







CIJENA 50,00 kn

KNJIŽEVNA REPUBLIKA, časopis za književnost
Izdavači *Hrvatsko društvo pisaca*
Glavni i odgovorni urednik *Velimir Visković*
Uređuju *Tonko Maroević, Sibila Petlevski, Velimir Visković*
Lektorica *Jasna Bašić*
Korektor *Ivica Kihalić*

Kompjutorski slog *Durieux* d. o. o.
Tisak *Grafocentar* d. o. o.

Uredništvo Basaričekova 24, 10000 Zagreb

Godišnja pretplata 200,00 kn • Cijena 50,00 kn • Godišnja pretplata za
europske zemlje 50 eura; za ostatak svijeta 70 eura. Uplata na račun kod
Privredne banke Zagreb 2340009-1110099914



KNJIŽEVNA
REPUBLIKA
ČASOPIS ZA KNJIŽEVNOST

SADRŽAJ

KLOPKA ZA USPOMENE

Velimir Visković: Rat za *Enciklopediju* IV., 3

Mani Gotovac: Bariccovi oceani i Vacisova duhovnost, 33

Divna Zečević: Dnevnik, 47

NOVA PROZA

Dorta Jagić: Tvar zvana čežnja, 66

Adrian Oproiu: Šalice za kavu, 71

HANNAH ARENDT

Peter Baehr: Ideologija, teror i »tajanstvena margina« — Raymond Aron protiv Hannah Arendt, 75

Seyla Benhabib: *Eichmann u Jeruzalemu* Hannah Arendt, 100

Željko Senković: Bilješka o shvaćanju zla kod Hannah Arendt, 119





Žarko Paić: Misterij novoga početka, 135

KRITIKA

Damir Radić: Početak nečeg važnog
(Ivica Đikić: *Ostatak svijeta*), 162

GODIŠTE XI

Zagreb, listopad–prosinac 2013. Broj 10–12







Ivo Banac: Najbolja povijest naše tranzicije
(*Ratko Cvetnić: Povijest Instituta*), 166

Nikica Mihaljević: Vrhunac logoraške književnosti
(*Boris Pahor: Nekropola*), 168

Darija Žilić: Slike iz potopljene monarhije
(*Aleš Debeljak: Krijumčari*), 170

Darija Žilić: Roman bez šmiranja
(*Ivan Michel Antolović: Zebnja*), 171



Velimir Visković

Rat za *Enciklopediju* IV.

Odjeci teksta u Feralu

3

Zanimljivo je da Đikićev tekst vrlo točno anticipira što će se dogoditi. I on drži Ladana neupitnom leksikografskom institucijom, a »lukavi Bogišić« je u protekle tri godine uložio velike napore u stjecanje premijerove simpatije; njih dvojicu je teško pomaknuti iz ravnateljskih fotelja, ma koliko utemeljene bile optužbe. Iako očekuje da će premijer intervenirati kako bi se uklonile prepreke dovršenju *HKE*, siguran je da se neće poduzimati radikalniji rezovi u ustanovi gdje caruje dvojac kojem je demonstriranje moći glavna radna preokupacija.

Sve će se doista odigrati po Đikićevim predviđanjima: ja ću doista uspjeti spasiti enciklopediju, ali u tom trenutku, na samom početku prenošenja polemike u javnost, još nisam bio previše siguran u pozitivan ishod svojega javnog prosvjeda. I meni samome to je nalikovalo na potez očajnika; ništa mi drugo nije preostalo, ovo je bio jedini način da se pokušam obraniti.

Đikićev članak pojavio se u *Feral Tribuneu* 28. ožujka 2007. izazvavši veliku pozornost javnosti; počeli su me nazivati, prijatelji poznanici, suradnici... I u Zavodu se moglo osjetiti uzbuđenje. Počelo je, počelo! Odmah su se počeli javljati i drugi novinari tražeći informacije. Nazvala me i Branka Kamenski:

— Ja ti sve to o čemu pišu u *Feralu* znam preko prijatelja koji rade u Leksu, samo što oni pričaju još gore stvari. Zato sam nedavno i snimila prilog o stanju u tvojoj kući, a nakon ovoga što je sada objavljeno, ponovo bih pokrenula tu temu. Povjerila bih je Jeleni Jindri. Sada više nije tajna da si pisao Sanaderu; mogu li računati na tvoju izjavu?

Naravno, prihvatio sam ponudu. Ne mogu reći da sam bio baš najsretniji što je baš Jelena dobila tu temu, jer je u nekoliko navrata u to vrijeme dosta kritički pisala o meni u *Globusu*, pa i u *Pola ure kulture* je napala časopis *Sa-*



rajevske bilježnice kojemu sam urednik. Ima oštar jezik! U normalnoj situaciji to mi ne bi smetalo, čak mi se sviđaju malo prgavi novinari. Ali ovaj put sam jako ranjiv, strašno osjetljiv, prevelik je ulog u igri; iskreno, volio bih nekoga tko mi je naklonjeniji. No, znam koliko su urednici i novinari osjetljivi, ne govorim Branki ništa, ne petljam se u njezin izbor.

Međutim, ovaj put je oštri i izravni stil Jelene Jindre išao meni u prilog. Osjetio sam već i za vrijeme snimanja da vjeruje mojim riječima. Dosta često snimam za razne televizijske programe; najčešće više ni ne gledam kako je na kraju ispalo; ne zbog superiornosti, najčešće primjećujem svoje mane, pa čemu da se nerviram. Ali ovaj put nestrpljivo sam iščekivao emitiranje! S osjećajem da se događa nešto iznimno važno u mojem životu. Znao sam koliko mi je nužna podrška medija.

4

Dok gledam emisiju, a bilo je to samo dan–dva nakon pojave *Ferala*, ostajem u čudu: u meni je sve ključalo, a uspio sam vrlo mirno, za mene nekarakterističnim stišanim tonom govoriti o tome što se sve događa u Zavodu, posebno nama iz *Književne*. Odmah nakon emisije nazivaju me prijatelji, suradnice iz redakcije. Zoran ne, jer on ne gleda televiziju, ipak će me dan kasnije i on nazvati pa ću mu morati referirati kako je bilo. Dobivam mnoštvo poruka, uglavnom izrazi potpore. Izdržite, samo izdržite, ne predajte se!

Već sljedeći dan, u petak, tema je dospjela i u dnevne novine. U svima su preneseni dijelovi teksta objavljenog u *Feralu*, citirane moje optužbe protiv dvojice ravnatelja, no kad sada čitam objavljene novinske članke, vidim da tada još nisam želio sa svim optužbama izići u javnost. Ne mogu se potpuno sjetiti zbog čega sam bio suzdržan, ali najvjerojatnije sam glavninu svojih optužbi čuvao za konferenciju za tisak, koju sam najavio za sljedeću srijedu, 4. travnja, u Hrvatskom društvu pisaca. Ne bi bilo dobro da ne kažem na konferenciji ništa novo.

Osim toga, želio sam da o problemima u Zavodu na toj konferenciji ne govorim samo ja, dogovorio sam se s predsjednikom zavodskog sindikata da se pred novinarima oglašavaju i predstavnici sindikata; uostalom samoinicijativno su se javili da mi se žele priključiti, što sam ja, naravno, prihvatio jer nam je zajednički cilj bio da normaliziramo situaciju u Zavodu, a jasno mi je bilo da će njihov javni istup dati dodatni kredibilitet i onome o čemu sam ja želio govoriti u vezi s književnom enciklopedijom.

Budući da u sukobu postoje dvije strane, novinari su posve profesionalno željeli predstaviti i drugu stranu; tražili su izjave i od Ladana i Bogišića. Vidjelo se da su obojica ravnatelja zapravo zatečeni, potpuno nepripremljeni za situaciju i kojoj su se našli. Naviknuti da se njihovi najapsurdniji zahtjevi bespogovorno izvršavaju, da nikome ne polažu račune, obuzeti samozadovoljstvom, sigurni u zaštitu političkog vrha, pokušavali su bahato i cinično sve što se događa proglasiti trivijalnim zanovijetanjem nezadovoljnika, koji ne zavređuju pažnju javnosti.





Ladan je odmah zauzeo pozu nedodirljivoga nacionalnog barda, govoreći sa spomeničkog postamenta, uvrijeđen što mu se dosađuje trivijalnostima: »s visoka« je bagatelizirao *Feral* kao beznačajne novine »do kojih ne drži«. Ali, vidjelo se da postaje nervozan; tražio je izlaz iz nezgodne situacije lukavo pokušavajući fokus sukoba prenijeti u sferu političkih nazora, igrajući na kartu svoje državotvornosti. Osjećao se sigurnijim ako poprište polemike prenese na političko poprište. Ako me predstavi kao »nedovoljno dobroga Hrvata«, onda smo na terenu koji je svima dobro poznat; tu već javnost reagira po mehanizmu uvjetovanih refleksa. Maska »velikog hrvatstva« još je funkcionirala kao idealno pokriće za sve nepodopštine: od korupcionaštva, nepotizma, pljačke, pa do *mobbinga*. Sve se moglo ako si dovoljno »velik Hrvat«!

No, tema nasilja u Zavodu došla je u sve medije, a novinari nisu bili posve nepripremljeni, mnogo toga se već znalo o situaciji u Zavodu. Oni nisu baš olako prihvaćali ladanovski redukcionizam koji je slučaj svodio na politički sukob. Osim toga, kako u takav kontekst situirati Vlahu Bogišića? Koji su to njegovi politički stavovi?! Vlaho — državotvorni Hrvat, ma dajte, molim vas?!

Dva dana nakon objavljivanja u *Feralu* i dan nakon tematiziranja u *Pola ure kulture* već je cijela afera bila i na stranicama dnevnih novina i portala. Donosim ovdje tekst koji se i danas može naći na portalu *Jutarnjeg lista*.

Visković traži arbitražu premijera Ive Sanadera

Objavljeno: 30.03.2007.

U tekstu objavljenom u novom broju tjednika *Feral* pod naslovom »Kazneni zavod« glavni ravnatelj Leksikografskog zavoda »Miroslav Krleža« Tomislav Ladan i ravnatelj Vlaho Bogišić prozivaju se zbog opstruiranja projekta »Hrvatske književne enciklopedije«, te višegodišnjeg zlostavljanja i šikaniranja zaposlenika te institucije.

U znak protesta protiv »samovolje spomenutog dvojca« Velimir Visković, dugogodišnji urednik Leksikografskog zavoda i predsjednik Hrvatskog društva pisaca, prošli tjedan je uputio pismo predsjedniku Vlade Ivi Sanaderu. Visković zasad ne želi ništa komentirati, objašnjavajući da će za srijedu sazvati konferenciju za novinare na kojoj će pojasniti detalje.

Na pitanje zašto se obratio direktno premijeru, Visković odgovara da je Leksikografski zavod jedina domaća institucija čijeg glavnog ravnatelja postavlja Vlada, bez javnog natječaja. Osim toga, nada se da će premijer »kao čovjek iz struke imati razumijevanja za problem«.

Projekt »Hrvatske književne enciklopedije« kapitalno je djelo domaće leksikografije na kojemu se radi pet godina, a urednički ga uz Velimira Viskovića potpisuje Zoran Kravar, redovni profesor na Odsjeku komparativne književnosti Filozofskog fakulteta u Zagrebu.

Rad na »Enciklopediji« obuhvaća 250 suradnika, a trebao bi biti dovršen do kraja ove godine. Opstruiranje projekta, među ostalim, odnosi se na premještanje najvažnijih suradnika na druge poslove, premda bi projekt »Hrvatske književne enciklopedije« zbog rokova trebao imati prednost: dovršenje projekta ovako je ozbiljno dovedeno u pitanje.





Upitan za komentar čitave situacije, ravnatelj Leksikografskog zavoda Tomislav Ladan rekao je da »ne želi komentirati tekst u Feralu, jer se radi o novinama do kojih ne drži.« — Kad se pojave tekstovi u drugim novinama, imat ćemo komentar — rekao je Ladan.

Navode o maltretiranju zaposlenika u Leksikografskom zavodu potvrdio je Vilim Ribić, predsjednik Nezavisnog sindikata znanosti i visokog obrazovanja. Prve informacije o maltretiranju i prijetnjama zaposlenima u Leksikografskom zavodu primili su još prije godinu dana, a takve informacije javno su iznesene prije nekoliko mjeseci u emisiji »Pola ure kulture« u kojoj se tematiziralo ustupanje knjižare Leksikografskog zavoda izdavačkoj kući VBZ. Međutim, Ribić nije bio voljan opširnije komentirati slučaj jer će se »u ponedjeljak sastati s čelnim ljudima u Leksikografskom zavodu i nada se da će problemi biti riješeni na tom sastanku«.

Dakle, Ribić će tek u ponedjeljak pojasniti angažman Sindikata, a tada će se, pretpostavljamo, saznati i zašto je bilo potrebno godinu dana da se na terenu provjere navodi iz pisama zaposlenih.

6

U posebnom okviru donesene su izjave Bogišića i Ladana. Jadni Vlaho Bogišić se požalio da se zapravo radi o terororu nad njim!

V. Bogišić: 'Pokvarene izmišljotine'

Komentirajući optužbe za maltretiranje zaposlenika, ravnatelj Vlaho Bogišić kaže da se radi o »terororu nad njim«. — Godinama se iznose takve optužbe koje su klasične, pokvarene izmišljotine i gluposti. Znakovito je da se pri tome nikada ne spominju imena navodno maltretiranih. Odbijam razgovarati na toj razini — rekao je Bogišić. Glavni ravnatelj Ladan također je kratko komentirao navode o maltretiranju rekavši da »mobbing nije apstraktna kategorija.« — Nakon sastanka s predstavnicima Sindikata vidjet će se tko i koga zlostavlja, koje smo mi to vrste mučenja uveli i koja su imena maltretiranih u pitanju — rekao je Ladan.

Sljedećih će tjedana novinarke *Jutarnjeg lista* Lazarin i Piteša gotovo svakodnevno izvještavati o novostima u tome leksikografskom ratu, a jedan od vodećih kolumnista tog lista Branimir Pofuk u nekoliko navrata komentirat će situaciju u Zavodu nastojeći pokazati razumijevanje za poziciju dvojice ravnatelja. Očito je redakcijska politika bila stav ekvidistance; ono što novinarke svojim člancima kritički raskopaju, Branimir je Pofuk trebao smiriti i zagladiti svojim komentarima. Pritom ne treba izgubiti iz vida prisne veze Stipe Oreškovića, tadašnjeg predsjednika uprave EPH, i Bogišića još iz omladinskih dana.

Dok se u drugim novinama uglavnom zadržavaju na prenošenju informacija iz *Ferala* i najavama konferencije za tisak, u *Jutarnjem* će se odmah nakon prvog teksta dviju novinarki, u kojemu su otvoreno predstavljeni problemi u Zavodu, pojaviti prvi Pofukov komentar pod indikativnim naslovom *Gospodo leksikografi, saberite se!*

Komentator je tonom dobrohotnog učitelja, ili još bolje — propovjednika, održao poučno slovo zaraćenim leksikografima o dugoj krležinsko-ujevićevskoj



tradiciji Zavoda; on nas trojicu (a zapravo mene, jer ja sam taj koji je problem učinio javnim) poučava kako je »Leksikografski zavod Miroslav Krleža središnja nacionalna leksikografska ustanova u čijem je programu i izdanjima sadržana tradicija i težnja razumijevanja hrvatske jezične, kulturne i društvene zajednice u univerzalnome iskustvu i znanju«.

Nakon što nas je lijepo poučio što je zapravo Leksikografski zavod, Pofuk nastavlja u istom poučnom tonu ne štedeći pritom komplimente ni kad je riječ o mojim leksikografskim i intelektualnim zaslugama:

Prošli petak u Feralu je o Leksikografskom zavodu objavljen tekst pod naslovom »Kazneni zavod«.

Dan kasnije glavne teze tog članka opisane su i nadopunjene izjavama spominjanih ljudi i u Jutarnjem listu. U nastavku ovog tjedna Leksikografskim zavodom će se baviti još mnogi hrvatski mediji nakon što sutra, kako je najavljeno, konferenciju za novinare održi Velimir Visković. On se ovih dana obratio premijeru Sanaderu pismom o čijem sadržaju za sada znamo toliko da predstavlja protest protiv dvojice čelnih ljudi Leksikografskog zavoda — glavnog ravnatelja Tomislava Ladana i ravnatelja Vlahe Bogišića. Javnosti poznat i kao istaknuti krležolog i kao predsjednik Društva hrvatskih pisaca te istaknuti i uvaženi član hrvatske akademske zajednice i obzora kulturnog života, Visković je, naime, također leksikograf, jedan od njih sedamdesetak u Leksikografskom zavodu, posljednjih godina na čelu jednog vrlo važnog projekta kao glavni urednik Hrvatske književne enciklopedije.

Nakon što se pismom požalio premijeru, Visković će sutra i svu zainteresiranu javnost obavijestiti i objasniti joj što su mu skrivili Ladan i Bogišić i kako to koče prioritetni i skupi projekt unutar vlastite kuće. No, uopće ne sumnjam da će u medijima, ako sutra budu izrečene, još veći prostor dobiti za sada uglavnom potihom i anonimno plasirane optužbe za svakovrsna zlostavljanja zaposlenika. Ta vrsta optužbi, do sada samo potihom, anonimno i u kuloarima, usmjerava se uglavnom prema ravnatelju Bogišiću, uz kojeg, prema izjavi u subotnjem Jutarnjem listu, glavni ravnatelj Ladan čvrsto stoji. Zbog navodne diktatorske samovolje ravnatelja u odnosu prema službenicima Zavoda jučer je na razgovor s ravnateljstvom te kuće trebao doći i Vilim Ribić, predsjednik Nezavisnog sindikata znanosti i visokog obrazovanja.

Potom mi Pofuk drži lekciju o tome kako je strašno što sam pozvao premijera, dakle političara, da arbitrira oko problema koji su se pojavili u »najuzvišenijem hramu znanja i pameti u Hrvatskoj«. Krleža mora da se okreće u grobu, sarkastično primjećuje Pofuk!

Molim, o čemu to Pofuk govori, sve gradeći se naivnim idealistom?! Kao da Leksikografski zavod od samog utemeljenja nije državna kuća i kao da sam Krleža nije Zavod osnovao u dogovoru sa samim vrhom jugoslavenske politike?! I zar taj Zavod nije uvijek izdavao glavne državne enciklopedičke projekte, bez obzira na promjene političkog sustava; da podsjetim: što su *Enciklopedija Jugoslavije* i *Hrvatska enciklopedija*?! Osobno nisam sretan zbog te ovisnosti Zavoda o političkoj vlasti, koja se očituje u pravu vlasti da bira čelnike



Zavoda ne polažući nikome račune o tim odlukama, a i u činjenici da Zavod servisira potrebe za »državotvornim« enciklopedijama. Ali situacija je takva od osnutka Zavoda do današnjih dana. Nažalost, ni u izboru čelnika Zavoda nisu uvijek bile najvažnije profesionalne reference. Pa, da se vodilo računa o stručnim i intelektualnim kriterijima, zar bi ikad Bogišić došao na čelo ustanove? On je rezultanta isključivo kaprica, ili interesa, jednog ili dvojice ministara koji su iz profesionalne anonimnosti izvukli »svojeg čovjeka«.

Pofuk zapravo insinuira da sam ja nekakva razmažena intelektualna zvezda koja traži malo pažnje na javnoj pozornici, umjesto da kolegijalnom diskusijom unutar kuće s čuvenim demokratima Bogišićem i Ladanom razriješi probleme, na obostrano zadovoljstvo.

Moram priznati da me taj docirajući, lažno dobrohotni ton Pofukov, posve izbacio iz takta: — Pa čovječe, o čemu ti govoriš?!

8

Dok sam to čitao, u meni je kuhalo: zar je moguće da Pofuk ne shvaća kako ja samo spašavam višegodišnji mukotrpan rad, svoj rad i zamisli, rad stotina drugih ljudi, najuglednijih hrvatskih stručnjaka, rad koji bi gospoda ravnatelji htjeli hladnokrvno zaustaviti, ugušiti, rasturiti?! Samo zato jer je Bogišić uvjerio Ladana da će eventualni uspjeh tog projekta Viskoviću dati prevelika krila, da će previsoko uzletjeti, a zna se tko jedini u cijeloj kući smije letjeti. I projekt će biti zaustavljen zbog plamteće narcisoidnosti jednog čovjeka, ali i zbog zlobe drugoga koji liječi svoje osobne komplekse raspirujući tu narcisoidnost.

Bio sam ogorčen, Pofukov me ton moralne prodike izuzetno povrijedio, i uvrijedio, upravo zbog njegove perfidne dvoličnosti. Zna on i sam vrlo dobro da ravnateljska ekipa svoje mandate duguje Sanaderu, jer Leks je uvijek bio državna kuća »od najvišeg znanstvenog i kulturnog interesa«, ali ja se eto, kao slobodan intelektualac ne bih smio obraćati onome tko je ravnatelje postavio, jer valjda je nedolično da se slobodni intelektualac obraća političaru. Čak ni da bi te političare implicitno optužio kakvog su nam vraga naprtili na leđa?!

Da, dužnost bi moja bila da se podmetnem i dopustim onima koji su u milosti politike da me iscipelare! Ne, tu hipokriziju Pofuku nisam oprostio; sljedećih dana sam javnim istupima u nekoliko navrata sarkastično komentirao njegovu kolumnu. Njemu, očito, nije bilo svejedno, žalostio se potom u jednoj od svojih kolumni što sam ga obilježio kao pristranoga, jer on želi biti objektiv.

Kako su sve novine, pa i televizijske postaje, izvijestile o sukobima u Zavodu te o pismu koje je Visković uputio premijeru, tih je dana glasnogovorniku Vlade Ratku Mačeku na njegovim susretima s novinarima upućeno i pitanje kako će Sanader reagirati na Viskovićevo pismo. Maček je očito dobio od premijera nalog da pokuša stišati medijsku buku koja se digla oko Zavoda, najradije bi on to sve sredio u tišini, a Maček je nalog operacionalizirao ironičnim bagateliziranjem teme:



— Premijer prima dnevno na stotine pisama, gdje bi došao kad bi čitao sva ta pisma!

O, znači tako?! Dobio sam indirektno premijerovu poruku da se o pismu ne namjerava javno izjašnjavati, jer — eto — nije ni vidio moje pismo u toj masi pošte koju prima svaki dan. Pa, dobro, dragi Ivo, pobrinut ćemo se da pismo vidiš! S urednikom *Jutarnjeg lista* Ivicom Buljanom dogovorio sam se da njegove novine donesu u subotnjem broju integralno pismo. Pa Ivo više neće moći tvrditi da moje pismo nije vidio!

Tema Zavoda stalno je tih dana prisutna na stranicama *Jutarnjeg*, a 7. travnja bila su objavljena čak tri teksta o Zavodu, uključujući i posebno plasi-rano, na dvije stranice, kao »ekskluziv«, moje pismo premijeru.

Dva dana prije naše konferencije za medije stigla je do mene vijest kako je Vilim Ribić došao u Zavod na razgovor s Ladanom i Bogišićem. Šipoš i drugi zavodski sindikalci postali su odjednom tajnoviti, prestali su dolaziti u moj ured. Ipak, ubrzo nakon tog sastanka procurile su neke informacije: Vlaho je Ribiću obećao da će isplatiti višegodišnja dugovanja za božićnice, i to uvećana za zatezne kamate. Pristao je na to, iako se tom starom zahtjevu sindikata prethodno energično opirao tvrdeći da bi takva isplata financijski upropastila kuću. Sad je odjednom obećao da će svaki član sindikata dobiti čak devet tisuća kuna! Zanimljivo, odluka se odnosila samo na članove sindikata; nečlanovi taj dug moraju istjerivati privatnim tužbama. Također, obećao je da više neće biti zlostavljanja radnika.

Odakle sad Bogišiću novac kad je ranije tvrdio da novca nema, jer Ministarstvo znanosti, koje financira plaće djelatnika Zavoda, ne želi pokriti taj dug? Govori se da je ravnatelj promptno prodao dionice Zagrebačke banke, kojima je Zavod raspolagao kao jedan od njezinih osnivača. Ribić mora da se osjećao trijumfalno: eto, izborio je novce za sindikalce, pa i obećanja ravnatelja da će se popraviti!

Uspijevam pronaći Šipoša, pitam ga hoće li prekosutra govoriti na konferenciji za medije. Obećava da ipak neće odustati. Ali osjećam da su sindikalci poljuljani, nema više u njih nekadašnje odlučnosti, kao da me nisu upravo oni nagovarali da proširim svoju temu, da fokus ne bude samo na odnosu uprave prema *Hrvatskoj književnoj enciklopediji*, već da govorim o problemima svih djelatnika.

Pozivam članove redakcije na dogovor o konferenciji. Došle su i kolegice koje su na bolovanju, sad se prelama naša sudbina, moraju sve čuti. Molim Vesnu Vinchierutti da dođe i na konferenciju; ne mora govoriti, neka bar bude u publici. Želim je poštediti napora. Kravarevo pismo neka pročita Jasna Bašić. Ali Vesna me odlučno prekine:

— Ne, Velimire; ja želim govoriti! Pročitat ću Zoranovo pismo, on me to zamolio!



Gledam malu, krhku, ali tako odlučnu ženu; uvijek beskrajno ljubaznu, dobru, nježnu, krotku. Kao da se nešto prelomilo u njoj. Upoznajem njezino posve novo, lice puno askeze, bola, ali to više nije lice žene koja pokorno podnosi poniženja. Kako je samo smogla hrabrosti da nastupi javno?! I odlučnosti da se odupre besmislenom izživljavanju. Kad je ošamare, ona više neće dragovoljno pružati drugi obraz!

Televizijski duel

10

Javlja mi se Hloverka Novak Srzić, koja u to vrijeme na televiziji Nova vodi emisiju »Kontakt«; kaže, pune su vas ovih dana novine, ne može nas ni ona zaobići; dodaje da zna sve o Zavodu, iscrpno ju je informirao prijatelj koji kod nas radi, s njom igra tenis; njegove su priče još jezovitije od mojih. No, i akteri u ovom slučaju dovoljno su javno poznati pa joj se čini da bi mogla napraviti zanimljivu emisiju. Svaki publicitet nam je dobrodošao, pristajem. U emisiju su pozvani još i Tomislav Ladan, Vilim Ribić, Antun Vujić i Branimir Pofuk.

Emisija ide uživo u ranim popodnevnim satima. Pripremajući se, pokušavam se sabrati, smisliti glavne točke onoga o čemu ću govoriti. Potreban mi je mir. I duboka koncentracija. Ali upravo u tom trenutku u moj ured dolazi dostavljačica i donosi nekakve papire. Vidim strah u njezinim očima, i ona zna da sam u sukobu s ravnateljima:

— Poslao me glavni ravnatelj da ovo potpišete!

Gledam u nevjerici; glavni ravnatelj mi šalje na potpis ultimatum: ili ću ediciju završiti do kraja godine, ili ću napustiti dužnost glavnog urednika!

Shvatio sam da je očito i u njemu zakuhalo pred odlazak na snimanje. Ne znam samo je li me pokušao zastrašiti pred izlazak na verbalni duel, ili je naprosto pukao pa me u gnjevu hoće otjerati iz Zavoda. U svakom slučaju, pokušava me prisiliti na nešto što se praktično u povijesti Zavoda nije još dogodilo; čak ni Krleža, sa svim svojim silnim autoritetom, nije na takav način tjerao glavne urednike edicija!

Ne znam kako, ali uspio sam dostavljačici mirno vratiti Ladanov ultimatum nepotpisan:

— Molim Vas, odnesite to gospodinu glavnom ravnatelju i recite mu da ne namjeravam potpisati!

Na samom snimanju bilo je jasno da je Ladan posve izgubio živce! O Leksikografskom zavodu se u medijima piše kao o »slučaju«, novine i televizija se bave njegovim majordomusom, ali i njime samim, u kritičkom, pa čak i ironijskom kontekstu. Njemu, velikom Ladanu, se nekakvi feralovci podruguju. I još on mora dolaziti na suočenje s Viskovićem, oči u oči, kao da su ravnopravni!



Vjerojatno ga je moje ignoriranje njegove prijetnje još više razbjesnilo. Vidjelo se od samog početka kako je pun jarosti, govorio je s neskrivenom mržnjom o svemu čime se ja bavim, a podrugivao se i meni osobno. Ismijavao je sam projekt enciklopedije kao nerealan, preambiciozan:

— Kolega se želi baviti istraživanjem, nekakvom znanošću; angažirao je dvjesto pedeset suradnika, o svemu želi donijeti nove, originalne tekstove umjesto da preuzme gotove članke iz naših postojećih izdanja.

Potom se opet uhvatio onog primjera s Gundulićem, očito mu se jako sviđio:

— Što se novo ima reći o Gunduliću? Zar nije sve rečeno? –nadmoćno je likovao.

Ja sam objašnjavao kako se mijenjaju interpretativne metode, drugačije je i razumijevanje epohe; upravo se o tome radi da najveće pisce interpretiramo u duhu novih istraživanja. A o Gunduliću su posljednjih desetljeća objavljeni kapitalni tekstovi Kravara, Pavličića, Dunje Fališevac; enciklopedija mora donijeti te nove spoznaje.

Ustvrdio je da smo dobili samo 30 % naručenih tekstova, hoteći time sugerirati kako smo neradnici. Na to sam mu ljutito odgovorio da se služi neistinama omalovažavajući naš mukotrpan rad; mi redovito izvještavamo gospodina ravnatelja i on raspolaže preciznim podacima, koji su, uostalom, nemoguće lažirati jer su lako provjerljivi uvidom u kompjutorsku bazu edicije, koja je u svakom trenutku dostupna i ravnateljima:

— U redakciju je stiglo ukupno 70 % predviđene grade; imamo gotovih oko 150 tisuća redaka. Glavni ravnatelj vrlo dobro zna da su moji suradnici, koji uređuju ediciju izuzetno odgovorni, rade dvostruko više nego urednici u ostalim zavodskim edicijama, a opet nas permanentno optužuje da smo neradnici!

Ladan je ironizirao i moju književnu aktivnost izvan Zavoda:

— Kolega je glavni urednik časopisa koji izlazi u susjednoj državi!

Što sam ja, valjda nacionalno suspektan jer uređujem *Sarajevske bilježnice*, časopis koji okuplja vodeće intelektualce iz cijele regije?! A, da, ja surađujem s intelektualcima iz bivše države; Visković je, naravno, i jugonostalgičar. Doduše, promijenila su se malo vremena, sad premijer redovito odlazi na domjenke u povodu pravoslavnog Božića, ali neće biti loše ako se pripomene da Visković nije baš pouzdan državotvorni Hrvat!

A ja znam da bi tašti Ladan bio presretan da mu je mogao biti bar član uredništva takvog časopisa, utoliko više što izlazi u njegovoj Bosni, ali — eto — meni kao otegotnu okolnost uzima što sam prihvatio počast glavnog uredništva. No, izbjegavam temu tko je veći Hrvat, ne namjeravam se s Ladanom natjecati u tome. Jer ovdje se radi o sudbini jedne enciklopedije, a ne natjecanju u hrvatstvu. Ne, ponavljam, politika nije meritum oko kojega se treba voditi ova rasprava.

Kad sam progovorio o *mobbingu* u Zavodu spominjući primjer Nikice Petranka i ravnateljeva izživljavanja nad njim, Ladan je samo s omalovažavanjem odmahnuo rukom:

— Ma, on je jedan običan tekućinarac!

Bio sam zgranut, jednog od najboljih hrvatskih pjesnika i esejista, akademika, svojeg kolegu iz Zavoda, čovjeka goleme kulture, superiornog znalca nekoliko jezika, Ladan je javno bahato omalovažio. Pa, on time zapravo otvoreno potvrđuje da odobrava sve što je njegov majordomus činio!

Da, prigovarao mi je još kako ja ne ukucavam svoju djelatničku iskaznicu u automatu na ulazu u Zavod, a zaboravio je napomenuti da moja kartica stoji kod portira i on me ukucava. I da svaki dan provedem na poslu bar deset sati, bez ikakvog plaćanja prekovremenog rada.

Pritom mu je sekundirao sindikalni lider Vilim Ribić, veliki zaštitnik digniteta uprave pred radnicima, koje ta ista uprava s njegovim znanjem (očito i odobrenjem) već godinama maltretira. Našao se i on da me prikaže kao nediscipliniranog i neposlušnog djelatnika. Na to sam ja planuo i optužio ga za sabotiranje interesa djelatnika koje predstavlja; iznervirano sam mu nabio na nos predstavke koje mu je slala sindikalna organizacija i pojedinačni maltretirani djelatnici. On se na to potpuno oglušio, a sada brani upravu dok mediji bruje o nasilju nad djelatnicima. Nisam se mogao načuditi žustrini kojom je Ribić branio našu upravu. Sinulo mi je u taj mah da je sigurno razgovarao sa Sanaderom, jer je općepoznata njihova bliskost; nije nemoguće da je od premijera dobio instrukcije da pokuša smiriti sukob i zataškati probleme. U svakom slučaju, pokušao je pomesti pod tepih sve ono na što ga djelatnici već godinama upozoravaju.

Ostala dvojica sudionika uglavnom su statirala; Pofuk je pokušao nešto govoriti o tome kako smo Ladan i ja ugledni intelektualci i moramo naći zajednički jezik u interesu Zavoda. Uglavnom pomirljivo, čak bih rekao razborito. Međutim, i sam je bio zapanjen silovitim Ladanovim negiranjem bilo kakve moje ljudske i profesionalne vrijednosti te relevantnosti edicije na kojoj radim. Komentirat će to u svojoj kolumni nekoliko dana kasnije:

U spomenutoj televizijskoj emisiji izbliza sam i uživo svjedočio žučljivom mačevanju riječima između Viskovića i Ladana. Potonji me je, kao vjerojatno i mnoge od vas, u mnogim zgodama oduševljavao staloženim i majstorskim tumačenjem starih i nadahnutim kovanjem novih riječi. Ovaj put se nikako nisam mogao otresti neugodnog dojma kako sve u ovoj prigodi izrečene Ladanove riječi, umjesto osvjetljavanja i što točnijeg i istinoljubivijeg poniranja u korijen i srž problema, ponajprije služe tomu da, poput baklji pobodenih uz stubište prema nekom tronu, svjetlucaju u čast samodopadnosti i taštine. (*Jutarnji list*, 10. travnja 2007)

Vujić je, pak, pokušao govoriti kao leksikografski ekspert, na ekvidistanci prema objema stranama, ali pokazujući razumijevanje i za svoju poziciju. Ja sam, međutim, iznerviran Ladanovim napadima, odbio tu njegovu benevolen-



tnu pripomoć optuživši ga da je on zapravo u ishodištu čitavog problema, jer je Bogišić njegovo kadrovsko rješenje. Ozlovoljen, nakon emisije, Vujić mi je prišao:

— Ti baš ne želiš da ti se pomogne?! Dobro znaš da Vlaho nije bio moje primarno kadrovsko rješenje; on se pojavio kad su me Klemenčić i Ravlić odbili. Nisam mogao znati do čega će to dovesti! Ali sad sam želio govoriti tebi u prilog!

— No, eto, sada znaš do čega si nas doveo!

Snimanje je završilo, a u meni je još sve hučalo od ljutnje. U glavi mi je zujalo: očito mi je tlak otišao u nebesa. Bio sam uznemiren, ljutit i na sebe i na sve oko mene; znao sam da se nisam smio zapaliti, nisam na Ladanovu agresiju smio odgovoriti svojom; to sigurno nije dobro izgledalo. Morao sam se kontrolirati, ostati miran; znam da sam trebao blago i razložno obrazlagati svoje stavove, pokazati da sam razuman i miran čovjek koji zna surađivati sa suradnicima i nadređenima: morao sam braniti budućnost projekta. Do izlaza iz studija pratio me Hloverkin suradnik Dražen Majić. Govorio je kako ima simpatija za mene:

— Znaite, i sam sam nešto slično prošao u *Glasi Istre*; naposljetku smo bili istjerani iz lista. Bojim se da će se to i vama dogoditi!

—No, krasno, niste mi imali što drugo reći; baš ste me utješili!

Kolegice iz redakcije bile su se okupile i zajedno gledale televizijski prijenos. Obje Vesne su se pridružile Jasni. Kažu mi da su bile zabrinute za moje zdravlje; sav sam se bio zajapurio, nisu znale kako ću izdržati Ladanovu kanonadu. Vidio sam na njihovim licima kako ni one nisu baš uvjerenе da sam izišao kao pobjednik. Uglavnom sam bio u defenzivnoj poziciji, braneći se od Ladanovih i Ribičevih napada. Ali, Ladan se, i po njima, definitivno osramotio; pokazalo se koliko je jaka njegova narcisoidnost, koliko je nesposoban saslušati ikoga, koliko je zapravo neupućen u problematiku ove enciklopedije.

Ne znam što su Ladanu rekli njegovi bliski suradnici. Ali, nakon toga nemilosrdnog okršaja, on više nije ulazio u javnu polemiku; počeo je izbjegavati bilo kakve javne izjave; svu je inicijativu prepustio svome majordomusu.

Konferencija za medije

Došao je dan naše konferencije za medije. U rano jutro još nisam bio siguran tko će osim mene govoriti. Vesna Vinchierutti je prihvatila moju molbu da sjedi za stolom uz mene; važno mi je to. Ja onako pokrupan, ona sićušna, krhka, gracilna. Kad vide ljudi takvu gromadu od čovjeka, malo je teško povjerovati kako itko ima hrabrosti da ga maltretira. Ali sićušna Vesna je zapravo duša naše redakcije. Ona najbolje utjelovljuje našu enciklopediju, simbolizira naše jedinstvo.





Proteklih dana planirao sam da će nam se pridružiti i predstavnici zavodske sindikalne organizacije. Odmah ujutro, po dolasku na posao pitao sam Šipoša može li mi potvrditi da će govoriti; nije mi želio reći ni da ni ne, ali prepoznao sam osjećaj nelagode; očito mu je Ribić zabranio da se solidarizira sa mnom. A znam da bi on najradije bio uz nas. No, nije tražio od mene da prešutim sindikalne dokumente o *mobbingu*. U redu, i to mnogo znači!

No, javlja mi se Đuro Fabjanović, nekadašnji predsjednik zavodske sindikalne organizacije; on svakako želi govoriti, njega ne obvezuju nikakvi Ribićevi dogovori; tu je i knjižničarka Zvonka Cizel, i ona će reći nekoliko riječi... Kako se približava termin konferencije, cijela redakcija uzbuđeno se zajednički priprema na odlazak u Hrvatsko društvo pisaca, gdje ćemo imati konferenciju. Dok silazimo stubištem Zavoda, iznenađuje nas veseli žamor; članovi sindikata su upravo dobili isplatne listiće, stigli su zaostatci božićnice; velikoj većini to je iznos veći od mjesečne plaće, razumljivo mi je veselje.

14

Kako su samo tempirali isplatu neposredno pred konferenciju?! Još jednom me Vlaho zadivljuje svojom prepredenošću. Koliko je lukav taj čovjek?!

Na izlazu iz Zavoda primjećujem Bogišićeva čovjeka; zapisuje leksikografe koji izlaze da bi nam se pridružili na presici (sljedećih mjeseci, pa i godina, bit će im to i te kakav teret; Vlaho će ih trajno obilježiti kao svoje neprijatelje).

U Basaričekovoj se okupilo mnoštvo novinara, nema redakcije ni portala koji nisu poslali izvještaje, tu su i televizijske kamere; kaže mi kolegica s HRT-a da će izvještaj ići u glavnom dnevniku. Snimaju i druge televizije, s HRT-a je i ekipa »Pola ure kulture«. Dobro, nadam se da će sve biti dobro!

Otvorivši konferenciju govorio sam uglavnom sve ono što sam već izložio u svojem pismu premijeru, nema potrebe da to i ovdje ponavljam. Potom je Vesna preuzela riječ; počela je čitati Zoranovo pismo. Hrabro, odlučno, bez zamuckivanja. Pročitavši Zoranov tekst, na moje iznenađenje nastavila je govoriti u svoje ime. Najprije je potvrdila moje riječi o količini gotovog teksta kojim redakcija raspolaže demantirajući Ladanove optužbe, pa nastavila:

— Izgovorenim Viskovićevim riječima i pismu mojeg redakcijskog kolege i prijatelja nije potreban nikakav *post scriptum*. Ipak, dodala bih nekoliko rečenica kao pomoćnica glavnog urednika *Hrvatske književne enciklopedije*. Moram vam reći da sam osim prema Velimiru i Zoranu, toplo i, vjerovala sam, iskreno prijateljstvo osjećala i prema ravnatelju Bogišiću, koje je započelo davnih dana kada smo zajedno poletno izgarali na izradi enciklopedije o Miroslavu Krleži. Prijatelji smo ostali sve do 2004., do trenutka kada je počeo intenzivniji rad na *Književnoj enciklopediji*. Želju da nam se i Vlaho priključi u izradu knjige, i napiše barem članke o Ivi Andriću i Matici hrvatskoj, nije mi ispunio; opravdao je to svojim velikim ravnateljskim obvezama. Znakovi gašenja prijateljstva nisu bili samo radni sastanci s upravom Zavoda, na koje sam od 2004. do 2007. redovito bila pozivana bez glavnog urednika, na kojima nisam smjela niti mogla ni o čemu odlučivati. Potpuni prekid našega prija-





teljstva najavili su i uskoro potvrdili ravnateljevi otvoreni izrazi netrpeljivosti: od upozorenja da ga pri susretima zaobilazim u što većem luku do potpune šutnje i ignoriranja mojih pozdrava pri susretima na hodniku; a tako je ostalo do danas. Svoju nadmoć i, rekla bih, mržnju, pokazao je osobito pri preseljenju osobnih stvari i premještanju naše administrativne tajnice u trenutku kad bez nje nismo mogli slijediti i ispunjavati nametnute norme i zadane rokove predaje članaka.

Ovih nekoliko rečenica rekla sam vam zato da znate da se sve ovo nije dogodilo samo zbog jedne »obične tajnice«!

Potom je za govornicu izišao Đuro Fabjanović, koji je govorio o svojim problemima s Bogišićem, a naveo je i primjer preminuloga kolege Ivice Fijana, koji je bio izložen svakodnevnom maltretiranju, što ga je izravno odvelo u tragičan kraj. Knjižničarka Zvonka Cizel je, pak, govorila o svojim iskustvima u komunikaciji s ravnateljem; premda sam od Vlahe svašta očekivao, i mene se dojmilo ono što je Zvonka ispričala: jednog dana je u knjižnicu došao Bogišić i primijetio da je neka knjiga krivo uložena na policu, valjda je bio poremećen abecedni red:

— E, sad ćete do kraja radnog vremena stajati pred policom i gledati te knjige!

I tako je knjižničarka morala punih šest sati zuriti u knjige okajavajući svoj grijeh.

Javio se za riječ i Nikica Petrak, dotad je stajao negdje naslonjen postrani, uz izlazna vrata; vidio sam da se premišlja bi li se javio za riječ. Već je bio u mirovini, ali još uvijek ga je boljelo ponižavajuće Vlahino ponašanje, a još više Ladanovo omalovažavanje na televiziji. A onda mu se lice stegnulo u bolnu grimasu i uzeo je riječ. Govorio je o svemu što je s Vlahom proživljavao pred odlazak u mirovinu. Iako je, inače, rječit, vidjelo se da zbog emocija jedva istiskuje riječi iz sebe.

Prisutnih su se, očito duboko dojmila naša kazivanja. U jednom trenutku iz auditorija je ustao pisac Branislav Glumac i upitao:

— Pa tko je taj Vlaho Bogišić? I tko ga je postavio za ravnatelja? To je nepostojeći čovjek! Koje je on knjige napisao, koje je to on enciklopedije uredio?! Što on uopće znači u hrvatskoj kulturi, taj čovjek bez značenja i značaja!?!

Vlaho je izvještaj o tome što se zbivalo u Basaričekovoj 24 odmah dobio, očito je među onima koji su nam se pridružili u znak potpore, bio i netko koga je on poslao »da špijunira« i tko ga je detaljno o svemu informirao. Uostalom, i mi iz enciklopedije nakon presice smo se vratili u Zavod i bez zadržke odgovarali na radoznala pitanja kolega koji su krišom dolazili do nas. Nemamo što skrivati, pa i stalo nam je da što više ljudi dozna što smo imali reći.





Novinari su očito odmah željeli dobiti komentar dvojice ravnatelja. Ladanu se više nije izlazilo pred kamere i mikrofone. Netko ga je vjerojatno upozorio da njegov prethodni nastup nije bio baš najprimjereniji, a i da nema smisla da se on previše izlaže pokrivajući Vlahu, jer kritička oštrica je u svim medijima bila usmjerena prije svega prema Bogišiću.

Stoga se te večeri na televizijskim ekranima pojavio Bogišić kao predstavnik uprave. Loše je izgledao, neuzvjerena pogleda, a upravo sumanuto je odgovarao. Otvoreno je bagatelizirao sve prigovore koji su mu upućeni, pokazivao da su ga se dojmile jedino Glumčeve riječi. O, da mu je bilo dohvatiti toga Glumca: piljio bi on godinu dana netremice u policu sa sabranim djelima Vlahu Bogišića! Bez jela i pića!

— Kako neko može izjaviti za Vlahu Bogišića da je beznačajan?! Kako se uopće može uopće izreći takva glupost da netko tko je ravnatelj Leksikografskog zavoda Miroslav Krleža ne postoji?!

16

Naravno, sljedeći su dan sve novine brujale o našoj presici. Donosim dio relativno neutralnog izvještaja Denisa Derka u *Večernjem listu*:

Glavni ravnatelj i ravnatelj Leksikografskog zavoda Miroslava Krleže Tomislav Ladan i Vlaho Bogišić prepolovili su samostalnu zaradu Zavoda! Sustavno šikaniraju djelatnike (26 uposlenika za njihova je mandata oboljelo od teških oboljenja koja mogu imati psihosomatske uzroke). Destruktivno se ponašaju prema projektu Hrvatske književne enciklopedije, a tri djelatnice na sudu traže zaštitu prava zbog mobbinga — ustvrdio je glavni urednik te enciklopedije Velimir Visković na skupu u Hrvatskom društvu pisaca u Zagrebu.

Visković je tražio pomoć premijera Ive Sanadera, budući da glavnog ravnatelja bira Vlada bez javnog natječaja. Sanader šuti, pa se Visković odlučio na javnu borbu. Podržavaju ga prvi suradnici Zoran Kravar i Vesna Vinchierutti.

— Dopršili smo 70 posto, a ne 30 posto građe kako to tvrdi T. Ladan — kazala je V. Vinchierutti i istaknula da je njezina muka s ravnateljstvom počela potpisivanjem sindikalnog zahtjeva za isplatu božićnice.

Tužne slučajeve s djelatnicima Zavoda Ivicom Fijanom i Božidarom Feldbauerom iznio je Đuro Fabjanović rekavši da netko mora reći car je gol. Na sve to je Branislav Glumac u ime hrvatskih pisaca zatražio smjenu Vlahu Bogišića zapitavši se koje su njegove reference.

Te je reference Visković našao u bliskosti s bivšim ministrom kulture Antunom Vujićem koji je Bogišića i Ladana instalirao u Zavod.

Posebno je mučno bilo slušati Nikicu Petraka kojega je Ladan u emisiji Nove tv nazvao tekućinarom. — Mene je nazvao alkoholičarem, Viskovića jugonostalgičarem. Kakav čovjek, takvi argumenti — rekao je Petrak. (*Večernji list*, 5. travnja 2007)





Vlaho prijeti samoubojstvom

Dan nakon presice navečer je išla nova emisija »Pola ure kulture« s iscrpnim izvještajem o našoj konferenciji. Kad se odvratio prilog o Leksikografskom zavodu, odmah sam pomislio: nakon ovoga Vlaho neće moći baš blaženo spavati.

Nisam se prevario. Ujutro me nazvao prijatelj, izdavač Nenad Popović. Moli me da se nademo, mora sa mnom nešto jako povjerljivo razgovarati, tema je jako osjetljiva, možemo li to u četiri oka.

— Dobro, Nenade, znaš i sam da sam ovih dana u gužvi, ali dođi, za tebe uvijek imam vremena!

Nenad je vrlo brzo došao u Zavod; primjećujem da je uznemiren, blijed, zabrinut:

— Morao bih s tobom razgovarati o Vlaha. Sinoć, nakon »Pola ure kulture« nazvao me jecajući. On je potpuno izbezumljen, svi su se urotili protiv njega. Molio me da posređujem kod tebe, da te zamolim da obustaviš napade na njega!

— Ma, Nenade, molim te; poznajem ga jako dobro. Hoće da sada prekinem da bi on mogao nastaviti po starome! Tko ga ne zna, skupo bi ga prodao! Neću ga sada pustiti, zdravlje sam ruinirao nervirajući se zbog njegovih sadišćkih ludosti! Nema sada povratka, ovo što sam započeo, moram i završiti!

— Ali, morao si čuti što mi je on sve govorio. Nije me puštao do četiri ujutro. Posve je izvan sebe, prijeti samoubojstvom!

— E, dragi moj, takvi kao što je on, ne ubijaju sebe! On je uvijek lud na tuđi račun!

— Ali, uvjeravam te da je Vlaho u potpuno psihotičnom stanju. Ja dobro znam prepoznati takva stanja. On je sada u stanju svašta sebi učiniti. Boji da ćeš ti njega izbaciti iz Leksikografskog zavoda, da će se naći na cesti potpuno osramoćen!

— Ajme, moj Nenade, kako te on farba, ma baš te pituraje!

Ali, zastao sam u tom trenutku s osjećajem nelagode: što ako je Nenad ipak u pravu; što ako je Vlaho doista ozbiljno psihički poljuljan, ako njegova suicidalnost nije fingirana. Vidim da je Nenad ozbiljno uplašen. Pa zar sam toliko zaslijepljen mržnjom?!

— Velimire, sjećaš li se kako smo se nas trojica nekad lijepo družili, još je i Petković bio s nama. I Vlaho mi je to spominjao noćas. Pa može opet sve biti kao nekad!

— E, moj Nenade, nikad to više neće biti kao nekad. Ništa ja nisam izmislilo što sam govorio ovih dana, bilo je još i gore! Ako on ima problema, neka se liječi, postoje dobri lijekovi koji mogu pomoći i njemu i svima nama!

— A što ćeš ako se on ipak ubije? Imat ćeš ga do smrti na savjesti!



Pretrnuo sam:

— Nenade, njemu ne prijete nikakva opasnost da će ostati bez posla. Odi dolje u njegov ured, znam da on napeto iščekuje kakve ćeš mu vijesti donijeti. Predloži mu da podnese ostavku na mjesto ravnatelja;

on je nedavno dobio status leksikografskog savjetnika, to je najviši urednički status u Zavodu, s plaćom redovitoga sveučilišnog profesora. Radit će urednički posao. Ja ga sasvim sigurno neću proganjati bez obzira na sve što mi je dosad učinio. A i Ladan će ga sigurno zaštititi. Hajde, idi, reci mu!

Bilo mi je potpuno jasno da Vlaho pokušava preko Nenada zaustaviti polemiku; nisam isključivao mogućnost da je izbezumljen; ne treba za to njemu poseban povod. Ali ne vjerujem da je prijetnja samoubojstvom iskrena; tipovi poput njega iskaljuju svoje frustracije nad drugima, a ne nad sobom. Osim toga, bio sam duboko svjestan da moja pozicija nije nimalo trijumfalistička. Sad sam već mogao naslutiti da ću uspjeti spasiti enciklopediju i da ćemo je završiti onakvu kakvu sam je zamislio, ali bilo mi je posve jasno da mi neće biti ponuđena nikakva vlast u Zavodu. Iskočio sam iz sistema, natjerao premijera da se bavi Zavodom, ja zapravo vodim rat protiv njegovih ljudi, taman posla da me još i nagradi. Zapravo nisam uopće bio u situaciji da Bogišiću išta obećavam, ali htio sam Nenadu pokazati svoju dobru volju: eto, ni ja ne želim da se Vlaho ubije.

Popović se vrlo brzo vratio iz Bogišićeva ureda:

— Pa ja sam mislio da će se on obradovati kad mu kažem kako si ti obećao da ga nećeš tjerati na ulicu, a on je poludio kad sam mu rekao da podnese ostavku. Počeo je urlati, bacati stvari, prijetiti! — uzbuđeno je pričao Popović.

— Eto, moj Nenade, što sam ti ja govorio?! Kakvo samoubojstvo?! On te proračunato pokušao instrumentalizirati? Sav njegov plač, ridanje, moljakanje, to što te budnim držao do jutra, to ti je sve bila predstava! Ponekad se i ja pitam je li njegovo ludilo samo glumljeno!

Nenad se, umoran od *nesanice*, iscrpljen od strahova za život svojega druga, tiho, bez riječi, povukao, a ja sam sada posve pouzdano znao da ću ovaj rat morati izdržati do kraja.

Konferencija za medije četiriju djelatnica

Ribić je pokušao stišati sindikalnu organizaciju, ali previše je ljudi Vlaho povrijedio, njegov brod pušta na sve strane, ne može mu ni kooperativni Vilim pomoći. Nekoliko djelatnica obratilo se za pomoć udruzi Mobbing, koja im je organizirala 5. travnja tiskovnu konferenciju. I o toj presici su izvijestile sve redakcije. U *Jutarnjem listu* objavljen je sljedeći izvještaj:

ČETIRI DJELATNICE: BILE SMO ŽRTVE MOBBINGA

Pokrenule su pet sudskih procesa kojima tuže Zavod zbog povrede radnog prava i mobbinga, kao i jednu kaznenu prijavu protiv ravnatelja

Piše: Adrijana Piteša

ZAGREB — U prostorijama udruge Mobbing jučer je održana konferencija za medije na kojoj su govorile zaposlenice Leksikografskog zavoda Miroslav Krleža, leksikografkinje Tatjana Delibašić i Dragica Vranjić-Golub i zaposlenica komercijalnog odjela Ana Bedeković-Sorić, koje su se udruzi za savjet obratile još tijekom 2005. godine i požalile se na neprimjereno ponašanje ravnatelja Vlahe Bogišića.

Zabrana komuniciranja

U međuvremenu su pokrenule pet sudskih procesa u kojem tuže Zavod zbog povrede radnog prava i mobbinga, kao i jednu kaznenu prijavu protiv Bogišića. Zaposlenice su govorile o omalovažavanju, maltretiranju, zabranama međusobnog komuniciranja, premještanju na poslove koji zahtijevaju nižu stručnu spremu te delegiranju kolega da bilježe raspored kretanja zaposlenika u radnom prostoru.

Jedan od tih izvještaja je i pročitana na konferenciji, koju su i sazvale nakon izjava glavnog ravnatelja Tomislava Ladana kako sudskih sporova i mobbinga u Zavodu nema. Tatjana Delibašić i Dragica Vranjić-Golub tužile su Zavod zbog toga što im nije potvrđen izbor u zvanje leksikografa iako za to imaju kvalifikacije. Delibašić nakon tužbe već nekoliko godina nije raspoređena ni na jedan projekt. Podnijela je kaznenu prijavu nakon što joj je drugi put uskraćeno pravo na godišnji odmor.

Šikaniranje i degradiranja

Dragica Vranjić-Golub govorila je i o tome kako je kao osoba s invaliditetom zamolila Bogišića da joj dodijeli parkirno mjesto, a odbio ju je, kako kaže uz komentar »da je parkirno mjesto pitanje statusa«. Parkirno mjesto dodijelio joj je grad, uz mjesta Zavoda. Ana Bedeković-Sorić također je bila premještena na mjesta koja zahtijevaju nižu stručnu spremu, te je, kako kaže, bila izložena šikaniranju.

Kako ima ozbiljnih zdravstvenih teškoća, zamolila je da je se ne šalje na terenski rad, ali je zahtjev odbijen.

Prije nekoliko mjeseci imala je moždani udar. Njima se pridružila i Danijela Furjan koja je nakon što je 32 godine vodila poslove promocije dobila ugovor na kojem je stajalo kako je »namještenik druge vrste« s koeficijentom 0,9. Nakon toga, pristala je na sporazumni prekid ugovora.

Uz tu vijest, u posebno okviru ukratko je ponovljen jučerašnji izvještaj o presici naše redakcije pa je time i ova konferencija stavljena u širi kontekst:

VISKOVIĆ PROZIVA LADANA I BOGIŠIĆA

Piše: B. Lazarin

Velimir Visković prošli tjedan poslao je pismo premijeru Ivi Sanaderu u kojem traži njegovu pomoć u rješavanju nagomilanih međuljudskih i profesionalnih problema u toj kući. U pismu, koje Jutarnji list danas objavljuje na stranicama Jutarnjeg 2, Visković proziva glavnog ravnatelja Leksikografskog zavoda Tomislava Ladana i ravnatelja Vlahu Bogišića zbog opstruiranja projekta Hrvatska književna enciklopedija, ali i višegodišnjeg zlostavljanja i šikaniranja zaposlenika te institucije zbog čega se vode i sudski procesi. Budući da se premijer nije oglasio, a predsjednik Nezavisnog sindikata znatnosti i visokog obrazovanja Vilim Ribić u ponedjeljak je sklopio dogovor s ravnateljstvom, Visković je u srijedu sazvao konferenciju za novinare na kojoj su progovorili i djelatnici Zavoda i potvrdili istinitost tvrdnji o maltretiranju sa strane ravnatelja Bogišića, te oštro demantirali Ladanove tvrdnje da se kasni s rokovima u izradi Hrvatske književne enciklopedije. Priopćenje za javnost uputilo je i ravnateljstvo Leksikografskog zavoda, koje također donosimo u Jutarnjem 2.

20

Vrag je odnio šalu! Isti dan kad je održana presica djelatnica, sastalo se i zavodsko ravnateljstvo. Ne znam je li na sastanku bio i Tomislav Ladan, koji je njegov član, ali po priopćenju koje su objavili u medijima pretpostavljam da ga tamo nije bilo. Ravnateljstvo je zatražilo da suprotstavljene strane obustave javne sukobe koji narušavaju ugled Zavoda i konstruktivno pristupe rješavanju problema.

Do mene su došle i vijesti da su članovi ravnateljstva najozbiljnije razmatrali i opciju da od Bogišića zatraže ostavku. Ali, iako su formalno doista oni izabrali Bogišića i imaju ovlasti da ga opozovu, teško da to mogu u stvarnosti provesti; uostalom Vlaho je zapravo njih kadrovirao u dogovoru s resornim ministrima.

Bogišić kreće u protunapad

Ne znam jesu li te glasine doprle i do Bogišića; međutim, krnje ravnateljstvo nije ga uopće impresioniralo! Uostalom, godinama je on njima vješto manipulirao kako bi mu se prohtjelo; nije se ni najmanje osvrtao na njihovo traženje da se obustave sukobi. Angažirao je sve svoje medijske veze i krenuo u protunapad.

U *Vjesniku*, gdje je imao kolumnu, 6. travnja objavio je iznimno oštar napada na mene: nazvao me manipulatorom i karijeristom. Spominjao je i kako sam ja prekrajao njegove tekstove (pa valjda sam ih prekrajao jer su bili loše pisani!). Najvažniji dokaz mojega karijerizma, zbog kojega sam se i pobunio, jest jedna upravo bogišićevski fantazmagorična slika: prije šest godina ja sam, po Bogišiću, na »kukuruzu klečao« u premijerovu kabinetu (tada je Račan bio



premijer) očekujući da mi se »otvore vrata i da još jednom budem obasjan svjetlošću ukaza o milosti kojom mi se povjerava na skrb Krležin zavod«. A kad su se vrata otvorila i pokazalo se da je soba prazna, nisam se od šoka oporavio i nikad neću. Pa, zaboga, zar će Bogišić meni o klečanju u kabinetima?! Nikad u životu nisam bio u kabinetu premijera, ni na njihov poziv ni na moje traženje. Pa da sam klečao i nudio svoje usluge obećavajući poslušnost, valjda bi mene izabrali, a ne njega. Da sam nešto molio i preklinjao, valjda bi im više imponiralo da Visković bude njihov čovjek. Pitanje direktorstva bilo mi je sporedno; neusporedivo važnije mi je bilo napokon pokrenuti enciklopediju koju sam planirao cijeli život.

Bio sam jako povrijeđen i ljutit! Uto me nazvala i urednica kulture u *Vjesniku*, Branka Džebić, opravdavajući se da je Bogišićeva kolumna izvan njezinih ingerencija i nudeći mi mogućnost da odgovorim.

— Vidjet ću, draga Branka, danas je objavljeno ovo priopćenje ravnateljstva. Vlaho se može vaditi kako nije znao za taj tekst jer je kolumna napisana prije. Ali, užasno sam ljut, bijesan, to je jedan tako prljav, lažljiv tekst! Pričekajmo malo.

A onda, sljedeći dan, novi Vlahin napad. U *Jutarnjem listu* 7. travnja objavljen mu je intervju; s njim je razgovarao Branimir Pofuk.

Intervju je nosio naslov *Ovo je kampanja za zaustavljanje reformi*. Nakon svega Bogišić se predstavlja kao mladi i agilni zagovornik reforme, a Visković i Kravar, i Vesna Vinchieruti su valjda kadrovi koje je pregazilo vrijeme, oni koji nasilu žele konzervirati zatečeno stanje. Da, ne povjeruješ!

Već u samom početku intervjuist Pofuk napominje kako je jučer izdano priopćenje ravnateljstva kojim se zahtijeva prekid polemika, ali je ravnatelj ipak »pristao« dati intervju. Kakvo ravnateljstvo, tko njemu što može?!

Tu se Vlaho razbahatio, uspoređivao se s Matom Ujevićem, govorio o svojem odnosu s Ivom Sanaderom, o svojem uspješnom vođenju Zavoda, o tome kako je potpuno nevin optužen...

E, sad više ovo stvarno nema smisla! Više odluka ravnateljstva ni mene ne obvezuje. Hoćeš Vlaho rat, imat ćeš ga! Pročitavši tekst, sjeo sam za kompjutor i napisao sljedeći tekst:

ČEFNULO SE BOGIŠIĆU DA POKAŽE TKO JE GAZDA

Imao sam doista najbolju namjeru nakon pomirbenog priopćenja Ravnateljstva Leksikografskog zavoda prestati se oglašavati u javnosti. Bilo mi je jasno da se iza tog »poziva na razumno ponašanje« skriva namjera da se sačuvaju pozicije dosadašnjih ravnatelja kuće, ali zašto bih ja sam vodio bitku s vjetrenjačama ako su već zavodski sindikalci zadovoljni time da se Vilim Ribić dogovorio s ravnateljima kako mobbinga više biti neće. Sva druga pitanja koja je sindikalna organizacija Zavoda postavljala (o padu kvalitete edicija, o legitimnosti suradnje s privatnim izdavačima, o neprovođenju pla-





na izdavanja edicija, o štetnim ugovorima, ekstremnom padu prodaje) pome-
tena su pod tepih.

Ja sam, pak, ispotiha dobio obećanja da će se Ladana obuzdati u njego-
vim nasrtajima na *Hrvatsku književnu enciklopediju* i da ćemo ipak moći
mirnije raditi, bez permanentnih pritisaka i opstrukcija. Osobno ne vjerujem
previše da će se ravnatelj znati snaći u novoj situaciji. No, nek' im se da
nova prigoda, da vidimo i to čudo.

Odlučio sam zanemariti Bogišićevo oglašavanje u *Vjesniku* u petak u ko-
jem me žestoko napao. No, evo njega i u subotnjem *Jutarnjem*. Zavaljen tri-
jumfalno u ravnateljskoj fotelji dijeli samozadovoljno lekcije svima. Ležerno
časkajući s novinarom, zauzevši pozu kao da će i on uskoro kao intelektual-
na zvijezda utrčati u Pofukovu ordinaciju opće prakse, predstavlja se kao
mladi uspješni reformator kojega guše anakronistični protivnici.

Ne obazire se on previše ni na odluke ravnateljstva o obustavi polemika:
— Ma kakvo ravnateljstvo, njegove odluke vrijede za stoku sitnog zuba! Tko
bi odbio ponudu *Jutarnjeg lista* za veliki intervju i lijepu sliku?

22

Na pitanje o mobbingu Bogišić hladno odgovara: — Ma kakav mobbing?!
On kao da nije čuo sve one optužbe koje su proteklih dana kolale javnošću:
o tome kako je uglednom akademiku i leksikografu mijenjao bravu na vrati-
ma ureda, zabranjivao odlazak na Goranovo proljeće gdje je on kao prošlo-
godišnji laureat morao novom dobitniku uručiti Goranov vijenac. Zašto? Pa
čefnulo mu se, da pokaže tko je tu gazda. Leksikografkinja, koja ga je do-
jučer štitila kao mati vodajući ga i po ordinacijama, pričala je o tome kako
se nad njom izivljavao i doveo je do stresa, druga je pričala o tome kako joj
je zapovjedio da šest sati mora gledati u policu jer su dva sveska časopisa
bila pogrešno poredana. Mnogi su još pričali o strahu, teror, o bolestima.
Na optužbu Dragice Vranić-Golub kako joj je ravnatelj rekao da ona kao in-
valid ne može dobiti parkirno mjesto uz parking uprave jer tu ona statusno
ne pripada, odgovara kako Bandić nije kupio nijedan primjerak *Zagreba-
čkog leksikona*. Njegovi su etički kriteriji toliko pomaknuti da on uopće nije
svjestan koliko je bogohulno tako poniziti invalida. To je, uostalom, pokazao
i u četvrtak, u emisiji *Pola ure kulture* u kojoj je rekao kako njega ne zani-
maju optužbe za mobbing, ali ga smeta što o njemu govore kako je intelek-
tualno beznačajan.

Da je nekakvog mobbinga ipak bilo, da se naslutiti samo iz odgovora
kako je Mate Ujević, svojedobno Krležin zamjenik, znao zaključati vrata Za-
voda i s klupe u parku preko puta motriti muke onih koji su zakasnilo. Pa
kud je našao baš tu lošu Ujevićevu osobinu, među brojnim leksikografskim
vrlinama, da se u nju ugleda?!

Nedopustivo je ponižavati suradnike, pa makar to radio i Ujević; ako
uposlenici ne poštuju pravila, oni mogu biti podvrgnuti propisanim disciplin-
skim mjerama, ali svaki oblik osobnog nasilnog i ponižavajućeg ponašanja
nedopustiv je!

Doista je nevjerojatno kako Bogišić izbjegava odgovore na pitanja, a no-
vinar dobroćudno, blagonaklono promatra to njegovo evazivno migoljenje.
Na pitanje o strahu od prijetnji otkazom u Leksikografskom zavodu Bogišić
odgovara opisujući stečaj do kojega je došlo u Nakladnom zavodu MH; na pi-



tanje zašto je uložio silne novce u knjižaru Leksikografskog zavoda, a potom je besplatno ustupio na korištenje VBZ-u odgovara komentirajući honorare u Pofukovoj *Emisiji opće prakse*. A na pitanje o krivici za ozbiljna oboljenja koju mu pripisuje sindikalna organizacija Zavoda, on odgovara kako se svojedobno natjecao za mjesto predavača na Filozofskom fakultetu pa nije bio primljen. Kad ga novinar pita za »urlanje po Zavodu i razne zabrane« on počinje govoriti o Viskoviću. Tobože, dobroćudno: »I Visković je Dalmatinac, kao i ja, zajapuri se i više na mene!« Svi koji su radili sa mnom znaju da ja nikad ne vičem na svoje suradnike, čak ni onda kad se doista zajapurim i kad sam nezadovoljan učinjenim poslom. Nisam vikao na njega čak ni onda kad je radeći u *Krležijani* mjesecima veliki i važni članak o Franu Supilu prikazivao kao gotov, da bi se prigodom prelamanja ustanovilo kako članka nema. Procijenio sam da Vlaho baš i nije u najboljoj psihičkoj kondiciji za rad te sam potrošio dvije noći nespavanja da napišem taj članak.

Svi koji su ikad surađivali s Bogišićem znaju koliko je on neuhvatljiv, sluzav, migoljiv. U njemu postoji istodobno bezbroj osoba. Postoje čak i neke koje su šarmantne, zavodljive, ugodne. Postoje i one demonske, koje razaraju sve oko njega. Svi mi koji smo radili s njim, pa ga bili i zavoljeli, opekli smo se. O tome mogu svjedočiti i njegove kolege iz *Quoruma*, iz Matičina *Vijenca* potkraj devedesetih, a osobito bolno mi koji smo 2001. dočekali da nam dekretom ministara Vujića i Kraljevića postane gazda u Leksikografskom zavodu.

No, treba jasno zauvijek reći tko je taj Vlaho Bogišić!

Vlaho Bogišić nema ni jednog relevantnog književnoznanstvenog rada. Studirao je punih osam ili devet godina; o njegovu magisteriju profesori na Filozofskom fakultetu s podsmjehom tvrde da je pisan tehnikom struje svijesti. Ambiciozan kakav jest, međutim, brzo je shvatio da se u nas karijera može graditi i bez osobite pameti ako se u pravom trenutku nakačiš na kakvu jaku političku struju. Tako su u osamdesetim njegovi mentori bili Goran Babić i Stipe Šušvar, u devedesetima se pokušavao približiti HDZ-u preko Zlatka Canjuge, nakon dvijetisućite postao je jockey Tonča Vujića za sve situacije, od Leksikografskog zavoda do HTV-a. Nakon ponovnog povratka HDZ-a nastala je panika, ali zakratko. Uvjeren sam da je cijela tzv. kriza u Matici hrvatskoj prije tri godine nastala samo iz Bogišićeve potrebe da se prikaže zastupnikom proevropske struje »reformiranog HDZ-a« nasuprot »ognjištarskom Zidiću«; uslijedio je i niz udvoričkih kolumni u *Vjesniku* koje su zračile odanošću novoj vlasti. I uspjelo je: Vujićev kadar je dobio novi mandat i nove mentore.

No, u ime sviju onih koji su se našli u poziciji žrtava leksikografskog ravnateljjskog dvojca, treba reći: Nama je dosta!

Odmah potom napisao sam i odgovor na Vlahin tekst u *Vjesniku*. On će meni govoriti da sam ja klečao na kukuruzu u nečijem kabinetu! Poltronu jedan, sav si vazelin u ovoj državi potrošio uvlačeći se političarima! E sad ćeš vidjeti svoga boga; nemoj mi samo ponovo slati Popovića da kuka kako te mora skidati s konopca!

ODGOVOR VLAHU BOGIŠIĆU

Poznajem Vlahu Bogišića osobno već više od dvadeset godina, a prvi put sam njegovo ime zapazio negdje 1983. kad me pišući prikaz moje knjige *Mlada proza* napao u *Studentskom listu*, i to na naslovnoj stranici zbog »idejnih skretanja«. Vjerojatno je taj tekst napisao po instrukcijama Gorana Babića, ili nekoga od svojih mentora iz hrvatskoga omladinskog rukovodstva koje je tih godina bilo poznato po »čvrstom komunističkom kursu«. Četiri godine poslije toga pojavio se u Leksikografskom zavodu moleći me da mu dam priliku da radi na *Krležijani*, laskajući mi pritom kako sam ja njegov kritičarski idol. Pomogao sam mu da bude primljen u Zavod (a onaj prikaz, ma nema veze, mlad je čovjek, a ja nisam zlopamtilo).

U potonjih dvadesetak godina upoznao sam Bogišića temeljito; znam koliko je krotak kad nekoga jačeg od sebe moli za pomoć ili nešto očekuje, znam koliko je nemilosrdan kad osjeti moć i vlast. Znam sve plićine njegova (ne)znanja, njegovu mentalnu okrutnost, prazni verbalizam, ali i njegovu lukavost i spretnost u »društvenim igrama« kojima se umiljava moćnijima od sebe.

24

Gledajući u četvrtak navečer emisiju *Pola ure kulture* učinilo mi se da je Bogišić u stanju potpunog rastrojstva, ne samo zbog njegova psihotična izgleda nego i zbog abnormalnosti njegova iskaza: on je, naime, rekao da njeega ne zabrinjavaju optužbe za mobbing, pa ni činjenica da zavodska sindikalna organizacija tvrdi kako je kriv za sudbinu 26 ljudi oboljelih od bolesti koje mogu imati psihosomatske uzroke (moždani udari, infarkti, karcinomi); ne, njega najviše boli činjenica da su ga nazvali intelektualno beznačajnim. Tako nešto može izjaviti doista samo poremećen čovjek!

U vatrogasnu akciju »pacificiranja sukoba u interesu Leksikografskog zavoda« uključilo u petak više faktora pa je i Ravnateljstvo zavoda izdalo priopćenje po kojem treba smiriti sukobe, a meni je diskretno obećano da ću *Književnu enciklopediju* nastaviti raditi u normalnijim uvjetima, sindikat se, pak, na pritisak Ribića zadovoljio obećanjem da mobbinga više neće biti, pa sam i ja odlučio prekinuti svoju bitku s vjetrenjačama. Vidio sam, doduše, članak u *Vjesniku* u kojem Bogišić mene optužuje da sam karijerist koji je svoj radni uspjeh zasnivao na političkim vezama. Te su mi rečenice izgledale posve apsurdno, pripisao sam to Vlahovoj psihotičnosti i nisam se želio na njih osvrnati. Međutim, u subotu sam pročitao njegov samodopadni intervju u *Jutarnjem listu*, kojim drsko krši za sebe obvezujući nalog ravnateljstva; o mene se ponovno očešao i u svojoj subotnjoj kolumni *Vjesniku* u kojoj oporašta Slavku Mihaliću što je on 2002. rekao da toga Bogišića uopće ne poznaje. Dakle, Vlaho vjernički skrušeno velikom pjesniku u uskršnjem duhu prašta tu »potvoru« kojom ga je uvrijedio aludirajući na njegovu beznačajnost.

I što da sad čovjek tom Bogišiću, ugledniku i uzor značaju, radi?!

E pa, Vlaho, neću te pustiti, govorit ću o tvojim nedjelima i tvojoj intelektualnoj beznačajnosti zbog svih onih ljudi nad kojima si se tako sadistički izživljavao, zbog svih dobrih i pametnih stvari koje svojom glupošću i neznanjem upropaštavao!

Pa i pred čitateljstvom tvojih smušenih kolumni reći ću koliko mi je smiješno kad o tuđem karijerizmu govori čovjek koji je studirao skoro devet godina, koji je napisao magisterij o Krleži tehnikom struje svijesti, rad koji je i danas među profesorima Filozofskog fakulteta predmet sprdnje. Taj čovjek sve što je u životu postigao duguje kvačenju za političke »remorkere« koji su tog lošeg studenta vukli kroz karijeru: najprije se zalijepio za Gorana Babića i Stipu Šuvara, pa u devedesetima za Zlatka Canjugu i generale HV-a (koje je dovodio i na svoje promocije); nakon smjene vlasti dvijetisućite ulizao se Tonču Vujiću koji ga je izvukao iz leksikografske anonimnosti i kao svog čovjeka postavio na čelo Leksikografskog zavoda. I sad taj tip, čije su ulizivanje HDZ-ovskoj vlasti u trenutku ravnateljskog reizbora mogli zorno pratiti čitatelji njegove kolumne meni govori o karijerizmu.

Meni, koji sam diplomirao u dvadesetdrugoj, za manje od četiri godine studija, kao najbolji student svoje generacije. Meni koji sam u dvadesetpetoj napisao magisterij i te iste godine na temelju bibliografije u kojoj je bilo već tada stotinjak jedinica (od čega desetak studija i eseja koji se i danas citiraju u stručnoj literaturi) primljen u Leksikografski zavod, meni koji sam uvijek radio šljakerske uredničke poslove i koji nikad nisam bio dovoljno podoban (čak ni socijaldemokratu Tonču Vujiću) da budem u Upravi zavoda, govori o karijerizmu.

Za razliku od njegove političke pozicije, koja se mijenja ovisno o političkom barometru, moja je dobro poznata: bio sam liberalni ljevičar i osamdesetih pa kao takav nisam bio po volji Goranu Babiću i Stipi Šuvaru, takav sam bio i devedesetih pa nisam, razumljivo bio po volji HDZ-u; zbog čvrstoće svojih političkih i moralnih stavova nisam bio prihvatljiv ni »mojim« lijevim liberalima, a nije me kasnije birao ni »reformirani HDZ«. Svoju afirmaciju nisam stjecao umiljavajući se političkim garniturama nego pišući svoje knjige i tekstove, uređujući časopise i djela drugih autora, nastupajući na simpozijima i tribinama, uređujući enciklopedije.

Sugerirao bih, naposljetku tom Vlahu Bogišiću, koji je od Šušureva mladokomunista sada postao veliki katolik, da iskrenost svoje kršćanske preobrazbe potvrdi time što će se javno ispričati svima onima nad kojima je proteklih godina provodio teror, da javno zatraži oprost, da se skrušeno posveti čitanju i pisanju, da strpljivim, marljivim radom stvori sebi ime vrijedno poštovanja pa mu se ljudi neće rugati kao beznačajniku koji zauzima funkciju koja nadmašuje njegove sposobnosti.

Primjećujem iz današnje perspektive koliko povrijeđenog ponosa i bijesa ima u tom tekstu, ali i sada stojim iza njega; Bogišić ništa bolje nije ni zaslužio!

Glasovi drugih

Uto su se počeli pojavljivati i tekstovi suradnika enciklopedije u prilog našoj redakciji. U *Jutarnjem listu* objavljeni su tekstovi uglednih znanstvenica, istaknutih suradnica naše enciklopedije. Maja Bošković Stulli je vrlo dobrohot-



no pozvala zaraćene strane na primirivanje strasti i nastavak rada na enciklopediji, nalazeći riječi pohvale i za glavnog urednika i zamjenika i cijelu redakciju. Andrea Zlatar je u *Jutarnjem listu* objavila jednu kraću varijantu teksta u prilog našoj enciklopediji, a potom u *Zarezu* proširenu (prenosim ovdje s dopuštenjem autorice varijantu iz *Zareza*):

Škarice duha

Slučaj LZ

Dok Ladan, govoreći o *škaricama kojima treba prekrajati natuknice iz postojećih izdanja*, možda doista i misli na *cut&paste* operaciju, kod Bogišića su više na djelu *škarice duha*, kojima se u temelju moraju prikratiti nerealne uredničke ambicije, a sve u duhu novih kriterija ekonomske uspješnosti i orijentiranosti prema tržištu, koji su obrnuto proporcionalni znanstvenim leksikografskim mjerilima

26

Novi Etički kodeks Sveučilišta u Zagrebu u članku 2., naslovljenom *Javno nastupanje*, govori o dužnosti članova akademske zajednice da javno istupaju i iskazuju svoja mišljenja, da djeluju *za dobrobit zajednice*. Taj članak govori o društvenoj odgovornosti — o pojmu koji je ispao iz javnog izričaja, valjda zbog nataloženih prizvuka uporabe u socijalističkom sustavu, i o djelovanju za dobrobit zajednice — o pojmu koji još nije ni ušao u javnu uporabu. Taj članak posebno govori o tome da hijerarhijski više postavljeni članovi akademske zajednice ne smiju hijerarhijski onima na nižoj dužnosti zabranjivati te ni na bilo koji način ograničavati osobne javne nastupe.

Etika javnog diskursa

Upravo ta pitanja, pitanja o etici profesije i etici javnog nastupa postavila su mi se nakon konferencije za novinstvo koju su održali Velimir Visković i djelatnici Leksikografskog zavoda Miroslav Krleža, okupljeni oko projekta *Enciklopedije hrvatske književnosti*. Naravno da znam kako Leksikografski zavod nije sastavnica Sveučilišta u Zagrebu, ali smatram da je znanstvenoi-straživačka djelatnost jedan od njegovih konstitutivnih dijelova. Ključno pitanje javne rasprave zato mora biti pitanje o kvaliteti i vrijednosti projekta književne enciklopedije, o njegovoj ulozi u hrvatskoj znanosti i kulturi koju će imati — bude li dovršen i tiskan prema postavljenim kriterijima struke i leksikografije. Pitanja o etici javnog diskursa neizbježno se postavljaju prateći medijsko oblikovanje pozicija i protupozicija, a osobito »pomirbenih opcija« koje su uslijedile. Zato tu raspravu ne doživljavam samo kao zauzimanje strana, u smislu »tko je za koga«, nego kao pitanje obrane struke, izbora na koji nas obvezuje etika profesije. Za načelna pitanja načelno nemamo vremena, opkoljeni gomilom pojedinačnih problema i osobnih procjena, nemoćni pred mašinerijom nazovi argumenta o potrebi transformacije i veće učinkovitosti u tranzicijskim uvjetima rada i »tržišta«. Od bolonjske reforme do Leksikografskog zavoda vodi jedan te isti put.



Struku čine kriteriji

Hrvatska znanost o književnosti struka je koja se već desetljećima razvija u određenoj napetosti: s jedne strane postoje iznimno visoki kriteriji, teorijski dometi i pojedini književnopovijesni doprinosi, s druge — gomila neobavljena filološkog i književnopovijesnog posla, te teorijska neusklađenost. Vrijednost projekta *Enciklopedije hrvatske književnosti* vidim upravo u tome što je zamišljen kao premošćivanje postojećih razlika, kao projekt koji »poravnava« stanje na terenu istraživanja s postavljenim teorijskim postignućima. Iz toga je razloga projekt, koji urednički potpisuju Velimir Visković i Zoran Kravar, a u kojemu sudjeluje oko 250 suradnika, u doslovnom smislu *jedinstvena* mogućnost da se u enciklopedijskom pothvatu nadoknade postojeći nedostaci i postave suvremeni standardi u cjelokupnom istraživačkom polju hrvatske znanosti o književnosti. Zato uistinu nema pravo glavni ravnatelj Tomislav Ladan kad se — nimalo retorički — pita »što se novoga ima o Gunduliću danas napisati?« To pitanje, doduše, još čudnije zvuči ako se prisjetimo da ista leksikografska ustanova radi na projektu personalne književne enciklopedije posvećene Marinu Držiću — o kojemu se, očito, ima što novoga reći, ili je, možda, važnije, *tko* to ima reći. Stotine se primjera mogu pronaći protiv ideje krojenja škaricama u postojećem enciklopedijskom materijalu, od toga da u njemu Prousta muče »faustovske dvojbe« do toga da su deseci djela opisani sveobuhvatnom sintagmom »iskaza moralnoegzistencijalne krize«. A što je s novijim književnoteorijskim nazivljem i analizama?

Dok Ladan, govoreći o *škaricama kojima treba prekrajati natuknice iz postojećih izdanja*, možda doista i misli na *cut&paste* operaciju, kod Bogišića su više na djelu *škarice duha*, kojima se u temelju moraju prikratiti nerealne uredničke ambicije, a sve u duhu novih kriterija ekonomske uspješnosti i orijentiranosti prema tržištu, koji su, usput budi rečeno, upravo obrnuto proporcionalni znanstvenim leksikografskim mjerilima (vidi slučaj *Zagrebačkog leksikona!*). Obojica se koriste ne baš sasvim jasnom sintagmom *virtualnog kapitala* Leksikografskog zavoda, u trenutku u kojem nijedno izdanje ne postoji u elektroničkom obliku. Pretpostavljam da su i tu u igri *tržišni* razlozi, lažni gutenbergovski strah da će CD-ovi »pojести« tiskane knjige...

Teško je vjerovati da će se politika, imenom i prezimenom prozvana, izravno umiješati i iznijeti pravorijek u »slučaju LZ«. Svima nam se ta politika nasmijala u lice kad je glasnogovornik Vlade, u povodu Viskovićeve pisma, ponovio kako premijer na mjesec dobiva oko tri tisuće pisama i *gdje bi došao kad bi na svako odgovorio*. Pa čak i Djed Božićnjak ima bolje uređen poštanski ured od naše Vlade, koja se oglašuje na pismo glavnog urednika važnog projekta jedine ustanove kojoj Vlada izravno postavlja ravnatelja. Politika vrlo rado ostavlja problem »struci«, pustit će da se mi između sebe izvrijedamo i posvadamo, pa će *možda* (ističem: možda), ovisno o medijskoj galami, pri sljedećem izboru ravnatelja procjenjivati učinjenu štetu i paziti da na isto mjesto postavi osobu koja za javnost nije »toliko problematična« a za uporabu je jednostavna... To se zove ispunjenje obostranih interesa. Pritiskom na gumb, telefonskim pozivom, najjednostavnije.

Struku čine ljudi

Osim u profesionalnom smislu, Tomislav Ladan u nedavnim je javnim nastupima samoga sebe etički diskvalificirao za upravljanje bilo kojom ustanovom. Krajnje potcjenjivačkim jezikom govorio je o svemu i svakome, a osobito o ženama *fertilne dobi*. U društvu u kojem se svakodneвно možemo nagledati kojekakvih neopatrijahalnih i mizoginih ispada, Ladanov nastup zadivljuje retorikom samozadovoljstva. Dok on o zlostavljanju i zabranama ne zna ništa, Bogišić ih (u intervjuu *Jutarnjem listu*) cinički preoblikuje u anegdotalnu povijest Zavoda: pa i *prije su zaključavali vrata...* Tko god je na konferenciji za novinstvo slušao kako zaposlenici Zavoda govore o različitim vrstama zlostavljanja i mentalne represije, mogao se uvjeriti koliko je tim pojedincima teško *svjedočiti* o onome što se događa. Njihova muka s artikulacijom nije proizišla samo iz situacije što nisu naviknuti (samozadovoljno poput Ladana) govoriti pred novinarima i televizijskim kamerama. Vidjelo se da su izmučeni dugogodišnjom represijom, da se teško smiruju i koncentriraju, da ne znaju kako *osobnu priču* postaviti kao općeniti primjer. I bilo je teško vidjeti kako su još (ili: ponajprije) lojalni Zavodu, instituciji za koju rade, kako poštuju profesiju u kojoj žive. Zbog toga je u javnoj recepciji problema u Leksikografskom zavodu, najveći poraz (i najveće razočaranje) reakcija mjerodavnog Nezavisnog sindikata za znanost i visoko obrazovanje. Nezainteresiranost, povlačenje ili dogovorena suzdržanost: repertoar iskaza Vilima Ribića varirao je od »ništa se nije dogodilo«, preko »ne znamo da se nešto dogodilo«, do »možda se nešto ipak dogodilo«.

A dopis Sindikalne podružnice LZ-a, kao datum svog prvog istupa navodi 13. srpnja 2005. godine. Stegovne mjere poput »zabrane međusobne komunikacije« djelatnika i kontrola odlaska na WC, uz nevjerojatnu »zabranu skretanja pogleda s računala«, stavljaju javnu leksikografsku ustanovu na čelo nezavidne liste u ponašanju prema radnicima, na kojoj su dosad carevali veliki trgovački lanci. U usporedbi s LZ-om i već ozloglašena gradska uprava djeluje kao pitomi dječji vrtić.

Kriza javnih institucija

Umjesto zaključka, mogu samo ponuditi dva okvira unutar kojih dalje treba voditi *javnu stručnu i političku raspravu* o Leksikografskom zavodu. Jedan okvir predstavlja neprikladan zakon koji omogućuje da Vlada izravno postavlja ravnatelja, a koji se pokazuje posve neprimjerenim u društvu koje nema nikakve autoregulacijske mehanizme kvalitativne kontrole pri socijalnoj hijerarhizaciji. Drugi okvir rasprave je — sada već i brojčano dokaziva — kriza u upravljanju javnim institucijama u Hrvatskoj. Način na koji danas politika upravlja ustanovama tjera nas da umjesto o planovima razvoja raspravljamo o osobnim interesima, umjesto o programima o personalnim preferencijama. Novi ravnatelj Hrvatske radiotelevizije? Ispražnjeno mjesto direktora drame u HNK-u u Zagrebu, v.d. ravnatelja Koncertne direkcije, tema ravnatelja u MSU — sve su to ispražnjena simbolička mjesta institucionalne hrvatske kulture. Nimalo virtualna, sasvim stvarna praznina.

Kažu da razum i emocije ne idu zajedno; u slučaju Leksa, čini mi se da idu.

Autorica je jedan od 250 suradnika na projektu Enciklopedije hrvatske književnosti.

Kaže mi Andrea da je baš s punim uvjerenjem napisala taj tekst, zna da je sve što smo rekli o Vlaha i Ladanu istina, i sama je bila prisiljena surađivati s Bogišićem, pa je uglavnom zbog njegovih dvostrukih igara i došlo do raskola redakcije *Vijenca* s upravom Matice. Dodaje kako je pod dojmom toga što mi doživljavamo svojim studentima održala predavanje o etici u znanosti, odloživši temu koja je regularno bila na programu.

U riječkom *Novom listu* lijepim tekstom javio i Nikica Petković, koji je svojedobno, do odlaska na doktorski studij u SAD četiri godine radio s nama na *Enciklopediji Krležijani*. U prvom planu njegova teksta bila je Vesna Vinchierutti, dobri duh naše redakcije. Okrutnost prema njoj, koja se kao mati brinula o Vlaha, Petković nije mogao Bogišiću oprostiti:

Travanj je, kaže poznati pjesnik T. S. Eliot, najokrutniji mjesec. Ovdje kod nas, travanj je samo četvrti po redu u nizu okrutnih mjeseci. Okrutnost travnja osjetio sam, onako zapanjen, pred nacionalnim ogledalom znanosti i kulture. U jasno argumentiranome i intelektualno poštenom osvrtu na događanja u Leksikografskom zavodu 'Miroslav Krleža', kojega je ovoga travnja objavio 'Jutarnji list,' Andrea Zlatar zamislila se nad etikom javnoga diskursa. Umoran od 'pomirbenih opcija' koje u Hrvatskoj znače sklanjanje prljavoga rublja natrag u ladicu, odlučio sam onako 'svojim riječima', kao da se vraćam s pučkoškolska izleta, opisati travanj.

Što se glavešina zavoda tiče, ne zanima me previše tko tu nateže koga. Oni su svi ili veliki dečki kojima ovo nije prva javna tuča, pa će se iz nje izvući s nekoliko ožiljaka koji će vrlo vjerojatno zacijeliti, ili je iza njih veliki tata koji će ih i iz ove kaše, doduše iz meni posvema nepoznatih razloga, izvući, i poput staklenke ukiseljena zelja, staviti u neku malo tamniju i zeru hladniju prostoriju od one koju su, dok sramota nije postala javna, iz meni jednako tako nepoznatih razloga, zaokupljali. Ili se neće dogoditi ništa od navedenoga; mandatari-sinekurci preživjet će do kraja njihovih mandata, a reakcije poput moje ostat će samo naivni izljevi autsajdera.

Sindikati čiji čelnik čas tvrdi da se u Zavodu nije dogodilo ništa, pa onda kaže da se nešto ipak dogodilo, da bi na kraju rekao kako se nešto možda ipak dogodilo, isto me ne zanima. Kako me može zanimati netko tko, ne znajući što govori, dok o nečemu govori, govori jedino o nečemu o čemu 'ništa ne zna', sve dok iz javnosti ne dobije pljusku pa se sjeti da bi ipak nešto o svemu tome trebao znati? Da bi me netko zanimao, najprije ga moram razumjeti. Preduvjet razumijevanja odnosi se i na filozofe koji se obraćaju vječnosti, a kamo li na šefove sindikata čija je zadaća zastupati one čiji glas, bez njihove pomoći, ne dopire do javnosti. Kako me, dalje, može zanimati netko tko pri zdravoj pameti ispali kako se o Gunduliću danas nema što napisati!? Ravnatelj Ladan podsjetio me na američkoga kolegu kojemu su studenti prestali dolaziti na predavanja iz Šekspirologije (to vam je engleska

Krležologija), jer je Shakespearea četvrt stoljeća predavao iz jedne iste bilježnice. Kada smo razgovarali o problemu studentskog tihog štrajka, rekao je, *Anyway, the sucker is dead!*

No, zašto je ovaj april okrutan i koji to jorgovani mirišu? Već sam pri kraju druge stranice teksta koji bi trebao uokviriti cijeli jedan mjesec, a nikako da se maknem iz Zavoda? Zašto? I zašto nikako ne mogu napisati Lex? A tako smo ga (i isključivo tako) sredinom osamdesetih godina zvali i Velimir i Vlaho i Vesna i Jasna i Moka i Tonči, i.... ja. Bit će da niti navodno ne mogu tepati ustanovi u kojoj se, navodno, zlostavlja ljude. Moj prvi posao bio je upravo u L..., pardon, u Zavodu. Zavod je tada bio na Strossu (vidite, ovo mogu napisati) i u njega smo, istoga dana, kao mlađi stručni suradnici, ušetalii nekad Vlaho, a danas ravnatelj Bogišić i ja. Radili smo zajedno na, kako se tada govorilo, personalnoj enciklopediji Miroslava Krleže. Kapolavoro nam je bio Velimir Visković. Svako smo jutro sjedili u velikoj sobi, za stolom do prozora koji su gledali na Stross i Tomislavac i, prije odlaska u lov na normu, pili čaj. O nama se, kao o najmlađim kolegama, s puno uvažavanja, profesionalne korektnosti, strpljenja i topline, brinula Vesna Vinchierutti, tajnica redakcije. Za mlađe čitatelje, ta vam je Vesna ona Vesna kojoj je, kako sama kaže, Vlaho B. rekao kako ga treba zaobilaziti u širokome luku. Vesna, koja se, u strahu od susreta s nekada umiljatim i po rangu mlađim kolegom, u vlastitu sobu mjesecima ušuljavala koristeći zamišljenu sigurnost zavodskoga dvorišta. (...) Toga se nikad ne bih ni sjetio da do mene nije došla toliko neizmjereno tužna vijest: Vlaho Bogišić, tvrdi Vesna Vincherutti, rekao je dotičnoj Vesni da ga zaobilazi. Istoj Vesna bez koje ni Vlaho Bogišić ni ja, a bojim se ni Velimir Visković, ne bi pregrmjeli sve zavodske bljeske i oluje. Vesna bez koje, kao niti bez mnogih od struktura zgaženih kolega koji ne poznaju svjetla reflektora i koji ne osjećaju žeđ za praznim sadržajima moći, ne bi bilo ni enciklopedija ni leksikona ni malih leksikona ni leksi-končića...

Isprva nisam vjerovao u to da je ravnatelj Vlaho bio u stanju jednoj gospođi koja nam je, dok smo obojica bili šmrkavci, bila i prijateljica i majka i kolegica, tako nešto reći. Onda u to nisam želio vjerovati. Ali o zlostavljanju nije svjedočio neki akademik koji ima jasnu agendu. Svoju muku sa svijetom nije podijelio nikakav pretendent na Vlahino mjesto. Progovorila je, i to teško, kao i svaka žrtva, na jedvite jade i nakon toliko vremena, žena kojoj je prekipjelo. Ni dan danas ne znam iz prve ruke da li je Bogišić tako nešto rekao, jer to ne mogu znati. Nisam ga čuo. Već dugo me u Zavodu nema. Ali, jedno pouzdano znam. Vesna Vinchierutti nikada nije lagala. Možda je prešućivala. Prešućivala je, a ovo pouzdano znam, nepokrivanja normi za Krležijanu. I to samo u slučaju jednog od dva tada mlađa stručna suradnika. No, nije sve zlo za zlo. Segmentarna, ali glasna zbilja zavodskog beščašća pokazala je da je iskustvo prešućivanja stjecano u miru Vesni dobro došlo da nauči kako otrpjeti i kako prešutjeti sve što joj je bilo izgovarano od strane vrljih vertikalna hrvatske kulture u neobjavljenome ratu sa slabijima od sebe. Slabijima ne kao ljudima. Slabijima u hijerarhiji moći. Trpjela je Vesna sve dok luk zaobilaženja svojim naprezanjem više nije mogao odlagati vlastito pucanje. Ljudski materijal se zamorio. Ponavljam: ne znam i ne mogu znati da li je ta ogavna prijetnja nedostojna štemera s Trnja, a kamoli ravnatelja



Zavoda, doista i izrečena, ali pouzdano tvrdim da je osoba koja tvrdi da joj je od strane ravnatelja ona bila upućena, osoba s etičkim, moralnim i profesionalnim integritetom kakve rijetko susrećemo. Ako je i ona počela lagati, onda Ladana za premijera! Dobro, malog premijera, premijerčića.

Iako potresen sudbinama nekadašnjih kolegica i kolega, moja lojalnost i sućut nisu jednosmjerne. Osjećam ih i prema takozvanoj 'drugoj strani'. Jer, što se mora i kako u ljudskome biću posložiti da za drugo ljudsko biće kreira ovako neljudsku stvarnost? Pitanje ću ostaviti retoričkim. Neka na njega odgovore oni kojih se ono izravno tiče. Ne oni koji batine primaju: oni koji ih, malo s lijeva, malo s desna, ovisi kako puhne vjetar s Markova trga, dijele.





Uvjeren sam da bi moja reakcija izostala da nisam svjedočio subjektivno-vrijednosnome iskazu Vlahe Bogišića. Onome iz 'Pola ure kulture,' koji, ne znam kakvim da ga je škaricama (uha ili duha) itko od 'gospode od crvene olovke' sjeckao, i dalje ostaje jasan. Ravnatelja Leksikografskoga zavoda 'Miroslav Krleža' boli to što netko misli da je beznačajan! Gledao sam u ekran kao kupać u tsunami. U nevjerici i strahu. Da li sam dobro čuo kolegu mi i prijatelja iz mladosti kako se u kontekstu što mogućeg što stvarnog zlostavljanja brine o vlastitoj veličini? Postoji li on ili ne u javnome životu Hrvatske za njega je postao najvažniji problem. A što sa zlostavljanjem? Jedino što Bogišić na jednom drugom mjestu o navodnome zlostavljanju kaže jest kako je, prema legendi, i Mate Ujević zaključavao vrata i iz busije gledao kako podanici ne mogu provaliti na njihova radna mjesta. Oni koji su zakašnili. Čekajte malo, i ovdje su se stvari krivo posložile. Zbog čega bi pitanje *zašto ljudi kasne na posao*, bilo važnije od pitanja, *što, za radnog vremena, ravnatelj radi u grmu?*

Još dok smo bili na samome dnu zavodskoga hranidbena lanca, vrata Zavoda nama dvojici nikada nisu bila zaključana. Velimir Visković za nas ih je otvorio širom. Imali smo svu slobodu angažiranja izvan Zavoda. Jedino je važno bilo da se ostvari norma. Naš fizički boravak u Zavodu nitko nije kontrolirao. Taj prostor slobode kojega su za nas otvorili Velimir, Vesna, Jasna... uobličio je naše profesionalne živote. Ako je sloboda kretanja pomogla nama koji smo na Krležijani radili sredinom osamdesetih godina prošloga stoljeća, ne vidim kako bi odnosi uzajamnoga uvažavanja i povjerenja, te prostori kreativnih sloboda mogli naškoditi generacijama današnjih leksikografa.

A što se problema postojanja u kulturnih Hrvata tiče, taj je, nažalost, lako rješiv. Povijest hrvatske književnosti i kulture više je puta dokazala sljedeće: postojanje osobe kao bića ispunjenog ljudskošću nije preduvjet da bi netko postojao kao javna veličina. Čemu onda panika?

Tema odnosa u Leksikografskom zavodu ponovo se zavrtjela na televiziji. U vrlo gledanoj emisiji »Ordinacija opće prakse«, koju je vodio Pofuk, nametnulo se stanje u Zavodu kao jedna od tema: Igor Mandić i Zvonko Maković otvoreno su se svrstali na moju stranu, hvaleći moje organizatorske i uredničke sposobnosti, a distancirajući se od postupaka mojih protivnika. Igor Zidić nije bio tako odlučan, Bogišić je još uvijek njegov potpredsjednik u Matici hrvat-





skoj, jedva su nekako zaliječili nedavne sukobe; bilo je vidljivo da mu Bogišić ide na živce, ali nije se otvoreno izjašnjavao protiv njega. Sam Pofuk, koji je u ovom sukobu bio ipak deklarirana i pristrana strana (uostalom, i intervjuist Bogišićev u onom krajnje neprofesionalno urađenom intervjuu), nije se ovom prigodom previše izlagao; vidio je da će u sučeljenju s Mandićem i Makovićem izvući deblji kraj!

Bogišićeva protufenziva očito nije donijela nikakve rezultate, rezultati njegovih medijskih istupanja pokazali su se katastrofalnima.

Nastavak u sljedećem broju

Mani Gotovac

Bariccovi oceani i Vacisova duhovnost

Novecento i Baricco prvi put na sceni u Hrvatskoj (1996.)

Bilo je to posve slučajno. Kao kada ptice slete na sliku svetog Franje Asiškog. Znala sam da bez tih povremenih i iznenadnih ptičjih slijetanja nema teatra. Ali nisam znala da one mogu odvesti na neko posve drugo, neočekivano putovanje. *Kao kada se probudiš jednog jutra i više ga ne voliš.* Kao kada 11. rujna otvoriš novine i vidiš da su se dva zrakoplova zabila u nebudere WTC-a u New Yorku, da je više od tri tisuće ljudi izgubilo živote i da je počeo rat. Ili kao *kada se pogledaš u zrcalo i shvatiš da si ostarjela.* Tako mi je taj slučaj koji ću vam ispričati nekako promijenio pogled na teatar, a možda i na život.

33

Počelo je u klubu Yorick, u Teatru &TD 1995. godine. Kasno je poslijepodne, sutra je premijera *Gorkog, gorkog mjeseca* u Francuskom paviljonu. Toga sam jutro velevažno, kao da govorim sa samog Olimpa, objavila kako je riječ o svjetskoj kazališnoj praizvedbi prema romanu *Ledeni mjesec* Pascala Brucknera. Posebno sam naglasila kako je autor doputovao u Zagreb i kako je tu s nama, tu u Francuskom paviljonu. Isto poslijepodne, sva skutrena i blijeda na smrt, sjedim na jednom klimavom stolcu u društvu Brucknera, Dražena Katunarića i Višnje Machiedo. Moja trema pred sutrašnjim danom toliko je golema da se ne mogu ni uspraviti, a kamoli pratiti razgovor. Višnja ima šesto čulo. Osjeti unutarnju treskavicu u meni i počne mi tiho, da je nitko ne čuje, šaputati na uho nešto što nije imalo ali baš nikakve veze ni s Brucknerom niti s premijerom.

- Jesi li možda pročitala *Novecento*?
- Nisam. Nemam pojma.
- Alessandro Baricco, znaš...
- Ne znam.



— Sjajan pisac. A *Novecento* je monolog za kazalište. Prevela sam ga prošle godine.

— Ma pusti, znaš da monologe danas nitko ne želi slušati...

— Ali nije to baš monolog, tu je i glazba i slika, pročitaj, slušaš li me? Nisam je slušala.

Sutradan zove Mimma Gallina, direktorica Mittelfesta u Italiji. Ja sam u Viječju tog festivala, družim se s Mimmom, divim se njezinoj energiji i kazališnom ukusu. Toliko me žena poznaje da zna kako sam izvan sebe zbog te nesretne premijere, pa me ohrabruje, podržava ideju što upravo igram Brucknera i posve usput, onako, između ostalog, spominje riječ — *Novecento*.

— Un monologo. Devi vederlo... — kaže.

Novecento, čujem. Istu riječ sinoć je izustila i Višnjja. Čula sam, uvijek čujem kada nešto kažu te dvije žene. Iako sam u premijernom stresu, riječ *novecento* usjekla mi se u mozak.

34

26. siječnja 1996. godine

Novecento gostuje u Teatru &TD. Očekujem Alessandra Baricca. Ne dolazi, javljaju iz Talijanskoga kulturnog instituta. Mislim, bolje što ne dolazi. Još uvijek nisam pročitala ni taj nesretni *Novecento*, niti bilo koju Barricovu knjigu. Sramota, znam, ali nisam naprosto stigla. U teatru je ludnica. Došli su redatelj Gabriele Vacis i glumac Eugenio Allegri. Pribojavam se, što mogu, još uvijek se pribojavam monologa na sceni. U tome su moja iskustva s našim glumcima u Hrvatskoj upravo katastrofalna. Oni se uglavnom trude pokazivati sebe, isticati točnu akcentuaciju svake riječi i vlastite pameti. Uopće ne razumiju o čemu govore, ali zato govore važno, kao da su osobno napisali tekst. Sve s pijedestala, s visine. Dok monologiziraju, u njima nema one neizbježne potrebe da se kaže upravo to, i samo to, ta rečenica, u tom trenutku, na toj sceni... Sjetite se samo Joška Ševe i njegove monodrame: *Govorite li hrvatski?*

Počeo je monolog. Gledalište ispunjeno. Mladi ljudi, kao uvijek. Moje mjesto, kao uvijek, u posljednjem redu gledališta s lijeve strane, na posebnoj sjedalici s kotačima. Eugenio Allegri, bujne raščupane kose, ulazi na scenu kao da je izašao iz publike. I govori kao da sjedi pokraj mene. Sam je na praznoj sceni.

Melankolija polako preplavljuje gledalište. Ne udara u mozak, udara u uši, u oči. Uranjam u te prostore o kojima glumac govori, uranjam u salon velikoga prekoceanskog broda »Virginia« na putu od Europe do Amerike i natrag, u prostore koji se otvaraju ispred nas iako se ama baš ništa stvarno ne vidi. Glumac je i dalje sam i scena je i dalje prazna. Slušam neku čarobnu nebesku glazbu. Uz tu glazbu zaboravljam kako je svijet u kojem živim velik, nedo-





kučiv i kako ulijeva strah. Ne mislim o vremenu koje prolazi, ne mislim kako bih najradije umrla, zaboravljam gdje sam, tko sam, zašto sam. Glumac priča priču o čovjeku koji se zvao Novecento i kako se ona sve više odvija, sluša i vidi, to ja sa svojom sjedalicom na kotače putujem neprimjetno u mraku onim tijesnim hodnikom između gledališta i zida kazališta, putujem uz gledatelje i sve se više približavam pozornici. Nisam ni znala da sam već u prvom redu. Ne mogu dalje. Ne mogu na pozornicu. Piljim u oči glumca. Po njegovim riječima Novecento postaje sve neobičniji i istodobno sve stvarniji. Priča o njemu nevjerovatna je i opet moguća. U svakom slučaju jedinstven i rijedak slučaj. Ne poznajem ništa slično. Neobična pojava kao što je bila pojava Malog princa. Svaki detalj iz života tog lika koji se zapravo zove »20. stoljeće«, što na talijanskome znači Novecento, prepričava ovaj glumac blisko i intimno i iskreno. Ništa ne pri-kazuje, nego kazuje. Kao da šapuće na uši svakome od nas pojedinačno i kao da viče i kriči iz dna sebe i iz svoje trube. On je naime prema priči svirač trube, ali ne vodi strogo računa o točnosti svake note ili svake riječi, nego je sav u tome svom stanju, u unutaršnjem stanju. Nema svijesti kako govori i jebe mu se živo koliko je to pametno. Nema narcizma. Pa onda te riječi i to pretapanje ljepote slike koju priča u ljepotu glazbe, to pretapanje tona, zvuka, slike, duše, svega zajedno, kao da cijeli teatar preplavljuje ocean, more.

35

*More se probudilo / more je iskočilo iz tračnica / praska voda suprotiv nebu
/ praska / isplahnjuje / trga na vjetru oblake i zvijezde / mahnito / razulareno
do kada / ne zna se / traje jedan dan / prestat će to / mama / to mi nisi rekla
mama / nina nana / more te ziblje / ziblje te vruga / mahnito / svud uokolo /
pjena i trganje / ludo more / dokle god možeš vidjeti / samo crno / i zidovi crni
/ i vrtlozi / i svi su nijemi / čekajući / da prestane / a brodolom doživjet / to baš
mama nimalo ne želim / želim vodu koja miruje / koja te zrcali / nepomičnu /
ovi / besmisleni / vodeni zidovi / što se ruše dolje / i ovo hućanje/*

želim opet vodu tebi znanu

želim opet more...

Gledam, slušam, sjedim, imam osjećaj da me osušenu i žednu pogodio iznenadni pljusak kiše. Pljusak, a ne pljesak što odzvanja dvoranom.

— Mandi mi, ti prego, tutti i libri di Alessandro Baricco, ma tutti, tutti, domani, subito — vičem Mimmi na telefon neka mi već sutra pošalje sve, ali sve knjige ovog pisca na talijanskome. Nije me stid reći kako do sada osim *Novecenta* ništa nije kod nas prevedeno.

Nakon predstave pijem uobičajeno svoju čašu crnog vina u Polukružnoj dvorani. Razgovaram s Gabrielom Vacisom o toj Polukružnoj, ne govorim o predsta-





vi, što god kažem bit će glupo, sviđa mu se atmosfera u teatru, sviđa mu se taj prostor, znam da je i arhitekt.

Bilo je negdje blizu pola noći kada nam se priključuje Eugenio Allegri i kaže, posve mirno, kako je RAI na TG 3 upravo ponovio vijest da je venecijanski teatar La Fenice u plamenu. Požar u La Fenice! Vijest mi se čini nestvarnom. Allegri govori i dalje i puno, i kako je Woody Allen imao pokus za premijeru, koja se pripremala za ožujak, u trenutku kad se pojavio dim koji je počeo kuljati tavanskim prozorima točno u 20 sati i 59 minuta. Sada je to već buktinja.

Noćas La Fenice u plamenu. Upravo u vrijeme kada u ovom našem malom teatru, Bogu iza leđa, igra *Novecento*. Uvijek povezujem nepovezivo. Pa ipak, kako da to shvatim?

— E tutto colpa delle banche — kaže Vacis.

36

Ne razumijem ga. Otkuda odjednom ta rečenica. Zašto bi za taj požar bile krive banke. Ne razumijem, tada, te noći, ne razumijem k vragu o čemu Vacis govori. Mislim kako je La Fenice počela gorjeti kada je Trubač na sceni pričao o moru. Iznenadni pljusak koji sam osjetila na svojoj koži, pljusak iz mora, dolazio je možda i iz Venecije. To će more ugasiti vatru u La Fenice, ali neće ugasiti i onu koju je u nama zapalio Baricco. I Vacis sa svojim teatrom naracuje, toliko stranom suvremenom kazalištu. A upravo tako, posvećen literaturi, Vacis uspostavlja komunikaciju s cijelim gledalištem. O tome mislim. Opet sam izvan vremena i prostora. Je li to utjecaj Novecenta? Nije li i on tako proveo svoj život?

NAPJEVI GRADOVA

Projekt *Napjevi gradova* bio je talijansko-hrvatska koprodukcija u kojoj su sudjelovali Dubrovnik festival, Mittelfest i Teatar settimo iz Torina. Glumci dubrovačkog Kazališta Marin Držić pripremali su predstavu mjesec dana u Torinu zajedno s talijanskim glumcima. Nastavili su radom svi zajedno za vrijeme ljeta u Dubrovniku. Premijera se odigrala u Revelinu na Dubrovačkom festivalu, potom na Mittelfestu, pa u Torinu i drugim gradovima Italije. Redatelj predstave Gabriele Vacis pozvao me da uz talijanske dramaturge budem dramaturg iz Hrvatske.

Torino, travanj, 1996. godine

Iz mojih dramaturških skica

Predstava *Napjevi gradova* ne odriče se naših svakodnevnih jada i nevolja. Ali se ne želi nastaniti samo na mračnim mjestima svijeta. Kod Vacisa se osjeća mediteranski kao i srednjoeuropski duh gradova. Da, prije svega — gradova.



Vacis tvrdi da prostor igre danas nisu više Ibsenovi ili Lorcini saloni. Nisu niti prostori trga ili ulice. Po njemu, to je prostor današnjih komunikacija, telefona, televizije, interneta, barova, automobila. U istom trenutku netko u Torinu naručuje Tuborg pivo a netko ga u Dubrovniku ispija, netko plaća whisky u Barceloni a netko traži kocku leda u Salzburgu, netko umire od anoreksije u Münchenu a netko bi želio izgledati anoreksično u Splitu. To se na prvi pogled zbiva u gradovima i Mediterana i Srednje Europe. To je prostor Vacisove predstave. I tko god u njemu živi može osjećati stanovitu smiješnost, ironiju, pa i prazninu u svim tim svakodnevnim i uobičajenim radnjama. Ali može se i spašavati. Kako? Recimo tako da se prepusti, barem u trenucima, svojim izvornim napjevima, da ih sluša ili pjeva. Može se spašavati i tako da čita ulomke, monologe, pjesme iz književnih djela, iz umjetnosti. Oni daju stanoviti potporanj životu, kaže Vacis. Točnije, vraćaju nas u zonu živoga. Svi mi naimamo mogućnost da unatoč prostora televizije, telefona, faxova, interneta... čitamo, govorimo, slušamo najljepše ulomke iz djela svjetske umjetnosti. Svi mi možemo uživati u tako čarobnoj činjenici da su narodi koji žive na obalama Mediterana ili Srednje Europe iznjedrili, kako kaže Valery, najdragocjenija i najčišća umna iskustva te iskušali brojne načine promatranja svijeta i samoga sebe.

Povijesnu i kulturnu šifru možda sadrži baš i sam napjev. Nije li kazalište oduvijek povezano s pjevanjem? Valjda je tako i počelo. Autori i glumci predstave *Napjevi gradova* tragaju za glazbom koja se pjeva i koja oblikuju lice grada u povijesti. Hoće li pri tome otvarati i poneku dramu toga grada? Još ne znam. Vacis o tome ne govori.

Postojanje Dubrovnika, njegova drama u vremenu, možda bi se baš mogla najizravnije doživjeti zatvorenim očima, uzbuđenjem sluha što prima melodiju. Ona je u stanju reći koje je doba svijeta, koji motiv odlučuje, kakva se volja oblikuje, kamo idu nade. Napokon, kakva je neprilika izazvala pjesmu. U napjevu, u njegovoj kadenci i slogu ima jeke stvarnog događanja. Kada se dakle poredaju napjevi i uvedu u relacije — oni stvaraju slušnu dramsku figuru na mjestu čovjekova boravka.

Pri tome pjevači nisu pjevači u klasičnom pojmu. Oni su kazališne osobe koje pjevaju, glume, izmišljaju svoja lica, govore tekstove. Govor im nije uskraćen. Svatko tko nastupa istodobno i istupa. Očituje se svom gledatelju, kaže mu tko je i odakle dolazi. Ne legitimira se ni doslovce ni osobnim podacima, već nekom kratkom pričom, ili reakcijom na bilo koju situaciju iz svakidašnjice, ili verbalnom upadicom, ili kratkim tekstom iz svjetske klasike.



Pjevaju zato Vacisovi gradovi i radosno i nostalgично i tužno. Ali najveća greška bila bi u njima prepoznati samo pjesmu. U njima se naime čuje jedan pomireni pristanak čovjeka na mjesto gdje jest i na ljude među kojima jest. *Napjevi* kao da se i sami pretvaraju u mir i kao da ne poznaju neprijatelja. Oni djeluju poput zvučnih i vizualnih smjerova koje čovjek razvija ne bi li svoje postojanje pretvarao u veze što ljude drže na okupu. Radi se zapravo o grupi pojedinaca koji u trenutku znaju biti doista i stvarno zajedno, znaju se slušati, gledati, voljeti.

Predstava ima ideju pronositi Europom zvučni identitet mediteranskih i srednjoeuropskih gradova. Način na koji su ljudi tijekom stoljeća oblikovali sonorne, i ne samo sonorne, oblike svoje pripadnosti. Svaki grad Sredozemlja ima svoju zvučnu lozinku. Ona kaže puno toga, ali kaže i to kako je građanin toga grada oblikovao uvjete i stilove svoga života baš kao u nekoj glazbenoj figuri ili kutiji. U razvoju Sredozemlja, gdje je započela i hrvatska civilizacija, *Napjevi* se mogu čuti i kao ritam veslača prikovanih uz vesla.

Napjevi su i osobita vrsta katarze što izvornu osamu ljudskog bića uvodi u prisnu relaciju s drugima. Kada jedan zapjeva, drugi dolazi. Taj dolazak ne otvara samo mogućnost napjeva. On pokazuje i potrebu za dodir, za milovanjem. Stvara odnos među tijelima koji više nije ni seksualan ni dnevno običan. Taj dodir, govor, napjev, u nekoj je vezi s ljubavlju.

Možda bih mogla reći da predstava ima tri okosnice:

Prva:

Podudara se sa zemljopisnom europskom linijom: polazi od europskog sjevera, Torina, i stiže do europskog juga, Dubrovnika. U viziji tvoraca predstave to je živa europska crta, uz koju se mogu priključiti i druge, i hoće se, već sljedeće godine, one koje vode više prema sjeveru, od Torina prema Francuskoj, u grad Chambéry. Ta linija, dakle, pojavit će se u predstavi, kao što postoji i u povijesti ili u zemljopisu ili...

Druga:

Vrijeme u predstavi. Ona se odvija od rane zore, preko dana, pa u suton, do noći i kasne noći. Vrijeme trajanja predstave jest zapravo — jedan dan.

Ali mogao bi biti i jedan život.





Treća:

Jezik predstave. Talijani govore mnogobrojnim dijalektima talijanskog jezika, pa i onima koji su izmišljeni. Hrvati govore ponajviše dubrovačkim, ali i drugim narječjima. Pri tome upadaju riječi iz svakidašnjice, uključuju se tako i drugi europski jezici. Upravo onako kako se engleski ili njemački uključuju u svakidašnju životu grada Torina ili grada Dubrovnika. Rečenice iz svakidašnjice pretapaju se u pjesmu ili u monolog, u tekstove europske baštine.

Hoćemo li se razumjeti?

Pa oni koji pjevaju razumiju se.

Prvi zapis scenarija predstave:

Početak predstave

39

Glumci dočekuju gledatelje. Laura Curino i Frane Perišin govore svatko svojim jezikom:

— Veselilo bi me napraviti predstavu...

Oni ne znaju baš točno kakvu predstavu žele napraviti. Oni zajedno s ostalima tek traže svoje gledatelje. Preciznije, svaki glumac pojedinačno traži svoga gledatelja, onoga kome će se očitovati, ili onoga s kojim se želi zabavljati tijekom igre, ili razmišljati, ili...

Prvi dio

Buđenje (Risveglio)

Glumac pronalazi razlog svog buđenja. Odnosno razlog buđenja onog lica kojeg će igrati. Veza između glumca i lica postoji vrlo čvrsto. Glumac će dakle reći ono što prvo vidi dok je još bunovan od sna. Taj govor može doći i iz nesvjesnog, ali može biti vezan uz posao koji ga očekuje, uz nešto što ga jako privlači, uz osobu koja je pokraj njega...

Pjev jutra.

Možda Whitmanova pjesma *Pozdrav svijetu*, ili neka druga, valja probati. Svakako pjevaju svi, a potom svatko sam govori svoj monolog. To su tekstovi iz svjetske književnosti. Valja ih vezati uz situaciju, uz lice, uz glumca koji govori. Kratki. Konkretni.





Drugi dio

Dan (Giorno)

Zvukovi trgovina, novina, škola, tvornica, hodanja, automobili. Posljednji se bude dućani s robom. Zadnji Benetton dućani. Jedino što nikada ne spava to su Burze. One bdiju kao i lualice, kao i prognanici. Po cijelom svijetu. Bdiu i upravljaju svijetom.

Svaki glumac ima neki svoj posao ili zanimanje ili interes. U ovom prizoru oni govore o svome vlastitom poslu, zanimanju ili interesu. Jedna se Djevojka, na primjer, još uvijek nije probudila. Ona baš to i ne želi do kraja. Jedan Prognanik traži čašu vina. Jedan biznismen miješa sve jezike koje poznaje...

Ručak (Pranzo)

40

U obredu ručka posebno se očituje otkuda tko dolazi. Razlike i sličnosti dvaju naroda. To što jedemo pokazuje i naš identitet. Ručak u Dubrovniku drugačiji je od onoga u Torinu. Hrana zbližava i udaljava. Valja nam precizno raditi oko jelovnika. Oko jela svakog pojedinog glumca i njegova govora o jelu, njegova odnosa prema drugom licu za vrijeme jela. (Ovdje će mi poslužiti Pometov monolog o kopunu...)

Svečani ručak.

Ceremonijalni ručak.

Rođendanski ručak stoljeća. Ručak u povodu rođendana stoljeća.

Bosanski lonac...

Poslije ručka opuštanje. Priče između glumaca. Monolozi, pjesme, stare pjesme izvučene iz neolitskog doba, izvorne pjesme pojedinih gradova.

Treći dio

Noć (Notte)

Počinje sa sutonom (*Lapadski soneti* Ive Vojnovića).

Vrijeme nostalgije. Svaki glumac u duhu svoga lica govori neku osobnu priču (može biti i osobno svjedočanstvo) o nečemu što je u vezi s njegovim gradom, ili bilo kojim gradom svijeta, a u čemu ima nostalgije. Ta se priča može razviti između dvaju ili čak triju lica, unatoč tome što se jedno od njih nalazi primjerice u Pragu, drugo u Torinu, a treće u Dubrovniku. Bilo bi to bolje. Valja na tome raditi.

Jesu li sutonske nostalgije u svim gradovima Europe slične? Različite? Iste?

Po čemu?





Završetak

Noć. Laku noć. Bona notte. Dobra noć. Uspavanke. Umor. Postelja.

Noć uključuje i groblja i pogrebe.

Na primjer, priča jednog glumca:

On igra siromašnog radnika. Dobio je samo jedan dan godišnjeg odmora. To je taj dan naše predstave. On kreće na put, na odmor. Zaustavlja ga pogrebna kolona. Čovjek sjedne, počekat će dok prođe. Ali kada je prošla jedna kolona, pojavila se odmah za njom druga. Cijeli njegov godišnji odmor prošao je u ispraćaju mrtvih.

Dubrovnik, ljeto 1996. godine

Vodim Gabriela Vacisa i Roberta Tarasca u utrobu tvrđave Revelin. Te godine, to je jedini prostor u kojem možemo igrati *Napjeve*. Revelin je utočište, tamo se živjelo za vrijeme bombardiranja. Kako bismo se popeli na gornju terasu moramo proći kroz utrobu tvrđave u kojoj još uvijek žive četiri žene prognanice. Probijamo se između madraca na podu, starih kuhala, mrvica kruha, radioaparata, izgorjelih kuhinjskih krpa... Udišemo zrak kuhinje, neoprane posteljine, zahoda, sve je u istom tijesnom prostoru, nema prozora nema ventilacije. I tako je od 1991. Mučno mi je. Pomiješan osjećaj gađenja i ganuća. Moja mahnita ljubav prema gradu i taj smrad koji i danas živo osjećam u nosnicama. Ali taj i takav grad bio mi je neusporedivo bliži nego što mi je ovaj danas. Tada još nisu vidljive političke, mafijaške i ine vrste ratnih i dvorskih igara. A pljačka je bila već na djelu, samo se nije vidjela. Počela je krađa gradskosti Grada, ali ništa još nije bilo bjelodano.

Gabriele je trenutno zaokupljen gospodom Nelom, žutokosom dubrovačkom gospodom. Ona neumorno priča, mlatara rukama, previja se, više, plače i govori u svome venecijansko-dubrovačkom dijalektu što joj se dogodilo u vrijeme bombardiranja. Kaže kako svi misle da je ona luda, a ona nije luda. I priča, kada su tu stanovali svi, kada ih je bilo na stotine, imala je svoj kruh, ulje, kvasinu i malo vina, ali su tu njezinu hranu napadali miševi. Onda je počela ostatke svog ručka spremati zasebno, na mjestu za miševe. Bili su oni zadovoljni, a bila je i ona. Ali jednog četvrtka, u vrijeme uzbune, susjed-prognanik, tu u Revelinu, osjetio je šušur miševa i ispalio u njih nekoliko metaka iz lovačke puške. Uginuli miševi ležali su na kamenu pokraj žutokose Nele. Rasplakala se kao ljuta godina nad miševima, i sada plače, i posve je zaboravila da je uzbuna i da tu ima puno ljudi koji se boje za živu glavu. Svi su je kasnije proglasili ludakinjom. Prevodim Vacisu Nelinu priču. Kaže mi:

— Scrivi Mani questa piccola storia, faremo un passaggio sul racconto dei pozzi.





Ispričat će u predstavi priču s Nelom i miševima, kaže, i nastavlja: svi će gledatelji prolaziti ovuda kuda sada mi prolazimo. I u tome ima ljepote. Treba je otkriti.

I sama sam to željela. To da publika prolazi ovuda kuda mi sada idemo. A onda ćemo već gore, na pozornici, pjevati pjesnike gradova Europe. I pjesnike Dubrovnika.

Torino, jesen 1996. godine

42

Završava prva međunarodna etapa projekta *Napjeva gradova*. Nakon Dubrovnika, gostujemo u Cividaleu na Mittelfestu. Tijekom rujna i listopada igramo dva tjedna u Torinu, u dvorani Za mir. Uvijek pred prepunim gledalištima. *Napjeve* prate kritike, reportaže, mediji kako u Hrvatskoj tako i u Italiji, zapravo vrlo izravni tekstovi bez podteksta i podsmisla, s nedvojbenim iskazom o pojavi nečega kazališno novoga, a u isto vrijeme i najstarijega, te o intimnoj suradnji talijanskih i hrvatskih glumaca.

Velik dio talijanskog tiska posvećuje čitave stranice gradu Dubrovniku. Tako *Republica* u izdanju petkom govori o gradu–feniks ptici, koja se na Jadranu ponovno rađa i pokazuje u punoj svojoj ljepoti, ne samo bistrinom mora što posjeduju razvikana ljetovališta, već povrh svega posebnošću svoje kulture, baštine i tradicije. U *Republici* nadalje piše:

»Godinu dana nakon završetka rata gledaš i osjećaš u Dubrovniku kako su kuće i ulice okupane kao da se pripremaju za veliki bal, toliko bijele te se čine od slonovače, slušaš američku glazbu, promatraš elegantne prekrasne djevojke visoke poput zvonika, vojnike UN–a kako su zaslijepljeni ovom ljepotom jer one nisu samo elegantne nego su i mršave kao da su anoreksične i pune duha i života. Dubrovkinje. Vidiš američke, njemačke, talijanske i francuske glumce. Ovdje postoji festival pred kojim se mogu zastidjeti jedan Spoleto, pa i kazališna Venecija. Vidiš kino–projekcije najnovijih filmova. Vidiš milijunaše koji su se obogatili tijekom rata i sada su došli pokupovati luksuzne kuće. Među njima i Amerikanci i Nijemci, koji su uvijek bili bogati i koji sada odsjedaju u hotelima prve kategorije, cijene su vrlo visoke, ne samo u hotelima, nego i u barovima, na tržnici, čini ti se po cijenama kao da si u središtu Milana.«

Kritičar *Quotidiana*, pod naslovom *Pjevaju Dubrovnik i Torino Europom*, piše kako je zahvaljujući ovoj predstavi prvi put čuo tekstove Držićevih monologa, Vojnovičev sonet *Na Mihajlu* te brojne Paljetkove stihove. Dodaje:





»Sramotno je naše nepoznavanje jedne tako sjajne kulture, koja je duboko ukorijenjena u europsku.«

IZ DNEVNIČKIH BILJEŽAKA

Uz ime Gabriela Vacisa i Alessandra Baricca imam nekoliko privatnih bilježaka što sam ih bilježila u svome dnevniku tijekom godina

27. siječanj, 1996. godine

Ponašam se kao stidljiva djevojčica za vrijeme ručka s Gabrielom Vacisem u nekom sjajnom restoranu u dvorištu usred Ilice. Pozvao nas je Grytzko Mascioni, direktor Talijanskoga kulturnog instituta. Sinoć je u Teatru &TD odigran Novecento. Šokirana sam hrabrošću toga nesretnog Vacisa koji u današnjem vremenu teatra — kao raznovrsnih spektakla, otvara vrata — teatru naracije. I šokirana sam tekстом njegova prijatelja Alessandra Baricca. Nisam se oporavila ni od jednog ni od drugog. Ne pomaže mi za vrijeme ručka čak niti prvorazredno vino koje za nas bira uživatelj i života i vina, pjesnik i gospodin Grytzko Mascioni.

43

Sjedim pokraj Gabriela Vacisa. Mislim kako me taj čovjek, taj Gabriele, nedvojbeno prezire. Prezire moje neznanje, prezire što se uopće usuđujem voditi teatar. Nelagodno mi je, ne uživam u jelu. Sporo, vrlo sporo počinjem se opuštati. Utapam se polako u to ozračje topline i jednostavnosti. Kada smo došli do deserta, osjetim nevidljivu sondu koja se spušta u mene, u ono nešto što zovemo dušom. Vacis je odmah na početku znao zašto sam tako stisnuta, šutljiva, posramljena. Šutio je o tome. Brbljali smo. Tek sada, okreće lice prema meni, pogleda me u oči ispod onih svojih tankih naočala i pita me:

— Vuoi lavorare con me a Torino?

Da s njim radim u Torinu?

Hej, haj, pucam od sreće.

Kolovoz, 1996. godine

Nakon mjesec dana rada u Torinu, cijela ekipa torinsko-dubrovačka seli u Dubrovnik. Na Igramu, po običaju, ništa ne štima. Svi se tamo ponašaju kao vlastela koja se prema gostima iz Torina odnose kao prema pučanima. Neka uđu, neka prođu i neka ne traže ništa. Na pokusima ništa ne stiže na vrijeme. Nikoga se ništa ne tiče. Boli ih kurac za predstavu. Gabriele Vacis pokazuje maksimalno strpljenje i razumijevanje. Ali ni od čega ne odustaje. Napetost raste iz





dana u dan. Kako sam upravo ja na neki način veza između Dubrovnika i Torina i kako nemam pojma što se tu može učiniti, izbežumljujem se svakim danom sve više i više.

44

Peti dan prije premijere budim se ranom zorom u svojoj postelji u Mokošici. Ali nisam baš u postelji, niti je ona baš u mojoj sobici. Sve zajedno oko mene pleše i vrti se u ritmu valcera. Pokušavam ustati. Ne uspijevam nogama pogoditi daske na podu. Izmiču mi, ljuljaju se, plešu na sve strane. I tako nebrojeno puta. Ne mogu do telefona, nemam sata u blizini, sama sam, pokušavam zvati, nitko me ne čuje. Znam da u 12 sati počinju pokusi u Revelinu. Ne znam koliko dugo ležim i gledam u taj kosi krov od greda koje skakuću iznad moje glave. Najprije u ritmu valcera, a onda, kako prolazi vrijeme sve sporije i sporije. Već je sunce debelo lupalo na prozore kada je ritam okretanja postajao blizak tangu. Mislim na situaciju u Revelinu i na pokuse koji će sigurno uskoro započeti. Skupim hrabrost i položim po stoti put stopala na pod. Što Bog da. Ustajem. Stojim. Uvlačim se u kratku kućnu haljinu što mi je ležala na krevetu. Ne zovem nikoga. Dovučem se do minića i vozim prema Revelinu. Stići ću na probu. Sada plešu i more i cesta i Osojnik. Ali ja ipak mogu, ja vozim. Sve do nizbrdice pokraj Minčete. Tamo se i minić okrene, malo desno, pa lijevo, pa stane. Stane i cijeli promet.

Budim se u bolnici na Lapadu. Među tisuću cjevčica. Kažem bolničarki:

— Zakasnila sam na probu. Molim vas, skinite sve ovo s mene. Moram u Revelin.

— Gospođa draga, imate moždani udar, pogođen vam je centar za ravnotežu, đe biste vi sada?— pita me zlovoljno sestra.

1997. godina

Čitam u novinama da je Gabriele Vacis dobio tri televizijska Oscara za emisiju Serata Vajont.

Šaljem brzoglav. Vacis mi zahvaljuje.

1999. godina

Upozoravaju me iz Talijanskoga kulturnog centra da je Vacis snimio film Totem — čitanje, zvukovi, lekcije. I to prema televizijskim emisijama što se zovu Totem i koje su posvećene djelima Novecenta. Njihovi su autori Alessandro Baricco i Gabriele Vacis. Zovem Gabriela na telefon. Razgovaramo kao da smo se



maločas rastali s Cvjetnog trga gdje smo usput popili capucino. Razgovaramo prijateljski, iskreno, slušamo jedno drugoga.

2000. godina

Izabrana sam za selektoricu (kazalište) Torinskog bienalla suvremene umjetnosti.

Boravim u Torinu deset dana. Gabriele je u Milanu. Ne susrećemo se.

Gledam njegovu predstavu Feničanke koju kreiraju sami glumci na osnovi Euripidova teksta. Pozivam predstavu na Splitsko ljeto.

Kao intendantica HNK Split pripremam se za gostovanje Vacisove predstave na Peristilu. Posve ošamućena intendanturom, svojom narcisoidnošću i dolaskom Feničanki, zaboravljam na činjenicu da ću se sastati s Gabrielom, s mojim kazališnim prijateljem. Oblačim haljinu od sto metara zelene svile, stavljam sav nakit od majke, bake i prabake, šminkam se satima. U zlatnim sandalama na visoke potpetice jurim prema Peristilu i usred splitske Pjace nagazim na veliko pseće gouno. Ali me ni smrad, niti gouno, ništa me nije osvijestilo. Gledam predstavu, susrećem se s Vacisom, izigravam intendanticu. Ivica Buljan kao direktor drame spašava stvar. Vacis me ne primjećuje. Ja sam samo smiješna figura intendantice. OK.

2006. godina

Gabriele Vacis režira otvaranje zimske Olimpijade u Torinu.





Očarana sam. Šaljem brzjav. Nema odgovora.

2008. godina

Gabriele Vacis pokreće projekt TAM (kazalište i multimedijalna umjetnost) s Nacionalnim kazalištem u Jeruzalemu. Snima film pod naslovom: La paura Sicura. Naslov je neprevediv. Film govori o tome kako sve jače sile sigurnosti, policije, vojske, nadzora, kamera itd., zapravo u nama još više i još jače pojačavaju strah. Sigurnost je ta koja nas plaši, kaže Vacis. Odlazim u Talijanski kulturni centar. Molim da mi napišu njegov e-mail.

»Nisam više šašava intendantica. Gledala sam tvoj film. Rado bih s tobom razgovarala.«

Vacis mi odgovara. Kaže kako nije znao da sam bila intendantica pa i ne zna kako to više nisam, ali se živo sjeća našeg druženja u vrijeme Napjeva gradova. Kaže mi još da u svojim filmovima i televizijskim emisijama i predstava-



ma i predavanjima po svijetu pokušava zapravo samo tražiti ljepotu. Ona može biti okrutna, mračna, gorka, ironična, ali uvijek ljepota. Jedino što još možemo jest spašavati se njezinim i najmanjim komadićem. U glumcu, u gledatelju, u prijatelju, u prostoru, u glazbi, u tekstu...

— ...u knjigama, u svim oceanima Alessandra Baricca — dodajem.

Divna Zečević

Dnevnik

U čemu su protekle moje 23 godine? Nisam obrazovana... Kako sam živjela? Čitala sam stihijski. Osjećam da su mi djetinjstvo i pubertet protekli kao u nekoj divljini, gdje je sve drugo više upravljalo mojom ličnošću nego li ja sama. Izgleda mi to sve — kao razdoblje polusvijesti... Ali kako neznanje posjedujem u svemu to je nezamislivo... Da ironija bude veća prije pola godine završila sam fakultet — najveći stupanj obrazovanja!!... Čitajući knjigu nastojim otkriti sebe, tj. naći u njoj što više onoga što ja nalazim i kod sebe i čega ne mogu biti uvijek svjesna. 19–20. siječnja 1961.

47

Odvratno je u prikazima ponavljati tuđa mišljenja, bez naročite srodnosti s njima. Uvijek i u svemu želim imati svoje mišljenje i do njega se nikad ne dolazi na brzinu, nego razmišljanjem... 1. veljače 1961.

U životu bih osjetila pravu svrhu i pravo zadovoljstvo tek — kada bih mogla pisati i objavljivati. Svaki drugi posao značio bi za mene promašenu karijeru — i bijedno životarenje. 10. veljače 1961.

U ovaj dnevnik uopće ne zapisujem sve što mi se dogodi preko dana, a niti sve ono što osjetim ili mislim. To je sve teško uhvatljivo i ove male stranice samo su posjetnik na dan koji prođe. Svakodnevni događaji naizgled su bliski i pristupačni, a kad ih se pokuša izraziti čovjek otkriva da je njihova beznačajnost obmana i njihova lakoća neuhvatljiva. 2. srpnja 1961.

Postoji mnogo toga što bih željela da radim u isto vrijeme, tj. da tokom jednog dana stignem svega se dotaći barem na kratko vrijeme. Ali brzina kojom vrijeme juri ispred mene ostavlja me praznih ruku. Mislim da sam ipak sama kriva. Iz neke unutrašnje nervoze ja u sebi stalno nabrajam i mislim o čemu bih sve željela čitati i pisati — količina mojih želja unosi u mene nemir i strah da na to sve nikada neću stići. Strah da je vrijeme moj glavni kamen spoticanja. 27. rujna 1961.

Trebalo bi jedanput napisati biografiju čovjeka koji je živio i umro — živio bez da je postao istaknut bilo gdje. A treba o tom čovjeku pisati isto onako kao što se piše o velikim i značajnim ljudima. Treba o svakom događaju u njegovom životu dugo razmišljati — i pažljivo analizirati i tako bi nastala napr. Knjiga »Život i rad Petka Petkovića«. 8. listopada 1961.

Poslije podne jela prvi put trešnje, kakva crvena radost. Prozaični tipovi govore da su prve trešnje sama voda. Kakva je to čudesna, svježja vodica koja je prošla kroz korijenje i žile drveta! Crvena voda — za druge samo voda. Eno im onda gradski vodovod! 27. svibnja 1962.

Najgora je prijetnja koja ponekad snažno oživi — da bih mogla postati jedino »drugo–razredno–naučno piskaralo«... Nezadovoljna sam svojim načinom pisanja o Šimićevoj poeziji. To je neko lirsko, esejističko, novinarsko, impresionističko i sve u lošem smislu tih riječi — pisanje — koje je daleko od nauke — pisanje za koje ne nalazim jednu pravu ubitačnu riječ koja bi ga potpuno razgoltila. Možda... najbolje odgovara... duševni krpež. Sve neke sitne raznobojne krpice od kojih ću sebi napraviti prosjački književni ogrtač. 13. studenoga 1962.

U jednom trenutku čitanja... sjetim se svoga dnevnika — i zaželim ga kao nešto novo što se nikad ne ponavlja, osjetim atmosferu pisanja, čitam još neko vrijeme i znam već da ću prekinuti (jer je već ovim mirisom pisanja koje naslućujem čitanje prekinuto), ali još ne znam što ću pisati. Može se desiti da stvarno ništa i ne zapišem, da samo pročitam prethodne stranice... zapisujem upravo ovo odlučujuće stanje prije pisanja... 13. lipnja 1963.

U važnim trenucima — želja (vjerojatno znak slabosti) da sve pokvarim, da razbijem, da uživajući raspršim ono što se nastoji prikupiti u jednom trenutku. Svečane akademije, svečane posjete, putovanja — oprastanja i sastajanja — dogovori i dogovoreni razgovori, zabave za koje se čovjek sprema i pripravlja na smiješan način kao i za ozbiljne stvari — smrt i sve formalnosti — izazivaju mi stezanje vilica, ukočenost, odbojnost kojom sam promatrala osječke nedjeljne šetnje obrtnika i radnika koji su hodali stegnuti u svečanim odijelima i dobro pođonjenim cipelama kao krojačke lutkice debele u neukusno sašivenim haljinama i nezgrapnim petama, temeljito naviklane i obilato nami-risane sa djecom i kolicima. 3. listopada 1963.

... dnevnik se piše zato što se — ne očekuje ništa, nikakvo i ničije čitanje. Dnevnik je ograđeni vrt sa visokim zidom — i to ne može biti veseli vrt i ne može biti obrađeni vrt jer ostaje između zidova mali četverokut sunca i zemlja je uvijek vlažna; to je zapušteni vrt — možda samo s jednim stablom i nekim kržljivim zapisima; i nije ugodna šetnja jer su stopala svakim korakom sve teža, sve se teže izvlače noge iz zemlje na kojoj ostaju iskidani, bezoblični tragovi. 15. travnja 1964.

U tramvaju dvije su žene pričale kao stroj s vrpcom — tako strašno dobro poznatom: ... majka želi da se kćer udomi, malo svadbe — pa to je jedini dan

u životu. Tako je i moja Mama napisala — da je vjenčanje ipak jedini dan — treba ipak lijepo proslaviti taj jedini dan. Drugih svečanosti u životu nema. Zar će zaista to biti moja jedina svečanost? Ja sam već do sada doživjela toliko svečanosti: želja, čežnje, bliske čežnje; očaja da se nešto ostvari, da se mučim za jednu rečenicu... 11. kolovoz 1964.

Bojim se da će mi jednoga dana moj dnevnik postati dosadan — mislim dosadan unatrag čitajući sve svoje stalne jadikovke... Ne bojim se — da bih jednoga dana mogla prestati... Ima nekog monotonog tugovanja u mojim zapisima — neke obredne crkvene monotonije... Razmišljati o svom dnevniku ne znači razmišljati o sebi — nego o svom mozaiku (rečenicu) — to znači razmišljati o svome radu. Moja je tiha... tužna radost što mogu na papiru ostavljati znakove. Ostavljati znakove ne znači zadržavati život nego stvarati život. Ja ne zaustavljam ovaj dan — ja pokušavam da stvorim ovaj dan, da znam koji je moj dan i kakav je taj dan. Ja gledam svoje nespretne znakove — i u meni se rastvara glad za mogućnostima duha koje tek naslućujem. 21. rujna 1964.

Da ja umrem sada — u 27 godini — ništa ne bih ostavila za sobom. Raspao bi se jedan kaos potpuno bešumno. Što ću s ovom očajnom željom da ostavim trag? Da živim nakon svoje smrti — u nemirnom duhu nekog čovjeka; da me ponekad dotakne vrh nečije olovke — da me probudi u jednoj rečenici moga zaborava. 21. prosinca 1964.

Moje kretanje ulicama, moje kretanje među ljudima, moje kretanje oko mojih poslova — sve to pred mojim dnevnikom ostaje kao nešto zamorno — ostaje pred vratima kao par cipela bez kojih se ne bi moglo doći ali s kojima se ne može ući — jer treba ući nečujno, prigušeno kao što se prigušeno javlja potreba za dnevnikom. To nije omalovažavanje činjenica, to nije omalovažavanje svakodnevnog. Pretvorio bi se taj dnevnik — u urudžbeni zapisnik... Treba prepoznati svoj život ispod dekoracije svega što se nespretno nametalo odgojem i malograđanskom sredinom. 2. prosinca 1965.

Svi nastoje da me uvjere kako treba živjeti. Svi koji me u to uvjeravaju žive na isti način. Otuda samouvjerenost svakoga od njih — samouvjerenost kojom vrše premetačinu u mome životu. Ne nalazeći ono što su znali da neće naći — oni postaju sve bezobzirni... 8. svibnja 1966.

... ova neopredjeljenost, ovo traženje oslonca — strah pred brakom, pred mehanikom svakodnevnog života, pred beznadnim gutanjem čovjekova života radi održavanja gole egzistencije. Sve činim da uđem u brak — i sve što učinim spontano razaram. Spontanost moga straha, nemira — uznemirenosti. Trebalo bi ipak odrediti neke okvire svojoj svakodnevnosti — jer isto toliko koliko se plašim braka — plašim se i samoće. Osciliram između dva straha. 7. rujna 1966.

Bilo bi očajno... živjeti... u ovoj monotoniji vezanosti za jedno radno mjesto, za jedan život — moj život... Umrijeti — a proživjeti takav mrtvo-rođeni

život. Ne — pogrešno je reći — proživjeti. Podnijeti na zemlji ono što će se podnositi pod zemljom. Moram izaći, uspostaviti kontakt s ljudima, s onima koji su nezadovoljni na isti način. Razbiti bijedu ovog okvira ... U danima nesigurnim i malodušnim kada se grčevito hvatam bijednih okvira svoga života i mučim se kao slijepac uviđajući koliko su ti okviri nesigurni i jadni — obično tražim (i nalazim) neke biografske ili autobiografske zapise i čitam ih u potpunosti predanosti kao da pijem životodavnu vodu... 10. rujna 1966

Od vremena kada sam pročitala dnevnik Dragojle Jarnević — i kada sam o tome pisala — život ove žene ušao je u moj život kao trajno poznanstvo koje ukidajući vremenski razmak — pruža osjećaj zajednice — iako je to nespretno rečeno... Da li je uopće moguć — život bez tradicije, bez ove svijesti o prethodnicima, bez ove prisnosti u ravnodušnom vremenu? 6. veljače 1968.

... ja sam se i sama nemoćno pitala otkud toliko teških oblaka u mojoj duši, toliko nezadovoljstva. I kada je mama postavila svoje pitanje (tj. moje pitanje) — zastidjela sam se. To je najtočnija riječ... Kao kad se svjetlo naglo upali i čovjek zbunjen, nepripremljen ugleda oko sebe zbunjena i nepripremljena lica — lica u »negližeju« svojih misli. 21. svibnja 1968.

Ovakve književne tribine popularne — mogu se nazvati narodnim menzama gdje se ljudi zadovoljavaju splačinama, gdje se jede kruh, tijesto, krumpiri, grah i kupus, a kada čovjek izađe čini se sam sebi kao Gulliver koji je progutao čitavu menzu, pa mora da opere zube i potraži neki fini tekst koji traži punu koncentraciju i vraća čitaocu osjećaj, svijest o vlastitoj mjeri i mogućnostima. 31. listopada 1968.

Kada pišem, pa i obično pismo, uvijek se maglovito nekako čudim — kako to da je meni u životu ostalo pisanje kao jedini način življenja — a ja pišem tako teško, slažem rečenicu ispitujući svaku riječ kao kamen... Meni je ostalo pisanje (jedini način da se potražim) — a tako teško i sporo i uglato pišem. I upravo to činim u životu što mi je najteže, ili točnije upravo to žudim da činim. 27. studenog 1968.

Biografije i autobiografije — za mene su lijek i poslastica. Nakon jače krize, uvijek sam u krizi... uzimam povremeno nečiju biografiju. Tako se čovjek ukrca, sav nesiguran i izmučen u svojim mukama, u nečiji tako siguran životopis (siguran i zato što je dovršen) — i prepušta se vožnji. 6. veljače 1969.

Raskidanost vremena i obaveza, jedna soba za troje ljudi, mala plaća 165.000 din koja jedva dopire za svakodnevni život i plaćanje vrtića. Ništa se od tako male plaće ne može kupiti, trebam cipele i kućnu haljinu, trebam ručnice i papuče zimske, trebam zimski kaput i čizmice — da i ne govorim o djetetu, ustvari ništa ne kupujem — sve kupuje moja sestra. Vidim jasno i da je nemoguće spojiti naučni rad, čitanje i pisanje s kućnim obavezama s brigom oko djeteta. 12. listopada 1971.

Koliko eseji o poeziji i razmišljanja o poeziji navode čovjeka na pjesmu, na pisanje pjesme? Možda je usporedba nezgrapna — ali razgovori o jelu ili seksu

— raspaljuju glad za jelom i seksom. Razgovori ili bolje — razmišljanja o poeziji — ostavljaju za sobom glad — za pjesmom... Stanje prije pisanja pjesme — to je stanje skoncentriranosti (samodovoljnosti) sposobne da stvori red. Svaki dvostih — cjelina, je »red« za sebe. Dvostihovi potvrđuju — red, čine ga »vidljivim« i prisutnim. Stanje nereda — stanje je rasute slabosti. 13. prosinca 1971.

S odmicanjem — otkrivaju se etape života — a gube pojedinosti koje su svaku etapu činile onim što ona na kraju i jeste. I na kraju, što će ostati od moga života u onoj biografiji koju ja neću napisati. Što će ući u takvu — posmrtnu biografiju i na što će se ona svesti?... Rodila sam se i maturirala, maturirala i diplomirala, diplomirala i diplomirala i vjerojatno doktorirala jednog dana... Zamišljati svoju — posthumno napisanu biografiju budi isti osjećaj kao u snu kada čovjek dolazi na vlastiti grob... Nelagodno je; čovjek bi se javio sebi a istovremeno se i ne bi javio jer ga obuhvaća velika tišina... 9. studeni 1972.

Moja bi sudbina mnogo bolje pristajala nekom muškarcu: izjaviti ljubav i ostati bez odaziva, pisati pjesme i baviti se naučnim radom, živjeti usamljenički i čudački, biti nedruštven i sobom zaokupljen, biti zaokupljen trajno nekom glađu za životom duha — sve je to prikladnije za mušku nego li žensku sudbinu. Ako ništa drugo — barem u društvenom pogledu lakše je, čini se, muškarcu snositi mušku sudbinu. Ipak, to je samo moja sudbina... 2. veljače 1973.

Želim da pjesma stigne do onoga kome je namijenjena i ne volim pomisao da mi pjesma leži u časopisu izložena kao u vitrini do koje će doći, ako dođu, rijetki posjetioци. Ne volim vidjeti svoju pjesmu u književnom časopisu pritisnutu kao leptira ili kao biljku u herbariju. Mnogo više volim da se pjesma na novinskom papiru povlači pod nogama ili da se njome zamotaju cipele kad se nose na popravak... ima u tom slučaju više nade da će nekom pogled zapeti ako ništa barem na naslov... 25. travnja 1973.

Kaže Ladan... da svatko u nešto vjeruje. A što je s onima koji sumnjaju, misle... ostaju zamišljeni, zagledani u prazninu nad — svemirskom ravnodušnošću u kojoj se odvija život svakog čovjeka... U dubini svoga bića čovjek živi sam i nestaje i rastaje se od zvjezdane ravnodušnosti — potpuno sam kao što je i živio. I najsnažnije emocije javljaju se kao pokušaj premošćivanja praznine i ravnodušnosti. 13. lipnja 1973.

Neprekidno traženje izlaza — nije ništa drugo nego pokušaj bijega, pokušaj uvijek bezuspješan. Tvrdo, suho, grubo, beščutno stanje i dalje. Čini mi se kao da nikada nikakva emocija nije nadletjela moj teritorij. To je neshvatljivo. ... ništa me ne privlači i ne zanima. Čitanje uvlači u novo čitanje i čitanju nikad kraja. Nakon razdoblja »samo čitanja« dolazi nemir i nezadovoljstvo. Kuda, dodavola? Zar neprekidno čitati? Čovjek tada mora početi s traženjem svoje pjesme jer vidi da iz kože ne može izaći. Dosadna disertacija, osjećam mu-

činu kad pomislim na »naučni« rad. Čitanje je centrifugalno. Pisanje je tome suprotna sila — centripetalna. Otkinuti se. 24. rujna 1975.

Stara žena zakopčava dugo svoju crvenu tašnu od jeftine plastike; na stolu je mala čašica od 1 dcl s bijelim vinom... platila je račun konobaru i dugo zakopčavala svoju tašnu. Imala je žutu kosu i žuto lice dobro njegovano. Sprema se da izađe, a onda nisam primijetila kad je izašla. Ostala je pored tanjura prazna čašica na stolu. Kao da prepoznajem svoje buduće stanje. Zakopčavat ću svoju tašnu i neću biti svjesna da to činim sporo tako kao da se vježbam u zakopčavanju. 4. kolovoza 1976.

Nešto što nije misao, nego neko zaprepašteno suočavanje koje dolazi uvijek iznenada i bilo gdje u bilo kojoj situaciji. Tu smo i tu nas više neće biti. Posve neizbježna jasna praznina. Gdje ćemo biti? Nigdje. Nevjerojatno, ne podliježe »shvaćanju«, razumijevanju. Samo grč, da to sasvim sigurno idem u pravcu nestanka, da je taj pravac kojim svi idemo: nestajanje. 14. listopada 1977.

52

Prečko je ružno naselje, puno uzvitlanih papira koje nitko ne skuplja, uništenih zidova na ulazima u zgrade, isprljani zidovi pred ulazima u liftove, svaki objekt ima svoju krčmu, ljudi su ružni — i ja uvijek imam osjećaj da se krećem u meni neprijateljskoj sredini... Uvijek nastojim da što brže i bez puno obaziranja izađem iz naselja i da isto tako uđem... Tu smo već 10 godina ali ne prestajem da se užasavam pred tim ružnim, zgnječnim licima. Smrad sukulja iz mnogih stanova... Ljudi kuhaju gadna jela i sigurno vode gadan život. 5. listopada 1978.

Živimo tako kao da nas negdje čeka nagrada ili drugi bolji, ugodniji i sadržajniji život, pa ovdje, u ovom jedinom životu, živimo privremeno, gadno, neudobno za dušu i oči... bez razonode u stalnim naporima od cilja do cilja, od prevare do prevare jer nas nigdje ne čeka odgovor, niti nešto slično što bi zadovoljilo glad za smislom. 26. siječnja 1979.

... razgovor je bio nesiguran i nespretno onako kao što ja hodam s uganutim zglobovima, ali ljudi žele razgovarati i nije samo moj slučaj — da se usprkos želje za komuniciranjem — govori gotovo s drvenim čeljustima. Svi teško uspostavljamo kontakt; donekle je ohrabrujuće kad vidim da nisam u svojim teškoćama usamljena. Usprkos takvom... razgovoru — otišla sam zadovoljna jer je društveni život ono što mi najteže nedostaje. 4. travnja 1980.

... posve je neizvedivo i nelagodno prepisivati u dnevnik bilješke koje su nastajale na posebnom listu papira, one jednostavno ne pripadaju dnevniku, ne mogu se prepisati; čini se dok ih pokušavam doslovce prepisati kao da nastojim stopalom stati na već ugažene moje ili nečije tuđe stope u snijegu. To je kretanje naporno — a pisanje, s manjim tek izmjenama — neuvjerljivo... Kakva je onda sudbina dnevnika u cjelini? Možda zapisi u slijedu tvore cjelinu koja svakom pojedinačnom zapisu daje život koji on sam za sebe... nema ili je ne bi nikada ni imao da se ne nalazi u nizu ostalih zapisa. Kakav bi »smisao«

mogao imati život pojedinca u beskrajnom nizu prošlog i budućeg čovječanstva? Da li »netko« čita sve te tekstove koji su nestali i stvorili »stoljeća«, da li netko »prelistava« našu planetu?? 14. siječnja 1982.

Poslije podne želja i osjećaj da bih mogla dobro raditi... Ali, treba imati sređen život, a to znači — ili ne biti žena s malom plaćom ili biti žena muškarca s mnogo novca pa »napredovati« do iznajmljivanja kućne pomoćnice. Ništa od toga. Samo ženski zajebani i nezadovoljni život... da sam muškarac ne bih se gnjavila s petsto idiotskih kućnih poslova... Žene se bore za malo perifernog udjela u znanosti i umjetnosti — i za to stajaće mjesto — plaćaju lihvarske kamate svakodnevno... 9. ožujka 1982.

... glupe vijesti, ideološka dosadna reklama koja se ponavlja do besvijesti... neprekidno osvrtnje na II. svjetski rat. Sranje. Ne možemo stalno gledati u mrtvace. U trgovini sam imala kratkotrajnu spontanu misao da bacim nešto u staklo... da poludim, porazbijam, i da ne slušam više radio i TV-intervjue s glupom fukarom koja govori šuplje i neartikuliranim, sirovim izgovorom, sirovim tonski i jezički.... Svi pljačkaju. Svi kradu sve i svuda. Slovenci žele njegovati svoj jezik, pa ih proglašavaju nacionalistima. Iz tragične bliskosti hrvatskog i srpskog jezika — nastaje samo tragedija. Hrvati u Hrvatskoj — ne mogu njegovati svoj jezik. Zna se da Hrvati ne pišu i ne proizvode hrvatsko-srpsku književnost, nego — hrvatsku književnost... Čemu sve to njuškati u kratkom životu? Zar nije vrednije zatvoriti nos i otići u tišinu svojih papira?! 11. travnja 1982.

Je li uopće moguće ostvariti ravnopravnost?... Kad se piše o položaju žena — treba misliti ne na žene nego prije svega na muškarce i njihov povlašteni položaj. Neki govore o svojoj patrijarhalnosti kao da je to pitanje genetike i nasljeđa, a ne interesa; kaže: »Ja sam patrijarhalan!« — boga mu, kao da je u pitanju boja očiju. Tko od nas ne bi bio patrijarhalan ako mu to donosi tanjur na stol kad dođe kući, čiste gaće i košulju opeglanu kad se opere. 19. travnja 1982.

Gledati u činjenicu da trajem, da sam izložena trajanju i starenju i da ništa ne mogu izmijeniti. Ta zastrašujuća činjenica — golog trajanja u prolazanju... Kad mi netko kaže da je rođen 1957. godine, na primjer, to je isto kao da mi netko kaže da je rođen 1917.! Ja sam rođena 1937. — stojim u sredini i uplašena sam. Pomisao na život u samostanu, da odem u manastir, zapravo, to je pomisao na »već smrt« kao da time mogu, to je blagi oblik samoubojstva, preteći smrt, biti brži od smrti i starenja, pljunuti na bespomoćno trajanje, ili — u samostanu promatrati kako moja smrt mora čekati pred vratima dok iznesu moj sanduk... 5. lipnja 1982.

U zadnje vrijeme, često se javlja pitanje: što bih to ja željela da radim, naime, da li postoji nešto novo što bih željela upoznati radom, neka nova oblast znanja ili umjetnosti?... Pitanje se u meni postavlja, ali ništa u meni ne odgovara na postavljeno pitanje... Ovo se moje pitanje uopće ne odnosi na zapo-



slenje nego na duh; ono je dublje od želje za promjenom zaposlenja. 1. rujna 1982.

Svugdje... ružnoća i prljavština. Sirova gruba lica sirovina; guranje, smrad, smeće. Odvratno Prečko — tijesno, logoraško naselje prepuno sirovih ljudi... Djeca se guraju kao i roditelji — svi zajedno daleko od duha. Fascinantna većina. Većina je — stravična realnost koju s užasom i gađenjem nastojim da suviše izravno — ne promatram. Prisutnost sirove većine osjećam trajno u ugovinama očiju, nozdrva i ušiju. Neizbježno je da čovjek u stalnom životu s knjigama okružen — postane — elitist — i da s distanciranošću i stravom izbjegava strašnu masu! Masa je masna, ogromna, skliska, neuhvatljiva, nepobjediva i šuplja. Masa je besmrtni monstrum. Masa će se pored smeća i sa smećem — i dalje valjati — dok smrt odnosi pojedince koji su se sami izmrvili iz glupe mase. 22. ožujka 1983.

54

Netko govori o ženi »srednjih godina« i kaže: »tako, negdje oko četrdeset do četrdeset i pet«. To sam ja — mislim — to sam ja u nekoj nepoznatoj ženi, sama sebi posve nepoznata. Ne vidim razliku između sebe sada i prije deset–petnaest godina. Sada sam »ja« više »ja« nego prije, više nego ikada prije. Sve sam slobodnija; sve se više oslobađam bijede vlastite i one koja mi je bila odgojem natovarena i društveno »zagarantirana«. Logično — bit ću potpuno slobodna za sebe i za svijet — tek kad umrem. Živim, dakle, za smrtnu slobodu. 22. ožujka 1983.

Stamać je na predavanju rekao da čovjek može živjeti bez naših književ. znanstv. istraživanja — dok bez ostalih znanstv. disciplina ne može živjeti — tj. ostao bi ugrožen. Da li je tako. Čovjek se bavi društvenim znanostima i književnošću i književ. istraživanjima — upravo zato što se osjeća ugroženim, a to znači da mu one tzv. prave znanosti ne osiguravaju postojanje. Prema tome — bez znanosti o književnosti — ne može se živjeti. U krajnjoj liniji — pokazalo se da čovjek može živjeti u spilji — ali da je mogao — u njoj bi i ostao. Prema tome — nema života čovjeku — bez svih umjetnosti i svih vido-va znanstvenih istraživanja. Trebalo bi o tome pisati, jer se trajno provlači misao, u osnovi, o ne–utilitarnosti i književnosti i znanosti o književnosti. Kao — bez toga se može! 22. travnja 1983.

Nema tako kriplavog muškarca, neuglednog, beznačajnog i priglupog koji u odnosu prema ženskom biću ne osjeća — svoju prednost i ponaša se kao zgoditak koji sam sebe samouvjerenom nudi — ženi koja se mora smatrati počašćenom! Znam njihovo ponašanje u situacijama kad sam odbila ponudeni pimpek: kako god bi ih odbila oni nikad nisu mislili ni pomislili da mi se njihova njuška ne sviđa — pomišljali su na sve neke razloge kao strah da se ne sazna »prevara« muža, i tome slične idiotarije. Međutim, odbijena žena — muči sebe i osjeća se kao zvijer u stupici i čitav se život ne može oporaviti i osuđuje samu sebe, u stvari, da glumi — nevoljenu ženu. Spadam u tu vrstu jad-



nica! Osjećam potrebu da izvrijeđam i ispljujem naše deseteračko društvo s patrijarhalnim žigosanjem ženskih duša. 21. kolovoza 1983.

Svakodnevni život je... kaotično rastrgan, ispražnjen i najviše škodi sposobnosti koncentracije; čovjek se nađe u prostoru »izvan sebe« u prividu životnosti i živahnosti i sve što se zbiva zbiva se »izvan« njega, ali ne i u njemu; u čovjeku se zbiva samo kaos... Oko čega se vrte moje misli... Na taj način tražim sebe. A to »traženje sebe«, to je neka formula kojoj se ne zna pravo značenje; kao da čovjek zna koga traži kad kaže »tražim sebe«! Što hoću s tim? Odgovoriti na pitanje »kakva sam« ali i »tko sam« — to možda hoću, i kakav je taj »moj život«, i može li se prisloniti uho na zemlju i oslušivati topot — smisla života? 17. rujna 1983.

Idiotska i nepodnošljiva situacija: pred svojim djetetom moram odgovarati na pitanje — zašto nisam imala još djece! Pička mu materina! Kod ginekologa isto pitanje; kada sam upisivala dijete u vrtić... isto pitanje... Kada društvo zgnječi ženu u kuhinju i utrpa je u valov za pranje suda, prignječi ju brigom za djecu i dječje bolesti — tada to kurčevo društvo — dakako — nema više nikakvih pitanja da joj postavlja. Budući da nisam prostrta kao krpa da budem upotrijebljena i odjebena kad to kurac zaželi — postavljaju mi pitanje zašto nemam još djece, što znači — zašto sam još uopće prepoznatljiva kao ljudsko i žensko biće... 30. studenoga 1983.

Nemam samo ja smetnje. Kad bi ljudi pričali o svojim patnjama njihova bi poznanstva bila ljudskija — ovako svatko se pred drugim kiti nekim svojim uspjesima, glume snagu i odlučnost, navode sve što govori o njihovim sposobnostima, što sugovornika treba uvjeriti u njihovo uspješno postojanje. O dubokim slabostima i tužnim nevoljama psihe — ne govori se; svi su stabilni, zdravi, normalni, jaki!... Svakodnevno učestvujemo u neurotski optimističko-obmanjujućim predstavama. 20. svibnja 1984.

... sve što činim — činim u traženju spoznaje, smisla, smislenosti, sve se čini u odnosu na smrt, u odnosu na vječnost, sve mi je potrebno za upoznavanje sebe same; uvijek sam bila ravnodušna da li će drugi nešto naučiti od mene; u svakom se čovjeku sve ponavlja i obnavlja — ja bih željela da se u meni sve što više toga obnovi i ponovi. Svako moje sanjarenje za mene je važno, pokazuje da je teško fiksirati ono od čega se živi; ono od čega živimo na granici je uhvatljivog i uvjerljivog — živim na tankoj oštrici stvarnog i nestvarnog. 22. lipnja 1984.

... vladali su i vladaju grube deseteračke sirovine koji uopće i ne priznaju ravnopravnost žena osim ako žene učine politički prekršaj, tada ih mlata kao i muškarce. Ravnopravnost je samo na papiru... Na drugoj strani stoje popovi sa svojom borbom protiv abortusa — popovi su također gadne deseteračke sirovine koje misle da ih je Bog ovlastio da brigu vode o — pičkama kako bi one bile stalno raširene za rađanje. Gadni su i jedni i drugi. 23. prosinca 1984.



S ljudima izmjenjujem uglavnom njihove misli, ali ne i svoje. Ljudi vole slušati da im se govori ono što (oni) misle i na licu im se javlja ugodan izraz razdraganog prepoznavanja. Trebalo bi biti okrutan, da im čovjek nakon te razdraganosti saopći vlastito mišljenje; oni bi ustuknuli, uplašili bi se ili pobunili nasilnički zahtijevajući »usklađivanje« gledišta. U razgovorima osjećam uglavnom neku vrst unutarnje distancirane hladnoće; primjećujem da se sve više udaljavam i sve teže pretvaram... 19. veljače 1985.

... osjetila sam... da pripadam proizvođačkoj ropskoj klasi, ženskoj klasi kojoj ne pripada luksuz knjiga i pisanja, luksuz stalnog rada s knjigama i bijelim papirom. Ne može se zamisliti obratna situacija: da muškarcu žena zamjera studentski rad, da on studijem sebi dopušta što si ostali muškarci ne dopuštaju. Žena mora biti tepih za gaženje prostrt, onda se brak može održati, mora sebe poništiti i biti u svakom času na raspolaganju za svoju kuću i obitelj... [žena] služi održavanju braka, a brak je potreban muškarcima i djeci da bi se među djecom podigla opet proizvođačka ropska ženska radna snaga za daljnju bračnu reprodukciju i njegovanje snagom superiorne, vladajuće muške klase. Ako neka žena misli da je danas situacija drugačija, tj. bolja nego ranije, duboko se obmanjuje. 4. svibnja 1985.

Izgubila sam jednu rečenicu u autobusu. Pomislila sam kako ću tu rečenicu zapisati čim stignem kući, ali prvo sam kuhala i prala suđe, kuhala supu, i sad se više ne mogu sjetiti rečenice za koju sam osjećala da mi je potrebna kao staccato u dnevniku. Zrakom leti peludna prašina. Ne mogu se sjetiti. 28. svibnja 1985.

Stojim u kuhinji i psujem Isusa i Majku Božju, šaljem sve u kurac i pičkarim i trpam smeće u kesu i loša jela kuham odnosno, ponavljaju se dva-tri jela, manje ili više upropaštena. Kad nakon svega odem u Institut i sjednem za stol i dotaknem svoje papire — osjetim se konačno u položaju dostojnom čovjeka, vraćam se k sebi, osvješćujem se, život postaje smislen... Što postajem starija, život dobija na vrijednosti, čini mi se da sam prije bezdušno postupala s vremenom svog života; postajem oštra, branim se (uzalud) i tražim načina da spasim svoj život od predodžbe o porodici u kojoj se svi krasno okupljaju oko stola. Nema stola i nema porodice. Psihijatri raspolažu kič-slikom i onda liječe ljude prema kič-modelu. 23. srpnja 1985.

Važan je moj život i pitanje kako da izrazim svoje sjedenje za stolom i nastojanje da nešto saznam o sebi. Nije rad jedini način da upoznamo sami sebe. Kako izraziti proces nemuštog upoznavanja? Kako uhvatiti život u postojanju? Kako zapamtiti svoj život i sjetiti se kakva sam bila u 23-oj ili 43-oj godini, u 15-oj, 12-oj? Kako se ugledati i biti sebi samoj prepoznatljiva? 27. prosinca 1985.

Proces mog ženskog osvješćivanja spor je, ali se ipak neprekidno događa. Sve se ponavlja. I ja sam, kao i moja mama, svedena na funkciju spremanja i hranjenja, i nemam kontakta sa kćerkom, samo ne u takvoj mjeri kao što kon-





takt nije imala sa mnom moja mama, uostalom, čudim se... kako to da moja mama nije poludila i podivljala od prazne besmislenosti kućnog robovanja i idiotskog ponavljanja istih poslova i kretnji. Nije čudo što je u Americi česta pojava da dugogodišnje domaćice odlaze od kuće, gube se u bestraga i većinom propadaju kad im istekne uštedevina; nemoguće je izdržati robovsko-volovski status. 2. siječnja 1986.

... kad bih mogla raspolagati dobrim poznavanjem fizike, kemije, matematike... znanjem nekoliko svjetskih jezika, kad bih bila i biolog-znanstvenik i umjetnica... i muško i žensko, naime kad bih bila upućena u suštinu spolne različitosti muškarca i žene, kad bih pisala puno i značajno... posjećivala najznačajnije ljude iz svih oblasti... da li bih tada bila skladna i smirena u sebi ... uravnotežena... da li bih mirnije gazila u starost ili bih i tada bila u sebi razderana, nesmirena i uplašena pred smrću i nepojmljivošću svemira?? 13. svibnja 1986.

Od onda — kad sam sa trideset svojih godina saznala da je umro tata, postala sam nesigurna: nikad se ne zna da li ću se vratiti u institutsku sobu, uvijek na izlasku iz sobe pomišljam ili samo pogledom zaokružim sobu kao mjesto neizvjesno; pomišljam »tko zna« i pazim da ne ostane radni stol nepospremljen; rukopis i bilješke (tema na kojoj radim) nosim sa sobom, torba mi je teška, a ja neprekidno vučem taj teret, pa i onda kad znam da kod kuće neću imati vremena za rad... Ponekad mi se čini da to radim prisilno... Postojim samo po onome što radim i pišem; strah da me smrt ne odijeli od onoga što jesam. 28. kolovoza 1986.

... poslije podne njemačke vježbe... sve je na tim vježbama važno jer je važno sve što čovjeka duhovno usredsređuje, koncentrira napore i pažnju i u općoj jurnjavi koja teži da čovjeka svede samo na brigu za opstanak, ugodno je smisleno ići poslije podne na njemačke vježbe... Premda drugi u ovom dobu života odlično već vladaju s jednim ili dva jezika, to mi ne može umanjiti želju da učim i osjećaj ugone što ga stvara organizirano nastojanje da se svlada otpor nesposobnosti i inercije, da se ostane duhovno elastičan... U rugobi gradskog života... vraćati se nakon jezičnih vježbi predstavlja najsigurniju zaštitu, zaštitu iznutra! Slična mi je bila smisljena zaštita šest semestara slušanja teologije za laike... 21. rujna 1986.

Sve mi smeta, sve me vrijeđa, strašna rugoba rulje na svijetu, sve niže pada vrijednost novca, rugoba kud se god okrenem, ali ja se zatvaram u svoju institutsku sobu, želim da radim, dosta mi je ovoga što se naziva stvarnost; ne mogu dopustiti da mi život potone u svakodnevnim govovima, moram razmaknuti mjesta za intelektualni život, pojest će me stvarnost, zaraziti prljavštinom, progutati svojom prazninom; moram se spasiti od stvarnosti... Boravak u Njemačkoj bio bi duševni odmor, terapija... 24. siječnja 1987.

I ja sam bila preosjetljivo, pre-povučeno dijete, ružno i zatvoreno. Kad me grdila, Mama je govorila: »Ja sam te rodila, ja ću te i ubiti!« Nisam se usu-



divala razmišljati o tome da ona ipak nema pravo da me ubije. Međutim, ona je samo ponavljala nečije riječi koje je i sama slušala. Svi imamo nesretna djetinjstva; moja mama — kojoj je otac bio alkoholičar, nije mi priuštila sretno djetinjstvo, pa niti ja svome djetetu i kad će se taj niz prekinuti nečijim sretnim djetinjstvom? Ožujak 1987.

... ima puno izdanja dnevnika žena, i sve su te knjige ipak nešto jeftinije u odnosu na ostale knjige; to pokazuje da se ipak računa s manjim interesom za žensko pisanje (općenito uzevši). Međutim, nemam želje ni potrebe da čitam dnevnike drugih žena zato što mislim ili kao da mislim da me tamo očekuje isto što i u mome dnevniku, isti prostor, isti svijet koji je nekako zatvoren i nikako da se kroz pisanje otvori... Kako se probiti iz obruča? 4. travnja 1987.

Nije mi jasno koji i kakav život hoću...? Ovaj za stolom s knjigama ili život s nekim čovjekom; ovaj život za stolom s knjigama također je izvor nezadovoljstva dok čitam, pitam se gdje je moje pisanje — osjećaj da bi trebalo sjesti i pisati i pisati, dok ja nezadovoljna prevrćem i tražim i pišem o tome kako bih trebala pisati... Potreba da se skoncentriram na svoje pisanje, da se pronađem u pisanju. Tražim svugdje, među svecima, među religijama, u kršćanstvu, u fizici, u cjelini, u kozmosu, u atomu... tražim sebe i svoj život i nalazim svugdje svoje gladno nezadovoljstvo... Bilo bi možda bolje da sam produktivnija. Treba krenuti u tom smjeru, pisati bez prestanka, to će donijeti sređenost tj. doći će do sređivanja u toku pisanja. 12. travnja 1987.

Tko te pita jesi li sretan! Pazi samo da ne stršiš različitošću, da ne dobiješ po glavi. Uvijek sam mislila da je najvažnije biti kao i ostali, svi ostali; uvijek nejasni strah da nisam kao drugi ili da to neću biti ili da je naporno biti kao drugi isto toliko koliko je opasno ne biti poput većine drugih. Vječni trud i muka da ispunim zadani model, a tu naročito pripada — udaja, pa zatim djeca, kuća! Položila sam sve ispite, uključivo i šoferski ispit, jer ne položiti nešto, znak je da sa čovjekom nešto nije u redu. 16. travnja 1987.

Mama nije bila zadovoljna sa mnom, nisam bila djevojka, a ni dijete kakvo je ona željela, razočarala sam Mamu potpuno i sve do danas to razočaranje se nastavlja i što je najgore — sve to promatram i zapažam kao da je netko treći u pitanju, a ne ja sama. 1987.

Prestala sam pisati dnevnik i više sam mislila pored njega... Život je kaotičan, zbivanja neprekidna; potrebno je intenzivno sjedenje i traženje ili lutanje u potrazi za osloncem kao što naftaši imaju platforme u moru... Takva mi je platforma, snabdjevena sredstvima za život, potrebna. 21. veljače 1988.

Nakupili smo puno uspomena... Prašina zasipa sve što nam se činilo značajno, sve trenutke, naše značajnosti... Za koga to skupljamo našu prošlost? Zar se nadamo da ćemo sami prevrtati prašne papire i saznavati nešto novo ili nešto staro o sebi. Nemam vremena za prelistavanje uspomena... Pitanje — da li ću doživjeti »pravu« starost za prelistavanje?! Kome onda ti silni papiri, dnevници, bilješke, ceduljice, programi simpozija u kojima sam učestvovala,

karte, pisma, slike i slike? Kome to treba? Nikome. A ipak, sve to čuvam i spremam... U tome i nema taštine, nego se sve to radi u odnosu na smrt. Sve detalje koje želimo spasiti, spašavamo u odnosu na vrijeme kad nas neće biti... 10. travnja 1988.

... nevjerojatno je da se još uvijek piše i vjeruje u »slavnu prošlost« i »staru slavu« — još uvijek se živi od ugnojenih mitova, od Zvonimira i nepostojeće prošlosti koja nije bila ono što je postala u glavama tužnih nacionalista, uzdi-sateljja, slaviteljja! Nepostojeća »stara slava« srpska i hrvatska živi kao čir na dva jadra siromašna naroda koji se međusobno mrze i nadmeću, otimaju i ko-lju i noge podmeću onda kad ne mogu noževe, prave se pametni, talentirani, hvališu se jedan pred drugim i ogovaraju u razdobljima primirja. Slavna pro-šlost i stara slava — ovim je jadnicima hrvatskim i srpskim — hrana nebeska! Glupost vapijuća do neba živi i danas i vo vjeke vjekova. Amin! Gospodi pomi-luj! 21. srpnja 1988.

... mamin život nije bio pravi život, individualni, nego život prignječen ku-ćom i djecom, život bez obzora, nade, ljepote i uvažavanja; ponašali smo se kao da će Mama živjeti sto godina, kao da je neuništiva... Kad bi se patrijar-halno naše deseteračko društvo doista približavalo misli da je ženi mjesto u kući, onda bi se njenom radu i postojanju u kući svi trebali klanjati i uvažava-ti sve što ona čini za svoju djecu, sebe i muža — tome, međutim, nema traga u društvu ni u porodici. Ženski rad u kući nitko ne primjećuje i ne poštuje... Ženski rad, ropski rad, upravo je onaj rad na koji one potroše cijeli život, pa ipak se taj rad podrazumijeva kao nešto samo po sebi razumljivo, nešto o čemu se ne govori, za što se ne dobijaju zasluge i nagrade pa su žene i same dresirane stoljećima tako da ne pridaju vrijednost svome radu, ubitačnom pa-renju iznad ognjišta i štednjaka. Smatra se, naime, da su žene »spretne«, nji-ma to ide »lako«, »okretne su« i »pitome«, »požrtvovne«, one hrane svoju dje-cu i odgajaju nove žene koje će hraniti muškarce i posluživati ih za stolom i u krevetu. 4. siječnja 1989.

Jučer na III programu R2 emisija o dopisivanju kneginje Wittgenstein i Strossmayera... žena koja je osamljena (kao žena osamljena, jer je teološko pi-sanje bilo za muškarce rezervirano), pisala je dvadeset svezaka (i stampala to) iz teološkog i teološko-pravnog područja i zavrzlama, bez oslonca, željna raz-govora, ponizno zahvalna za svaku dobroćudnu riječ ohrabrenja; na momenat kao da piše Dragojla Jarnević ili Marija Jurić Zagorka, zahvaljuje Carolina Wittgenstein (žena Lisztova ali neudata formalno za Liszta) Josipu Jurju St. na njegovim riječima uvažavanja i hrabrenja; svejedno kakvu je ideju imala... radila je i radila neki posve uzaludan posao — pitanje da li o njoj postoji nešto napisano, ne samo o vezi njenoj s Franzom Lisztom, nego baš o njoj — o že-nama se piše samo ako sudjeluju u muškom životu... da je neki muškarac uči-nio isti posao, o tome bi se na veliko raspravljalo i objavljivali dijelovi iz tih svezaka. Ovako ništa! 22. siječnja 1989.

Zavaravamo se nekim poslovima i ambicijama kao da nam je to primarno i jako važno u životu i tako starimo... Obradujemo se onome što smatramo svojim uspjehom, uspješnim potezom, a ta je radost samo mjera prethodnog očajavanja u samoći i nesnalaženju... Promašila sam osnovno — život okrenut čovjeku. Ne može mi biti poznato što je tome pridonijelo da se stalno, od djetinjstva povlačim i okrećem od čovjeka prema sigurnosti knjige i samoći... 25. ožujka 1989.

... gdje se nalazim i kuda idem i što radim i općenita sumnjičavost, nesigurnost, neizvjesnost koliko mi još vremena stoji na raspolaganju, kako raspolagati s »ostatkom«... Što je starenje, ne znam, ali znam i poznajem strah od starenja. Iz vremena, protjecanja, trajanja, ne može se iskočiti. Strah je — strah od zatvorenosti u materiju; osjećaj da sam u klopki; duh jedini nije u zatvoru materijalnosti... Iako se duhovno snabdijevam maksimalno, to znači koliko je u mojoj mogućnosti... strah me ne napušta pred bačenošću u život... 14. travnja 1989.

60

Kako se umire? U bolnici mama leži i oko nje bolesnice na pretragama, leže, hodaju, razgovaraju, dolaze posjete svima, svi gledaju sve... pretrpana prostorija bolesnička, mi smo pored Maminog kreveta kao da je štitimo od razgledavanja, kao da stojimo na peronu, Mama umire na kolodvoru i drži se tako kao da će oputovati kući; glumi se na veliko, neprekidno... doktor u viziti kaže Mami... Uskoro ćete kući, majko! I to je nevjerojatno, kako to može reći. Nama je rekao da ne plaćemo pored nje... i mi se tako držimo... svi pokazujemo brigu za sitnice kao da ničega i nema važnijeg od tih detalja... Kako se umire? Kao da se ne umire, kao da je svaki detalj važniji od umiranja... čovjek leži na prolazu i najprometnijem mjestu, gotovo da se izvinjava što leži i zahvaljuje se na čaši čaja... leži se sam, usamljen, oko čovjeka promet, gužva, trka, svi brinu praktične brige, ovo donijeti, odnijeti, presvući, uskoro će kiša, ima li zraka u sobi, treba li još supe donijeti, odnijeti, patku donijeti, odnijeti, da li je bio doktor, treba pitati doktora, sestre dolaze, odlaze, prolaze, njih se to sve ništa ne tiče. Umiranje za koje kao da nema vremena na bolničkom kolodvoru užurbanom... 7. svibnja 1989.

Nedovršenost svega. Postojanje kao niz nedovršenih odnosa i situacija kroz koje sam prošla sve s nekim osjećajem da će to biti dovršeno, da ću tome nešto dodati i puno ispraviti, popraviti, izglediti, srediti i definitivno učiniti dostupnim shvaćanju... Sve ostaje... nedovršeno kao da drugačije ne može ni biti. Prolazim dakle svojim provizorijem; svakodnevno živim kao na putovanju i kao da ću se nakon svega vratiti u sreden život u kojem ću se naći u sredenim odnosima s ljudima, a sada sam u stalnim sukobima, pa će i sve oko mene biti uređeno kako treba — dobar i veći stan u kojem ću imati nešto veću sobu... u koju će stati ormar i haljine tj. suknje i bluze neće mi više visjeti na vratima, bit će ormar za rublje i sve će biti na svome mjestu... Zato što ništa nisam uspjela srediti, pokušavam sve razoriti. 6. veljače 1990.

Stalna misao: pisati nešto svoje, kao da i znanstveni rad nije moj... Dnevnik je također pisanje — razrješavanja života u pisanju, dokaz da sve ne može pojesti praznina, ponavljanja; zapisivanjem se vodi jedna nit, nit koja se stvara pisanjem, a čitavo klupko života ostaje zamršeno, nerazmotano, bezvremeno. Kad se krene od jednog datuma i sata — već se na prvom koraku propada u bezvremeno, u ono što je prošlo i što se ponovno stvara pisanjem koje se opet pokriva — izgovorom sjećanja, a ono čega se sjećamo i od čega živimo to je naša sadašnjost, to postaje sadašnjost. Prošlosti kao da nema; postoji jedino istovremenost. 7. travnja 1990.

Kad je čovjek bolestan, ljudi ga gledaju u čudu što mu je! Što dopušta da loše izgleda, govore mu... da je blijed, kao da ne znam da sam blijeda. Gledaju kao da je čovjek stigao u pidžami i spavaćici ili da je — neuredan, samo što ne kažu — uredite se i budite tip-top, pa vi grozno izgledate, zaboga, pa vi stari-te, koža vam je suha, od čega?, izravnajte svoju kožu, oči su vam mutne, što vam je, operite oči iznutra! Kako to, pa niste stari!, ali ako je čovjek star, tada mu kažu da ima starijih koji dobro izgledaju, kao da je loš izgled rezultat neoprostiva nemara, vlastite odluke čovjekove; samo što me ne zamole da se napudram, našminkam i odem frizeru i prekrijem velom da se ne vidi kako čovjek pati od zuba, od kičme, od nesreće. To je današnji »suvremeni« odnos prema oboljelom čovjeku. Kako tek moraju trpjeti gluposti i životinjske netrpeljivosti od zdravih ljudi, slabi duševni bolesnici! 25–27. svibnja 1990.

Do 18-te godine jaderno sam i usamljeno proživjela, ni voljena ni nevoljena; po strani, čudna i ružna, nespretna, drvena; najtočnije — nisam bila dio ničega; nisam spadala ni u vlastitu obitelj u kojoj sam se rodila. Moja profesoricca... rekla je da se iznenadila kad je vidjela da su mi roditelji građani, ljubazni, kaže da sam djelovala kao divlje dijete koje je usvojeno... Mislim da sam bila kao dijete — emotivno nerazvijena, emocionalni svijet reduciran. Nisam pripadala ni razredu koji sam pohađala. Potpuno — po strani, uz rub i na rubu. Emigrant u životu, pa je, prema tome, ovo dnevnik emigrantkinje. 12. listopada 1990.

Strada sirotinja na obje strane. Kome se još gine iz osvajačkih razloga, pa ni iz obrambenih — tko želi ginuti? Zašto ginuti, zato da bi drugi dobro živjeli dok prvi trunu u grobu?!... Ne postoji ideja za koju bih poginula, najmanje za pjesničku izmišljotinu 19. stoljeća — domovinu! Domovina je pjesnički i demagoški rekvizit. Država, međutim, ona pripada Hrvatima; ne bih ni za državu ginula, ni za hrvatsku ni za srpsku državu. 3. svibnja 1991.

Kome može odgovarati užas porodičnog života?! To neprekidno razbijanje vremena i ličnosti i njenih potreba, neprekidno razbijanje usmjerenosti i koncentracije, pritisnut moj položaj s hiljadama kućnih sitnica i napornim radom kuhanja i peglanja i čišćenja... Ni sama ne razumijem zašto me hvata bijes kad moram pripremati i davati hranu. Komedija o tome kako majke hrane



obitelj tjera mi uzbuđenje u grlo i gušim se od nečega što mi je tuđe... Kako stići do smirenog života? Nikako i nikad. 3. kolovoza 1991.

Zašto uopće radim to što radim i zašto radim tako uporno i trošim život ni u šta, u posao bez kojeg bih mogla živjeti radeći neki drugi posao... zašto sve guram i radim kao lokomotiva, zašto nisam ležerna, kuda se (zaboga miloga) žurim, zašto se žurim... Upitnik?! Veliki upitnik uskličnik?!... Uvijek sam »radila« i živila da »radim« i nastojala da što više radim, obavljajući na brzinu dosadni život, a sve je bilo suvišno što nije bio »rad«, ni za što drugo nisam imala vremena... sve što nije bio »rad« doživljavala sam kao prekid smisla postojanja, kao zastoj, izgubljenost na zemlji i strah od »podzemlja«, strah od smrti. Tako je život prošao u bježanju od života u susret smrti. Život je bio praznina koju je trebalo zatrpati »radom«. 16. veljače 1992.

Kad sam izašla iz bolnice i pješke stigla do tramvajske stanice, učinilo mi se da je život lijep radi sebe samog, radi postojanja života, isključivo radi toga, a sve drugo da je tanka i neprimjetna tlapnja, sve što želimo, sve što pokušavamo stvoriti, sve ambicije pa čak i ljubav, sve pripada prividu — osim života, gole činjenice postojanja na goloj zemlji. 16. srpnja 1992.

Pisanje i objavljivanje — to je komunikacija duhovna, intelektualna; smisao, smislenost sadržana je u tom činu razmjena poruka... To znači biti uključen u društveno komuniciranje i logično — isključuje samoću, izoliranost. 8. veljače 1992.

Čovjek stari... Već oko četrdesete godine osjetno sam osjetila kako mi kosti nestaju i hlape i ramena postaju još sitnija i kičma sve lošija i koljena sve bolnija... Starenje, međutim, ne primjećujem u svojoj ličnosti, duši ili da to nazovem u konstanti sebe same; subjektivno se ne osjećam starija, nego uvijek ista. Promatranje vlastitog starenja u meni ne izaziva osjećaje starosti sukladne mojim godinama. Osjećaj starosti, prema tome, ne postoji. 1992.

Živim u velikoj samoći, ali isto tako ne znam kakvo bih društvo mogla poželjeti; čini mi se da u svim poznanstvima brzo otkrivam bijedu... Ljudi padaju na pohvale... ljudi koji pišu djeluju mi bijedno halapljivo, uključujući i mene samu; sve je prozirna taština i malo je vrijednih mrvica... Taština je i to što šaljem, poklanjam svoje knjige, ali — istovremeno je i način komuniciranja... na dnu svega ostaje taština... 19. ožujka 1993.

Budući da nemam novaca za cvijeće, pomišljam kako bih za sebe trebala napisati nešto nestvarno lijepo, raskošno i nadrealno i to povremeno čitati, kao što se ekstrakt voćnog soka razređuje u vodi tako bih ljepotom trebala razblažiti trenutke i utažiti žeđ za skladom i redom, za stvorenom prirodom (kulturom), smišljenom ljepotom. 15. travnja 1993.

Sjedenje uz dnevnik, sjedenje uz rijeku; poneka ribica i nemir vode. Za to vrijeme odvija se i razvija unutrašnji film. Dnevnik nije scenario. Dnevnik je park samoće, njeno uvijek različito ponavljanje. Djelomično je tako. Bez dnevnika



nika, život kao voda hlapi, dok na papiru ipak ostaju crne kapi isparenja. 13. rujna 1993.

Najteži je promašaj bio što sam dala dijete da baka podiže; bila sam uvijek sama i rastrgana između normalnog života za koji nisam bila sposobna i želje da vidim što mogu stvoriti intelektualnim radom. Sve je prošlo pored mene i nikome u životu nisam bila od koristi; promašila sam svoj život. 4. listopada 1993.

... osjećam svoju samoću i sve teže stanje svojih godina, starenje koje ne podnosim, mladost koju nisam ni imala, ne sjećam se pogodnosti mladosti, osjećam samo »rezultat« u pedeset šestoj, u stvari, pedeset i sedmoj godini; rezultat nije nikakav. Što sam uradila? Radila i na kraju jedva da shvatim da se to ne cijeni što sam uradila, jedva da shvatim da se na to nitko ne obazire... Nikad nisam imala društvenih funkcija... ništa nisam postigla i ništa nisam zaradila... Da održim predavanje, bila mi je potrebna injekcija, dok drugi bez problema nastupaju javno... Uglavnom, ostala sam po strani, bez moći, bez novca, bez »normalnog« života. 12. travnja 1994.

Često pomislim na one pisce koji su imali običaj da odmah ujutro sjednu za pisali stol i rade cijelo prije podne. I ja radim u Institutu cijelo prije podne — i svejedno nakon toga još uvijek imam osjećaj da bih trebala pisati, smišljati svoje djelo. Kakvo djelo? Male cjeline, pjesme u prozi, drugo ništa do sada nisam pisala — i zar su pjesme moje djelo? Ne znam. 25. kolovoza 1994.

Što je to životna stvarnost — neprekidno danas mislim... mislim kako sam svoj život, svoje neponovljive dane, svoju životnu stvarnost utrošila u posao krajnje sumnjive vrijednosti, da se život utuče u sjedenje i sastavljanje tekstova, takozvani istraživački rad ima smisla kad je atomska fizika u pitanju ili medicina ili anatomija, ali ovo dirinčenje po nacionalnoj kulturi, prevrtanje grobne prašine i zaboravljenih književnih otpadaka, sastavljanje novih također otpadnih tekstova... zar sjedenje na tom poslu predstavlja doista moju životnu stvarnost ili je moja životna stvarnost neprekidno negdje drugdje jer ja nisam ni dospjela do svog života... Tako sjedim — ne samo danas — nego cijeli život sjedim tražeći nešto, ustvari svoju stvarnost, svoj tekst, i jedino što je ostalo nešto traga, to su mali zapisi u prozi, jednom riječju sve što zovem pjesmom nije pjesma nego prozni zapis... 13. ožujka 1995.

Ginekolozi ne vole pregledavati starije žene, gade se, podcjenjuju ih kao seksualno neupotrebljivu, isluženu marvu. U to sam se uvjerila ne samo ovaj put, uopće žene doživljavaju gadosti kad ostare, kao stara ambalaža iz koje su ispali (rođeni), sadašnji ginekološki, hladnjikavi klerikalci koji povrh svega sada odbijaju raditi abortuse... Jednostavne, poluobrazovane žene — ne primjećuju kako s njima postupaju ginekolozi; kad ostare, te žene se i same ponašaju kao da su nešto i nekome krive; pritisnute tragovima teškog života, ne primjećuju »veterinarski« tretman... 27. svibnja 1995.

... sjela sam u kola kao da je došla prva pomoć po mene, u krajnjem očaju, shvatila sam da se više ne mogu kretati, da mi je sve otežano i usporeno. Suz-



državala sam se da se na Trgu ne rasplačem, odmjeravam udaljenost svaku koju moram prevaliti. Kuda to vodi? U nepomičnost, u opasnost da se ne ću moći na vrijeme ubiti... Najviše se bojim da ne ostanem prepuštena gnjavaži Hipokratove zakletve koja će me silom održavati na životu. 17. veljače 1996.

Sutra je zadnji dan u ovoj godini koja mi je donijela teško pogoršanje bolesti... U ogledalu me gledala nemoćna žena malo nagnuta naprijed, s poluotvorenim ustima i obješenim licem i s rukama podignutim u visinu struka; žena u krajnjoj nemoći, držanje bolesne starice od 80 godina! Plač? Nemam koga oplakivati, pogled mi je zamućen, nejasan... Tko će misliti na ovu ženu u ogledalu, kome treba njeno staračko držanje i drhtanje i nemoć?! 30. prosinca 1997.

Razmišljam svakodnevno o svom povlačenju! Došlo je vrijeme, umorna sam, ali ako odem u penziju potpuno ću utonuti u ništavilo svoje bolesti i ostat ću zatvorena u stanu kao u grobnici!... Kuda se povući? Kao da me čeka kuća na obali jezera u Švicarskoj. Prijeti mi definitivni zatvor u betonskoj stambenoj kutiji, nepomičnost, sve teža i teža bolest... Ipak — treba početi bacati suvišni teret s broda! Paketi mojih rukopisa, fascikli, užas papira koji više ne trebaju... Uspomene se ne mogu sačuvati. Ništa se ne može očuvati. 10. siječnja 1998.

U dnevniku se ne može zadržati proljetni dan, ugodno vrijeme... zeleni smežurani listovi još rijetki na stablima, smežurani kao novorođena lica djece koja će umirati opet smežurana, ali od starosti. Ne može se zadržati i održati proljetni dan, mirno sjedenje za stolom u institutskoj sobi, čitanje novina i kava, čitanje studije o Juraju Mulihu; poluotvoreni prozor i topli radijatori. 30. ožujka 1998.

Nesigurno i rasklimano hodam i mislim kako ljudi žive normalno, izlaze na večer dok za mene više nema izlaza... čak me ne veseli ni ono malo što ponekad pokušam... svratila sam na ćevapčiče, ali nisam mogla pojesti, nikakav užitak, tražila sam da mi polovinu što je ostala zamotaju u papir. Prije bi mi barem jelo prčinilo zadovoljstvo, šetnja ulicama oko Trga republike i Zrinjevca, posjete knjižarama i kupnja cvijeća. Izgleda — ništa mi više ne preostaje... Teško je umrijeti prije svoje smrti. 8. studenoga 1998.

Što me najviše iznenadilo ugodno u ovoj godini? Bilo mi je otkriće u tamnoj dvorani »Vidre« u Draškovićevoj... slušati svoju pjesmu u prozi »Tražim Norvešku«. Prvi put sam doživjela da me ljudi slušaju s uzbuđljivim razumijevanjem, prepoznavanjem sebe samih u onome što pišem — osjećala sam jedinstvo s onima koji me nevidljivi u tamnoj dvorani slušaju. Neočekivano otkriće... Zajednički osjećaj prepoznavanja! prosinac 1998.

ZA KRAJ:

Kad umrem mogao bi biti ovakav dan kao danas — sunčan, gotovo proljetan, s jakom slutnjom proljeća, ugodnog žagora, pa čak i ugodne trke i buke... mogao bi biti takav dan koji dopušta miris svih mogućnosti otvorenih svima;



a nakon pokopa suton bi mogao biti smiren bez vjetra... Ne bi to bio loš dan. Mogao bi to biti sasvim ugodan dan... Izvan grada mogle bi mirisati vatre na kojima gore grančice obrezanih voćaka, dok se djeca vraćaju iz škole... Tek sutradan moglo bi se vrijeme pokvariti i narušiti sklad. Postala bi opet monotona i ružna svakodnevnica ali me to više ne bi smetalo. Tako bi moglo biti, pomislila sam hodajući ulicom... 12. veljače 1975.

Divna Zečević rođena je 1937. u Osijeku. Na Filozofskom fakultetu u Zagrebu diplomirala je anglistiku i jugoslavistiku, a na Teološkom fakultetu studij teologije za laike. Kod profesora Ive Frangeša magistrirala je s temom o poeziji A. B. Šimića, a doktorirala na temi pučkog književnog štiva u hrvatskim kalendarima prve polovine 19. st. Nakon diplomiranja, kratko je radila u Muzeju Srba u Hrvatskoj, da bi se 1966. zaposlila u Institutu etnologije i folkloristike, gdje je do 1992. istraživala pučke tekstove, odlazila na terenska istraživanja, objavljujući znanstvene članke i knjige, od kojih su najvažnije: *Pučki književni fenomen*; *Pučko književno štivo u hrvatskim kalendarima prve polovice 19. stoljeća*; *Dragojla Jarnević*; *Književnost na svakom koraku*; *Hrvatske pučke pjesmarice 19. stoljeća (svjetovne i nabožne)*; *Prošlost u sadašnjosti. Popularnost pučkog književnog mišljenja*; *Strah Božji. Hrvatske pučke propovijedi 18. stoljeća*, *Poželjne biografije. Životopisi svetaca 18. i 19. stoljeća u hrvatskoj književnosti*. Objavila je i tri zbirke pjesama u prozi: *Netremice*, *Pjesme i fragmenti te posthumno Autoportret s dušom*. Suradivala je sa srpskim kulturnim društvom Prosvjeta i objavljivala u njihovim glasilima. Udala se 1967. za Petra Zdunića, profesora engleskog i talijanskog jezika, a iduće godine rodila kći Marijetu. Iako je tegobe osjećala i ranije, Parkinsonova bolest dijagnosticirana joj je 1995. Zdravlje joj se nakon toga ubrzano pogoršavalo, postajala je nesamostalna, pa se za nju posljednjih godina brinuo suprug. Umrla je 2006. u Zagrebu.

Dnevnik, više od 6.000 stranica ispisanih u bilježnicama i papirima uvezanima u arke, Divna Zečević pisala je od 1961. do 2006., i nije ga bez razloga držala krunom svoga rada. Tekst dnevnika autoricu otkriva kao kompleksnu i često proturječnu, hipersenzibilnu, asocijalnu osobu opsjednutu radom i vlastitim intelektualnim razvojem. Bila je nezadovoljna svojim položajem u društvu s jedne strane, a s druge često nepravedno stroga prema vlastitim kreativnim i intelektualnim postignućima. Dnevnik je pisala redovito, gotovo opsesivno, pokušavajući ispisati vlastito nezadovoljstvo, doprijeti do svoga pravog Ja. Nije stoga čudno da je među prvima pisala o dnevniku Dragojle Jarnević i objavljivala njegove dijelove, jer je u tekstu dnevnika ove devetnaestostoljetne učiteljice pronašla brojne podudarnosti sa svojim dnevnikom, ali i životom.

Priredila Marija Ott Franolić

Dorta Jagić

Tvar zvana čežnja

66

Dragi doktore, ovdje je, ako smijem reći, prava ludnica. Mislim, na ovom vašem nazovi otvorenom odjelu u najmanju je ruku tmurno, gdje god pogledaš prljavi otisci ljudske masti i ti zidovi boje proljeva kneza govana... Dobro, na onom zatvorenom dolje bilo je još gore, p. s. moram biti zahvalnija za »promaknuće«. Posebno je pogubno za dobro pisanje ovo žalobno osvjetljenje, a vjerojatno očekujete od mene osim iskrenosti i kvalitetu. I, znate, teško je koncentrirano pisati o još neskorenim naslagama bliske prošlosti kad me svako malo neka sirota spodoba zasmeta, žica lovu ili samo blebeće, psuje. Ali ne, nisu ta ometala oni nevidljivi »imaginarni prijatelji«, ni vanzemaljci koji me nadgledaju, kako vi možda na jezik paranoje prevodite to moje gundanje. Dobro, žao mi je od srca što su neki upidžamirani ovdje frapantno nalik onim zemljanima kojima su navodno mali zeleni ugradili implatante, ali to je dijelom na vašu psihofarmakološku dušu. No, vama mogu priznati da mi je posebno ekstraterestrijalno antipatična ona debela sestra Ivka koja mi svojim debelim prstima gura u usta još deblje tablete pritom mi blesavo tepajući, kao da sam nemoćna i luda do kosti jer, eto, imam PTSP, i to ne onaj ratni, nego *emo-financijski*. (Termin sam izmislila ovoga trenu.) Što ću, nekad dreknem na nju da miče te prste žute od cigara, a pritom čujem došaptavanje pacijentica iza leđa — hej, to je ona treba kojoj se dečko ubio zbog dugova, skroz je šenula, nje se čuvajte. Da, strašno sam opasna, skoro kao visibaba. Usput, tablete su ovdje prava delicija u usporedbi s ručkom. Danas je na jelovniku bila neka urnebesna splaćina s jajima, nalik nečijoj halucinaciji. Poslije mi ni tri žvakaće nisu uspjele maknuti taj okus sumpora iz usta. (Oprostite mi ako misli i rečenice nisu u elegantnijemu slijedu, tok svijesti ne znači nužno onaj vaš termin »bijeg ideja«.)

Ma nije da su svi stanari ove zgrade dosadni, ima tu i neobičnih, čak i simpa likova, baš kako se i očekuje od ove slikovite ustanove. Gdje ćeš na jed-

nom mjestu vidjeti presjek društva? Sve ove po zapešću izrezuckane i ofarbane borderline cure, prave i imaginarne ratnike, kompulzivne poduzetnike, svećenike pedofile, kurve, kockare i narkomane, sivkaste ženice koje su nasmrtno mlatili, pa žene iz tvornica umlaćene bez plaće i bez nade. Oprostite ako sam nekoga zaboravila. Zanimljivo mi je da nisam srela ni jednog jedinog Napoleona. On je izgleda demode. Uostalom, i vi ste sasvim pristojno neobičan svat, doktore. No neću sad o vašim razgovornim štapovima i poštapalicama. Vjerojatno u nadošlom oblaku profesionalne nemoći, jučer ste mi rekli da zbog terapijskog učinka počnem zapisivati razmišljanja i to ne o onome što volim već onome što mrzim. Iskreno, od vas mržnju kao radnu terapiju nisam očekivala. Mislila sam da će radna tema biti moj pokojni Marko i geneologija njegova tonjenja u dugove. I možda koja topla riječ o našoj krhkoj, čudnoj ljubavi. Dobro, pisat ću baš kako vi kažete, kapetane, jer vi znate što zapovijedate. Što mrzim? Ja mrzim siromaštvo. Ono je moga blesavog Marka i objesilo o sebe. O štrik pun bakterija siromaštine. Te je noći sam sebe smljeo nepovratno u tvar mrtve čežnje. Nekom srećom, nisam ga ja mrtvog našla u stanu, jer bi se od prizora ukočila do kraja života. Cimer ga je našao kako visi sa stropa kao kakav strašni ljudski luster, siv i natekao, bilo je dva i petnaest po noći. Taj mi je debelokožni Kiki umornim glasom javio događaj sutradan ujutro, i još me pitao hoćemo li u subotu u kino. A onda sam se i ja ukočila na stolici, teški stupor, kao da sam se u trenu negdje iznutra objesila skupa s njim. Ostalo manje–više znate... Čula sam od nekog da je hitna došla za pet minuta, starci su bili u šoku. Ne sjećam se prvom razgovora s vama, drugog i trećeg već jasnije. Ovdje većinom razmišljam kako je Marko mogao bez pisma i bez pozdrava pobjeći od kamatarara i svih nas preko one zadnje granice, u smrt. Mnogi su rekli, kukavica i glupan! Naravno, smrt i nije baš pametan azil. Zapravo ne znam razumijem li do kraja što se dogodilo. Neki me dan posjetio Tomo zvani Pržiona, njegov najbolji prijatelj kojeg sam ipak rijetko viđala. S njim je Marko išao na sve skuplja skijanja i raftinge. Iz njegove sam priče saznala nešto više, čak i o pojavcima nekog ćelavog tipa s ožiljkom na čelu koji je samo znao banuti u kafić gdje su pili i kako bi blijedi Marko brzo navukao jaknu i otišao nekud s njim bez pozdrava. Čini mi se da sam ga i ja jednom ljeti vidjela i to kako naslonjen na auto zuri u naš balkon. Slab kakav je bio, Marko je posljednjih godina umislio da je čovjek danas bez love vrsta upadljivog kripla, oblik teškog invalida i sramota za prirodu i društvo. Čini se da mu za njegove nove šarene prohtjeve nije više bila dovoljna činovnička plaća u gradskom uredu. Sad mi se čini da je cijela zemlja upala u narkotički oblak neutažive čežnje za igračkama. Čak me i kolegica iz škole na autobusnoj stanici pitala, kao da sam ja odgovorna, koliko će još dugo ovom državom vladati žgadija koja se u životu želi uspinjati samo na zelena brda love jer joj je u malome mozgu ostao primordijalni strah od golotinje kamenjara s kojeg se bježi brzinom guštera. Ne znam, kolegice Šutić. Znam da su zaljubljeno zureći u te nadmene njuške, mnogi slabiji i razmaženi tipovi po birtijama prigradskih

kvartova povjerovali u dostojanstvo lake i brze love. Naravno, pohlepa za novcem takvim je dečkima filmski karizmatična a dokazano je zarazna, prenosi se kapljičnim putem na zadimljenim šankovima. Zajedno s dimom iz zažarenih cigareta dugo se u noć izvija čežnja za nekom opasnom, otrovnom vrstom boljega života. Nakon svega što sam vidjela i doživjela, naravno da mrzim siromaštvo i sve njegove emanacije. Od tih skupih i blještavih oblika, do pljesnivih i smradnih. Mrzim njegove provincijske ukrase, zlatnu krezubost, njegovu ispranu crninu i težak zadah prerane starosti. Njegovu povezanost s upornim bolestima, nesavladivom zapuštenošću, neredom i neukošću, frustracijom, duševnom i društvenom šugom. Savez s razdorima i rastavama; kako se samo teško otarasiti ljepljivosti tih lignjastih krakova i jezika svađe! Nakon razbijenih tanjura i zalupljenih vrata, baka Zorka mi je pognuta nad krhotinama znala reći, sinko, gdi je rđa i sirotinja, tamo je i svađa. Istina, bako, i to ona gruba i tupava podvrsta svađe s kratkosložnim mitraljeznim rečenicama iz stalne naoblake. Doktore, a što otvara maratonske bračne svađe nad sudoperima nego teški tlak siromaštva?! Ideš mi na jetra, a ti meni na onu stvar, i tako godinama. Vi ste odavna zaposleno i medijski poznato visočanstvo, pa vjerujem da vaša jetra tu muku nije iskusila. Neki se ipak u svemu tome uspijevaju smiješiti. U istočnjačkim zemljama gdje je neimaština još od Velikoga praska prirodno stanje, tamo se svi smiješe i usred cvata svakojakih nakaznosti i prirodnih pošasti, boleština, potresa i poplava. A kod nas se za svaki slučaj svi mršte. Nije ni čudo kad cvatu kao morska salata para-ljudi, lopovi, pištoljari i lihvari, reći ću vam ja. Da, lihvari, oni namirisani lešinari koji u kockarnicama sjede u kutu, piju sokić od marelice i s novčanicama na stolu vrebaju svoj svim ovisnostima omamljeni plijen. Vjerujte, siromaštvo je zapravo prokletstvo ili zastrašujući duhovni osip, dajte pročitajte Levitikus, 28 poglavlje. Ili, recimo drukčije, da je siromaštvo rogonjina otrovna baruština u kojoj uspijevaju uklete žabe krastače koje legu svoja pokvarena kinder jaja. Sigurno ste primijetili da iz sirotinjskih nastambi ne možeš istjerati nikakvim sredstvima onaj zadah na staru mast i brdo navučenoga, poluupotrebljivoga smeća ala »jednom će zatrebati«. Nezajazljiva li je ta siromaška želja da se nakuplja svašta, pa makar i smeće! Neimaština je ponekad tek udar sudbe, ali češće je to ljepljivi omotač oko tijela žrtava, nešto kao magnetno polje, iako ga ja ni kao profesorica biologije ni kao iskusni siromah ne mogu dokazati nikakvim instrumentima. I vi ste sigurno primijetili da neki čovjek može plivati i leđno i prsno u lovi, a ostati u srži zapravo siromah, imati taj zadah. Virus neimaštine i najbogatijeg tajkuna baca na koljena, ponižava i zatvara ga u pretijesan svijet zlatne krame, jeftinoga bogatstva. Jer svo to skupljanje starudije koje vidim oko sebe, kontejnerska arheologija, staračko skupljanje smeća i boca čak je dostojanstvenije od opsesivnog kolekcionarstva bogatih, ono vjeвериče gomilanje rijetkih i skupocjenih knjiga, slika i skulptura, ono prljanje i pranje novca. Grozno je što se mnoga prokletstva, doktore, kao i svi paraziti, lijepe zubima za krvna zrnca, za gene, za kožu i korijen kose, za um i duh — tamo sišu

životne sokove na slamku. Ti se užasni subatomske sustavi, gnjidasti softveri gonjeni čežnjom za krahom domaćina prenose generacijama preko gena i krvi, kao prezime, kao nacionalnost ili boja očiju. To je ona suptilna nagrizajuća siva tvar koju ne vidiš, a znaš da je tu, koju na svojim ticalima nose svi nametnici, skakavci, krumpirove zlatice, gusjenice i uši, a nekako nam se uvlači u novčanike, u odjeću, u frižidere, u usta, u riječi koje izgovaramo, ulijeva se u uši. Ja Marku nisam mogla pomoći, jer on nije bio samo lijepo obrazovan, opako istetoviran, široko obrazovan i šarmantan tip (sa zavidnom histerijom fejsbuk obožavatelja), već i često nepodnošljivo tvrdoglavi i tajnoviti klippan. Prije svega, nisam znala — kao ni njegovi najbliži prijatelji — da tone u more velikih dugova. Iako mi je, sav crven u licu, na godišnjicu veze poklonio lijep i skupocjen prsten, posljednjih me mjeseci nespreno, čak grubo izbjegavao. Tjerao od sebe da se spasim, a ja to nisam znala. Svašta mi je tih dana padalo na pamet, uglavnom prizori iz muzeja ljubavne paranoje. Tko je ona? Na mnoga moja pitanja, recimo o ralozima sve češćega seljenja, mijenjanja mobitela i prodaje svega vrijednoga iz stana nije odgovarao. Pjevušio bi nešto glupo ili promijenio tv-kanal. Neobično je vješto skrivao taj rak džepa, tako da ništa nije slutila ni majka njegova sina, njegova bivša žena. Tomo tvrdi da je toj sirotoj frizerki s kronično lošom frizuricom navodno uredno plaćao alimentaciju. Ali što sam mogla poduzeti i da sam znala? Ne bih mu mogla financijski pomoći jer ni nakon pet godina dnevnog boravka na burzi nisam uspjela naći pošten profesorski posao. Ravnatelj me tu i tamo pozovu za porodiljne zamjene, ništa stalno na vidiku jer nemam nikakvih jakih veza; dakle, bezvezna sam društvu. Klasična priča, dolazim iz đona male radničke obitelji, moji nemaju ni novaca ni prodornosti od kad znam za sebe. The jad and the bijeda. Kao logo toga međunarodnog branda oduvijek sam nosila musavost i čupavost, poderane cipelice i tuđu, naslijeđenu odjeću. Evo, meni je sva čeljad s majčine strane siromašnija i od socijalno ugroženih miševa. Mama je stoički rasla na suhoj kori kruha u seoskom zaleđu, a u školsko je doba s obitelji stanovala u starom autobusu izjedenom hrdom. Selektivno snalažljivi djed Jure samo je počupao sjedala, sa smetlišta nanio nešto luksuznog namještaja i privremeno nastanio sretnu obitelj u toj poderotini. Ma kakav Kusturica i dom za vješanje! I mamina je mlađa sestra, tetka Anđela, s takvim djetinjstvom prepunim dječje poruge i upale bubrega poprimila mentalitet kroničnog siromaha. A kako je svugdje sa sobom nosila taj omotač, ta se tek propupala ljepotica zagledala na nekoj omiškoj ulici baš u najuspješniju gradsku ništariju, i toj fascinantnoj lokalnoj barabi u rekordnom vremenu izrodila četvero djece. Za sedam je godina ostala bez glave toga lokalnog muža zbog njegova lokanja, i postala je samouka samohrana samomama profi prosjakinja. I tako je taj omotač jada prenijela na svoju slatku i čviljavu dječicu... Danas su neki od njih i sami roditelji, i to nategnute životne spremne. Teško je biti roditelj. Evo, jučer su me poslije ručka u bolnici posjetili moji, da tako kažem, roditeljski starci. Onako prerano ostarjeli od svog i mog života, uklipljeni i stisnuti, uglavnom su gledali negdje

pokraj mene zamuckivali nešto o kišnom vremenu. Ja sam govorila sporo o bolničkoj rutini, oni šutjeli i čeznuli za izlaznim vratima. Iza njih je nešto šaputala i žmirkala u moje bolničke papuče moja najdraža frendica još iz srednje, Milica. Sigurna sam da bi i sama najradije obula moje papuče i ostala tu do penzije; nije ni njoj lako konobariti po cijele dane u birtiji u blizini kolodvora. Naravno da Milica već godinama ima kavanski PTSP, i da je slučaj zgodnog singla s predumišljajem. Od zadnjih novaca iscijedenih na susjednom kiosku, dragi su mi roditeljski posjetitelji skupa s Milicom nabacali na krevet gomilu jeftinih sokova, slatkiša, čarapa i jedan časopis, da bi se brzinom svjetlosti vratili na svoju planetu normalnih. Među slobodnošetajuće kamatare, reketare, bankare, otkupljivače, utjerivače, istjerivače, kladioničare, prevrtače, mjenjače. U sobi sam ostala sama s tom njihovom bujnom oralnom materijom vulgaris koja se rastoči za dva dana. I neka. U ovoj sam zgradi čak ugodno uklonjena od svake vanjske velevažne materije, imam samo nekoliko najnužnijih stvari za higijenu. I nekoliko važnijih za nehigijenu. Mobitel ne računam, ionako je većinu dana nijem, ne moram ga ni isključivati. To je možda zato jer većina mojih uspješnih frendova ne vlada tehnikom razgovara sa specifičnim ranjenicima u glavu. Ali što da me pitaju? Bok, Helena, jesi li se otkočila? Odšarafila, olabavila? Možda su me jednostavno zaboravili, prošla su skoro dva tjedna. Ne znam, ne mogu provjeriti jer nemam više ni lipe za bon. Ne bojte se, dragi doktore, ne žicam vas uvijeno da mi udijelite koju kunu ili da mi zbog moje simpatičnosti plaćate u ratama neki poslijediplomski studij biologije vani. Iako sad, kao i ona jadna Blanche iz *Tramvaja zvanog čežnja*, ovisim o dobroti stranaca... Nažalost, ovdje moram prekinuti ovu zanosno nadržljanu ispovijest zatočenice u kneževini proljevastih zidova. Upravo me draga sestra Ivka svojim debelim prstićem pozvala van, da mi je došla neka posjeta. Nadam se da me na porti ne čeka, ako znate na što mislim, imaginarni prijatelj s ožiljkom na čelu.



Adrian Oproiu

Šalice za kavu

Čuo je galamu na stubištu, on je bio tek na zadnjem katu, i otišao je prisloniti uši na ulazna vrata. Čulo se više glasova, nekako oštrih, a zatim zvuk nekoliko zvonaca s nižih katova i kucanje na vrata, ne baš snažno, ali ipak odlučno. Došli su sada i do zadnjeg kata. Upravo su pozvonili na vrata nasuprot, prepirući se. Pogledao je kroz okno, bili su tamo neki mlađi tip, podosta visok, zatim drugo dvoje ili troje nešto nižih, djevojka, i još jedan muškarac i žena čiju pojavu nije mogao jasno razaznati. Kao da su obitelj, rekao je, mada ne razumijem zašto tako navaljuju na sva vrata, ljudi možda spavaju ili rade u ovo doba. Ali možda je bio u krivu i to su bili neki trgovački putnici ili tko zna, poslanici neke sekte u potrazi za novim članovima.

71

Naposljedku su pozvonili i na njegova vrata. Malo se uspaničio, srce je odavalo lagane znakove nervoze. Primijetio je da se u zadnje vrijeme sve više uzbuđuje oko svake sitnice kao da je kakav momčić pred ozbiljnim životnim ispitom. Ipak je otvorio. Poslije kao da se osjećao sasvim smeten. Ušli su svi odjednom, a da mu nisu zaželjeli ni barem *dobar dan*, bučni kao i dosad, i otišli su pravo u kuhinju. Činilo se kao da provjeravaju stan, kopali su po kuhinjskom ormariću, zagledali su u šalice za kavu, uistinu prilično prašnjave. Kog vraga hoće, što ako su kakvi lopovi, a ja, glupan, pustio ih u kuću, pomislio je. Pokušao je protestirati, ali su ga prekinuli odlučnom gestom. Zatim su otišli na balkon. On ih je pomalo ošamućeno slijedio do vrata dnevne sobe. Moguće je da ih je dolje bilo još više, budući da su oni koji su ušli vikali nešto nerazumljivo i mahali rukama. Došao je i njegov otac, kojeg je vjerojatno probudila graja u kući. Bio je prilično blijed, možda je loše spavao, tko zna. Poslije toga se vratio na trenutak u kuhinju da vidi nisu li možda ukrali koju šalicu za kavu. Čuj, tata, što hoće ovi? Njegov je otac bez riječi sjeo na stolicu, uzeo vilicu, nož, ali nije ništa jeo. Činilo se kao da je ravnodušan prema sve-



mu tome. Ili možda premiran. Obitelj se vratila u kuhinju. Dobro, ako se ne može, ne može se, mi idemo, doviđenja.

Izašli su. Čuo ih je kako kloparaju po stubama. Vratio se u kuhinju, njegov je otac imao šalicu za kavu ispred sebe i promatrao je. Možda su htjeli kavu, rekao je otac naposljetku. Kao da mu je odjednom sinulo: da, sigurno, to je to (sada je shvatio da su gosti provjeravali samo šalice za kavu, ne i one za čaj). Pojurio je za njima niz stube. Halo, halo, oprostite, samo trenutak, ispričavam se, možda da... pogriješio sam, znate, u mojoj zemlji kad ljudi navale u kuću, možeš pomisliti da... uh, ne daj Bože! Mnoštvo očiju se okrenulo i promatralo ga prijekorno. Zbilja mi je žao ako sam se loše ponio prema vama, zaključio je. Uistinu, u zadnje vrijeme pokazivao je znakove sve veće nervoze, nekako je izgubio strpljenje, nije znao kako da im kaže da odu k vragu ako su samo tako došli, bez ikakve svrhe. Onaj pomalo debeljuškasti muškarac, nazovimo ga glavom obitelji, mahnuo je rukom i nasmiješio se kao da kaže, nema problema. Ili bolje kao da kaže: pusti, nema veze. Poslije su nastavili kloparati niza stube. Vratio se u kuću malo omamljen i ponovno ušao u kuhinju. Njegov je otac sjedio za stolom s vilicom u ruci. Gledao je u prazno, odsutan. Što je s njim, pitao se, nije se baš činio sasvim svoj. Zatim je shvatio da ih je, kad je pojurio za njima stubištem, zaboravio pitati jesu li možda za kavu. Brzo je izašao na balkon, oni su bili ondje dolje na klupama, šalili se među sobom, iako su izgledali pomalo pokislo i bezvoljno. Možda im je on bio posljednja šansa, nitko im nije otvorio u cijelom stubištu, i sad su razočarani. A on, posljednji izlaz. Oko njih bilo je više ljudi, možda su svi bili dio iste obitelji, a možda i ne. Mahnuo im je, a oni su mu uzvratili pozdrav. Oprostite, jeste li možda htjeli kavu? Ozarili su se i svi odjednom potvrdno kimnuli glavama, kao u zboru. Pa što niste rekli, pitao je, mogli ste jednostavno pitati. Slegnuli su ramenima i nasmijali se pomalo sarkastično, kao da je normalno da ti neki stranci uđu u kuću i da zagledaju u tvoju kuhinju, a da ti iz toga razumiješ da žele piti kavu. Pa ako želite kavu, napraviti ću vam je, rekao je. Nema problema. Oni dolje vrtjeli su se uzbuđeno, neki su odrješito skočili s klupe: super, odlično, odlično, imamo mi plastične čaše, ne morate se truditi da je natočite u šalice. Hm... plastične čaše... Želite li da vam ih ja donesem, rekla je mala djevojčica, koja mu je odnekud bila poznata. Da, molim te, donesi ih. Dobro, dolazim odmah, rekla je djevojčica.

Nekoliko minuta poslije bio je dolje, zajedno s drugima. Napravio je kavu, htio je pitati i svog oca želi li i on, ali oca više nije bilo u kuhinji. Potražio ga je u kupaonici, u spavaćoj sobi, ništa. Nestao je. Možda je otišao kod susjeda, pomislio je i otišao nakon što je pažljivo zatvorio vrata, ali ih nije zaključao jer otac možda nije uzeo ključeve sa sobom.

Sada su svi stajali oko najstarijeg sina, ili se činio najstariji, budući da je bio najviši i zbog toga je odisao stanovitim autoritetom. Iza klupa bilo je nekoliko jablanova s pupovima, a iza njih je mirno tekla voda, koja se prije mogla

naslutiti po miru kojim je zračila, ili po valovima magle koji su se polako podizali iznad nje, jer je on nije mogao vidjeti iz svog položaja. Obala je bila vjerojatno vrlo visoka. Najstariji sin svirao je na gitari pjesmu Leonarda Cohena. Vjetar je lagano puhao, nekoliko pahulja s jablana razastrlo se i bezbrižno plesalo. Sjetio se da i on zna tu pjesmu i kako već dugo nije uzeo gitaru u ruke te je strašno poželio zasvirati. Ipak, negdje u sebi shvatio je da je zapravo htio pokazati kako je i on vrijedan toga da bude među njima. Previše su ga gledali svisoka. Daj i meni malo tu gitaru, rekao je, i ja znam tu pjesmu. Najstariji ga je sin pogledao nepovjerljivo. Da, zbilja? Da, hajde da ti pokažem kako je ja sviram. Uzeo je gitaru u ruke, drugi su se približili. No ubrzo shvati da je zapravo zaboravio pjesmu, posve ju je zaboravio. Rukom koja je drhtala jače je stisnuo vrat gitare, prsti su oklijevali... Je li to bio c-mol ili C-dur, ili ipak možda G-dur? Uglavnom, bio je uvjeren da ju je dugonja svirao malo falš, ili možda samo u drugom tonalitetu koji ju je udaljio od originala. A on je htio povratiti *ljepotu originala*. Ponovno je stavio prste na grif i pokušao rekonstruirati temeljni akord prema melodiji Cohenova glasa, ali nije mu uspjelo. Vidiš, rekao mu je dugonja, treba znati...

Da, da, zaboravio sam tu pjesmu, ali evo sjećam se druge, također Cohenove. Ovaj put nije trzao žice kao prije, nego je počeo izravno udarati ritam, različito od originalne pjesme, koja ga odjednom više nije zanimala. Bila je to sad njegova interpretacija... *Suzanne takes you down / to a place near the river / you can...* Nešto nije bilo dobro. Nakon nekoliko trenutaka iza leđa je čuo neko došaptavanje koje je malo-pomalo prešlo u ruganje načinu na koji je interpretirao slavnu pjesmu Leonarda Cohena. I to baš kad je došao do refrena, i kad je narasla dramatičnost pjesme: *...and you want to travel with her / and you want to travel blind...* Sad su se svi smijali, dubokim ili visokim glasovima, svatko na svoj način. Samo se najstariji brat smijao pomalo superiorno, s nekom vrstom uvažavanja. Vidiš, treba znati, rekao je... Pustio je posramljeno gitaru. Parobrod je plovio vodom iza jablanova, čulo se kako prede i bruji s naporom. Činilo se da se mogao vidjeti i tamni rog s njegovim mekim dimom koji se rasipao. Jablanovi su lagano drhtali i došla je večer. Krenuo je kući brzim korakom, pomalo uzrujan. Malena djevojčica ponudila mu je bombon koji je nekako mrzovoljno odbio. Poslije toga naprosto je otišao, ostavljajući goste zabavljene svojim stvarima. Zaokupljen mislima, nije ni shvatio kako je došao kući.

Na putu se pokušao sjetiti otkud mu je bilo poznato lice djevojčice koja je donijela plastične čaše. Kasnije se sjetio filma koji je gledao kad je bio mali, filma koji je bio možda jedan od prvih filmova koje je vidio i kojeg se sjećao, bila je to ekranizacija slavnog romana *Sam na svijetu*, ili drugog, nije bio siguran. Negdje u nekoj provinciji, možda u Francuskoj ili u Engleskoj, na prilično uskom i mirnom kanalu, okruženom skupinama drveća, šleper ili nešto slično brodu vukli su konji po obali. Poslije se sjetio da je unutra bilo dvoje djece,

dječak i djevojčica. Činilo se da su bili zaljubljeni, možda su se čak držali i za ruke. Sjetio se da je to bio prvi put da je osjećao nešto tako u grudima, za što tada možda nije znao niti ime. Nešto što se više ne da izbrisati, koliko god pokušavao. Zapalio je cigaretu, razmišljao je da ponovno pročita *Gozbu*, ali je odustao, trebao je napraviti ponudu za važnog klijenta. Nije zapravo više ni imao knjigu. Stavio je vodu za kavu i pogledao nostalgично kroz prozor, grive brežuljaka rasle su polagano nasuprot suncu koje je postajalo sve bljeđe. Već je nekoliko godina živio u stranoj zemlji. Bio je ipak kod kuće, osjećao se kao kod kuće. Samo što svog oca nije već odavno vidio, u drugoj zemlji. Osjetio je kako mu se srce ponovno ispunilo. Otišao je do vrata, zaključao ih iznutra i vrtio se zatim malo po kuhinji, otvarao i zatvarao ladice ormarića, kao da nešto traži. Razmišljao je bi li možda trebalo oprati te šalice za kavu ili bi ih ipak bilo bolje ostaviti prljave.

Prevela s rumunjskoga ANA BRNARDIĆ OPROIU

Peter Baehr

Ideologija, teror i »tajanstvena margina« — Raymond Aron protiv Hannah Arendt

(Iz knjige *Hannah Arendt, Totalitarianism, and the Social Sciences*, 2010.)





75

Od svih europskih sociologa koji su stasali tijekom 1930-ih, najkreativniji i s najširim rasponom interesa bio je Raymond Aron. Znanstvenik i profesionalni novinar, politički angažiran, neprijatelj francuskih, američkih i izraelskih državnika, Aron je u svoje doba bio fenomen. U našem vremenu on je gotovo nezamisliv.

Aron je pažljivo i veoma kritički čitao rane političke radove Hannah Arendt. Potrudio se da napiše komentare za knjigu *Izvori totalitarizma* i iznese suprotno shvaćanje boljševizma. Aron je vjerovao da uloga političke stranke suštinski razdvaja totalitarizam od ustavnog pluralizma, a Arendt je s druge strane komentirala političke stranke jedino kad ih je pojedinačno uspoređivala sa spontanim djelovanjem revolucionarnih vijeća. Onamo gdje je Arendt vidjela događaje bez presedana, Aron je isticao dinamiku između kontinuiteta i »mutacije«, logiku društva i šanse, nuždu i slučaj, proces i dramu. On je opširno dokazivao da je totalitarizam povijesno i sociološki nerazumljiv. Moguće ga je shvatiti na isti način kao i revolucije općenito. A sa stajališta njegovih sudionika, užasi kao što je boljševička kolektivizacija postaju shvatljivi. O tim razilaženjima govorit ćemo kasnije. Međutim, prvo ih trebamo staviti u kontekst.

Otkriće Njemačke i Maxa Webera

Aron je upoznao Hannah Arendt u Parizu, ubrzo nakon njezina dolaska u jesen 1933. godine. On je mnogo bolje od većine Francuza poznavao prilike u Njemačkoj, iz koje je ona morala pobjeći. Od 1930. do 1933. godine, Aron je osamnaest mjeseci radio kao pomoćni nastavnik francuskog jezika na Sveu-



čilištu u Kölnu, a zatim je otišao u Berlin i zaposlio se na Französisches Akademikerhaus (poznata kao Maison Française). Boravak u Njemačkoj korjenito je promijenio njegov život. Otkrio je radove Husserla, Heideggera i njemačkih neokantijanaca, osobito Wilhelma Diltheyja i Heinricha Rickerta, i tada je započeo njegov doživotni interes za filozofiju povijesti. Aron je u Frankfurtu upoznao Karla Mannheima, te je »šest mjeseci, možda godinu dana« bio »manhajmovac«, a onda je 1935. godine objavio analizu sociologije znanja, koja je po dubini i utjecaju nadmašila Arendtichine radove iz tog područja. A najveći utjecaj na njega imala je osoba koja Arendticu nije zanimala: Max Weber, »sociolog koji je bio i filozof«.

Weberova sociologija sačuvala je filozofiju, rekao je Aron, zato jer se bavila osnovnim pitanjima o smislu čovjeka: značaj koji muškarci i žene daju svojoj egzistenciji i izopačene konzekvence njihova djelovanja. A to je prije svega svjetovna filozofija, »filozofija izbora«, koja se bavi društvenim i političkim institucijama, etičkim dilemama i definiranjem znanja koje je specifično za znanosti o čovjeku. Weber je bio oličenje znanstvene strogosti i političkog angažmana. Kasnije je Aron svoje početno oduševljenje Weberom ublažio mnogim kritikama. Nisu se slagali u političkim pitanjima i epistemologiji. Ali, kad ga je otkrio, Weber je označio prekretnicu u Aronovu intelektualnom i emotivnom razvoju. Bez Webera, zacijelo nikad ne bi postao sociolog. Domaća francuska sociologija — Durkheimova škola — bila mu je odbojna, ne samo zbog učiteljeve »divinizacije društva«. Aronu je podučavanje etike sa stajališta onoga što je nazvano društvo bilo naivno. Društvo nije jedinstvena, koherentna cjelina, nego realnost koja je po sebi pluralna i konfliktna.

Za prekretnicu u Aronovu životu nije zaslužan samo intelektualni utjecaj Njemačke. Njega je zanimala i privlačila i njemačka politika. Aron je sa sve većom zabrinutošću pratio nezaustavljivi uspon nacionalsocijalista. U Berlinu je slušao Hitlerove i Goebbelsove govore. Ako pogledamo odjeću i lica u publici, rekao je, nacistički pokret privlači ljude iz svih društvenih klasa. Kao mladić svijetle kose i plavih očiju, Aron osobno nije bio izložen antisemitizmu. Studenti i njegove kolege srdačno su ga prihvatili. Ali, on nije sumnjao u Hitlerovu »dijaboličnu narav« i zagovaranje rata. Nakon siječnja 1933. godine bilo je jasno da su Židovi i opozicija u smrtnoj opasnosti, da »više ne udišu isti zrak« kao i ostali Nijemci. Aron je radio u berlinskoj Französisches Akademikerhaus te je aktivno pomagao izbjeglicama koje su odlazile u Francusku. Hannah Arendt je to znala i zbog toga da je poštivala. A u Parizu, zahvaljujući Aronovoj preporuci, pohađala je seminare o Hegelu kod Alexandrea Kojéva na Ecole des Hautes Etudes. Aron spominje te »skromne usluge« Arendtici i drugim njemačkih Židovima, i kaže da zbog pomanjkanja novca i veza nije mogao više učiniti.

Njihov odnos bio je disproporcionalan na još jedan način. Aron se iskreno divio Hannah Arendt. Barem je ona u to bila uvjerena. Kad je 1952. godine,

nakon izbjegličkih dana posjetila Pariz, Arendt je opet srela Raymonda Arona. Svom suprugu, Heinrichu Blücheru, priznala je da ju je Aron »dočekao s tolikom toplinom i srdačnošću da o tome najradije ne bih govorila«. Ta emocija nije bila uzvraćena. U usporedbi s Albertom Camusom, »najboljim čovjekom kojeg imaju u Francuskoj«, Aron i drugi intelektualci koje je srela bili su »u najboljem slučaju podnošljivi«. Nakon tri godine srela ga je još jednom, u Milanu, na konferenciji koju je organizirao antikomunistički Kongres za slobodu kulture. Hedonizam sudionika bio je skandalozan, napisala je, kupovali su i jeli po cijelom gradu. »Svi se valjaju u nezamislivom obilju«, pisala je iz luksuznog hotela u kojem je odsjela. »Europljani su najgori šljama koji je Gospod stvorio u Svom gnjevu. Jučer Manès Sperber, Raymond Aron i tako dalje i tako dalje. Svi me duboko poštuju i malo strahuju od mene. Ja sam previše ljubazna prema svima, jer se brinem da iz svake moje pore izbija prezir.« Za nju je Aronov tekst o industrijskom društvu i političkom dijalogu na Zapadu, koji je unaprijed podijeljen kao materijal za raspravu na konferenciji u Baselu o »tradiciji i evoluciji«, bio »beznačajan«. Kao i Karlu Jaspersu, koji je smatrao da će sudionici nakon toga samo lupetati umjesto da se upuste u ozbiljnu raspravu. Arona bi sigurno iznenadio taj animozitet da je saznao za njega. Čini se da je vjerovao da Arendt barem uvažava njegovu analizu totalitarizma iz knjige *Les Guerres en chaîne*, koja je objavljena iste godine kad i Arendtino remek-djelo. (U skraćenom izdanju *Les Guerres en chaîne* na engleskom jeziku — pod naslovom *The Century of Total War* [(1954) 1985] — iz neobjašnjivih razloga ispušteno je poglavlje o totalitarizmu.)

Osobni životi intelektualaca najčešće su prizemniji od njihovih najboljih radova. Izvana, sukobi karaktera ili neutaživa želja za priznanjem doimaju se kao emotivni ispadi nesigurnih ličnosti. Pisci i psihijatri zacijelo to mogu objasniti, kao i sukobljeni sociolozi. Nas zanima nešto drugo: što je spajalo i razdvajalo Arendt i Arona kao mislioce? Na Ecole Normale Supérieure, Aron je tijekom 1920-ih bio briljantan student, a bio je i vrstan tenisač. Kao i za Hannah Arendt, koja je nakon 1945. godine svoje područje najčešće označavala kao »političku teoriju«, njegov odnos prema filozofiji bio je kompliciran. Kao i njegove gorljive kolege, kao što su Jean-Paul Sartre i Paul Nizan, posvetio se metafizici te je godinu dana izučavao Kanta. Pohađao je predavanja francuskog neokantijanca Léona Brunschvicga i durhemovca Célestina Bougléa na Sorbonni. Njima je posvetio svoju drugu knjigu, koja još uvijek nije prevedena na engleski jezik. Ali, dok je njegov um bio okupiran filozofijom, htio je »istodobno promatrati povijest koja se stvarala i sudjelovati u politici s pisanom i izgovorenom riječju«. On je tražio put kako bi zadovoljio čežnju da shvati postojeći svijet, da svoje vrijeme spozna »na najiskreniji način«. Shvaćanje politike zahtijeva duboko uranjanje u njene probleme i dileme koje postavlja za odgovorne političke sudionike. S druge strane, za to je potrebno poznavanje povijesti, međunarodnih odnosa i političke ekonomije. A ipak, spoznaja je samo jedan dio shvaćanja. Potrebna je i iskrenost, jer bez želje da se svijet kakav

jest razdvoji od onog kakav bi mogao ili trebao biti, spoznaja je sterilna. Aron kaže da najveća opasnost za iskrenost u pluralističkim društvima nije otvorena laž, nego ideološko zamagljivanje, iskrivljen osjećaj solidarnosti i izbjegavanje da se definiraju ambivalencije. To je bio glavni razlog njegovog kasnijeg sukoba s francuskim suvremenicima, kao što su Jean–Paul Sartre — »dijalektičar monologa« — Simone de Beauvoir i, barem privremeno, Maurice Merleau–Ponty. Osnivači intelektualnih sekti, sveučilišni propovjednici i profesionalni cinici, koji su se jedino zgražavali nad zloupotrebom moći u društvu, napose kad su bili koncentrirani u jednoj osobi. Aron nije tražio učenike, a sigurno ih nije ni očekivao. Studenti koji su pohađali njegova predavanja govorili su o stilu — lucidan, strog, strastveno suzdržan — koji je doktrinarne slušatelje »razoružavao i ostavljao ogoljene na rubu ponora«.

Hannah Arendt i Aron bili su asimilirani Židovi agnostici (kao i Mannheim i Reisman), koje je uspon nacističkog pokreta politički radikalizirao. U mladosti, Aron je bio pacifist sklon socijalistima. Oboje su shvatili da je židovstvo usud, da se od njega ne može pobjeći i da od njega ne treba ni bježati. Ako si napadnut kao Židov, rekla je Hannah Arendt, onda ti je dužnost da se boriš kao Židov. I Aron je to mislio. 1933. godine, kad se suočio s opasnošću od nacionalsocijalizma, on piše: »Zauvijek sam usvojio jedino stajalište koje je za mene bilo ispravno: nikad ne skrivaj svoje porijeklo, bez oklijevanja, bez poniznosti, bez lažnog ponosa«. Kao i Arendt, velika kritičarka židovskog »ekscjepcionalizma«, Aron je bio solidaran sa Židovima iz svih dijelova Europe. »Zgadili su mi se francuski Židovi koji su htjeli svoju sudbinu odvojiti od 'Poljaka'«, napisao je Aron. A njegove riječi da je »bio potreban rat kako bi ljudi opet naučili da su prvo građani, a tek onda pojedinci« mogla je napisati i Arendt.

Aronova kritika Izvora totalitarizma

Aron je 1954. godine napisao kritiku *Izvora totalitarizma* za časopis *Critique*.¹ On je odmah shvatio značaj knjige i njenu moć da čitatelja »općini« »svojom snagom i nijansiranim analizama«. Ipak, njegova kritika bila je bespoštedna. Započeo je sa »stilom« te knjige. Stranice *Izvora* napučene su ljudima, nacijama, strankama i događajima koji, kao i djeca na Velasquezovim slikama, dijele obiteljsku sličnost, a nalaze se u tmurnom krajoliku koji je Arona podsjetio na

1 Tekst je 1985. godine pretiskan u *Commentaire*, koristim prijevod Marca LePaina i Daniela Mahoneya, »The Essence of Totalitarianism According to Hannah Arendt« ([1954] 1994). Međutim, to nije prvi Aronov tekst o *Izvorima totalitarizma*. Godinu dana ranije, i njemačkom izdanju *La Sociologie allemande contemporaine* (prvo izdanje, 1935), kaže da je to »značajan doprinos sociologiji totalitarizma«. Ali, bez obzira na naslov, »ta knjiga više osvjetljava prirodu nego izvore totalitarizma, a u poglavljima o propagandi, policiji i teroru opisana su najvažnija obilježja tog fenomena«.

1984. Georgea Orwella. »Prosječnost ili nehumanost svih koji sudjeluju u toj drami tolika je da na kraju vidite svijet kako ga prikazuju totalitaristi, pa postoji opasnost da vas na neobjašnjiv način privuče užas ili apsurd o kojem se piše«. Arona nije uznemirila samo očigledna fascinacija Hannah Arendt »čudovištima koja je preuzela iz stvarnosti«, nego i »logička mašta« s kojom su njihove osobine preuveličane do »savršenstva«. Ona je bila čvrsto uvjerenjena u apsurdnost totalitarizma, pa su Arendtine rečenice katkad trapave, tendenciozne i činjenično netočne — na primjer, pogrešno je opisala Dreyfusov slučaj i njegove posljedice. Aronova kritika je oštra:

Gđa Arendt o stvarima i ljudima piše afektirano i nadmeno, a da toga nije ni svjesna. Ona prečesto koristi pridjeve »groteskno« i »farsično«. Ona se silno trudi da ne vidi griznju savjesti koja je razdirala pristaše Dreyfusa jer im je bilo stalo do istine, a konzervativce ili militariste zbog njihova uvjerenja. U tumačenju gđe Arendt, Slučaj Dreyfus bio je jednoznačan za francuske čitatelje: zbog prekomjerne racionalizacije s jedne strane i prezira prema pukim smrtnicima s druge, lice čovječanstva iskrivilo se u grimasu... U mješavini njemačke metafizike, mutne sociologije i moraliziranja previše su istaknute kvalitete i mane ljudi i režima (jesu li svi ljudi uistinu nesretni u totalitarnom režimu?), a stvarna povijest zamijenjena je poviješću koja je u svakom trenutku ironična ili tragična.²

Arona nije uvjerio ni prikaz antisemitizma kod Hannah Arendt. On priznaje da je njezina analiza »prepuna ideja i činjenica i da je originalna«. Ali, konkretno, njezin opis antisemitske »rulje« zbunio je Arona. Da li je »rulja« naziv za pojedince koji postoje izvan ili unutar glavnih društvenih klasa, privremeno okupljanje koje je više–manje trajno obilježje industrijskog društva? Ili »rulja« prije svega označava one koji su *nekad bili* pripadnici klase, na primjer buržuji ili proleter, a to više nisu zbog osobnog ili društvenog neuspjeha? U prvom slučaju, »rulja« označava strukturni, premda neprilagođen element modernih kapitalističkih društava, proizvod katastrofa kao što su ratovi ili ekonomska kriza. Aron kaže da se Hannah Arendt koleba između ta dva tumačenja. A njezina teza o temeljnom uzroku modernog antisemitizma za Arona je »previše nejasna«. Antisemitizam u Europi kulminira kad je nacionalistička financijska buržoazija potisnula židovske bankare i druge uglednike, to je osnovna ideja prvog dijela *Izvora totalitarizma*. Židovi su zatim obilježeni kao paraziti — skupina bez funkcije koja je zadržala nezasluzene povlastice. Aron je sklon »banalnijem« (kako je rekao) objašnjenju. Antisemitizam jača s

2 Ibid., s. 98. On zatim kaže: »Židovi su proganjani u onom času kad su izgubili svoj stvarni utjecaj. Južna Afrika je osvojena u onom času kad je strateški postala beznačajna, suvišni pojedinci i suvišan kapital krenuli su u potragu za najsuvišnjom robom, zlatom... U tim tezama zacijelo postoji zrnce istine. Ali to se može objasniti ako bi ih se razdvojilo... gđa Arendt im želi dati neprimjerenu važnost.«

usponom emancipacije i formalne asimilacije Židova, pa je ugrožen postojeći monopol (npr. kod francuskih vojnih časnika), ili kad je zbog naglog priljeva Židova s istoka pojačana konkurencija u određenim profesijama. U Austriji, antisemitizam se zapetljao u strukturne probleme Dvojne monarhije, konkurentske proto-nacije su se sukobile, a zajedničkog neprijatelja pronašli su u Židovima. Općenito govoreći, kaže Aron, najradikalnija vrsta antisemitizma stvorena je kad je nacionalizam odvojen od liberalizma i kad je nacionalistička ideja od »slobodno izabrane« odluke pretvorena u »prirodnu činjenicu«. Ta transformacija zaniijekala je prijašnji savez »prava čovjeka i prava nacija na suverenu neovisnost«. Sada su oni sukobljeni. Za nacionaliste, »ujedinjenje« njihove nacionalne skupine postaje glavni geopolitički prioritet. I ranije koncepcije o pravima čovjeka imale su rasističku komponentu, zato jer s njima nisu obuhvaćeni ne-Europljani.

Aron kaže da su prvi i drugi dio *Izvora totalitarizma* djelo »povjesničara i sociologa«, koji događaje prikazuje u konkretnim okolnostima ili opisuje opći razvoj. U trećem dijelu, o nacističkoj Njemačkoj i staljinističkoj Rusiji, dolazi do promjene, to je totalitarizam kao »režim bez presedana u povijesti i njegovu suštinu treba shvatiti«. Aron odobrava Arendtičinu želju da izbjegne »plitka pragmatična tumačenja« i shvati uzrok fenomena. A ipak je skeptičan prema njezinu alternativnom pristupu. Arendt je uvjeren u ludilo ili apsurd totalitarne dominacije, i zbog toga ne želi govoriti o »sustavu vrijednosti ili strastima kod sudionika«. To je najveća mana njezine studije, pogotovo u sovjetskim primjerima koje je navela. Kolektivizacija poljoprivrede u SSSR-u sigurno je apsurdna kad se pogledaju njeni rezultati: golemo razaranje usjeva i stoke. Ali, iako je bila monstruozna, kolektivizacija je imala »racionalan motiv: povećanje prihoda« — i mogli bismo dodati, veća kontrola nad buntovnim seljaštvom. Sa stajališta sovjetskih planera i njihovih pretpostavljenih, kolektivizacija je bila razumna. S druge strane, pridobivanjem seljaka s višim cijenama uvećala bi se njihova samostalnost i izazvala želja za potrošačkim proizvodima: planska ekonomija zbog svog ustroja to im nije mogla dati. I prisilni radni logori bili su racionalni onima koji su vjerovali da je živa osoba za državu korisnija od mrtvaca.

Glede Trećeg Reicha, Aron se slaže da je nacistički režim bio drugačiji od fašističkih ili militarističkih vlada. Politički sustavi poljskih pukovnika, Franca ili Mussolinija novijeg su datuma, ali u povijesnom smislu nisu originalni. Postoji bezbroj sličnosti sa starim oblicima tiranije. U njegovu tumačenju Arendt kaže da se totalitarizam ne razlikuje po konkretnim elementima od kojih je sklopljen nego po svom sklopu. *Bit* totalitarizma je permanentna revolucija i teror koji ga pokreće. U totalitarnim režimima, ideološki žar je jenjava s vremenom, kao što se ni teror ne smanjuje s učvršćivanjem tog režima. Do velike čistke 1937–1938. došlo je nakon što su iskorijenjeni pravi Staljinovi neprijatelji. Nacisti su slali u logore smrti pojedince koji nisu mogli nauditi

režimu. Ti logori su mjesta konačnog »omasovljenja«, pojedinci su bili lišeni svog dostojanstva i »plodne samoće«, umirali su »a da nitko taj događaj nije osjetio ni kao ljudski niti kao smislen«.

U sovjetskom slučaju, Arendt kaže da je Lenjin osnovao jednopartijsku diktaturu, a Staljin ju je preobrazio u totalitarnu državu. Ustrašen nerazvijenim sovjetskim društvom, Lenjin je htio umnožiti interese i identitete. Aktivno je promicana stratifikacija utemeljena na neovisnim [sic] sindikatima, vijećima i nacionalnostima. Staljin je obrnuo taj proces kako bi bolje dominirao nad društvom u cjelini. Kako bi »stvorio atomiziranu masu bez strukture«, on je likvidirao male posjednike, neovisne seljake, sindikate i vijeća, pročistio je vojku i birokraciju, uključivši tvorničke menadžere i inženjere. Vladavina terora presjekla je sve »nepolitičke sponu u zajednici«, a u općoj denuncijaciji nestala su prijateljstva i obiteljske veze. U Njemačkoj, nacistički pokret iskoristio je postojanje ogorčene i obespravljene »mase«, zguaran na marginu političkog života taj narod je čekao da bude organiziran. U sovjetskoj Rusiji, općenito lišenoj pokreta, totalitarna država je te mase *stvorila* kad je zdrobila sve autonomne organizacije.

Raymond Aron je drugačije razmišljao. Pod Lenjinovim postrevolucionarnim vodstvom zabranjene su suparničke stranke i frakcije, a pojačan je policijski nadzor. Lenjin i njegovi najbliži suradnici poistovjetili su proletarijat s boljševičkom partijom, a partiju s njenim Centralnim komitetom. Lenjin je, dijelom pod utjecajem Trockog, ozakonio koncepciju po kojoj Rusija može preskočiti buržoasku odnosno kapitalističku fazu i odmah započeti s »izgradnjom socijalizma«. »Staljinistički totalitarizam« nije raskinuo s boljševičkim projektom, on je ustvari »zaoštrio« lenjinističku »zamjenu stvarnosti za ideologiju«. Totalitarizam je procvjetao u Rusiji kad je »jaz između stvarnosti i ideologije«, lenjinistička baština, postao očigledan. Kad je ubrzana industrijalizacija u spektakularno nepovoljnim uvjetima postala dogma boljševičke vjere, kojoj je Staljin bio bespogovorno odan, više se nije mogla opovrgnuti. Ideologija je postala važnija od konkretnih uvjeta kako bi se premostio jaz između njih. Stradali su »neposlušni ljudi« koji nisu bili spremni za žrtve, koje su od njih tražili za stvar koja je za većinu bila nerazumljiva i odbojna. Ono što je kapitalizam postigao u drugim društvima, prisila organizirana od strane države ostvarit će u Sovjetskom Savezu.

Potreba da se uvećaju prihodi i doktrina o uništenju svih klasa utemeljenih na privatnom vlasništvu stvorila je politiku kolektivizacije. Nakon toga ugušen je otpor seljaka, privremeno je razorena poljoprivreda, poklana je stoka i zavladao je glad. Svojevrsni građanski rat koji je izazvan gradnjom tvornica i kolektivnih farmi nakon toga je nesumnjivo svečano pokršten kao »izgradnja socijalizma«. Logička i ubojita ludost koju gđa Arendt shvaća kao bit totalitarizma nezaustavljivo je napredovala. Partija se morala preobraziti u besprijeckorno discipliniran instrument koji



je, po naređenju odozgo, vjerovao da usred noći sja sunce i da u tim tragičnim događajima iz prve faze industrijalizacije prepozna socijalizam. Potrebna je apsolutna vjera u Partiju, Povijest i najviši stupanj čovječanstva u besklasnom društvu kako bi se pomirio cinizam u vlastitom djelovanju i svojevrsni dugoročni idealizam.³

Dakle, kroz prizmu ideologije stvorena je nova stvarnost koja je zahtijevala sve više nasilja kako bi se održala. »Teror je možda nužan da se izbjegne birokratsko okamenjivanje koje bi moglo spriječiti ostvarivanje paradoksalne zadaće razvoja sredstava za proizvodnju pod paskom države.« Stoga je kompresija ideologije i stvarnosti neminovno krenula putem terora.

U tom prikazu razvoja boljševizma od 1930. do 1934. godine razjašnjen je niz događaja i reakcija ljudi na njih. Čak i velike čistke 1936–1938. godine imaju situacijsku logiku koja je »djelomično shvatljiva«, kaže Aron, a o tome ćemo kasnije još govoriti. On smatra da u svim tumačenjima totalitarizma »postoji tajanstvena margina: masovna hapšenja milijuna ljudi koja su osakatile industriju, vojsku i upravljачku elitu nisu bila ni potrebna ni razumna«. A ipak, zbog apsurdna u nekim aspektima totalitarizma ne trebamo zaključiti da je taj režim po sebi bio i da je apsurdan.

Ideologija i teror — Arendtičin dodatak Izvorima totalitarizma

Dok je Aron pisao kritiku koju sam prikazao, objavljen je Festschrift za Karla Jaspersa u kojem je Hannah Arendt tiskala opsežan prilog pod naslovom »Ideologija i teror: novi oblik vladavine«. Izvorno, to je bilo predavanje koje je održano na Sveučilištu Notre Dame u studenom 1950. godine, objavljeno je 1953. u časopisu *Review of Politics* (urednik, i Arendtičin domaćin na Notre Dameu, bio je Waldemar Gurian), a zatim je taj tekst tiskan kao 13. poglavlje u *Izvorima totalitarizma* iz 1958. godine i svim kasnijim izdanjima. To je neobičan rad, istodobno rekapitulacija opsežne knjige, filozofska kristalizacija totalitarizma i njegovu savršenom obliku i tumačenje njegovih tendencija. Arendt je opet pisala o prirodi totalitarizma koji je bez presedana. Ali za razliku od guste, premda idiosinkratske, povijesne strukture *Izvoru*, »Ideologija i teror« je apstraktna i konceptijski vrlo zahtjevna. Po stilu i općenitosti može se reći da je Arendt htjela pridonijeti velikoj tradiciji političke teorije. Taj tekst trebamo pažljivo pročitati iz dva razloga. Prvo, to je Arendtičina glavna alternativa tumačenjima totalitarizma kao političke religije. Drugo, »Ideologija i teror« je također naslov koji je Raymond Aron izabrao za bitno poglavlje u svojoj knjizi *Demokracija i totalitarizam* (1965). Očita je aluzija na Hannah Arendt. Prikazat ću njegovo suprotstavljeno shvaćanje ideologije i terora. Međutim, prvo ćemo pažljivo pogledati analizu tog fenomena kod Hannah Arendt.

3 Ibid., s. 106.



Totalitarizam, kao što je često govorila, bitno se razlikuje »od svih drugih oblika političkog ugnjetavanja, poznatih kao despotizam, tiranija i diktatura«. On je, naravno, imao drugačiji nacionalni oblik u Njemačkoj i Rusiji. Ali gdje god se pojavio, totalitarizam je stvorio »potpuno nove političke institucije... klase je transformirao u mase, stranački sustav nije zamijenio jednostranačkom diktaturom, nego masovnim pokretom, središte moći premješteno je s vojske na policiju, a nova međunarodna politika otvoreno je usmjerena na dominaciju u svijetu«. Ona piše:

Današnje totalitarne vlade nastale su iz jednopartijskih sustava. Kad su postali uistinu totalitarni počeli su djelovati u sustavu vrijednosti koji je radikalno različit od svih drugih, pa nam naše tradicionalne zakonske, moralne ili razumski utilitarne kategorije ne mogu pomoći da shvatimo, ocijenimo ili predvidimo daljnji tok njihova djelovanja.⁴

Ta radikalna promjena u shvaćanju zahtijeva jednako radikalan odgovor. Konkretno, kaže Arendt, potrebno je upitati da li totalitarna vlast »ima vlastitu bit«, a ako ima, u kojem je povijesno jedinstvenom »iskustvu« — općenito i logično — stvorena. Samo pitanje je zastrašujuće. Kako bismo odgovorili na njega trebamo priznati da živimo o dobu za koje nas tradicija političke teorije nažalost nije mogla pripremiti. Od Platona do Kanta, studenti politike opisali su jednu vrstu režima — tiraniju — koja je samovoljna, neograničena zakonom, podređena interesima vladara i prije svega utemeljena na »strahu kao načelu djelovanja, naime strahu naroda od vladara i strahu vladara od naroda«. Totalitarni režimi, bez obzira na površne usporedbe, suštinski su drugačiji.

Pogledajmo opće vjerovanje da je totalitarizam arbitrarno bezakonje. Taj dojam je površan. Boljševički i nacistički režimi neupitno su prezirali »postojeće« zakone. Znamo i da postojanje vajmarskog ustava (koji Hitler nikad nije ukinuo) ili tri uzastopna sovjetska ustava nisu spriječili totalitarne vlasti da ih u potpunosti ignoriraju. Ali to je bitno drugačije od shvaćanja da su ti režimi sebe shvaćali kao slobodne u svom djelovanju. Točno je upravo suprotno. Totalitarne vlasti kažu da »strogo i bespogovorno poštuju« nadljudske sile: zakone prirode ili povijesti. Ustvari, prezir prema postojećim zakona skriva opsesiju pokoravanja tom dubljem zakonu, zakonu koji je ravnodušan prema bezbrojnim odstupanjima s kojima se postojeći sudovi, koji se prilagođavaju okolnostima i stabiliziraju tijekom čovječanstva, moraju baviti iz dana u dan. S druge strane, zakoni prirode (rase) ili povijesti, su bezobzirni i neumoljivi. Totalitarna vlast ih treba ubrzati, a ljudski rod pretvoriti u »aktivnog nepogrešivog nositelja zakona koji bi ljudi inače tek pasivno i nevoljko poštivali«.

Zanimljivo je da su za nacistički *kao i* boljševički totalitarizam ljudska bića nositelji suštinskih prirodnih snaga. U prvom slučaju, rasa presuđuje o

4 Arendt, »Ideology and Terror« [*Origins of Totalitarianism*, 1953], s. 460.



kreposnim i parazitskim narodima, u drugom to je radna snaga, kao korijen biološka snage, a njen »metabolizam s prirodom« gura povijest prema postkapitalističkom načinu proizvodnje. U tom smislu, nacistička i boljševička vlast odbijaju »shvatiti ili prihvatiti bilo što 'po sebi' [nego samo kao] stadij u nekom budućem razvoju«. Jasno je da se suštinski smisao *zakona* promijenio, to više nije pojam koji određuje granice i ograničenja nego označava nezaustavljivu transformaciju.

84

Ako se totalitarna vlast pokorava zakonima kretanja, »teror« je mehanizam za stvaranje kretanja. Teror — konkretno, »totalni teror« — je suština totalitarne vlasti. Teror je drugačiji od poznatog straha u kojem bujaju despotizmi i tiranije, zbog kojeg ljudi drže jezik za zubima, znaju gdje im je mjesto i kada moraju stati. Strah ljudima kaže kako da se ponašaju, on ima »praktičnu korist«, govori im što im je činiti i što ne smiju činiti kako bi izbjegli nevolje. Teror funkcionira u potpuno drugačijoj dimenziji. On postaje najviša vrijednost ili »vrhunac« nakon završetka početne faze uništenja opozicije, kad krivnja ili nevinost više nije povezana s djelovanjem pojedinca. Umjesto toga, krivnja označava kategorije, a ne osobe: objektivne neprijatelje, kao što su »preživjele klase« ili »niže rase« kojima nije mjesto na ovom svijetu. Njihovu smrtnu kaznu proglašavaju sudovi prirode ili povijesti, a njihov namjesnik je totalitarni režim. Kad se potroši jedan objektivni neprijatelj, na njegovu mjestu pojavljuje se drugi. Nitko ne zna tko će biti naredna meta u čistki, tko će postati novi narodni ili objektivni neprijatelj. Nitko ne može biti siguran da se današnje pravovjerje neće sutra pretvoriti u herezu. U tom sveprisutnom teroru skovan je »čelični obruč koji svoje podanike drži čvrsto na okupu, pa se čini kao da se njihovo mnoštvo pretopilo u jedno biće divovskih razmjera«. Tiranije iz prošlosti nikad nisu bile totalne. U njihovim pukotinama sačuvala se određena doza inicijative, kao i žudnja za slobodom. A totalni teror stvara nešto duboko paradoksalno. S jedne strane, individualno »kretanje« — odluka, inicijativa, akcija — je ugušeno zato jer su ljudi izgubili spontanost. S druge, pojedinac postaje vodič kroz koji zakoni kretanja neometeno teku. Jasno je da su teror i kretanje dio iste konfiguracije. U totalitarizmu »suština vlasti je kretanje«.

Spomenuo sam Arendtičino uvjerenje da nova vremena zahtijevaju novo mišljenje. Glupo je, rekla je ona, pozvati se na veliku tradiciju političke teorije za tumačenje onoga što je bez presedana. Pa ipak, Arendt je u Montesquieuovu djelu *Duh zakona* pronašla plodotvornu razliku — između »prirode« režima i njegova »načela« — koja, kad se prilagodi, još uvijek može poslužiti suvremenim piscima. *Priroda* odnosno suština režima, kaže Montesquieu, označava njegove temeljne institucije, napose one koje određuju suverenitet. *Načelo* režima je ono što ga pokreće, vodeći osjećaj ili etos koji živi ukoliko ljudi aktivno poštuju ponašanje koje on propisuje. Dakle, u republici je suveren narod ili dio naroda; načelo je politička vrlina: patriotska odanost općem dobru i



blagostanju zajednice. U monarhiji, suverenitet je oličan u jednoj osobi; načelo je čast — dužno poštovanje uglednicima i dolično ponašanje povlaštenih. Ali, dok je monarhija umjerena, iako u njoj vlada nejednakost, despotizam je ekstreman te ukida razlike u općoj atmosferi straha i sveprisutnom osjećaju političke nemoći kod podanika.

Hannah Arendt — kao i Raymond Aron, kako ćemo pokazati — tu su razliku iskoristili kako bi analizirali osnovno obilježje totalitarnih vlasti. Kao i republike, monarhije i despotije, totalitarne vlasti imaju svoju prirodu odnosno suštinu: kretanje terora. Ali, za razliku od svojih navodnih prethodnika, kaže Arendt, totalitarizam nema svoje »načelo«. Koje su onda mentalne koordinate, ili barem sredstava za orijentaciju, za podanike u totalitarizmu? Što potiče »žitelje totalitarnih društava« za preuzmu uloge krvnika ili žrtvi zakona kretanja? Teror nije dovoljan da se ljudsko ponašanje definira u cjelini. Neće se svi naći u njegovom obroču. Oni koji se nađu ipak će trebati znakove koji će ih voditi u svijetu nasumice odabranih žrtvi i vječno promjenjivih presuda. »Potpuno novo načelo« koje uvodi totalitarizam ustvari nije načelo djelovanja nego njegova zamjena: »ideologija«.

Ideologija, u Arendtičinom tumačenju, je okov uma, intelektualna luđačka košulja koja sputava prirodni proces mišljenja. Ona kaže da je to »neka vrsta super-smisla«, »praznovjerje« koje tvrdi da je riješilo »zagonetke univerzuma«. Mišljenje je dvosmjerni unutrašnji dijalog, realni ili imaginarni duet mene s drugima. Ideologije su žalopojka u jednoj noti. Nezainteresirane za »čudo postojanja« ili jedinstveno iskustvo, ideologije podvrgavaju događaje čeličnoj konzistenciji koju označava čelični obroč totalnog terora. Za ideologa, događaji nikad nisu kakvima se čine nego su uvijek znakovi nečeg drugog, u pravilu zlokobni. Ideolog posjeduje šifru, nedostupnu onima koji nisu inicirani, s kojom raskrinkava izdajice i prodire do srži stvarnosti. Ta šifra je utemeljena u pseudoznanstvenom tumačenju koje sve — »tajne prošlosti, zamršenu sadašnjost, neizvjesnu budućnost« — svodi na jedan priprosti postulat. S druge strane, taj postulat zadobiva pogonsku snagu kad se prikači za logički oblik rezoniranja — odnosno, ako želite, anti-rezoniranja. Rasna i klasna ideologija počivaju na premisi iz koje se sve može glatko deducirati. Kad se upotrijebi, ta premisa je kružna, govori o onome što postulira. Kad totalitarno kretanje stekne moć, njegova ideologija iznova oblikuje svijet po svojoj logici, pa onda opravdava uvjerenje vjernika.

Arendtičin opis ideologije možda pokazuje da ona umanjuje vrijednost logičkog mišljenja. Ona sigurno nikad nije izjednačila logiku i istinu (potonje je u Arendtičinoj hegelijanskoj formulaciji način raskrivanja, a ne zaključak ili korespondencija pojmova i činjenica). Ali ona je priznala da je logičko mišljenje korisna provjera arbitrarnosti, pa je stoga fundamentalno za proces razmišljanja. Ako imamo dvije međusobno kontradiktorne propozicije, onda znamo da nešto nije u redu i da trebamo još jednom razmisliti. Ali ideologije — do-

slovno »logika ideje« — smišljene su kako bi zbrisale tu vrstu racionalne refleksivnosti. Njihova funkcija je da sprječavaju razmišljanje umjesto da ga potiču, da prebrišu sve činjenice, pojmove ili sudove koje se kose s ideologijom. »Idealni podanici totalitarne države nisu uvjereni nacisti ili uvjereni komunisti, nego ljudi za koji više ne postoji razlika između činjenice i fikcije (tj. stvarnost iskustva), između istinite i neistine (tj. norme mišljenja).« Vidjeli smo da teror razara slobodu kad ukida granice između ljudi. I ideologije, anti-teza »unutrašnjoj slobodi«, su prisilne. Kad se Hitler hvastao da su nacisti nadareni da »hladno razmišljaju«, kad je Staljin veličao »neumljivost dijalektike«, oni su upotrebljavali, i željeli nametnuti, jednu logiku za koju je iskustvo suvišno. U obrazovnoj »indoktrinaciji«, koja se provodila u partijskim školama Kominterne ili Kominforma i njihovim nacističkim ekvivalentima, proizvodili su se ljudi koji su se prisiljavali. Moćan izvor logike prisile je nelagoda koju osjećamo kad proturječimo sebi, tjeskoba koju su iskoristili autori ruskih čistki kako bi od nedužnih izvukli priznanje. Ako je partija uvijek u pravu, ako partija slijepo vjeruje u zakone povijesti, ako ti zakoni, koje tumači partija, kažu da je počinjen zločin, onda se navodne kriminalce mora kazniti. Ako partija kaže da si ti jedan od tih kriminalaca, onda je to učinila zato jer si uistinu neprijatelj, ili zato jer je nužno da ti preuzmeš tu ulogu. Ako odbiješ, ako se samo usprotiviš, onda su pravi neprijatelj partije i tvoj život kao komunističkog pravovjernika na kraju je potpuno beznačajan. Ako priznaš zločine, barem ćeš u smrti zadržati svoja ranija uvjerenja.

Kakvo je »osnovno iskustvo« stvorilo uvjete za totalitarizam i pokrenulo njegovu mašineriju? Ključno iskustvo koje održava tiraniju — predtotalitarno iskustvo — od kojeg ona živi, je *politička* izolacija i nemoć; ljudi ne mogu zajedno djelovati kako bi utjecali na dobrobit zajednice, ili se uopće uključili u političku akciju. A ipak, kućni i obiteljski život, sfera rada i život uma najčešće nisu oskrvnuti, to su prostori apolitičke slobode koju će tiranin ostaviti na miru sve dok su njegovi podanici poslušni. Štoviše, izolacija ne mora uvijek biti negativna. Bez nje nema prisilnog rada, zato jer tek kad smo sami, slobodni od nepoželjne gungule, onda se možemo koncentrirati na pisanje, dizajniranje, slikanje, skladanje, kiparenje i stvaranje složenih materijalnih predmeta. U toj proizvodnji spojeni smo sa svijetom stvari, ljudskim umijećem i ona ojačava naš osjećaj za ljudsku stvarnost. A kad je rad sveden na mehaničko rintanje, izolacija postaje nepodnošljiva. Totalitarizam je daleko radikalniji od tiranije, pa je onda i osnovno iskustvo od kojeg živi drugačije. Kao i tiranija, on uništava prostor javnosti kako bi politički izolirao ljude. Ali to ni izdaleka nije sve. Totalitarizam je vrsta vladavine koja je utemeljena u »usamljenosti u sferi društvenog ophođenja«, »osjećaju nepripadanja svijetu, jednom od najradikalnijih i najočajnijih čovjekovih iskustava«. Ta usamljenost, piše ona,

usko je povezana s iskorijenjenošću i suvišnošću koje su kao prokletstvo pratila moderne mase od početka industrijske revolucije, a drastično su se zaoštrile s usponom imperijalizma krajem prošlog stoljeća i slomom političkih institucija i društvenih tradicija u našem vremenu. Biti iskorijenjen znači nemati mjesto u svijetu koje drugi uvažavaju i za njega jamče; biti suvišan znači uopće ne pripadati svijetu.⁵

Usamljenosti, za razliku od samoće, je osjećaj napuštenosti, nedostatka društva, ostavljenost od drugih čak i kad su oni prisutni. Logično razmišljanje, koje »uvijek dolazi do najgorih mogućih zaključaka«, je komplementarno usamljenosti, zato jer se usamljena osoba, lišena stvarnosti koja nastaje u ljudskim odnosima, može uzdati u jedinu stvar koja je smisljena: proces dedukcije koji se pokreće samo s jednim umom. U »svijetu u kojem nitko nije pouzdan i na ništa se ne možemo osloniti«, »hladno razmišljanje i 'moćne hvataljke' dijalektike koja 'čovjeka steže kao škrip' doimaju se kao posljednji oslonac«. Arendt uviđa da se totalitarizam sam osudio na propast; društva jednostavno ne mogu izdržati stanje beskonačne atomizacije. Stoga će Čovjek, koji je početak, u jednom trenutku započeti s rušenjem totalitarne dominacije. Odnosno barem će srušiti jednu od njenih manifestacija. Jer opasnost od »organizirane usamljenosti« nije uklonjena, a s njom ni zapaljivo društveno goriwo totalitarnog kretanja. Kao i monarhije, republike, tiranije i despocije, kad su jednom utemeljene one su se mogle opet pojaviti, pa će i totalitarizam zacijelo ostati s nama u doglednoj budućnosti kao potencijalna vrsta režima.

Kritika i alternativa Raymonda Arona

»Ideologija i teror« je najčitanije djelo Hannah Arendt, ali i najslabije potkrijepljeno. Pročišćeno od činjeničnih dokaza koji bi poduprli gargantuanska popćavanja, ono je empirijski nastrojenom Aronu užasno išlo na živce. Bio je skeptičan prema argumentima kao i prema ranije napisanoj knjizi. Filozofska sklonost Hannah Arendt da dopre do »suštine« totalitarizma je opravdana, kaže Aron, ako se »ne zanemare komplementarne metode« — on govori o političkoj sociologiji. A što ako je filozofska argumentacija skrpana?

Sjetimo se da je kontekst Arendtine analize u »Ideologiji i teroru« Montesquieueva razliku između suštine, odnosno prirode režima — najznačajnije institucije koje ga određuju — i njegova »načela« djelovanja — osjećaji koji mu daju dinamiku. Za Raymonda Arona, shvaćanje da je totalitarizam istodobno nova vrsta režima i režim koji nema »načelo« djelovanja je kontradiktorno: »režim bez načela nije režim«. Nadalje, Arendt je htjela opisati oblik vladavine bez presedana, pa joj neprestano prijeto opasnost od preuveličavanja. U sva-

5 Ibid., s. 475.

kom slučaju, totalitarizam je po mnogo čemu originalan. Ali Aron prihvaća argument Cranea Brintona koji kaže da su »ideologija i teror uvećani revolucionarni fenomeni«, a ne izvorni fenomeni. Revolucionarna situacija zahtijeva bezrezervnu odanost od partijskih aktivista, a zbog toga se raskidaju svakodnevne veze s obitelji i poslom. Dakle, revolucija nagoni pojedince da potraže kolektivno spasenje. U svakom slučaju, boljševizam je iznimno »produljena« revolucija s nevjerojatnom sposobnošću obnove. Ipak, ni boljševizam nije imun na svakodnevne nepredviđene situacije i zahtjeve koje one postavljaju. Komunistička partija »iznova organizira birokraciju koja je u isti mah upravljačka i tehnička«. Ona sebi sve više

daje materijalnih povlastica, prestiža, izvanjskih znakova hijerarhije i pokazatelja tradicionalne birokracije. Svjetovna religija revolucionarne ideologije na kraju ima istu ulogu kao i pravoslavlje za careve, a vrhnje ubire generalni sekretar partije. Cezaro-papizam je iznova rođen, a tumač Povijesti postaje papa-imperator.⁶

88

Zbog tih znakova puzeće rutine nameće se fundamentalno pitanje: koliko će totalitarizam potrajati? Godina 1953. bila je godina objavljivanja »Ideologije i totalitarizma« Hannah Arendt i Staljinove smrti. Hoće li staljinizam nadživjeti svoj arhetip? Mi nemamo iskustvo »povratka totalitarne revolucije u normalan život«, upozorio je Aron. Njegova najbolja procjena — dvije godine prije nego što je Hruščov na Dvadesetom partijskom kongresu osudio Staljina — bila je između dvije suprotne ideje: prvo, orvelijanska malodušnost u kojoj se totalitarizam savršeno poklapa s planskom privredom i industrijalizacijom, koja ga možda i promiče; drugo, optimistično shvaćanje Isaaca Deutschera da će staljinizam, kad unaprijedi primitivnu rusku privredu, potkopati vlastite povijesne temelje. Prihvatljivija je alternativa, kaže Aron, da će sa »stabilizacijom« i privlačenjem službenika iz tehničke i menadžerske klase, režim izgubiti »čistoću i fanatizam sekte«. On je štoviše rekao (nategnuto) da je to shvaćanje »implicitno u knjizi gđe Arendt«. Ekonomski napredak ide na ruku »birokratskom despotizmu«, ali to ne znači da se prihvaća grčeve ideologije i terora. Boljševički nagon brkanja stvarnosti i uvjerenja izaziva opasnost od »ponavljanja revolucionarne krize«, ali katastrofa nije neizbježna. »Bilo bi pogrešno«, na kraju kaže Aron, »reći da je ljudska iracionalnost odnijela konačnu pobjedu.«

U Aronovoj časopisnoj kritici *Izvora totalitarizma* i »Ideologije i terora« samo se nazire njegova ocjena političke teorije Hannah Arendt. Ali, nakon nekoliko godina napisao je puno opsežniji odgovor na njezine argumente o totalitarizmu, »neprijatelju kojeg ću neumorno progoniti«. Tiskan je pod naslovom *Demokracija i totalitarizam*. To je izvorno niz od devetnaest predavanja odr-

6 Aron, »The Essence of Totalitarianism According to Hannah Arendt«, s. 110.

žanih na Sorbonni u akademskoj godini 1957–1958. i uzorna empirijski utemeljena politička sociologija. S druge strane, *Demokracija i totalitarizam* je samo dio daleko većeg projekta o naravi industrijskog društva i klasnoj borbi koju je izazvao. Istraživanje toga velikog projekta odvelo bi nas predaleko od naše teme. Izdvojiti ću tri aspekta koja su bitna za različite pristupe kod Arona i Arendt: (a) njegov argument da je glavna crta razgraničenja između demokratskih i totalitarnih država ističe kontrast između pluralističkih i monopolističkih političkih stranki, (b) njegovo tumačenje totalitarnog terora i (c) njegova analiza totalitarne ideologije. Četvrto područje razlika u odnosu na Arendt samo ću spomenuti, a to je Aronova teorija totalitarizma kao svjetovne odnosno političke religije. U sljedećem poglavlju podrobnije se analizira svjetovna/politička teorije religije, zato jer je Arendt otvoreno napala tu teoriju, iako nije mislila na Raymonda Arona, nego u kontekstu pobijanja teza njegovog kolege sociologa, Julesa Monnerota.

Političke stranke i totalitarizam

89

Aron kaže da je osnovna zadaća političke sociologije »shvatiti unutrašnju logiku političkih institucija. Političke institucije nisu slučajna susljednost prakse. Svi politički režimi imaju minimum jedinstva i značenja koje sociolog mora otkriti.« Što je onda institucija u modernim vremenima koja načelno prihvaćaju »logiku« političkih institucija? Odnosno točnije rečeno, koja je osnovna razlika između ustavnih pluralista i totalitarnih država? Za Arona tu nema sumnje. On imitira Arendtčin pojam iz »Ideologije i terora« i od svojih čitatelja traži da razmisle o *suštini* moderne politike. Hannah Arendt je zaključila, parafraziranjem Montesquieua, da je suština totalitarizma teror i neprestana previranja koja je pokrenuo. Aron se vraća korak unatrag. Suštinska je narav političke partije, ako se shvati onda se može protumačiti geneza totalitarnog terora. Ali tom filozofskom pojmu (*suštinsko*) Aron je dodao sociološki komentar: totalitarne formacije treba razlikovati od demokratskih (točnije rečeno, »ustavno pluralističkih«) na temelju osnovne ili glavne varijable (*variable principale*). Ta varijabla — ustvari, crta razgraničenja — pokazuje da li je za režim karakteristična jedna (monopolistička) partija, koja ima isključivo pravo na vlast, *ili* postojanje više stranaka koje se mogu mirno natjecati za vlast. A zašto je ta glavna varijabla bitna? Zato jer strukturno utječe na politički sustav u cjelini; iz nje se mogu izvesti sva najvažnija obilježja režima. Režim u kojem se konkurentske stranke mirno bore za sudjelovanje u vlasti na poštenim izborima je režim koji dopušta legalnu opoziciju. Iz legalnosti opozicije »može se izvesti još općenitiji fenomen, a to je umjerena odnosno zakonska forma koju obnašanje vlasti poprima u tim slučajevima«. S druge strane, u naravi je režima utemeljenih u jednoj partiji da su izbori, ako postoje, aklamacijski, da je opozicija zabranjena i da zloupotreba vlasti, latentna u svim režimima, ima

mного veće šanse da postane ekstremna nego u ustavnim pluralističkim sustavima. U potonjima, stranka koja gubi vlast na jednim izborima ima šansu da je opet dobije na drugim; prijenos vlasti između stranaka na vlasti odvija se po unaprijed određenim pravilima. Nasuprot tome, jedna partija najčešće osvaja državu silom i, u strahu da bude svrgnuta i izgnana, zavodi strahovladu.

To logično tumačenje suštine jednopartijskih ili višestranačkih sustava Aron potkrepljuje mnogim empirijskim dokazima. Političke stranke su *danas* najznačajniji politički akteri bez kojih se ne može. U doba nacizma i boljševizma, raskol između partije koja je monopolizirala vlast i onih koji je distribuiraju bio je očigledan, a posljedice su dalekosežne. Nakon Francuske revolucije, sve vlade tvrde da vladaju u ime naroda, da njemu služe i provode njegovu volju. Implementacija tog načela je zadaća stranaka — jedne ili više njih. Drugi razlog zbog kojeg su stranke ključna politička institucija preuzet je iz klasične političke filozofije u kojoj je razlika između režima određuje po broju onih koji su suvereni: jedan (monarhija), nekolicina (oligarhija), svi (demokracija). Ipak, treba reći da bi moderna analiza koja si strogo poštivala tu klasifikaciju bila besmislena. Na primjer, britanski sustav usvaja sva tri načela. Ali ako se pozovemo na »matematičku fikciju«, mogli bismo reći da je antiteza jedne i mnogih bitna ako je primijenimo na stranke. Štoviše, stranke se najčešće ne spominju u modernim ustavima, ali one su *de facto* »pokazatelji političkog života, on se odvija u strankama koje se bore na najvišu vlast, kroz stranke se dolazi na vlast«. Iako su svi režimi oligarhijski — netko, a ne svi, mora odlučivati — pravi pitanje je kako shvatiti njihovo »korištenje vlasti, po kojim pravilima vladaju, koje su prednosti i nedostaci te vladavine za zajednicu«?

Treći argument za Aronovu usredotočenost na stranke deduciran je iz promatranja kako režimi, kao što je Sovjetski Savez, konkretno funkcioniraju. Nakon revolucije 1917. godine, Komunistička partija je oscilirala između vladavine klike i vlasti jednog čovjeka, između tiranije pojedinca i kolektivne tiranije. Ipak, režim se u osnovi nije promijenio. Pogledajmo sada što bi se dogodilo ako se pokrene tranzicija iz jednopartijskog u višestranački sustav. Ta promjena će imati fundamentalne posljedice. Na kraju, politička »igra« i pravila po kojima se odvija u našem vremenu je suštinski stranačka igra uvijek kad se razmišlja o ustavno-pluralističkim sustavima. On je kasnije rekao:

Igra naroda i stranaka ustvari je ustavno definirano potencijalno nasilno suparništvo između kandidata za vlast. Namjerno sam uzeo riječ »igra«, jer kad taj fenomen ima *agoničku* kvalitetu, onda je obilježen namećanjem strogih pravila i poštivanjem prostornog i vremenskog konteksta u kojem akteri moraju funkcionirati. Redovito održavanje izbora simbolizira kontinuitet igre (pobjeda nikad nije konačna) i konačan broj rundi. Opozicija, poražena u prethodnoj rundi, mora pričekati novu rundu i ne smije

spriječiti većinu i vlasti da u međuvremenu obnašaju svoju funkciju. Drugim riječima, institucije liberalne demokracije, koje su konačno stabilizirane u Sjevernoj Americi i zapadnoj Europi, nisu definirane suverenitetom naroda ili općim pravom glasa (u gotovo svim oblicima vladavine u našem dobu održavaju se izbori i poziva se na volju naroda) nego organiziranjem takmičenja koje na životu održavaju strasti koje mogu eksplodirati. Postoji snažna kušnja za one koji su na vlasti da se ne izlože riziku da izgube, a za one koji su isključeni iz vlasti da iskoriste nezakoniska sredstva za osvajanje vlasti.⁷

Totalitarni teror

Hannah Arendt je rekla da je Staljinova i Hitlerova vlast ipak bila kvalitativno drugačija od monopolističkih partijskih sustava, a Raymond Aron je govorio o njihovu kontinuitetu. Nacizam i boljševizam bili su ekstremni u svom radikalizmu, priznao je. Oboje su težili totalnoj mobilizaciji. Oboje su se koristili terorom kako bi transformirali društva u kojima su dominirali. Ipak, postojanje monopolističke partije je omogućilo, pospješilo i pripisalo taj teror. Dakle, *suprotno* Arendtici, totalitarizam se najbolje može shvatiti kao *mutacija* jednopartijskog sustava, kao različit od *novog*: potpunog raskida sa svim što mu je prethodilo. Ako dobro pogledamo Sovjetski Savez, rekao je Aron, zamijetiti ćemo tri načina na koje je teror službeno definiran i opravdan. Kao prvo, teror je »ozakonjen« u sovjetskim zakonima koji sankcioniraju kontrarevolucionarno djelovanje, ponašanje koje je »opasno po društvo«. Ti zakonski članci dali su režimu veliku zakonsku slobodu za progon onih koje proglasi opasnim. Štoviše, djelovanje koje nije izričito zabranjeno zakonom može se analogno ocijeniti protuzakonitim; djelovanje se može osuditi ako se dokaže da je slično formalno zabranjenom ponašanju. Ta moć bila je razvidna već na počecima boljševičke države, a ozakonjena je u člancima sovjetskog kaznenog zakona iz 1934. godine koji su tajnoj policiji, formalno je djelovala unutar Ministarstva unutrašnjih poslova, omogućili da navodne zločince otpravi u koncentracijske logore. Dakle, zakon je bio podložan administrativnim sudovima, drugoj formalnoj kategoriji terora o kojoj govori Aron. Žrtve se nisu mogle pojaviti na sudu i nisu imale pravo žalbe na svoju presudu, ali ta nemoć je rezultat definicije od strane vlasti (kao i zakoni o preventivnom pritvoru). Treća kategorija zakonskog terora — još jednom, propisanog, a ne nasumičnog ili ad hoc — otkriva se i masovnim deportacijama naroda, na primjer Čečena, iz nji-

7 Aron, *An Essay on Freedom* (1970), s. 57. U tom tekstu on često govori o stranačkoj politici kao »igri«. I rat može biti sličan igri. Hannah Arendt je izbjegavala metaforu »pravila igre«. Nju je daleko više privukla ideja o politici kao teatru, a to spominje i Raymond Aron kad je pisao da povijest čovječanstva svjedoči o napetosti između »drame« i »procesu«.

hova zavičaja. Ta sudbina trebala je zapasti i Ukrajince, a onda je Staljinu i njegovim pobočnicima sinulo da ustvari novo mjesto za 40 milijuna ljudi ne može pronaći čak ni totalitarni režim.

Na tim trima »formalnim kategorijama« terora leži ono što je Aron nazvao »tri vrste« terora, iako s njima nisu u potpunosti vremenski usklađene. Arona tu ne zanimaju formalni mehanizmi terora nego skupine na koje se primjenjuje. U prvom slučaju, teror »koristi stranka ili frakcija protiv neprijateljskih stranaka ili frakcija«. Taj oblik terora je »normalan« za revolucionarne okolnosti, u njemu se ponavlja iskustvo iz Francuske revolucije o postupanju prema neprijateljima i pokušaj istrebljenja frakcija. To je jedan oblik građanskog rata. Taj normalni teror pojavio se u Rusiji od 1917. do 1821. godine, kad su boljševici likvidirali socijalističke revolucionare, menjševike i druge. »To se događa u svim velikim revolucijama. Teror Cromwella, Robespierrea, Lenjina, povijest se ponavlja.« Druga vrsta terora ukazala se 1929–1930. kad je započela kolektivizacija. Boljševička partija je htjela eliminirati kulake i druge »klasne neprijatelje«. Aron je tu ponovio komentare iz časopisne kritike *Izvor totalitarizma*. Iako užasna, ta vrsta terora ima »racionalno objašnjenje« u temeljnom sukobu interesa između seljaka i boljševika. Kad su potonji odlučili provesti kolektivizaciju, kulaci su se pobunili protiv režima te su uništili polovicu svoje stoke kako ih se država ne bi dočepala. Teror je bio sredstvo s kojim se država pobijedila.

Ako je prva vrsta terora ciljala na suparničke stranke, a druga na klasu, treću vrstu terora o kojoj govori Aron nije moguće razumno objasniti. To je teror protiv Komunističke partije, bio je bespoštedan i okrutan, a smišljeni su i novi oblici okrutnosti, koja je do tada bila rezervirana za stvarne ili izmišljene takmace. Od onih koji su »izabrani« na Sedamnaestom partijskom kongresu (1934), 70 posto članova Centralnog komiteta i više od polovice kongresnih delegata likvidirani su nakon njega. To je bio »zapanjujući i, ako mogu reći, najizopačeniji aspekt terora«. Od »1917. do 1936. godine revolucionarni teror, umjesto da postupno slabi, udvostručio je snagu u odnosu na stabilnost režima«. Pojavili su se koncentracijski logori i Moskovski procesi. Potonji su bili, piše Aron, »kulminacija, vrhunac ideološkog terora, a to je jedan od suštinskih aspekata tog nevjerojatnog režima«. Priznanja nedužnih ljudi zbunila su suvremene promatrače. A ipak i tu se Aron drži svoje klasifikacije, pa izdvaja »logiku priznanja«, »psihologiju optuženog« i »funkciju sudova i čistki u toj vrsti režima«. »Logika priznanja« je jednostavna ako shvatimo pojam »objektivnog neprijatelja« odnosno »neprijatelja naroda«. Po tadašnjem shvaćanju, o krivnji odlučuje partija, odnosno Centralni komitet, na temelju onoga što je po njoj potkopavalo proletarijat. Subjektivna krivnja je sekundarna, a možda i potpuno nevažna. Bilo je dovoljno izmisliti zločine da budu stvarni, zato jer čak i da Zinovjev, Kamenjev, Buharin i Trocki nisu bili agenti Gestapa, oni su bili simbol urote, a to je iz boljševičke perspektive jedno te isto. Što se tiče psiho-

logije optuženih, tu je sve jasno. Odanost partiji i želja da se život osmisli pomoću konačnog žrtvovanja, očajnički pokušaj, pomoću priznanja, da sebe i obitelj spasiš od pogubljenja, brutalna, čulna stvarnost torture — ti čimbenici objašnjavaju zbog čega su nedužni ljudi priznali zločine koje nikad nisu počinili, a vjerojatno nisu ni pomislili da ih počine. Koja je svrha tih sudova za režim? Umjesto odgovora, Aron je napisao novu zagonetku:

Teror koji u revolucionarnom razdoblju može biti očekivan, pojavio se dvadesetak godina nakon osvajanja vlasti. Stradali su ne samo stvarni ili potencijalni neprijatelji režima nego i oni koji su mu bili odani. Ustvari, teror je stavio krinku ritualnih priznanja koja su po sebi nevjerojatna zato jer su ocrnila režim... Bio je to čudan svijet u kojem je svaki događaj bio smislen, ali u cjelini bili su apsurdni.⁸

Totalitarna ideologija

Totalitarni partner terora je ideologija. Hannah Arendt je rekla da je totalitarizam u ideologiji pronašao svoje »načelo« djelovanja, odnosno svoje pseudo–načelo. Aron je u kritici *Izvola* objavljenoj 1954. godine u časopisu *Critique* odgovorio da je to tumačenje nekoherentno; ako režim nema načelo djelovanja, u Montesquieovu smislu, onda nema ga smisla opisati kao vrstu režima. A sada je sa svojom kritikom pošao korak dalje te je citirao *Duh zakona* kao izvor analitičkog nadahnuća. Višestruke i monopolističke stranke, rekao je Aron, prihvaćaju dva radikalno različita načela. Pluralistički režimi, shvaćeni u idealnom obliku, kombiniraju poštivanje zakona s duhom kompromisa. S druge strane, monopolistički režim stvara vjeru i strah. Aron je spomenuo strah pozivajući se na Montesquieovu raspravu o despotizmu. Ali »vjera« je nešto novo i povezano je s onim što je Aron rekao o totalitarizmu kao »svjetovnoj religiji«. Boljševici su bili cinici, naravno. Ali činjenica da su, za razliku od nacista, proklamirali odanost demokratskim načelima premda su ih kršili sociološki je znakovita. »Što te ustavne fikcije znače?« upitao je Aron. »Zbog čega izbori od 99... posto? Zašto su ustavi vrlo detaljno napisani, a ne odražavaju konkretno obnašanje vlasti?« Zato jer je boljševička partija bila zatočena u vlastitoj doktrini. Hannah Arendt se vrlo malo zanimala za komunističku doktrinu, zato jer je vjerovala, prvo, da je najčešće ne poštuju oni koji bi je trebali prigrliti; i drugo, da je snaga totalitarne ideologije sadržana u njejoj prodornoj logičkoj formi, njenom dedukcijskom ludilu, a ne u kanonskim dogmama. Ironično je da je to točna ona kritika s kojom je Arendt rutinski napadala sociologe.

Fascinantno obilježje Aronove rasprave o boljševizmu je senzibilnost za slijepe pjege boljševizma — a to znači da je njegov sadržaj ozbiljno shvatio

8 Aron, *Democracy and Totalitarianism* ([1965] 1969), s. 192–193.

(Arendt najčešće nije). Kako bismo u potpunosti objasnili sovjetsku državu, rekao je, trebamo shvatiti kako je ona zamišljala sebe i druge. Opsesivni komunistički napadi na monopolistički kapitalizam, na primjer, ni u kom slučaju nisu puke fabrikacije. Te denuncijacije nastale su zbog oligarhijske prirode partije. Oni koji su jedino živjeli u sovjetskom režimu, koji su ogrubjeli na njegovu taktiku, nisu mogli povjerovati da ustavno-pluralističke vlade mogu *uistinu* drugačije funkcionirati — bez »svemoći nekolicine«. U isti mah, »suparništvo između dvije vrste režima također je suparništvo između dva sustava institucionalne interpretacije ide ideološke formule« — narodnog suvereniteta. U ustavno-pluralističkim državama suštinski simbol narodnog suvereniteta su natjecateljski izbori; u sovjetskom slučaju, to je jednoobrazno mišljenje. Narodni suverenitet, u boljševičkom shvaćanju, je najčišći kad nema opozicije, kad su izbori jednoglasni i kad narod aklamacijom prihvaća rezultate, umjesto da ih oštro osporava. Sovjetski izbori stoga su deklaracija o »paktu između stvarne ili mistične volje masa i onih koji su na vlasti«. Štoviše, boljševička doktrina — bit njene ideologije — vrlo fleksibilno shvaća vezu između načela i prakse. A to je drugačija vrsta dinamizma od onog koji je opisala Hannah Arendt. Raymonda Arona ne zanima fantazmagorična, logička neumoljivost boljševičke ideologije, nego oportunitizam uglavljen u iskreno uvjerenje. Doktrina propisuje determinizam, beskonačne procese i borbu između dobra i zla — o tome je pisala i Hannah Arendt. Ali to nije spriječilo malobrojnu kliku da se dočepaju režima kako bi provodili hirovitu i egocentričnu agendu. U tom smislu rukovodstvo nije kolektivni vektor impersonalnih sila, nego aktivan, pro-nicljiv i samostalan akter, koji je odlučuje o svakojakim pitanjima — slikarstvo, glazba, prirodne znanosti, industrijska proizvodnja — koja su nevažna odnosno sporedna za proklamiranu marksističku vjeru. S druge strane, to znači da je ideologija podložna transformaciji i uopće nije okoštala. Aron je ovako pisao o toj protejskoj osobini:

Opća načela povijesne evolucije od kapitalizma prema socijalizmu ili uloga partije mogu se poštivati, a istodobno značenje događaja iz prošlosti može se bitno drugačije protumačiti. Ali jedna od posljedica forme koju je dobila doktrina je da se umjesto determinizma ili objektivnih snaga polako pojavljuje povijest djelovanja pojedinaca. Sakrosanktna povijest sovjetske doktrine sve je manje razvoj proizvodnih snaga, a sve više povijest partije. Sakrosanktna povijest događaja koji su uzrokovali revoluciju je povijest boljševičke partije, sukoba u partiji, kao i povijesti satelitskih stranaka.⁹

Boljševička ideologija može se shvatiti kao priprosto oruđe vlade, instrument za učvršćivanje i opravdavanje vlasti oligarhije. Ali to nije sve. Aron se slaže s Hannon Arendt da ideologija sputava aktere koji je žele primicati. Ali

9 Ibid., s. 183.



njegovo inzistiranje na doktrinarnoj dinamici i agilnosti — za razliku od neumoljive stege logike ili dijalektike — jasno razdvaja njegovo poglavlje o »Ideologiji i teroru« u knjizi *Demokracija i totalitarizam* od dodatka Hannah Arendt u *Izvorima*. Ako je boljševička doktrina bila porozna, prilagodljiva misao, onda su bile moguće kalkulacije, improvizacije i ideološke revizije. S druge strane, nije jasno kako je u Arendtičinom opisu ideologije uopće moguć bijeg iz te ljuštore koja guši.

Zaključak

Vrlo je lako predvidjeti zaključak ovog poglavlja: Raymond Aron je suptilno, trezveno i logično opisao totalitarizam u kojem su metode političke sociologije impresivno upotrijebljene. Aron nije raskrinkao političko, on mu nije zanijekao stvarnost. Drugim riječima, on nije počinio smrtne grijeh sociologije, koje je Arendt nabrojala. Umjesto toga, on je protumačio višedimenzionalna svojstva totalitarizma — barem u boljševičkoj verziji. Vidimo njegovu političku logiku, utemeljenost u jednopartijskoj vladavini i kontinuitet s prijašnjim revolucijama.

Pogledajmo sada suprotni zaključak: Raymond Aron je opisao upravo onu vrstu analitičkog razmišljanja na koju je upozorila Arendt. Nije li totalitarizam previše poznat, previše normalan, u rukama tih majstora sociološke misli? Može li sustav koji je Aron vrlo umješno raskrio biti onaj koji je stvorio Arhipelag Gulag i Auschwitz, a Eugen Kogon, Jean Amery i Aleksandar Solženjicin su to proživjeli? Mi shvaćamo političke stranke. Mi shvaćamo podjelu na monopolističke i pluralističke formacije. A ako je totalitarizam samo mutacija tog sustava, onda je logično da i to shvaćamo.

Razum odobrava, a mašta se buni. Raymond Aron nas je podučio, ali i razočarao, zato jer njegova »glavna varijabla« — priroda političke stranke — ne može protumačiti grotesknu strukturu totalitarnog svijeta. Naravno, mi najčešće nismo živjeli u tom svijetu. Ali čitali smo tekstove onih koji jesu, pisce kao što se Vasilij Grossman, koji je za komunističke čistke i priznanja rekao da su »kaotične, sulude i apsurdne«. A Primo Levi je za formiranje specijalnih odreda zatočenika u logorima smrti rekao da je »najgori demonski zločin nacizma«: »nastojanje da se drugima, konkretno, žrtvama, natovari breme krivnje, kako bi ih se lišilo čak i utjehe nedužnosti«. Pogledajmo što je u zatvorskoj ćeliji u Spandauu, u prosincu 1946. godine napisao Albert Speer, jedan od najvećih zagovornika totalitarizma:

A onda taj divljački govor! Kako to da mi se nikad nije zgadio, nikad se nisam pobunio kad je Hitler govorio o »uništenju« ili »istrebljenju«, a zadnjih godina neprestano je govorio o tome. Oni koje bi me optužili da sam bio oportunist ili kukavica vrlo su naivni. Ono što je užasno, ono što me sve više muči, je da nisam ni primjećivao taj rječnik, nikad me nije uz-



rujao... U kolovozu 1939. godine, kad je Hitler donio odluku da napadne Poljsku, stajao je na terasi svoje kuće u Obersalzbergu i govorio kako će se Njemačka sada morati s njim strmoglaviti u ponor ako ne pobijedi u ratu. Sada će biti golemog krvoprolića, rekao je. Čudno, ali nikoga od nas ta izjava nije užasnula, bili smo ushićeni kad smo čuli kobne riječi »rat«, »usud«, »ponor«. Kako bilo, dobro se sjećam da kad je Hitler to rekao nisam razmišljao o beskonačnom jadu, nego o uzvišenom povijesnom času.¹⁰

Kaotičan, sulud, apsurdan, demonski, divljački: to je jezik aktera i svjedoka. S njim se opisuje tamna strana mjeseca, nadrealan, vrtoglav krajolik daleko od Aronove trezvene argumentacije. Nijedan teoretičar nije bolje opisao tu noćnu moru, ni izmjerio opseg totalitarnog prekida s običnim standardima prosuđivanja, pa čak i običnim zločinima, kao Hannah Arendt. Kako smo vidjeli u prvom poglavlju ove knjige, ona neprestano upozorava na antiutilitarne karakteristike totalitarnog svijeta: njegov prezir prema ograničenjima, nezauzavljivo kretanje, fantazmagorično vjerovanje da je sve moguće i da je sve dopušteno, udaljenost od činjenične stvarnosti, njegov nastran, paranoidan nagon za konzistencijom. Taj je opis zahtijevao nadarenost umjetnika i teoretičara, slikara i crtača.

Moje rezerve prema tumačenju Raymonda Arona ne treba shvatiti kao blaćenje, kako često kažu njegovi protivnici, da je on hladan i beščutan. Aronovo djelo je prepuno strasti. To je disciplinirana i iskrena strast, bez glumatanja koje intelektualci najčešće pogrešno shvaćaju kao raspravu, koja samo uvećava njegov patos. Aron nije bio neosjetljiv za tamnu stranu ljudske prirode. »Mi znamo da je čovjek razumno biće. A ljudi?« retorički je upitao. Problem je drugačiji, radi se o pristupu, cijepanje totalitarizma na sastavne dijelove, koji se doima neobično distanciran od onoga što je Aron nazvao »hitlerovsko ludilo«: upad u bizarno opak svijet u kojem je preciznost industrijskog ubijanja usklađena s radikalno iščašenim idejama.

Kao i Aron, Hannah Arendt bila je vrlo objektivan pisac, nije htjela izjednačiti solidarnost i samilost, ni pobrkati javno i privatno. Zbog toga su joj često govorili da je nadmena. Za nju je definiranje razlike bila svojevrsna vježba čeličenja uma da ne podleže pukoj sentimentalnosti ili lakim kombinacijama. To stajalište pokreće dar za »demonSKU poeziju« koji je omogućio Arendtici da stvori jedan žanr, koji je prosvjetiteljski i jeziv, smiren i opsesivan, a bio je samo njen. Arendt je na određeni način bila — *quelle horreur!* — originalni i ekumenski sociolog. Možda najdojmljiviji dio *Izvora totalitarizma* je opširna rasprava o totalitarnom »kretanju« i njegovoj slojevitoj strukturi: frontalne organizacije, dvostruke institucije aparata, tajna policija, sve je to u službi proždrljive dinamike permanentne revolucije. Raymond Aron nije gotovo ništa rekao o totalitarnom kretanju u tom smislu. Hannah Arendt je »masama« dala glav-

10 Albert Speer, *Spandau: The Secret Diaries* ([1975] 1976), s. 28—30.

nu ulogu — pristaše, unovačeni i stalni službenici kretanja. Njena analiza nije potkrijepljena, tendenciozna je i na kraju, najčešće pogrešna. Ali onda je barem pokušala rekonstruirati totalitarnu bazu i motive onih koji su je stvorili. S druge strane, Raymonda Arona je najviše zanimala uloga partijske elite u uspostavljanju totalitarizma i intelektualaca koji su ga opravdali. Pareto i Machiavelli bili su prvi, vrlo prikladni vodiči. Hannah Arendt je cijeli život lamentirala o svrsi i razvoju logora smrti. Aron je o njima šutio. Ona se neprestano vraćala iskustvu nacizma, čak i u najzahtjevnijim filozofskim tekstovima, a on nakon 1945. godine nije imao ništa za reći o nacističkoj Njemačkoj. Njega je najviše zanimala sovjetska Rusija. A to je bilo očekivano. Sovjetska Rusija je u njegovo vrijeme bila velika pobjednica, nadmoćna totalitarna država barem do sredine 1950-ih, a u hladnom ratu pretvorila se u supersilu i takmaca Sjedinjenim Državama. Ali, možda je Aron izbjegavao nacistički slučaj zato jer se najslabije uklapao u njegovu sociologiju političke stranke. On je ipak priznao postojanje »tajanstvene margine« totalitarizma: njegovo stvaranje i likvidaciju objektivnih neprijatelja, njegovu kulturu smrti. A kad je uočio tu zagonetku, brzo se odmaknuo od nje.

Aronova metoda je zaslužna za to povlačenje. Komparativna sociologija vrlo različitih tipova ljudi omogućava nam da se divimo antropološkoj raznovrsnosti egzistencije. Ali, upozorio je, život modernog Francuza drugačiji je od života antičkog Rimljanina. Djeluješ jedino ondje gdje se nalaziš, i u svom vremenu. Dakle, za shvaćanje opsega postojećih mogućnosti dostupnih ljudskim bićima potrebna je sociologija koja uspoređuje »tipove društava koji pripadaju istoj vrsti«. Tocqueville je rekao da demokratsko društvo omogućava »mnoge političke režime. Demokratska društva mogu biti liberalna ili despotska, demokratska društva mogu i moraju imati različite forme u Sjedinjenim Državama i Europi, u Njemačkoj i Francuskoj.« Tocqueville kaže da sociologija »zamjećuje« mnogostrukost čovječanstva, ali njen osnovni interes je otkrivanje »unutrašnje logike« različitih fenomena u određenoj epohi, uspoređivanje sličnog sa sličnim, ukazivanje na zajedničke teme. Možda je očigledna sličnost unutar vrste spriječila Arona da shvati novinu totalitarizma? Možda ga je navela da se usredotoči na ono što je slično s totalitarnim i jednopartijskim državama, da tu sličnost protumači kao suštinsku, dakle da ono što je izvan nje, koliko god bilo užasno i zbuñivalo, definirao kao slučajno?

Hannah Arendt je drugačije reagirala. Tajanstvena obilježja totalitarizma nisu marginalni fenomeni. To je srž onoga što prvo treba objasniti. Po njoj, moderno razdoblje je vidjelo dva radikalno heterogena poretka. Mogli bismo ih nazvati različitim vrstama, pa čak i različitim rodovima, iako to nije njezin jezik. Društvena uređenja monopolističke partije i pluralističkih stranaka bitno su različita. Ali, ona su pasivno kultivirala svoje građanske podanike, a po demagoškoj ulozi koji su dala liderima imaju neke obiteljske sličnosti. Totalitarizam je po svim bitnim odlikama jedinstven. On zahtijeva nered a ne red,







mobilnost a ne pasivnost, kolektivno samoubojstvo a ne pragmatičnu sebičnost. Odmjeriti taj strani fenomen istim metrom kao i stranačke sustave za nju je bilo pojmovno pogrešno i politički opasno. Ta teza je korisna iako je katkad navela Arendtovicu na katastrofične scenarije — sjetimo se zadnjih stranica knjige *The Human Condition* — od kojih je Raymond Aron zazirao. »Glede mogućih katastrofa«, suho je rekao, »zbog čega ih prizivati: svi ih možemo vrlo lako zamisliti.«

98

U gornjim pasusima Aron se doima prizemno. Ne želim završiti s tim dojmom. Potrebna nam je njegova sociološka preciznost, kao što nam je potrebna i Arendtina demonska poezija. Aronova teza o agilnosti totalitarnoj partijskog sustava nastala je iz evolucije Sovjetskog Saveza. Kao i njegov skepticizam o opsegu totalitarne kontrole. Njegove analize komunističkog izbornog teatra, traženja demokratske legitimacije u pripremama za prevaru, nemaju protutežu u Arendtinom djelu. Aron je na poseban način briljantno oslikao paradoksalno. Potezima kista rječito je govorio o oksimoronu. Sjedinjene Države je, bez zlobe, nazvao »imperijalnom republikom«. A kredo nacionalsocijalizma i boljševizma (pogotovo potonjeg) nazvao je »svjetovnom religijom«.

U ovom poglavlju nisam opisao Aronovu teoriju svjetovne religije, premda je to još jedna bitna razlika između njegovog shvaćanja totalitarizma i onog Hannah Arendt. Međutim, za razliku od pojmovna ideologija i teror, to nije bio predmet spora među njima. Aron je teoriju svjetovne religije odvojio od svoje kritike Arendtice. Tu možemo samo zamijetiti njegovo stajalište — istodobno analitičko, normativno i polemičko — da je marksizam kršćanska hilijastička hereza, koja svjetovno tumači borbu između dobra i zla i izgleda za iskupljenje. Jedan od bastardnih potomaka marksizma bio je ruski komunizam, samouvjereni pokret koji je htio stvoriti novog čovjeka. Iz njega je nastao kult vođe i vjera koja se proširila po cijelom svijetu. Ipak, u tom sažetom prikazu pojednostavljena je jedna složena ideja. Ako se dobro pogleda Aronova teorija svjetovne religije, vidjet će se nekoliko teza. Na primjer, on katkad komunizam deducira *genetički* iz judeo-kršćanstva, a onda naglašava njegovu *analošku podudarnost* odnosno *izabranu sklonost* s judeo-kršćanstvom. A zatim o svjetovnoj religiji piše kao o zamjeni, odnosno sublimaciji i karikaturi, za judeo-kršćanstvo, kao o pseudo-religiji. Razvidno je i to da je Aron bio vrlo nezadovoljan s pojmom »svjetovna religija«. Nije se mogao pomiriti da se nešto izopačeno poput nacizma ili boljševizma uspoređuje s uzvišenim svjetskim religijama. Po meni, to je objašnjenje za promjenu terminologije u njegovim kasnijim radovima — komunizam kao ideokracija i kao priprosto vjerovanje. U svakom slučaju, radi se o naglasku, a ne o temeljnom zaokretu. U *Obrani dekadentne Europe*, jednoj od Aronovih posljednjih knjiga, upotrijebljen je širok jezični dijapazon. Marksizam kao državna ideologija je ideokratski, ali on paratizira na »mesijanizmu« i »proroštvu« svog utemeljitelja. Stvari se još više kompliciraju kad je Aron zaključio da moderna zapadna civilizacija općenito njeguje mit ko-





ji je bio moćan i nejasan. U prijašnjim vremenima, nitko nije ni sanjao da je siromaštvo i bijedu moguće iskorijeniti. Te bolesti bile su sastavni dio ljudskog stanja. Danas, gonjeni »prometejskom ambicijom«, drugačije razmišljamo. Mi smo uvjereni u obećanje o tehničkoj izvrsnosti »pa više nije poželjno bilo koje društveno stanje shvatiti kao neovisno o racionalnoj volji čovjeka«. Ta ambicija je »gotovo čisti Marx, ali ona govori o zajedničkom uvjerenju, ili univerzalnoj zabludi, modernih društava«.

S engleskoga preveo MILOŠ ĐURĐEVIĆ

Seyla Benhabib

Eichmann u Jeruzalemu Hannah Arendt

100

Od svih radova Hannah Arendt, *Eichmann u Jeruzalemu* izazvao je najburniju raspravu u kontroverzu, koja je nakon toga trajno obilježila njezinu burnu, a nesumnjivo respektabilnu i briljantnu karijeru javnog intelektualca i sveučilišne nastavnice.¹ »Afera« Eichmann izazvala je mnoga pitanja o Arendtici ne samo kao političkoj filozofkinji nego kao Židovki. Grube riječi Gershoma Scholema da Arendtici manjka »Ahabath Israel« (ljubav prema židovskom narodu) najbolje govore o kolektivnom ogorčenju.²

Ironično je da se u toj knjizi Hannah Arendt najviše bavila Židovima, a sebe je moralno i epistemološki poistovjetila s židovskim narodom. Kao da su najdublji paradoksi zadržavanja židovskog identiteta u modernim vremenima izbili u prvi plan u Arendtinoj potrazi za moralnom, političkom i pravosudnom osnovom na kojoj je bilo moguće suditi i izreći presudu Adolfu Eichmannu. Arendt se cijeli život borila da spoji univerzalno i pojedinačno, svoj moderni kozmopolitizam i vjerovanje u neki oblik kolektivnoga židovskog samoodređenja. Zbog toga što je to djelo usko povezano s njezinim identitetom, ona u njemu nije objektivna, a katkad je njezina perspektiva nevjerojatno pristrana, neuravnotežena i nerazborita. Arendtini slabo prikriveni i gotovo rasistički komentari o »ostjüdisch« porijeklu glavnog tužitelja Gideona Hausnera, njezina djetinjasta privrženost »njemački obrazovanim« sucima i zgražanje nad »orijentalnom ruljom« ispred suda u Jeruzalemu govore o slabim žiwcima i ne-

1 Arendt, *EJ*, prošireno izdanje (New York: Penguin, 1992).

2 Gershom Scholem, »'Eichmann in Jerusalem': An Exchange of Letters between Gershom Scholem and Hannah Arendt«, *Encounter* 22 (siječanj 1964): 51:56; pretiskano u Hannah Arendt, *The Jew as Pariah: Jewish Identity and Politics in the Modern Age*, ur. Ron H. Feldman (New York: Grove Press, 1978), s. 241.

dovoljnoj distanciranosti od teme s kojom se bavila.³ Židovska zajednica je kaznila Arendt zato jer, kao i mnogi drugi koji su preživjeli holokaust, nije pro našla ispravan javni jezik, točan diskurs za govorenje o tuži, patnji i gubitcima iz prošlosti.

U pismu Mary McCarthy iz listopada 1963. godine Arendt piše o svom mentalnom stanju kad je pisala to djelo:

Ti si jedina čitateljica koja je shvatila ono što sebi nikad nisam dopustila — tu knjigu pisala sam obuzeta čudnom euforijom. A poslije toga — dvadeset godina [nakon rata] — bezbrižno gledam na cijelu tu stvar. Nemoj nikome reći. Nje li to dovoljan dokaz da nemam »dušu«?⁴

Riječ »bzbrižno«, kao i fraza »banalnost zla«, terminološki je neprikladna. Ona nije htjela reći da je bila vesela ili ravnodušna prema cijeloj stvari, htjela je reći da joj je laknulo kad je sa sebe zbacila taj teret. Kad je javno progovorila o sramu, srdžbi i tuži koju je u sebi nosila trideset godina, konačno se rasteretila od bremena povijesti. Arendt je već pisala o totalitarizmu, antisemitizmu, logorima za istrebljenje i nacističkoj industriji smrti. Afera Eichmann je bez presedana zato jer je prvi put izbio sukob u židovskoj zajednici i među onima koji su preživjeli holokaust oko toga kako se i s kojim riječima treba govoriti o sjećanju na holokaust i njegove žrtve.

Kad je pisala *Eichmanna u Jeruzalemu* Arendt nije mogla pisati o lirskoj, gotovo elegijskoj ljepoti gubitka doma i svijeta kao u svom ranom tekstu »Mi izbjeglice«.⁵ U toj knjizi nema pitanja o poziciji pripovjedača koje je uvijek imala na umu kad je pisala *Izvore totalitarizma*.⁶ Iz nezgrapnih naracija koje je htjela spojiti u *Eichmannu u Jeruzalemu*, kao i egzistencijalne bliskosti teme, nastalo je djelo koje vas još uvijek ostavlja bez daha, a katkad zbunjuje, smućuje i živcira.

11. svibnja 1960. godine pripadnici izraelske tajne službe oteli su u Argentini nacističkog bjegunca Adolfa Eichmanna te su ga odmah odveli iz te zemlje kako bi mu se u Izraelu sudilo za zločine koje je počinio tijekom »Konačnog

3 O Gideonu Hausneru, vidi *Hannah Arendt — Karl Jaspers: Correspondence, 1926–1969*, ur. Lotte Köhler i Hans Saner, prev. Robert i Rita Kimber (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1992), s. 434; za »orijentalnu rulju« vidi *ibid.*, s. 435; za »suce obrazovanje u Njemačkoj« vidi *EJ*, s. 4.

4 *Between Friends: The Correspondence of Hannah Arendt and Mary McCarthy, 1949–1975*, ur. Carol Brightman (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1995), s. 168.

5 Hannah Arendt, »We Refugees«, prvi put objavljeno i *Menorah Journal*, pretiskano u *The Jew as Pariah*, s. 55–67.

6 Za analizu tih pitanja vidi moj tekst, *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt* (Thousand Oaks, CA: Sage Publications), s. 62ff.

rješenja«. Eichmannova najveća odgovornost za holokaust bila je organiziranje transporta milijuna Židova iz cijele Europe u koncentracijske logore i logore smrti — tu dužnost on je obnašao gorljivo i učinkovito. Nakon rata, pobjegao je u Argentinu, živio povučeno u anonimnosti, iako su vlasti znale za njega. Nakon jalove rasprave s argentinskom vladom oko izručenja, Izraelci su odlučili da stvar uzmu u svoje ruke. Kad je Eichmann prebačen u Izrael, organizirali su fascinantno (otvoreno za javnost) suđenje s ciljem da svima obznanе ono što je izraelski premijer David Ben-Gurion nazvao, »najveća tragedija u našoj povijesti, najtragičnije činjenice u povijesti svijeta«.

Dakle, za Izraelce je od početka suđenje Eichmannu imalo dvostruku funkciju. Prvo, bilo je očigledno da je Eichmann na sudu zbog zločina protiv čovječnosti koje je počinio provodeći nacističko »Konačno rješenje« »židovskog pitanja«. Drugo, (jednako bitno s izraelskog stajališta) bilo je educiranje javnosti, u Izraelu i cijelom svijetu, o prirodi i opsegu nacističkog istrebljenja europskih Židova. Znalo se da je zločin bio neizmjeran, ali do suđenja Eichmannu bilo je vrlo malo javnih rasprava o zakonskim, moralnim i političkim dimenzijama genocida. Na Nürnberškom procesu uspostavljen je presedan za zakonsko tumačenje »zločina protiv čovječnosti«, ali administrativno ubojstvo milijuna Židova shvaćeno je samo kao jedna stavka na dugom popisu zvrstava koje je »zločinački režim« počinio tijekom rata.

Kad je Hannah Arendt čula da će Izraelci suditi Eichmannu u Jeruzalemu, odmah je uredniku *New Yorkera*, Williamu Shawnu predložila da izvještava sa suđenja. On je pristao i Arendt je otišla u Jeruzalem da prati suđenje (najvažniji dio trajao je od 11. travnja do 14. kolovoza 1961. godine). Bila je zapanjena onim što je kasnije opisala kao puku običnost čovjeka koji je sudjelovao u nevjerojatnim zločinima: Eichmann je koristio tričave klišeje, u njemu se nije vidjela fanatična mržnja prema Židovima i ponosno je izjavio da je »građanin koji se pokorava zakonu«. Arendt je bila šokirana kad je Eichmann vidjela »uživo« te je zaključila da veliko zlo ne mora biti nužan uvjet za izvršavanje velikih zločina (ili sudjelovanje u njima). Zlo može biti »banalno«, kao kod Eichmanna.

Međutim, »obični« Eichmann nije se uklapao u ulogu koju mu je namijenilo tužiteljstvo (predvođeno Gideonom Hausnerom). Oni su prikazali dijaboličnog i fanatičnog Eichmanna, a njegove konkretne zločine napuhali su do pune odgovornosti za holokaust. Arendt nije imala strpljenja za uveličavanje Eichmannove uloge i njegovu brutalnost u tumačenju tužitelja (po njoj, smrtna kazna je opravdana već zbog toga što je bio trivijalni i revni ravnatelj transporta), a to je razvidno na stranicama *Eichmanna u Jeruzalemu*, kao i njezin prezir prema onome što je opisala kao Hausnerovo glumatanje u sudnici. Arendtičin sarkazam prema njemu i tužiteljstvu razočarao je čitatelje izvornih članaka u *New Yorkeru* (objavljeni su početkom 1963. godine), kao i njezine riječi da su neki članovi Židovskih vijeća (osnovali su ih nacisti kako bi lakše



upravljali židovskim stanovništvom u Poljskoj i drugim zemljama) protiv svoje volje bili kolaboracionisti, zato jer su za naciste popisivali Židove, koji su zatim evakuirani zbog »posebnog tretmana« na stratištima na istoku.

11. prosinca 1961. godine, nakon četveromjesečne stanke, tročlano sudsko vijeće se nakon sudskog procesa u Jeruzalemu povuklo da donese odluku. Adolf Eichmann je proglašen krivim zbog »zločina protiv židovskog naroda« s namjerom da zatre cijeli narod. Osuđen je na smrt i obješen. Arendtičin »izvještaj sa suđenja« objavljen je kao knjiga u proljeće 1963. godine. Kontroverziju koju je izazvala prije tiskanja knjige⁷ do danas (u nekim područjima) nije jenjala.

Postoje barem tri društveno-povijesne pripovijesti u *Eichmannu u Jeruzalemu*, a svaka bi se mogla obraditi u zasebnom svesku: prva je Arendtičino izvještavanje o Eichmannovu privođenju, pritvoru i procesu od strane izraelskih vlasti, kao i ponašanje glavnog tužitelja Gideona Hausnera tijekom suđenja. Druga je opis uloge Židovskih vijeća (*Judenräte*) — posebnih odbora koje su nacisti osnovali dekretom od 21. rujna 1939. — u administriranju Židova u Poljskoj, baltičkim zemljama (Litva, Latvija i Estonija), na okupiranim područjima SSSR-a (Bjelorusija i Ukrajina) i njihova uloga u suradnji s nacistima u provođenju Konačnog rješenja.⁸ Treća je njezin pokušaj da shvati ponašanje tzv. »običnih njemačkih građana« tijekom nacističkog režima i holokausta. Eichmann je za nju postao paradigmatičan slučaj u analizi prosječno zlih i prosječno inteligentnih ljudi koji su bili uvučeni u mašineriju zla te su počinili konkretna djela.

Čitatelje je zbunio spoj tih pripovijesti s njezinom filozofskom tezom o »banalnosti zla«. Na jednoj razini čini se da je Arendt optužila svoj narod i njegove vođe da su sudjelovali u holokaustu, dok je Eichmanna i druge Nijemce oslobodila krivnje rekavši da su njihova djela »banalna«.⁹

Nova povijesna istraživanja pokazuju da su zaključci Arendtice vrlo često neutemeljeni i slabo dokumentirani. U uvodu njemačkom izdanju *Eichmanna*

7 Vidi Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt: For Love of the World* (New Haven: Yale University Press, 1982), s. 347–349.

8 Vidi klasičnu studiju Isaiaha Trunka, *Judenrat: The Jewish Councils in Eastern Europe under Nazi Occupation* (New York i London: Macmillan, 1972); Raul Hilberg, *Perpetrators, Victims, Bystanders: The Jewish Catastrophe, 1933–1945* (New York: Harper Collins, 1992).

9 Vidi Jacob Robinson, *And the Crooked Shall Be Made Straight: The Eichmann Trial, the Jewish Catastrophe, and Hannah Arendt's Narrative* (New York: Macmillan, 1965). Robinson u predgovoru jasno kaže da je njegova zadaća da »ispravi« Arendt: »Gđa Arendt ne služi se provjerenim informacijama. Pogrešno je shvatila mnoge dokumente i knjige koje spominje u tekstu i bibliografiji. Ona nema potrebno obrazovanje da shvati u analizira taj proces« (s. VII). Vidi i međusobne optužbe u pismima Hannah Arendt, Gershoma Sholema i Waltera Laquera tiskane u *JP*, s. 240ff.





u *Jeruzalemu* iz 1986. godine, povjesničar Hans Mommsen kaže da je ta knjiga »manjkava iz nekoliko razloga«:

Sadržava mnoge teze koje očito nisu bile temeljito promišljene. U nekim zaključcima zamjetno je slabo poznavanje materijala koji su bili dostupni početkom 1960-ih. Analiza povijesnih događaja, osim korištenja starijih radova Geralda Reitlingera, najčešće je utemeljena na opisu istrebljenja europskih Židova Raula Hilberga objavljenom 1961. godine. Iako je ona vrlo kritična prema Hilbergovu tumačenju, njegovi i njezini zaključci se u bitnome poklapaju. Isto tako, ona katkad na novinarski način koristi informacije čija se autentičnost jedino može ocijeniti u pomnoj povijesnoj analizi, a najčešće u novim istraživanjima izvora.¹⁰

Mommsen je nabrojao nekoliko razloga: Arendt je umanjila otpor Hitleru, u prvom izdanju urota protiv Hitlera iz 20. srpnja 1944. spominje se tek uzgredno,¹¹ ona ne sumnja u problematičnu tezu da su njemački komunisti masovno pristupali NSDAP-u (nacističkoj partiji), omalovažila je komunistički otpor Hitleru.¹² Mommsen kaže: »Ona nije do kraja objasnila dublje razloge zbog kojih nije nastao opći otpor režimu. U tumačenju kolaboracije mnogih židovskih dužnosnika, za nju je pomanjkanje volje kod pojedinaca da se žrtvuju kriterij za prosuđivanje.«¹³

Od svih zamršenih povijesnih i moralnih pitanja s kojima se bavila Hannah Arendt, njezina ocjena ponašanja Židovskih vijeća je najproblematičnija. Zbog toga što je sudila o tim događajima i pojedincima koji su u njima sudjelovali, razgnjevila je organiziranu židovsku zajednicu koja ju je odbacila i prokazala.¹⁴ U svakom slučaju, Arendt je trebala pažljivije razdvojiti različite faze »prešutne« suradnje nacističkog režima s židovskim organizacijama i vijećima. Prije 1936. godine postojala je određena suradnja između Gestapa i cionističkih organizacija, imali su zajednički »negativan cilj« jer su, iako na različite načine, htjeli da židovsko stanovništvo napusti Njemačku i druga područja u

10 Engleski prijevod tiskan pod naslovom »Hannah Arendt and the Eichmann Trial« u Hans Mommsen, *From Weimar to Auschwitz: Essays in German History*, prev. Philip O'Connor (Princeton: Princeton University Press, 1991), s. 255.

11 Vidi njezine komentare o tom pitanju u »Note to the Reader« u izdanju iz 1964, pretiskani u Penguin izdanju iz 1992. na koje se ovdje pozivam.

12 Mommsen, »Hannah Arendt«, s. 370.

13 Ibid.

14 Arendt su zasuli svim mogućim optužbama, od židovske mržnje prema sebi do prema anti-cionizmu, od bešćutnosti do netaktičnosti i naravno za aroganciju. Reakciju američkih Židova dokumentirao je Alan D. Krinsky u disertaciji, »The Controversy« (Boston University, 1990). Zahvaljujem se profesoru Hillelu Levinu jer mi je nabavio tu disertaciju. Za dokumentaciju o kontroverzi u Njemačkoj, vidi E. A. Krummacker, ur., *Die Kontroverse: Hannah Arendt, Eichmann und die Juden* (Münich, 1964).





Europi.¹⁵ Do 1938. godine Centralni komitet njemačkih građana židovske vjeroispovijesti vjerovao je da je određeni *modus vivendi* s režimom ipak moguć. Arendt je isprva za Lea Baecka, bivšeg glavnoga berlinskog rabina, rekla da je bio »der jüdische Führer« (židovski Führer), a u kasnijim izdanjima je izbrisala te riječi.¹⁶

Arendt je od početka Eichmannove kontroverze mučila uloga Židovskih vijeća. 23. prosinca 1960. godine, prije početka procesa, pisala je Karlu Jaspersu:

Bojim se da će Eichmann ipak dokazati da, kao prvo, nijedna zemlja nije htjela Židove (to je propaganda koju želi Ben Gurion, a za mene to je katastrofa) i da će kao drugo pokazati u kojoj su mjeri Židovi pridonijeli vlastitom uništenju. To je gola istina, naravno, ali ta istina, ako se ne protumači kako treba, mogla bi izazvati više antisemitizma od deset otmica.¹⁷

Nekoliko godina kasnije Arendt još uvijek je vjerovala da se židovski »establišment« (njezin pojam) silno trudi i koristi golemo sredstvo u napadima na nju, zbog toga jer »židovsko vodstvo (Židovska agencija prije osnivanja države Izrael) želi sakriti mnogo više prljavog rublja nego što je itko pretpostavio — kako bilo, o tome znam vrlo malo. Čini mi se da se možda radi o vezama između židovskih vođa i Židovskih vijeća.«¹⁸

Određivanje opsega i prirode suradnje s nacistima od strane raznih židovskih organizacija, koje su djelovale u potpuno drugačijim teritorijalnim i demografskim uvjetima, od židovskih zajednica u Berlinu do Židovskih vijeća u getima Łódźa, Vilniusa i Białystoka, zadaća je za nove povjesničare holokaušta. Arendtino shvaćanje uloge Židovskih vijeća je dvojbeno: s jedne strane, nju se može čitati kao da je njezina jedina briga bila izostanak židovskog otpora i pobune, koja se kasnije dogodila u Varšavskom getu. S obzirom na njezinu sklonost cionistima ljevičarima, koja potječe iz studentskih dana, ta reakcija je potpuno razumljiva. S druge strane, oštro je kritizirala glavnog tužitelja Gideona Hausnera na procesu Eichmannu, koji je svjedoke konkretno pitao zbog čega se nisu pobunili. Arendt je rekla da su ta pitanja »okrutna i glupa«.¹⁹

15 Mommsen, »Hannah Arendt«, s. 268.

16 Za kontekst tog pitanja, vidi Young–Bruehl, *Hannah Arendt*, s. 363ff. Ta referenca je ispuštena u izmijenjenom izdanju, vidi *EJ*, s. 119.

17 Pismo Karlu Jaspersu, 23. prosinca 1960, u *Hannah Arendt — Karl Jaspers Correspondence*, s. 417.

18 Pismo Jaspersu, 29. listopada 1963, u *ibid.*, s. 524.

19 *EJ*, s. 12.





Koji su onda njezini motivi da postavi pitanje o ulozi i odgovornosti Židovskih vijeća? Zbog čega je bilo vrlo teško shvatiti da židovske zajednice i njihove vođe nisu mogli pojmiti veličinu zločina bez presedana, koji je počinjen nad njima? Zar je bilo toliko teško shvatiti da su njemačku politiku istrebljenja protumačili kao samo još jedan masovni oblik tradicionalnog antisemitizma, kojem su bili izloženi od pamtivijeka?²⁰ Zar se nije moglo vidjeti da su Židovska vijeća nastojala održati privid reda i svakodnevice kad su upravljali životom svojih zajednica, a ipak su uspjeli zadržati nadu da će utjecati, a možda i odgoditi ono najgore što im se sprema?²¹ Ako je bilo »okrutno i glupo« od Židova tražiti da se pobune u tim uvjetima, kao što je Arendt rekla za pitanja Gideona Hausnera, o čemu je ona razmišljala?

Intervju koji je nedavno pronaden u njezinoj ostavštini, još uvijek nije dostupan široj publici, vrlo zanimljivo osvjetljava ta pitanja. 19. rujna 1963. godine, Samuel Grafton, od kojeg je naručen tekst za magazin *Look* o reakciji na *Eichmanna u Jeruzalemu*, poslao je Arendtici nekoliko pitanja. Ona je pristala da odgovori pod uvjetom da obavi reviziju članka. Na Graftonovo pitanje kada su vođe zajednice trebali reći, »Više nećemo surađivati, borit ćemo se!«, Arendt je odgovorila:

Nikad se nije nastupio čas kad su, kako ste napisali, »vođe zajednice rekli: 'Više nećemo surađivati, borit ćemo se!'«. Otpor koji je postojao, ali je imao neznatnu ulogu, značio je samo jedno: ne želimo takvu smrt, želimo časno umrijeti. Ali, pitanje o suradnji je vrlo problematično. Sigurno je postojao čas kad su židovske mogli reći: Više nećemo surađivati, pokušat ćemo nestati. Taj čas mogao je kucnuti kad su dobro shvatili što znači deportacija, a od njih se tražilo da za naciste sastave popis deportaciju... Na vaše pitanje odgovorila sam u tom kontekstu, ali htjela bih naglasiti da moja namjera nikad nije bila da u javnost iznesem taj dio naše »neprevladane prošlosti«. Slučajno su *Judenräte* spomenuti na procesu te sam o tome morala izvijestiti, kao i o svemu ostalom. U kontekstu mog izvještaja, njihova je uloga sporedna... Ona je nerazumno napuhnuta.²²

Ironični smisao pojma »neprevladana prošlost« u tom kontekstu, »unbewältigte Vergangenheit«, koji je skovan za opis njemačkih nastojanja da se pomire s

20 Arendt je to pitanje postavila i »Epilogue« u *ibid.*, s. 267.

21 Za maestralnu analizu »racionalnosti« u djelovanju Židovskih vijeća, konkretno o židovskoj radnoj snazi u raznim njemačkim tvornicama, vidi Dan Diner, »Historical Understanding and Counterrationality: The *Judenrat* as Epistemological Vantage«, u Saul Friedlander, ur., *Probing the Limits of Representation: Nazism and the »Final Solution«* (Cambridge, MA, 1992), s. 128–143.

22 Hannah Arendt, »Answer to Grafton, Draft«, u Arendt Archives, citati Richarda J. Bernsteina, *Hannah Arendt and the Jewish Question* (Cambridge, MA: MIT Press, 1996), s. 209–210.



nacističkom prošlošću u poratnom razdoblju, opet pokazuje golemi sarkazam s kojim je Arendt mogla vrijeđati u toj raspravi. Zato jer nije bilo i nije ni moglo biti nikakve simetrije između stajališta žrtvi i zločinaca kod pitanja o krivnji i suradnji, bešćutno je o njima govoriti pojmovima o pomirenju s prošlošću. Ali Arendt se isto tako opravdavala u odgovoru na Graftonova pitanja, zato jer su je *Judenräte* zanimali prije procesa Eichmannu, kad je umro Kasztner. Njezino pismo Karlu Jaspersu 23. prosinca 1960. godine, jasno potkrepljuje to čitanje. Kasztner, ugledni mađarski Židov, koji se nakon rata nastanio u Izraelu, optužen je da je Eichmannu osobno dao popis Židova koji nisu deportirani u logore, a na njemu su pripadnici njegove obitelji. Optužba je 1955. godine u Izraelu izazvala suđenje za klevetu nabijeno snažnim emocijama. Kasztner je ubijen u Tel Avivu u ožujku 1957. godine.²³ Svi su vjerovali, sigurno i Hannah Arendt, da je on radio za Židovsku agenciju («establišment» cionističke organizacije, na čelu je bio Chaim Weizmann, sa sjedištem u Palestini prije osnivanja države Izrael 1948. godine). S obzirom na njezin trajni interes za pitanje o židovskoj kolaboraciji, vrlo je teško na prvu loptu uvažiti njezinu izjavu kako su te teme za nju bile sporedne.

Ipak, bez obzira na spornost mnogih njezinih zaključaka, Arendt treba priznati da je među prvima imala hrabrosti da se suoči s ogoljenim i stravičnim činjenicama o nacističkom režimu i Holokaustu.²⁴ Ona se više od svih borila s pitanjem tko govori o sjećanju za žrtve i pod kojim se uvjetima može o tome govoriti.²⁵ Ona je htjela govoriti sa stajališta izvan etabliranih organizacija države Izrael i zbog toga je otrpjela posljedice. S kojeg mjesta je govorila i u čime ime? Ona nije bila izraelska državljanka niti je preživjela koncentracijski logor — iako je bila u sabirnom logoru na jugu Francuske, u Gurrui. U Americi se nastanila 1941. godine, a nakon smrti Judaha Magnesa 1948. više se nije bavila židovskom politikom, s kojom se intenzivno bavila od 1933. godine.²⁶ Kad je pisala članke o procesu Adolfu Eichmannu za časopis *New Yor-*

23 Za kontekst optužbi protiv Kasztnera, njegovo ubojstvo i bijes koji je to pitanje izazvalo u Izraelu, vidi Tom Segev, *The Seventh Million: The Israelis and the Holocaust* (New York: Hill and Wang, 1993), s. 255–259, 282–284. 305–309.

24 See Michael R. Marrus, *The Holocaust in History* (Toronto: Lester and Orpen Dennys, 1987), s. 4–5: »Do procesa Eichmannu u Jeruzalemu, 1961. godine, vrlo rijetko se raspravljalo o masakru nad europskim Židovima... Nakon njega objavljene su mnoge studije... *Eichmann u Jeruzalemu* Hannah Arendt, pisan kao izvještaj sa suđenja za *The New Yorker*, rasplamsao je debatu u historiografskoj literaturi koja traje do danas.«

25 Knjiga koju je uredio Saul Friedlander sadrži mnoga zanimljiva tumačenja tih pitanja. Vidi njegov uvod, kao i Yaela S. Feldmana, »Whose Story Is It Anyway? Ideology and Psychology in the Representation of the Shoah in Israeli Literature«, u *Probing the Limits of Representation*, s. 223–240.

26 Značaj pitanja o židovskoj kulturi i politici u Arendtinoj političkoj filozofiji analizirao je Bernstein, *Hannah Arendt and the Jewish Question*. U knjizi *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*, raspravljam o židovskoj politici i njemačkoj *Existenz* filozofiji, konkretno o mišljenju Martina Heideggera kao izvora za misao Hannah Arendt.

ker, njezino ranije bavljenje židovskom i cionističkom politikom, kao i njezin rad u židovskim organizacijama bio je slabo poznat.

Hannah Arendt je 1933. otišla iz Njemačke zato jer je za svog prijatelja Kurta Blumenfelda skupljala materijale o njemačkim strukovnim organizacijama i poslovnim društvima, koje su počele proganjati svoje židovske pripadnike. Blumenfeld je zatim o tom materijalu govorio na 18. cionističkom kongresu 1933. godine.²⁷ Gestapo ju je uhapsio i pritvorio, a nakon toga napustila je Njemačku. Kad je došla u Pariz radila je za Aliyah organizaciju, koja je prebacivala djecu u Palestinu. U New Yorku pisala je o židovskim pitanjima za časopis na jidišu, *Der Aufbau*. U tom kontekstu treba istaknuti njezin poziv da se osnuje židovska vojska koja bi se sa saveznicima borila protiv nacista.²⁸ Nakon osnutka države Izrael, a napose nakon neuspješnog pokušaja Judaha Magnesa da osnuje dvonacionalnu, demokratsku federaciju u Palestini i netrpeljivosti američkih Židova prema njegovom stajalištu, Arendt više nije pisala o »židovskom pitanju«. S knjigom o Eichmannu oživjela su njezina sjećanja na prošlost u kojoj nije samo bila progonjena Židovka bez države, nego i politički aktivist i cionist ljevičar duboko uronjena u milje europskih socijalista i komunističkih simpatizera, boraca i organizatora. Njezina nedavno objavljena prepiska sa suprugom, Heinrichom Blücherom, pripadnikom Spartakist Bunda, plastično opisuje taj »milje«. Tu su ulomci iz njihovih pisama o nekim elementima »židovskog pitanja«:

U dugoj raspravi 21. kolovoza 1938. godine o »židovskom pitanju« Blücher piše Arendtici:

Kad je radio svijetu nekoliko puta objavio da je Mordechai Veitleles, vođa prvog vlaka drugog voda prvog bataljuna židovskih dobrovoljaca, poginuo u Saragossi — tada su ta židovska imena snažno odjeknula... A kad svi budemo emancipirani i slobodni, onda će kuenuti čas da se tim Židovima kaže: pogledajte, zajedno smo osvojili svijet. Ako želiš sudjelovati u tome i dublje se angažirati, onda ne oklijevaj.²⁹

Arendt je ironično odgovorila, a Blüchera je nazvala »Golemom«:

27 Vidi Young-Bruehl, *Hannah Arendt*, s. 105 i moju raspravu o njezinom bavljenju židovskom politikom u tim godinama u *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*, s. 35ff.

28 U to vrijeme postojao je i Komitet za židovsku vojsku sa sjedištem u New Yorku, a organizirali su ga ekstremisti iz Revizionističke stranke i njihov vođa Vladimir Ze'ev Jabotinsky. Kad su Arendt i Josphe Maier, njezin kolega iz *Der Aufbaus*, shvatili da je Komitet ustvari fronta revizionista, osnovali su svoju skupinu i nazvali je »Die jungjüdische Gruppe«, vidi *ibid.*, s. 38ff.

29 *Hannah Arendt — Heinrich Blücher, Briefe. 1936–1968*, ur. Lotte Köhler (München: R. Piper Verlag, 1996), s. 54–55 (moj prijevod).

Golem griješi kad kaže da su Židovi narod, odnosno narod koji je, kao i drugi, u procesu samo-ostvarivanja. Na istoku to je narod bez teritorija. A na zapadu, samo Bog zna tko su (pa i ja)... Ako želimo biti narod, ovaj ili onaj teritorij koji će nam jednog dana dati svjetska revolucija neće nas zadovoljiti... Palestina je središte naših nacionalnih težnji, ne zbog toga jer je onamo prije 2.000 godina živio jedan gospodin od kojeg smo navodno svi u nekom obliku potekli, nego zato jer se 2.000 godina taj najluđi od svih naroda trudio da očuva prošlost u sadašnjosti, zato jer su taj narod »ruševine Jeruzalema zakopane u srcu vremena«. (Herder)³⁰

Kad je Hannah Arendt napisala *Eichmanna u Jeruzalemu* te povijesne opcije bile su isključene. U Palestini je pobijedio državni cionizam, a ne utopijski socijalizam, a federacija europskih naroda, kojoj su Židovi mogli pripadati, pobijena je u plinskim komorama Auschwitza, Majdaneka i Bergen-Belsena. Tragedija Arendtina izvještaja o procesu Eichmannu je u utruću sjećanja na taj povijesni milje, u kojem su 1920-ih i 1930-ih bili združeni Bundisti, koji su htjeli izgraditi židovski identitet u sklopu federacije, Republike Sovjetskih Socijalističkih Naroda, nacionalistički cionisti, koji je htjeli zasebnu židovsku državu u Palestini, laburistički cionisti, koji su smatrali da se san o socijalizmu jedino može ostvariti u židovskoj državi, nakon što se riješi »židovsko pitanje« i komunistički militanti, Židovi i ne-Židovi, koji su se borili u Međunarodnim brigadama u Španjolskoj. Potonje je kasnije pobio Staljin, neki su pristupili nacistima, a mnogi su otišli u Palestinu. Iako nije bila militant, na Hannah Arendt bitno su utjecali snovi i nade iz tog političkog miljea, te »druge Europe«, koja se za nju obistinila u francuskom pokretu otpora nacistima nakon 1941. godine. Mnoge njezine ocjene djelovanja postojećih židovskih organizacija tijekom holokausta odraz su židovske političke militantnosti, zbog koje se, začudo, katkad družila s Ze'evom Jabotinskim, vođom militantnih cionističkih revizionista i njegovom skupinom u cionističkom pokretu.

Kao pripadnica tog miljea Hannah Arendt je isto tako imala kompleksno i nijansirano stajalište o ponašanju Nijemaca i Židova kao pojedinaca u nacističkom režimu. Za nju su bila besmislena uopćavanja o njemačkom nacionalnom karakteru, njemačkom antisemitizmu i tako dalje, zato jer je živjela u tom razdoblju te je shvaćala značenje odabira, biografija i uvjerenja pojedinaca, i zbog toga je vjerovala da je »moglo biti drugačije«. Slučaj narednika Antona Schmita, koji je pomagao židovskim partizanima opskrbljujući ih krivotvorenim putovnicama i vojnim kamionima dok ga Nijemci nisu uhapsili i pogubili, za Arendticu je upečatljiv primjer te mogućnosti, te »druge Europe«. Govoreći o Schmitu napisala je:

30 Ibid., s. 58 (moj prijevod).



U te dvije minute, kao da je munja proparala gustu, nepojmljivu tamu, jedna jedina misao jasno se ocrtala, nedvojbena i neupitna — danas bi sve bilo bitno drugačije u ovoj sudnici, u Izraelu, u Njemačkoj i cijeloj Europi, možda u svim zemljama svijeta, samo da je moglo biti više tih priča.³¹

Na zadnjim stranicama *Izvoru totalitarizma* Hannah Arendt je o holokaustu i konkretno o logorima za istrebljenje pisala kao o oličenju »radikalnog zla« u svijetu. Taj pojam, iz Kantove *Religije u granicama čistog razuma*, kasnije je izostavila.³² Pisanje knjige u Eichmannu za nju je bio »cura posterior« (naknadni lijek).³³ To nije lako objasniti, jer Hannah Arendt nije odbacila svoju tezu da je s uspostavljanjem koncentracijskih logora i logora smrti stvoreno »radikalno zlo, nama do sada nepoznato«. To što je stvoreno ukida sve dosadašnje standarde i suočava nas sa spoznajom »da se u modernu politiku umiješalo nešto čega u njoj, barem kako je mi shvaćamo, nikada nije bilo...«³⁴ Arendt je na kraju *Eichmanna u Jeruzalemu* rekla da »svako djelo, koje se jednom pojavilo i zabilježeno je u povijesti čovječanstva, ostaje kao potencijal dugo nakon što je njegova aktualnost postala stvar prošlosti... svaki novi čin može postati presedan za budućnost, a sva suđenja koja se bave 'zločinima protiv čovječnosti' moraju se voditi u skladu sa standardom koji je danas tek 'ideal'«. ³⁵

Arendt nije promijenila svoje shvaćanje tih pitanja u *Eichmannu u Jeruzalemu*, ali riječi »banalnost zla« i »nepromišljenost« s kojima je opisala Eichmannove zločine vrlo lako se mogu pogrešno shvatiti. Arendt je iskrivila engleski jezik kako bi izrazila svoje komplicirane, a možda na kraju i nejasne, misli o problemu »osobne odgovornosti u diktaturi«. Ona nije htjela reći da su Eichmannova djela bila banalna niti da je nacističko istrebljenje Židova i drugih naroda banalno. Njezino shvaćanje te riječi može se pogrešno protumačiti samo se s golemim hermeneutičkim sljepilom i zlim namjerama, bez obzira da li se slažemo s njezinom ocjenom Eichmannove psihologije. Riječi »banalnost zla« označavaju *posebno svojstvo uma i karaktera* počinitelja, a ne djela ni načela koja upravljaju tim djelima.³⁶ Kad se *Eichmann u Jeruzalemu* opet čita,

31 *EJ*, s. 231.

32 Arendt, *OT* (1951; New York: Harcourt, Brace & World, 1979), s. 443. Immanuel Kant, *Religion within the Limits of Reason Alone*, prev. Theodore M. Greene i Hoyt H. Hudson (New York: Harper and Row, 1960), s. 32.

33 Vidi Young-Bruehl, *Hannah Arendt*, s. 367ff.

34 *OT*, s. 443.

35 *EJ*, s. 273.

36 Vidi Arendtičin komentar Eichmannovih posljednjih riječi pod vješalama: »'Gospodo, ubrzo ćemo se opet sresti. To je sudbina svih ljudi. Živjela Njemačka, živjela Argentina, živjela Austrija. Nikad ih neću zaboraviti'... Kao da je u tim posljednjim trenucima Eichmann izrekao samu bit koju smo naučili iz te duge lekcija o ljudskom bezumlju — lekcije o užasavajućoj *banalnosti zla*, o kojoj se ne može ni govoriti ni misliti.«



osjeća se Arendtina zbuđenost Eichmannovom osobom i njegovim ponašanjem prije i za vrijeme procesa. U predgovoru je napisala da priželjkuje raspravu o pojmu »banalnost zla« i rekla:

Eichmann nije bio ni Jago ni Macbeth, ni na kraj pameti mu nije bilo da kao Richard III. odluči 'da će postati zlikovac'... kolokvijalno rečeno, on jednostavno *nikad nije shvatio što je zapravo učinio*. Upravo zbog te nemaštovitosti mogao je mjesecima sjediti pred jednim njemačkim Židovom koji je vodio policijsku istragu... Obična nepromišljenost — nešto što nikako nije identično s glupošću — predisponirala ga je da postane jedan od najvećih zločinaca onog vremena... A takva udaljenost od realnosti i nepromišljenost mogu izazvati veće pustošenje nego svi zli nagoni koji su, možda, urođeni čovjeku — to je, ustvari, bila lekcija koja se mogla naučiti u Jeruzalemu.³⁷

Kako bi razriješila, možda je točnije reći, promislila filozofski problem moralnog suđenja koje je taj proces opet nametnuo, Arendt će se u sljedećim godinama posvetiti Kantovoj filozofiji morala i politike.

U analizi Eichmanovih postupaka Arendt su najviše zanimale duboke nedoumice filozofije morala o mišljenju, rasuđivanju i moralnom djelovanju. Upravo zbog toga što nije razriješila te dvojbe, javnost nije mogla shvatiti o čemu ona govori. Riječi »banalnost zla« sporedne su u njezinom interesu za ta pitanja morala, a možda ih ona nje ni smislila. Taj problem razjašnjava sljedeći komentar Karla Jaspersa u pismu Arendtici od 13. prosinca 1963. godine:

Alcopley mi je rekao da je Heinrich [Blücher] predložio frazu »banalnost zla« i zbog toga se sada proklinje zato jer si ti morala snositi posljedice za ono što je on smislio. To možda nije točno, a možda me sjećanje vara. Mislim da je to fantastično nadahnuće i da je kao podnaslov knjige točno pogodeno. Radi se o tome da je *to* zlo banalno, a ne zlo po sebi.³⁸

Bez obzira na porijeklo tog pojma, da li ga je smislila Arendt, Blücher, ili možda Jaspers, kako nam govore neke činjenice, Arendtino shvaćanje zla bilo je potpuno drugačije naravi od usvojenog značenja tog pojma u zapadnjačkom mišljenju. Kad je uzela frazu »banalnost zla«, a moralnu kvalitetu Eichmanovih djela nije protumačila pomoću monstruozne ili demonske naravi počinitelja, Arendt je postala svjesna da pobija tradiciju, u kojoj je zlo metafizički pojam za krajnju izopačenost, iskvarenost ili grijeh. Najupečatljivija osobina Eich-

37 Ibid., s. 287–288 (kurziv u izvorniku). Arendt je ono što je shvatila kao opće usvojeno, duboko i gotovo neurotično distanciranje od stvarnosti u jednom dijelu poratne Njemačke analizirala u mnogim tekstovima, npr. u »Besuch in Deutschland«, u *Hannah Arendt: Besuch in Deutschland* (Berlin: Rotbuch Verlag, 1993).

38 *Hannah Arendt — Karl Jaspers Correspondence*, s. 542.



manja, napisala je, nije glupost, zloba ili izopačenost, nego ono što je nazvala »nepromišljenost«. A s tim je došla do pitanja:

Da li je problem dobra i zla, naše sposobnosti da razlučimo ispravno od pogrešnog, povezan s našom sposobnošću mišljenja? ... Da li je aktivnost mišljenja po sebi, navika da se istražuje sve što dođe i prođe ili privuče pažnju, bez obzira na rezultate i specifičan sadržaj, je li ta aktivnost jedan od uvjeta zbog kojih ljudi zaziru od zlodjela, a možda ih čak »uvjetuje« protiv njega?³⁹

Upitala je: »Da li naša sposobnost rasuđivanja, razlučivanja ispravnog i pogrešnog, lijepog i ružnog, ovisi o našoj sposobnosti mišljenja? Da li se nesposobnost razmišljanja poklapa s katastrofalnim neuspjehom onoga što svi nazivamo savjest?«⁴⁰

112

Problemi filozofije morala razlog su za njezin nesretni izbor te fraze i drugih terminoloških netočnosti, a o tome govori i njezina prepiska s Mary McCarthy, 19. kolovoza 1945. godine, McCarthy je u pismu Arendtici postavila jedno filozofsko pitanje. Razmišljala je o starom Raskoljnikovu problemu u *Zločinu i kazni* F. M. Dostojevskog: »Zbog čega ne bih ubila svoju baku ako to želim? Navedi mi jedan dobar razlog.«⁴¹ Arendtičin odgovor je akademski, govorila je o dubini i težini postavljenog pitanja: »Filozofski odgovor bio bi Sokratov odgovor: Zato jer trebam živjeti sa sobom, onda sam ustvari jedina osoba koju nikad ne mogu ostaviti, njeno društvo moram zauvijek podnositi, onda ne želim biti ubojica. Ne želim provesti život u društvu ubojice.«⁴² McCarthy nije bila uvjerena: »Moderna osoba koju imam na umu slegnula bi ramenima i rekla Sokratu: 'A zašto ne bih? Što je loše u ubojstvu?' I Sokrat bi opet bio na početku.«⁴³

Slučaj Eichmann na mnoge različite načine svjedoči o bitnosti moralnog i političkog rasuđivanja u ljudskom životu: tu je retrospektivno rasuđivanje koje je neizbježno za svakog povjesničara i pripovjedača o događajima iz prošlosti, moralno rasuđivanje suvremenika koji su sudili Eichmannu i njegovim djelima, a tu je i slabo rasuđivanje kod Eichmanna. I u kasnijim razmišljanjima o tim pitanjima Arendt nije mogla spojiti sve te elemente rasuđivanja i koherent-

39 Hannah Arendt, *LM*, sv. 1, *Thinking*, s. 5.

40 Hannah Arendt, »Thinking and Moral Considerations: A Lecture«, *Social Research* 38/3 (jesen 1971), pretiskano u *ibid.*, izdanje posvećeno 50. godišnjici (proljeće/ljeto 1984): 8.

41 *Between Friends*, s. 19— Vidi moju kritiku njihove prepiske u časopisu *The Nation*, 27. ožujka 1995, 423–425.

42 *Between Friends*, s. 22.

43 *Ibid.*, 27.



nu cjelinu, i razriješiti probleme filozofije morala koje je taj proces postavio pred nju.⁴⁴

Arendtičin doprinos mišljenju o moralu i legalnosti u ovom stoljeću sigurno neće biti koncepcija o »banalnosti zla«. Po meni, koncepcija koja je najbliža srži njezina političkog mišljenja u cjelini, koja je na kraju dvadesetog stoljeća postala još važnija, govori o »zločinima protiv čovječnosti«.

Kad je izraelska tajna služba 11. svibnja 1960. u Argentini otela Eichmanna, Karl Jaspers i Hannah Arendt bili su zabrinuti zbog nezakonitosti tog čina i moralnih i pravnih pitanja povezanih s njegovim procesom na izraelskom sudu.⁴⁵ Arendt je bila duboko uvjeren da je država Izrael »očito prekršila međunarodno pravo kako bi ga izvela pred lice pravde«.⁴⁶ Ona kaže da Izrael zbog toga nije kažnjen u međunarodnoj zajednici jer je Eichmann *de facto* bio apatrid. Ni poratna Njemačka ni Argentina, u kojoj je živio pod lažnim imenom, nisu ga htjele proglasiti svojim državljaninom.

I Arendt i Jaspers doveli su u pitanje legalnost okolnosti i kojima je uhaćen Eichmann. Ipak, Jaspers je htio da Izrael prebaci nadležnost za suđenje na međunarodni sud ili organizaciju, a Arendt je branila pravo Izraela da procesuirá Eichmanna i osudi ga.⁴⁷ Postojala su tri prigovora tom procesu: prva je kritika izrečena i na Nürnberškom procesu, da je Eichmannu suđeno po retroaktivnom zakonu i da mu je suđeno na sudu pobjednika. Arendt je smatrala da je odgovor izraelskog suda na tu kritiku ispravan: Nürnberški proces citiran je na jeruzalemskom sudu kao presedan, a izraelski (Kazneni) Zakon o suradnji s nacistima iz 1950. utemeljen je na tom presedanu. Zanimljiv je njezin komentar načela »nullum crimen, nulla poena sine lege« (bez zakona nema ni zločina ni prijestupa). Ona kaže da je načelo retroaktivnosti, da nitko ne može biti osuđen za djelo koje nije bilo kažnjivo zakonom u vrijeme kad je počinjeno, jedno »smisleno za djela koja su zakonodavcu poznata«.⁴⁸ Ako se u povijesti čovječanstva pojavi nepoznat zločin, kao što je zločin genocida počinjen tijekom holokausta, u tom slučaju pravda zahtijeva nov zakon bez prese-dana. Proces Eichmannu nije prekršio načelo retroaktivnosti, jer prije Nürnberškog procesa nije postojao zakon koji su donijeli zakonodavci po kojem bi se njemu sudilo.⁴⁹ Nürnberški proces donio je taj zakon u Povelji (Londonski

44 Benhabib, *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*, s. 185ff.; Bernstein, *Hannah Arendt and the Jewish Question*, s. 154–179.

45 Vidi *Hannah Arendt — Karl Jaspers Correspondence*, s. 413ff.

46 *EJ*, s. 263.

47 *Hannah Arendt — Karl Jaspers Correspondence*, s. 414.

48 *EJ*, s. 254.

49 Za briljantnu analizu Nürnberškog procesa, vidi Judith N. Shklar, *Legalism: An Essay on Law, Morals and Politics* (Cambridge, MA: Harvard UP, 1964).



sporazum iz 1945), a Izrael je izglasao svoj zakon o genocidu 1950. godine, koji je bio utemeljen na Nürnberškoj povelji iz 1945. Dakle, Arendt se nije trebala osvrnuti na argument da je pravda koja je zadovoljena na Nürnberškom procesu kao i u slučaju Eichmanna bila »pravda pobjednika« (*Siegerjustiz*), zato jer je smatrala da su zločini koje je počinio nacistički režim bili bez presedana pa su bili potrebni novi pojmovi, novi kriteriji da ih se osudi. Proces Eichmannu postavio je dilemu o suđenju »bez ograde«, tj. bez pozivanja na postojeće presedane, za sve koji su u njemu sudjelovali, od porotnika do novinara i svjetske javnosti.

Na drugi prigovor, da jeruzalemski sud nije nadležan za suđenje Eichmannu, Arendt je izravno odgovorila, jer to je bilo pitanje o pravu države Izrael da zastupa i govori u ime svih žrtava Adolfa Eichmanna. Arendt je odlučno rekla, ako je Eichmann sudjelovao u ubijanju Židova zato jer su bili Židovi, a ne zbog toga jer su bili Poljaci, Litvanci, Rumunji itd., onda židovska politička zajednica može zastupati svoje žrtve. Osnova da Izrael to učini, kaže ona, može se uskladiti s Poveljom o genocidu koju je 9. prosinca 1948. usvojila Opća skupština Ujedinjenih naroda, po kojoj »lica koje učine djelo genocida... bit će predana na suđenje nadležnim sudovima države na čijoj je teritoriji određeno djelo učinjeno, ili Međunarodnom kaznenom sudu, koji će biti nadležan za one članice potpisnice koje budu priznale njegovu nadležnost.«⁵⁰

Arendt je komentirala to tehničko pitanje o definiciji teritorijalne nadležnosti i došla do neočekivanog zaključka:

Izrael se vrlo lako mogao pozvati na teritorijalnu nadležnost da je objasnio da je »teritorij«, kako ga zakon shvaća, politička i zakonska koncepcija, a ne puki geografski pojam. On primarno ne označava neko zemljište, nego prostor između pojedinaca u skupini čiji su pripadnici povezani, a istovremeno razdvojeni i zaštićeni, jedan od drugoga raznim vezama, na temelju zajedničkog jezika, vjere, zajedničke povijesti, običaja i zakona. Te veze se prostorno manifestiraju ako konstituiraju prostor u kojem se različiti pripadnici skupine međusobno povezuju i komuniciraju. Država Izrael ne bi nikad nastala da židovski narod nije u mnogim stoljećima raseljenosti stvorio i zadržao svoj poseban međuprostor, dakle prije nego što je osvojio svoj stari [sic!] teritorij.⁵¹

To je vrlo čudna izjava. Ako je građanin određene zemlje ili izdvojenog prostora u određenoj zemlji napadnut na stranoj teritoriji, onda bi vlada zemlje žrtve bila teritorijalno nadležna da sudi napadačima i zatraži njihovo izručenje. Da li Hannah Arendt želi reći da država Izrael ima pravo da zastupa *sve* Židove na svijetu, pa i one koji nisu izraelski državljani, zbog toga što ta država

50 *EJ*, s. 262.

51 *Ibid.*, s. 263.





nije mogla ni nastati »da židovski narod nije stvorio i zadržao svoj poseban međuprostor«? Najveći prigovor toj izjavi bio bi da pripadnost nekoj državi nije svojevoljna, to nije izbor ni neki drugi pokazatelj slobodne volje, nego pu-ka posljedica nečije etničke ili nacionalne baštine. U toj analizi brkaju se poj-movi državljanstva i nacionalnosti jer se želi reći da su svi etnički Židovi po-tencijalni građani Izraela. To načelo usvojeno je u izraelskom Zakonu o po-vratku, a druga strana tog zakona je, naravno, nepriznavanje punih građan-skih prava palestinskim Izraelcima koji nisu etnički ili po nacionalnosti Žido-vi, a ipak žive na teritoriju pod jurisdikcijom države Izrael. Arendtino raz-mišljanje o pitanju izraelske teritorijalne sudske nadležnosti kako bi sudila Eichmannu stoga je proturječno njezinu pomnom razdvajanju prava na držav-ljanstvo od nacionalnog identiteta.

Ta nerazriješena tenzija između općeg i posebnog najbolje se vidi kad ona piše o glavnoj koncepciji po kojoj je Eichmann trebao biti osuđen, o »zločinima protiv čovječnosti«. To je treći sklop pravosudnih pitanja o kojima je razmišljala na procesu. Arendt je kritizirala presudu izraelskog suda zbog pravo-sudne nejasnosti. Konkretno, kritizirala je korištenje koncepcije o »zločinima protiv čovječnosti«, koja »govori o genocidu kad je počinjen protiv ne-židov-skih naroda (npr. Romi ili Poljaci) i svim drugim zločinima, pa i ubojstva pro-tiv Židova ili ne-Židova, ako ti zločini nisu počinjeni s namjerom da se uništi cjelokupni narod«. ⁵² Za Arendt, pitanje postavljeno na taj način potpuno je po-grešno i utemeljeno je na korjenitom nerazumijevanju te koncepcije. Koncepci-ja bez presedana o »zločinima protiv čovječnosti« smišljena je, kaže ona, upra-vo zbog toga da se definira nova vrsta djela: to je djelo genocida koji je poči-njen protiv naroda samo zato jer postoji na ovom svijetu kao *taj poseban* na-rod, kao primjer postojanja između mnogih mogućih oblika »ljudskih raznoli-kosti«. Židovi su ubijeni ne zbog toga jer su bili neprijatelji režima, klasne iz-dajice, uhode protiv Führera, nego zato jer su *kao* Židovi označeni da su stvo-renja koja nemaju pravo da budu na ovom svijetu. Genocid je potrebno ute-meljiti u određenom shvaćanju rase zato jer ima za cilj eliminaciju naroda ko-jem su pripisane određene kolektivne osobine. Svi genocidi su oblik »etničkog čišćenja«, kako smo — pedeset godina kasnije — vidjeli na primjeru rata u bivšoj Jugoslaviji. Arendt piše:

Da je sud u Jeruzalemu shvatio da postoji razlika između diskrimina-cije, izгона i genocida, odmah bi bilo jasno da je najteži zločin s kojim su se suočili, fizičko istrebljenje židovskog naroda, zločin protiv čovječnosti, počinjen nad židovskim narodom i da se samo odabir žrtava, a ne narav tog zločina, može povezati s dugom poviješću mržnje prema Židovima i antisemitizmom. Ako su žrtve bile Židovi, onda je ispravno i dolično da o

52 Ibid., s. 244–245.





tome presudu donese židovski sud, ali ako je to zločin protiv čovječnosti onda bi o njemu trebao suditi međunarodni sud.⁵³

Hannah Arendt htjela je trajno pomiriti opće i pojedinačno, ideju o čovječanstvu i činjenicu ljudske posebnosti i raznolikosti. Konceptija o »zločinu protiv čovječnosti« povezana je s koncepcijom o »pravu da se imaju prava« o kojoj raspravlja u *Izvorima totalitarizma*.⁵⁴ U oba slučaja govori se o antropološkoj univerzalnoj normi. Na temelju naše ljudskosti, kaže Arendt, mi smo bića koja imaju pravo da se prema nama postupa na određeni način, a kad nam je to uskraćeno, onda smo žrtve nepravde i zločina. Naravno, Arendt je razmišljala na Kantovim premisama o nama kao »moralnim osobama« i suživotu naše ljudske i moralne osobnosti. Ipak, ona se nije koristila tim pojmovima, niti će, kao Kant, htjeti utemeljiti našu uzajamnu obavezu jednih prema drugima u našoj sposobnosti djelovanja u skladu s načelima razuma. Čak je i njezina formulacija »pravo da se imaju prava« neugodno dvosmislena: ako imamo pravo da imamo prava, tko nam to može uskratiti? Ako nemamo to pravo, kako ga možemo dobiti? Nadalje, koje je značenje »prava« u toj formulaciji: zakonski potvrđen i zajamčen iskaz zakonodavca, ili moralni iskaz koji mi, kao pripadnici neke ljudske skupine, upućujemo drugim ljudskim bićima da nam priznaju kao sebi ravne? Jasno je da Arendt misli na drugo, moralno značenje pojma »pravo«. Ali ona ga je nije objasnila.⁵⁵ Ona nije fundacionalist i nije se bavila strategijama normativnog opravdanja. Proces Eichmannu bio je svojevrsna razdjelnica zato jer su u prvi plan izbile kontradikcije s kojima se egzistencijalno i koncepcijski borila cijeli život.

U djelu Hannah Arendt postoji određena normativna »melankolija«. Njezina nejasna razmišljanja i meditacije o krhkosti ljudskih prava, vjerovanje da nismo jednaki po rođenju, nego da postajemo jednaki kad nas priznaju kao pripadnike moralne i političke zajednice i njezina ironična izjava da je Eichmann, bivši nacist, »apatrid« kao i ona, progonjena Židovka, i da ni njega ni nju ne štiti međunarodni pravni i pravosudni poredak — te epizode su istaknuti primjeri kad je njezina melankolija o dvadesetom stoljeću izbila u prvi plan.

Arendt je bila skeptična da će moralna uvjerenja i načela ikad sputati ili kontrolirati politiku u dvadesetom stoljeću i da će je usmjeriti prema zaštiti ljudskih prava i dostojanstva čovjeka. Dakle, kod nje je postojao otpor prema

53 Ibid., s. 269.

54 *OT*, s. 290ff.

55 Vidi Frank Michelman, »Parsing 'A Right to Have Rights'«, *Constellations: An International Journal of Critical and Democratic Theory* 3/2 (listopad 1996): 200–209.



političkom diskursu opravdanja, prema pokušaju da se naša vjerovanja definiraju i utemelje u univerzalnim ljudskim pravima, jednakosti ljudi i obavezi poštovanja prema drugima. Iako je njezina koncepcija politike i političkog nepojmljiva, pa i nerazumljiva, bez čvrsto utemeljenog normativnog stajališta u univerzalnim ljudskim pravima, jednakosti i poštovanju, u njezinim radovima ne mogu se pronaći primjeri za normativno opravdanje.

Mišljenje Hannah Arendt duboko je ukorijenjeno u stajalištu koje bih nazvala »antropološki univerzalizam«. U knjizi *The Human Condition* ljudska bića su shvaćana kao pripadnici iste prirodne vrste, a njihov život na zemlji uvjetovan je određenim uvjetima, a to su natalitet, mnoštvenost, trud, rad i djelovanje.⁵⁶ Ta filozofska antropologija funkcionira na apstraktnoj razini na kojoj su svi oblici kulturalnih, društvenih i povijesnih razlika među ljudima beznačajni kad se usporede s »temeljima« njihova stanja. Analizi ljudskog stanja na toj razini apstrakcije implicitno je etičko shvaćanje, zbog toga što smo kao pripadnici iste vrste u osnovi jednaka ljudska bića. Ta filozofska antropologija može se shvatiti kao oblik moralnog osvještavanja, tj. oblik »Besinnunga«, oblik ovladavanja našom sviješću kad spoznamo što znači biti čovjek. Koji su elementi tog samo-osvještavanja? Prvo, svijest da smo rođeni i da smo smrtni, a to je lijek za grijeh mišljenja, u smislu svetog Augustina, da smo samobitni. Mi nismo samobitni: mi smo bitno ovisna bića, od rođenja smo promiskuitetno okrenuti drugima nalik nama i radikalno ovisni o dobroj volji i solidarnosti drugih kako bismo postali to što jesmo. Nadalje, mi smo tjelesna stvorenja i zbog toga moramo neprestano održavati svoje tijelo u suradnji i razmjeni tvari s prirodom. Taj proces materijalnog sudjelovanja u svijetu je proces uspostave i stvaranja svijeta. Kao i mladi Marx u *Ekonomskim i filozofskim spisima* iz 1844. godine, Hannah Arendt govori o ljudskoj aktivnosti za proizvodnju svijeta i predmeta kad određuje razliku između tlake i rada. Nadalje, mi smo stvorenja koja su uvjetovanja stanjem mnoštvenosti: mi smo bitno nalik na druge pripadnike svoje vrste, pa onda uvijek možemo na određeni način komunicirati s njima. Ipak, pomoću govora i djelovanja mi se individualiziramo i pokazujemo da smo drugačiji. Mnoštvenost je uvjet za jednakost i razliku, odnosno uvjet jednakosti–u–razlici.

Taj antropološki univerzalizam u sebi ima etiku radikalne intersubjektivnosti, koja je utemeljena u fundamentalnoj spoznaji da društveni život i moralne veze s drugima nastaju nakon faze primarnog narcizma. *Smrtnost* je stanje zbog kojeg se sebstvo povlači iz svijeta u temeljnu zabrinutost nad usudom koji je jedino naš, a *biti rođen* je stanje zbog kojeg sudjelujemo u svijetu, isprva zahvaljujući dobroj volji i solidarnosti onih koji nas njeguju, a kasnije sa svojim djelima i riječima. Ipak, spoznaja stanja biti rođen, koja je uvjet de-centriranja subjekta kad se shvati naša bitna ovisnost o drugima, nije dovolj-

56 Arendt, *HC* (Chicago. University of Chicago Press, 1973).

na da se izgradi stajalište o moralnom uvažavanju između jednakih. Stanje biti rođen u sebi sadrži nejednakost i hijerarhiju ovisnosti. S druge strane, Arendt uzajamno *poštovanje* opisuje kao »svojevrsno 'prijateljstvo' bez intimnosti i bliskosti, to je uvažavanje osobe s distance, a to je prostor koji je svijet stavio između nas«. ⁵⁷ U Arendtičinom mišljenju nedostaje korak koji vodi od osnova filozofske antropologije (biti rođen, svjetovnost, mnoštvenost i oblici ljudske aktivnosti) do tog stajališta o poštovanju prema drugima. Njezin antropološki univerzalizam ne opravdava to poštovanje, nego ga pretpostavlja. Jer kad se jedni prema drugim ophodimo kao prema pripadnicima iste vrste, onda se u određenom smislu međusobno priznajemo kao moralno jednaki. Arendt nije analizirala filozofski korak koji vodi od opisa *jednakosti ljudskog stanja* do *jednakosti uvjetovane moralnim i političkim uvažavanjem*. Kantovim riječima, Arendt je na pitanje o »quaestio juris« — zašto odnosno na osnovi čega trebam drugog uvažiti kao sebi jednakog? — odgovorila s »quaestio facti«, faktičkim opisom ljudskog stanja. Put koji vodi od antropološke pluralnosti ljudskog stanja do moralne i političke jednakosti ljudskih bića u zajednici uzajamnog uvažavanja filozofski nije obrađen.

Eichmann u Jeruzalemu eksplozivno je i vrlo zahtjevno djelo zato jer je otmica Adolfa Eichmanna, njegov proces i presuda prizma kroz koju su se prelomila najosjetljivija i najteža pitanja o životu i radu Hannah Arendt.

S engleskoga preveo MILOŠ ĐURĐEVIĆ

Željko Senković

Bilješka o shvaćanju zla kod Hannah Arendt

119

Za Paula Ricoeura je prejednostavna pretpostavka gnostičke tradicije koja o zlu govori kroz suprotnost dobru, kao o nekoj objektivnoj stvarnosti. Važnije mu je sagledavanje momenata nelagode i uznemirenosti koju postojanje zla u nama čini. Zlo je krajnje aporetično, nerješivo. Od mnogo pristupa kojima se ovaj autor koristi navest ću samo prikaz njegove analitike biblijske pripovijesti o Adamovu padu: »...(Ricoeur) adamovski mit promatra kao *antropološki mit* u punom smislu, tj. kao mit koji izvještava o čovjekovu zlu. U priznavanju svojih grijeha čovjek priznaje da je autor zla i talac *zlog stanja koje je izvornije* od svakog pojedinačnog čina, ono što katolička tradicija naziva istočnim grijehom. Uloga adamovskog mita jest izložiti pojavu te zle dispozicije u srcu dobrog stvorenja, u simboličnom događaju koji odjeljuje vrijeme nevinosti od vremena prokletstva.«¹ Kroz ovu »sliku zmije« sugerira se da čovjek ne započinje zlo, nego ga pronalazi: zmija, to je ono drugo ljudskog zla.

Tu možemo zapaziti udvostručenje: Adam prethodi drugim ljudima, no zmija je još starija od Adama. Prema Paulu Ricoeuru, Kant je sa svojim tumačenjem zla blizak adamovskom mitu. Međutim, on je umnogome derealizirao simbole i mitove, otišao k terminima što pojačavaju osjećaj neobjašnjivosti zla. Kant je s obzirom na tematiku zla filozofski značajan bar zbog dva razloga.² Prvo, radilo se o okretanju k samom čovjeku u pogledu određenja pojma zla. Drugo, s raspravom o radikalnom zlu Kant se suprotstavlja augustinovskoj tradiciji koja je zlo primarno mislila kao odsutnost dobra (*privatioboni*). Kada bi zlo bilo puka odsutnost, ne bi moglo biti princip. Odnosno, apsolutno ili radikalno zlo ne može postojati ukoliko ima samo privativni karakter. Kant

1 Francois-Xavier Amherdt, *Paul Ricoeur i skandal zla: izazov za filozofiju i teologiju*, Obnovljeni život, 2010, 65, 4, str. 490.

2 Usp. Immanuel Kant, *Religija unutar granica pukoga uma*, Zagreb, 2012.



nas potiče da za religiju pronađemo prostor unutar samoga uma i tvrdi kako ona može imati istaknutu ulogu u strukturi svijesti. Ovo treba shvatiti kao alternativu tendencijama da se: a) bit religije pronalazi samo u vjeri koja nije shvaćena kao ljudski potencijal nego božanski dar, te b) razumijevanje religije kao nusprodukta socijalnih i psihičkih procesa, pa da stoga može imati samo instrumentalnu valjanost. Kantov stav ide k tome da religiozno područje ima zasebnu perspektivu koju ne možemo obuhvatiti aplikacijom intelekta iz nekoga drugog očista. Također, religija postaje točka gledišta s koje smo sposobni reflektirati cjelovitost naše personalnosti u njenom jedinstvu, s onu stranu njenih postignuća ili promašaja u različitim pokušajima. Prirodna sklonost prema *zlu je jedan način bivanja slobodnim* koji proishodi od same slobode. Različito od gnoze, koja misli da poznaje podrijetlo zla, filozof ovdje priznaje da se dotiče *neistraživosti i nedokučivosti* zla. Kantova analiza zagonetke zla zato Ricoeuru izgleda kao transpozicija mitske slike zmije. Međutim, jasno je da ovo nije niti jedini niti možda najvjerniji način shvaćanja Kantova pristupa pojmu zla.

120

Prema Ricoeuru, Kant nije tako bitan mislilac pojma zla, kao što je za H. Arendt. U osnovi, Ricoeur nastoji nadići čisto spekulativni pristup zlu, a njegova četiri osnovna odgovora na zlo iz horizonta prakse su: politička akcija, pripovijedanje koje podsjeća na žrtve, vjersko nadilaženje i mudrost. Između njih, promotrimo samo politički aspekt: »Politički odgovor na zlo uvijek je u pogibelji da se preobrati u svoju protivnost. To je zato što čovjek teži prema totalnosti, što želi potpuno ispunjenje koje se baca u *krive sinteze totalitarizma* koji sačinjavaju »patologiju nade«. U svojoj političkoj misli Paul Ricoeur analizira paradoks prema kojem se najveće zlo rađa iz najveće racionalnosti; politika je, utoliko krhkiji odgovor ukoliko je izložen pogibelji da izazove još strašnije zlo.«³

Pored Kanta, Augustin je najvažniji mislilac zla u povijesti filozofije. Međutim, njega možemo prvenstveno uzeti u smislu da kroz pojam zla pokazuje radikalnu suprotnost svjetovnosti svijeta: zlo nije nešto, nije materija, nije svijet. Pored toga, Augustin u pojmu volje izjednačuje slobodu i moć ništavila sadržanog u zlu. Na taj način se otvaraju putovi radikaliziranog shvaćanja slobode kroz negaciju. Zlo je, prema Augustinu, jednostavno lišenost bivstva, negacija bića, manjak dobra i ovisi o čovjekovu slobodnom odlučivanju. Zlo ulazi u svijet kao manjak u odnosu na zbiljnost i red. Kao što je mrak nedostatak svjetlosti, tako je zlo manjak dobra. Budući da je zlo manjak, ono ne pretpostavlja *causa efficiens*, odnosno djelatni ili tvorni uzrok koji bi ga proizveo, već pretpostavlja *causa deficiens*, to jest deficijentni ili manjkavi uzrok.⁴

3 Francois-Xavier Amherdt, *Paul Ricoeur i skandal zla: izazov za filozofiju i teologiju*, Obnovljeni život, 2010, 65, 4, str. 494.

4 Aurelije Augustin, *O slobodi volje*, Zagreb 1998., str. 9.



Augustin se i u *Ispovijestima* bavi problematikom zla, na neki način zrelije nego u djelu *O slobodi volje*. U *Ispovijestima* navodi da je fizičko zlo nešto relativno, a moralno zlo nastranost volje koja se okrenula od najvišeg bića (Boga) prema drugim bićima, onima nižeg ranga. S tim je povezana i čovjekova svijest o osobnoj odgovornosti, kao i shvaćanje stanja ljudske volje. Grijeh proizlazi iz okretanja vlastitim snagama u ostvarivanju želja, umjesto da se pouzda u Boga kao izvora svog postojanja. Zlo se ne čini radi zla samog, već je plod pogrešne potrage za dobrim, za nekom vrstom zadovoljstva, za moći ili nečim sličnim. Zlo ne postoji, i samo se za ništa može reći da ne treba biti. Ove teze su zapravo opća mjesta povijesti filozofije, a nama je ovdje prvenstveno važno ustvrditi da je Augustinov pristup svojevrsni *vianegationis* za afirmaciju svijeta i života kod Arendt.

Promišljanje zla kod Arendt u osnovi ide od karakteriziranja totalitarnog zla kao »radikalnoga zla« do teze o »banalnom zlu«. Za tezu o radikalnom zlu smatram odgovornim njeno mišljenje na tragu Immanuela Kanta. Taj termin joj se vjerojatno samorazumljivo učinio prikladnim za objašnjenje funkcioniranja nacističkih koncentracijskih logora, koji su vrlo metodično »svlačili humanitet« ogromnog broja ljudi, s onu stranu bilo kakvog vojnog ili ekonomskog smisla.⁵ Međutim, kasnije mijenja perspektivu i ustvrđuje⁶ da zlo zapravo nikada nema dubinu; samo dobro može imati dubinu. Zlo se primarno unutar teološkog okvira može misliti kao radikalno, s metafizičkom dubinom i realnošću. Njeno kasnije odustajanje od teze o radikalnom zlu je stoga ustrajavanje na u sebi utemeljujućoj svjetovnosti ovoga svijeta, u kojemu je nada moguća i smislena utoliko što sve ovisi samo od nas, bića koja imaju moć početka. S druge strane, pridavati zlu radikalnost sa sobom nosi opasnost od pridavanja faustovske grandioznosti onome što to ne zaslužuje. Zlo može biti ekstremno, prestrašno, neopisivo i ne-mislivo, ali joj je bilo važno i kroz taj aspekt, kroz promjenu karakterizacije zla, udaljiti se od tradicionalne zapadnjačke metafizike kao onto-teo-logije.

Iz trećega dijela *Izvora totalitarizma*, jednostavnog naziva *Totalitarizam*, navest ću nešto dulji navod, koji odlično sumira teze H. Arendt o radikalnom zlu:

»Čitava naša filozofska tradicija drži da ne možemo zamisliti 'radikalno zlo', to vrijedi i za kršćansku teologiju, koja je i samome Đavlu priznavala nebesko podrijetlo, kao i za Kanta, jedinoga filozofa, koji je, da upotrijebimo njegov izraz, barem morao držati mogućim postojanje toga zla iako ga je odmah racionalizirao u pojmu 'izopačene zle volje', koja se može objasniti razumljivim motivima. Stoga se zapravo nemamo na što os-

5 Sigurno postoje značajne korelacije u razmatranjima G. Agambena o biopolitici i koncentracijskim logorima s tezama H. Arendt.

6 Usp. Hannah Arendt, *The Jewish Writings*, New York, 2007, p. 471.

loniti da bismo razumjeli jednu pojavu s čijom smo nesnosnom stvarnošću suočeni i koja ruši sva mjerila koja poznajemo. Izgleda da možemo zamijetiti samo jedno: možemo reći da je radikalno zlo nastalo u svezi sa sustavom u kojemu su svi ljudi postali podjednako suvišni. Manipulatori tog sustava vjeruju u vlastitu suvišnost ostalih, a totalitarni ubojice su utoliko opasniji zato što ne mare jesu li sami živi ili mrtvi, jesu li ikada živjeli ili se nikada nisu ni rodili. Opasnost tvornica smrti i rupa zaborava leži u tome što su danas, kada su pučanstvo i beskućništvo stalno u porastu, mase ljudi stalno suvišak ako o našem svijetu nastavimo razmišljati utilitarno. Politički, društveni i ekonomski događaji posvuda su u tajnoj zavjeri s totalitarnim instrumentima izumljenim zato da ljude učini suvišnim. Utilitarni zdrav razum masa, koje su u većini zemalja previše očajne da zadrže pravi strah od smrti, dobro razumije iskušenje koje je u tome sadržano. Nacisti i boljševici mogu biti sigurni da su njihove tvornice uništenja, koje pokazuju najbrže rješenje problema prenapučenosti, ekonomski suvišnih i društveno neukorijenjenih masa ljudi, privlačne samo kao upozorenje. Totalitarne solucije bi mogle lako nadživjeti pad totalitarnih režima u obliku snažnih iskušenja koja će nastupiti kad god se učini nemogućim popraviti političku, društvenu ili ekonomsku bijedu na način dostojan čovjeka.«⁷

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

Kant je jedan od filozofa kojega je Arendt iznimno poštovala, te proučavala do kraja života. Prema njemu, zlo kao takvo treba pripisati maksimama koje usvajamo.⁸ Dobre maksime slijedimo jer su u skladu s moralnim zakonom i našom dužnosti. No, mi kao bića dvaju područja, fenomenalnog i noumenalnog, čuvstvenog i umnog, obvezni smo konstantno birati s obzirom na naše prirodne sklonosti i želje. Slobodno biramo pokoravati se ili ne pokoravati mo-

7 Hannah Arendt, *Totalitarizam*, Zagreb, 1996, str. 214–215.

8 O tome Richard Bernstein, u: Ričard Bernstin, *Refleksije o radikalnom zlu: Arent i Kant*, u: Daša Duhaček i Obrad Savić (ur.), *Zatočenici zla: Zaveštanje Hane Arent*, Beograd, 2002., str. 76–88.

ralnom zakonu. Sposobnost da slobodno biramo Kant naziva *Willkür* (distinkciju te moći spram *Wille* čini samo u *Religiji unutar granica pukoga uma*) i to je dodatni put tumačenja slobode pored poznatijeg objašnjenja o slobodi kao samozakonodavstvu u *Utemeljenju metafizike ćudoređa*. Budući da trebamo birati, znači da moramo hijerarhizirati ono birano, u ovom slučaju — sklonosti. Poredak i stupnjevanje prirodnih sklonosti odredit će da li je maksima dobra ili zla. Zla maksima je po Kantu slobodno izabrana, a u njoj se pobuda samoljublja čini uvjetom pokoravanja moralnom zakonu. Ovo se još i zaoštrava, pa on tvrdi da je čovjek »po prirodi zao«. Radikalno zlo je u nama na neki način urođeno, a opet od nas izabrano. Stupnjevito je: 1) u slabosti je ljudske prirode, 2) u moralnoj je nečistoći, nemogućnosti bivanja pri ispravnom zakonu, 3) u krajnjem obliku nalazi se u ljudskoj zlobi.

U ovakvoj predodžbi radikalnoga zla ima dosta poteškoća, naročito ako se promatra u vidokrugu filozofa koji je možda više od svih inzistirao na autonomiji morala. Kao da je prilično otišao u teološke pretpostavke, premda je »urođeno nagnuće ka zlu« pokušavao uskladiti s mišlju o slobodi na način da je radikalno zlo »čovjekom samim na njega navučeno«. Da ovdje ne idemo u daljnje prikazivanje navedenih teško rješivih aporija u horizontu Kantove filozofije, bit će dostatno navesti Kantove riječi s početka *Religije unutar granica pukoga uma*. Prema njima je bjelodano da ma kako pokušali »locirati« i odrediti prirodne sklonosti i nagnuća, uvijek je u našoj moći da im se odupremo i biramo dobre maksime. Prirodna uzročnost ne može determinirati izbor dobre ili zle maksime, smatrao je Kant:

»Za moral, ukoliko je utemeljen na pojmu čovjeka kao slobodnog bića, no bića koje upravo zato samo sebe svojim umom veže za bezuvjetne zakone, nije potrebna ni ideja nekog drugog bića izvan njega da bi spoznao svoju dužnost ni neki drugi poticaj osim samog zakona da bi je se pridržavao. Barem je njegova vlastita krivnja ako kod njega postoji takva potreba, čemu se tada pak ničim drugim ne može pomoći, jer ono što ne proizlazi iz njega samoga i njegove slobode ne može nadomjestiti manjak njegove moralnosti. Prema tome, za sam moral (kako objektivno, što se tiče htijenja, tako i subjektivno, što se tiče mogućnosti) nipošto nije potrebna religija nego je on, zahvaljujući čistom praktičkom umu, dovoljan samome sebi.«⁹

U fazi zastupanja teze o radikalnom zlu Arendt je smatrala da koncentracijske logore treba razumjeti kao raskid sa cjelokupnom povijesti zapadne Europe, njenim vrijednostima i normama. Stoga, u djelu »Totalitarizam«, govoreći o koncentracijskim logorima, kaže: »Neko radikalno zlo, koje dosad nismo poznavali, dokrajčilo je pojam razvitka i kvalitativnih promjena. Nema tu ni

9 Immanuel Kant, *Religija unutar granica pukoga uma*, Zagreb, 2012, str. 7.

političkih, ni povijesnih ni jednostavno moralnih standarda, nego, u najboljem slučaju, samo spoznaja da je u modernu politiku uključeno nešto čega zapravo ne bi smjelo biti u politici kako smo je razumijevali, naime sve ili ništa — sve, odnosno neodređeno mnoštvo oblika ljudskog suživota, ili ništa, za pobjedu sustava koncentracijskih logora bila bi to ona ista neumoljiva propast za ljude kao što bi hidrogenska bomba bila propast ljudske rase. S koncentracijskim logorima ne može se ništa usporediti. Njihov se užas neće moći nikada potpuno prikazati upravo zato što je s one strane života i smrti. Nikada ga nitko neće moći potpuno opisati zato što se preživjeli vraća svijetu živih i više ne može potpuno vjerovati u vlastito prošlo iskustvo.«¹⁰

Sintagma »radikalno zlo« za Arendt ne označava naprosto cilj koji su nacisti imali kroz projekt koncentracijskih logora, niti sredstva koja su pri tome rabili ili pak sadizam mnogih izvršitelja i nalogodavaca tih strahota. Bolje je misliti da taj izraz pokriva nesvodivost novog fenomena zla na bilo što u povijesti ubijanja i mučenja. Tradicionalna objašnjenja zla išla su bilo u smjeru analize interesa, pohlepe, manijakalnog ponašanja, ressentimenta itd.¹¹ Cilj novih zločinstava koja su činjena pod zazivom zakona Prirode (nacizam) ili Historije (Staljinov boljševizam) je uspostavljanje sveopće ranjivosti populacije, onemogućavanje otpora, reduciranje ljudi u smjeru u kojemu će prihvatiti animalne moduse ponašanja (reagiranja). U osnovi, to je bio pokušaj da se izbriše koncept ljudskog bića.¹² Možemo pretpostaviti¹³ najteže strahove Arendt u kojima holokaust zapravo nije tek kulminacija užasa, nego začetak procesa, nagovještaj budućih mogućnosti. Nacisti nisu samo htjeli eliminirati »niže rase«, to je naprosto prvi korak, što se vidi, primjerice, iz Hitlerova zdravstvenog programa.¹⁴ U njemu je riječ o tome da će nacističko uništavanje krenuti i na sam njemački narod: primjerice, bile bi istrijebljene sve njemačke obitelji u kojima je bilo slučajeva srčane ili plućne bolesti. Radi se zapravo o pokušajima transformacije u smislu da kao bića postajemo doslovno suvišni (*all men have becom equally superfluous*).

U modernim demokracijama, od njihovih početaka do danas, mogla bi se pratiti tendencija k jačanju birokracije. Ona hijerarhizira odnose, institucionalizira sve veći prostor međuljudskih odnosa, izolira ljude. Birokracija nas oslo-

10 Hannah Arendt, *Totalitarizam*, Zagreb, 1996, str. 196.

11 Novija, popularna knjiga Terryja Eagletona *O zlu*, dijelom instruiira, dijelom »zabavlja«, sve do neke stranice, kada je poželite ostaviti na stranu. U njoj nema niti koherentnog niti strožeg pojmovnog izvoda onoga o čemu je tu riječ.

12 Hannah Arendt–Karl Jaspers *Correspondence: 1926–1969*, ed. Lotte Kohlerand i Hans Sauer, New York, 1992, p. 69.

13 Usp. Dana R. Villa, *Politics, Philosophy, Terror. Essays on the Thought of Hannah Arendt*, Princetonand New Jersey, 1999, p. 35.

14 Usp. Hannah Arendt, *Totalitarizam*, Zagreb, 1996, str. 36., bilj. 16.

bađa gnjavaže koju bismo imali s velikim brojem svakodnevnih pregovaranja, s otprije poznatim ili potpuno nepoznatim ljudima. Bilo bi to zaista opterećavajuće u epohi kojoj je jedan od zaštitnih slogana »nemam vremena«,¹⁵ odnosno kada je usamljeničko povlačenje u mikrozajednice za mnoge spasonosna himera koja sakriva eroziju kako javnog, tako privatnog područja. Međutim, nametanje efikasnog funkcioniranja kroz birokratski stroj vodi dehumanizaciji. Arendt je više puta ustvrdila da određene institucije mogu primorati ljude da učine sve i svašta, da sudjeluju u činjenju velikog zla. Birokratski stroj nam ucjepljuje stav da je svaki član neke institucije zamjenjiv. Širenje te ideje i preko granice koja je prvotno bila postulirana, samo je stvar odgovarajućeg trenutka.

Birokratska socijalizacija imala je snažnu ulogu u izvršenju holokausta. Može se govoriti o četiri aspekta.¹⁶ Prvo, pojedinci se mogu od institucije tako disponirati da se osjećaju ekonomski ranjivi. Prema Arendt, birokracija u nacističkoj Njemačkoj nije bila kadrovirana avanturistima, bohemima, fanaticima ili manijacima različitih vrsta, nego ljudima koje se moglo držati pod kontrolom. To su bili pretežito dobri obiteljski ljudi i *job-holderi*, što su kao *pater familias* morali brinuti za egzistenciju nekoliko duša. Njihova potencijalna ekonomska nesigurnost transponirana je u posvećenost izvršavanju svih postavljenih zadataka. Poslušnost postaje prva vrlina tih polu-ljudi. Važno je primijetiti da su ovi birokrati zapravo identificirali odanost svojoj obitelji s lojalnošću poslodavcu, pa je zato izvršavanje profesionalne obaveze stavljeno na vrh. Ukoliko takvog čovjeka stavite i u situaciju da ubija ljude, on neće sebe percipirati kao ubojicu, nego kao profesionalca koji je činio te stvari »prema dužnosti«.

Drugo, ovi pojedinci iskusili su gubitak autonomije, ili bar manjak kontrole nad svojim životom u okrilju institucija.¹⁷ Birokratski stroj je tako velik i snažan da se pojedinac osjeća frustriranim pri pokušajima oživotvorenja vlastitosti u činjenju i govorenju. Birokracija je »vladavina nikoga«. Velika većina birokrata su puki funkcionari bez ikakve kontrole nad procesom odlučivanja, pa neopterećeni izborom i odlukom, svoju savjest oslobađaju od brige za posljedice njihova činjenja. Nacistički birokrati su se osjećali odmaknuti od terehta odgovornosti, odnosno zaista je u mnogim slučajevima teško bilo ustvrditi kakvu je ulogu u totalitarnom pogonu imao neki apartčik. Načelno, birokratski posao je fragmentiran pa su ljudi koji ga obavljaju svedeni na reaktivno ponašanje, a ne djeluju u pravom smislu riječi.¹⁸

15 Umjesto da kažem »nemam vremena«, možda je promišljenije reći: vrijeme ima mene«.

16 Tumačenje birokratizacije u nacističkoj Njemačkoj navodim prema: Larry May, »Socialization and Institutional Evil«, u: Larry May, Jerome Kohn (ed.), *Hannah Arendt, Twenty Years Later*, Cambridge, Massachusetts, 1997, str. 83–105.

17 Siguran sam da bi se H. Arendt svidala pjesma od Pink Floyd: *Welcome to the Machine*.

18 O tome Arendt najbolje piše u *Vita activa (The Human Condition)*.



Treći aspekt u dehumaniziranju birokracije je lojalnost/odanost instituciji kao glavna vrлина. Kada se izgubi osjećaj osobne odgovornosti, odnosno kada ne aktualizirate svoje mogućnosti rasuđivanja i svoju vlastitost stavite pod pasku institucije, moralne vrline se gube. Ta odanost je povezana sa samorazumljivom pretpostavkom da osobni ciljevi i norme jesu minorni spram ciljeva i normi institucije. Pogotovu, kada je riječ o događajima koji su u nacističko doba bili predočavani kao »veliki zadatak što se desi jednom u dvije tisuće godina«. Sljepilo se širilo kao infektivna bolest, ljudi su se pitali: tko sam ja da prosuđujem takav grandiozan projekt?

Četvrto, značenje savjesti se transformiralo: skrupulozna sljedba je postala centralno dobro nacističke države. Odatle je bio moguć još jedan skok u radikaliziranju postojećeg stanja. Osim što su slijedili pravila, neki su se trsili ići i korak dalje. Takvo dokazivanje podanika pred sustavom moglo je poslužiti pri samozavaravanju za povratak djelića autonomije, malo časti i vrline od koje su bili nepovratno udaljeni.

126

Ovakvo ocrtavanje poglavito je vezano uz nacističku birokraciju, dakle jedan ekstremni slučaj. Međutim, neke točke njenoga kritičkog sagledavanja birokracije mogu se primjenjivati na birokraciju kao takvu: ona je »vladavina nikoga«. Supstitucija vladavine prava vladavinom birokracije ima za tendenciju smanjenje participacije u politici sve većeg broja ljudi. Birokratske institucije čine da se sve veći broj ljudi ne osjeća političkim i društvenim subjektima. Prema Arendt, većina ljudi ima potrebu misliti i rasuđivati, ali to može biti izbrisano urgentnijim potrebama života.¹⁹ Pred zahtjevima osiguranja egzistencije mnogi se prepuste biti zupci zupčanika, postaju anonimni i isprepariraju se za dispozicije koje mogu odvesti u »banalnost zla«.

Puno je načina na koje institucije mogu proizvoditi anonimnost i desubjektiviranje.²⁰ Nekada je anonimnost opravdana i potrebna (npr. pri određenim postupcima izbora ili procjene znanstvenih radova) ali kada se ona stavlja u službu zanemarivanja potreba drugih, ili se normalni moralni osjećaji brišu, onda je stvar potpuno drugačija. Ako se osobne vrijednosti kroz instituciju potiskuju i negiraju, osobno i »svjetsko« otuđenje se širi. Vrtimo se u krugu: imamo osjećaj smanjene autonomije, pa smo sve uvjereniji da mnoge odluke trebamo prepustiti »ekspertima«.

Sintagma »The Banality of Evil«, kroz koju je H. Arendt postala vrlo popularnom, svojedobno je postala modni izraz, čak ga je *New York Times* bio preuzeo, kao i mala vojska interpreta. Sigurno je da se kod Arendt dogodila značajna metamorfoza tijekom prisutnosti suđenju Adolfu Eichmannu. Uslije-

19 Hannah Arendt, »Thinking and Moral Considerations« *Social Research* vol. 38, no. 3, autumn 1971, p. 421.

20 Larry May, »Socialization and Institutional Evil«, u: Larry May, Jerome Kohn (ed.), *Hannah Arendt, Twenty Years Later*, Massachusetts, 1997, p. 89 etc.



dio je pomak u njenu shvaćanju uvjetovanosti koje su omogućile uspon totalitarizma. Taj je čovjek mogao izrecitirati moralne zakone, pozivao se na Kantov kategorički imperativ u obranu vršenja vlastite dužnosti, ali je bio potpuno nesposoban preispitati sebe ili promisliti pitanja koja su ključna za naše moralno iskustvo.

Njen izvještaj sa suđenja Eichmannu jasno pokazuje da je tada redefinirala svoje shvaćanje zla. Činjenje zlih djela u modernom dobu više ne shvaća kao produkt nečega dubljeg, urođenog u čovjeku.²¹ Za zlo o kojemu Arendt tu govori treba reći da je institucionalizirano i depersonalizirano. Mnogi njeni kritičari su prebrzo i bornirano zaključivali da ona sa svojim pojmom banalnosti na neki način umanjuje odgovornost Eichmanna za zločine u kojima je sudjelovao. Zapravo se radilo o tome da je nju užasnulo kako iz banalnog i trivijalnog mogu proishoditi tako duboke posljedice u svijetu.

Za deskripciju onoga što nam se događalo u 20. stoljeću koristila je sintagmu »u mračnim vremenima« (*in dark times/in finsternen Zeiten*), koju je preuzela od Brechta. Mračnost epohe ne konstituiraju zla djela, pa niti ona strahovita zla djela nove vrste, nego nestanak/zamračenje javnog prostora kojemu možemo pridodati atribute javnosti i svjetla. Tama mračnih vremena vođena je negativnim stavom spram javnoga prostora, tj. spram politike. U povijesti je bilo mnogo »mračnih vremena«, u kojima su ljudi prestali postavljati pitanja o politički relevantnim temama, vezanim za njihove temeljne interese. Oni koji se odriču pitanja o svijetu smatraju da se nekako mogu smjestiti izvan njega, u područje privatnih odnosa ili u svoje unutarđuševne dispozicije. Arendt je često davala komentare kojima je ukazivala na besmislenost i štetnost takvih tendencija. Istrajavati u svijetu, unatoč svemu, bio je njen životni *credo*, budući da smo za ljudski svijet odgovorni samo mi, ljudi. U svijetu u kojem je u 20. stoljeću »sve bilo moguće« kroz totalitarističke eksperimente, opasno je posustati zbog neke filozofske, teološke ili romantičke ideje: trebamo preuzeti odgovornost.

Hannah Arendt zaista puno puta u svojim djelima, možda i previše, spominje Adolfa Eichmanna da bi se referirala na nemisaonost, kao jedno moguće ocrtavanje stanja našeg doba. Bezsubjektnost subjekta se najbolje pokazuje kroz nedostatak slobodne kritičke prosudbe (što je kantovska tradicija). S njom propitujemo, s njom optiramo za nešto ili odlažemo odluku. Naša *krisis*, prosudba, zapravo je vrlo bitna kočnica s kojom gradimo i zadržavamo vlastiti integritet i identitet. Zločinac Adolf Eichmann to nije imao, ali bilo bi pogrešno razmišljati na način da je on paradigma za naciste kao takve. On je prije nešto kao uvijek moguća fantomska opsjena koja je u tom vremenu, kroz pokušaj ozbiljenja projekta »zakona Prirode« postala kotačić s tezom o svojoj pu-

21 Simon Swift, *Hannah Arendt*, Routledge, London and New York, 2009, p. 99–100.



koj nebitnosti u sustavu. To pak nije prošlo ni pred sudom u Jeruzalemu, ni kod Arendt.

Naime, budući da se Arendt više puta poziva na Eichmanna kada razmišlja što se to zapravo događalo u dvadesetom stoljeću, a uvijek iznova stoji kao opasnost za čovječanstvo, postavlja mi se pitanje zašto nije pobliže razmatrala Hitlerovu osobnost, njegov intelektualno–volitivni profil. Zar to ne bi očekivano i poželjno, pogotovo kod autorice koja je istraživala karakteristike nacista Eichmanna kao osobe? No, stvar je u tome da je kod Eichmanna prepoznala karakteristike čovjeka mase, što je znakovito kao sindrom epohe, a istraživati Hitlera je za nju možda bilo skretanje s ozbiljnog puta istraživanja totalitarizma. Možda je zaista znakovito njeno suzdržavanje od ozbiljnije analize Hitlera, eventualno i zato da ne bi indirektno sudjelovala u zaodijevanju zla u mit-ske priče, odnosno u smjeru pridavanja odgovornosti kontingentnim značajkama kao nečemu formativnom za pokret. U osnovi, očigledno joj je bilo stalo ne fokusirati se na Hitlera, nego na analitiku društvenih fenomena kao što su: imperijalizam, antisemitizam, svjetsko otuđenje, srozavanje svih ljudskih djelatnosti na rad kao puko činjenje zbog održanja života, nestanak javnog područja, rađanje čovjeka mase, etc. Istraživati Hitlera, kao da bi pripadalo drugačijemu teorijskom pothvatu.²²

Predstavit ću sada osnovne teze knjige »Eichmann u Jeruzalemu«. To je izvještaj sa suđenja tijekom 1961. godine u Jeruzalemu, koji je izazvao dosta reakcija, polemika i optužbi židovskih intelektualaca, američkih liberala i ostalih. Prigovori su išli od kritike interpretacijskih obrazaca autorice pa do tvrdnji da nema osjećaj/simpatiju za žrtve, odnosno da je izdajica židovstva. Čini mi se da je glavčina polemičkih teza na ovu knjigu zapravo implicite pokazala kako je riječ o vrlo originalnoj raspravi koja je svojim tezarijem otvorila plodno raspravno tlo. To je tekst koji uspijeva nadilaziti vezanje uz *pathos*, i onda kada se prikazuje nešto tako skandalozno kao što je masovno ubijanje u koncentracijskim logorima.

Knjiga je strukturirana kroz petnaest poglavlja, s mnoštvom digresija, ekspliciranjem sudskog procesa iz širega političko–povijesnog horizonta. Od

22 U mnoštvu analitika koje su secirale Hitlera, psihoanalitički ili iz historijske situacije Njemačke, navest ću ovdje nekoliko teza Sloterdijka: »...Hitlerova samosvest, njegovo uvjerenje da predstavlja otelotvorenje sudbine, odgovara njegovoj medijsko–istorijskoj ulozi. U njemu se vulgarni narcizam pokazao kao ono što je bilo sposobno da izađe na pozornicu. U njemu se, a preko njega i za nebrojeno mnoštvo ljudi, ostvario san o velikom uspjehu — bez ikakvih postignuća... Uvek ga vidimo kako pozira za iluziju mase; gde nema poze, ostaje samo praznina beskarakternog razgoropadenog medija... On je bio u čoveka pretvoren mijazam u svetu najsiromašnije malograđanštine najmračnijih austrijskih provincija, trajni grč poluo-brazovanja i osvetoljubivosti ili — kako je Vinston Čerčil tačno i sa gotovo bratski vidovitom mržnjom rekao — nakaza od zavisti i sramote«. — Peter Sloterdijk, »Prezir masa: Ogled o kulturnim sukobima u modernom društvu«, u: *U istom čamcu*, Beogradski krug, Beograd, 2001. str. 147–148.



prilično sarkastičnog početnog tona: zašto se izraelski sud uopće smatra nje-rodavnim da sudi nacističkom zločincu, njen prikaz nastavlja s kritičkim opa-skama i analizom pitanja koja su bila postavljena Eichmannu.

Primjerice, zanimljivo je razmisliti ima li smisla i svrhe okrutno pitanje tužitelja upućeno nekolicini svjedoka, Židovima preživjelim u koncentracijskim logorima: »Zašto niste prosvjedovali? Zašto ste se ukrcali na vlak? Ondje je stajalo petnaest tisuća ljudi naspram nekoliko stotina stražara, zašto se niste pobunili, jurnuli i napali ih?«²³ Arendt smatra da su ovakva pitanja krajnje nepromišljena: prvo, optuživati Židove za pasivno prihvaćanje sudbine propu-šta uvidjeti da se nijedna ne-židovska grupa ili narod nije ponašao drugačije; drugo, kada su se nizozemski Židovi 1941. godine u staroj židovskoj četvrti Amsterdama usudili napasti redarstvene snage, preko četiri stotine Židova je uhapšeno i mučeno do smrti.

Arendt ustvrđuje da postoji mnogo toga goreg od smrti.²⁴ Ipak, ovakva pi-tanja, ma koliko prvorazredna, budući da otvaraju promišljanje temeljnih an-tropoloških stavova, nisu mogla biti u fokusu suđenja. To suđenje je pak bilo zasjenjeno tadašnjim poslijeratnim odnosima, pokušajima Njemačke da i sama procesuirala odgovorne nacističke zločince u ozračju animoziteta diljem svijeta. Možda se i zbog toga tadašnja Adenauerova vlast nije odvažila na traženje iz-ručenja Adolfa Eichmanna Njemačkoj. No, i Izrael je već bio u velikim proble-mima sa svojim susjedima, za što je znakovita i tadašnja primjedba Huseina Zulfikara Sabrija, ministra vanjskih poslova Egipta:²⁵ »Hitler nije kriv za po-kolj Židova; bio je žrtva cionista koji su ga prisilili počiniti zločine koji će im naposljetku omogućiti da postignu cilj — stvaranje izraelske države.«

Eichmannov odvjetnik, Robert Servatius, izjavio je da se njegov branjenik osjeća krivim pred Bogom, a ne pred zakonom. Ostavljajući na stranu kvazite-ološki prizvuk te tvrdnje, obrana je očito htjela istaknuti da dotični nije učinio ništa loše prema ondašnjem nacističkom pravnom sustavu, te da nijedna dr-žava nema jurisdikciju nad drugom državom (*par in parem imperium non ha-bit*). Ta je izjava sukladna Goebbelsovoj izjavi 1943. godine: »Povijest će nas pamtit i kao najveće državnike svih vremena ili kao najveće zločince.«

Čovjek kojemu se sudilo zbog organizacije transporta Židova u koncentra-cijske logore imao je vrlo loše pamćenje, um mu je bio krajnje nesređen, davao je proturječne izjave: »Skočit ću u grob smijući se«, rekao je krajem rata hva-leći se svojom ulogom u likvidaciji milijuna ljudi, a na suđenju je izjavio: »Ra-do ću se sam javno objesiti kao opomena svim antisemitima ovog svijeta.« Upada u oči teatralnost tih izjava, svaka odgovara situaciji u kojoj je izrečena,

23 Hannah Arendt, *Eichmann u Jeruzalemu*, Zagreb, 2002, str. 16–17.

24 Thomas Hobbes je smatrao kako smrt nije ono najgore što nam se može desiti, nego smrt mučenjem.

25 Hannah Arendt, *Eichmann u Jeruzalemu*, Zagreb, 2002, str. 24.



a prema Arendt, Adolf Eichmann je u osnovi bio sazdan od fraza i poze, bez sposobnosti vlastite prosudbe. Govoreći o njegovu karakteru, Arendt je ustvrdila da se na tom suđenju moglo vidjeti da taj čovjek nije čudovište, ali se činilo da je klaun. Činio je puno jezičnih grešaka, imao je blagi oblik afazije, za sebe je rekao da mu je službeni jezik (*Amtssprache*) jedini jezik. Ali i njega, kakav je već bio u svojoj intelektualnoj borniranosti, jako se dojmila važnost »židovskog pitanja«.

Prema svjedočenju Himmlera, usmena zapovijed Hitlera o »konačnom rješenju židovskoga pitanja«, izrečena je u ljeto 1940., nakon poraza Francuske, a masovno ubijanje Židova i ostalih već se uvelike događalo. Eichmann je tvrdio da je bio šokiran kada je prvi put čuo za to. Međutim, ubrzo se prilagodio birokratskoj ulozi koju je trebao imati u tom »poslu«, premda ne treba sumnjati da je doživio snažnu fizičku reakciju kada je vidio kako izgledaju masovne likvidacije.²⁶

Masovne likvidacije otpočetak su predstavljale poteškoću za vojnike i časnike njemačke vojske, jer je među njima vjerojatno bio prilično malen broj potpunih sadista koji su nadišli bilo kakvu sućut. Časnici su se žalili da masovna strijeljanja loše djeluju na njihove vojnike: ubijanje žena i djece, smatrali su, učinit će da njihovi vojnici polude. Taj problem je bio zametak traženja načina za omasovljenje egzekucije, tako da ih što više i depersonalizira. Himmler je pak u svojim govorima časnicima SS-a tražio da se naprave napori u nadljudskom preziru humanosti. Njegov recept je bio da vojnici nagonisku reakciju sućuti koja se javlja pred tjelesnom patnjom usmjere prema sebi: kakve sam strahote morao gledati obavljajući svoju dužnost, koliko sam se opteretio, trebali bi si reći njemački vojnici.

U osmom poglavlju knjige *Eichmann u Jeruzalemu* stoje Eichmannove riječi kako je cijeli život živio u skladu s Kantovim moralnim zapovijedima: »Bilo je to očito besramno, ali i neshvatljivo, jer Kantova je filozofija morala najuže povezana s čovjekovom rasudbenom moći koja isključuje slijepu poslušnost.« Naravno, Eichmannovo »čitanje Kanta« nema ništa od uvida da prema Kantovoj deontološkoj etici svaki čovjek postaje zakonodavac od trenutka kada je počeo djelovati: čovjek kroz praktički um pronalazi počela koja mogu i trebaju biti počelima zakona.²⁷ Kod Kanta je primarno potvrđivanje autonomije i slobode: čovjek nije tek puki subjekt zadanih dužnosti. A kod Eichmanna je praktički um zamijenjen voljom Führera.

Nadalje, kroz analitiku H. Arendt uvidamo da svjedočenje Eichmanna pokazuje kako njegov beskompromisni stav spram »konačnog rješenja« nije re-

26 Hannah Arendt, *Eichmann u Jeruzalemu*, Zagreb, 2002, str. 86.

27 Banalno i bornirano pretumačenje Kantova pojma dužnosti nije se dogodilo samo kod nacističke teze o tome da je Kantova etika inačica podoficirskog morala kod nas su dugo zastupali »socijalistički revolucionari«.



zultat nekakvog fanatizma, nego pitanje savjesti, što je prilično poražavajuće. On je doista nastojao provoditi zapovijed, biti dosljedan u dužnosti. O tome svjedoči njegova konfuzija i prvotno protivljenje ispunjenju Himmlerove zapovijedi 1944. godine da se prestane s ubijanjima Židova i koncentracijski logori razmontiraju. To je Himmler rekao bez znanja Hitlera, ali i s projekcijom da će saveznici tu odluku uvažiti nakon kapitulacije Njemačke. Eichmann je pak bio zbunjen tom promjenom stava, pa postoje podatci da je sabotirao ove zapovijedi i nastavio s programom organiziranja ubijanja Židova.

Znakovito je da Arendt knjigu o Eichmannu završava s naglašavanjem važnosti rasuđivanja, sposobnosti koju u javnom diskursu često nadomještamo klišejem. Ironično odbacuje i neke popularne priče kako za genocid nad Židovima treba optužiti cjelokupno kršćanstvo ili da se treba okrenuti tumačenju *Zeitgeist*-a, pronalaziti objašnjenja u Edipovu kompleksu, mentalitetu geta europskih Židova ili kolektivnoj odgovornosti Nijemaca na osnovi tumačenja njihove povijesti, etc.

Arendt je opetovano naglašavala da Eichmann nije paradigma za izvršitelja holokausta. Njen izvještaj sa suđenja posvećen je motivima i djelima pojedinca, a to se često zaboravlja u olakim kritikama. Kada je govorila o »novom tipu kriminalca«, nije mislila na kotačić u birokratskom stroju, nego o pojedincima koji svojom voljom participiraju u zločinima, legaliziranim od države. Kod Eichmanna je stvar u tome da su njegova savjest i moralna osjetljivost bili obuhvaćeni zakonima i projekcijom o tome što će nadređeni misliti o njemu i njegovoj službi. On nije bio niti fanatik, ali niti nekakav indoktrinirani »robot«. Smatrao se izuzetim od odgovornosti jer je sebe izručio pukom poštovanju zakona bez vlastite prosudbe. Taj politički režim je bio tako kriminalan da je bilo moguće biti zločinac bez demonskoga karaktera i mržnje spram žrtava. Život u konformizmu spram zakona i ustrajnom sebe-zavaravanju, sebe-izbjegavanju, sasvim je dostatan da se pojavi takav čovjek.

Mnogi su odveć uklopljeni, pasivizirani, ne-vlastiti. To danas zvuči gotovo trivijalno, ali opasnost je u zaboravljanju onoga što je bjelodano, očigledno: vidim da ne vidim ono što mi je najvidljivije. Velika zasluga Arendt je u tome što je uočila²⁸ da su kriminalni režimi poput nacističke Njemačke sposobni iskoristavati ljudski strah i mobilizirati njihovu energiju i bez pribjegavanja *brainwashing* metodama. Dostatna je legitimacija zločinačke politike da se sruši ono u što smo tisućljećima vjerovali. Sve u trenu može propasti: naš habitus, logosnost, moral koji na njemu počiva i u kojega smo tako dugo vjerovali.

Jedan suvremeni istraživač nacističke Njemačke i holokausta, David Goldhagen, u knjizi *Hitler's Willing Executions*²⁹, naveo je nekoliko uobičajenih ob-

28 Usp. Dana R. Villa, *Politics, Philosophy, Terror. Essays on the Thought of Hannah Arendt*, Princeton and New Jersey, 1999, p. 53.

29 Usp. David Goldhagen, *Hitler's Willing Executions*, New York, 1997, p. 225.

jašnjenja motiva zločinaca koji su sudjelovali u holokaustu: bili su prisiljeni, nisu razmišljali o tome što čine, bili su puki poslušni izvršitelji zapovijedi, uvjetovani socijalno–psihičkim pritiskom, činili su to zbog osobnog napredovanja u službi, nisu se osjetili odgovornim za ono što čine. Dana R. Villa se pita³⁰ kako prosječan američki čitatelj reagira na taj katalog uobičajenih objašnjenja, te na Goldhagenovu tezu o dubokom antisemitizmu u tadašnjoj Njemačkoj. Za pretpostaviti je da se s brzim zaključivanjem vrlo lako primičemo tezi da su gotovo svi Nijemci toga razdoblja, po svom dubokom uvjerenju, bili gorljivi nacisti. To mišljenje o Nijemcima zapravo je dugotrajni *cliché* popularne američke kulture.

Ovdje je Goldhagen za nas važan kao nastavljajući prilično raširene tradicije neshvaćanja djela *Eichmann u Jeruzalemu*. Kao mnogi drugi iz te družine, on nas informira o svom nerazumijevanju nakane toga teksta. Goldhagen smatra³¹ da Arendt hoće dati općeniti stav o motivima izvršitelja holokausta, te kroz socio–psihohistorijsku eksplanaciju pokazati tipičnog zločinca u zločinu o kojemu je riječ. Ovakvi stavovi su naprosto stav neupućenosti, a vrlo vjerojatno je među mnogim njenim kritičarima bilo onih koje su vodili razni izvanjski motivi. Naime, ona se u svom ogledu iz 1971. godine »Thinking and Moral Considerations«, ograđuje od stava da su karakteristike Eichmanna popoćive na sve nacističke zločince. Naravno, s izvjesnošću možemo pretpostaviti kako je Arendt vjerovala da je postojalo još takvih kakav je bio taj čovjek, ali ga nije uzimala kao reprezentativnog nacista. Njegova neobična površnost i plitkoća vodili su je ka zaključku da zlo može biti povezano i s deprivacijom mišljenja, odnosno prosudbe.

Međutim, naše moderno iskustvo da ratove mogu započeti i voditi liberalni tehnokrati³² vrlo lako nas vodi k identificiranju moralnog užasa s bezličnim birokratskim aparatom. Ako tome i jest tako, onda bi sveza između birokratske procesualnosti u odlučivanju za ubijanje i samih tvornica za ubijanje prije bila u temelju moderne, a ne isključivo njemačke kulture. Arendt je dala snažan doprinos razumijevanju mogućnosti stalne opasnosti od tog 'novog tipa kriminala', od 'administrativnog masakra'. Prema njoj, totalitarizam trebamo razumjeti kao potpuno novi politički fenomen, s onu stranu reduciranja na nacionalno kao eksplanatornu kategoriju. Strukturalno i kulturalno su pojmovi koji i poslije Arendt imaju veliko značenje u socijalnoj i političkoj filozofiji, a upravo se kroz njih dobro ocrtava njen istraživački horizont. Stoga, možemo

30 Usp. Dana R. Villa, *Politics, Philosophy, Terror. Essays on the Thought of Hannah Arendt*, Princeton and New Jersey, 1999, p. 39–43.

31 Usp. David Goldhagen, *Hitler's Willing Executions*, New York, 1997, p. 597.

32 Usp. Dana R. Villa, *Politics, Philosophy, Terror. Essays on the Thought of Hannah Arendt*, Princeton and New Jersey, 1999, p. 41.

reći da se holokaust može dogoditi bilo gdje,³³ odnosno čovjek kao Eichmann se mogao i može roditi bilo gdje. Dakle, neki vrlo 'običan', do gluposti trivijalan čovjek, iz animalnih (ili kome je draže: animalno–zaštitničkih) poriva zaštite sebe i svoje obitelji može usvojiti ponašanje ubojice. Naravno, moguće je pretpostaviti i mnogobrojne druge porive.

No, premda Eichmann nije bio paradigmatičan lik nacističkog zločinca, on je sa svojim glavnim karakteristikama nemisaonosti mogućnost koja se može perpetuirati bilo gdje. 'Crisis in judgment', za Arendt je kao virus koji se širi zapadnjačkom kulturom. I zato je Eichmann tako česta referenca ove filozofkinje, sve do prologa njenom 'najfilozofičnijem' djelu, *The Life of the Mind*.

Pri kraju bih rekao da su za Arendt vrlo važne tri krajnje paradoksalne Sokratove tvrdnje navedene u *Gorgiji*.³⁴ To su: (1) Bolje je podnijeti zlo nego činiti zlo; (2) Za počinitelja je bolje da bude kažnjen nego da ne bude kažnjen; (3) Tiranin koji nekažnjeno može raditi što hoće nesretan je čovjek.

Bolje je podnositi zlo nego ga činiti jer je čovjek uvijek u dijalogu sa samim sobom. Kad se ne slažeš sam sa sobom, ne možeš nikamo otići, što nije u slučaju kad se ne slažeš s drugim ljudima. Dakle, ako učiniš zlo, živiš sa zlikovcem (samim sobom). Budući da sebi ne možeš oprostiti (ne oprašta se zločinu, već se oprašta osobi), ne možeš se ni riješiti te nepodnošljive bliskosti sa zlikovcem. Stoga nijedan zločin ne može ostati skriven.





Jedini »recept«, jedina smisljena uputa u horizontu iskustva zla u svijetu je u okretanju ka mogućnosti mišljenja i vlastite prosudbe. I u tome je Arendt kantovac (kako elaborira u navedenom tekstu *O zlu*): za nju je moć suđenja jedna je od najtajnovitijih ljudskih sposobnosti ljudskog uma. A nedostatak rasuđivanja pokazuje se na svim područjima: kao glupost u intelektualnim (kognitivnim) stvarima, kao neukus u estetičkim danostima, kao moralna tupost ili nenormalnost kada je riječ o ponašanju. Zdrav razum je pak suprotnost svim tim specifičnim nedostacima. Prema Kantovu mišljenju, osnova iz koje proizlazi rasuđivanje kada funkcionira, jest zdrav razum (ili: *sensus communis*), osjetilo koje nas čini članovima zajednice i dopušta nam komunicirati o predočenim stvarima. Razum to čini pomoću moći uobrazilje, imaginacije, dakle pomoću sposobnosti da čovjek u svojoj glavi ima sliku nečega što nije prisutno. Sud će biti *reprezentativniji* što si osoba može predočiti više sudova drugih ljudi, te ih i uzeti u obzir pri svom rasuđivanju.³⁵

Naša odluka o tome što je dobro, a što zlo ovisna je o društvu u kojem želimo provesti svoj život. Mi biramo društvo i ne smije nam biti svejedno kako je ono. S tom ravnodušnošću je povezana i pojava da se odbija svako su-

33 O tome: Richard Wolin, »The Ambivalences of German–Jewish Identity: Hannah Arendt in Jerusalem«, *History and Memory*, vol. 8, no.2, 1996, p. 9–35.

34 Usp. Hannah Arendt, *O zlu*, Zagreb, 2006. str. 46. etc.

35 Usp. Hannah Arendt, *O zlu*, Zagreb, 2006. str. 116.



denje. Na tragu tih misli, Arendt zaključuje: »Iz te nespremnosti ili nesposobnosti da se odaberu vlastiti uzori i vlastito društvo te iz nespremnosti ili nesposobnosti da se rasuđivanjem odnosimo spram drugih, nastaju istinski *skandali*, kameni spoticanja što ih ljudskim moćima ne možemo ukloniti jer do njih nisu doveli ljudski i ljudski razumljivi motivi. U tome je strava, a istovremeno i banalnost zla.«³⁶

36 Usp. Hannah Arendt, *O zlu*, Zagreb, 2006. str. 121.



Žarko Paić

Misterij novoga početka

Hannah Arendt i političko u suvremeno doba

1. Novo između tradicije i utopije

135

Što znači otpočeti iznova? U tom iskazu skriva se povijesni odnos utemeljenja i postajanja. Kršćanstvo za razliku od drugih monoteističkih religija povijesno kretanje shvaća nastankom novoga u vremenu početka i kraja. Novo vrijeme uvodi linearni niz nasuprot kruga vječnosti prirodne nužnosti. Modernost stoga u sebi pohranjuje kršćansku ideju novoga (povijesno vrijeme razvitka kao napretka) i novovjekovnu ideju bitka kao postavljanja–predstavljajanja svijeta iz biti znanstveno–tehničke konstrukcije (revolucija stanja prirode i društva). Povijest kao linearno kretanje u beskonačnost i bitak kao postavljanje–predstavljajanje svijeta tvore jedinstveni sklop mišljenja i djelovanja. U takvom razumijevanju čovjek postaje biće povijesnosti vlastite egzistencije. Grčki izraz za najuzvišeniji događaj njegovog života jest *metanoia*. Promjena načina mišljenja i djelovanja prožima njegovu dušu i tijelo. U Novome zavjetu ta se riječ povezuje uz pokajanje. Put iskupljenja ljudske duše milošću Božjom iziskuje od pojedinca posvemašnji obrat. Svjetlo novoga života omogućuje mu zaborav i potiskivanje grijeha iz bliske ili daleke prošlosti. Radikalna promjena života zahvaljujući unutarnoj preobrazbi duše i vanjskome procesu promjene onog što se objektivira u ljudskoj i neljudskoj prirodi kao duh pokazuje smjer drugoga mišljenja povijesti. Nije samo riječ o mogućnosti promjene faktičnoga stanja. Mnogo je važnija promjena uvjeta mogućnosti bitka samoga. Bez promjene uvjeta samoga života nije moguće očekivati radikalnu promjenu ljudske egzistencije. Filozofija od Heraklita do Marxa misli svijet u obzorju bitka i mogućnosti radikalne promjene svijeta. S političkom antropologijom Hannah Arendt pojam novoga početka, započinjanja, kretanja u drugom smjeru, označava obrat razumijevanja čovjeka u svjetlu djelovanja–u–svijetu. Novo i događaj međusobno su povezani. U prekretno događaje svjetske povijesti modernoga doba Han-

nah Arendt ubraja Francusku, Američku i Oktobarsku revoluciju te ustanak protiv sovjetske okupacije u Mađarskoj 1956. godine. Revolucija i demokratski poredak slobode određuju modernu povijest. Svijet ne može imati smisao ukoliko se iz njegove svjetovnosti isključuje mogućnost promjene i stvaranja novoga. No, kako dolazi do te mogućnosti spajanja novoga i djelovanja radikalne promjene povijesno uvjetovanoga ljudskoga bitka?

Sveza novoga i djelovanja, onoga što pripada nepredviđenome slučaju emergencije ili nastanka nove situacije, pretpostavlja da je samo postajanje određeno misterijem odlučnoga događaja. Tradicijom zapadnjačke metafizike od sv. Augustina do Benjamina i Heideggera taj se događaj misli u razlici između eshatologije i mesijanstva »drugoga dolaska«. Razliku treba posebno istaknuti. U prvom slučaju, kršćanstvo otpočinje s događajem dolaska Isusa Krista na Zemlju. Povijesno vrijeme mjeri se od rođenja do smrti. Uskrsnuće kao misterij spasonosnoga događaja još je uvijek ono očekivano i naviješteno. No, obrat nastaje kada se razlika između cilja i svrhe povijesti razlučuje u samoj sebi. Kod Benjamina je riječ o vremenu s onu stranu povijesti kao mesijanskome događaju nadolazeće zajednice. Kod Heideggera, pak, novi početak zahtijeva pripremni korak mišljenja. Događaj više nema cilj i svrhu ni izvan niti u sebi samome. S događajem novoga povijest tek može otpočeti. Nepredvidljivost i neodređenost odlikuju rez u nužnosti zbivanja. Razlika ne proizlazi iz metafizičke razlike temelja (razloga) i utemeljenoga (razložnoga). Iz razlike slobode kao bestemeljnosti odluke i onoga što nastaje iz bezdana samoga nastanka proizlazi novi svijet ljudske egzistencije.¹ Još je zagonetnije, pritom, da se mišljenje novoga početka ne može utemeljiti ni u kakvome fiksnome trenutku u vremenu. Trajnost bitka poput onoga što se od rimske *stoe* do srednjovjekovne skolastike naziva tradicijom ne prethodi novome. Već na svojem »početku« novo iziskuje nešto posve drugo negoli misao o kontinuitetu događaja. Neprekinuti slijed nužnosti razvitka od prvoga do posljednjega razara se u samome sebi. Misliti novo kao misterij nastanka događaja znači upustiti se u avanturu dekonstrukcije čitave povijesti zapadnjačke metafizike. Zar pojam političkoga i politike posjeduje takvu moć obrata povijesti da od odnosa tih nazgled istih pojmova ovisi sudbina svijeta? Spornom se čini tvrdnja da ni jedan drugi filozof nije poput Hannah Arendt postavio u središte problem novoga početka.² Nakon mislilaca prevladavanja metafizike u 19. stoljeću (Marxa, Nietzschea, Kierkegaarda), upravo će Heidegger nakon *Bitka i vremena* u svojoj drugoj fazi mišljenja otvoriti pitanje »drugoga početka« nakon dovršetka filozofije kao metafizike u kibernetici. Isto će tako misaoni put Deleuzea od spisa

1 Vidi o tome: Giorgio Agamben, *Die kommende Gemeinschaft*, Merve, Berlin, 2003.

2 Takvu postavku o »izvornosti« mišljenja političkoga i politike Hannah Arendt u suvremenoj filozofiji politike zastupa Oliver Marchart u članku »Time For a New Beginning. Arendt, Benjamin, and The Messianic Conception of Political Temporality«, *Yearbook of Political Thought and Conceptual History* 10 (2006): str. 134-147.

Nietzsche i filozofija do Razlike i ponavljanja omogućiti izvornost temeljne kategorije postajanja (*dévenir*). Ulazak u polje kontingencije, emergencije i neproračunljivosti novoga ne može se svesti samo na mišljenje Hannah Arendt, koliko god da je ono iznimkom u modernoj političkoj antropologiji i filozofiji politike 20. stoljeća.³

Problem se pojavljuje, međutim, u nečemu mnogo važnijem od nastojanja određenja mjesta mišljenja u doba euforije »novoga«. Radi se o aporiji bezuvjetnoga događaja novoga u mišljenju političkoga i politike Hannah Arendt. Aporija je to mišljenja koje nema temelje u »mišljenju«, nego u djelovanju koje prethodi mišljenju (političkoga i politike). Kako uopće misliti događaj ako se on već uvijek događa »prije« početka promjene, ako je to stanje »prije« početka ujedno i mogućnost promjene događaja samoga? Ne iskrsava li s novim početkom zbivanja zapravo i pitanje kako nastaje »novo« i kako taj nastanak određuje ono što se događa u povijesnome vremenu? Drugim riječima, pitanje o novome početku u političkoj antropologiji Hannah Arendt jest pitanje o mogućnostima takvoga mišljenja u doba kraja metafizike i njezina »mita« o početku i kraju kauzalno–teleologijskoga shvaćanja svijeta. U drugome obratu, to je pitanje dekonstrukcije politike kao svrhe ili cilja izvan samoga djelovanja u postajanju novoga. Ako nema svrhe ili cilja izvan samoga djelovanja, već je sve u činu aktualizacije novoga stanja, nije li time političko i politika osuđeno na neprestano stvaranje događaja — revolucije ili demokratskoga obrata svijeta? U čemu se razlikuje takvo mišljenje od mistike izvanrednoga stanja u političkome decizionizmu Carla Schmitta? Znači li to, naposljetku, da se iza svakog mišljenja nadolazećega događaja skriva mesijanska subverzija samoga početka »novoga«?

Da bismo razvili postavku o nesuvremenoj suvremenosti političkoga u mišljenju Hannah Arendt u ovom ćemo se razmatranju ograničiti na tri temeljne ideje njezina shvaćanja *novoga, povijesnosti i događaja*:

- (1) novo kao diskontinuitet niza događaja u povijesti i obnova tradicije u okružju modernosti;
- (2) povijesnost kao razvitak rada, proizvođenja i djelovanja unutar metafizički određenoga obrata odnosa teorije, prakse i proizvodnje (transcendencija politike i imanencija političkoga);
- (3) događaj (bez) subjekta i supstancije u svijetu kao apsolutna kontingencija i emergencija novoga početka svijeta i ljudske egzistencije u javnome području slobode.

Novo se stoga razumije uvijek iz povijesnosti događaja. Prekidi s nužnošću prirode posjeduju moć stvaranja istinske dimenzije prakse. Nesvodljivost na teoriju i na proizvodnju odlikuje djelovanje u području prakse bitnom odrednicom slobode započinjanja novoga. Cjelokupna je politička antropologija Han-

3 Vidi o tome: Žarko Paić, *Sloboda bez moći: Politika u mreži entropije*, Bijeli val, Zagreb, 2013. str. 198–293.

nah Arendt otuda dekonstrukcija filozofije politike od Platona i Aristotela do Marxa.⁴ Da bi kao takva bila »nova« i mogla imati svoju navlastitost u razumijevanju povijesti politike od antike do ishoda modernoga doba, ona mora otpočeti nečim uistinu neočekivanim i neutemeljujućim. Misterij novoga početka ne potrebuje opravdanje izvana, iz nekog transcendentnoga izvora. U znamenitoj studiji o totalitarizmu taj se događaj određuje krajnje neočekivano — *sve je moguće*. Formulacija je gotovo istovjetna epistemologiji postmodernoga anarhizma. U djelu Paula Feyerabenda *Protiv metode* ključni slogan glasi: *sve je dopušteno (anything goes)*. Dostojevski definira nihilizam iskazom: ako nema Boga, sve je dopušteno. Međutim, ovdje se nihilizam ne svodi na nestanak Boga iz povijesti. U pitanju je nestanak povijesti uopće njezinom preobrazbom u negativnost zla. Nihilizam u srcu totalitarnoga poretka označava ujedno raspad etike i politike modernoga kozmopolitskoga poretka. S Kantovom mišlju vječnoga mira i prevrednovanjem vrijednosti u goli život u ideologiji biološke nadmoći arijevske rase/kulture nastaje prijepor između uma i zbiljskoga života. Kada sve postaje dopušteno zato što je sve moguće, na djelu je logika kontingencije i emergencije. Kontingencija politike znači da više nema nužnosti niti sudbine koja upravlja poviješću ljudskoga djelovanja. Umjesto Boga sam čovjek vlada arhipelagom ljudskoga odlučivanja o svijetu i životu. Emergencija se otuda odnosi na događaj nastanka novoga. A ono se ni pošto ne može svesti na prošle događaje.⁵

Tako, primjerice, ono što vrijedi za svijet suvremene umjetnosti, gdje performativnost tijela odlučuje o značenju događaja umjetnosti u javnome prostoru, vrijedi i za političko djelovanje u javnome prostoru izvedbe slobode. Demokratski svijet javnoga života odgovara ljudskome svijetu zajedničkoga bitka. U praznome središtu moći pluralnost subjekata i sloboda govora jamči ispunjenje ideje moderne demokracije kao sudjelovanja građana u politici umjesto vladavine otuđene elite. Ono što se dopušta proizlazi iz ideje novoga. Posrijedi su neograničene mogućnosti stvaranja života s onu stranu »prirode«. Nije pritom slučajno da se nacizam i komunizam pozivaju na misterij ideje koja leži s onu stranu povijesti. Moderne ideologije partikularnosti nacije, rase, kulture umjesto krajnjega cilja i svrhe povijesti samu povijest pretvaraju u mit o napretku. Na taj se način modernost dodatno učvršćuje slikama »novoga čovjeka«. Njegovo stvaranje potječe iz konstruktivne utopije znanosti i fikcije. Schmitt je to nazvao sekularnom političkom teologijom.⁶ Mogućnost nastanka

4 Hannah Arendt, »Tradition and the Modern Age«, u: *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought*, The Viking Press, New York, 1961. str. 17.

5 Vidi o novim pojmovima političkoga mišljenja na tragu mišljenja događaja (*Ereignis*) Martina Heideggera i političke antropologije Hannah Arendt studiju Olivera Marcharta, *Die politische Differenz — Zum Denken des politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben*, Suhrkamp, Frankfurt/M. 2010.

6 Carl Schmitt, *Der Begriff des politischen*, Duncker & Humblot, Berlin, 1996.

nečega nepredviđenoga označava, dakle, faktičnost da to što je nastalo nema nikakvog uzora u čitavoj dosadašnjoj povijesti. Fašizam i staljinizam upravo su takvi izvorni fenomeni totalitarne vladavine. Ona se ne može svesti ni na kakve poznate oblike tiranije, diktature ili despocije. Nije stvar u načinu političke vladavine »narodom«, nego se radi o radikalnoj promjeni samoga sustava moći nad životom pojedinca i mase. Zločinački karakter vladavine nije posljedica državne politike. Upravo suprotno, ono što prethodi totalitarizmu kao modernome fenomenu terora ideologije i politike nad golim životom čovjeka jest apsolutna moć zla u formi moderne politike isključenja Drugih. U tome su suglasni Hannah Arendt i Karl Jaspers. Zanimljivo je da su odmah nakon *Nürnberskih procesa* nacističkim vođama poslije 2. svjetskoga rata u nekim izjavama u razgovorima za novine, oboje, Arendt i Jaspers, ustvrdili isto: nacizam kao totalitarni poredak nadilazi shvaćanje moderne nacije–države iz dva razloga. Prvi je taj što mu je permanentni teror u temeljima zajedno s ideologijom antisemitizma, a drugi je taj što poništava razliku u liberalnome shvaćanju između građanskoga društva i političke države. Poredak imperijalne vladavine leži u temeljima zločinačke države. Svoj cilj i svrhu ona ne pronalazi na kraju povijesti tek uspostavom III. Reicha. Njezin je cilj i svrha u totalnome pohodu s onu stranu svih tradicionalno shvaćenih moralnih, pravnih, političkih i metafizičkih kategorija. Krajnji je »cilj« fašističkoga totalitarizma nadomještanje metafizike Zapada novom tehnologijom i znanošću istrebljenja drugih rasa, naroda i kultura. Eugenika ili biopolitička konstrukcija »nadčovjeka« odgovara promjeni duha u paradigmatu biološki shvaćenoga života.⁷

Totalitarizam, dakle, predstavlja izvorni moderni fenomen. On nadilazi tipove političke vladavine u povijesti poput tiranije, diktature i despocije. Stoga se može s pravom nazvati krajem politike kao ostvarenja ideje slobode, jednakosti, pravednosti i bratstva. Bit se totalitarne vladavine pokazuje u permanentnome teroru. Spram izvanjske okoline i spram unutarnjega prostora djelovanja države, teror s pomoću tajne policije kao sredstva/svrhe nasilja ispunjava funkciju zastrašivanja. Kada Hannah Arendt nastoji objasniti zlo u samoj strukturi totalitarne vladavine, koje će na primjeru Adolfa Eichmanna, nacističkoga izvršitelja »konačnoga rješenja« Židova u Auschwitzu, nazvati *banalnošću zla*, tada nije riječ ni o kakvom objašnjenju moralne ili metafizičke prirode zla.⁸ Totalitarizam označava izvorni politički fenomen moći i vladavine na temelju dvostruke preobrazbe:

- (1) ljudskoga svijeta u tehnički svijet neljudskoga i
- (2) preobrazbe neljudskoga svijeta u banalnost tehničkoga istrebljenja Drugih.

7 Karl Jaspers, *Pitanje krivnje: O političkoj odgovornosti Njemačke*, AGM, Zagreb, 2006. S njemačkoga preveo Boris Perić i Karl Jaspers, *Wohin treibt die Bundesrepublik? Tatsachen — Gefahren — Chancen*, R. Piper & Co. Verlag, München, 1966.

8 Hannah Arendt, *Eichmann u Jeruzalemu: Izvještaj o banalnosti zla*, Politička kultura, Zagreb, 2002. S engleskoga prevela Mirjana Paić-Jurinić.

U nacizmu su to Židovi, a u sovjetskome komunizmu građanska klasa i unutarnji neprijatelji poretka. Banalnost zla utoliko ima svoje razrješenje u svakodnevici tehničke preobrazbe ljudskoga svijeta slobode i javnoga prostora djelovanja u ono neljudsko kao takvo.⁹ Kada se neljudsko pojavljuje u svojem dijaboličkome obliku koncentracijskoga logora, tada se suočavamo s raspadom smisla i svrhe ljudske povijesti.¹⁰ Na kraju treće knjige o *Izvorima totalitarizma* Hannah Arendt ustvrđuje ono što će biti njezin misaoni i životni *credo*. Naime, da bi uopće mogli otpočeti iznova nakon traumatskoga događaja kao što je bio holokaust u povijesti, potrebno je učiniti dvostruku operaciju preobrazbe. U njezinim pojmovima to se podjednako odnosi na misaoni i na djelatni život (*vita contemplativa* i *vita activa*). Pročišćenje mišljenja događaj je pročišćenja djelovanja. Razlike su, dakako, opstojeće u razlici između mišljenja (*contemplatio*), rasuđivanja (*doxa*) i djelovanja (*praxis*). Budući da je misterij početka ono što podaruje novome snagu čistoga događaja, jasno je da se nešto mora »dogoditi« prije samoga događaja novoga u povijesti. Ako je traumatsko i čudovišno ono što se u židovskoj eshatologiji naziva zlom kao takvim, a tijekom čitave povijesti metafizike pojam zla zauzima mjesto posredovanja između prvoga i posljednjega, uzroka i svrhe, jer nema u sebi smisao i održivost pojma kako je to poznato od Kanta preko Kierkegaarda do Lévinasa,¹¹ tada se u političkoj antropologiji Hannah Arendt nužno mora suspendirati ono etičko u korist čistoće novoga početka političkoga. Bilo bi krivo ovo tumačiti odsutnošću moralnosti iz njezine teorije politike. Ovdje se naprosto radi o obnovi antičkoga shvaćanja zajednice. Ideja slobode u Grka prethodi pravednosti. Polis namenuje boravište zajedništva ljudskoga svijeta. Politička sloboda, pak, pretpostavlja zajednicu jednakih ljudi u raspravi o zajedničkome dobru. Etika se otuda ne može svesti na pitanje subjektivnosti istine. Isto tako ona nije u službi moralnosti. Židovsko–kršćansko razlikovanje božanske pravednosti i svjetovne pravde nužno moral postavlja u sferu antipolitičke djelatnosti unutarnje savjesti i sukrivnje za (ne)počinjeno djelovanje. Kada se to ima u vidu, onda je republikanski demokratski poredak sudjelovanja građana u politici sam po sebi etički čin preuzimanja odgovornosti za dobrobit zajednice, a ne za vlastiti privatni interes. Jednako je tako pogrešno tvrditi da se u mišljenju Hannah Arendt skriva virus totalitarizma pod kožom republikanske kritike li-

9 Vidi o tome: Seyla Benhabib, »Arendt's *Eichmann in Jerusalem*«, u: Dana Villa (ur.), *The Cambridge Companion to HANNAH ARENDT*, Cambridge University Press, New York, 2006. str. 65–85.

10 Vidi o tome: Margaret Canovan, »Arendt's theory of totalitarianism: a reassessment«, u: Dana Villa (ur.), *The Cambridge Companion to HANNAH ARENDT*, Cambridge University Press, New York, 2006. str. 25–43.

11 Vidi o tome: Paul Davies, »Sincerity and the end of theodicy: three remarks on Lévinas and Kant«, u: Simon Critchley i Robert Bernasconi (ur.), *The Cambridge Companion to LÉVINAS*, Cambridge University Press, 2004. str. 161–187.

beralnoga shvaćanja demokracije.¹² U djelima *Human Condition* iz 1958. godine i *Between Past and Future* iz 1961. godine te u knjizi *On Revolution* iz 1963. godine uspostavlja se diskurs političke teorije s onu stranu tradicionalne filozofije politike i metafizičkih izvora etike modernosti. Napad na transcendentizam zapadnjačke filozofije politike, morala i kulture ovdje se izvodi iz nastojanja da se područje političkoga oslobodi od bilo kakvog utjecaja pojmova vječnosti, svrhe, određenosti, cilja, apriornosti, pa čak i univerzalnosti uma. Pred kraj života Hannah Arendt pokušat će učiniti obrat unutar vlastitoga određenja pojma prakse i djelovanja s obzirom na pojam rasuđivanja i djelovanja s podrijetlom u Kantovoj *Kritici moći suđenja*.¹³ Štoviše, nesvodljivost političkoga kao događaja novoga početka označava operaciju pročišćenja djelovanja od bilo kakvih izvanjskih svrha, bile one pragmatične i privremene ili eshatologijske i trajne. Političko se u svojoj autonomnosti mora voditi kao djelovanje koje postaje uvjet mogućnosti obnove i stvaranja novoga svijeta ljudske slobode, jednakosti i pravednosti. Samo se u tome može pronaći bliska srodnost s mišljenjem političkoga i politike Carla Schmitta. Na kraju studije o totalitarizmu nalaze se i ove riječi:

»Ali ostaje i istina da svaki kraj u povijesti nužno sadrži i novi početak; taj početak je obećanje, jedina 'poruka' koju kraj uopće može odaslati. Prije nego što postane povijesni događaj, početak je najveća čovjekova sposobnost; politički, on je isto što i sloboda. *Initium ut esset homo creatus est* — 'čovjek je stvoren da bi nastao početak', rekao je Augustin. Taj početak jamči svako novo rođenje; to je, štoviše, svaki čovjek.«¹⁴

Rođenje (*natalnost*) čovjeka predstavlja pravi početak događaja novoga u okviru političke antropologije Hannah Arendt. No, što je to »rođenje«? Kako čovjek dolazi u svijet? I, napokon, kakvo značenje ima njezina politička antropologija? Odmah treba reći da je »rođenje« misterij događaja nadolazeće zajednice. Za razliku od Benjamina kod Hannah Arendt nipošto nema mesijansko-ga prizvuka židovske eshatologije. To vrijedi i za njezin odnos spram utemeljenja države Izrael. U političkim stavovima cionizam je za nju uvijek bio ispod razine zapadnjačke moderne. Razlog je u tome što se vjerske i metafizičke razloge pretpostavlja univerzalnim načelima modernoga svijeta. Nisu vrijednosti ispred slobode i jednakosti, nego su vrijednosti (kultura) ono što počiva na

12 Tu je postavku iznio George Kateb, *Hannah Arendt: Politics, Conscience, Evil*, Rowman & Littlefield, New York, 1983. Vidi kritiku njegove postavke o »imoralizmu političkoga egzistencijalizma« Hannah Arendt u: Maurizio Passerin d'Entrèves, *The Political Philosophy of Hannah Arendt*, str. 90–95.

13 Vidi o tome: Dana Villa, »Introduction: the development of Arendt's political thought«, u: Dana Villa (ur.), *The Cambridge Companion to HANNAH ARENDT*, Cambridge University Press, New York, 2006. str. 1–24.

14 Hannah Arendt, *Totalitarizam*, Politička kultura, Zagreb, 1996. str. 240. S engleskoga prevela: Mirjana Paić-Jurinić.

pretpostavkama univerzalne slobode.¹⁵ Rođenjem se čovjek otvara svijetu. Na taj način svijet iz obzorja skrivenosti postaje dvostruko prisutan. Ponajprije, kao svjetovnost svijeta u jeziku čija se bit pokazuje u javnome prostoru pojavljivanja govora intersubjektivnim činom komunikacije, a drugo kao javno djelovanje u zajednici. Za razliku od privatnoga prostora intime i zbrinjavanja (ekonomije) javno pojavljivanje ima izniman karakter političkoga djelovanja slobodnih i jednakih ljudi. Političkom antropologijom nužno se dekonstruira ideja da političkome djelovanju prethodi čin misaonoga utemeljenja u vječnim idejama, transcendentnim izvorima ili izvanjskim motivima nepoznatim zdravome razume. Hannah Arendt na mjesto Platonova Sokrata nastoji ustoličiti »pravoga« Sokrata. Nije to više figura filozofa koji s visoka pristupa javnome djelovanju, a politiku shvaća službom ideji vječnoga dobra. Njezin se Sokrat otvara javnome mišljenju bez unaprijed poznate istine. Politika se nalazi u bezdanu slobode, dok se sloboda pokazuje u djelovanju. Sve drugo je mistifikacija prevlasti ideja nad zbiljom. Koliko je taj čin razmještanja ontologijskoga mjesta prakse radikalnan obrat u smjeru dostojanstva onoga političkoga ostaje za mnoge tumače njezina djela još uvijek prijepornim.¹⁶ Možemo unaprijed reći da je Hannah Arendt misaoni prethodnik dekonstrukcije političkoga i politike u moderno doba. Njezina je antropologija politike, ipak, sve drugo negoli zagovor postmodernoga »slaboga subjekta«. Bez obzira je li riječ o etičko-političkome obratu deliberativne demokracije, građanskome republikanizmu ili retorici revolucionarne emancipacije politike od liberalnoga nasljeđa, uvijek je posrijedi djelatnost razmještanja ranga političkih kategorija tijekom povijesti zapadnjačke metafizike.¹⁷

Rođenje kao početak novoga (*natalnost*) ima kvazi-transcendentalni status. To se podjednako odnosi na smisao bitka kao i na značenje prazne vremenitosti.¹⁸ Budući da se prošlosti ne može pripisati prazno vrijeme koje je zauvijek iščezlo, jer bi to dovelo do nemogućnosti djelovanja bez svijesti o njegovu početku, a time bi tradicija bila svedena na mrtvu svijest o iskonu kao mitskome početku, Hannah Arendt mora učiniti nešto ujedno aporetično i paradoksalno — spojiti mišljenje sv. Augustina i Heideggera. U okviru svoje antropologije politike pitanje novoga ne može se ostaviti neriješenim. Novo se ne iscrpljuje u pukoj aktualnosti sadašnjega trenutka. Takvo shvaćanje modernosti bilo bi odveć vulgarno. Novo mora imati svoje drugo »utemeljenje«. S onu stranu zapadnjačke metafizike prisutnosti rađanje novoga smjera povijesti bez

15 Hannah Arendt, *The Jewish Writings*, Schocken, New York, 2007.

16 Vidi o tome: Dana Villa, *Arendt and Heidegger: The Fate of the Political*, Princeton University Press, Princeton and New Jersey, 1996. str. 42–79.

17 Vidi o tome: Maurizio Passerin d'Entrèves, *The Political Philosophy of Hannah Arendt*, Routledge, London–New York, 1994.

18 Oliver Marchart, »Time For a New Beginning. Arendt, Benjamin, and The Messianic Conception of Political Temporality«, str. 135.



vlдавine transcendentnih ideja otvara se iz biti nadolazećega događaja. Drugim riječima, novo »utemeljenje« političkoga i politike mora povezati antičko i moderno shvaćanje svijeta. Ali to se mora dogoditi bez nostalgije za prošlošću i bez napasti utopije vječnoga napretka. Kao što je Aristotel mislilac antičke politike vrlina s otkrićem prakse, tako je Marx mislilac modernosti s otkrićem rada te produktivnosti tehnologije i znanosti u smjeru kraja povijesti. To znači da se nesvodljivost političke antropologije Hannah Arendt smješta između tradicije neoaristotelizma i modernosti. Potonju presudno obilježava marksizam s postavkom o novome društvu i ideji radikalne promjene svijeta.¹⁹ Od kraja 14. stoljeća kapitalizam nastao u Europi iz temelja je promijenio sliku svijeta. Ekonomija kao sfera koja je u Grka pripadala privatnome području interesa pojedinca zaposjela je cjelokupno područje javnoga djelovanja. Montesquieu je jednom rekao da se taj obrat dogodio u modernome društvu s dalekosežnim posljedicama za budućnost: trgovci su postali uzorom moderne politike, a političari su počeli govoriti jezikom trgovaca.

Hannah Arendt modernost određuje upravo gubitkom razlike klasičnoga grčkoga shvaćanja *oikosa* i *polisa*, ekonomije i politike. Ako se u Hegela modernost pojavljuje mjestom razlike između sfere građanskoga društva i političke države u pomirenju ekonomije i politike s usponom subjekta kao supstancije povijesnoga procesa razvitka duha iz sfere prirode do sfere društva i apsolutnoga duha, onda se u Arendt uspon društvenoga do masovnoga društva u kojem elita i rulja postaju nadomjestivim pojmovima pokazuje simptomom raspada političkoga. Proces desupstancijaliziranja samoga subjekta politiku pretvara u sredstvo ekonomske moći imperijalnih poredaka. Dijagnoza raspada modernoga poretka istovjetna je kao i u mišljenju Schmitta. S liberalnim shvaćanjem politike doba raspada nacija–država prelazi u stanje entropije. U tom zrakopraznome prostoru moderna su društva postala masovnim strojem fabrikacije i potrošnje. Vladavina tehnologije i znanosti u sprezi s masovnom kulturom potrošnje čini takva društva dehumaniziranim pogonom produktivnosti. Na tragovima Nietzschea i Heideggera, u analizi pojma raspada političkoga u moderno doba Arendt smatra da se shvaćanje povijesti kao jaza između tradicije i nadolazeće zajednice slobode i pravednosti odigrava u prostoru novoga. Ali novo je upravo dvoznačno. Ono je bit modernosti i istodobno nastanak svijeta bez subjekta i supstancije. Stoga je postavka o tome da je sve dopušteno jer je sve moguće, pa i nastanak totalitarizma, rezultat preobrazbe komunikacijske racionalnosti političkoga u instrumentalnu racionalnost društvene proizvodnje kapitalizma. Ova osebujna kritika kapitalizma i birokratskoga

19 Hannah Arendt, »Tradition and the Modern Age«, u: *Between Past and Future*, str. 17–40. Vidi o tom povijesnome prieporu poretka i revolucije, klasične antike i modernosti izvrstan ogleđ Albrechta Wellmera, »Arendt on Revolution«, u: Dana Villa (ur.), *The Cambridge Companion to HANNAH ARENDT*, Cambridge University Press, New York, 2006. str. 220–241.



načina njegove društvene organizacije, koju Hannah Arendt na tragovima Webera pronalazi savršeno umjetnički prikazanom u Kafkinim parabolama, označava nešto uistinu predskazujuće za buduće mišljenje.²⁰ Kao što je među prvima otvorila područje biopolitičke proizvodnje moći u suvremenoj teoriji politike, tako je i najavila svojom antropologijom događaja novoga čudovišni jaz između posthumanoga stanja kontrole i slobode djelovanja u svijetu umreženih poredaka političke moći.²¹ Modernost za Hannah Arendt i prije postmoderne označava propali projekt uspona masovnoga društva fabrikacije kao »otuđenja svijeta« i »otuđenja zemlje«. S bezavičajnošću čovjeka u doba koje više pred sobom nema utopiju napretka, već stanje koje obilježava procvat tehno-znanosti stvaranjem novoga čovjeka, sve postaje tek procesom života bez subjekta i bez supstancije. Čovjek više nije *homo faber*. Na njegovo mjesto uspeo se trijumfalno *animal laborans*.

»Bez obzira koliko su u svojim napadima na tradiciju moderni mislioci bili artikulirani i svjesni, primat života pred svime drugim za njih je dobio status 'bjelodane istine' i takav je ostao sve do našega svijeta, koji je sa sobom već počeo ostavljati čitavo moderno doba, a radno društvo zamjenjivati društvom *jobholdera*. /.../ Pobjeda *animal laboransa* ne bi nikada bila potpuna da individualni život nije procesom sekularizacije, modernim gubitkom vjere koji neizbježno nastaje iz kartezijanske sumnje, lišen svoje besmrtnosti, ili barem izvjesnosti besmrtnosti. /.../ Jedino što bi sada moglo postati potencijalno besmrtnim, tako besmrtnim kao što je to politička zajednica u antici i individualni život tijekom srednjega vijeka, bio je sam život, to jest možda vječan životni proces ljudskoga roda.«²²

Kakve su posljedice ovoga obrata za razumijevanje suvremenoga prijepora između tehnologije i znanosti spram političkoga i politike? Da bismo odgovorili na to pitanje potrebno je prethodno pokazati kako Hannah Arendt shvaća razliku u onome što je istovjetno u razlici, naime političkoga i politike. Jedno od objašnjenja te razlike koja se zaslugom Schmitta opetuje i u suvremenoj filozofiji politike kao mišljenju dekonstrukcije politike u spisima kasnoga Derride i nekih drugih teoretičara poput Chantal Mouffe i Pierrea Rosanvallon, izvedeno je na tragu razlikovanja ontologijskoga (bitka) i ontičkoga (bića) iz Heideggerova spisa *Bitak i vrijeme*. Prema toj analogiji, koju uvodi Chantal Mouffe, političko bi pripadalo ontologijskome području slobode djelovanja, a politika ontičkome području institucionalnoga odnosa države i društva.²³

20 Hannah Arendt, *Essays in Understanding, 1930–1954: Formation, Exile, and Totalitarianism*, Schocken, New York, 2005.

21 Vidi o tome: Žarko Paić, *Moć nepokornosti: Intelektualac i biopolitika*, Izdanja Antibarbarus, Zagreb, 2006. str. 55–57.

22 Hannah Arendt, *Vita activa*, A.Cesarec, Zagreb, 1991. str. 256, 257, 258. S engleskoga prevele Višnja Flego i Mirjana Paić-Jurinić.

23 Chantal Mouffe, *The Return of the Political*, Verso, London — New York, 2005.

Arendt, dakle, razliku izvodi na taj način što uvodi u razmatranje na nekoliko razina sljedeće binarne opreke — *vita contemplativa vs. vita activa*, javno *vs.* privatno, demokracija *vs.* totalitarizam, zajednički svijet i javno dobro *vs.* privatni interesi, participativna politika naroda *vs.* predstavnička demokracija elita. Jedino je razlika između mišljenja i djelovanja ona koja nema status prevage ideja nad zbiljom. Sve druge razlike počivaju na agonalnome načelu. Političko proizlazi iz bestemeljnosti slobode. Zato ono više ne određuje djelovanje nekom univerzalnom idejom fiksnoga dobra kao što je to slučaj u Platona. Usput, već na samome početku eseja »Tradicija i moderno doba« Hannah Arendt pokazuje da je Marxova ideja revolucije, koja dolazi iz sfere rada unutar kapitalističke proizvodnje života, ništa drugo negoli kraj metafizičke pripovijesti o vladavini transcendentálnih ideja nad zbiljom. U tom pogledu Marxova je ideja komunizma preokrenuta metafizika vječnoga dobra koja se nalazi u neprestanoj odgodi nadolazećega. Mesijanska zajednica vječnoga dobra stoga dokida autentičnost političkoga u korist ekonomije–kulture. Ili drukčije rečeno, taj ontologijski obrat događa se u korist jedne druge svrhe. U Marxa je riječ o slobodnom vremenu za umjetnost, užitak, eksperimentalnu znanost. Dokidanje političkoga u politici kao tehnologiji moći ekonomije života predstavlja kraj povijesti. Problem koji otuda nastaje svodi se na razlikovanje revolucije i demokracije, radikalnoga prekida s povijesnom nužnošću i uspostavom trajnoga stanja slobode i jednakosti za druge svrhe.

Sada postaje jasnije zašto Hannah Arendt u svojoj dekonstrukciji metafizike Zapada, s obzirom na zaborav i dokidanje političkoga u ekonomiji–kulturi kao tehnologiji moći samoga života, poseže za uistinu neočekivanim i nepredvidljivim spojem sv. Augustina i Heideggera.²⁴ Uvodeći pojmove rođenja (*natalnosti*), novoga, zaborava političkoga, povijesnosti kao sveze rada, proizvodnja i djelovanja i, naposljetku, događaja nadolazeće zajednice ljudskoga svijeta kao prostora–vremena izvedbe slobode, politička antropologija Hannah Arendt u svojem neuspjehu s obzirom na realnost neoliberalnoga globalnoga kapitalizma odlučna je *suvremena politika događaja bez subjekta*. To nije, dakako, slučajno. Subjekt više ne može biti određen iz položaja novovjekovne suverenosti osobe unutar poretka nacije–države. Bezavičajnost suvremenoga čovjeka kao prognanika nakon iskustva totalitarnoga razaranja ljudskoga svijeta postaje egzistencijalnom odlukom prelaska iz stanja raskorijenjenosti podrijetla u stanje postpovijesne svijesti o izgubljenome zavičaju. Umjesto ideologije ljudskih i građanskih prava što je obilježavalo 20. stoljeća, globalni poredak potvrđuje predskazanje Hannah Arendt. Sada je glavni problem da nestankom nacija–država dolazi do nastanka svjetske imigracije. Sveza života i čovječanstva kao supstancije–subjekta suvremene politike događaja otvara problem no-

24 Vidi o tome: Hannah Arendt, *Love and Saint Augustine* (ur. i interpretacijski esej napisale Joanna Vecchiarelli Scott i Judith Chelius Stark), The University of Chicago Press, Chicago — London, 1996.

voga identiteta čovjeka. Giorgio Agamben u analizi mišljenja političkoga i politike u kasne Hannah Arendt uputio je na problem promjene paradigme od politike sredstva spram politike svrhe, od interesa spram događaja.²⁵ Na kraju epohe nacija–država nestanak subjekta suverenosti nužno proizvodi kvazi–transcendentalne pojmove politike i pseudo–događaje povratka izvorima. Bez obzira je li riječ o logici iznimke i izvanrednoga stanja kao u Schmitta ili o misteriju novoga početka u kojem se deliberativna demokracija spaja s javnim djelovanjem slobode u republikanskome poretku vrlina mudrosti i razboritosti kao kod Hannah Arendt, isti je način opravdanja mišljenja preokretanja metafizike. Na ispražnjeno mjesto temelja i izvora u onostranome i idejnome nužno mora doći ono kontingentno i emergentno. Mistiku božanskoga utemeljenja nadomještava misterij novoga početka suvremene politike događaja (Schmitt — Arendt i njihovi nastavljači od Derride do Agambena).

2. Povijesnost kao kontingencija

Političko mišljenje Hannah Arendt nastoji se opisati »dramatskim susretom između Aristotela, Kanta i Heideggera, u kojem ih je sve dovela licem u lice s katastrofom našega vremena«. ²⁶ Vidjeli smo već da je za razumijevanje novoga početka važno uspostaviti odnos između sv. Augustina i Heideggera. No, odnos nije ovdje tek naknadna sveza za nešto treće. Prigovori koji se često upućuju njezinoj političkoj teoriji kako je mišljenje djelovanja nostalgija za klasičnim grčkim shvaćanjem prakse i politike razlogom njezina nesnalaženja u vrtlogu kapitalizma i liberalne demokracije 20. stoljeća nisu, dakako, posve neprimjereni. Ali, čak i uz cijenu tog »idealizma« protiv uvjerenja da se liberalna demokracija ne može kritički dekonstruirati jer Hobbesov politički realizam uvijek odnosi prevagu nad republikanskom tradicijom od Montesquieua do američkih komunitarista, preostaje nešto neporecivo. Obnovom klasičnoga shvaćanja političkoga i politike Arendt je vratila u promišljanje odnos moći i slobode kao povijesni odnos vladavine i promjene vladavine mirnim ili nasilnim putem. Revolucija nije stoga nužno nasilje spram demokratskoga poretka. Prije se radi o pokušaju da se demokratskome poretku vrati dostojanstvo političkoga protiv svodenja na službu čudovišnoj moći oligarhijske ekonomije i tehnološko–znanstvene produktivnosti masovnoga društva.²⁷ Problem koji nam zadaje mišljenje povijesnoga odnosa između antike, srednjega vijeka, modernosti i suvremenosti zacijelo nije tek u tumačenju ideja sv. Augustina i mišljenja Hei-

25 Giorgio Agamben, »Beyond Human Rights«, u: *Means Without End: Notes on Politics*, University of Minnesota Press, Minneapolis — London, 2000. str. 15–28.

26 Albrecht Wellmer, »Arendt on Revolution«, str. 222.

27 Vidi o tome: Hauke Brunkhorst, »The Productivity of Power: Hannah Arendt's Renewal of the Classical Concept of Politics«, *Revista de Ciencia Política*, Vol. 26 (2006), str. 125–136.



deggera s obzirom na ono treće — početak novoga ili novi početak kao događaj radikalnoga prekida s tradicijom njezinim preusmjeravanjem, preokretanjem, ali ne i napuštanjem. Ukratko, odnos naizgled nesukladnih pojmova sa stajališta Heideggerove destrukcije ontologije, kao što je primjerice, pojam ljubavi i rođenja kod sv. Augustina i njegovo razumijevanje vremena u opreci autentičnoga i vulgarnoga, sakralnoga i profanoga, u Hannah Arendt se razrješava na gotovo dramatski način. Možemo to imenovati mišljenjem *događaja nove povijesne konstelacije odnosa*.

Za razliku od Benjamina koji misli fragmentarno, ili Deleuzea koji sklapa i montažira pojmove u rastemeljenju metafizičke tradicije, Arendt u svojem drugom stadiju mišljenja politike, obilježenim krajem 1950-ih i cijelim 1960-im godinama, nakon znamenite studije o totalitarizmu, iznova promišlja i preokreće Heideggerovu destrukciju tradicionalne ontologije. Nerijetko se u svim njezinim tekstovima tog razdoblja mogu pronaći paralele s Heideggerovim pojmovima okreta, događaja, a kritika modernosti nedvojbeno je izvedena na tragovima Nietzschea, Marxa i Heideggera. Umjesto ključnoga pojma kasnoga Heideggera za bezavičajnost čovjeka i zaborav bitka — postava (*Ge-stell*) — kod Hannah Arendt se unutar antropologije politike pojavljuje pojam *fabrikacije*. *Animal laborans* postaje sada nadomjestak povijesnosti ljudskoga bitka, a kategorija proizvodnja života iz biotehničke strukture svijeta dovodi do »otudjenja svijeta« i »otudjenja zemlje«. Cilj njezine antropologije bio je u otvaranju područja koje je u Heideggera ostalo u sjeni. Nije tek riječ o zaboravu bitka kao zaboravu iskonskoga razumijevanja bitka iz tradicije zapadnjačke ontologije. Pitanje povijesnosti zajednice i ljudskoga bitka — onoga pripadnoga čovjeku kao su-bitku (*Mit- Sein*) i kao pojedinačnoj egzistenciji — u središtu je njezina poduhvata. Kao što tvrdi Dana Villa u gotovo kanonskoj studiji o sudbini političkoga u Arendt i Heideggera, pojam *destrukcije* povijesti tradicionalne ontologije u 6. odsjeku *Bitka i vremena* bio je početak za razumijevanje preokretanja tradicije političkoga mišljenja u djelu Hannah Arendt.²⁸ Ako je postavka da je s usponom društvenoga (ekonomije i produktivizma masovnoga društva kapitalizma) modernost postala zaboravom tradicije, tada se pojam tradicije ne odnosi na nešto mrtvo, konzervativno, zauvijek prošlo u vremenu. Naprotiv, tradicija je živa kada se pojavljuje uvjetom mogućnosti nadolazeće zajednice. Ona se oživotvoruje kada pojmovi supripadni antičkome i srednjovjekovnome svijetu poput *polisa* i *caritasa*, zajednice i bezuvjetne ljubavi spram Drugoga u milosti Božjega lica, postaju orijentacijskim točkama prevladavanja krize modernosti u znaku »otudjenja svijeta« i »otudjenja zemlje«. Otkriće prakse i ljubavi, onoga nesvodljivo političkoga i onoga što je bit kršćanstva u mišljenju sv. Augustina, predstavlja početak prije novoga početka. To je ono kvazi-transcendentalno područje »utemeljenja« političkoga izvan svodenja

28 Dana Villa, *Arendt and Heidegger: The Fate of the Political*, str. 9.





na ekonomiju i kulturu. Samo se u tom pogledu može prihvatiti prosudba Ernsta Vollratha da teorija političkoga Hannah Arendt nema prethodnika u povijesti političkoga mišljenja.²⁹ *Constitutio libertatis* upravo je taj novi početak modernoga doba revolucija — Francuske i Američke — s kojima se novi početak radikalno upisuje u *novu povijesnost* čovječanstva. Nasilje i svetost revolucije dovode do toga da će Walter Benjamin na tragu Schmitta posljednju intervenciju mesijanskoga u povijesti imenovati *božanskim nasiljem*. Ono je bez cilja i svrhe u ljudskoj povijesti. Nalazi se s onu stranu prirodne nužnosti i kulturnoga poretka vrijednosti. I upravo je u tome opravdanje revolucije kao događaja i izvanrednoga stanja koje suspendira pravni poredak. Između božanskoga nasilja Revolucije i demokratskoga nasilja Republike u obrani vrijednosti uvjeta/stanja slobode vrlo su tijesne granice. To je razlogom zašto je Hannah Arendt nasilju uskratila oznake legitimnosti novoga događaja. Bjelodano je to već u kritici Rousseaua i Francuske revolucije s obzirom na suspendiranje pravnoga poretka u ime jakobinski shvaćene revolucionarne jednakosti.³⁰

148

Shvaćanje povijesti, dakle, nije pitanje historiografije od Tukidida do modernih povjesničara. Povijest se zbiva u konstelacijama slobode kao kontingencija. To uključuje nepredvidljivost i nepromjenljivost događaja. Ali paradoksalno je da se nakon toga povijest zbiva s predvidljivim i nadoodređujućim učincima i posljedicama. Iako je početak u znaku nepredvidljivosti i jednokratne neponovljivosti, postoji uvijek mogućnost onoga što je Marx zapisao u političkome spisu *18. Brumaire Louisa Bonaparte*. Da se povijest, naime, odigrava uvijek dvaput: prvi put kao tragedija, a drugi put kao farsa. Ponavljanje se ne odnosi na izvedbenost jednokratnoga događaja koje ima strukuru bljeskovite vremenitosti u onome »sada« i »ovdje«. Radi se o ponavljanju učinaka i posljedica u posve drugome nizu događaja. S onim početnim ti učinci i posljedice nemaju uzročno–posljedične sveze. Objašnjenje aporije koje podastire kibernetika čini se prihvatljivim. Posrijedi je djelovanje povratne sprege (*feedback*). Prema tome, učinak uvijek ima posljedice za neki niz uzroka, odnosno učinak proizvodi svoj uzrok. Obrat tradicionalne sheme mišljenja uzrok–svrha na taj način uvodi u igru kontingenciju i emergenciju (slučajnost događaja i novost promjene).³¹ Za razliku od znanstvenih teorija kompleksnosti i emergencije, prema kojima moramo svesti nesvodljivost jednoga događaja na niz uzroka i učinaka koji su nerecipročni, u mišljenju povijesnosti Hannah Arendt na djelu je proces premošćivanja jaza između onoga prošloga i onoga nadolazećega. Kafkina parabola koju tumači u Predgovoru knjige *Between Past and Future*

29 Ernst Vollrath, »Hannah Arendt and the Method of Political Thinking«, *Social Research*, br 44 (1977), str. 163.

30 Hannah Arendt, *On Violence*, Harcourt Brace Jovanovich, New York, 1970.

31 Vidi o tome: Stefan Rieger, *Kybernetische Anthropologie: Eine Geschichte der Virtualität*, Suhrkamp, Frankfurt/M. 2003.



svjedoči o pukotini, o onome biti–između dviju dimenzija vremenitosti. Tradicija i utopija približavaju se i istovremeno udaljavaju od siline sadašnjih događaja. Postoji još jedna bitna razlika u istome. Hannah Arendt je u svojem shvaćanju modernosti bliska i ujedno daleka shvaćanju Foucaultove arheologije znanja kao genealogije moći. Ta se blizina i udaljenost nalaze u onome biti–između znanja (*vita contemplativa*) i djelovanja (*vita activa*). Modernost se pritom odnosi na aktualnost sadašnjosti. Ali to se zbiva samo unutar linearnoga razvitka/napretka povijesti. Suvremenost se, pak, razdvaja od modernosti tamo gdje Kafka u svojoj parabolici ukazuje na točke bijega u prošlost i budućnost. Radi se, dakako, o događaju spasonosnoga u vremenu. A ono dolazi iz te pukotine kao najava nadolazećega. Stoga je u Hannah Arendt na tragu sv. Augustina i Heideggera uvijek riječ o neskrivenome primatu vremenske ekstaze budućnosti. Novi početak političkoga otpočinje s događajem slobode — *constitutio libertatis*. Ali to istodobno znači da svaki novi naraštaj ljudi u povijesnome vremenu iznova mora otkriti svoje vrijeme u prošlome vremenu da bi uopće postojala mogućnost otvorenosti budućnosti.³²

Ljudske djelatnosti koje Arendt uzima u razmatranje u temeljnom djelu njezine političke antropologije *The Human Condition* su podijeljene ontologijski u skladu s diobom na misaoni i djelatni život (*vita contemplativa* i *vita activa*). Misaonome životu pripadaju: (1) mišljenje, (2) volja i (3) rasuđivanje, a djelatnome (1) rad, (2) proizvođenje i (3) djelovanje. Sve tri djelatnosti uvjetovane su time što je čovjek kao misaono i djelatno biće ukorijenjen u Zemlju. Ali ta je ukorijenjenost, kako Arendt misli u dijalogu sa suvremenim tehnološko–znanstvenim izbačajem čovjeka u svemir, očigledno na kraju povijesti cjelokupnoga metafizičkoga utemeljenja čovjeka i bitka. Treba posebno istaknuti da je njezina antropologija političkoga djelovanja, kao što se to očitava u nazivu temeljnoga djela, uvjetovanost i stanje (*condition, conditio*) izbačaja u sferu postbiološke egzistencije. Za razliku od znanstvenoga determinizma i političke tehnokracije u službi napretka čovječanstva, potrebno je očuvati onu bitnu nesvodljivost čovjeka spram uvjetovanosti/stanja prirode. Čovjek je uvjetovan onim stanjem koje mu se pojavljuje granicom njegove egzistencije. No, budući da je egzistencijalna avantura nabačaj ljudske slobode u projektu nadolazećega, tada je shvatljivo zašto ideja natalnosti i novoga početka dolazi nužno u sukob s prirodom kao nužnošću. Kontingencija politike za Hannah Arendt »nužno« označava raskid s bilo kakvom prirodnom, biološkom uvjetovanošću čovjeka. U tom smislu je sloboda moć duhovnoga života, a ne preživljavanja na način životinje koja ima govor (*animal rationale*). Arendt čovjeka ne može misliti tradicionalno metafizički. Čovjek nije svediv na rad i proizvođenje, na *homo fabera* i na *animal laborans*. Njegovo se dostojanstvo pokazuje u biti slobode u promjeni prirode kao granice biološkoga opstanka. Promjena se oči-

32 Hannah Arendt, *Between Past and Future*, str. 13.



tuje u nepredvidljivosti, jednokratnosti i neponovljivosti djelovanja. Presudni događaj kojim se čovjek praktično razlikuje od svih drugih bića upravo je u tome. No, vezanost uz Zemlju u metafizičkome smislu riječi očigledno je preostatak jedne tradicije koja od antičke Grčke, srednjega vijeka i moderne postavlja u središte pitanje duhovne slobode čovjeka u odnosu spram prirode kao takve:

»Zemlja je sama srž ljudske uvjetovanosti, a zemaljska priroda je, koliko znamo, vjerojatno jedinstvena u Svemiru jer ljudskim bićima pruža postojbinu u kojoj se mogu kretati i disati bez napora i posebnih umijeća. Ljudsko umijeće tvorbe svijeta odjeljuje ljudsko postojanje od svake puko životinjske okoline, ali je život sam izvan tog umjetnog svijeta i kroz njega čovjek ostaje povezan sa svim drugim živim organizmima. Već je neko vrijeme sva sila znanstvenih pokušaja usmjerena ka stvaranju 'umjetnog' života, ka presijecanju posljednje spone kojom čak i čovjek pripada među djecu prirode. /.../ Vjerujem da težnja za izbavljenjem iz ljudske uvjetovanosti također predstavlja utemeljenje nade u produženje ljudskog trajanja daleko iza stogodišnje granice.«³³

150

Iz kojih misaonih izvora Hannah Arendt crpi svoju kritiku prirode i ljudske prirode kao biološke zadanosti? Ako je vezanost uz Zemlju ljudska uvjetovanost/stanje, tada je izbačaj u svemir ne samo raskid s idejom bezavičajnosti čovjeka u doba kraja nacija–država, nego korak spram postbiološke avanture njegova odnosa s posve drugom konstelacijom povijesnih odnosa. Može li uopće biti povijesnoga odnosa ako ne postoji mogućnost kontingencije djelovanja i emergencije promjene uvjetovanosti/stanja ljudskoga položaja u svemiru? Nesumnjivo je da se mjesto ove političke antropologije u okružju filozofijskih antropologija 20. stoljeća kakve su, primjerice, one Schellera, Gehlena i Plessnera bitno razlikuje po tome što čovjeka više ne razmatra ni horizontalno u skladu s biološkim znanostima o evoluciji vrste, a niti vertikalno u skladu s obnovom metafizičkih ideja o duhovnome svijetu čovjeka kao ekscentričnome biću u prirodi koji treba umjetni svijet i tehniku za vođenje svoje egzistencije. Čovjek se uopće više ne može odrediti nikako drukčije negoli pukotinom, onim biti–između životinje i stroja.³⁴ Potpuni promašaj filozofijskih antropologija i prepuštanje određenja posthumanizmu/transhumanizmu u okviru kojih se čovjek razmatra iz tehno–geneze vlastite konstrukcije »umjetnoga života« svjedoči o herojskome pokušaju Hannah Arendt da spasi posljednju oazu ljudskoga u neljudskome.

Politička antropologija u preokretu metafizičkoga ranga triju temeljnih kategorija poznatih još od Platona i Aristotela — *theoria, praxis, poiesis* — ne

33 Hannah Arendt, *Vita activa*, str. 8.

34 Vidi o tome: Žarko Paić, *Posthumano stanje: Kraj čovjeka i mogućnosti druge povijesti*, Litteris, Zagreb, 2011.



određuje se s pomoću transcendentálnih ideja koje vladaju zbiljom. Umjesto toga Arendt uvodi obrat spram čitave tradicije. Političko djelovanje želi posve osloboditi od potčinjenosti ekonomiji ili kulturi. Sve su izvanjske svrhe moderne produktivnosti i fabrikacije isključene. To vrijedi i za Marxovu ideju komunizma kao prevladavanja čitave povijesti »otudjenja svijeta«. Kada se politika shvaća tek sredstvom ozbiljenja slobodnoga vremena za eksperimentalnu znanost »više djelatnosti« na kraju procesa rada, preostaje samo povratak misteriju djelovanja promjene uvjetovanosti/stanja čovjeka u postbiološkome svijetu. Politika kao sfera djelovanja (*praxis*) nije djelatnost koja se može objasniti ciljevima ili svrhom etike i ekonomije, znanosti i umjetnosti. Umjesto, dakle, platonske sfere ideja i Aristotelovih vrлина razboritosti i mudrosti, koje ne vodi slijepo djelovanje nego umno postupanje sa svrhom vječnoga dobra, odluka o radikalno novome početku označava i raskid s bilo kakvom obnovom ideje čovjeka kao *animal rationale*. Stoga je uistinu aporetično i paradoksalno da ovaj zagovor klasične antičke politike u suvremenosti nakon strahota totalitarne vladavine nije u suprotnosti s procvatom tehno-znanstvene ideje stvaranja »novoga umjetnoga života«. Posve suprotno od humanističkih lamentacija o kraju čovjeka i njegova duhovnoga svijeta, Hannah Arendt u pokušaju obnove dostojanstva čovjeka iz njegove kontingencije slobode zapravo oslobađa povijesnost od bilo kakvog naturalizma i historicizma. To je upravo izvor Heideggerove kritike metafizičkoga shvaćanja povijesti kao »postvarenja« čovjeka u novovjekovnome razdoblju svijeta. Izraz koji se od 1946. godine pojavljuje u Heideggerovim promišljanima za to stanje jest *bezavičajnost čovjeka*. Svoj vrhunac ono dostiže u znanstvenome načinu razumijevanja povijesti kao historije, a čovjeka kao antropocentričkoga subjekta. Korak unatrag ili okret političke antropologije spram iskustva grčke klasične tradicije i ideje ljubavi i novoga početka kod sv. Augustina doista je samo nastavak Heideggerovih promišljanja povijesnosti bitka i vremena iz obzorja događaja s pomoću drugih (antropologijskih) sredstava. Okret pritom ne znači obnovu tradicije poput obnove praktične filozofije i neoaristotelizma za znanstveno-tehničko doba. Naprotiv, okret spram tradicije je dekonstrukcija čitave metafizičke tradicije politike u filozofiji politike. Nadilaženje ideje čovjeka kao subjekta-supstancije povijesti iz sfere rada i proizvodnje (Hegel — Marx) označava, pak, istodobno put u neizvjesnost samoodređenja čovjeka ne više tradicionalnim kategorijama mišljenja i djelovanja.³⁵

Kritika prirode u tom sklopu ne znači odbacivanje rezultata suvremenih tehno-znanosti. Da bi politička antropologija s ključnom idejom obnove (praktičnoga) djelovanja omogućila čistoću političkoga djelovanja kao takvoga, potrebno je osloboditi prirodu od historizma i povijest od naturalizma. Stoga se

35 Vidi o tome: Hauke Brunkhorst, »Equality and elitism in Arendt«, u: Dana Villa (ur.), *The Cambridge Companion to HANNAH ARENDT*, str. 178–196.

Hannah Arendt u svojem okretu političkome usmjerava obnovi sjećanja na razdoblje grčkoga polisa, osobito demokratske Atene 5. stoljeća prije nove ere. Bez idealiziranja, jer povijest pokazuje da je to razdoblje prožeto nasiljem i najgorim oblicima ropstva i ponižavanja žena, nakana je pokazati da se po prvi put u povijesti Zapada, a to znači svijeta u smislu zajedništva i univerzalnosti ideja čovjeka, pojavljuje ono političko. Jednakost i sloboda građana u gradu–državi u suprotnosti je spram privatnosti sfere kućanstva (*oikos*). Sloboda se ne odvija u elitarnome krugu povlaštene manjine. Ona je svjetlo koje obasjava narod u smislu djelovanja mnogih (*polloi*). Zato političko posjeduje moć dijaloga i rasprave jednakih pred Zakonom. Pluralnost subjekta uz slobodu i jednakost tvori elementarnu snagu demokratske politike koja se otada razvija u grčkome svijetu. Uz sve navedeno, ono što odlikuje političko u razlici spram institucionalne politike modernoga doba jest izričiti naglasak na kontingenciji događaja. To je poveznica između pojma novoga i rođenja (*natalnosti*) s vremenskom ekstazom budućnosti. Bit je, naime, onoga političkoga u djelovanju koje u sebi ima crtu nepredvidljivosti.³⁶

Vratimo se još jednom problemu shvaćanja jaza između antičkoga shvaćanja političkoga i modernoga pojma politike. Za Hannah Arendt ta razlika proizlazi iz jedne dublje, ontologijsko–ontičke razlike između ljudskoga bitka u zajedništvu i pada u banalnost privatnosti ekonomije. Razlika je to, dakle, koja će se kasnije u srednjem vijeku pojaviti razlikom između božanske suverenosti i onoga što pripada djelatnosti čovjeka. Kao što je poznato, mislioci prosvjetiteljstva bili su istodobno protiv doktrina prirodnoga prava čovjeka, iako je Rousseau postulirao ideju nevinosti prirode kao protutežu iskvarenosti civilizacije. Kršćanski izvori postavke o iskonskome grijehu čovjeka s kojim otpočinje povijest kao put do novoga Edena, međutim, u Hannah Arendt nisu u potpunosti odbačeni. Vidjeli smo to u zagovoru ideje novoga početka i rođenja (*natalnosti*) preuzimanjem temeljnih misli sv. Augustina. Od njezine doktorske disertacije 1929. godine o sv. Augustinu do posljednjih tekstova o ljubavi i poretku slobode novoga početka (*ordo amoris*) bjelodano je da se kritika modernosti ne odvija samo u znaku povratka republikanskim zasadama političkoga u Grka i rimske tradicije. Kršćanski patos iskupljenja ljudske duše u onostranome kraljevstvu Božjem protivan je agonalnome načelu slobode unutar javnoga prostora pojavljivanja i borbe za ozbiljenjem temeljnih ideja demokracije. Poznato je da kršćanska religija pretpostavlja već posve nešto drugo od izvornoga grčkoga shvaćanja političkoga. Ona je suočena s rimskim imperijalnim poretkom diktature. Doba neograničene vladavine rimskih careva sve do cezaropapizma srednjega vijeka ostavilo je trajne posljedice u povijesti Europe. Zbog toga se okret jednom drugome Sokratu od onoga Platonova koji

36 Vidi o tome: Dana Villa, »Introduction: the development of Arendt's political thought«, u: Dana Villa (ur.), *The Cambridge Companion to HANNAH ARENDT*, str. 10.

stoji u središtu zapadnjačke filozofije politike mora razumjeti ne samo epistemologijskim okretom, nego i radikalnim zaokretom čak i u odnosu na svojeg najznačajnijeg učitelja mišljenja Martina Heideggera. Nije u pitanju tek drukčije razumijevanje političkoga u interpretaciji grčke antike za razliku od Heideggera i njegove antipolitike kao pripreme topologije događaja bitka i vremena. Kritički odnos spram određenja samoga su-bitka (*Mit- Sein*) kao mjesta i vremena nadolazeće zajednice predstavlja sponu između politike i djelovanja. Sokrat kojeg nastoji osloboditi svakog utjecaja Platonova nauka o idejama kao početka transcendentalne filozofije politike sa završetkom u Marxovome ozbiljenju filozofije u praksi rada–proizvođenja samoga života društva bez političkoga, postaje figurom protu–metafizičke imanencije. To je Sokrat koji više ne hoda Atenom kao mislilac politike, nego kao mislilac političkoga u osobi slobodnoga građanina među drugim jednakim građanima. Sokrat u tumačenju Hannah Arendt hoda zemljom imanencije zbilje. A nju više ne određuju ideje prije faktičnoga zbiljskoga djelovanja. Sama praksa političkoga djelovanja sada postaje samosvrhom bez svrhe u nečemu izvan djelovanja neovisno je li riječ o etici, kulturi, ekonomiji. Političko odsada prethodi mišljenju. Djelovanje određuje mišljenje političkoga, a ne mišljenje političko djelovanje. Usput, na jednom mjestu razgovora povodom knjige Gillesa Deleuza i Felixa Guattarija *Anti-Edip* sam će Guattari reći da političko prethodi samome djelovanju, a Deleuze će taj spis u ruhu antipsihoanalize i neomarksističke kritike društva nazvati djelom eksplicitne političke filozofije. No, zaokret kod Hannah Arendt nije puko preokretanje ranga metafizičkih kategorija teorije, prakse i proizvodnja. Praksa nikad ne može biti tek slijepom djelatnošću strasti i slučaja, nego misaonom spregom izvedbe tijela u javnome prostoru odlučivanja o zajedničkome životu kao najvišem i jedinom dobru zajednice. Praksa mora u sebi imati refleksivno, instrumentalno i komunikativno samoodređenje. Nije stoga slučajno da je u suvremenoj teoriji društva i politike upravo Jürgen Habermas prihvatio i razvio najvećim dijelom dualno shvaćanje Hannah Arendt o djelovanju u znanstveno–tehničko doba.³⁷

U razdiobi ljudskih aktivnosti na rad, proizvodnje i djelovanje važno je istaknuti još i ovo. Slobodno je djelovanje uvjet mogućnosti političkoga djelovanja. No, bez postojanja zajednice ljudskoga života i smisla djelovanja u samome djelovanju kao takvome — polisu kao boravištu i zavičaju čovjeka i samosvrsi ljudske opstojnosti — nije moguće govoriti ni o slobodi, a niti o djelovanju. U raspravi »Što je sloboda?« Hannah Arendt izričito ustvrđuje:

»Sloboda... nije samo jedna od mnogih pojava i problema svijeta politike, strogo uzevši, kao pravda, ili moć, ili jednakost; sloboda koja samo rijetko — u vremenima krize ili revolucije — postaje izravan cilj političkoga

37 Vidi o tome: Maurizio Passerin d'Entrèves, *The Political Philosophy of Hannah Arendt*, str. 22–27.

djelovanja, zapravo je razlog što ljudi uopće žive zajedno u političkim organizacijama. Bez toga, politički bi život kao takav bio besmislen. *Raison d'être* politike i slobode i njihovo iskustveno područje jest djelovanje.«³⁸

Sloboda u biti političkoga djelovanja nadilazi nužnost rada i korisnost proizvođenja. Obje sfere pripadaju, doduše, prirodi u njezinome preoblikovanju do kulturne tvorevine. No, kao što je to bilo jasno i Aristotelu, samo se u ljudskome djelovanju koje pripada praktičnome svijetu etike i politike radi o nepredvidljivosti odluke o onome nadolazećemu. U radu i proizvođenju nema kontingencije. Javni je prostor mjesto na kojem se ljudsko djelovanje slobodnih i jednakih ljudi politički artikulira u borbi različitih privatnih interesa. No, nasuprot liberalnoj ideji po kojem se javno ili zajedničko dobro uvijek sastoji od zbroja privatnih interesa, Arendt u jazu između javnoga i privatnoga, politike i ekonomije, postavlja čvrste granice. Živjeti politički s drugima u zajednici znači biti već uvijek u nekom stanju *sensus communisa*. Ta Kantova odredba za pojam estetskoga ukusa, međutim, ovdje ima status poveznice između triju djelatnosti koje će Hannah Arendt u analizi mišljenja i djelovanja u svojem kasnome djelu baveći se Kantovom filozofijom politike dovesti do istovjetnosti i razlike *vitae contemplative* i *vitae active*. To su djelatnosti *mišljenja, volje i rasuđivanja*.³⁹ Samo u javnome prostoru zajedničkoga života može postojati svijest o političkome očitovanju slobode kao povijesne moći ljudskoga bitka. Moć se stoga ne može svesti na raspolaganje tuđim životima. Ona nije nikad samo čudovišna vladavina spram koje se pojedinac nalazi u stanju pasivnoga objekta nasilja. Istinska je moć u komunikativnome odnosu između slobode i političkoga djelovanja unutar zajednice jednakih i slobodnih ljudi. Hannah Arendt u tom pogledu nema nikakve sumnje da je demokratski poredak u svoja dva modela, elitarnome ili aristokratskome i egalitarnome, jamstvo povijesnoga kontinuiteta ljudske opstojnosti u nadolazećem vremenu krize i entropije.⁴⁰ Nakon iskustva totalitarizma u 20. stoljeću u nacizmu, faši-

38 Hannah Arendt, »Što je sloboda?«, u: *Eseji o politici*, Izdanja Antibarbarus, Zagreb, 1996. str. 61. S engleskoga preveli: Tatjana Sekulić, Nikica Petrak, Žarko Puhovski.

39 Hannah Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, University of Chicago Press, Chicago, 1989.

40 Vidi o tome: Hauke Brunkhorst, »Equality and elitism in Arendt«, u: Dana Villa (ur.), *The Cambridge Companion to HANNAH ARENDT*, Cambridge University Press, New York, 2006. str. 178–196. Temeljno polazište ovog razmatranja je u analizi dva izvora ideje slobode u Hannah Arendt: (1) grčkoga *polisa* i rimske *republike* i (2) sv. Augustina i kršćanske ideje spasonosnoga novoga početka (*creatio ex nihilo*). Dok je prva ideja elitistička, druga je egalitarna. U prvoj se radi o javnome djelovanju građana, a u drugoj o spasu svih ljudi. Građanska prava su, dakle, partikularna, a prava čovjeka su univerzalna. No, sukob između dviju shvaćanja pojma slobode nije nepomirljivim. Štoviše, može se pokazati, kako to Brunkhorst i čini, da je ideja novoga početka nužno prazna bez ideje političke slobode građana *polisa* ili *republike*, a bitno nepovijesna bez ideje slobode čovjeka u njegovu kretanju spram ostvarenja »javne sreće« u zajednici i milosrdne ljubavi kao onog što čini ljudski bitak navlastito ljudskim, odveć ljudskim.

zmu i komunizmu preostaje samo jedna forma vladavine u kojoj čovjek ostvaruje svoje ljudske sposobnosti i umijeća — *demokracija*.

Što je, naposljetku, bit ljudskoga djelovanja? Kao i Heidegger, tako i Hannah Arendt odbacuje ideju o postojanju neke supstancijalne, vječne »ljudske prirode«. Ne postoji metafizička razlika između »biti« i egzistencije čovjeka. U djelovanju se potvrđuje njegova sloboda nabačaja budućnosti. Nepredvidljivost političkoga djelovanja bila je tijekom povijesti filozofije politike osuđivana zbog mogućnosti pada u najgore oblike barbarstva. Kritike njezina shvaćanja totalitarne vladavine polaze upravo od toga: da je, naime, u svojem kvazi-transcendentalnome pokušaju stvaranja novoga početka shvaćanja politike antičko i kršćansko shvaćanje slobode premjestila i razmjestila u kontingenciju bez mogućnosti nadzora nad neočekivanim posljedicama. Pitanje političkoga djelovanja unutar filozofijske tradicije antropologije ostalo je i kod Kanta neodređeno. No, dok je to još za Kanta preostatak teleologijskoga razumijevanja svjetske povijesti koja ima svoj cilj i svrhu u ozbiljenju umnoga kozmopolitskoga poretka slobode i vječnoga mira, u Arendt se više ne može postulirati kraj povijesti na način sekularne političke teodiceje. Isto tako je teško dokazati da je riječ o mesijanstvu bez Mesije kao kod Derride, ili o posljednjem udaru »božanskoga nasilja« pravednosti kao kod Benjamina.⁴¹ Umjesto postulata nadolazeće zajednice na kraju povijesti koja se umno konstruira, susrećemo se s aporijom i paradoksom kontingencije.

Ako povijest nema svrhe ni cilja izvan sebe same, dakle, u nekom *kairosu* vječnoga blaženstva nakon dovršetka rada i proizvodnje u »umjetnome životu« nastalom zaslugom tehno-znanosti, što još onda preostaje? Odgovor je jednostavan. Preostaje sveza između prošlosti i budućnosti samoga života kao povijesnoga djelovanja slobode. Političko ne prethodi povijesti svijeta u smislu transcendentalne ideje i apriornoga djelovanja prije stvarnoga djelovanja. Političko djelovanje u svojoj autonomiji jest sama sloboda odluke o stvaranju novoga događaja. Na taj se način povijesnost ne postvaruje u historizmu mrtve tradicije. Povijest kao kontingencija događa se jednokratnom neponovljivošću misterija svagda novoga početka. Pojam slobode za Hannah Arendt nužno, prema tome, uključuje povijesnost kategorija modalnosti: mogućnost, zbilju i nužnost. Kada se to ima u vidu, tada je jasno da svetost čovjeka leži u njegovom duhovnome mjestu slobode pojedinačnoga života (*bios*) od rođenja do smrti. Time se nadilazi biološki pojam života (*zoe*). U pukotini između »dva života« (duhovnome i biološkome) smješta se povijesnost kao nastanak novoga događaja. Stoga se političko za Hannah Arendt kao i za Carla Schmitta neizbježno pojavljuje egzistencijalnom odlukom slobode kao neizvjesnosti i nepredvidljivosti nadolazećega. Besmrtnost i smrtnost, vječnost i konačnost prolaze

41 Žarko Paić, »Zajednica bez uvjeta: O dekonstrukciji subjekta moderne politike«, u: *Sloboda bez moći: Politika u mreži entropije*, str. 393–422.

kroz prirodnu nužnost i ljudsku otvorenost spram povijesti. Ali povijest nije mahovitost kruga ponavljanja niti ludilo beskonačnoga pravca svagda novih nizova događaja, nego primarna otvorenost za dolazak onoga novoga u svijet. U eseju »Pojam povijesti« zato se naglašava da je povijest starija od Herodotove historiografije, od zapisane povijesti kao traga u vremenu.⁴² Iako je povijest oživljavanje događaja iz prošlosti i tako uvijek nova interpretacija onoga što se dogodilo, njezina se bit ne svodi na puklo sjećanje kao svjedočanstvo čovjeka i njegovih djela u vremenu. S poviješću se mišljenje i djelovanje dodiruju na taj način da stvaranje novoga događaja prethodi svakoj interpretaciji prošlosti. Paradoks je u tome što kontingencija događaja u povijesnome vremenu nastoji prijeći u stanje stabilnosti. Promjena se nastoji stabilizirati. To je ista misao koju će u svojim predavanjima u Provansi koncem 1960-ih godina izvoditi Martin Heidegger u objašnjenju suvremene entropije svijeta postava (*Ge-stell*) i modernoga industrijskoga društva kapitalističke proizvodnje.⁴³ Kada promjena postaje stabilnom, povijest se ovjekovječuje u kraju tradicije koja je postala mrtvom. Više nam ništa ne govore stari pojmovi za nove situacije. Vrijeme koje protječe u jazu između prošlosti i budućnosti svodi se na trajanje i na vrtoglavu aktualnost zastarijevanja novoga. Kontinuitet povijesnoga vremena postao je neljudskom mašinerijom. U takvom svijetu jedino još nepredvidljivost djelovanja može spasiti srozavanje na »nužnost« i »neizbježnost« preobrazbe događaja u fabrikaciju života samoga. Zato je aporija i paradoks teorije političkoga djelovanja u antropologiji Hannah Arendt u nemogućnosti da se novo i povijesnost misle drukčije osim kao mogućnosti nepredvidljivoga događaja. Mišljenje političkoga i politike tako mora oscilirati između dviju obala — transcendencije i imanencije, *vitae contemplative* i *vitae active*, antičkoga i kršćanskoga shvaćanja slobode novoga početka. Povijesnost je za nju postojana oscilacija u promjeni. Svaki se povratak političkoga stoga nužno događa kao obnova onoga bitno neobnovljivoga u svijetu koji je postao tehno-znanstvenom pustinjom bez subjekta. U vremenu kraja nacija-država očuvati dostojanstvo političkoga znači otvoriti prostor mišljenju događaja. Je li to uopće moguće bez viška mesijanskoga ako povijest kao kontingencija slobode u epohalnim promjenama ljudske uvjetovanosti/stanja nema ni svoj postojani cilj niti trajnu svrhu?

3. Događaj i otvorenost svijeta

Izvornost teorije totalitarizma u djelu Hannah Arendt odgovara temeljnim pojmovima jednog nedijalektičkoga shvaćanja povijesti. Ako je povijest kontingencija i emergencija, tada se više ne može govoriti o »željeznom zakonu« nužno-

42 Hannah Arendt, »The Concept of History«, u: *Between Past and Future*, str. 45.

43 Martin Heidegger, *Vier Seminare*, V. Klostermann, Frankfurt/M. str. 107.

sti promjene društvenih poredaka u modernome kapitalizmu. Ono što je izvorno u mišljenju političkoga i politike kad je riječ o totalitarizmu jest nešto uistinu neočekivano. Bit se totalitarizma ne očituje u pojavnj formi ideologije i terora — u nacizmu antisemitizma, a u komunizmu »komunizma« koji Marxovu ideju nadolazeće zajednice jednakosti i slobode degradira na zlo koncentracijskih logora i strahovladu tajne policije. Država u totalitarnome shvaćanju nije svrha. Ona ima funkciju aparata nasilja. Kao sredstvo za dostizanje metafizičkoga cilja i svrhe kraja povijesti osuđena je na utapanje u totalnu zajednicu mitski pojmljenoga naroda ili na odumiranje u besklasnome društvu komunizma. Uz izreku *sve je moguće* primjereni dodatak glasi *nitko nije siguran*. Stoga se dokidanje države u vladavini totalnoga poretka tajne policije i paradržavenih vojnih organizacija nadomještava u zajednici rasne/narodne i besklasne anti-politike. Umjesto uobičajene opreke totalitarne ideologije i politike naspram liberalne demokracije, izvornost je teorije Hannah Arendt u tome što pokazuje da je sukob između totalitarizma i liberalizma sukob između ideologija i politika moderne artikulacije moći, a ne tek sukob između radikalno oprečnih svjetonazora. Pravi problem koji postavlja Arendt nadilazi etičko-političke i metafizičke spekulacije o dijaboličkome zlu nacizma s vrhuncom u istrebljenju Židova u koncentracijskome logoru *Auschwitz*. Zlo se ne skriva u metafizičkome obzoru vrijednosti. Ono je tehničko pitanje banalnosti (običnosti, rutine, svakodnevice) ideologije i politike istrebljenja Drugih u totalnoj državi masovnoga društva. Umjesto razlike između klasa to novo društvo počiva na razlici i istovjetnosti između elite i rulje. Zlo je čudovišno područje uzvišenosti jer je nepojmovno. I upravo je stoga svaki racionalni odgovor na postojanje zla u samoj racionalnoj strukturi poretka totalitarizma osuđen unaprijed na propašaj. Destrukcija povijesti može se nadvladati samo radikalnim odstranjenjem zla svim političkim, pravnim, etičkim i metafizičkim sredstvima koje stoje na raspolaganju. U tome se Arendt slaže s Jaspersom s obzirom na pitanje prebolijevanja tzv. kolektivne odgovornosti Nijemaca za holokaust te pitanja krivnje za strahotne posljedice 2. svjetskoga rata.

Totalitarizam kao izvorni politički fenomen modernoga doba nema nikakvu ni svrhu niti cilj u povijesnome smislu eshatologije i soteriologije na čemu su počivale sve zapadnjačke ideje o vladavini. U toj svojoj nesvrhovitosti ono što je najčudovišnije jest da zlo proizlazi iz same prirode njegove nužne nestabilnosti, točnije rečeno destrukcije svijeta kao ljudskoga svijeta i javnoga života čovjeka u političkoj zajednici. Totalitarizam je u sebi autodestruktivan. Razlog je u tome što ne može izgraditi nadolazeću zajednicu na temelju totalnoga uništenja svih pojmova zapadnjačke civilizacije. Među njima ideje slobode i jednakosti predstavljaju najviši doseg čovječanstva u povijesti.⁴⁴ Rezultat ove analize jest aporetičan i paradoksalan. Ako je totalitarizam u sebi proturječan,

44 Margaret Canovan, »Arendt's theory of totalitarianism: a reassessment«, u: Dana Villa (ur.), *The Cambridge Companion to HANNAH ARENDT*, str. 33. O kritici teorije totalitarizma u

tada se političko–ideologijska uporaba pojma za objašnjenje njegova djelovanja u 20. stoljeću mora ograničiti na ono što nadilazi politiku uopće. To, dakako, nije ni etika niti kultura. Radi se naprosto o destrukciji politike, etike i kulture te padu u »crnu rupu« neodređenosti. Razlog što se totalitarizam za Hannah Arendt ne može svesti ni na što u prošlosti poznato u politici i ideologiji jest u tome što od modernoga industrijskoga društva 19. stoljeća rad i proizvodnje (*homo faber* i *animal laborans*) postaju tehnička realizacija neljudskoga kao takvoga. A neljudsko u formi tehničke mašinerije više ne potrebuje autentično djelovanje političkoga, nego samo uspostavu neljudske moći u masovnome poretku bez subjekta.

Uvođenje pojma kontingencije i emergencije, novosti i događaja nadolazeće zajednice proizlazi iz krajnje bestemeljnosti slobode djelovanja. Sloboda je poput krhke biljke. Neprestano joj prijeti opasnost pada u najgori oblik ropstva. Nije slučajno Aristotel demokratski način ostvarenja slobode djelovanja u politici smatrao krhkim zbog prijetnje otklizavanja u tiraniju ili oligarhijski način vladavine. U doba rimske republike opasnost koja je dolazila izvana ili iznutra u vidu ratne prijetnje ili rušenja republikanskoga poretka bila je ne samo prijetnja gubitka individualne slobode građana, nego samoga temelja političke zajednice slobode. Za Hannah Arendt suverenost vladanja u okviru moderne nacije–države nije problem. Umjesto toga ona nastoji riješiti problem s onu stranu suverenosti »prirode« i »društva«. Riječ je, jednostavno, o aporiji i paradoksu univerzalnosti prava čovjeka i partikularnosti građanskih prava. Ako je neupitno da je totalitarizam bio kraj modernoga poretka nacija–država u Europi prve polovine 20. stoljeća, tada je pravo pitanje postpovijesnoga doba politike samo ovo: što uistinu nakon kraja ideje subjekta međunarodnoga prava od Francuske revolucije do kraja 2. svjetskoga rata? Kraj ideje suverenosti država zasnovanih na urođenosti podrijetla i etničkome načelu pripadnosti političkoj zajednici nastaje zbog rastuće svjetske imigracije nakon 2. svjetskoga rata. Čovječanstvo se ne može više zasnivati na ideji suverenosti »prirode« i iz te fikcije izvedenoga prava na domovine i zavičaje u formi ekskluzivne nacionalne države. Umjesto toga suočeni smo s poteškoćom uspostave nove politike kontingencije i emergencije. Tko je istinski subjekt uvjetovanosti/stanja politike kozmopolitskoga poretka u kojem čovjek više nije ništa unaprijed određeno i u kojem se građanska prava ne odnose više na urođene pripadnike političke zajednice modernoga doba (nacionalne države)? Sukob između šireg značenja slobode čovječanstva i užeg značenja slobode građana u modernoj liberalno–demokratskoj državi postaje ne više tek politički sukob oko praznoga središta moći suvremene politike. To je sukob koji nadilazi klasične teorije političkoga i politike. Jer umjesto ograničenoga prostora zajednice od grčkoga polisa, rimske republike do moderne europsko–američke nacionalne države sada sama Zemlja i ljudski život u tehno–znanstveno doba postaje sfera onoga političkoga.

djelu Hannah Arendt vidi: Peter Baehr, *Hannah Arendt, Totalitarianism, and the Social Sciences*, Stanford University Press, Stanford — California, 2010.

Gubitak ljudskoga svijeta u totalnoj »ideologiji« rada–proizvodnje onoga neljudskoga, na što Arendt upozorava već na početku knjige *The Human Condition*, dovodi do toga da se alternativa procesu preobrazbe slobode u »liberties«, a javnoga i zajedničkoga dobra u korporativne politike privatnoga interesa, pronalazi jedino tamo odakle proizlazi sama ideja djelovanja čovjeka. Područje je to neodređenosti i kontingencije slobode kao takve. Da bi mogla postojati u zbilji ona mora sebe već uvijek žrtvovati činu novoga početka, rođenja (*natalnosti*) ljudskoga svijeta u neljudskim uvjetima/stanju bezavičajnosti svijeta. Kriza i krhkost ljudskoga svijeta slobode kao zajedništva koje tek omogućuje osamljivanje i otuđenje čovjeka i svijeta jest ono što prethodi svakom činu neutemeljujućega utemeljenja. O kakvom se događaju »žrtvovanja« tu radi i kome je posvećena žrtva slobode? Hannah Arendt će u čitavoj povijesti modernoga političkoga mišljenja, koje događaj iz teologijske perspektive spušta na zemlju i podaruje mu crte ljudske djelatnosti u zajedništvu, ostati i ovdje iznimkom. Umjesto židovskoga nasljeđa Kabale u mesijanskome očekivanju spasa kao revolucije ili obrata neljudskoga stanja svijeta, sloboda nije žrtvovana ideji pravednosti koja se jedino, kako kaže Derrida, ne može dekonstruirati. Zato u njezinome mišljenju događaja, za razliku od Benjamina, Scholema, Lévinasa i Derride, ne postoji nikakvo mesijanstvo bez Mesije i nikakav etičko–politički obrat. Žrtvovanje slobode i posvećenost ideji života samoga kao uvjeta mogućnosti dobra na Zemlji jest jedino za Hannah Arendt ono političko samo, bez nadomjeska i bez posvećenosti drugome cilju ili svrsi. Događaj nadolazeće zajednice povijesnosti novoga početka slobode čovjeka u zajedništvu može biti samo onaj događaj koji povezuje grčko razumijevanje polisa i kršćansko razumijevanje zajednice milosrdne ljubavi (*agape*) za Druge. Povezujuće jest ideja života kao najvišega dobra. Upravo život povezuje slobodu i ljubav. Život slobode kao ljubavi za pravdom i jednakošću mjesto je pomirenja političkoga i onoga što odlikuje poetsko–etičko utemeljenje zajednice:

»Razlog zbog kojeg se život afirmirao kao krajnja referentna točka u modernome dobu i ostao najvišim dobrom modernoga društva leži u tome što se moderni preokret zbio u sklopu jednoga kršćanskog društva, čije je temeljno uvjerenje u svetost života nadživjelo sekularizaciju i opće opadanje kršćanske vjere i ostalo čak posve neuzdrmano. Drugim riječima, moderni je obrat naslijedio i dalje neosporan preokret s kojim je kršćanstvo prodrlo u antički svijet, preokret koji je bio politički čak dalekosežniji i u povijesnom pogledu u svakom slučaju trajniji od bilo kojeg dogmatskog sadržaja ili uvjerenja. Jer kršćanske 'dobre vijesti' o besmrtnosti individualnoga ljudskog života obrnule su antički odnos između čovjeka i svijeta, a ono najsmrtnije, ljudski život, unaprijedile na položaj besmrtnosti kojega je do tada zauzimao kozmos.«⁴⁵

45 Hannah Arendt, *Vita activa*, str. 252–253.

Shvaćanje političkoga u Hannah Arendt pretpostavlja razumijevanje događaja iz obzorja iskonske vremenitosti same biti djelovanja. U tom je pogledu njezino shvaćanje vremenitosti gotovo istovjetno Benjaminovu mesijanskome vremenu *vječnoga sada* (*Jetzt-zeit*). Djelovanje određuje život ljudskoga bitka u zajednici. No, to nije vremenitost revolucije kao događaja novoga početka vremena. Kroz vrijeme novoga početka struji vrijeme iz prošlosti (tradicija) i teče vrijeme iz budućnosti (utopija). Istinsko vrijeme političkoga stoga se događa kao povijesnost u djelovanju same slobode. Ona nikad nije zauvijek dana. Krhkost i nestabilnost slobode upravo iziskuje stvaranje nove kontingentne moći njezine stabilnosti u vremenu. Normativnost politike potrebuje institucionalno zasnivanje poretka koji u konačnici ima crte participativne demokracije i agonalnoga pluralizma subjekata. Na taj se način područje djelovanja u zajednici ograničava na politički prostor komunikacije. Mišljenje, volja i rasuđivanje tvore otuda jedinstvo u razlici. Hannah Arendt htjela je pod svaku cijenu spasiti ono navlastito »herojsko« i »revolucionarno« u doba demokratske ravnodušnosti suvremene politike. Iz tog razloga njezina je zasluga i temeljna poteškoća u izvedbi pojma političkoga upravo u onome što omogućuje ideju novoga početka i povijesnosti slobode. Pojam događaja (*Ereignis*) obilježava Heideggerovo mišljenje nakon okreta 1930-ih godina. U različitim tumačenjima razlike između pojma političkoga u Heideggera i Arendt često se zanemaruje nešto krajnje jasno i bjelodano. Ako je Heidegger destrukcijom tradicionalne ontologije otvorio mogućnost mišljenja »drugoga početka« povijesti izvan svodenja na metafizičko utemeljenje razlike bitka i bića, ideje i pojave, supstancije i subjekta, onda je Hannah Arendt u svojoj političkoj antropologiji otvorila prostor mišljenju politike kontingencije i emergencije povijesti. Ako je, nadalje, Heidegger pojmom događaja nasuprot postava (*Ge-stell*) kao biti znanstveno-tehničkoga doba povijesti svijeta otvorio nove mogućnosti mišljenju suvremenosti izvan svodenja na pojmove temelja i utemeljenja, racionalnosti i kvantifikacije, uzroka i posljedice, onda je Arendt postavkom o kontingentnoj strukturi događaja političkoga u suvremeno doba omogućila da se Heideggerovo mišljenje preokrene u zaokretu onoga bezavičajnoga u ljudskome bitku. Otvorenost pripada obzorju zajedništva. Umjesto mesijanskoga došašća u drugome početku, političko više nije određeno kauzalnim modelima povijesti spasa. Čudovišna i ujedno misteriozna bit političkoga događaja ne može se svesti na sve što je bilo poznato u povijesti epoha od grčke i rimske antike, srednjega vijeka, novoga vijeka i modernoga doba. Politika u suvremeno doba više nema iza sebe ništa fiksno, a ispred sebe ništa unaprijed određeno osim fatalnosti tehnološke konstrukcije »umjetnoga života«. To je bitna razlika spram svih prethodnih epoha.

Mišljenje političkoga Hannah Arendt na tragu Heideggerove postavke o zaboravu bitka u suvremeno doba može se odrediti pokušajem da se zaborav političkoga kao onoga što pripada istodobno iskonskome svijetu grčkoga polisa i rimske republike kao i ideji apolitičkoga novoga rođenja (*natalnosti*) u do-

gađaju početka ljudskoga svijeta u mišljenju sv. Augustina preokrene u smjeru nadolazeće zajednice ljudskoga svijeta. Takvo mišljenje nije nikakav humanizam, ponajmanje antihumanizam, a spram posthumanizma nadolazeće utopije »umjetnoga života« u umjetnoj okolini izvan Zemlje ne ostavlja tragove žalovanja za zlatnim dobom minuloga svijeta. Ono što na jednom mjestu spisa *O revoluciji* naziva »nesvjetovnošću« ili gubitkom svjetovnosti svijeta odnosi se na gubitak smisla djelovanja čovjeka u prostoru političke zajednice. Sloboda novoga događaja dolazi iz najveće opasnosti uopće. U 20. stoljeću totalitarna je vladavina bila upravo ta tehnička *banalnost zla*. Ono nadilazi sve etičke i moralne perspektive mišljenja i djelovanja. Problem koji otvara mišljenje povratka političkoga danas više nije u nabačaju utopijskih izgleda budućnosti. U tekstovima Hannah Arendt toga uopće nema. Ali zato ima obrisa jedne produktivne nostalgije za iskonskim svijetom polisa i sustava vrlina koje su nužne za dostojan život čovjeka u zajednici. Ako je jedina alternativa postojećem tehnološko-znanstvenom kôdu napretka globalnoga kapitalizma ono što proizlazi iz njegove »biti«, a to može jedino biti unutarnja destrukcija ili unutarnji preokret u smjeru slobode nadolazeće zajednice, onda je ono što nalazimo u mislima iz eseja »Što je sloboda?« u dodiru sa sv. Augustinom odlučno pitanje nepredvidljivosti i neizvjesnosti vremena koje dolazi:

»... biti čovjek i biti slobodan jest jedno te isto. Bog je stvorio čovjeka da bi na svijet uveo sposobnost započinjanja: slobodu.«⁴⁶

Misterij slobode otvara mogućnost da politika suvremenosti od tehnologije moći iznova postane autentično djelovanje u zajednici. No, je li to uopće više moguće bez radikalnoga preokreta onoga što je na tako reduktibilan način ostalo žrtvovano u ime nostalgije za polisom i herojskom egzistencijom čovjeka u mračnim vremenima? To što je zapostavljeno u političkoj teoriji Hannah Arendt, iako jasno uočeno i precizno filozofijski opisano, jest biopolitička moć života u razdoblju tehnološko-znanstvene odiseje čovjeka u mreži entropije globalnoga kapitalizma. Čovjek kao *animal laborans* više nije čovjekom kao što politika koja služi interesima korporativnoga stroja današnjice nije drugo negoli ono što je Montesquieu, jedan od uzora u republikanskoj tradiciji mišljenja za Hannah Arendt, tako proročanski naznačio: da trgovci postaju uzorom moderne politike, a političari postaju lošim trgovcima. Vrijeme je za novi preokret moderne tradicije političkoga. Ali to nipošto ne znači da je vrijeme pogodno za preokret naprosto u neizvjesnosti nadolazećega. Sloboda nije refleksija niti vizija, već događaj trajne mogućnosti preokreta uvjetovanosti/stanja koje se već odavno ideološki legitimira »nužnošću« tehnologije moći i ekonomije-života u globalnome kapitalizmu. Protiv te i takve »nužnosti« mišljenje političkoga Hannah Arendt predstavlja oslobađajući smjer novoga događaja.

46 Hannah Arendt, »Što je sloboda?« u: *Eseji o politici*, str. 81.

Početak nečeg važnog?

Ivica Đikić, *Ostatak svijeta*, Hrvatsko društvo pisaca, Zagreb, 2012.

S tri prozne knjige — romanima *Cirkus Columbia* (2003) i *Sanjao sam slonove* (2011) te zbirkom priča *Ništa sljezove boje* (2007) — poznati i cijenjeni novinar Ivica Đikić postao je poznato i cijenjeno književno ime, ovjereno i prestižnim priznanjima, nagradom »Meša Selimović« (za *Cirkus Columbia*) i onom Tportala (za *Sanjao sam slonove*). Nakon tih proznih uspjeha Đikić je predstavio i prvu zbirku poezije *Ostatak svijeta*, koja za sada nije dosegla do nekog službenog priznanja, a začudo, gotovo da nije ni kritički valorizirana. Izuzev uobičajeno irelevantne kritike Nikole Petkovića u Novom listu, o Đikićeve pjesničkoj prvijencu javno su se oglasili, koliko je potpisniku ovih redaka poznato, tek Miljenko Jergović i Jasmina Rodić (za neupućene, riječ je o popularnoj kolumnistici hrvatskog Cosma i autorici *chick-lit* uspješnice *Dnevnik solerice*), de-

monstrirajući u nekoliko rečenica (Jergović) odnosno riječi (Rodić) svoju naklonost knjizi. Što se tiče Jergovića, zlobnici će reći da svatko svoga konja hvali (Ivica Đikić iz Bosne je i Hercegovine kao i Jergović, te gaji stilsko–tematski iskaz usporediv s Jergovićevim), i sugerirati nešto o plitkoći književnog ukusa jedne »Cosmo–djevojke«, no ostavimo zlobnike po strani. *Ostatak svijeta* knjiga je u kojoj itekako ima bosansko–hercegovačkog prizvuka, što međutim nije neobično jer je tematski, i ako hoćete duhom, velikim dijelom vezana za neformalno pogranično područje koje Bosnu veže s Hercegovinom i dijeli od nje; knjiga je pritom vrlo pitka, ali to ne znači da je i plitka. Podijeljena u dva ciklusa nazvana *Jugoslavija* i *Ostatak svijeta*, zbirka se u prvom, većem ciklusu, sukladno Đikićeve odrastanju, bavi pjesnikovim duvanjsko–hercegovačkim zavičajem u kasno jugoslavensko i rano postjugoslavensko doba, ali i ljudima iz tog kraja zatečenima u drugim sredinama, dok drugi ciklus tematizira mjesta i ljude na potezu od Visa do Zagreba, a u njemu je jači naglasak na političkom, te na specifičnom obliku muško–ženskih odnosa, odnosno erotskih titraja.

Knjigu i prvi ciklus *Jugoslavija* efektno otvara eponimna pjesma, kojom



autor-pripovjedač (očito je riječ o autobiografskom uratku) majstorski opisuje svoj doživljaj nekadašnje zemlje, preciznije onoga općejugoslavenskog primijenjenog na konkretni prostor autorove obitelji i mjesta življenja. U prvoj, afirmativnoj strofi Jugoslavija je skladno zajedništvo djeda gastarbajtera koji s poklonima dolazi kući, molitve i slike maršala Tita, a u drugoj, oporjoj, jer sad je već 1990., ona je pust razred u pustoj školi na Božić, kad od katolika samo pjesnik »i još troje/Postramljenih« dolaze na nastavu, jer »Njihovi su roditelji još uvijek/Vjerovali.« Paralela između religijskog i ideologijskog vjerovanja, povučena na inverzan način koji zaljubljenike u Jugoslaviju i, pretpostavljivo, socijalizam predstavlja kao dirljivo nevine i naivne vjernike kakve bi se među neizrečeno im suprotstavljenima službenim katolicima, opet neizrečeno, vjerojatno trebalo tražiti svijećom, maestralno poetira pjesmu.

I sljedeći uradak knjige i ciklusa, *Kuća moje majke*, izuzetno je ostvarenje. Podijeljena u šest, recimo tako, poglavlja označenih brojevima, pjesma, što je inače jedan od zaštitnih znakova Đikićeve proze, izmjenjuje više perspektiva, ovaj put integriranih istim prostorom, kućom u provincijskom gradu zarobljenom snježnim nanosima. Prva je perspektiva neutralna u trećem licu, druga je odsutnog sina, treća njegove djevojke (možda već i supruge) koja neočekivano mora prespavati u dečkovoj obiteljskoj kući, četvrta naslovne, sinove majke koja će djevojku smjestiti u bračni krevet u kojem sama više ne spava otkad joj je umro suprug, peta vjerojatno opet sinova, ali mogla bi biti i njegova mlađeg brata, perspektiva koja djevojci ulaskom u njezine kosti nudi odgovore »Na sva pitanja«, dok šesta iznova pripada samoj djevojci i njezinoj konverzaciji s dečkovim bratom. Kroz tih šest očista iznimno su sugestivno opisani šire (grad) i uže (kuća) mjesto radnje, bitni dijelovi intimne povijesti jedne obitelji

kojoj bolno nedostaje otac i koja se pomalo rasipa, ali je toliko toga dubinski drži zajedno, duševna povezanost jedne zajednice u nastajanju ili ranom razdoblju postojanja (sin i djevojka, moguće supruge) i odnos toga novog ili novijeg elementa, djevojke ili supruge, s obiteljskim emotivnim nasljeđem njezina ljubavnog para. Pjesma prepuna atmosfere, preplavljena emocijama do granica sentimentalizma, ali čvrsto sačuvana od prelijevanja u patetiku, *Kuća moje majke* vrstan je, pa i antologijski primjerak nježnog melankoličnog djela, srodnog onom glasovitom portugalskomu *saudade*. S tim da Đikić u njoj povezuje opori realizam s pomalo bajkovitim i romantičarskim natruhama (prisutni su tu, naime, i zalutali oblaci, pokisli brodolomci, vile, vukodlaci i prozirni vilenjaci), ali u takvom omjeru da potonji sastojci ne dovode do pretjeranog razblaživanja cjeline, nego joj daju začim bez kojeg se doduše moglo, no koji, kad je već tu, na svoj način zanimljivo djeluje.

Ostatak prvog ciklusa sadrži niz pjesama koje se dojmovno najčešće ne mogu nositi s otvarajućim uratcima, ali drže cjelinu na solidnoj kvalitativnoj razini, a neke od njih prodiru i znatno više (*Virgilije, Sara, Karaula, Oči, Godina*). Smjenjuju se izravno etnografski iskaz diskretno metafizičkog nagnuća (kratka jezgrovita pjesma *Prepušteni, ostavljeni* o tome kako se u pjesnikovu zavičaju naziva nevrjeme), demonstracija spoznaje o postojanju i prihvaćanju neshvatljivog kroz mistifikaciju (nogometnog?) driblinga (*Sivri*), izravno autobiografski (obiteljski) zapisi u rasponu od opisa na zidu u dnevnom boravku obješene grafike znakovita naslova i sadržaja (*Odlazak*, djelo najvažnijega duvanjskog umjetnika Virgilija Nevjestića, pa je i pjesma nazvana *Virgilije*), preko sjećanja na voljenju tetku prilikom krštenja nećake (*Sara*), na prvi ratni sprovod (*Prvi*), na sprovod tetka i sve ostale sprovode koji za autora-pripovjedača postaju glavnim povodom za odla-



zak u zavičaj (*Tetak*), do poetsko–proznog uratka u kojem se opisuje obiteljsko stanje nakon očeve smrti koja je izazvala »pravu bol« i »istinsku tugu koja je bila prije rata i koja će nadživjeti sve ratove« (*Godina*). Ciklus *Jugoslavija* također sadrži zapažanja o karakterističnim društvenim navadama Duvnjaka u Duvnu (pjesma *Miševi* o svojevrsnom imperativu odlazaka u krčmu postavljenom pred muške stanovnike grada) odnosno Hercegovaca u Zagrebu (*Kruh i suhomesnati proizvodi* o prodavačici Konzuma pristigloj od »Doli« i njezinim zemljacima za koje ne postoji ništa osim »Doli«, jer »Ništa drugo nismo/Samo ono/Doli«), kao i niz pjesama o raznim osebnim likovima, od kino–operatera i performerera–amatera Alije (*Struja*), preko stanovitog Jozukića koji je navodno zavarao liječnike i tako došao do penzije, čime je po riječima pučkog pripovjedača glumački nadmašio Radu Šerbedžiju (*Rade Šerbedžija*), do odbjeglog samostanskog pitomca Marijanice Šteke (*Mlada misa*) i tipa zvanog Niski koji desetljećima po gradu ustrajno prati razne djevojke i žene usprkos batina koje je dobivao od njihovih muževa, braće, očeva (*Kriteriji*), a našlo se prostora i za jedan, recimo tako, intelektualni lik, onaj nastavnika koji je emigrirao u Oslo i punih dvadeset godina nije posjetio zavičajno Duvno (*Odluka*). Kroz sve te narativne pjesme — koje su ponekad prave, elaborira(nij)e priče (*Marija* o pješaćkom hodočašću u Međugorje koje rada erotsku ljubav, *Stariji brat* o sinovu ubojstvu oca), ponekad ugodajne situacije nerazvijene priče (*Oči* o dječaku koji je izazvao svojevrsnu obiteljsku sablazan rekavši da su oči njegova oca »plave/Kao u psa«), ponekad 'protodiskurzivni' prozno–poetski tekstovi političke (*Kazna*) i etnološke (*Misusovo od pite*) orijentacije — pozicija pripovjedača varira u rasponu od onog koji se prilično pouzdano može detektirati kao izravno ili izravnije autobiografski autor–narator (javlja se u prvom i

trećem licu), preko pripovjedača–lika, onog koji dakle progovara tzv. svojim a ne autorovim glasom, do standardnog neutralnog pripovjedača u trećem licu. Kao što se sklonost korištenju različitih naratora kod Đikića u poeziju prelila iz proze, tako se on u spomenutoj pjesmi *Kazna* približio još jednom postupku iz vlastite proze — korištenju stvarnog ili navodno stvarnog dokumenta kao narativnog oblika, s tim da ovdje nije riječ o izravnom prenošenju dokumenta nego knjiškog citata koji se određuje kao »trag o postojanju tog dokumenta«, i koji izvješćuje o nacionalno–vjerskom sukobu u (vjerojatno duvanjskoj) osnovnoj školi između dviju učenica Hrvatica i učenice Muslimanke, što pjesnik u završnici apostrofira kao anticipaciju rata. Ponešto izdvojen slučaj predstavlja i pjesma *Hercegovina*, pisana retro–stilom kreativno ambicioznih oda zavičaju ili domovini, dosta čestih sredinom i u prvoj trećini druge polovice prošlog stoljeća (s vrhuncem u briljantnoj Davičovoj *Srbiji*), pjesma koja kao da želi biti bliska nasljeđu 'elementarnog' Maka Dizdara, najvećeg hercegovačkog stihotvorca (uz A. B. Šimića, dakako, ali potonji u svojoj poeziji, za razliku od Dizdara, nije demonstrirao ikakvu, a kamoli esencijalnu vezanost za tlo na kojem je niknuo, što je bitan predtekst Đikićeve pjesme). O kakvoj se vrsti retro–stila radi najbolje će pokazati neki od stihova: »Ako joj nađeš korijen u kamenu/Pod kamen ti je/Ako joj je sjeme iz vrijeska/Vrišćat ti je« ili »Jadna ti je di je da je«. Znači, na djelu je tzv. arhetipsko–mudronosna semantika najuže povezana sa zvučno–glasovnim (aliteracijsko–asonancijskim) 'jezičarskim' stilizacijama.

Na retro–tragove kod Đikića se može naići u još ponekoj pjesmi, najočitije u ranije spomenutoj *Sari* koja je gotovo sva sastavljena od vrlo kratkih stihova, a da bi se dočaralo o čemu je riječ najbolje je citirati drugi, završni dio pjesme: »Htio sam Saro/Da se zoveš kao ona/Mara/U

imenu da ti sakrijemo biljeg/Trpljenja/Siromaštva/Kamena/Vriska/Djetinjstva/Vjetra/Zmija/U imenu barem/Trag da ostane/Kad je umro/U krvi i mesu.« Dakle spoj intenzivne emotivnosti i 'elementarističke' jednostavnosti posložen besprije-kornim ritmom Đikićev je *forte*, i bilo bi zanimljivo kad bi se odvažio sastaviti cijelu jednu zbirku po tom modelu.

Tuga, egzistencijalna praznina, smrt kao neizbježna pratiteljica života (sprovodi i grobovi istaknuti su motivi Đikićeva stihotvorstva), opća melankolija — ono je što prožima ciklus *Jugoslavija*, iako se u njemu zna naći i humora, ponajprije u portretima živopisnih likova. Slično je i u drugom ciklusu zbirke, po kojem je ona i dobila ime, *Ostatak svijeta*. S tom razlikom da se tematski fokus mijenja. Dok je u prvom ciklusu ljubavna (erotska) tematika bila (cjelovito) zastupljena tek u jednoj pjesmi, spomenutoj *Mariji*, gdje se radilo o tinejdžerskoj ljubavi mladića prema djevojci koju 'blasfemično' poistovjećuje s Marijom majkom Božjom, drugi ciklus ljubav, no onu odraslijih ljudi, čini jednom od dviju središnjih tema. Otvarajuća pjesma ciklusa, protoputopisna *Žena Glava*, ljubavlju se bavi iznimno diskretno, toliko diskretno da se i pored jake slutnje ne može ultimativno tvrditi da to uopće jest ljubavna pjesma. Međutim *Dodir*, *Nova godina* i *Dvoje* redom se bave jednom od najintrigantnijih mogućnosti ljubavi, onom kad je međusobna erotska naklonost (gotovo) jasna, no ostaje neizrečena, što zbog ovih ili onih obzira, što zbog nesigurnosti i straha od odbijanja, a to je uvijek potencijalno sjajan materijal za pjesmu. Ipak, Đikić u obradi ove problematike nije bio odveć kreativan — pjesme teku ravno, doduše dobrog ritma, ali pre-pitko za vlastito dobro, bez ikakvog spruda u svom toku, lišene reljefnosti koju bi mogli donijeti kakvi izražajni predmetni detalji, osobita uporaba boja, neka neuobičajena izgovorena riječ. Bolje su neizravne ljubavne pjesme, u kojima se neki

ljubavni odnos tek sluti (poput spomenute *Žene Glave*), u kojima se javlja zanimljiv motiv bijega i skrivanja. Kad je potonje u pitanju, riječ je o uratcima *Bijeg*, svojevrsnoj pustolovnoj pjesmi o nedefiniranim (erotskim?) bjeguncima, s odličnom završnicom punom 'reljefa' (ženska duševna bolnica, »ilegalna birtija pored rijeke«, »dvojica zaostale braće«) i *Zagreb*, koji se može shvatiti kao nekovrtni pandan pjesmi *Hercegovina* iz prethodnog ciklusa, s tim da se opet radi o nedefiniranim »nama« kojima je bitno da ih nitko ne vidi, pa se kreću »mračnim prolazima/Kroz dvorišta i parkove zakrčene glomaznim otpadom«, a naposljetku, nakon što su 'putopisno' obišli mnoge ikonske zagrebačke lokacije, završavaju u novozaagrebačkoj pečernjarnici gdje »Nikoga ne znamo/Nitko nas ne zna.«

Druga glavna tema drugog ciklusa jest politika. Dok je u prvom ciklusu bila ponegdje prisutna tek u natruhama, s izuzetkom prozno organizirane pjesme *Kazna* (ovdje su joj pandan jednako uobličeni i jednako dokumentarno uvjetovani *Pjesnici*, tekst o neugodnom poslijeratnom susretu Jure Kaštelana i Viktora Vide u Rimu), politika je u drugom ciklusu zastupljena eksplicitno, u redom manje uspješnim radovima poput *Četnika*, *Prošlosti* i *Noći u muzeju*, neizražajnim pjesmama koje ostavljaju dojam sterilne apstraktnosti (nekoliko je takvih pjesama i u prvom ciklusu — politički natrunjeni *Svatovi*, te manje ili više nepolitički *Usamljenici* i *Otac na službenom putu*). Zapravo, najbolja od Đikićevih politički motiviranih stvari jest ona nazvana *Blake*, anegdota o neurednosti Radovana Karadžića nakon preljubničkih seksualnih susreta, iz čega (autor-)pripovjedač 'psihoanalitički' izvodi motivaciju za Karadžićevo bombardiranje grada; iako zadovoljava niske, sitnodušne osvetničke strasti i gledajući iz moralnog rakursa autoru nije bila nimalo nužna, ta pjesma efektno je posložena i, gledajući čisto formalno, um-



ješno poantirana. (Kad smo kod toga, Đikić je vrlo vješt u poantiranju svojih pjesama, što je možda i bitnije nego inače s obzirom da je riječ o narativnim ostvarajima).

Najjači uratci drugog ciklusa izvan su eksplicitno ljubavnog i političkog zabrana. To su dojmljiva dvodijelna pjesma atmosfere *Zimsko predvečerje*, u kojoj se kontrapunktira dolazak sumraka u urbanom i ruralnom ambijentu, potom *Juha i teletina*, odličan opis opuštanja u dokolici ljudi sirovih mentalnih sklopova, te *Nemanja*, opora 'kratka priča u tri čina' koja ne prelazi uobičajenu duljinu tzv. lirske pjesme, i u kojoj autor demonstrira vrsno umijeće da kroz nekoliko slika sagradi atmosferu i podigne emocije, te kaže sve što je potrebno o jednoj ženi i njezinom nezadovoljavajućem ljubavnom odnosu za koji možda još ima nade, jer muškarac s kojim je u vezi pokazao je srce prema sinu njezine prijateljice koja joj je, upravo se razvevši, došla u posjet iz rodnog kraja.

Kad se objedine dulji i bolji prvi ciklus *Jugoslavija* te drugi i slabiji *Ostatak svijeta*, dobiva se dobra debitantska knjiga pjesama, no tematski i kvalitativno su više heterogena. Po sudu potpisnika ovog teksta, knjiga bi mnogo dobila izbacivanjem većine politički i ljubavno eksplicitnih pjesama, te uredničkim sugestijama autoru o stvaranju tematskih mini-ciklusa; naime, ti ciklusi su naznačeni, ali samo onaj koji bi se mogao nazvati obiteljskim te onaj o živopisnim likovima dosegnuli su do brojke od pet ili više uradaka.

Pjesničkim prvijencem Ivica Đikić pokazao je da ima stihotvornog potencijala, štoviše, petnaestak pjesama respektabilnih je dometa, što je gotovo jedna trećina zbirke, znači sasvim lijep broj. Ostaje vidjeti hoće li *Ostatak svijeta* ostati izoliran autorov izlet u poeziju, predah do novih proznih radova, ili početak nečeg važnijeg. Dojam je da je dosta dobrih izgleda za ovo drugo.

DAMIR RADIĆ

Najbolja povijest naše tranzicije

Ratko Cvetnić, *Povijest Instituta*.
Zagreb: Mozaik knjiga, 2013.

Američki je katolički kritičar Paul Elie pred Božić 2012. u *New York Timesu* oplakivao činjenicu da u suvremenoj fikciji kršćansko vjerovanje ima mjesto negdje između mrtvog jezika i mamurluka: »Oprostite ako pretjerujem,« pravdao se, »ali ako se za ijedan djelić naše kulture može reći da je postkršćanski, to je zacijelo književnost.« Dodao je, »i to pola stoljeća nakon Flannery O'Connor, Walkera Percyja, Reynoldsa Pricea i Johna Updikea, koji su se, riječju Flannery O'Connor, predstavljali kao književnici 'kršćanskog uvjerenja'.«¹ Najnoviji roman Ratka Cvetnića *Povijest Instituta* nije priča »o« vjeri, ali jest iskaz o tomu kako se osmišljavanje društvenih problema ne može ostvariti bez vjere, jer, kako Cvetnić kaže, »da nema Boga sve bi to bilo neizdrživo.« Naravno u Hrvatskoj od 1911. do danas, a posebno u prvom desetljeću trećeg milenija — u desetljeću, veli Cvetnić, »kojeg se sutra nitko neće sjećati«.

Godine 1913. osnovan je Kraljevski zemaljski učevni zavod, jedna od onih potpornih ustanova koje su biranim građanima pružale zadovoljstvo sudionništva u čuvanju i promicanju nacionalne »povjestnice«. Na čelu s gradskim fizikom dr. Jankom pl. Volarevićem Humskim, Zavod je u vremenima građanske prevlasti (posebno 1918. i 1919. za uzleta našeg

1 Paul Elie, Has Fiction Lost Its Faith? *The New York Times Sunday Book Review*, 23. prosinca 2012.





građanstva) osiguravao prijenos spisa Hrvatske dvorske kancelarije i kostiju Petra Zrinskog i Frana Krsta Frankapana u Zagreb, da bi u turobnim 1930–ima egzistirao kao prostor nejasnih programskih potencijala i kao ustanova što je mlade stipendiste slala u europske sveučilišne centre. Vrijeme je to haesesovskog predstojnika dr. Lužnog, koji će preživjeti kasnobanovinski i endehaški komesarijat, da bi nakon rata kao novo-pečeni član Partije predvodio sad već preimenovani Institut, ali tek do one indiskrecije s Krležom ranih 1950–ih. Nakon njega upravu Instituta preuzimlje Svetomir Rigler, u trenutku nesmotrenosti 1941. uključen u pronalaženje »sistema disperzije tekućina i plinova« (plinova?), a kasnije stručnjak svjetskoga glasa za navodnjavanje, djelatnik opće narodno-frontovske i diplomatske uporabe, možda (vjerojatno?) Bakarićev štićenik, koji će zacrtati buduće znanstveno–istraživačke, izdavačke i stipendističke projekte Instituta (primjerice, prekosavski Brodarski institut), ali ujedno umnožiti njegovu infrastrukturu, broj uposlenih i, dakako, njima pripadajućih stanova (društveni stanovi su mjenice socijalizma).

Rigler će nadživjeti krizu federacije, slavnu 1971. (ostavku »štakorski« daje u studenom), karadžorđevski udar i ranu oourizaciju, da bi se u Šuvarovu vaktu vratio na čelo Instituta i vodio ga do — i nakon — »demokratskih promjena«. Debelo nakon. Do 1997., kad je preminuo u činu počasnog predsjednika. Štafetu onda preuzimlje magistar Nikola Saraga, doduše posredno u vidu ravnjanja novoustanovljene Riglerove Zaklade. Ovaj sin Stipana Sarage–Šarca, narodnog heroja, člana Savjeta federacije i visokog oficira KOS–a, iz najravnijih (posve izravnanih) Kotara, koji će sve nedostake vezane uz karijeru sitnoga režimskog operativca, sarage od čovjeka, specijaliziranog za vuču idejne čerge (nakon Karadžorđeva odmah je /prvi

je u SRH!/) zapečatio prostorije Matice hrvatske u Kotarima), pretvoriti u sve prednosti tranzicijskog djelatnika, člana nove vladajuće stranke, iz reda Bonobo čimpanzi, korupcionaš, a kasnije »vanstranački stručnjak« i predsjednik uprave moćnog drugotranzijskog i ortačkog dnevnog lista općeg imena *Žurnal*. Upravu nad Institutom HDZ će povjeriti Kruni Bagariću, ali o njemu neću zbog povratničke solidarnosti.

Ovako važna nacionalna ustanova, zapravo mikrokozam razvoja naše, danas bi se reklo, akademske zajednice, ima i svoje kroničare. Predviđene i oktroirane. Dakako obiteljski bliske Institutu. »Povijest Instituta« počeo je pisati i gotovo dovršio cijenjeni novinar Velimir (Veki) Košnik, iz obitelji koja je teško stradala nakon Karadžorđeva. Nakon njegove tragične i banalne pogibije tekst uređuje njegov najbolji prijatelj, povjesničar Drago (Bucu) Stupar, iz obitelji, pokazat će se, koja je čuvala najmračniju tajnu Instituta, tajnu pada i izdaje, koju je nesretni Veki otkrio, ali nije zlorabio. Ne samo to, »nego je istoga časa kad je istina o [izdaji] iskrsnula kao jedan od ključnih uzroka njegovog osobnog deklasmata, tu stvar sasvim privatno, i gotovo doslovno, zakopao *ad acta*.«

Zato je Bucu, napušten od supruge i sklon alkoholu, zaštitnik udovica i željan vlastite djece, predodređen da postane jedan od onih grahamgreenovskih palih i samodestruktivnih posuda spasenja, koji će, poput njegova strica Drage, emigranta i bivšeg sjemeništara, duboko bunkeriranog homoseksualca i povremenog suradnika Kušanove *Nove Hrvatske*, vjerovati u Greenovo svjedočanstvo kako mu »kršćanstvo treba upravo zato da bi spoznao vlastite grijeh«. Ali shvatit će i to, da ga »kao i svaku osobu s nekim osjećajem krivice, misao o sudioništvu u zločinu na momente čini vrlo strogim sucem«. Tako će Bucu, slijedeći Vekijev primjer, doći do



spoznaje da će, »uprkos žestini kojom je nasrtao na ono što je smatrao pogrešnim i izopačenim, znajući u toj žestini biti neobazriv — uvijek uspijeva[ti] ostati u razini stvari, nikad iznad. Pred elementom ljudskog — lomnog, kvarnog, prevrtljivog... — ma kako zajapuren, ipak je zadržavao vjeru da se stvari osobnim naporom mogu učiniti boljima«. I tako je, sasvim danteovski, na polovici životnog puta, ugledao čedno svjetlo u daljini i došao do spasenja. »Treba,« zaključuje Buce, »obrađivati svoj vrt, usprkos opasnosti da u njemu nađete nečije kosti«.

Ne mogu previdjeti, uz sve pohvale Cvetnićevu izuzetnom djelu, stanoviti nedostatak milosti prema Bucovoj profesiji. Njegov karijerni povjesničar i vikend novinar, specijaliziran za političku povijest nakon Drugog rata, koja je »vrlo plitko zakopana«, ali ipak Cvetnićev pripovjedač, koji, kao što se dvaput napominje, nije pisac, ima stanovitu distancu prema onome povijesnom narativu što se gradi uz »koga izlet do bečkih i beogradskih arhiva i gotova priča«. Kod nas profesionalni povjesničari često pišu romanse. Možda je to razlog zašto je ovaj povjesničar–nepisac napisao za mene najbolju povijest naše tranzicije.

IVO BANAC

Vrhunac logoraške književnosti

Boris Pahor, *Nekropola*, Fraktura,
sa slovenskoga prevela Jagna
Pogačnik, Zagreb, 2012.

Boris Pahor, slovenski pisac, rođen u Trstu (26. VIII. 1913), koji je, eto, ove godine u kolovozu dočekao stotu, iznimno je zanimljiva kulturna, politička i književna ličnost. Antifašist od mladičkih dana, član *Osvobodilne fronte* iz liberalno–demokratskih (dakle nekomunističkih) redova, biva u siječnju 1944. godine zarobljen od strane pripadnika Rupnikova *Slovenskog domobranstva*, a potom u veljači predan *Državnoj tajnoj policiji* (*Gestapo*) i potom deportiran u njemački logor. Oslobođen je 15. travnja 1945. godine. Nakon jednog desetljeća uputio se u (turistički) posjet mjestu svoga logoraškoga zatočenja: logor Natzweiler–Struthof, u francuskim Vogezima, gdje se nalazi velebni spomenik pogubljenim logorašima: *Necropole nationale du Struthof*. Zapis s toga obilaska, sjećanja na logoraše i ostala mjesta zatočenja (logori i logorske ispostave: Markirch, Dachau, Mittelbau–Doro, Harzungen i Bergen–Belsen) čine sadržaj ove pripovijesti (kako je tekst atribuirao sam autor), putopisa (kako ga vidi kritika), ali svakako ne romana (kako ga proglašuju tom vrstom nestručni i nemarni kritičari, kako u Sloveniji, tako i u Hrvatskoj). Pahorova putopisna proza prvi put je objavljena 1967. u Trstu, a 1990. prevedena je na francuski pod naslovom *Hodočasnik među sjenama* (*Pèlerin parmi les ombres*, Paris: La Table Ronde, 1990). Otada je ovo djelo prevedeno na brojne jezike tako

da je Pahor stekao glas najprevedenijega slovenskog autora.

Pahorova knjiga je jedno od najznačajnijih djela logoraške književnosti u svjetskim razmjerima. Kao svjedočanstvo logoraša autentičan je prikaz patnje i opis logoraških dana, sistematskih mučenja, bolovanja i uništavanja ljudi na vrlo okrutan način. Pahor, s druge strane, ne opterećuje svoje svjedočenje raspravom o ideološkim opredjeljenjima, krivici tlačitelja i nevinosti žrtava. No njegovo je pripovijedanje natopljeno jasnom i nedvojbenom osudom neljudskog i poživinčenog svijeta u kojem su logori za uništavanje nepoćudnih normalna stvar. Primjerice, prvi konclogor, Dachau, osnovala je u ožujku 1933. Hitlerova koalicijska vlada *Nacional-socijalističke radničke partije* i *Katoličke stranke centra*, kao »logor za političke zatvorenike«. Sve ostalo je povijest i itekako poznato.

Druga bitna značajka Pahorove proze jeste višeslojnost sjećanja. U tekstu autor povezuje svoja sjećanja iz različitih razdoblja života. Mehanizam ili kriterij aktiviranja tih sjećanja je suptilni proces asociiranja i reminisciranja, koji ne prestaje djelovati ni u najtežim danima i satima logoraškog zatočenja. Polazište struje sjećanja je vrijeme posjeta logoru, pa se ono spušta preko logoraških dana, do mladićkih dana u Trstu, prisjećanja na fašističko divljanje, paljenje *Slovenskoga doma* i stalne prijetnje smrću, da bi se vratilo u logorsko životarenje, s detaljnim opisima svakodnevice, borbe za vlastiti i tuđi život, te na kraju u dan turističkog obilaska logora i zapažanja o reakcijama posjetilaca, načinu kako o njihovim doživljajima u logoru govori vodič i potpunoj skepsi da se to njihovo doživljavanje uopće više može ikome dočarati. Za stručnjake koji se bave psihologijom pamćenja/sjećanja Pahorova proza je od izuzetne važnosti. Kao da je pisana za neku stručnu anketu, pomoću kojih psiholozi

dokućuju razdoblja intenzivnoga sjećanja ili, pak, potpunoga zaborava.

Treća bitna značajka Pahorove knjige ne tiče se Pahorove proze nego, nažalost, (ne)kvalitete prijevoda na hrvatski jezik. Prevoditeljica, Jagna Pogačnik, koju prati glas vrsne prevoditeljice sa slovenskoga (kako, uostalom, piše u bilješci na kraju knjige) unazadila je, po mome mišljenju, odličnu Pahorovu prozu.

Pogreške koje sam zamijetio u prijevodu mogao bih sistematizirati u tri skupine. Prvo su krivo prevedene pojedine riječi, ali koje još ne iskrivljuju smisao rečenice, no doprinose stilsko-jezičnoj hrapavosti hrvatskoga teksta (stup=stup, a treba toranj; pogin=pogibelj, a treba smrt, umiranje, uništenje; voz=voz, a treba vagon; mladenka=mladenka, a treba djevojka, mlada žena i sl.). Drugo su riječi koje prevoditeljica ne prevodi nego ih preuzima iz slovenskoga i prenosi u hrvatski tekst kao da su istoznačnice, ne obazirući se na kontekst i njihovo stvarno značenje (apel, esman, ozračje, komanda, blokaš, oruđe/oruđe, upornost, revir itd.). Treću skupinu čine teška ogrješenja o značenje pojedinih slovenskih riječi i izričaja a zbog kojih dolazi u hrvatskome tekstu do iskrivljenih značenja koja, pak, uništavaju razumljivost i smisao Pahorove rečenice. Na žalost, takvih mjesta nije malo. No ono što je najgore jeste osakaćen Pahorov tekst koji bi danas, i kod nas u Hrvatskoj, puno značio svojom antifašističkom porukom i opomenom.

NIKICA MIHALJEVIĆ



Slike iz potopljene monarhije

Aleš Debeljak: *Krijumčari*, sa slovenskoga preveo Edo Fičor, Fraktura, Zaprešić, 2011.

170

Aleš Debeljak ugledni je pjesnik, akademski radnik, esejist, kulturni teoretičar. Uz Tomaža Šalamuna, jedan je od najprevođenijih jugoslavenskih pjesnika. Naime, Debeljak je kulturalno vezan uz prostor bivše države, jer je u osamdesetima počeo objavljivati u časopisu *Kvorum*, u kojem su tada surađivali brojni pisci iz tadašnje Jugoslavije. Raspad države i sam rat itekako su se odrazili na život i rad tog pisca, koji u svojim poetskim i esejističkim knjigama nastavlja promišljati pitanje identiteta, jugoslavenske kulture, Europu i Balkan. Marko Pogačar uočava kako se »Krijumčari« pojavljuju točno dvadeset godina nakon što se u hrvatskom prijevodu Branka Čegeca pojavila Debeljakova vrlo važna prva poetska knjiga »Rječnik tišine«. No prevedene su i neke druge njegove knjige, tako da se može reći da je Debeljak kontinuirano prisutan u hrvatskoj kulturi. Uz Debeljakovu poeziju vežu se obično modus melankolije, intertekstualnost, te upravo vezanost uz duhovno nasljeđe jednog raseljenog svijeta. U knjizi »Ispod površine« (hrvatsko izdanje iz 2006.) pjesnik evocira slike iz »potopljene monarhije«. Pjesnikov lirski subjekt putuje duhovnim i geografskim prostorom srednje Europe, ali i vlastitim »unutrašnjim« intimnim prostorom. Kritičar Vincetič pisao je da se osjećao poput utopljenika koji, zajedno s autorom, otkriva jedan nestali svijet. I u knjizi »Krijumčari« nalazimo također evociranje prošlosti, vlastite intimne, no ovaj put toponimi koje nalazimo u pjesmama su ve-

zani uz Sloveniju, uz Ljubljanu. Kao da pjesnik, nakon svega, da parafraziramo pjesnika i urednika ove knjige Delimira Rešickog, krijumčari sjećanja na svoje živote i strasti i ljubavi. Ljudi kojima su pjesme posvećene su ili umrli pjesnici ili suvremeni pisci ili raseljeni prijatelji koji su bliski njegovu svjetonazoru. U pjesmi »Nužna oprema« spominje se Edvard Kocbek i kao mit, kao spomenik, ali i kao bliska duša. Trg na kojem se nalazi gotovo spomenik Kocbeku (jedna klupa) kao da daje novu dimenziju gradu, kao da upisuje u povijest pjesnika kao agensa. Debeljak je svjestan da je došlo neko drugo vrijeme, u kojem pjesnička riječ gubi šire značenje, ali ističe da je on još uvijek iz »starih vremena« i da se »drži dogovora«. No kako se uopće snaći u tim novim vremenitostima, narativima koji reispisuju ne samo povijesnu, već i intimnu povijest. Takvoj velebnoj povijesti pjesnik u svojim knjigama suprostavlja tu reflektivnu nostalgiju (sintagma Svetlane Boym) u kojoj se preispituje jastvo, javnost, sjećanje, grad. Zanimljiva je i pjesma »Stara tvornica« koja kao da podsjeća na neka druga vremena, na obiteljsku prošlost (oca radnika), na vremena industrijalizacije. Danas su tvornice izvan proizvodnje, one su mjesto kazališnih predstava i svakojakih performansa, mjesto dekadencije. I mnoge druge zgrade promijenile su svoje namjene — stare pivnice su danas banke koje propadaju. Svuda nagriža bolest bez lijeka, kapitalistička mašinerija koja briše pojedinca. I čini se da su umjetnici »hodači na žici« koji se trude ostati, ne proliti čašu. Ostati u kinu, kao ljenjivi promatrač, kao pratitelj kratkog bluza, mjesto je male subverzije. I među prijateljima ostaju znakovi samoće i u interkontinentalnim povremenim susretima. Čini se kao da su neke pjesme u ovoj knjizi poetski transponirani filmski prizori. Uostalom, autor i nerijetko spominje filmove (*Sumrak bogova*, *Sakupljači perja*, *Kad budem mrtav i beo*). Kao da se



pred nama nižu sfumatične slike bazara, mračnih luka, prozračnih trgova, napuštenih groblja. U pjesmi »Savjet mladom pjesniku« nalazi se znakovito upozorenje koje kaže da se i onaj koji radi s riječima može osiliti, izgubiti kompas, te da se uvijek treba sjetiti da do srži stvari dolazi samo onaj koji služi, a ne onaj koji vlada. Upravo zato i pjesme jesu napisane iz perspektive odozdo, iz pogleda čovjeka koji sakuplja rasuta sjećanja, odlazi na imaginarna duga krijumčarska putovanja, kao slijepi putnik u potrazi za novom nadom. Ipak, kuće u kojima se odrastalo ostaju jedino uporište u tom bezumlju: »premda kuće svaku večer promijene boju/i oblik: cigle tonu u zajedničkom sjećanju«. Buđenje je prisilno, zgarišta su posvuda, na ulici ne znamo postojimo li ili ne: »nema me, nikad me nije bilo« (pjesma »Pod kestenima, posvećena Davidu Albahariju«). Uostalom, novim gospodarima, kako ih naziva, prostor znači sve, a vrijeme »upola manje«. Zato uostalom, i grade nove mostove, stavljaju nove fasade, mijenjaju imena ulicama. Stvaraju novi svijet, ukidaju privatna sjećanja (pjesma »Elegantni luk«). U jednoj pjesmi Debeljak spominje hod kao spori ritam bez sinkopa. I takav je ritam ovih pjesama koje se sastoje od četiri katrena. U pjesmi »Kod kuće« jasno kazuje da je njegov dom u Tesarskoj ulici, tu je i vrt s božurima i slike snatrenja i kasno buđenje i miris kruha. Pjesnik još uvijek živi tu »među oblicima zaboravljenih stvari« (pjesma »Učenikov blues«). U tunelu, gdje lirski junak nije stranac u prostoru, svijet se čini darežljiv. Kukavice ne savijaju gnijezda, oni gostuju u tuđim gradovima, te misli nalazimo u pjesmi »James Joyce je spavao ovdje«. Povratak je označen kao čin hrabrosti i suočenja s prostorom koji nosi znakove jednog sasvim drugog vremena, onog koje briše svako sjećanje na putu.

DARIJA ŽILIC

Roman bez šmiranja

Ivan Michel Antolović: *Zebnja*,
AMOIC, Zagreb, 2013.

Ivan Michel Antolović rođen je 1988. godine, diplomirao je na Fakultetu elektrotehnike i računarstva Sveučilišta u Zagrebu, dobitnik je nagrade u kojoj je istaknuto da je riječ o najboljem studentu, a trenutno na istom fakultetu pohađa doktorski studij. Riječ je dakle, o izvrsnom mladom čovjeku, koji je uz ostalo, i autor romana »Zebnja«. »Zebnja« je tzv. bildungsroman u kojemu se opisuje odrastanje mladića u tranzicijskom vremenu. Roman je složeno strukturiran, podijeljen je u tri knjige, u kojima se, uz narativnu liniju koja prati odrastanje Lukea, prati i život nekolicine njegovih prijatelja. Na neki način bi se moglo reći i kako su likovi u romanu i arhetipovi intelektualnosti, intuitivnosti i duhovnosti. Pozicija pripovjedača je sveznajuća, on pomalo ironično, s viškom informacija, prati »razvoj« svojih junaka, pokušavajući zahvatiti njihove živote u cjelini. Naime, u posljednjem poglavlju su i formulaično prikazane sudbine tih ljudi, odnosno ono što će im se u budućnosti događati. Luke je mladić koji se s obitelji doselio iz Slavonije u Zagreb. Ondje zapravo vodi jedan tipičan mladenački život, ispunjen sportskim aktivnostima, druženjima i seksualnim fantazijama. Zanosio se američkim filmovima i činio se kao da i vlastiti život doživljava kao neki progres, kretanje prema tom Uspjehu, toliko poželjnom cilju da se bude najbolji, najbrži, najpametniji. Uz njega, u romanu se pojavljuju i drugi likovi, mladići pomalo drugačiji od njega, koji i pridonose tome da on počinje mijenati svoje mainstream svjetovne preoku-

pacije. Posebno je zanimljiv lik Ivana, koji je drugačiji po svojoj duhovnosti, pomalo je izmaknut od tzv. stvarnog svijeta. Čini se da autor afirmira Ivana kao nositelja humanističkih vrijednosti, koje u današnjem kapitalističkom društvu i nisu baš poželjne. Uostalom, autor u jednom poglavlju i reflektira društvenu krizu, a ističe da su kapitalisti moćnici koji veličaju svoj ego. Zanimljivo je kako pripovjedač povezuje ekonomsku i psihološku krizu, a sasvim sigurno nije slučajna naslov knjige — zebnja. U unutrašnjim životima junaka prisutni su zebnja, nemir, tjeskoba, jer unatoč tom frenetičnom ritmu, veseljima, partijama, putovanjima ili pak dugosatnim razgovorima o filozofiji, kod pripadnika najmlađe generacije osjeća se nemir, strah pred budućnošću koja dolazi, jer su, za razliku od prethodnih generacija, već u ranoj mladosti suočeni s besperspektivnošću. Ispuhali su se snovi: društveni, ali i oni mladenački — ubrzo su postali svjesni kako mladenačke iluzije nestaju brzo, već na samom ulasku u sustav. I kako nema sigurnosti. Autor je dovoljno hrabar da svoga glavnog junaka prikaže kao osobu koja se uspinje i pada, koja shvaća relativnost materijalizma. Intuicija i logika, duhovnost, premda isprva predstavljeni kao alegorije, kasnije postaju cjelina, jer zrelo biće shvaća vrijednost i razuma, ali i smisao intuicije, shvaća vrijednost duhovnog života, ali ne zanemaruje niti život u svagdanu. Ivan Michel Antolović u svom romanu, pomalo prosvjetiteljski, govori o filozofiji, nekad i docira o tome ka-

ko bi se trebala odvijati politika u domovini. No sve je to moguće upravo zato jer riječ je o pripovjedaču koji sumnja, propituje, putuje, koji ne želi ostati vezan isključivo uz specijalistički studij, već ga zanima holistički pristup. Stoga u romanu nalazimo i lijepe esejističke dijelove, a zanimljiv je lik i Ethona Morayasa, koji je i izvaneuropskog porijekla i predstavlja na neki način i majeutičara, onog tko uvodi u neke druge sfere života, duhovne i spoznajne. U tome i jest posebnost ovog romana, koji ima veću dozu zrelosti, nego romani nekih profesionalaca kod kojih se ne vidi niti potreba za razvojem, niti se pristaje rasti, i izaći iz smrdljivih kafića u kojima se vječno lamentira o besmislu života. Ivan Michel Antolović hrabro prikazuje slabosti svojih junaka, sa smiješkom prati njihove padove, pozdravlja njihove promjene i pritom afirmira upravo znaenje: »Da napravimo jedan Google i upotrijebimo obrazovanje, naša zemlja bila bi među top pet«.

Na kraju, roman »Zebnja« svakako ima i početničkih pogreški: to su potreba za sveobuhvatnošću, te dijelovi u kojima se govori o zavodnjima, zanesenostima, pomalo naivni i donekle banalni u odnosu na esejističke dijelove, ali upravo to i jest ono što je prednost jer nema *šmiranja*, na jednom mjestu autentično je prikazano emocionalno i intelektualno sazrijevanje mladih ljudi, koji tek ulaze u svijet rada.

DARIJA ŽILIĆ