

Autor: Alen Sućeska
Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu
Filozofija, sociologija, 2. godina
asuceska@ffzg.hr

UDK 17.023
1:32
Datum prihvatanja:
27. 03. 2008.

Osjećaj političke suvišnosti i evolucija zla

SAŽETAK

Ima li u modernom društvu politička suvišnost (apatija) veze s fenomenom zla koji se manifestira u fizičkom nasilju – ovaj rad pokušava ustanoviti kroz analize Hanne Arendt, Franza Neumanna i Ericha Fromma vezane uz tu problematiku. Polazi se od fenomena “radikalnog zla” i “banalnog zla” koji svoj vrhunac postižu za vrijeme totalitarnih režima 20. stoljeća, da bi se preko osjećaja političke suvišnosti (kao jednog elementa “radikalnog zla”) i ambivalentnosti modernog identiteta svojstvenim modernim društvima, došlo do reakcija koje se pojavljuju kao posljedica toga – pri čemu se ukazuje na novi fenomen “latentnog zla”. Postavlja se pitanje: koja je uloga političkih sistema i/ili društva u svemu tome? Odgovor je nedvosmisleno jasan: danas se pojedinci latentno čine suvišnima, pa je tako i zlo (nasilje) koje iz te suvišnosti proizlazi također latentno.

KLJUČNE RIJEČI

totalitarizam, radikalno zlo, banalno zlo, Hannah Arendt, politička suvišnost, mehanizmi bjekstva (E. Fromm)

Uvod

Ovaj rad nastoji uvidjeti poveznicu između osjećaja političke suvišnosti u pojedincu i činjenja zla¹ u današnjem društvu. Temelji se na uvidima Hanne Arendt o radikalnosti i banalnosti zla koji su proizašli iz genocida nacističkog totalitarnog režima, do kojih je Arendt došla nakon Drugog svjetskog rata, te na shvaćanju osjećaja političke suvišnosti u pojedincu kroz razmatranja

Franza Neumanna i reakcije na taj osjećaj kroz razmatranja Ericha Fromma. Kada pojedinac odbacuje politiku, on se počinje osjećati suvišno te nemoćno, a iz nemoći, po Frommu, proizlaze određene reakcije od kojih jedna može biti bezumno činjenje zla. Rad nastoji pokazati kako je današnje suvremeno zlo ne samo ostalo radikalno i banalno, već i postalo latentno, te kako današnji demokratsko-kapitalistički sustavi *laissez faire* načela očito mogu imati jednak utjecaj

¹ Važno je napomenuti odmah na početku kako se zlo u ovome radu ne želi prikazati kao zasebna metafizička kategorija, koja, poput Hegelovog duha, u svojoj evoluciji u određenom trenutku postiže svoju »apsolutnu« formu, već jednostavno kao pojavu, tj. fenomen promatran kroz svoje oblike i uzroke.

na ljude (iako ne u jednakoj kvantiteti) kao i sustavi totalne dominacije.

Jezik zla – zašto bol?

Da bismo razumjeli intenzitet zla o kojem ću kasnije govoriti, moramo razmotriti zašto je baš nanošenje boli drugome način na koji se zlo ispoljava u osjetilnom svijetu, te zašto je bol takvo sredstvo komunikacije koje joj omogućuje da postane iskustveno pojmljiva, ukoliko je ona zaista u svom banalnom obliku »nepojmljiva«, a ipak ostane i dalje neizreciva. Vidjet ćemo da nije bez razloga nanošenje boli drugome oduvijek bilo način iskazivanja zla. Naravno, to može biti psihička bol i fizička bol, no za nas je bitan upravo potonji, jer je on ono sredstvo kojim zlo ostvaruje svoj banalni oblik.

»Jezik« zla jest, dakle, bol, najintimniji osjećaj koji poznaje ne samo svaki čovjek, nego i svaka životinja. To je univerzalno sredstvo komunikacije, ne samo među ljudima, već među svim živim bićima. Ona je »najjači osjećaj koji poznamo, toliko jak da može uništiti sva druga iskustva«, drugim riječima, »bol je (...) doista granično iskustvo između života kao 'bivanja među ljudima' (inter homines esse) i smrti, nešto toliko subjektivno i udaljeno od svijeta stvari i ljudi« (Arendt, 1991:45). To je tako jer je uvijek tijelo, naravno, objekt boli, a ono što se događa u granicama tijela je stvar koja uvijek ostaje intimna, te upravo zato bol predstavlja najveći oblik povrede.

Bol se, prema tome, kao najjasniji osjećaj, kao najbolja i najočitija metoda ponižavanja, koristi u svrhu zla. Jer zlo u svojem banalnom obliku nije niti shvatljivo niti duboko,

te mu upravo zato treba sredstvo koje će ga učiniti »shvatljivim« svakom čovjeku, a to je bol. »Ništa (...) ne progoni iz svijeta radikalnije od isključujuće usredotočenosti (...) koju čovjeku nameće (...) krajnost nepodnošljivog bola« (Arendt, 1991:93).

Nanošenje boli, dakle, omogućuje da se počinjeno zlo »osjeti«, ne samo fizički, već i kognitivno, ono omogućuje onome koji čini takvo zlo da osoba koja je objekt tog činjenja u punom smislu riječi postane »primatelj«, te se time ispunjava cilj počinitelja da zlo bude učinjeno (što podrazumijeva: učinjeno nad nekim). Bez boli, banalno zlo ne bi bilo pojmljivo nikome ni na koji način osim onome koji to zlo nosi u sebi, jer pošto nije pojmljivo, ono nije niti izrecivo riječima. No ovako, ono postaje iskustveno pojmljivo, a ostaje i dalje neizrecivo.

Radikalnost zla

Početak procesa evolucije zla kreće od sintagme radikalnog zla.² Hannah Arendt je zlo totalitarizma nazvala »radikalnim zlom« te ga definirala kao ono zlo koje, u obliku totalne dominacije nad svakim pojedincem, »nastoji beskrajno mnoštvo i različitost ljudskih bića organizirati tako kao da su svi oni samo jedan pojedinac« (Arendt, 1996:189), to jest, ono nastoji učiniti svakog pojedinca suvišnim. Ono proizlazi iz politike totalitarnih sustava (poput onog nacističkog za vrijeme Hitlera ili boljševičkog za vrijeme Staljina) koji se pouzdaju u mase, a njihova učinkovitost upravljanja masom (te činjenja svakog pojedinca suvišnim) temelji se na različitim sredstvima kontrole poput propagande, tajne policije i terora.

² Pojam koji, nota bene, nije prva koristila Arendt, već Kant, u, u suštini, sličnom shvaćanju.

Suvišnost pojedinca je, dakle, posljedica totalitarnih sustava koji se temelje na vjeri u neki »zakon« koji ovdje ne izražava »okvir stabilnosti u kojem ljudi mogu djelovati i kretati se« (Arendt, 1996:223), već je on postao izraz samog kretanja, i to povijesnog kretanja (npr. odumiranja »nižih rasa« ili odumiranja klasa) koje totalitarni sistem želi ubrzano provesti. Da bi se to kretanje moglo ostvariti, svatko u sistemu treba se osjećati suvišnim kako bi, iz straha da ga se ne »izbaci« iz tog sustava (jer ga se u bilo kojem trenutku može zamijeniti, koju god da funkciju vrši), bio slijepo poslušan. Totalitarni sustav postiže tu suvišnost pojedinca tako što vlada i terorizira ljude iznutra: pod prisustvom stalnog straha (odnosno terora), svakodnevnom neizvjesnošću kojom se odabiru ljudi za koncentracijske logore bez ikakvih objektivnih kriterija, nadzorom tajne policije koja jedina zna što se zaista krije iza odluka »Vođe«, te na kraju, stvaranjem fiktivnog svijeta u kojem je konstanto prisutna prijetnja netotalitarnih sistema te u kojem »Vođa« uvijek govori istinu (jer govori u mjerilima stoljeća). Nizom poteza ukinuta je politička sfera pojedinčeva života, njegova mogućnost djelovanja; pojedinac postaje izoliran i osamljen, te nesposoban da misli i doživljava iskustva, »pa bilo ono i tako ekstremno kao što su mučenje ili strah pred smrću« (Arendt, 1996:33). Konkretnije, tri su koraka do totalne dominacije: (1) Prvi korak je ubiti pravnu osobu u čovjeku, što se postiže time da su svi pripadnici totalitarnog sustava u potpunosti izvan nadležnosti bilo kakvog zakona. Ustav postoji, ali se uopće ne poštuje niti ga sudstvo provodi, čime se direktno daje do znanja da je on nevažeći te da je jedini zakon – zakon »Vođe«. U takvom sustavu, dakle, nijedan pojedinac nije siguran. (2) Drugi korak je ubojstvo moralne osobe u čovjeku, koje se postiže

tako da se ubojstvima političkih protivnika ukazuje na to da čovjek mora zaboraviti ne samo na javno mišljenje, vjerovanja i nazore, već i na prijatelje i obitelj, sjećanja i tugu, pa čak i na najintimnija iskustva, poput iskustva smrti: »čovjeku su oduzeli vlastitu smrt, pokazujući otada da mu ništa ne pripada i da on ne pripada nikome« (Arendt, 1996:206). (3) Zadnji korak je uništiti razliku među pojedincima, njihov jedinstveni identitet, koje se postiže sustavnim i beščutnim uništavanjem ljudskih tijela u logorima. To sve pripadnika totalitarnog sistema čini potpuno suvišnim, te on postaje samo dio jednog entiteta, a to je masa. Radikalno zlo, dakle, ne teži »preobrazbi vanjskoga svijeta ili revolucionarnoj promjeni društva, nego preobrazbi same ljudske prirode« (Arendt, 1996:214). To se najbolje očituje u funkciji konclogora koji su namijenjeni »uništavanju (...) same spontanosti kao izraza ljudskog ponašanja i pretvaranju ljudske osobnosti u puku stvar« (Arendt, 1996:189). Svrha radikalnog zla je stvaranje poslušnosti »neometane bilo kakvim pokušajem razumijevanja onoga što se čini« (Arendt, 1996:52) – što, uvidjeti ćemo kasnije, omogućuje banalnost zla – kako bi se postigao cilj nekog »povijesnog zakona« (kod nacista, povijesni zakon stvaranja nadmoćne arijevske rase, a kod boljševika, konačnu pobjedu proleterijata nad ostalim klasama). To nije zlo čija je glavna odlika patnja koju proizvodi (jer je nje uvijek bilo) niti broj žrtava, već to što želi promijeniti (mogli bismo reći i uništiti) ljudsku prirodu (Bernstein, 2000:393).

Banalnost zla

Arendt je kasnije, nakon što je prisustvovala suđenju Eichmannu u Jeruzalemu³, pojam

³ Prema kojemu je Arendt i napisala istoimenu knjigu.

radikalnosti proširila sintagmom banalnosti zla, koja ne isključuje niti je kontradiktorna prvom pojmu, već ga nadopunjuje. Banalnost zapravo i prozlaži iz same radikalnosti zla, te time predstavlja drugi dio procesa evolucije zla.

Da bismo shvatili sintagmu banalnosti zla, moramo se vratiti Sokratu (bolje rečeno, Platonu) i Kantu, koji su, kako nam Arendt dokazuje, ključni za shvaćanje mogućnosti (ne) činjenja zla. Kantov kategorički imperativ (djeluj tako da maksima tvojeg djelovanja može postati opći zakon⁴) podrazumijeva da čovjek neće činiti zlo jer mu um nalaže da postupi onako kako bi želio da svi postupaju, ukoliko, da on sam bude zakonodavac, a taj zakon da vrijedi za »sva razumna bića bez obzira gdje žive« (Arendt, 2006:29). Kant, dakle, pretpostavlja razumnost svakog čovjeka. U tom slučaju nitko neće djelovati tako kako ne bi želio da drugi djeluju, a nikada neće željeti da drugi djeluju tako da čine zlo prema njemu, te prema tome on sam neće činiti zlo.

Argument Sokrata iz Platonovog djela Gorgija zašto čovjek neće činiti zlo nešto je drugačiji. Po njemu, razlog zašto ne činimo zlo je taj što smo sami svjedoci vlastitim djelovanjima, te ćemo, ukoliko učinimo zlo, živjeti s onim sjećanjem na sebe koji je učinio to zlo, tj. živjeti ćemo sa zločincem. Trenutak kada ostajem sam sa sobom je onaj trenutak kada mislim, te tada zapravo vodim »nećujni dijalog« sa samim sobom. »Iako sam jedan, nisam naprosto jedno, već imam sebstvo prema kojemu se odnosim kao prema vlastitom sebstvu« (Arendt, 2006:54). Ukratko, svi su ljudi dvoje u jed-

nome u tom smislu tihog dijaloga koji vodimo sa samim sobom, te je stoga čak bolje trpjeti zlo nego ga činiti, jer nitko neće htjeti živjeti sa lopovom, lažovom, itd. Poanta kavanja se nalazi u tom trenutku kada mislim, razgovaram sam sa sobom, te se prisjećam zlih stvari koje sam počinio. »Osoba kao biće koje misli, ukorijenjeno u mislima i sjećanjima, koje stoga zna da mora živjeti sa samom sobom, znat će da ima granica u onome što smije činiti i te granice neće biti izvanjski nametnute nego samo-postavljene.« (Arendt, 2006:67; naglasak moj)

Kao što vidimo, temelj Kantovog i Sokratovog shvaćanja zašto čovjek neće činiti zlo leži u čovjekovoj sposobnosti mišljenja – kod Kanta u obliku razuma koji mi nalaže što mi je činiti, a kod Sokrata u obliku dijaloga sa samim sobom u kojem se sjećam onog Ja koji je učinio zlo. No čovjek može odbiti da o nečemu misli, te na taj način niti posjeduje razum niti je sposoban prisjećati se i kajati. »Ukoliko odbijam sjećanja, zapravo sam spremna učiniti bilo što« (Arendt, 2006:59). Naše rasuđivanje pogrešnog i ispravnog ovisit će o tome s kakvim društvom želimo živjeti, a to društvo biramo misleći pomoću primjera stvarnih ili fikcionalnih osoba te u primjerima prošlih ili sadašnjih događaja. Pritom nije najopasniji onaj čovjek koji kaže da bi se družio s Modrobradim (da upotrijebimo Arendtin primjer), već onaj koji kaže da mu je potpuno svejedno s kim će živjeti (Arendt, 2006:120). Tek iz takve indiferentnosti nastaju djela koje ne možemo ni oprostiti niti im suditi, jer »do njih nisu doveli ljudski i ljudski razumljivi motivi«. (Arendt, 2006:121). Ne-mišljenje je, prema tome, uvjet, pa i mogućnost činjenja zla. Ra-

⁴ Pri čemu Arendt veoma pronicljivo ukazuje na kršćanski ekvivalent – »voli bližnjega svoga kao samoga sebe« – u kojem je evidentno prisutno isto ono sebstvo kao konačno mjerilo kao i u Kantovom kategoričkom imperativu.

dikalno zlo, dakle, omogućuje banalno zlo, jer ono, kao što smo rekli, oduzima pojedinu sposobnost mišljenja.

To možda najbolje ilustrira Arendtin opis Eichmanna: »što ga je čovjek duže slušao, to je postajalo očitiije da je njegova nesposobnost da govori tijesno povezana s njegovom nesposobnošću da misli« i to ne samo da misli bilo kako, već »da misli s motrišta drugog« (Arendt, 2002:51). Ovdje naziremo ono što nam govori Emmanuel Levinas o tome kako se ubija bez ikakvih ljudskih reakcija na takav čin – nesposobnost da se misli također znači nesposobnost da se gleda očima drugog, tj. da se vidi »ono što se ne može vidjeti – ono beskonačno u licu« (Bernstein, 2000:374), zapovijed »Ne ubij« u očima drugoga. Nedostatak mišljenja ne čini pojedinca samo nesposobnim rasuđivanju, već ga čini i nesposobnim osjećanju i to suosjećanju. On nije samo manipulaciji i afektima podložan stroj, već je potpuno isprazan stroj za ubijanje, koji niti misli, niti osjeća.

Banalnost zla očituje se, dakle, u plitkounnosti, u »nesposobnosti da se misli i sudi« (Bernstein, 2000:403) (te time da se shvati i osjeti posljedica vlastitog zla), kao onaj čimbenik koji potencijal zla jača do mjere zločina nacista u koncentracijskim logorima, odnosno, do one mjere koju ne možemo pojmiti. Zlo poduprto plitkounnošću je sposobno za djela kojima je cilj »iskorijeniti koncept ljudskog bića« (Bernstein, 2000:399) jer ono ne sadrži niti ideologiju niti zle motive. Ono je takvo zlo za koje se ne može reći niti da je svrha samom sebi niti da ima ikakav drugi cilj osim destrukcije onog čovječnoga u čovjeku – i u onom koji čini takvo zlo i u onom koji je objekt činjenja takvog zla. I, ono najgore, budući je ono posljedica plitkounnosti, ono može

biti prisutno u svakom običnom, normalnom čovjeku. Ono »nema korijenje i zato što nema korijenje, može ići do nezamislivih ekstrema i proširiti se po čitavom svijetu« (Arendt, 2006:60).

Latentnost zla

Taj aspekt banalnosti i radikalnosti zla je čovječanstvo doživjelo s Drugim svjetskim ratom, no on s njim nije nestao, već je kao ideja u nama ostao prisutan podsjećajući nas na mogućnost onog nemogućeg od čovjeka. Bernstein nam to jasno daje do znanja: »Ne postoji ontološka garancija, ne postoji nikakva 'činjenica' ljudske prirode koja bi bila garancija protiv te suviše realne mogućnosti [ponovnog izbijanja radikalnog zla u nepredvidljivim okolnostima]. Naprotiv, prava lekcija koju smo iz totalitarizma trebali naučiti jest da je iluzorno misliti da je radikalno zlo nemoguće.« (Bernstein, 2000:405). Radikalno, pa time i banalno zlo kao ideja ostala je prisutna u nama od kraja rata, jer će »taj novi oblik vladavine (...) kao mogućnost i uvijek prisutna opasnost najvjerojatnije još živjeti« (Arendt, 1996:240). Latentnost zla je posljednji, treći dio u procesu evolucije zla, koji predstavlja njen suvremeni element.

Čim pojedinac po prvi put spozna krajnju mogućnost, ili bolje rečeno, doseg zla koji se ostvario u genocidima Drugog svjetskog rata, on tu ideju vječno zadržava u podsvijesti, ona se ne zaboravlja, jer, kao što je rečeno, to je zlo koje se ne da zaboraviti. Nije bitno što je izvor te spoznaje – bio to prvi sat povijesti u osnovnoj školi, usmeno spoznavanje od strane starijih ili pak iščitavanje iz neke knjige – djela koja su tada počinjena ukazuju se kao »nikada prije počinjena« u tom razmjeru, s nikada

većom ravnodušnošću, te upravo stoga i nikada većom učinkovitošću. Naravno, pokolja je uvijek bilo, no pokolj koji se dogodio zahvaljujući sustavima poput nacizma i boljševizma⁵ ipak ostaje zapamćen kao najrazorniji po samu ljudsku prirodu – kada čovjeku ne preostaje drugo do pitanja: Kako? Kako se to moglo dogoditi? – te vječnog izostanka odgovora na to pitanje, u smislu onih »ljudski razumljivih motiva«. Upravo zato se takvo jednom spoznato zlo ne zaboravlja.

Ta ideja koja je ostala prisutna u svakom čovjeku je latentni aspekt zla koji želim uvesti – ono svojstvo zla koje je prisutno u svakome tko se »suočio« sa zlom nacizma i boljševizma, te kojem je potreban osjećaj političke suvišnosti, nesvrhovitosti u svijetu, da bi se ono ispoljilo prema van u svom banalnom obliku. Sasvim jednostavno tada se skupljaju takvi pojedinci u skupine, te dolazi do gotovo iste disperzije odgovornosti kao što se to događalo (iako tada masovno – zahvaćeni su cijeli narodi, a ne samo skupine) i u nacizmu, »jer njezina je društvena funkcija upravo u diseminaciji 'izjednačujuće' ravnodušnosti spram svega (pa i zla koje je (...) uvijek iznova prisutno – čak i kada nije nazočno)« (Puhovski, 2002:291; naglasak moj). Ta latentnost je ono što suvremeno zlo čini konstantnom prijjetnjom – jer ona postoji već gotovo u svakom pojedincu suvremenog svijeta, a kao nova moć i svrha u svakom pojedincu koji, uz vlastitu političku suvišnost, osjeća i da nema svrhu (što je praktički jedno te isto). Ono što današnjem zlu daje strahovito destruktivnu moć jesu upravo ta latentnost i njena banalnost koja se ispoljava.

Zašto je baš osjećaj političke suvišnosti u pojedincu potreban da bi se ispoljila banalnost zla može se već nazrijeti u Arendtinoj radikalnosti zla, no da bi u potpunosti shvatili tu uzročno posljedičnu vezu, detaljnije ću razmotriti sam osjećaj političke suvišnosti i reakcije na njega kroz djela Franza Neumanna i Ericha Fromma.

Politička suvišnost

Vrlo prikladan izvor za shvaćanje političke suvišnosti (odnosno, političkog otuđenja suvremenog čovjeka) je knjiga Franza Neumanna – Demokratska i autoritarna država. Neumann nam jasno ukazuje da se političko otuđenje nazire u činjenici što »čovjek političku moć smatra snagom koja mu je strana, koju ne može kontrolirati i s kojom se ne može identificirati i koju se u najboljem slučaju teško može uskladiti s njegovom egzistencijom«. (Neumann, 1974:85) Još preciznije, Neumann nam nudi tri različita oblika »političke apatije«.

Prvo, to je »nezainteresiranost za politiku« koja proizlazi iz mišljenja da je politika ionako samo borba između dviju vječno sukobljenih stranaka, te da se u njoj nikada ništa ne mijenja, niti se može promijeniti, stoga se ona ni ne tiče građanina. Druga reakcija je »epikurejsko držanje spram politike« koje proizlazi iz shvaćanja da politika i država stvaraju samo element reda u kojem bi se čovjek trebao ozbiljiti, ali to ozbiljenje ne proizlazi niti iz same države niti iz same politike, već iz pojedinca koji se posvećuje vlastitom usavršavanju. Forme države i vlade su, prema tome, sporedne. Treća reakcija jest »svjesno odbacivanje političkog

⁵ Konclogori nacizma odnijeli su od 1939. do 1945. 11-14 milijuna ljudi, od čega 6 milijuna Židova, dok su »deportacije« Staljinove Rusije odnijele oko 3-4 milijuna ljudi (dok se za žrtve kompletnog Sovjetskog režima za vrijeme Staljina, od 1932. do Staljinove smrti 1953., brojke kreću od 10 do 15 milijuna)

sistema« koje proizlazi iz suda pojedinca da ne postoji mogućnost da se njegovim naporom išta u sistemu promijeni, gdje se radi, dakle, o osjećaju nedostatka moći. Prema Neumannu, ta treća reakcija jest ono što vodi potpunom političkom otuđenju. Bitno je napomenuti da potpuno političko otuđenje ne proizlazi iz prva dva mišljenja kao iz trećeg, iz jednostavnog razloga što je jedino za to treće specifičan osjećaj nemoći, koji se ne pojavljuje u prva dva tipa mišljenja. Taj osjećaj nemoći je ono iz čega proizlazi osjećaj suvišnosti, iz čega pak proizlaze razne reakcije na taj osjećaj, no o tome ću kasnije.

Neispravnost drugog spomenutog shvaćanja proizlazi iz vjerovanja da se pojedinac može aktualizirati u samome sebi, isključivo u onoj privatnoj sferi, tj. da javna sfera čovjekova života za to uopće nije bitna. Evidentno je koliko ovo proturječi onome što nam govori Hannah Arendt jer djelovanje je ono koje čini »svakog čovjeka jedinstvenim« (Arendt, 1991:144), a ono je pak »potpuno ovisno o stalnom prisustvu drugih« (Arendt, 1991:23). Djelovanje je, dakle, ono u čemu se čovjek samoaktualizira, a budući da je ono moguće isključivo u prisutnosti drugih (koju dobivamo u javnom aspektu političkog života), tada je politički život prostor čovjekovog bivanja čovjekom. Nadalje, već spomenuti »sokratovsko-platonovski opis procesa mišljenja (...) implicira (...) činjenicu da ljudi postoje u pluralu, a ne singularu, da svijet nastanjuju ljudi, a ne Čovjek« (Arendt, 2006:61). Prema tome, bez javne sfere čovjekovo političko djelovanje (pa i djelovanje uopće) nije moguće, te on stoga nema načina samoaktualizacije. Upravo zato je i prvo shvaćanje pogrešno jer

se politički život direktno tiče pojedinca, budući da je nemoguće da djeluje, a da ne zadire u javni aspekt života koji, zajedno s privatnim, i čini politički život.

Najopasniji od ovih triju načina odbacivanja politike jest onaj zadnji, u kojem se odbacivanje čini radi osjećaja nemoći da se išta promijeni, te čovjek tada postaje otuđen od svoje društveno uvjetovane biti, budući se ona aktualizira u političkom životu pojedinca. Kako teče taj proces? Ishodište je, dakle, onaj stav u kojem pojedinac vidi samoga sebe kao politički neutjecajnog, te prema tome nebitnog. On se osjeća suvišno, te stoga u potpunosti odbacuje politiku kao sferu života koja za njega ni na koji način nije važna. Tu on čini ključnu pogrešku koja ga dovodi do otuđenja, jer odbacivanjem političkog, on je odbacio mogućnost vlastitog javnog djelovanja, te stoga i načina samoaktualizacije. Jer činjenica da čovjek može djelovati znači da se od njega može očekivati ono neočekivano – što svakog čovjeka čini jedinstvenim (Arendt, 1991:144). Ukoliko je čovjek sam sebi onemogućio djelovanje, ujedno si je oduzeo i mogućnost prikazivanja sebe kao po nečemu jedinstvenog (što je svakom pojedincu neizmjereno potrebno). Tako nakon osjećaja političke suvišnosti slijedi osjećaj potpune otuđenosti u kojoj pojedinac ne posjeduje nikakvu moć da sebe prikaže kao po nečemu posebnog među drugima, čime se početni osjećaj nemoći prema sustavu dodatno potencira osjećajem nemoći prema vlastitoj okolini u društvu.

Na taj cijeli proces pojedinac može reagirati dvojako. Te reakcije je možda najbolje opisao Erich Fromm⁶ pa ću se na njega i

⁶ Koje Fromm spominje u Bještvu od slobode kao mehanizme bještva. On navodi tri mehanizma, od kojih jedan, autoritarizam, neću spominjati jer za ovu raspravu nije bitan.

osvrnuti. Prva reakcija jest od cijelog procesa očekivana reakcija koju sustav traži kada dolazi do otuđenja: »jedina aktivna odluka koja se još traži od individue jest da otpusti, da se odrekne svoje individualnosti, bola i muke življenja što se još uvijek doživljavaju individualno, da se pomiri s omamljenim, umirenim, funkcionalnim tipom ponašanja« (Arendt, 1991:259). Jer umirenost, a nadalje funkcionalnost, jesu ona svojstva koja kapitalističkom sistemu najbolje odgovaraju. Ništa mu nije bolje od omamljene mase nespособne da misli i djeluje, koju upravo i čine opisani pojedinci. Fromm tu reakciju naziva »poistovjećivanjem« do koje dolazi kada osoba gubi svoju ličnost te se nastoji utopiti u masi. Neumann je tu potrebu identificiranja u trenutku gubitka ličnosti opisao kao identificiranje s cezarom (tj. cezarističkim tipom diktature), no u današnjem društvu ne postoji karizmatički vođa niti diktatura s kojom bi se pojedinac identificirao. U nacističkoj Njemačkoj je objekt pojedinčeve identifikacije bio Hitler, u SSSR-u Staljin, u fašističkoj Italiji Mussolini, itd., a u današnjim demokratsko kapitalističkim društvima to je masa. Masa, jer ona predstavlja, isto kao i nekada cezaristički diktator, sigurnost u kojoj iščezava »svjesni strah od usamljenosti i nemoći« (Fromm, 1964:174). Pojedinac preuzima »onakvu ličnost kakvu mu pružaju kulturni obrasci« (Fromm, 1964:174), te stoga postaje kao i svi drugi. Također bitno shvaćanje mase nam omogućuje Arendt – masu čine oni ljudi koji potencijalno »postoje u svakoj zemlji i čine većinu onog velikog broja neutralnih, politički ravnodušnih ljudi koji (...) skoro nikada ne odlaze na glasalište« (Arendt, 1996:37). U razmatranju radikalnosti zla, uvidjeli smo da mase nikako nisu poželjna pojava, upravo zato što su podložne manipulaciji, »oblikovanju« kao tijesto (od lat. massa). Mase omogućuju da se bilo koji

čin čini u najvećem mogućem razmjeru, pa tako i banalno zlo (kao što se to i dogodilo u nacizmu). Ova reakcija stoga ne mora voditi banalnom zlu, ali ga čini mogućim, i to ne na individualnoj, već na masovnoj (nacionalnoj) razini.

No taj omamljeni, umireni tip ponašanja (poistovjećivanje) nije više jedini tip ponašanja koji se javlja kao reakcija pojedinca na političku suvišnost, kao što je to Neumann mislio. Drugi je agresivni, destruktivni tip ponašanja, koji se ne želi pomiriti sa svojom suvišnošću na opisani način te svoju samoaktualizaciju traži u drugom obliku moći, onom koji je najjednostavniji i najučinkovitiji – nanošenje boli drugom pojedincu te ponižavanje njegove ljudskosti, odnosno, pokušaj njenog potpunog uništavanja. Ovu reakciju Fromm naziva »rušilaštvom«, do koje dolazi kada pojedinac izbjegava osjećaj nemoći prema svijetu tako da se taj svijet uništi (Fromm, 1964:169). Pojedinac želi uništiti svaku prijetnju, a prijetnja je svatko, te tako doći do stanja samoće u kojem ne postoji nikakva vanjska moć koja ga ugrožava. Upravo ova reakcija je ona koja direktno vodi činjenju banalnog zla, no isključivo, dakle, na individualnoj razini. Ono što se dogodilo u nacizmu jest da su ljudi na političku suvišnost reagirali na oba načina, te time ne samo činili banalno zlo, nego i činili to masovno. No danas je druga reakcija ona koja direktno vodi banalnom zlu jer, budući da totalitarni sustavi više ne postoje (u zapadnome svijetu), poistovjećivanje s masom više ne podrazumijeva manipulaciju njome u svrhu zla (već u neke druge svrhe, no to je druga priča). U kapitalizmu, upravo je »rušilaštvo« ona reakcija zbog koje se banalno zlo budi iz svoje latentnosti, te i dan danas postoji.

Suvremeno, evoluirano zlo

Zlo je, čini se po svemu rečenom, evoluiralo do svoje dosad najrazvijenije faze – ono je uz svoj aspekt radikalnosti, koji pak omogućuje aspekt njegove banalnosti, postalo i latentno (u čemu se i krije njegova potencijalna opasnost i destruktivna moć), opće prisutno u nikad većem broju ljudi, a u svojoj količini, ljudi su postali neosjetljivi na nj. Kako teče taj proces?

Za početak, radikalno zlo. Može se uočiti kako se u dosadašnjoj raspravi svrha radikalnog zla – suvišnost pojedinca – napominjala ujedno i kao današnji »okidač« banalnog zla u pojedincu, te da u neku ruku demokratsko kapitalistički sustav stvara taj osjećaj suvišnosti. Jer ne možemo se ne složiti da se »danas, sa sve većom prenaseljenošću i sa sve većim brojem beskućnika, mase ljudi stalno smatraju suvišnima« (Bernstein, 2000:388) – dovoljno je da pogledamo odazive na izbore u zapadnim zemljama. Znači li to da je današnji demokratski sustav zao? Ne bih išao tako daleko sa zaključcima, no ono što ostaje prisutno kao sumnja jest sljedeće: totalitarni režimi nacističke Njemačke i boljševičkog SSSR-a činili su pojedinca suvišnim direktno, što im je bila i svrha, dok današnji demokratsko kapitalistički režim, čini se, čini pojedinca suvišnim indirektno. Dok je totalitarni režim manifestno pokušavao izbaciti pojedinca iz političkog života, te stvoriti masu, tako je i zlo koje je on stvarao bilo manifestno; današnji pak sustav pojedinca latentno čini suvišnim, pa prema tome i stvara zlo koje je po sebi latentno.

Ovdje ne želim reći da je kapitalizam nužno zlo kojeg se treba riješiti »revolucijom potlačenih klasa«, niti ga želim izjednačavati

s totalitarizmom. Jasno je da pojedinac danas uživa više sloboda nego prije, kao npr. u apsolutističkim državama (dok u totalitarizmu, naravno, sloboda ne postoji). No ono na što želim ukazati jest da više mogućnosti ne mora u svim okolnostima značiti i više slobode pojedinca u organizaciji vlastitog života. A dane okolnosti su te da je čovjek danas prepušten samome sebi više nego ikad prije, što je druga strana medalje; on će puno lakše postati nesiguran te se osjećati nemoćno (dovoljno je da se sjetimo Durkheimove anomije), što je, kako smo uvidjeli, upravo i početak opisanog ciklusa. Ta ambivalentnost današnjeg života je ponekad nesnošljiva, pa slobodno možemo reći da pojedinac danas »posjeduje dosad neviđenu slobodu, ali je opterećen velikim odgovornostima, suočen je s beskonačnim obzorjima ali nema nikakvog reda i sigurnosti, okrenut je budućnosti koja obiluje nebrojenim obećanjima, ali je primoran vršiti svoje izbore u beskrajnom rasponu mogućnosti« (Pulcini, 2006:167).

Mnogo je suvremenih autora pisalo o nestanku javnog čovjeka koji se događa u razvijenim demokratskim društvima, no ne moramo sa svima njima biti upoznati da bi toga bili svjesni. Činjenica je da se danas pojedinac okreće sebi, da se vlastiti identitet više ne konstruira u javnoj sferi, već naprotiv, u privatnoj – što nazivamo narcističkom osobinom identiteta, kojem jest potrebno društvo, ali samo utoliko što je ono »zrcalo« pojedincu, koji sebe gleda po tome kako je percipiran od drugih, te prema tom izvanjskom aspektu stvara vlastiti identitet. To navodi čovjeka da nađide drugog u bogatstvu, moći i zaslugama (jer su upravo one najspecifičnije karakteristike »izvanjskog«), »čime izaziva raskol na 'biti' i 'izgledati' koji uništava autentičnost i vjernost samome

sebi« te time zapravo »potiče stvaranje nepravednog i amoralnog društva« (Pulcini, 2006:177). Tako imamo kružni proces, u kojem sve više pojedinaca koji se susretnu s takvom amoralnošću odlučuje da se i sami okrenu sebi, jer se inzistiranje na poopćivim kriterijima očito više ne isplati, te tada odustaju od političkog života. Ambivalentni karakter procesa, koji smo opisali, uzrokuje posljedice koje možemo nazvati tipičnim »demokratskim« patologijama: apatičnost i indiferentnost na društveni i politički poređak (Pulcini, 2006:168). Neumannovo odbacivanje političkog time postaje mnogo jasnije.

Sad već postaje evidentno kako dolazimo do banalnosti zla. Uvidjeli smo kako se pojedinci i danas osjećaju politički suvišnima (unatoč tomu što ne postoje totalitarni sustavi koji to čine raznim represivnim metodama) iz onog shvaćanja politike (po Neumannu) kada pojedinac ima osjećaj da u njoj ne može ništa promijeniti. Utvrdili smo da taj osjećaj političke suvišnosti vodi dvjema mogućim reakcijama, od kojih je jedna pridruživanje masi i poistovjećivanje s njom, a druga potreba za nadoknađivanjem nedostatka moći nanošenjem boli drugome, pri čemu pojedinac nije sposoban misliti o svome djelu. Jasno je, dakle, da su moguće reakcije na taj osjećaj suvišnosti, kao i sam osjećaj, itekako aktualni problemi današnjice. Jer ako pojedinci danas čine zlo o kojemu nisu u stanju rasuđivati (isto kao nekada u totalitarnim sustavima), a uzrok toga je osjećaj nemoći koji pak proizlazi iz osjećaja političke suvišnosti koji sustav stvara, tada moramo pokušati naći rješenje tom problemu.

No, tu ne želim reći da se u svakome krije ubojica, te time, kao što se često čini, nesvjesno opravdati pravog ubojicu. Kao što kaže Arendt, nije istina da se »Eichmann krije u svakome od nas« (Arendt, 2006:18), već se mora postaviti pitanje – koja je uloga sustava u stvaranju jednog Eichmanna? Koja je naša odgovornost u tome? Jer Eichmann (i njemu slični) nije činio to što je činio zato što je on čudovište (dapače, činio je to i zbog nečeg daleko goreg – zato što je odbio misliti), već zato što ga je sustav sustavno činio nebitnim (iako je on mislio upravo suprotno) te ga naveo da se, kao ni gotovo itko drugi tko je sudjelovao u genocidu tijekom rata⁷, ne osjeća odgovornim za svoja djela. »Svi su mogli vidjeti da taj čovjek nije čudovište, ali bilo je teško ne pomisliti da je klaun.« (Arendt, 2002:55).

Očito ovdje ključno pitanje i danas ostaje: kako da prestanemo stvarati klaunove (ili još gore, biti njima) te konačno počnemo stvarati ljude? Je li to previše za tražiti u svijetu u kojem je sukob svakodnevice i, ako je, što nam drugo preostaje tražiti ako ne ljude? Očito, počnemo li od sebe, to je već jedan korak više. Misliti o svojim prošlim, sadašnjim, ali i budućim djelima, te o njihovim posljedicama, ali i uzrocima, dobar je početak. Konzekventno, iz toga proizlazi odgovornost, kao što su to Sokrat i Kant (ali i mnogi drugi) davno uočili. Počnemo li, pak, od jednog političkog sistema, u par koraka dolazimo do čovječanstva. Jer ukoliko stvorimo politički sistem koji će pojedinca primoravati da misli svojom glavom, da promišlja i propituje, tada ćemo imati barem donekle politički aktivnije, neovisnije i odgovornije društvo.

⁷ Što se naročito moglo vidjeti tijekom nürnberških procesa, kada se većina optuženih nije osjećala odgovornim jer su uvijek za sebe mislili da »samo izvršavaju naredbe«, a da je u stvari odgovoran onaj iznad – čime se u nekoliko koraka uvijek dolazilo do Hitlera.

Autor želi zahvaliti dr. sc. Žarku Puhovskom na stručnim komentarima koji su pomogli usavršavanju ovoga teksta.

Literatura:

- Arendt, Hannah (1991). *Vita activa*. Biblioteka August Cesarec, Zagreb.
- Arendt, Hannah (1996). *Totalitarizam*. Politička kultura, Zagreb.
- Arendt, Hannah (2002). *Eichmann u Jeruzalemu*. Politička kultura, Zagreb.
- Arendt, Hannah (2006). *O zlu*. Naklada Breza, Zagreb.
- Bernstein, Richard (2000). "Slušajući Levinasa i odgovarajući Levinasu" U: Savić, Obrad (ur.): *Odgovornost filozofa*. Narodna biblioteka Srbije, Beograd. Str. 364-383.
- Bernstein, Richard (2000). "Od radikalnog zla do banalnosti zla: od suvišnosti do plitkougčnosti" U: Savić, Obrad (ur.): *Odgovornost filozofa*. Narodna biblioteka Srbije, Beograd.. Str. 384-407.
- Fromm, Erich (1964). *Bekstvo od slobode*. Nolit, Beograd.
- Neumann, Franz (1974). *Demokratska i autoritarna država*. Naprijed, Zagreb.
- Puhovski, Žarko (2002). "Pogovor" U: Arendt, Hannah: *Eichmann u Jeruzalemu*. Politička kultura, Zagreb.
- Pulcini, Elena (2006). "Između prometeja i narcisa. Ambivalentnosti modernog identiteta" U: Cerutti, Furio (ur.): *Identitet i politika*. Politička kultura, Zagreb. Str. 167-185.

The Feeling of Political Redundancy and the Evolution of Evil

Abstract:

This article attempts at determining whether the feeling of political redundancy (apathy) in modern society is related to the phenomenon of evil which manifests itself in physical violence. The answer is sought through analysing Hanna Arendt, Franz Neumann and Erich Fromm's works relevant for the subject. The phenomena of "radical evil" and "banality of evil", which reached their peak during the totalitarian regimes of the 20th Century, are taken as the starting point. The feeling of political redundancy (as an element of "radical evil") and the ambivalence of modern identity, both characteristic of modern societies, are later incorporated into the analysis in order to reach consequent reactions which indicate the new phenomenon of "latent evil". What are the roles and responsibilities of political systems and/or societies in this process? The answer is unambiguously clear: today, individuals are latently being made redundant; therefore, the evil and violence which emanate from that redundancy must also be latent.

Keywords:

totalitarianism, radical evil, banality of evil, Hannah Arendt, political redundancy, escaping freedom (E. Fromm)