

R a s p r a v e

SAMOIZRABLJIVANJE POD KRINKOM SLOBODE Byung-Chul Hanova kritika neoliberalnog kapitalizma

Šimo Šokčević

Sveučilište Josipa Jurja
Strossmayera u Osijeku,
Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu
simo.sokcevic@djkbf.hr

UDK: 1 Byung-Chul Han (304.9:330.831.8)
(616.895.6+616.895.4)
<https://doi.org/10.34075/cs.57.2.1>
Izvorni znanstveni rad
Rad zaprimljen 7/2021

Sažetak

Ovim člankom htjeli smo sintetizirati kritiku neoliberalnog kapitalizma analizirajući ključna djela njemačko-korejskog filozofa Byung Chul-Hana. Tom analizom i sintezom došli smo do osnovnih zamjerki koje ovaj autor upućuje politici neoliberalnog kapitalizma, tzv. „psihopolitici” koja svojom zavodničkom moći potiče samoizrabljivanje, što dovodi do mnogih neuroloških bolesti današnjice. Iako se s mnogima Hanovim tezama slažemo, primjećujemo da u njegovoj dijagnozi nedostaje govor o nadi koji bi otvorio pore za novo, drugačije i trajnije razumijevanje i življenje istinske slobode.

Ključne riječi: Byung-Chul Han, sloboda, kapitalizam, samoizrabljivanje, depresija, melankolija.

Uvod

Već desetljećima svjedočimo porastu depresije i tjeskobe kod odraslih te ADHD-a i autizma kod djece. Kad razmišljamo o uzrocima tih bolesti, onda zasigurno možemo navesti loše uvjete života, nasilje, kriminal, život na dug, ali ne smijemo zaboraviti i golemi pritisak natjecateljskoga duha neoliberalnog kapitalizma. Taj pritisak nerijetko rađa društvene fobije, posebno među radno sposobnom populacijom i on se pojačava ako zaposlenici primjerice imaju zadatak da vrednuju jedni druge u različitim procesima evaluaci-

je koji se provode u institucijama i tvrtkama. Tada je svakako teško ne osjetiti tjeskobu, koja može postati i trajno stanje, te izazvati depresiju.¹

Tih društvenih fobija i neuralnih poremećaja duboko je svjestan i njemačko-korejski filozof i kulturni teoretičar Byung-Chul Han, jedan od najpoznatijih suvremenih kritičara politike neoliberalnoga kapitalizma.² Za njega je to politika koja se temelji na „pametnoj moći” jer umjesto „ne” kontinuirano govori „da” (afirmativno, pozitivno), umjesto zapovijedi, discipline i svijesti o realnim nedostacima u životu nudi suvremenom čovjeku da kupuje što želi, da postane ono što želi i da ostvari svoje snove o slobodi.³ Umjesto zabrana ona počiva na principu zadovoljavanja i ispunjavanja ljudskih potreba. U tom smislu nama danas ne treba „Big Brother”, netko tko će nas nadzirati, jer smo to mi postali sami sebi. Za razliku od Orwellove 1984. godine gdje se nitko nije osjećao slobodnim, danas se svi osjećaju slobodnima.⁴

Cilj ovog rada je sintetizirati Hanovu kritiku neoliberalnog kapitalizma na temelju njegova djela *Psychopolitik. Neoliberalismus und die neuen Machttechniken*, ali i drugih relevantnih djela u kojima se izravno ili neizravno dotiče te problematike.⁵ Naime, činjenica je da je u znanstvenoj literaturi prisutna praznina, osobito na našem govornom području, kada je u pitanju refleksija na radove Byung-Chul Hana čiji su eseji u kojima se bavi problemima

¹ Usp. Paul Verhaeghe, *What about me? The struggle for identity in a market-based society*, London, 2014., 183-194.

² Profesor Byung-Chul Han živi i predaje u Njemačkoj, gdje je diplomirao filozofiju i teologiju te doktorirao na filozofiji Martina Heideggera. Zahvaljujem kolegi, prof. dr. sc. Ivici Ragužu na poticaju za bavljenjem mišlju ovoga autora.

³ Byung-Chul Han, *Psychopolitik. Neoliberalismus und die neuen Machttechniken*, Frankfurt am Main, 2014., 20. Hrv. prijevod jednog dijela ove knjige dostupan pod naslovom *Psihopolitika. Neoliberalizam i nove tehnike moći*, u: *Up&Underground*, proljeće 2015., 18-30, ovdje: 22. Dalje citiramo na način da broj stranice hrv. prijevoda stavljamo u zagradu.

⁴ Usp. Oriol Quintana, *Orwell's Penultimate Prophecies in Coming Up For Air (1939). A Comparison with Byung Chul Han's Works*, u: *Astrolabio. Revista internacional de filosofia* (2017.) 20, 269-287.

⁵ Ovdje mislimo na: *Müdigkeitsgesellschaft*, u kojem se bavi temama poput: društva „pozitiviteta” nasuprot discipliniranom društvu te pitanjem neuralnoga nasilja; relevantno za ovu našu temu je i djelo *Agonie des Eros* u kojem se bavi pitanjem moći društva „pozitiviteta” unutar „golog života” neoliberalnog kapitalizma koji dokida Drugoga, što dovodi do krize ljubavi i potrebe da iznova izmišljamo ljubav (A. Badiou). Osim tih djela, koja su 2020. prevedena i na hrvatski jezik, značajna za našu temu su i djela *Topologie der Gewalt* kao i *Was ist Macht?*, u kojem progovara, kako vidimo iz naslova, o fenomenu moći u prošlosti i danas, gdje je za nas posebno važan dio o „psihopolitičkoj” moći.

suvremenog društva i kulture znanstveno vrlo relevantni i vrijedni istraživanja.⁶ Naša je teza da iako je Han poduzeo izvrsnu kritiku neoliberalnog kapitalizma, s kojom se u većini slažemo, ipak ona ostaje u nekim dijelovima nedorečena, na što ćemo ukazati u trećem dijelu rada i tako tezu pokušati teoretski utemeljiti. Tom trećem dijelu, prethodit će prvi i drugi dio rada, u kojima ćemo se osvrnuti na Hanovo viđenje društva „pozitiviteta” nasuprot društvu „negativiteta” te ukazati na pogubne posljedice tog društva „pozitiviteta”.

1. DRUŠTVO „POZITIVITETA”

U svojoj filozofiji društva Han pravi razliku između tzv. „discipliniranoga društva”, društva „negativiteta”, kontrole, i društva 21. stoljeća, društva „pozitiviteta”, koje se predstavlja kao društvo slobode. Dok se u povijesti „disciplinirano društvo” vodilo zabranama, naredbama, zakonima, društvo uspjeha ili „pozitiviteta” vodi se „inicijativama, projektima, motivacijom”. Rezultat „negativiteta” društva kontrole jesu, kako kaže Han, „luđaci” i kriminalci”, dok su rezultat društva „pozitiviteta” „depresivci i gubitnici”. Ono što je zajedničko tim oblicima društva jest „težnja za maksimiziranjem proizvodnje”.⁷ Naime, društvo „negativiteta” prati imperativ „trebati”, koji je prisutan i unutar društva „pozitiviteta”, gdje je pojedinac završio fazu discipliniranja i sada pomoću imperativa „moći” podiže razinu produktivnosti („yes we can” na društveno nesvjesnoj razini). Drugim riječima, promijenio se jezik, ali je pritisak ostao. U tom smislu možemo reći da je društvo „pozitiviteta” podređeno glagolu „moći”, za razliku od discipliniranoga društva „negativiteta”, koje se služi zabranama i naglasak stavlja na „trebati”. Naravno, „trebati” nailazi na određena ograničenja te se ono nužno zamjenjuje s „moći” kako bi se produktivnost povećala jer u konačnici „poziv

⁶ Na hrvatskom jeziku još uvijek nema znanstvenih radova koji bi se bavili mišlju Byung-Chul Hana, a i na stranim jezicima takvih je radova malo, posebno kada je u pitanju problematika kojom se ovdje bavimo. Ipak navest ćemo tek neke koji približno dotiču našu problematiku i koji mogu biti relevantni za neka daljnja istraživanja Hanove misli: Lola S. Almendros, *Byung-Chul Han y el problema de la transparencia*, u: *Isegoría* 58 (2018.), 175-183; Martin Domecq, *Sobre a noção de transparência em Byung-Chul Han e a defesa de nossa desacreditada opacidade*, u: *Griot: Revista de Filosofia* 20 (2020.)3, 342-361; Manuel Cruz Ortiz De Landázuri, *Psychopolitics and power in contemporary political thought*, u: *Journal of political power* 12(2019.)1, 4-15.

⁷ Byung-Chul Han, *Müdigkeitsgesellschaft*, Berlin, 2015. 10-11; hrv. izdanje: *Društvo umora*, Zagreb, 2020., 19-20. Dalje citiramo na način da broj stranice hrv. izdanja stavljamo u zagradu.

na motivaciju, inicijativu i projekte djelotvornije izrabljuje od biča i naredbi”, kako kaže naš autor.⁸

Čovjek u društvu „pozitiviteta” dobrovoljno sam sebe izrabljuje.⁹ Njemu više nije imperativ biti ono što jest, nego postati ono što jest, što je iscrpljujuće. To iscrpljujuće samoizrabljivanje jedna je od najvećih zamjerki koju Han upućuje neoliberalnom kapitalizmu, kao i eksploatacija i isključivanje onih koji se protive tom sustavu. Osim toga, prema Hanu, novi kapitalizam je „kapitalizam osobne dopadljivosti” te se razlikuje od kapitalizma 19. stoljeća, koji je počivao na zabranama i prisilama i koji se organizirao poput „tijela”.¹⁰ Bio je to biopolitički režim; njega je zamijenio „psihopolitički”, koji je, za razliku od biopolitičkog, poput „duše”.¹¹

1.1. Prijelaz s biopolitike na „psihopolitiku”

Taj obrat prema duši, tj. „psihopolitici” usko je povezan s proizvodnim oblikom današnjega kapitalizma, jer ga određuju „nematerijalni i netjelesni oblici proizvodnje”.¹² Danas se ne proizvode samo

⁸ Byung-Chul Han, *Agonie des Eros*, Berlin, 2012., 10; hrv. izdanje: *Agonija erosa*, Zagreb, 2020., 17. Dalje citiramo na način da broj stranice hrv. izdanja stavljamo u zagradu.

⁹ Han je tu i protiv Foucaulta i teze da neoliberalni „homo oeconomicus” ne nastanjuje disciplinirano društvo i da on kao samopoduzetnik više nije subjekt poslušnosti, on nije slobodan, već si tu slobodu samo utvara, dok samoga sebe izrabljuje. Foucault za razliku od Hana ima afirmativni pogled na neoliberalizam (npr. nekritički tvrdi da je neoliberalni režim „sustav najmanjeg mogućeg upravljanja državom” i da omogućuje građansku slobodu.) Michel Foucault, *Rodenje biopolitike*, Zagreb, 2016., 47, 60, 222.

¹⁰ Još je G. Deleuze primijetio da se disciplinirani oblik društva pretvara u novi oblik moći gdje ne postoji potreba za kontrolom izvana zato što pojedinci vrše kontrolu sami nad sobom. Usp. Gilles Deleuze, *Postscript on control societies*, u: *Negotiations 1972–1990*, New York, 1995., 181.

¹¹ Byung-Chul Han, *Psychopolitik. Neoliberalismus und die neuen Machttechniken*, 25. (23.). Inače pojam „biopolitika” postao je vrlo popularan među filozofima i kulturnim teoretičarima kao što su npr. Michel Foucault (usp. Michel Foucault, *The birth of biopolitics: lectures at the Collège de France 1978–79*, New York, 2008.), Roberto Esposito (usp. Roberto Esposito, *Terms of the political: community, immunity, biopolitics*, New York, 2012.), Nick Vaughan-Williams (usp. Nick Vaughan-Williams, *Europe’s border crisis: biopolitical security and beyond*, Oxford, 2015.) i brojni dr.

¹² Dok Han koristi pojam „psihopolitika”, u literaturi primjećujemo da sličan pojam prije njega koristi i francuski mislilac Bernard Stiegler, koji spominje „psiho-moć” kao novi pojam u razumijevanju suvremenoga društva gdje moć u kontroli ljudske populacije ne leži po njemu u „bio-moći”, nego upravo u toj „psiho-moći” te se čovjek više ne promatra kao stroj za proizvodnju, nego kao stroj za potrošnju. Bernard Stiegler, *Prendre Soin. 1. De la jeunesse et des générations*, Paris, 2008., 236.

materijalni nego i nematerijalni predmeti, kao što su informacije i računalni programi (*software*). Samim time i „tijelo” nema središnju ulogu koju ima u biopolitičkom discipliniranom sustavu. Da bi se povećala produktivnost, ne jačaju se na prvom mjestu tjelesni kapaciteti, nego psihički i mentalni. Tijelo, koje nije više u središtu proizvodnog procesa, postaje predmetom „estetske ili zdravstvenotehničke optimizacije”, a „sexnes i fitness postaju novi ekonomski resursi koje valja umnožavati, plasirati na tržište i izrabljivati”.¹³ Također, „psihopolitika” se masovno služi digitalnom tehnikom za ostvarivanje svojih ciljeva. Ona osmišljava radionice o „vlastitom menadžmentu, motivacijske vikende, seminare osobnosti i mentalne treninge koji obećavaju samooptimizaciju i učinkovitost”.¹⁴ Taj imperativ samooptimizacije služi „isključivo savršenom funkcioniranju sustava”. Sve slabosti nastoje se ukloniti terapijom, samo da bi se pojačali učinkovitost i učinak i sve se podređuje logici tržišta. U tom smislu nikakva briga za dobar život (što je bit politike) ne pokreće samooptimizaciju. Prema Hanu „njezina nužnost proizlazi iz sistemskih prisila, iz logike tržišnoga uspjeha koja se da kvantificirati”. Na taj način samooptimizacija biva oblik samoizrabljivanja.¹⁵

1.2. Samoizrabljivanje i zavodnička moć „psihopolitike”

Suvremeni pojedinac je preopterećen uspjehom što rezultira njegovom iscrpljenom dušom. On je „animal laborens” koji bez izvanjske prisile izrabljuje samoga sebe u društvu u kojem ništa nije nemoguće. To samoizrabljivanje gore je od svakog oblika izrabljivanja ili prisile od strane drugoga zato što je povezano s osjećajem slobode. Subjekt uspjeha je tako samopoduzetnik koji sam sebi nameće prisile, što je opasnije od onoga da mu to čini netko drugi i, kao što rekosmo, sve se to događa pod krinkom slobode. No treba reći da takav pojedinac nije slobodan jer on je onaj koji je iskorištavan od samoga sebe, drugim riječima, iskorištavani je onaj koji iskorištava i koji je žrtva iskorištavanja.

Osim toga, učinkovitost nove političke moći leži u tome što „ne djeluje preko zabrana i uskraćivanja”, nego kroz „dopadljivost

¹³ Byung-Chul Han, *Psychopolitik. Neoliberalismus und die neuen Machttechniken*, 26. (24).

¹⁴ Hanovo promišljanje o psihopolitičkom društvu blisko je Baumanovu poimanju likvidnoga društva jer i jedan i drugi nastoje redefinirati društveni okvir koji se zasniva na biopolitičkim modelima. Usp. Zygmunt Bauman, *Liquid modernity*, Cambridge, 2000., 76.

¹⁵ Byung-Chul Han, *Psychopolitik. Neoliberalismus und die neuen Machttechniken*, 34. (25).

i ispunjenje". Stoga moć na kojoj počiva ta politika nije represivna, nego zavodnička. Ona zavodi svoje pobornike (konzumente) za razliku od moći u industrijskom društvu koja je bila represivna. Npr. radnici su nekoć bili brutalno eksploatirani od strane vlasnika tvornica, no za razliku od današnjeg društva tlačitelj i žrtva su bili vidljivi, postojao je konkretan vidljivi neprijatelj kojemu se žrtva teoretski mogla suprotstaviti. Danas podređeni subjekt nije uopće svjestan da je podređen. Razotkrivanjem i nepotrebnim izlaganjem javnosti on sam sebe eksploatira i kao takav nema se protiv koga buniti, osim protiv samoga sebe tako da mu se nužno nameće imperativ da zaštiti samoga sebe od vlastitih želja. Psihopolitička moć ne djeluje frontalno protiv volje, nego upravlja „čovjekovom voljom u svoju korist”.¹⁶ Zato je ona više „potvrдна nego niječna, prije zavodljiva nego represivna”.¹⁷ Ona ne koristi, kako kaže Han, „gorke lijekove, nego ‘like’”.¹⁸ Ona zavodi dušu, „protokolira njezinu žudnju, njezine potrebe i želje, umjesto da ih razobličuje”.¹⁹ Ona se „privija uz psihu umjesto da je disciplinira i podvrgava prisilama i zabranama”. Nuka nas da konstantno komuniciramo svoja mišljenja, želje, potrebe te da „ispričamo svoj život”.²⁰ Zato je ta „prijazna moć” moćnija od represivne, jer ona ne ovladava izravno pojedincem. Ona se „brine da individua sa svoje strane tako djeluje sama na sebe da u sebi preslikava kontekst vlasti, interpretirajući ga pritom kao slobodu”.²¹ Uostalom, današnji čovjek i vjeruje da nije „podvrgnuti subjekt”, nego da je riječ o „slobodnom projektu”²² i taj Ja kao projekt vjeruje da se oslobodio izvanjskih prisila, što „de facto” i jest, no on je i dalje rob vlastitih prisila „u obliku prisile učinka i optimizacije”.²³ Drugim riječima, za razliku od Freudovog, a osobito Kantovog modernog subjekta, kasnomoderni subjekt društva „pozitiviteta” ne djeluje više po dužnosti, ne vodi se zakonom, poslušnošću, nego samo slobodom i užitkom. On sluša i osluškuje prvotno samoga sebe jer je „poduzetnik samoga sebe”. Konstantno nastoji sebe prestići dok se posve ne slomi. Neoliberalno „ti možeš” stvara golem pritisak i prisilu i paradoksalno je što mu se ta prisila stalno nameće kao sloboda tako da on i ne primjećuje prisilu. „Samona-

¹⁶ *Isto*, 21. (22).

¹⁷ *Isto*.

¹⁸ *Isto*, 38. (27).

¹⁹ *Isto*.

²⁰ *Isto*, 21. (22).

²¹ *Isto*, 34. (25).

²² *Isto*, 7. (18).

²³ *Isto*.

metnuta prisila opasnija je od prisile koju nameće netko drugi jer otpor protiv samoga sebe nije moguć”.²⁴

Budući da današnja politička moć ne poprima oblik prisile, to joj omogućuje da se vješto skriva iza vela prividne slobode pojedinca koji sebe ne vidi kao podređeni subjekt, nego isključivo kao projekt u nastajanju. Prema Hanu, gdje se moć posebno ne tematizira, „ona je neupitno prisutna”.²⁵ Štoviše, što je moć moćnija, time je više samozatajna. Onda kada moć privlači pozornost na sebe, već je oslabjela. U svojoj permisivnosti moć se danas prikazuje kao sloboda i ona je suptilna te izmiče svakoj vidljivosti, tako da podčinjeni subjekt pod tom moći nije ni „svjestan vlastite podčinjenosti”, tj. samoizrabljivanja, štoviše, on se, kao što smo vidjeli, smatra slobodnim. On biva sam kriv za vlastiti neuspjeh i u tome je lukavstvo tog režima. Onaj tko ne uspije u psihopolitičkom sustavu neoliberalnoga kapitalizma odgovornim drži uvijek samoga sebe i srami se svojega neuspjeha umjesto da dovede u pitanje sustav. U tome se sastoji „inteligencija” toga sustava, kako kaže Han. U režimima koji počivaju na torturi, različitim oblicima izrabljivanja, moguće je da se potlačeni solidariziraju i da ustanu protiv onoga tko ih izrabljuje, no u „neoliberalnom režimu samoizrabljivanja čovjek usmjerava agresiju protiv samoga sebe”.²⁶ U tom smislu, da bi povećao produktivnost, neoliberalni kapitalizam upravo potiče unaprjeđenje psiholoških i mentalnih procesa. On „od radnika oblikuje poduzetnika”, štoviše, to zahtijeva. Stoga, prema našem autoru, „radničku klasu nije ukinula komunistička revolucija, nego sam neoliberalizam”.²⁷ I tako je „svatko danas radnik vlastitog poduzeća koji se izrabljuje sam” i mi živimo u svijetu izoliranih poduzetnika. Ti izolirani poduzetnici sluge su kapitala koji izrabljuje njihovu slobodu u svrhu vlastita množenja. Ljudi danas ne rade za vlastite potrebe, nego za kapital. Kapital zapravo oblikuje potrebe „koje pogrješkom doživljavamo kao svoje”. Prema Hanu kapital je nova „transcendencija, novi oblik subjektivizacije”, a izolirani poduzetnici su „spolni organi” kapitala jer pomažu njegovom razmnožavanju, tj. nužni su za njegovo širenje i razmnožavanje.²⁸ Stabilnost toga sustava počiva, kako smo vidjeli, na iluziji da je svatko projekt koji se sam ostvaruje, osposobljen

²⁴ Byung-Chul Han, *Agonie des Eros*, 11. (18).

²⁵ Byung-Chul Han, *Psychopolitik. Neoliberalismus und die neuen Machttechniken*, 21. (22).

²⁶ *Isto*, 14. (20).

²⁷ *Isto*, 13. (19).

²⁸ Nema klasnoga antagonizma. *Isto*, 14. (20).

za „bezgraničnu vlastitu proizvodnju”.²⁹ Takav sustav je i dalje vrlo čvrst i stabilan zato što vješto eliminira otpor i počiva na moći koja se, između ostaloga, uvelike služi i našim emocijama.

Emocije su važne „psihopolitici” zato što su one brze, a „psihopolitika” ne trpi sporo. To nas danas dovodi do diktature emocija, što je vidljivo i u tome što mi ne konzumiramo „stvari, nego emocije”.³⁰ Razlika između stvari i emocija je u tome što se stvari ne mogu konzumirati neograničeno, ali emocije mogu. Tako da na mjesto „racionalnog menadžmenta” stupa „emocionalni menadžment”.³¹ Moć „psihopolitike” leži u tome što ona preko emocija ulazi duboko u osobu. U tom kontekstu Han ukazuje na razliku između emocija i osjećaja. Dok osjećaj dopušta naraciju, ima specifičnu duljinu i širinu, afekti i emocije se ne mogu ispričati.³² Današnji digitalni mediji su mediji afekata, emocija i oni omogućuju „pražnjenje afekata”.³³ Emocije su „performativne”, „izraz subjektivnosti” i one su vezane za trenutak.³⁴ Osjećaj je, za razliku od emocija, „konstativan”, on je dugotrajniji. Zbog nedostatka performativnosti osjećaj se ne može izrabljivati, dok su emocije dinamične i to je ono što kapitalizam na poseban način izrabljuje. Upravo neoliberalna „psihopolitika” koristi emocije kao sredstva za postizanje što više učinka i produktivnosti tako što racionalnost predstavlja krutom i nefleksibilnom.

2. PAKAO „JEDNAKOGA” , DEPRESIJA I MELANKOLIJA

Prema Hanu, najveći problem prisile koja dolazi od „uzmožnosti” društva uspjeha („pozitiviteta”) je u tome što ona nema granica. Neoliberalni kapitalizam potiče natjecateljski duh, tako da se danas svatko sa svakim natječe. Iako to potiče produktivnost, s druge strane uništava zajedništvo i solidarnost u društvu. Stoga se marksističko poimanje kapitalizma doima kao zastarjelo, jer se čuvena „alijenacija” od rada zapravo i ne događa. Čovjek danas gori za rad, dok posve ne sagori. Zbog „opće pozitivizacije svijeta ljudi se pretvaraju u autistične strojeve za ostvarivanje učinka”;³⁵ usredotočeni samo na sebe i bez ikakvog „negativiteta” žele postići one rezultate za koje je sposobno jedino računalo.

²⁹ *Isto.*

³⁰ *Isto*, 49. (30).

³¹ *Isto.*

³² Reći ćemo da netko ima „osjećaj za loptu”, osjećaj za jezik itd. Emocija za jezik ne postoji. *Isto*, 43. (28).

³³ *Isto*, 43. (28).

³⁴ *Isto.*

³⁵ Byung-Chul Han, *Müdigkeitsgesellschaft*, Berlin, 2015. 24. (35).

2.1. Dokidanje „negativiteta”

Maksimiziranje učinka dokida „negativitet” jer je „negativitet” ozbiljna zapreka ubrzanju. U tom kontekstu Han pravi razliku između pozitivne potencije, negativne potencije te impotencije. Pozitivna potencija je potencija da nešto učinimo, negativna je da ništa ne učinimo ili da kažemo „ne”, a impotencija je suprotnost pozitivnoj potenciji, to je zapravo nesposobnost da nešto učinimo i razlikuje se od negativne potencije. Negativna potencija je neobično važna jer kad bismo imali samo potenciju da nešto činimo, a ne i potenciju da nešto ne činimo (negativna potencija), mi bismo se ugušili u hiperaktivnosti (kao što danas i činimo).³⁶ „Negativitet” usporava cijeli proces, ali je prema Hanu (koji se tu poziva na Hegela) upravo taj „negativitet” ono što nas čini živima. „Negativitet” je ključ životnosti, jer nešto je živo samo ako u sebi sadrži protuslovlje, tj. ako ima tu moć da u sebi sažme i zadrži protuslovlje, za razliku od današnjih suzdržanih „zombija” koji nisu ni za, ali ni protiv. No upravo za Hegela sam je zaključak kraj kao što je i život, dakle nije neka formalna logička kategorija. Zato nije slučajno što je baš „neodlučnost”, nesposobnost za završavanjem nečega, zapravo jedan od simptoma depresije. Reći će Han da smo „zaboravili umirati jer ne želimo završiti živjeti”. Upravo zbog toga subjekt uspjeha nije sposoban za kraj, nije sposoban odlučno zaključiti i stalno teži novom uspjehu. On živi u ekscesu otvorenosti i bezgraničnosti u kojem nema snage ništa završiti do kraja.³⁷

Dokidanje „negativiteta” dovelo je do toga je drugost i stranost zamijenila „diferencija” koja sve svodi na „Jednako” i ne ubija isključivanjem, nego iscrpljivanjem. „Jednako” je po svojoj naravi bez forme. Ono nema dijalektičku tenziju u sebi i taj teror „Jednakoga” utječe izravno na sve dimenzije ljudskoga života. Tako npr. možemo primijetiti da osobe putuju posvuda, ali ništa ne dožive. Sve snimaju, ali nemaju uvida. Pohranjuju podatke i informacije, ali ne stječu znanje. Skupljaju „prijatelje” i „pratitelje” na društvenim mrežama, ali ne susreću Drugoga, tako da ispada da društvene mreže u sebi nemaju ništa društvenoga, a povezanost i komunikacija digitalnim sredstvima ne stvaraju mogućnost susreta s Drugima. Zapravo, oni nam pomažu da preskočimo Drugoga koji nam je nepoznat i da pronađemo svoje istomišljenike, čime zapravo naš horizont biva sve uži. To nas vodi u autopropagandu, gdje mi sami sebe u tom paklu „Jednakoga” indoktriniramo vlastitim idejama.

³⁶ Isto, 25. (36).

³⁷ Byung-Chul Han, *Agonie des Eros*, 20. (30).

„Negativitet” Drugoga je ono što konstituira iskustvo u smislu suosjećanja. Da bismo imali iskustvo nečega, to nešto nas mora pogoditi, ispuniti, preobratiti itd. U biti iskustva je bol. „Jednako” samo po sebi nije bolno. Bol je danas zamijenio posvudašnji „like”, što je obilježje te kulture „Jednakoga”. Zbog previše „Jednakoga” događa se „burnout”. Previše „Jednakoga” deblja, te bi se s time složio i J. Baudrillard, rekavši da danas živimo u vremenu „gojaznosti svih suvremenih sustava” - informatizacijskoga, komunikacijskoga i proizvodnoga. Stoga, masnoće u krvi ne izazivaju imunološku reakciju, ali mogu izazvati moždani ili srčani udar. Tako se previše informacija te posvemašnja komunikacija sasvim sigurno loše odražavaju na psihi čovjeka. U tom sustavu u kojem dominira „Jednako” nema smisla jačati obrambene mehanizme jer najveći problem suvremenog čovjeka je „previše Jednakoga”, zbog čega on izgara, biva „hiperaktivan”, a to „hiper” naravno nije „imunološka reakcija”, nego je obično „omasovljenje pozitivnoga” koje izaziva u nama probavne i neuralne smetnje.³⁸

I doista, Han je u pravu, mi smo potpuno utjelovili tu logiku „Jednakoga”, jer se danas sve svodi na fantazije moje žudnje, onoga što ja želim, sve postaje objekt moje konzumacije s ciljem mojega zadovoljenja. Čak i spolni odnos je samo projekcija mojih konzumerističkih želja na Drugoga tako da Drugost tog Drugoga, nema veze s Drugim, radi se zapravo o meni. Drugim riječima, osoba samo želi sebe, vraćenoga natrag sebi, i to je ono što nam društvo nudi – samopotrošnja sebe samoga, tj. „Jednakoga”.

Biti slobodan, „de facto” znači biti slobodan od bilo kakvih prisila, no „sloboda uzmožnosti” koja bi trebala biti suprotnost prisile zapravo sama stvara prisile, što se manifestira u psihičkim oboljenjima poput depresije ili „burnouta”, koje samo pokazuju da je sloboda danas u ozbiljnoj krizi. I kada se „burnout” dogodi, sva krivnja se svaljuje na pojedinca: nije se kvalitetno hranio, nije uzimao dovoljno minerala i vitamina, nije vježbao, nije činio to i to i odgovornost u potpunosti postaje osobna, nikada se ne dovodi u pitanje društvo koje pred pojedinca stavlja diktat uspjeha i stjecanja kapitala. Zato pojedinac stalno treba težiti tome da bude bolja verzija sebe i to je jedan proces kojemu se ne nazire kraj.³⁹

³⁸ Byung-Chul Han, *Müdigkeitsgesellschaft*, Berlin, 2015. 6. (15).

³⁹ Po našem mišljenju za neke krize definitivno postoji odgovornost pojedinca. Međutim, složili bismo se s Hanom i dodali da se danas sve tumači psihološki, tako da pojedinac često biva poput Joba na kojega prijatelji svaljuju krivnju za životne nedaće i neuspjehe, tako da i sam počne misliti da je za sve kriv, jer se nije hranio ispravno, jer nije bio dovoljno pozoran pa je doživio nesreću i sl. No, rekli bismo da je takvo tumačenje stvarnosti prejednostavno. Pojedine patnje

2.2. Imanentno nasilje

Osim sindroma sagorijevanja, tzv. „burnouta”, suvremeni čovjek obolijeva i od drugih bolesti neuralnoga karaktera, kao što su spomenuta depresija, poremećaj pozornosti s hiperaktivnošću (ADHD), granični poremećaj ličnosti (*borderline*) i dr. To nisu tek banalne bolesti, već pravi „infarkti ekscesa pozitiviteta”, kako ih vidi Han. On smatra pojavu tih bolesti - nasiljem koje proizlazi iz „pozitiviteta” koji je povezan s imperativom uspješnosti, produktivnosti, komunikacije itd. To je svako zanimljiv uvid imamo li na umu da se nasilje obično percipira kao ono koje proizlazi iz „negativiteta” u smislu da ono proizlazi iz onoga što je nama drugo ili strano. Daka-ko da nasilna prisila može proizići od drugoga, ali prema našem autoru nas danas više ugrožava prisila koja dolazi od nas samih. To je immanentno nasilje, a nasilje je prema Hanu samo jedna od onih stvarnosti koje nikada ne iščezavaju, tj. samo mijenjaju svoje forme. Tako danas nasilje prelazeći iz negativne u pozitivnu dimenziju stvara lažni dojam da je nestalo. Postaje potpuno nevidljivo kada se stopi sa slobodom, svojom suprotnošću. Nasilje „pozitiviteta” svakako je puno opasnije od nasilja „negativiteta”, jer nije vidljivo i ne izaziva imunološku reakciju upravo zbog svojeg „pozitiviteta”.

Depresija je posljedica neslobode jer sloboda dijalektički proizlazi iz negacije negacije. A depresija se uvelike javlja u trenucima kada pojedinac shvati da više ne može udovoljavati diktatu uspjeha, i to kao „patološka manifestacija te paradoksalne slobode”. Prema Hanu, depresija je „narcisoidna bolest”. Nju potencira patološka upućenost na samoga sebe, za razliku od erosa, koji pojedinca „upućuje na Drugoga”.⁴⁰ Današnji narcisitični subjekt primarno je usmjeren na vlastiti uspjeh i na „Jednako” i samo ga neki apokaliptični scenarij prema Hanu može „izbaviti iz pakla ‘Jednakoga’ i dovesti do Drugoga”.⁴¹ U tom smislu za Hana melankolija biva način na koji pojedinac kroz potištenost, kroz „dokidanje i prevladavanje Vlastitosti” prevladava narcisoidnu usmjerenost na samoga sebe.⁴²

moğu nas snaći iznenada, gotovo iz vedra neba, da uopće nismo za njih krivi i odgovorni. Stoga je takvu situaciju potrebno prihvatiti kao izazov i priliku za rađanje nečega novoga u čovjeku.

⁴⁰ Byung-Chul Han, *Agonie des Eros*, 6. (12). Više o odnosu depresije i melankolije vidi: Ivica Raguž, Šimo Šokčević, Uvodnik, u: Ivica Raguž, Šimo Šokčević, *Melankolija - između kreativnosti i depresije*. Zbornik radova s Međunarodnoga znanstvenog simpozija o melankoliji održanog 14. listopada 2016. godine na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Đakovu Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Đakovo, 2017., 7-9.

⁴¹ Byung-Chul Han, *Müdigkeitsgesellschaft*, Berlin, 2015. 4. (13).

⁴² Byung-Chul Han, *Agonie des Eros*, 8. (16).

Analizom djela našega autora došli smo do njegova viđenja politike neoliberalnog kapitalizma. Ta je politika, unutar društva „pozitiviteta”, zapravo, Hanovima riječima, „psihopolitika”, koja svojom zavodničkom moći potiče čovjeka na samoizrabljivanje koje se manifestira u kultu „Jednakoga” (kroz dokidanje „negativiteta”) u depresiji i drugim neuralnim bolestima. Sada ćemo se kritički osvrnuti na neka od prethodno sintetiziranih ključnih Hanovih promišljanja.

3. KRITIKA BYUNG – CHUL HANOVE MISLI

Diktat „pozitiviteta” nalaže da ljudi pod svaku cijenu i u svako vrijeme moraju biti pozitivni, što naravno čini taj „pozitivitet” površnim. Sve postaje subjektivno, gledano iz naše perspektive u zaslon gdje jedino što mi vidimo smo zapravo mi sami, tj. vidimo stalno jedno te isto – sebe (Instagram, Facebook). Društvo 21. stoljeća je površno jer je u njemu izbrisan sav negativitet, rubovi izgladjeni i sve je filtrirano (od vode i zraka, tehnoloških „gadgeta” do međuljudskih odnosa). No mi ne trebamo savršenstvo, uglađene linije, filtre i ostala pomagala kojima od samih sebe pravimo robu na tržištu, već nesavršenost, skrivenost, jednostavno ljepotu. Umjesto da se zaljubljujemo sami u sebe, mi trebamo druge ljude i svijet, ali ne isključivo da bismo stekli prijateljstvo, brak ili ljubav, nego da bismo za početak jednostavno cijenili ljude koji su različiti i koji su Drugi. Da bismo bilo slobodni, moramo se osloboditi tog imperativa da budemo pozitivni cijelo vrijeme i tu je Han po našem mišljenju u pravu. Mi bismo trebali biti mi, sa svim nesavršenostima koje idu s time. Na prvu to doista banalno zvuči, ali danas je to iznimno teško. No činjenica je da se ljudska osobnost ne može u potpunosti podčiniti diktatu pozitivnosti. Kako ističe Han, „bez negativnosti život će zakržljati do mrtva bitka”. Negativnost čini život živim i bol je „konstitutivna za iskustvo”. Život koji bi se sastojao samo od pozitivnih emocija ne bi bio istinski život. Društvo „pozitiviteta” ne pokazuje dovoljno čovjekovu ranjivost i lomljivost (osim rijetkih situacija), tako da iskustvo „negativiteta” dovodi čovjeka do svijesti što zapravo znači biti živ. Stoga, puno toga možemo izgubiti u današnjem društvu u kojem se samo uspjeh smatra vrijednim i u kojem se želi dokinuti sav „negativitet”.⁴³

Iako se slažemo s Hanovim opisom društva „pozitiviteta”, mišljenja smo da on u svojoj literaturi nije dovoljno naglasio da danas postoje trenutci i osobe u životu kada dominantna logika „pozitiviteta” ipak nije prisutna. Naime, ostaje pitanje kako je on u

⁴³ Byung-Chul Han, *Psychopolitik. Neoliberalismus und die neuen Machttechniken*, 35. (22).

toj sveprisutnoj logici „pozitiviteta” uspio napraviti odmak i kritički se osvrnuti na nju? To samo govori da je odmak itekako moguć, tj. da ga je moguće ostvariti. Također, Hanov bipolarni pristup „pozitivitet” - „negativitet” čini nam se prejednostavnim jer mišljenja smo da paradigma ekscesa pozitivnosti još uvijek nije do kraja istisnula staru imunološku paradigmu. Naime, vidjeli smo da u permisivnom društvu „pozitiviteta”, nestaje „drugost” i „stranost” koja izaziva „imunološku reakciju” koja je karakteristična za dijalektiku „negativiteta”.⁴⁴ Han tu povlači i biološku paralelu, ukazujući na to da su do 21. stoljeća prijetnja čovjeku bile bolesti uzrokovane virusima i bakterijama, dok su sada puno veća prijetnja psihičke bolesti i nasilje.⁴⁵ Iako je to točno, ne bismo se do kraja složili s Hanom da je ta stara imunološka dijalektika biopolitičkog društva „negativiteta” *passé*. Ona se i dalje javlja, npr. u današnjim populističkim potezima političara, ali i u panici kad je u pitanju terorizam. Nasuprot Hanu, rekli bismo da se mi u tom pogledu već neko vrijeme nalazimo u prijelaznoj fazi. Možda je najbolji primjer aktualna kriza uzrokovana virusom SARS-CoV-2 i različiti politički potezi s ciljem kontrole pandemije koji bi se po našem mišljenju mogli okarakterizirati biopolitičkima. Kriza uzrokovana koronavirusom je šok za suvremenog zapadnog čovjeka zato što on, kako smo vidjeli, već dugo ne živi u vremenu discipliniranoga društva, koje izaziva imunološke reakcije. Naime, Europa je dugi niz godina živjela bez neprijatelja i ratnih sukoba (izuzev nekih prostora poput npr. bivše Jugoslavije) i na neki način se naviknula na takav život. To je udoban, lagodan život, u kojem je upravo udobnost važnija od upoznavanja sebe i Drugoga. U takvom životnom ambijentu iznenada se pojavio virus, a taj šok koji je prouzrokovala stvarnost rezultirao je golemom panikom kao imunološkom reakcijom na novog neprijatelja koji nas trenutno terorizira. Po nama, to je bio jasan pokazatelj da biopolitička paradigma nije mrtva, nego da i dalje postoji, što se možda najbolje očitovalo u zatvaranju granica i potpunoj karanteni. Međutim, nasuprot tome, pokazalo se da je digitalni nadzor još bolji mehanizam u borbi protiv koronavirusa. To je posebno bilo vidljivo u Kini, ali i u drugim azijskim zemljama. No, naravno, azijski model nije kompatibilan sa zapadnim liberalizmom. U nekim azijskim zemljama još uvijek postoji disciplinirano društvo, tj. svojevrsni kolektivizam koji teži disciplini. Zemlje poput Kine i Singapura autokratski su režimi, a unatrag tek nekoliko desetljeća imali smo sličnu situaciju u Južnoj Koreji i Tajvanu. Te zemlje, kao i neke

⁴⁴ I izbjeglice se danas doživljaju više kao teret, a manje kao prijetnja.

⁴⁵ Usp. Byung-Chul Han, *Müdigkeitsgesellschaft*, Berlin, 2015. 3-8 (11-14).

druge, poput Japana, imaju mentalitet u kojem se i dalje autoritet snažno poštuje i općenito se više vjeruje državi nego je to slučaj u europskim državama i svakodnevni život je puno strože organiziran nego primjerice u Europi.⁴⁶

Kritička svijest o digitalnom nadzoru gotovo da i ne postoji u Aziji. Malo se govori o zaštiti podataka čak i u liberalnijim zemljama kao što su to Japan ili pak Koreja. Nitko ne prosvjeduje protiv autoriteta koji skupljaju podatke. Trenutno, zbog zaštite podataka digitalna borba protiv virusa u Europi nije moguća, no to ne znači da će tako i ostati jer, realno, danas se suverenost određuje po posjedovanju podataka. Receptore za takvu digitalnu borbu protiv virusa mi već sada imamo, jer cijeli svijet živi u globalnom digitalnom panoptikonu i, što je najneobičnije, kao što smo vidjeli, mi se sami dobrovoljno izlažemo njemu. Danas živimo u digitalnom feudalizmu, u kojem nam digitalni feudi (Facebook, Instagram) daju određeno područje koje možemo besplatno oblikovati i mi to činimo do krajnjih granica. Nakon toga feudi ubiru plodove, a to je nadzor i eksploatacija cjelokupne komunikacije. I sustav je nevjerojatno učinkovit. Nitko se ne buni protiv njega iako guši slobodu. Sloboda se zapravo pretvara u ropstvo i pitanje je možemo li mi uopće govoriti danas o liberalizmu te kada će se oblik kineske policijske države pojaviti i na Zapadu. U tom smislu epidemija koronavirusa bi mogla doslovno promijeniti jednu eru, što ćemo dakako tek vidjeti, tako da tu problematiku ostavljamo za neke druge analize.⁴⁷

Ovdje bismo htjeli ukazati i na Hanov jedinstveni stil i sintetički, gotovo sinkretistički pristup, u kojem on koristi brojne naizgled nespojive klasične, humanističke autore i izvrsno se služi njima da bi potkrijepio svoja stajališta. Međutim, kad je u pitanju „psihopolitika” neoliberalnog kapitalizma, po našem mišljenju Hanu nedostaje bilo kakav pojam nade nasuprot analizi i dijagnozi da je sve katastrofalno. Doduše, nagovještaj toga nalazimo u poglavlju o melankoliji u djelu *Agonija Erosa*, gdje se Han osvrće na melankoliju u kontekstu kritike istoimenoga filma Larsa von Triera. Njegova je teza da „eros pobjeđuje depresiju” zato što on „vodi iz pakla Jednoga k atopiji, odnosno k utopiji apsolutno Drugoga”.⁴⁸ Rekli bismo

⁴⁶ Tako se pojavila vijest da Južna Koreja planira uvesti digitalne narukvice kojima bi pratila svoje građane, što je nekad vrijedilo samo za seksualne prijestupnike. <https://www.businessinsider.com/south-korea-wristbands-coronavirus-catch-people-dodging-tracking-app-2020-4> (20. 8. 2020.).

⁴⁷ O tome više usp. <https://elpais.com/ideas/2020-03-21/la-emergencia-viral-y-el-mundo-de-manana-byung-chul-han-el-filosofo-surcoreano-que-piensa-desde-berlin.html> (20. 6. 2020.).

⁴⁸ Byung-Chul Han, *Agonie des Eros*, 8. (16).

da je prava šteta što u tom poglavlju ne uključuje teologa i filozofa R. Guardinija, čija misao po našem mišljenju ima dosta dodirnih točaka s Hanovom mišlju, ali, što je još relevantnije za našu temu - može pružiti upravo ono što nedostaje Hanovim promišljanjima, a to je nada zbog katastrofalnih učinaka diktature „pozitiviteta”.

Za Guardinija melankolija je čežnja za vrhunskom ljubavlju i dobrotom, za punoćom i smislom života, za beskonačnim, ali ta čežnja sjedinjena je s dubokom uvjerenjem da je uzaludna. U dubini bića ona se sukobljava s metafizičkom prazninom i konačnošću s osjećajem prolaznosti s tugom i jadom. Melankolija je za Guardinija „znak postojanja Apsoluta”, koji on naziva Bogom.⁴⁹ Ona zapravo otkriva da je melankolik onaj koji je „rame uz rame” s Bogom i on s puninom postojanja ima realno najdublje odnose i čitavo njegovo biće je natopljeno Erosom. To je ono što Platon naziva istinskim ciljem Erosa, najvišim Dobrom, koji je u isto vrijeme i sama Ljepota, neuništiva i bezgranična. Kod melankolika po Guardiniju postoje dvije životne težnje: želja za ispunjenjem i želja za uništenjem. Želja za uništenjem odnosi se na uništenje bijednog oblika postojanja koje je zemaljsko i ljudsko da bi Jedno bilo sve u svemu.⁵⁰ U doba psihopolitike neoliberalnog kapitalizma čovjek nema takve želje za uništenjem, a ispunjenje upravo pronalazi u zemaljskom i ljudskom. Iz takvih pogrešnih objekata samoispunjenja proizlazi samoizrabljivanje, „burnout” i depresija. Stoga u toj katastrofi smatramo da je važno ozbiljno uzeti u obzir upravo melankoliju kao pokušaj nadilaženja psihopolitičke diktature pozitiviteta i Jednakoga.

Prihvaćanje melankolije kao „znaka postojanja Apsoluta” mijenja naš život u smislu napuštanja samoga sebe, umiranja sebi i svome egu. Rekli bismo da ta spremnost na promjenu u vlastitom životu ujedno i čuva istinsku individualnost osobe iz jednostavnog razloga što je veliki misterij naše metafizičke situacije taj da je Bog nama bliži nego smo mi sami sebi i da mi ne možemo u potpunosti biti ono što jesmo, ako se ponovno ne rodimo u Kristu. Samo prepoznavanjem naše metafizičke situacije, naše sudbine i poziva u stanju smo spoznati sami sebe. Stoga, samospoznaja prethodi

⁴⁹ Romano Guardini, Vom Sinn der Schwermut, u: *Unterscheidung des Christlichen*, vol. 3: Gestalten, Grunewald/Schoeningh, Mainz-Paderborn 1995., str. 59-94, ovdje: 87. Upozorili bismo i na nekoliko izvrsnih studija na hrvatskom jeziku koji se bave Guardinijevim poimanjem melankolije: Ivica Raguž, „Acedija i melankolija”, u: Ivica Raguž, Šimo Šokčević, *Melankolija - između kreativnosti i depresije*, 235-250; Raffaele Maiolini, „Sjeta je nemir čovjeka što sluti blizinu beskrajca. Pokušaj jedne teologije sjete Romana Guardinija”, u: Ivica Raguž, „Acedija i melankolija”, u: Ivica Raguž, Šimo Šokčević, *Melankolija - između kreativnosti i depresije*, 21-62.

⁵⁰ Usp. *Isto*, 88.

spremnosti na promjenu kojom želimo biti bolji ljudi zbog Boga, ne zbog sebe samih. To zapravo znači riješiti se svih iluzija i samozadovoljstava i naučiti u životu prepoznavati vlastite mane i slabosti (ne ih „filtrirati“). Potrebno je pojednostavniti vlastiti život i sabrati se kako bismo mogli uočiti ono bitno u životu, ostaviti sve trivijalno po strani. Osoba koja stalno leti s posla na posao i koja ne pronalazi vremena za vlastitu sabranost i kontemplaciju, jednaka je osobi koja cijeli dan provede u sanjarenju, igranju ili tračanju.⁵¹ Jedino u sabranosti, u kojoj se orijentiramo prema Bogu, mi smo istinski živi i potpuno budni i kao takvi imuni na sve bolesti „psihopolitike“ neoliberalnog kapitalizma.

Na koncu ovih kritičkih promišljanja o Hanovu shvaćanju politike neoliberalnog kapitalizma osvrnut ćemo se na njegovu sumnju da je sloboda samo „epizoda“ ili „međučin“, odnosno „osjećaj“ koji se javlja „u prelaženju s jednog oblika života na drugi, sve dok se taj i sam ne pokaže oblikom prisile“.⁵² Na prvu to doista tako može izgledati. Naime, čovječanstvo prelazi iz jednog u drugi društveno-politički sustav, a svaki od njih u konačnici na neki način ugrožava čovjekovu slobodu. No tu je važno ukazati na kršćansko poimanje slobode, koje traži od čovjeka neosjetljivost prema zemaljskim dobrima (ali ne u smislu apatije ili atarkije) i potiče nas da tragamo za kraljevstvom Božjim i njegovom pravdom, što u korijenu onemogućuje samoizrabljivanje jer nas kao takve nikakvo zemaljsko, naravno dobro ne može privući do te točke da nas zarobi toliko da sami sebe izrabljujemo. Poanta toga, dakako, nije to da se riješimo svih navezanosti, nego da uočimo bezuvjetnu povezanost svega s Bogom. Istinska sloboda uključuje to da oslobođeni svih navezanosti promatramo hijerarhiju vrijednosti u nadnaravnom svjetlu i sve svoje odnose (pa i navezanosti) prilagođavamo upravo toj hijerarhiji. To dakako ne znači odbacivanje bilo koje ovozemaljske vrijednosti, već stavljanje Boga iznad svih vrijednosti koje se Apsolutu, tj. Bogu podređuju. Iz te narativne dimenzije, koja bi mogla omogućiti smisao događajima, rađajući stabilna uvjerenja, smatramo da bi se mogli iznjedrili zdravi društveno-politički oblici budućnosti.

ZAKLJUČAK

„Psihopolitika“ neoliberalnoga kapitalizma izolira i individualizira i tako pobija neke ustaljene slike o kapitalizmu, među kojima je ona o kapitalizmu kao religiji. Mnogi su autori na tragu W. Benja-

⁵¹ Usp. Dietrich von Hildebrand, *Die Umgestaltung in Christus*, Einsiedeln /Köln, 1944., 180-208.

⁵² Byung-Chul Han, *Psychopolitik. Neoliberalismus und die neuen Machttechniken*, 7. (18).

mina smatrali da je kapitalizam religija, no prema Hanu današnji kapitalizam to nije.⁵³ Naime, ako se religija shvaća kao „religare“, kao ona koja povezuje, onda je neoliberalni kapitalizam sve samo ne religija, jer on nema snagu povezivanja, nema snage da stvara zajednicu.⁵⁴ Dokidanjem Drugoga neoliberalni kapitalizam nas vodi u pakao „Jednakoga“, koje je izravna manifestacija nasilja „pozitiviteta“ i koje vodi u neuralne poremećaje od kojih suvremeni čovjek ozbiljno pati. Nije potrebno posebno naglašavati koliko je o tome potrebno promišljati u našem društvu koje se, zbunjeno u prijelazu iz „divljeg“ kapitalizma, sve više nalazi pred udarom „psihopolitike“. U tom smislu i naša analiza Hanove misli koju smo poduzeli ovim istraživanjem išla je prema tome da na jednome mjestu sintetiziramo Hanove misli o kapitalizmu, ali i da ukažemo na neka mjesta s kojih bi daljnja promišljanja ove problematike trebala ići. To, po našem sudu pitanje nade, „svjetlo na kraju tunela“ pakla „Jednakoga“ vidimo u kršćanskoj religiji, čije poimanje slobode nadilazi samoizrabljivanje i bilo kakav oblik izrabljivanja neoliberalnoga kapitalizma jer je zagledano u nadnaravnu hijerarhiju vrijednosti, u puninu Bitka iz koje može crpiti uvijek svježije principe za život i djelovanje. Mišljenja smo da bi kršćanska filozofija nade mogla izvrsno nadopuniti Hanovu kritiku „psihopolitike“ neoliberalnoga kapitalizma, što ujedno može biti i polazišna točka za neka nova istraživanja Hanove misli, ali i „psihopolitike“ neoliberalnoga kapitalizma. Naime, ako se ozbiljno uzmu u obzir posljedice takve „politike“ (očaj, depresija, „burn-out“), onda je očigledno da ono što u nekim segmentima nedostaje Hanovoj misli, ujedno nedostaje i „psihopolitici“ neoliberalnoga kapitalizma, a to je govor o nadi. I to, rekli bismo, govor o nadnaravnoj nadi, jer neoliberalni kapitalizam počiva na nečemu što bismo mogli nazvati optimizam u napredak čovječanstva. Veliki nedostatak tog optimizma jest njegova nestabilnost. On ovisi o ljudskim željama, potrebama, osjećajima, i prisutan je kada se bilježe uspjesi i kada sve ide po planu. Pojavom problema, obično se ide prema nekom instant rješenju, a ako ono izostane ili ako poteškoća predugo traje, optimizam u pravilu splasne i otvara put u duševne poremećaje suvremenoga čovjeka o kojima Han govori. U takvom stanju čovjeku nije dovoljna nekakva naravna, zemaljska nada (u napredak, u druge ljude), puki optimizam, čak mu je

⁵³ Usp. Walter Benjamin, *Kapitalismus als Religion*, u: Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften*, VI., Frankfurt am Main, 1991., 100-103. Više o toj temi: Željko Tanjić, *Teologija pred izazovima sadašnjeg trenutka*, Zagreb, 2009., 75-86.

⁵⁴ Byung-Chul Han, *Psychopolitik. Neoliberalismus und die neuen Machttechniken*, 14. (20).

zaprjeka. Stoga, on mora umrijeti takvoj, zemaljskoj nadi da bi se mogao otvoriti kršćanskoj nadi, koja je dar Duha Svetoga jer upravo tamo gdje nema (zemaljske) nade, Duh Sveti daje novu nadu. Po našem mišljenju najveći problem „psihopolitke” leži u tome što ona ne ostavlja prostor za istinsku nadu, a to i ne može, zato što priznaje samo uspjeh i savršenost. Gdje je sve savršeno, gdje nema grijeha, tu nema ni prostora za nadnaravnu nadu. Kršćanska nada jasno pokazuje našu metafizičku situiranost, a to znači da smo „imago Dei”, ali istovremeno i grešnici, i zato vjernik nije u beznađu.⁵⁵ On se uvijek nada i to je vrhunac čovjekove egzistencije. „Psihopolitika” baca u beznađe jer želi od nas napraviti ono što mi nismo – u svakom smislu optimizirana, savršeno čista bića. Prema tome, jasno je da ako isključivo težimo i nadamo se ovozemaljskim ciljevima, prije ili kasnije, potpuno neovisno o njihovom ostvarenju padamo u očaj, depresiju. Zato je jedina alternativa tomu istinska nada, koja može postojati samo ako je njezin objekt transcendentalne naravi i ako smo „na putu” traganja za tim objektom. To traganje znak je da čovjek ne može tim objektom zagospodariti i da je stalno u stanju nade usmjerene prema onome što je u kršćanstvu najviše dobro, prema Kraljevstvu Božjem.

SELF-EXPLOITATION UNDER THE DISGUISE OF FREEDOM.
BYUNG-CHUL KHAN'S CRITICISM OF NEOLIBERAL CAPITALISM

Summary

With this article, we wanted to synthesize a critique of neoliberal capitalism by analyzing the key works of the German-Korean philosopher Byung Chul-Han. With this analysis and synthesis, we came to the basic objections that this author makes to the policy of neoliberal capitalism, the so-called “Psychopolitics” which with its seductive power encourages self-exploitation which leads to many neurological diseases of today. Although we agree with many of Han’s theses, we note that his diagnosis lacks a discourse of hope that would open pores for a new, different, and more lasting understanding and living of true freedom.

Keywords: Byung-Chul Han, freedom, capitalism, self-exploitation, depression, melancholy.

⁵⁵ O tomu više usp. Søren Kierkegaard, *Upbuilding Discourses in Various Spirits*, New Jersey, 1993., 189-190.