osobnim karakteristikama počinitelja, te da je jako povezana s međuodnosom autoriteta i podređenosti, čak s našom, na dnevnoj bazi uočljivom, strukturom moći i poslušnosti (Bauman, 1989:153-154). Zbog toga osoba koja, vodeći vlastitim uvjerenjima, mrzi krađu, ubijanje i napad, može počinuti isto kada joj to nalažu autoriteti. Ponašanje koje je nezamislivo za individuu koja djeluje sama od sebe može biti izvršeno bez oklijevanja kada se izvodi pod zapovijedima (Bauman, 1989; Milgram, 1974). Milgramovi nalazi također su preokrenuli naglavačke mnogo stariju sliku svijeta, po kojoj su čovječnost i dobrota na strani racionalnog reda, dok je nečovječnost potpuno ograničena na svoje povremene poremećaje. Milgram je pokazao da je nečovječnost isto tako dio društvenih odnosa, i ako je ona racionalizirana i tehnički usavršena, onda je na taj način usavršena i društvena proizvodnja nečovječnosti (Bauman, 1974:154). Većinu zaključaka koji proistječu iz Milgramova eksperimenta može-

23 Milgramov je eksperiment proveden u Australiji, Jordanu, Španjolskoj, Njemačkoj (Stangl, 2012). U svim je slučajevima pokazao visoke postotke poslušnosti te nepostojanje značajne razlike u poslušnosti muškaraca i žena (Stangl, 2012). Kontroverzni eksperiment izveden je više puta i u razdoblju od 2006. do 2011. godine. Primjerice, ponovljen je 2009. godine kao dio BBC-eovog dokumentarnog filma *How Violent Are We? (Koliko smo skloni nasilju?)* te prikazan u sklopu *Horizonta*, popularnog BBC-eovog znanstvenog dugometražnog dokumentarnog programa. U sklopu tog eksperimenta tek je troje od dvanaestero ispitanika odbilo provesti eksperiment do kraja, odnosno maksimalni šok zadalo je 75% ispitanika (Stangl, 2012).

mo vidjeti kao varijacije jedne centralne teme: Nečovječnost je povezana s određenim obrascima društvene interakcije puno više nego sa osobnim karakternim značajkama ili drugim posebnostima ličnosti. Drugim riječima, nečovječnost je društvena u svojim temeljima puno više nego što je karakterna. Baumanu Milgramov eksperiment potvrđuje da nečovječnost i nehumano ponašanje imaju društveni karakter, te nadalje, da je ta nečovječnost isto tako funkcija socijalne distance (Bauman, 1989:155). Za Baumana je stoga možda i najznačajniji Milgramov nalaz odnos okrutnosti i nečovječnosti te blizine žrtve. Kao što holokaust pokazuje da su sljedbenici nacističkog režima odvodili židove u geta, udaljavajući ih fizički i psihološki, Milgram u svojim eksperimentima potvrđuje da je teško nauditi osobi koju možemo dotaknuti. Lakše je nanijeti bol osobi koju samo vidimo s udaljenosti te je još jednostavnije nanijeti bol ako osobu samo čujemo. Prilično je lako biti okrutan prema osobi koju ne vidimo i ne čujemo (Bauman, 1989, Milgram, 1974). Milgramovi nalazi također Baumanu potvrđuju da proces racionalizacije, stalno i nenadomjestivo olakšava ponašanje koje je nehumano i okrutno u svojim posljedicama, ako ne u svojim namjerama. Što je racionalnije organizirano djelovanje, lakše je izazvati patnju, i ostati na miru sam sa sobom. Razlog zašto razdvajanje od žrtava olakšava okrutnost čini se psihološki očitom: počinitelj je pošteđen agonije svjedočenja posljedicama svojih djela. No usamljenost žrtve nije samo stvar njene fizičke udaljenosti. Ta je udaljenost ujedno i funkcija zajedništva njezinih izvršitelja te potom žrtvine isključenosti iz tog zajedništva. Fizička blizina i kontinuirana suradnja (čak u kratkom vremenu, nastavnici su u eksperimentu sudjelovali sat vremena) rezultira grupnim osjećajem zajedništva, kojeg normalno prate zajedničke obveze i solidarnost. U Milgramovu eksperimentu, djelovanje je povezalo nastavnika, izvršitelja s voditeljem eksperimenta te istovremeno odvojilo njih obojicu od žrtve. Ni u jednom trenutku žrtvi nije pripala uloga aktera, činioca, subjekta. Umjesto toga, žrtva je neprestano držana na rubu. Nedvosmisleno, žrtva je postala homo sacerom, objektom lišenim vrijednosti.

Još jedna od vrlo značajnih osobina birokratskog sistema, kojoj Milgram također svojim istraživanjem svjedoči, je smanjena mogućnost da će moralna sebičnost nečije akcije ikad biti otkrivena, a ako i bude otkrivena, pitanje je hoće li biti sagledana kao teška i bolna moralna dilema. U sustavu moderne birokracije, moralne brige dužnosnika odvojene su od brige za položaj žrtve kao objekta akcije. One su snažno usmjerene u drugom smjeru - na posao koji treba biti obavljen i na savršenost kojom je izveden. Nije toliko važno kako se predmeti akcije osjećaju i nije važno tko su. Važno je koliko je oštroumno i efikasno akter ispunio što mu je rečeno od nadređenih, a nadređeni su najkompetentniji prirodni autoritet. Komentatori su uporno ponavljali da su na rezultate Milgramova eksperimenta mogla utjecati uvjerenja da je takvo djelovanje potrebno i da je za interes znanosti - nesumnjivo visokog, rijetko osporavanog i generalno moralno postavljenog autoriteta (Bauman, 1989:160). No ono što nije istaknuto je da je znanosti, više no ijednom drugom autoritetu, dopušteno praktimirati grozne i sramotne principe u postizanju ciljeva koji opravdavaju sredstva. Znanost je najvjerniji i najpotpuniji pokazatelj razdvajanja ciljeva i sredstava te služi kao ideal racionalnog organiziranja ljudskog ponašanja - ciljevi su predmet moralne prosudbe, a ne sredstva. Kao izraz moralne muke, voditelj

eksperimenta nastavljao je ponavljati rutiniziranu, hladnu formulu: *Molimo nastavite s eksperimentom. Trajna šteta tkiva neće biti uzrokovana* (Bauman, 1989:160). Unutar birokratskog sustava autoriteta, jezik morala posjeduje drugačiji vokabular te je ispunjen konceptima kao što su odanost, dužnost, disciplina - a sve upućuju na nadređene kao vrhovne objekte moralne brige i istodobno vrhovne moralne autoritete. Svi oni u pravilu ističu: odanost znači djelovanje po nečijoj dužnosti određenoj kao kodeks discipline i časti. Kako oni podupiru i pojačavaju jedan drugog, oni rastu u moći kao moralna pravila, do točke gdje onemogućuju i odguruju sva druga moralna razmatranja.

Ono što zasigurno znamo, zahvaljujući Milgramu, je da su subjekti njegovog eksperimenta bili spremni počinuti djela za koja su znali da su nečovječna samo zato jer im je tako naređeno od autoriteta koje prihvaćaju i kojima duguju krajnju odgovornost za svoje akcije. Ova studija potvrdila je esencijalnu činjenicu: odlučni je faktor provođenja akcije odgovornost autoritetu. Zapovijedi koje dolaze izvan autoriteta gube svu snagu. Nije ono što sudionici rade, nego ono za koga to rade što se broji. Milgramov eksperiment oživio je mehanizam „premještajuće odgovornosti“ (*free floating responsibility*) u njenoj čistoj, izvornoj i elementarnoj formi. Jednom kada je odgovornost premještena od sudionikove suglasnosti do prava nadređenog da mu zapovijeda, sudionik se počinje nalaziti u posredničkom stanju „premještajuće odgovornosti“, situaciji u kojoj je svaki član organizacije uvjeren da djeluje po naređenju drugoga, ukazujući tako na druge kao na nositelje odgovornosti koja se tako opet prenosi na drugoga. Možemo reći da organizacija kao cjelina djeluje kao instrument uništavanja odgovornosti. Na taj način akcije postaju maskirane i upravo je to najmoćniji faktor njihove učinkovitosti. Kolektivno ponavljanje nečovječnih djela olakšano je činjenicom što je odgovornost u osnovi neodrediva, „plutajuća“, a svaki sudionik uvjeren je da ona prebiva u nadležnom autoritetu.

Milgramov eksperiment sumira osnovnu Baumanovu tezu da u modernom birokratskom sustavu - u kojemu je holokaust bio ne samo moguć, nego i razuman – racionalnost i etika gledaju u oprečnim smjerovima, i humanost postaje glavni gubitnik (Bauman, 1989:206).

## 9. ČEMU NAS UČI HOLOKAUST DANAS? – BAUMANOVO PREDAVANJE NA SVEUČILIŠTU RADBOUD, NIJMEGEN, NIZOZEMSKA, 27.01.2012.

U prethodnom dijelu rada najvećim smo se dijelom oslanjali na Baumanovu civilizacijsku knjigu *Modernost i holokaust*, kako bismo u svim sastojcima razmotrili židovski holokaust s ciljem osvjetljavanja same modernosti i procesa civilizacije, zatim osvjetljavanja djelovanja moderne države koja se sa svojom moći nad sredstvima nasilja i inženjerskim ambicijama odvajala od socijalne kontrole te prvenstveno s ciljem ukazivanja na odmicanje, utišavanje i otklanjanje moralnosti kao osnovne i najveće brige i holokausta i modernosti.

Oslanjajući se na novija Baumanova djela i predavanja o sociologiji zla, zločina, holokausta i genocida, osvrnut ćemo se na sjećanje na holokaust te na pouke holokausta koje nam ukazuju na razorne potencijale suvremenog društva tekuće modernosti.

Zygmunt Bauman je 27. siječnja 2012. godine, na svjetski dan holokausta, održao predavanje na Sveučilištu Radboud u nizozemskom Nijmegenu govoreći o tome da je današnja važnost holokausta sadržana u lekcijama, u po(r)ukama koje taj događaj šalje cijelom čovječanstvu.<sup>24</sup> Ponovno je istaknuo da je holokaust prozor u modernost, prozor kroz koji možemo vidjeti kako sami živimo i na taj način pronaći ono što bi nam inače ostalo nevidljivim. Strategije sveopćeg modernog duha za postizanje savršenstva Bauman u svom izlaganju ilustrira na Michelangelovu primjeru. Kada su jednog od najvećih umjetnika svih vremena pitali kako stvara tako savršena umjetnička djela, on je odgovorio da jednostavno uzme komad mramora i izbaci sve nepotrebne dijelove (Bauman, 2012). U maniri marksističkog humanizma i vjere u ljudsko stvaranje, Bauman ponavlja da ne možemo biti moderni bez moderniziranja. I dalje stvaramo velika, kreativna postignuća, i time mogućnosti za razorne i pogubne posljedice. Prije smo stvarali željeznice, sada stvaramo moderne prometnice svih oblika i vrsta. Ponavlja da se moderna era danas, u svojoj tekućoj fazi, u tom fundamentalnom aspektu nije promijenila. Stvaranje destruktivnih, razornih potencijala i dalje je zajedničko svima nama. Kompulzivna ambicija modernog razmještanja reda stvari još je uvijek vrlo suvremena ambicija modernosti. Židovi su bili kolateralne žrtve te sveprisutne moderne ambicije. Primarna uloga holokausta zato je da nam ukaže na mnoge razorne potencijale našeg vremena, a koje su sadržane u holokaustu. Najviše što danas možemo učiniti je da budemo svjesni razornih potencijala koje nam nosi svijet u kojem živimo. Holokaust trebamo promatrati kao sociološki laboratorij, do najsitnijeg detalja „secirati“ sve načine, obrasce i uvjete pod kojima genocidni potencijali mogu biti izneseni i izvedeni (Bauman, 1989:12). Velika ideja modernosti ostvarivala se u nadi da će društvo poistovječeno s državom koja ima suverenu moć i vlast osigurati prijeko potrebni zaklon od neizvjesnosti, te da će taj zaklon biti univerzalan. Danas svjedočimo znatno drugačijoj situaciji - globalnom društvu u kojem su izvori moći, Baumanovim riječima, „vidljivi samo u svom izostanku“ te u kojem najveće prijetnje i oštećenja dolaze iz vanjskog prostora i izvan svih granica. U suvremenom svijetu obilježenom politikom identiteta i sveopćom potragom za smislom identiteta, niti jedan od identiteta više nije presudan u određivanju pojedinih osoba, grupa, manjih ili većih zajednica. Individualni kao i kolektivni identiteti mijenjaju svoje značenje (pa tako i statusnu važnost) u vremenu i prostoru, postaju višestruki, ali i

<sup>24</sup> Bauman je u razdoblju od svoje mirovine, od 1990. godine, napisao skoro 40 knjiga, od kojih se mnoge, u opisivanju tekućeg modernog društva, dohvaćaju problematike zločina i stradanja. Bauman je također, u posljednjih nekoliko godina, održao brojna predavanja diljem Europe i svijeta vezana uz pouke holokausta, vođen u predavanjima svojim ranim, ali paradigmatiskim djelom *Modernost i holokaust*, nastalim 1989. godine, pa sve do najnovijih zapažanja o društvu i nasilju, zločinu, zlu. U nastavku ovoga rada posebno se oslanjamo na Baumanovo predavanje „Lecture Zygmunt Bauman – Lessons of the Holocaust – 27 januari 2012“, održano početkom ove godine na nizozemskom Radboud Universiteit Nijmegen. Pisani tekst kojeg u nadolazećem dijelu ovog rada najviše pratimo, a tiče se Baumanovih razmatranja o suvremenim kategorijalnim ubojstvima i pouka holokausta, drugi je dio njegove knjige naslovljene *Does Ethics have a Chance in the World of Consumers* (2008). Naslov drugog dijela knjige je „Categorical Murder, or the Legacy of the Twentieth Century and How to Remember It“ (2008:78-109).

parcijalni, mijenjaju oblik i sadržaj u suvremenom zapadnom društvu. U suvremenom društvu, identiteti se umnoگوstručuju te teško da ijedan danas posjeduje moć klasifikacijskog prvenstva. Naravno, ljudi se i dalje klasificiraju prema sustavima podjela od kojih svaki još uvijek posjeduje veliku važnost za naše živote, poput nacionalnih, klasnih, etničkih, političkih sustava kojima pripadamo. No nekada dominantni identiteti, među kojima je prvi nacionalni identitet, prestaju biti glavnim odrednicama naših identiteta. Nadalje, mijenja se i sam koncept države nacije, kao i poimanje granica. Shodno tome, nacionalna država više nije jedini izvor moći te moć „više ne stanuje zajedno s politikom“. Bauman takvu situaciju - svijet „obilježen podjelom između politike i moći gdje nitko nema kontrolu“ - označava „glavnim izvorom suvremenog straha“ (Bauman, 2011:55). Iako živimo u naprednijoj fazi moderne ere, koju Bauman naziva *tekućom modernošću*, i koja se po mnogočemu razlikuje od *krute modernosti*, još uvijek „moderniziramo“, mislimo da svijet trebamo učiniti drugačijim nego što jest, vjerujemo da on može biti bolji i da ga mi možemo učiniti boljim (Bauman, 2012).

Ne možemo odgovoriti na pitanje hoće li se holokaust ponoviti, ili će, baš suprotno, stanje tekuće modernosti u kojem živimo otkloniti mogućnost za pojavu holokausta.<sup>25</sup> Osnovna pouka holokausta je prepoznavanje kategorijalnog ubojstva kao legitimnog ishoda naših civilizacijskih tendencija i, shodno tome, prepoznavanje njegovog stalnog potencijala. Ako nam holokaust ne uspije otkriti naličje našeg pouzdanog, bogatog i hrabrog svijeta i opasne igre koju taj svijet igra s ljudskim moralnim impulsima, najvažnija lekcija holokausta ostaje nenaučenom (Bauman, 1989).

Bauman govori da je postojala nada da će jeziva (sa)znanja o holokaustu danas, nakon gotovo šezdeset godina, šokirati čovječanstvo, probuditi ga iz „etičke pospanosti“ te učiniti daljnje genocide manje izglednima. No to se nije dogodilo. Naslijede holokausta, proučavano sa sociološkog stajališta, otvorilo je više pitanja nego što ih je razriješilo, te se pokazalo prekompleksnim da bi dozvolilo veći stupanj uvjerenja u put prema civiliziranijoj i humanijoj eri u ljudskoj povijesti. Neizrecive strahote koje su uslijedile nakon pada njemačkog nacizma i potpunog razotkrivanja logora smrti, nisu nas uvele u svijet ispunjeniji sigurnošću i etikom. Ni tendencije masovnih ubojstava nisu potpuno nestale. Holokaust je bez sumnje promijenio svijet i utjecao na stanje svijeta, ali ne nužno na način na koji se očekivalo ili na koji se nadalo da će utjecati.

U vremenu koje je uslijedilo nakon židovskog holokausta, po opsegu i naravi stradanja jednom od najvećih povijesnih masovnih ubojstava, milijuni Muslimana su uništeni jer su bili mrlja u skladnom krajoliku Hindusa, i milijuni Hindusa izgubili su svoje živote zbog prljanja krajolika Muslimana. Milijuni ljudi su uništeni zbog stajanja na putu kineskom razornom, velikom koraku prema naprijed, a uništeni su i svi koji su stajali na putu mirnom i jednostavnom skladu s kojim je Crvena Armija odlučila zamijeniti

<sup>25</sup> Bauman u svome izlaganju održanom u Nizozemskoj na svjetski dan Holokausta, 27.01.2012., govori da sociolozi mogu sve jako dobro objasniti te čak tvrditi i dokazati da je nešto apsolutno nužno. Bauman zatim navodi riječi svog profesora iz Varšave za vrijeme njegovih studentskih dana, koji ga je naučio da nikad ne predviđa, i konkretno, da nikad ne predviđa budućnost (Bauman, 2012).

neuredan, bučan i nečisti svijet sirovog čovječanstva. Svi kontinenti na kugli zemaljskoj imaju svoje lokalne Hutue koji su masakrirali Tutsije. Svi kontinenti bili su ispunjeni Darfurom, Sudanom, Sierra Leoneom, Istočnim Timorom, Bosnom (Bauman, 2008). Danas je teško zamisliti svijet koji ne sadrži mogućnost da se dogodi holokaust<sup>26</sup> te je isto tako teško zamisliti svijet koji sadrži osiguranje od provedbe te mogućnosti. No što zapravo znači da živimo u svijetu koji je zauvijek obilježen s mogućnostima horora i užasa koje holokaust predstavlja? Čini li sjećanje na holokaust svijet boljim i sigurnijim mjestom, ili lošijim i opasnijim? Pitanje čini li sjećanje na holokaust svijet sigurnijim ili nesigurnijim mjestom nudi nam ništa doli problematiziranja i otvaranja novih pitanja. Pred nama neosporno stoji jasna moralna dužnost i obaveza da se sjećamo, no tu je neosporno i mnoštvo kompleksnih pitanja koja još uvijek ne pronalaze svoje odgovore: čega ćemo se sjećati, na koji način možemo doći do sofisticiranih razumijevanja i interpretacija prošlosti, kako se suodnose sjećanje i zaborav, nameću li nam se sjećanja i tko nam ih nameće, trebamo li se sjećati baš svega, tko je odgovoran za zaboravljanje?

## 10. ZAKLJUČAK

Vodeći se Baumanovim uvidima, gledajući na holokaust kao na prozor u modernost te kao na sociološki laboratorij u kojemu možemo „secirati“ sve moderne tendencije, raspoznavamo da je židovski holokaust u svakom svom segmentu svjedočio otklanjanju moralnih inhibicija pri instrumentalno racionalnom djelovanju suverene moderne države. Židovi su bili kolateralna žrtva *ekstremne* moderne ambicije, ali i žrtva *tipične* moderne ambicije. Današnja je važnost holokausta sadržana u poukama koje on šalje cijelom čovječanstvu.

Ne zanemarujući specifičnosti novih oblika proizvodnje nasilja, naslijeđe holokausta još uvijek ima nezamjenjivu heurističku vrijednost. Njegove pouke, zapamćene na temelju laboratorijski približenih izvora i obrazaca židovskog holokausta te dijeljene u međugrupnom dijalogu, trebaju i mogu učiniti svijet boljim globalnim mjestom. Ili u najpesimističnijem tonu, pouke holokausta trebaju učiniti svijet barem otpornijim na daljnje holokauste, genocide. U tom smislu, skepticizam koji prati odnos pouka holokausta i njenih mogućnosti za umanjivanje genocidnih potencijala, usporediv je s odnosom postmodernog sebstva i morala ocrtanog s Baumanove strane u *Postmodernoj etici*: „Ono razumijevanje stanja moralnog sebstva koje omogućuje postmodernu perspektivu neće olakšati moralni život. Najviše što možemo je sanjati da on (život) postane malo moralniji“ (Bauman, 2009b:24). Ono što možemo i trebamo (moramo) naučiti iz holokausta je svjesnost da se on mogao dogoditi te da je upravo modernost stvorila

---

26 Iako u ovom tekstu naziv Holokaust koristimo za označavanje židovskog Holokausta, na čijem jedinstvenom primjeru objašnjavamo modernost zločina i kategorijalnih ubojstava, napomenuli smo više puta da se pojam Holokaust univerzalizirao i proširio na brojne slučajeve masovnih ubojstava usmjerenih protiv etničkih, rasnih i religijskih grupa. U ovom kontekstu Holokaust označava bilo koje masovno kategorijalno ubojstvo.



mogućnost i potencijal za događaje poput holokausta. Jednako tako, trebamo razmotriti holokaust u ukupnosti njegovog kategorijalnog ubojstva i kao takvoga ga dijeliti u našem međugrupnom kolektivnom pamćenju, kako bi se uklonila mogućnost pojave genocidnih ubojstava.

Bauman nas poziva da obratimo blisku pozornost na izvore holokausta, izvore kategorijalnih ubojstava, te da poduzmemo zajedničke akcije da ih blokiramo - to je najvažnija pouka koja treba biti izvučena iz naslijeđa holokausta. A nužnost takvog zadatka srž je toga naslijeđa - etička obveza koju su žrtve holokausta ostavile svima nama živima. Bauman ističe, „zaista - svima nama“ (Bauman, 2008:107). Podjela, razdvajanje i isključivanje, bili su i ostali mjerodavni i najvažniji instrumenti kategorijalnih ubojstava te nikako ne mogu biti zamišljeni kao sredstva za njihovo sprječavanje. Moderna ambicija isključivanja svih neželjenih primjesa, ambicija označavanja grupe ljudi kao kategorije ljudi, u raznim se ekspresijama danas nastavlja te se na mnoge načine očituje u teškim problemima koji se javljaju pri pokušajima da se živi s različitošću. Zbog toga, kao i zbog sličnih globalnih putova i stranputica kulture u njenom najpragmatičnijem smislu svakodnevnog suživota, sjećanje na holokaust - u punini njegova društvenog i kulturnog značenja - potrebno je neprestano oživljavati, iščitavati iznova, prezentirati u odnosu na promijenjene društvene okolnosti.

## LITERATURA

- Adorno, T. W. (1973). *Negative dialectics*. Routledge & Kegan Paul LTD.
- Adorno, T. W. (1983). *Cultural Criticism and Society. Prisms*. Cambridge, Mass: MIT Press. str. 17-35.
- Adorno, T. W. i Horkheimer M. (Noerr, G. S., ur.) (2002). *Dialectic of Enlightenment: Philosophical Fragments*. Stanford: Stanford University Press.
- Adorno, T. W. (2005). *Minima Moralia: Reflections for Damaged Life*. London: Verso.
- Agamben, G. (1998). *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Alexander, J. C. (2003). On the Social Construction of Moral Universals: The “Holocaust” from War Crime to Trauma Drama. U: Alexander, J. C. (ur.), *The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology*. Oxford i New York: Oxford University Press. str. 27-85.
- Arendt, H. (1964). *Eichmann in Jerusalem: a Report on the Banality of Evil*. New York: Viking Press.
- Arendt, H. (2012). *The Dangers of Obedience*. Video collage text taken from works by Hannah Arendt. URL: <http://vimeo.com/10017729> (01.10.2012.).
- Bauman, Z. (1989). *Modernity and the Holocaust*. Cambridge Polity Press.
- Bauman, Z. (2000). The Duty to Remember – But What? (Afterword to the 2000 Edition). U: *Modernity and the Holocaust*. Cambridge Polity Press.
- Bauman, Z. (2008). *Does ethics have a chance in a world of consumers?* London: Harvard University Press.

- Bauman, Z. (2009a). *Identitet Razgovori s Benedetto Vecchijem*. Zagreb: Pelago.
- Bauman, Z. (Solar, M., Petrač, B. i Cvitan, G., ur.) (2009b). *Postmoderna etika*. Zagreb: AGM.
- Bauman, Z. (2011). *Culture in a Liquid Modern World*. Cambridge: Polity Press.
- Bauman, Z. (2012). *Lecture Zygmunt Bauman – Lessons of the Holocaust – 27 January 2012*. Radboud Universiteit Nijmegen. URL: <http://www.youtube.com/watch?v=eHEqz7EJO2c> (15.09.2012.).
- Bauman, Z. (2012). *Zygmunt Bauman*. URL: [http://en.wikipedia.org/wiki/Zygmunt\\_Bauman](http://en.wikipedia.org/wiki/Zygmunt_Bauman) (15.09.2012.).
- Bernstein, J. M. (2001). *Adorno: Disenchantment and Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Blackshaw, T. (2005). *Zygmunt Bauman*. London i New York: Routledge T&F Group.
- Boréus, K. (2006). Discursive Discrimination: A Typology. *European Journal of Social Theory*, 3(2006):405–424.
- Chalk, F. i Jonassohn K. (1990). *The History and Sociology of Genocides*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Cooley, C. H. (1998). *On Self and Social Organization*. Chicago: University of Chicago Press.
- Drakulić, S. (2003). *Oni ne bi ni mrava zgazili* (eseji). Split: Kultura i Rasvjeta.
- Fein, H. (1979). *Accounting for Genocide: National Response and Jewish Victimization during the Holocaust*. New York: Free Press.
- Feingold, H. L. (1983). How Unique is the Holocaust? U: Grobman, A. i Landes, D. (ur.), *Genocide: Critical Issues of the Holocaust*. Los Angeles: The Simon Wiesenthal Centre. str. 398-400.
- Gerth, H. H. i Wright Mills, C. (1970). *From Max Weber*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Goffman, E. (1959). *The Presentation of Self in Everyday Life*. Garden City, NY: Doubleday.
- Goffman, E. (1963). *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. NY: Simon i Schuster.
- Kelman, H. C. (1973). Violence without Moral Restraint. *Journal of Social Issues*, 29(1973):29-61.
- Klausen, D. (2003). *Granice prosvjetiteljstva: društvena geneza modernog antisemitizma*. Beograd: Biblioteka XX vek.
- Kren, George M. i Rappoport L. (1980). *The Holocaust and the Crisis of Human Behaviour*. New York: Holmes & Meier.
- Krstić, P. (2010). Auschwitz, Adorno i posle. U: Šarić, Ž. (prir.), *Kritička teorija društva*. Banja Luka: Udruženje za filozofiju i društvenu misao. str. 9-33.
- Mead, G. H. (Strauss, A., ur.) (1984). *On Social Psychology. Selected Papers*. Chicago: University of Chicago Press.
- Milgram, S. (1974). *Obedience to Authority: An Experimental View*. SAD: Harper & Row, Publishers, Inc.

- Rohrmoser, G. (1973). *Das Elend der Kritischen Theorie*. Freiburg: Rombach.
- Schmitt, C. (2005). *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*. Chicago: University of Chicago Press.
- Schmucker, J. (1977). *Adorno - Logik des Zerfalls (Problemata)*. Frommann-Holzboog.
- Stangl, W. (2012). *Milgram. Peace Education*. URL: [http://www.dadalos.org/frieden\\_int/grundkurs\\_3/milgram-experimente.htm](http://www.dadalos.org/frieden_int/grundkurs_3/milgram-experimente.htm) (01.10.2012.).
- Tajfel, H. (1969). Cognitive aspects of prejudice. *Journal of Social Issues*, 25:79-97.
- Tajfel, H. (1982). *Social Identity and Intergroup Relations*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Tajfel, H. i Turner, J. C. (1986). The social identity theory of inter-group behavior. U: Worchel, S. i Austin, L. W. (ur.), *Psychology of Intergroup Relations*. Chicago: Nelson-Hall.
- Yad, V. (2012). *The Holocaust Resource Center*. URL: [http://www1.yadvashem.org/yv/en/holocaust/resource\\_center/the\\_holocaust.asp](http://www1.yadvashem.org/yv/en/holocaust/resource_center/the_holocaust.asp) (15.09.2012.).
- Zuidervaart, L. (2007). *Social Philosophy after Adorno*. Cambridge: Cambridge University Press.

## LESSONS OF THE HOLOCAUST. ZYGMUNT BAUMAN'S SOCIOLOGY OF THE HOLOCAUST

Andriana Benčić

### Summary

*This paper discusses the cultural and sociological background of the Holocaust, based on Zygmunt Bauman's modernity theory. By observing the paradoxes of western societies' modern development it is argued that the Holocaust could have happened not despite but thanks to modernity. A high level of bureaucratization and scientific and technological progress, together with the diffusion of moral responsibility, create potential for social conflicts of greater intensity. In this paper, lessons of the Holocaust are therefore discussed not so much with regards to ethnic Jews but as a reference point for a critical examination of modern societies. By drawing similarities between solid and liquid modernity (postmodernity), the paper points to dangers of new categorical murders, which can develop in the context of globalized societies that rely on the same principles of instrumental rationality and action devoid of moral judgment. The most important lesson that should be learned from the legacy of the Holocaust is the need to redirect our attention to the sources of genocidal/categorical murders and take common actions in order to prevent them.*

**Key words:** *genocide, Holocaust, instrumental-rational action, categorical murders, modernity, morality, Zygmunt Bauman*

## DIE LEHREN DES HOLOCAUST

Zygmunt Baumans Soziologie des Holocaust  
Andriana Benčić

### Zusammenfassung

*Die vorliegende Arbeit erforscht und interpretiert den kulturellen und soziologischen Hintergrund des Holocaust in Anlehnung an die Modernitätstheorie von Zygmunt Bauman. Die Paradoxe der modernen Entwicklung westlicher Gesellschaften betrachtend will man betonen, dass der Holocaust passieren konnte nicht trotz, sondern gerade dank der Modernität. Eine hohe Ebene der Bürokratisierung und der technologisch-wissenschaftlichen Entwicklung verbunden mit dem Prozess der Distanzierung von der moralischen Verantwortung bildet den Kern eines potentiellen gesellschaftlichen Konfliktes von großen Ausmaßen. Deshalb werden die Lehren des Holocaust in dieser Arbeit nicht nur als eine ausschließlich jüdische ethnische Frage betrachtet, sondern als ein Referenzpunkt zur kritischen Betrachtung von zeitgenössischen Gesellschaften. Indem man die Ähnlichkeiten zwischen der festen Modernität und fließenden Modernität (Postmodernität) darstellt, wird auf die Gefahr von neuen kategorialen Morden hingewiesen, die sich im Kontext globalisierter Gesellschaften entwickeln können, nach ähnlichen Mustern der instrumentalisierten Rationalität und Taten, die von der moralischen Beurteilung getrennt sind. Die wichtigste Lehre, die man aus dem Holocaust-Erbe ziehen müsste, ist die Notwendigkeit, dass die Aufmerksamkeit auf Quellen von potentiellen genozidalen/kategorialen Morden gelenkt wird, und dass man gemeinsam an deren Hinderung aktiv wird.*

**Schlüsselwörter:** *Genozid, Holocaust, instrumental-rationales Handeln, kategoriale Morde, Modernität, Moral, Zygmunt Bauman*