

Navid Kermani

Politička misao kao opovrgavanje istorije

Govor zahvalnosti prilikom dodele Nagrade „Hana Arent“ za političku misao 2011. godine

Postoji mnogo nagrada koje se dodeljuju u Nemačkoj i većina njih nosi ime preminulog pisca, naučnika, političara ili mecene. Nagrada koju danas primam, pored imena poznate osobe, ima i osoben dodatak: reč je o nagradi za političku misao. Moram reći da mi se taj izraz – politička misao – odmah svideo. Istovremeno, pitam se na šta se on tačno odnosi. Na pitanje šta politika predstavlja daleko bi se lakše dalo odgovoriti uz pomoć Hane Arent – ona je o njemu često razmišljala tokom poslednjih decenija svog života i čak napisala i knjigu o toj temi. Takođe, i u slučaju političkog rasuđivanja, političke filozofije, političkog delovanja, mogla bi se navesti objašnjenja koja počivaju na njenim rečima. Međutim, šta znači politički misliti? Po čemu se razlikuje politička od nepolitičke misli? I budući da primam ovu nagradu, šta bi bilo to što moju misao čini političkom?

Sada bi bilo prikladno definisati političku misao analogijskim zaključkom o njenom odnosu prema politici, samim tim i prema svetu između ljudi, kako je sama Hana Arent nazivala politički prostor. Možda bi i ona prihvatila ovo objašnjenje koje se može izvesti iz njenog poimanja politike. Ipak, relativno neutralno obeležje javnih odnosa bilo bi suviše kratkog dometa ukoliko bi se primenilo na njen rad. Konačno, i Hana Arent previđa suštinu politike vrednovanjem koje se mora obrazložiti, i to ne politikološki, već isključivo politički: politika je „stvar slobode nasuprot zlu nasilne vladavine bilo koje vrste”.¹ Politička misao je daleko dublje opisana – možda ne na način na koji ju je Hana Arent definisala, ali mi je pružila uzor u svojim knjigama – trima formulacijama koje se uopšte ne odnose na njen rad. Usput, činjenica da ona sopstvene napore obeležava govoreći o uspesima drugih autora predstavlja i izraz njene otmenosti.

¹ Hana Arent: *Über die Revolution* (O revoluciji), str. 9. Svi naredni citati takođe potiču od nje.

Prva formulacija koju bih želeo da navedem potiče iz posvete njenom učitelju Karlu Jaspersu: snaći se u stvarnosti, a ne posvetiti joj se na način na koji se ranije predavalo đavolu.² Ovaj trozvuk izražava suštinske motive rada Hane Arent: volja za razumevanjem stvarnosti – snaći se u njoj – ali pak i volja za menjanjem stvarnosti ukoliko je to neophodno – ne predati joj se – i, konačno, vera u mogućnost promene, samim tim u slobodnu volju i zadatak razuma – kao suprotnost načinu na koji se ranije predavalo stvarnosti kao đavolu. Sama misao je proces konceptualnog pojašnjavanja i sažimanja. Nasuprot tome, politička misao, po uzoru na Hanu Arent, dešifruje ono što je nastalo kao nešto što je načinjeno i time je po svojoj prirodi nemirno. Ona nikada ne prihvata odnose kao neophodne, kao nešto što nastoji da razume. Neophodnost – o tome Hana Arent piše nekoliko redova kasnije – predstavlja samo bauk „koji želi da nas namami da igramo ulogu umesto da pokušamo da nekako budemo čovek”. Nekako biti čovek – ovo je neobično nejasna, čak i patetična fraza, kakve se retko mogu sresti u delu Hane Arent. A opet, ona je istovremeno dobro plasirana i govori mnogo, o tome, naime, da politička misao analitički deluje, ali počiva na prekonceptualnom aktu empatije, ljudske solidarnosti ili zauzimanja za nešto, bilo to u ispoljavanju saosećanja bilo gneva.

U vezi s Gotholdom Efraimom Lesingom – i time sam dospao do druge posvete koju bih želeo da navedem kao opis političke misli – u vezi s njim, Hana Arent upućuje na činjenicu da grčko učenje o afektima nije ubrajalo samo saosećanje već i gnev u prijatna osećanja, dok je nadu, zajedno sa strahom, označavala kao zlo.³ Takvo vrednovanje gneva nema nikakve veze sa stepenom potresenosti, već sa stepenom njegove „svesti o stvarnosti”, kako naglašava Hana Arent: „U nadi, duša preskače stvarnost, kao što se u strahu povlači od nje. Ali gnev ... ogoljuje svet.”⁴ Gnev i saosećajnost nisu reči koje nekome odmah padnu na pamet kada čita Hanu Arent. Koliko je njena proza elegantna toliko je i hladna, naglašeno racionalna, gotovo distancirana i lišena retoričkih efekata. Upravo u poređenju s njenim filozofskim učiteljima – sa svečanim tonom Karla Jaspersa i mrmljanjem Martina Hajdegera – ova jasnoća bode oči. Pa ipak, čini mi se da upravo u nepostojanju i trunke sentimentalnosti primećujem onaj višak osećaja koji izgara

² *Verborgene Tradition – Unzeitgemäße Aktualität* (Skrivena tradicija – zastarela aktuelnost?), str. 8.

³ *Von der Menschlichkeit in finsternen Zeiten* (O čovečanstvu u mračnim vremenima), str. 9.

⁴ *Ibid*, str. 10.

u višku nužde. Ta nužda je više nego egzistencijalna jer ne nastaje samo u mogućnosti sopstvenog, individualnog uništenja. Nužda je istovremeno i kolektivna, utoliko što se mora računati na uništenje čitavog jednog naroda, dakle i prošlosti, sećanja, samog imena. Jedna stvar je ubiti. Ono nezamislivo, što je nacionalsocijalizam pokušao da učini, jeste nastojati da ne preostane niko ko bi tugovao za ubijenima i time ostvariti najgoru jevrejsku kletvu: da te se niko ne seti.

Time sam dospao do treće lukova, analitičkog penetriranja istorijskog iskustva, originalnosti indikativne sinteze pune formulacije kojom Hana Arent opisuje drugu osobu, ali gotovo da se to još preciznije odnosi na nju samu: u osvrtu na Štefana Cvajga, ona govori o „onoj vrsti nemilosrdne tačnosti koja izmiče hladnoći stvarnog očajja“.⁵ Ne znam ni za jedan podesniji opis njenih velikih istorijskih dela, a posebno *Izvora totalitarizma*. Pored mnogo drugih karakteristika koje danas ovu knjigu mogu činiti tako neverovatnom – širine misaonih svesti o sadašnjosti – to je i vreme njenog nastanka, neposredno nakon Drugog svetskog rata, kada broj mrtvih još nije bio procenjen, kada preživeli još nisu bili u prilici da dođu sebi, kada slike logora za uništenje nisu bile prikazivane u istorijskoj nastavi, već u nedeljnim vestima. Iako je nastala takoreći u vreme katastrofe koja je Hanu Arent i neposredno zadesila, ova knjiga sadrži gest balansiranog opisa istorije. Teško da se u njoj može naći ijedna formulacija koja a priori optužuje – nema jezičkih efekata koji se poigravaju s ljudskošću i prepuštanjem bolu. Na blizu hiljadu stranica nije joj potreban ni jedan jedini znak uzvika, nikakvi superlativi, nikakva retorička pitanja – dakle, ona koja bi izazvala saosećanje – nikakvi pozivi na ogorčenost. U političkoj misli Hane Arent saosećanje i gnev su premešteni u drugo, nevidljivo agregatno stanje.

Ono što ona sebi sporadično dopušta jeste ceremonijalni ton deklaracije principa, ali i to samo na mestima gde navodi ideal pre nego što će dokazati njegove nedostatke. Na primer, ona početkom modernog doba politike smatra deklaraciju ljudskih prava dve velike revolucije, američke i francuske, dakle u poslednjoj trećini osamnaestog veka. „Ta deklaracija“, piše ona, „ne govori ni manje ni više od toga da od sada samo čovek kao takav – ni božje zapovesti, ni

⁵ *Verborgene Tradition...*, str. 76.

zapovesti prirodnog prava, niti navike i običaji prošlosti koju je tradicija učinila svetom – može predstavljati merilo za to šta je pravedno a šta nepravedno. Rečima osamnaestog veka, ona je naznačila da su se narodi oslobodili starateljstva svih društvenih, verskih i istorijskih autoriteta, da je čovečanstvo završilo svoj 'odgoj' i postalo zrelo.“⁶

Ove reči lepo zvuče, mudro su odabrane, istovremeno plemenite i uzvišene, tako da bi i danas mogle krasiti svaki svečani govor o prosvetiteljstvu, o Evropi, o zapadnoj civilizaciji. Međutim, kod Hane Arent takve reči nisu deo ohrabrujućeg eseja o napretku čovečanstva; one predstavljaju uvod u poslednji odlomak poglavlja koje bi, kao gotovo nijedna druga istorijska analiza dvadesetog veka, moralo da uznemiri i današnjeg čitaoca: poglavlje o padu nacionalne države i kraju ljudskih prava. Iz njenog pera retka umirujuća pohvala ljudskim pravima nalazi se upravo na mestu gde objašnjava njihovu aporiju. Ni sama Hana Arent ne ostavlja nikakvu sumnju da problem leži upravo u svečanoj prirodi jezika konzerviranog iz devetnaestog veka. Već na sledećoj stranici ona primećuje: „Ljudska prava su uvek imala tu nesreću da budu zastupana od strane politički beznačajnih individua ili udruženja čiji se sentimentalni humanitarni jezik često malo razlikovao od brošura zaštitnika životinja.“⁷ Ono što sledi ubedljivo je logičan, istorijski zasnovan, ali u svojoj beznadežnosti i opresivan prikaz dilema modernih nacionalnih država i njihovih – ne, ne njihovih neuspeha, već još gore: njihove strukturalno uslovljene nesposobnosti da garantuju univerzalna ljudska prava.

Budući da je proklamacija ljudskih prava išla upredo sa stvaranjem nacionalne države, pa je tako Francuska revolucija razumela čovečanstvo kao porodicu nacija, ova prava su se od samog početka odnosila na narod, a ne na pojedinca. To je, međutim, značilo i da su ljudska prava spojena s pravima državljana. „Šta ova povezanost ljudskih prava sa narodnim suverenitetom koji je ostvaren u nacionalnoj državi zapravo znači, ispostavilo se tek kada se počelo pojavljivati sve više ljudi i nacionalnih grupa čija su elementarna prava kao naroda u srcu Evrope bila tako slabo osigurana kao da ih je neka zla sudbina iznenada bacila u divljinu afričkog kontinenta“⁸ Kada su se krajem Prvog svetskog rata raspala i poslednja multietnička carstva, a širom

⁶ *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* (Izvori totalitarizma), str. 601 f.

⁷ *Ibid*, str. 603.

⁸ *Ibid*, str. 605.

kontinenta nastajale nove, delom i proizvoljno konstruisane nacije čiji se narodi nikako nisu poklapali s njihovim stanovništvom, svuda su preostale manjine koje se nisu stapale u staro, takođe već imaginarno trojstvo narod–teritorija–država. Priznate manjine nisu stekle ravnopravnost, ali su kao državljani imali prava na nju, dok je situacija bila još dramatičnija za milione izbeglica i obezdržavljenih koje je Prvi svetski rat ostavio bez ličnih dokumenata. Budući da nisu mogli računati na zaštitu vlade, oni su bili upućeni na minimum prava koje im je navodno bilo urođeno. Sami: nije bilo nikoga, nikakvog državnog ili međudržavnog autoriteta koji je ovim obezdržavljenim osobama mogao garantovati prava. „Obezdržavljenost u masovnim razmerama”, piše Hana Arent, „praktično je stavila svet pred neizbežno i krajnje zbunjujuće pitanje da li uopšte postoje neotuđiva ljudska prava, dakle prava koja su nezavisna od bilo kog posebnog političkog statusa i proističu isključivo iz puke pripadnosti ljudskom rodu.”⁹ U svakom slučaju, izgleda da su manjine, izbeglice i prognani Prvog svetskog rata i sami negirali ovo pitanje, jer gde god da su se organizovali zahtevali su svoja prava kao Poljaci, Jevreji ili Nemci. Niko od njih nije došao na ideju da se poziva na ljudska prava. „Besmisleno je zahtevati jednakost pred zakonom za koji ne postoji zakon.”¹⁰

Neki od čitalaca Hane Arent predložili su da se njena argumentacija prenese na izbeglice našeg doba, dakle one koji žive u ilegali, bez pasoša ili dozvole boravka. Bilo to od pomoći ili ne, smatram da je teza Hane Arent o kraju ljudskih prava danas značajna u još sveobuhvatnijem smislu budući da se dotiče bića nacionalne države kao takve. Zanimljivo je da Hana Arent govori o kraju ljudskih prava u trenutku kada je Generalna skupština Ujedinjenih nacija upravo jednoglasno donela Univerzalnu deklaraciju o ljudskim pravima. Ona je nesumnjivo pozdravila razvoj događaja u međunarodnom pravu nakon Drugog svetskog rata. Tu pre svega mislim na Ženevsku konvenciju o izbeglicama, visokog komesara Ujedinjenih nacija za pitanja izbeglica ili Međunarodni krivični sud u Hagu. Zadatak tih institucija jeste upravo da obezbede pravo i onima kojima ono nije pruženo unutar date nacionalne državnosti. Ali ipak, problem nacionalne države kojoj istovremeno dugujemo demokratiju, opstaje u svojoj srži. Suverenitet naroda koji je stupio na mesto apsolutnog vladara do danas je praćen neophodnošću definicije onih koji

⁹ Ibid, str. 607.

¹⁰ Ibid, str. 612.

pripadaju narodu, kao i onih koji mu ne pripadaju. Upravo princip narodnog suvereniteta primorava nacionalnu državu na diferencijaciju, na identifikaciju. „Ukoliko se unutar nacije nalaze i ljudi drugog nacionalnog porekla, nacionalno osećanje zahteva da se oni asimiluju ili izbace.”¹¹

Svakako, Evropa je nakon Drugog svetskog rata ublažila potencijal za nasilje koji leži u tom razlikovanju građana i negrađana, i odriče se svakog poređenja sa situacijom koju je Hana Arent imala pred očima, kada su negrađani označavani kao leprozni, a kasnije klani kao životinje. Ali i pored toga, debate koje su se vodile još davno pre nacionalsocijalizma, a i danas se ponovo vode, o pravima drugih, manjina, pripadnika drugih veroispovesti, doseljenika, pa čak i turista, koji, u zavisnosti od zemlje porekla, moraju da prilože punu fasciklu garancija, zemljišnih knjiga, izvoda iz bankovnih računa, osiguranja, diploma i radnih dozvola – ove debate se ne mogu razumeti bez uzimanja u obzir temelja, ali i ponora moderne nacionalne državnosti, i načina na koji se ona izgradila kao posledica Francuske revolucije. I dalje se debate poput one o pitanju pasoške kontrole zasnivaju na pitanju: Ko je to *Mi*? To *Mi* je postalo propustljivije, to je tačno. Sin ili kćerka doseljenika može da dospe do najviše državne službe ili akademske institucije. Ali već i sama reč integracija, koja je postala norma, ukazuje na to da osnovu i dalje čini predstava o jednom, nekako jedinstvenom državnom narodu za koji stranac treba da se kvalifikuje, u koji se mora umetnuti. Već po prirodi reči, integracija je jednostran postupak: pojedinac ili grupa integrišu se u postojeću celinu. U Nemačkoj se mogu navesti razlozi u prilog tome da se pojam državnog naroda i dalje posmatra kao nešto jedinstveno, kao etnički i verski sada već proširiva, ali jezički i kulturno ipak nekako homogena zajednica. Međutim, poput Hane Arent, trebalo bi biti svestan istorije nastanka ovog prava, a ne smatrati ga prirodnim zakonom. Suverenitet naroda u Američkoj revoluciji, na primer, ima potpuno drugačije značenje u poređenju s Francuskom revolucijom i shodno tome današnji problemi s doseljenicima u Sjedinjene Države izraženi su na sasvim drugačiji način nego u Evropi.

¹¹ *Nationalstaat und Demokratie* („Nacionalna država i demokratija“).

U Francuskoj revoluciji naglasak je rano prebačen s republike na narod, tako da trajnost i identitet države nije trebalo da garantuju institucije, već, zasnovano na Rusoovim teorijama, pretpostavljena volja naroda koja je zamišljena kao jedinstvena, ali je u stvarnom toku revolucije primorana pak na jednoglasnost; potpuno drugačije, očevi Američke revolucije reč narod nikada nisu razumeli kao jedninu, već prirodno – usled društva sačinjenog od doseljenika iz mnogih zemalja – kao mnoštvo koje ne treba kulturno ujedinjavati, već demokratski organizovati. Shodno tome, kao najvažnije i najznačajnije od svih revolucionarnih dela smatralo se donošenje ustava, dok je u svim ostalim revolucijama, i to ne samo evropskim, ustavna država od tada uvek bila u opasnosti da je izbrišu oni koji su se pozivali na javno mnjenje ili *Volonté générale*, kao da narod zaista ima samo jedno mišljenje, samo jednu volju. Izdaja Robespjera, koja je poništila nacionalna društva argumentom da postoji samo jedno veliko *Société populaire*, naime francuski narod, kod Hane Arent je više nego samo preuzimanje vlasti pojedinačne frakcije. Ona predstavlja sinonim za prevaru nacionalizma uopšte, „koji zabludu stavlja na mesto žive stvarnosti”.¹²

Ne samo za Nemce već i za pobednike Drugog svetskog rata, bilo bi daleko komotnije odbaciti nacionalsocijalizam kao grešku u razvoju zapadne civilizacije, posmatrati ga izolovano od ostalih zapadnih demokratija, kao varvarstvo, i time, kao što i sama reč kaže, kao nešto strano, mračno, nešto što se ne može kauzalno izvesti iz evropske istorije. Hana Arent, ovde mnogo bliža *Dijalektici prosvetiteljstva* nego apologetici sopstvenih učitelja, dokazuje kako je već u koren Francuske revolucije dospeo nacionalizam koji se nikako nije ograničavao na Nemačku, već je u nacionalsocijalizmu samo pronašao svoj najradikalniji oblik. Činjenica da Evropa tiraniju u ime naroda nije prevazišla sopstvenom snagom, već da joj je bila potrebna pomoć Sjedinjenih Država, za nju ne proističe iz slučajne geostrateške ili vojne konstelacije nego, logično, iz istorije revolucija. Stoga i ne iznenađuje što je pozdravila projekat evropskog ujedinjenja nakon Drugog svetskog rata, ali i izrazila veliku skeptičnost prema njegovim izgledima za uspeh. Još 1958. godine pribojavala se da će Evropa u pronalaženju izlaza iz organizacije nacionalnih država imati

¹² Uporedi: *Über die Revolution*, str. 308.

onoliko uspeha koliko i kasna antika iz organizacije gradova-država.¹³ Nationalsocijalizam je savladan, to se može reći čak i krajem ove jeseni – koliko god da je uznemirujuća serija ubistava koja je na videlo izašla samoubistvom dvojice ekstremnih desničara toliko je neshvatljiv neuspeh vlasti, kao i javnosti čije su ih predrasude obmanule ne samo da uskrate žrtve empatije nego i da ih kriminalizuju bez ikakvog dokaza. Savladan je nationalsocijalizam, ali očigledno ne i nacionalizam iz koga je potekao. Stoga je upadljiva vremenska koincidencija, ali ne bez unutrašnje povezanosti, da je ova jesen obeležena jednim novim oblikom terora usmerenog protiv stranaca u Nemačkoj i pre toga u Norveškoj, ali i drastičnim i vidljivim propadanjem evropskog projekta.

Ta propast svakako nije počela tek s finansijskom krizom. Finansijska kriza je izraz i posledica političke krize koja je nastupila još pre više godina, tačnije rečeno na prelazu generacija, one koja je još imala sopstvena sećanja na strahote rata, i naše generacije koju čine rođeni posle rata, koji čudo evropskog ujedinjenja ne mogu da vrednuju na osnovu sopstvene perspektive, onih koji, barem na Zapadu, nisu saznali šta nedostatak slobode konkretno znači.

Da bismo konstatovali propast evropskog projekta, ne moramo s visine gledati na svoje komšijske države u kojima su desničarsko-populističke, decidirano antievropske partije i one koje ispoljavaju neprijateljstvo prema strancima u naletu i delimično već učestvuju u vlasti. Kada jedan vodeći predstavnik partije Konrada Adenauera i Helmuta Kola, kao što je vođa frakcije CDU, trijumfalno izjavljuje u Bundestagu da se u Evropi ponovo govori nemački, to – dan pre posete britanskog premijera – predstavlja više od pukog diplomatskog idiotluka. Reč je o istorijskoj zaboravnosti u meri koja kod svakog čitaoca Hane Arent može samo izazvati strah i brigu. (Da sada na drugoj strani političkog spektra ne bi došlo do samozadovoljnog klimanja glavom, želeo bih da podsetim i na to da je jedan poznati zastupnik leveice ponovo učinio podobnom vezu između inteligencije i rase, i to – što je prilično značajno u našem kontekstu – ne manje idiotskim, i još u većoj meri istorijski zaboravnim ukazivanjem na višu inteligenciju jevrejskog naroda.)

¹³ Uporedi: „Sumnjiv mi je izraz 'evropska misao'”.

Ali vratimo se kratko na vođu frakcije CDU u Bundestagu. Taj nemački trijumfator je isti onaj koji na sve strane najavljuje da Nemci kao hrišćani moraju posebno da se zauzmu za zaštitu hrišćanstva, verske zajednice koja je širom sveta najprogonjenija. Neću se sada upustiti u bavljenje ovom tvrdnjom, niti pak upoređivati broj hrišćanskih žrtava s pripadnicima drugih verskih ili etničkih manjina na svetu, koji su takođe žrtve progona. Ne, želim da se zadržim kod Hane Arent i da predsedavajućem frakcije CDU u Bundestagu kao lektiru preporučim njenu knjigu o revolucijama zbog još jednog razloga. Ona, iako je delo jedne Jevrejke, u sjajnoj dvostrukoj interpretaciji *Velikog inkvizitora* i *Bilija Bada*, sadrži jedan od najpreciznijih i najprodornijih prikaza Dobrog koje je Isus iz Nazareta uveo u svet ili barem u istoriju religije: „da je uspeo da bude sapatnik svih ljudi i da ih, iako se radilo bukvalno o svima, ipak nije video kao nekakav kolektiv, kao jedno čovečanstvo koje pati“.¹⁴

Svaki čovek, svaki običan čovek, deluje, misli, sudi, voli kao član zajednice, vođen svojim *Sensus communis*, kako na jednom mestu navodi Hana Arent ukazujući na Kanta. Istovremeno, svaki čovek je, prostom činjenicom da je čovek, pripadnik svetske zajednice. Onaj ko politički deluje, naglašava Hana Arent, trebalo bi da bude svestan, ako ne već stvarnosti, onda makar ideje svoje egzistencije kao građanina sveta i da se usmeri prema tome.¹⁵ U tome leži tenzija svake vrste politike: delovati u korist sopstvene zajednice, a ne prevideti opravdane interese drugih zajednica. To je tenzija koju su osetili starozavetni proroci, a kasnije i islamski prorok: sopstvenom narodu preneti poruku koja je pak usmerena ka celom čovečanstvu. Saosećanje Isusovo, kao što ukazuje Hana Arent, ide još mnogo dalje: ono ne samo da prevazilazi granice zajednice već ih i ruši. Pomisao da bi Isus iz Nazareta potpisao poziv na podršku isključivo hrišćanima sveta, apsurdna je i protivna jevanđelju. Njegovo saosećanje ne kolektivizuje, već je radikalno usmereno na pojedinca, sve pojedince, i time istinski univerzalno kao prva ljubav u zabeleženoj istoriji čovečanstva. Činjenica da Hana Arent kao prognana nemačka Jevrejka vezuje „saosećanje na najvišem stepenu“ za lik Isusa, osnivača jedne druge, jevrejstvu tokom skoro dve hiljade godina uglavnom suprotstavljene zajednice, govori nešto i o njenoj ličnosti.

¹⁴ *Über die Revolution*, str. 108.

¹⁵ Uporedi: *Das Urteilen* („Presuđivanje“), str. 100.

Ako ona veličinu priče o Isusu koju pripovedaju Dostojevski i, na posredan način, Melvil, vidi u tome da „mi osećamo koliko pogrešno i veštački zvuče idealističke, grandiozne fraze najčistijeg pukog saosećanja čim se suoče sa stvarnim sa-osećanjem“,¹⁶ to govori i o osećanju koje izaziva čitanje njenih tekstova.

Odlika političke misli po uzoru na Hanu Arent jeste, međutim, to što ona ne samo da opisuje saosećanje na najvišem stepenu nego ujedno i razume njegovu društvenu ambivalentnost i odmah potiskuje strast. Slično ljubavi, saosećanje bi „moglo da uspe u tome da izbriše distancu koja je inače uvek prisutna u svim ljudskim odnosima, svetski međuprostor koji ljude istovremeno odvaja i spaja“. Međutim, upravo usled svojih specifičnih osobina i zato što prevazilazi svet između ljudi, a time i prostor političkog delovanja, saosećanje nema politički značaj.

Isus nije ćuteći slušao dug govor Velikog inkvizitora „jer nije imao kontraargumente, već zato što je slušajući počeo da saoseća jer je već pogođen patnjom koja leži iza reke reči velikog monologa i koja se u njemu ne izražava“.¹⁷

Kada Veliki inkvizitor završi svoj govor, Isus nije u stanju da odgovori. Njegova jedina reakcija je poljubac. Na sličan način se i Bili Bad poslednjim, mucavim uzvikom pod vešalima miri sa svojim sudijom koga muči griža savesti. „Isusovo ćutanje i mucanje Bilija Bada ukazuju na isto, naime na njihovu nemogućnost ili nedostatak sklonosti da se koriste načinom govora koji se oslanja na normalno iskazivanje ili argumentaciju, gde se govori *upućeno* nekome o nečemu što je od interesa za obe strane, jer je to zaista *inter-est*, lokalizovan između njih. Interesovanje za svet koje je predmet diskusije i argumenata potpuno je strano saosećanju jer ono strastvenim intenzitetom potiskuje svet, dospevajući pravo do onih koji pate.“¹⁸

Onaj ko – da ilustrujemo misli Hane Arent konkretnim primerom – onaj ko toliko duboko saoseća sa siromašnima poput sveca, on im se pridružuje, pomaže im ili deli siromaštvo s njima. Ali retko se menjaju uslovi pod kojima siromaštvo nastaje. Ukoliko, pod nekim okolnostima, recimo usled masovnih nevolja ili molbi ugroženih, ta osoba stupi na polje politike, upravo će

¹⁶ *Über die Revolution*, str. 108 f.

¹⁷ *Ibid*, str. 109.

¹⁸ Uporedi i: *Was ist Politik?* („Šta je politika?“), str. 61 ff.

njeno preveliko saosećanje postati opasnost utoliko što je odvraća „od dugotrajnih i dosadnih procesa nagovaranja, ubeđivanja, pregovaranja i sklapanja kompromisa, što su radnje svojstvene politici“. Ljudi s prevelikom empatijom onda će po svojoj prirodi „umesto toga pokušati da pruže glas samoj patnji i pristupe 'direktnoj akciji' – naime delovanju putem nasilja.“¹⁹ Međutim, nasilje ne sme nikada više štititi granice političkog prostora. Kada nasilje prodre u samu politiku, to će biti njen kraj, smatra ona.

Način na koji Hana Arent pokazuje u nastavku, u delovanju Rusoa, koji je saosećanje smatrao osnovom svih pravih ljudskih odnosa, da se upravo najplemenitija strast – saosećanje – na polju politike pretvara u apsolutni nedostatak saosećajnosti, i da je Francuska revolucija 1789. prerasla u katastrofu, to bi se moglo primeniti na istoriju svih velikih revolucija od tada, ne samo na Rusku iz 1917, kao što je Hana Arent i sama učinila, već i na Iransku revoluciju iz 1979. Nesreća Iranske revolucije takođe je sadržana u činjenici „da je veoma brzo izgurana s kursa koji je doveo do osnivanja novog političkog tela, kao posledica urgentnosti teškoća s kojima se narod suočavao; pravac kojim se zatim krenulo nije više bio određen zahtevima koji nalažu oslobađanje od tiranije, već onima koji su diktirali oslobađanje od nevolja“.²⁰ Urgentnost socijalnih pitanja je i u Iranu dovela do toga da su prvobitni nosioci revolucije, naime građanstvo, intelektualci, studenti, aktivistkinje za prava žena, inženjeri i poslovni ljudi kojima je to bilo pitanje slobode, potisnuti, proterani ili fizički uništeni od onih koji su nastupili kao predstavnici običnog naroda, posebno stanovništva u siromašnim delovima gradova, takozvanih *mostazafin* ili onih koji su u nevolji. Osvrnimo se na Robespjerovu rečenicu iz optužbe protiv Luja 16. koju su ljudi Francuske revolucije gotovo podrazumevali: I ajatolah Homeini je vrlo brzo objavio da je pravedno ono što koristi revoluciji i pritom išao tako daleko da čak i sveti zakon islama proglasi zastarelim svuda gde je njegovo ukidanje u interesu nove države. I u Iranu je ovo novo vrednovanje prava kao sredstva koje opravdava cilj dovelo do početka čistki i masovnih pogubljenja. „Ko može osporiti da zakon ne zna za milost?“, svesna je Hana Arent. „Ali s tim u

¹⁹ *Über die Revolution*, str. 110.

²⁰ *Ibid*, str. 117.

vezi ne sme se zaboraviti da je brutalno nasilje ono koje stupa na mesto zakona, nezavisno od razloga zbog kojeg ga ljudi ukidaju. Tome nas na najprikladniji način uči istorija revolucija.“²¹

U istoriji o kojoj Hana Arent govori u svojoj knjizi samo jedna revolucija pošteđena je ekscesa vrlina, i to samo zato što nije bila obeležena prokletstvom siromaštva i zato što se neophodni pragmatizam politike nikada nije morao isprobati na „testu saosećanja“.²² Činjenica da je Američku revoluciju uvek opisivala kao uspeh od dve velike revolucije Zapada, pre svega u ranim reakcijama na njen rad dovelo je do mišljenja da Hana Arent treba ili obeležiti kao desničarku ili odbaciti. Pri tome, njen amerikanizam ne može se smestiti ni u kakvu levičarsko-desničarsku šemu. Pre je reč o pledoajeu za multikulturalnost, dokle god se ona ne shvati kao *anything goes*, već kao stroga jednakost različitosti pred zakonom. Hana Arent nije samo proučavala kao istoričarka nego je, kao Jevrejka, i konkretno iskusila kako nacionalna država evropske provenijencije prisiljava na identitet, bilo da je reč o asimilaciji bilo o pariji. Nasuprot tome, u Americi ona je mogla da pripada, ali da ne mora sasvim pripadati.

Upravo lojalnost koju je osećala kao američka državljanica podsticala ju je da kritikuje američku politiku s gotovo istom strašću koja ju je kao istoričarku dovela pod sumnju. Kada razmislim o tome, činjenica da je prigovarala protiv Mekartija ili Vijetnamskog rata pritom nije odlučujući faktor onoga što politička misao predstavlja. Drugi američki intelektualci su isto tako oštro ili još oštrije kritikovali svoju zemlju, ako se intelektualnost uopšte može definisati kao kritička refleksija svakog pojedinca o svom društvu. Politička misao podrazumeva želju za razumevanjem sveta u svoj njegovoj ambivalentnosti, kontradiktornosti i kompleksnosti. Hana Arent je, doduše, naglasila relativni uspeh Američke revolucije, ali je istovremeno navela i njene nedostatke. Činjenica da je iz prvobitnog izraza *Pursuit of Public Happiness* nestao pojam javnog, pa je u Deklaraciji nezavisnosti bilo reči samo o *Pursuit of Happiness*, u njenom čitanju predstavlja ilustrativan primer širenja onog ubeđenja koje je u Americi do danas ostalo na snazi, „da sloboda postoji u slobodnoj igri privatnih interesa, a građanska prava u pravu na bezobzirnu

²¹ Ibid, str. 117.

²² Ibid, str. 121.

trku za sopstvenom koristi“.²³ Međutim, Hana Arent nije samo objasnila demone neobuzdanog kapitalizma i individualizma kroz duh Američke revolucije; ona je ukazala i na njeno ograničeno, „takoreći lokalno značenje“.²⁴ „Osnivanje slobode moglo je da uspe jer ‘očevi osnivači’ nisu na putu imali politički nerešivo socijalno pitanje“, navodi se u njenoj knjizi o revoluciji; „ali to osnivanje nije moglo postati univerzalno za stvar slobode jer je čitavim ostatkom sveta vladala masovna beda.“²⁵ Ali ne samo to: relativno blagostanje i socijalna ravnoteža američkog društva, Džefersonova *lovely equality*, koji su uopšte i omogućili nenasilan tok revolucije, počivali su na radu robova. To znači da je u analizi Hane Arent upravo najveći trijumf slobode u istoriji Zapada ostvaren najgorom mogućom eksploatacijom. Američka revolucija je uspela jer saosećanje u njoj nije igralo ulogu. Ali ta najplemenitija od svih strasti nije igrala ulogu samo zato što su revolucionari, kao i većina Amerikanaca, u potpunosti ignorisali bedu crnaca, koji su sredinom osamnaestog veka činili gotovo četvrtinu stanovništva. Upravo takvi antagonizmi, ambivalentnosti, aporije, ono su što obeležava političku misao Hane Arent. To je misao lišena ograda sistema, ideologija i iluzija, a tako konfuzna, puna napetosti, nesigurna i paradoksalna kao i stvarno ljudsko iskustvo.

Ta misao, upravo zato što se trudi da sudi o istoriji, kao i o sadašnjosti, u svoj njihovoj kontradiktornosti i nikada se ne odlučuje za samo jedan pogled na stvari, može biti upotrebljena za sve moguće ciljeve, u zavisnosti od toga koji se aspekt odabere. Tako se Hana Arent u različitim reakcijama na svoj rad označavala nekad kao levičarska, a nekad kao desničarska misliteljka, nekad kao pobornica, a nekad kao protivnica cionizma, nekad apologetkinja, a nekad tužiteljka Amerike, nekad braniteljka, a nekad kritičarka evropskog projekta. Čini se da je bila svesna činjenice da su ove ekstremne suprotnosti u recepciji njenog rada zasnovane na strukturi njene misli, iako je o tome govorila s otmenom diskrecijom i isključivo prilikom odavanja priznanja drugima. U njenom govoru o Lesingu, koji sam na početku već citirao, navodi se da on vidi kritiku kao opredeljenje „koje uvek staje na stranu interesa sveta, koje bilo šta prepoznaje i o njemu sudi sa svog datog položaja u svetu i tako nikada ne može prerasti u ideologiju koja se

²³ Ibid, str. 174.

²⁴ Ibid, str. 69.

²⁵ Ibid, str. 85.

čvrsto drži jedne moguće perspektive, nezavisno od narednih iskustava u svetu“. Hana Arent dalje piše „da je Lesingovo stajanje na stranu sveta moglo ići tako daleko da je čak mogao u te svrhe da žrtvuje odsustvo protivrečnosti sa samim sobom, nešto ipak uzimamo zdravo za gotovo kod svih koji pišu i govore“.²⁶

Šta bi Hana Arent rekla o Arapskom proleću? Njeno predskazanje da će u svetskoj politici „nadmoć zadržati oni koji razumeju šta je to revolucija, šta je omogućuje, a šta onemogućuje, dok će svi oni koji igraju na kartu čiste politike moći i time insistiraju na nastavku rata kao *ultimo ratio* celokupne spoljne politike, u ne tako dalekoj budućnosti otkriti da je njihov zanat zastareo i da niko više ne zna šta da čini s njihovim majstorstvom“²⁷ – sa osvrtom na politiku Zapada na Bliskom istoku nakon 11. septembra 2001. i njegovu zaprepašćenost bliskoistočnim slobodarskim pokretima poslednjih godina, ova rečenica je ponovo dobila na aktuelnosti. Volja za slobodom koja se u leto 2009. mogla videti na ulicama Teherana, a ove godine u Tunisu, Egiptu, Libiji, Bahreinu, Jemenu i Siriji, sigurno bi oduševila i Hanu Arent, s obzirom na to da je pružala argumente protiv teorija koje kulturama pojedinih naroda pripisuju političku nezrelost. Ali i pored toga, Hana Arent ovih dana verovatno ne bi s preteranim optimizmom gledala na Bliski istok, koji, nažalost, više podseća na 1789. nego na 1776. godinu. Na osnovu njene istorijske analize, revolucije ne uspevaju u zemljama koje su pod kletvom siromaštva. I zaista, najveće šanse za etabliranje demokratske pravne države među svim arapskim zemljama ima Tunis, koji, u poređenju sa ostalima, ima uravnoteženu socijalnu strukturu. S druge strane, u ostalim arapskim zemljama, a naročito u Egiptu, već sada se može posmatrati kako se revolucionarni pokret deli na mlade aktiviste, mahom iz srednje klase, kojima je i dalje politička sloboda prioritet, i stanovnike siromašnih četvrti koji se nakon početne euforije tek sada u stvari suočavaju s pitanjem kako da zarade za život, pošto se u toku revolucije privreda urušila. Ali ko zna? Politička misao koju Hana Arent pruža kao uzor ne ograničava se na učenje iz istorije. Ono podstiče na njeno opovrgavanje. To danas nije samo zadatak arapskih građana. To je, u smislu građanstva sveta, i naš zadatak – i to ne samo političkih fondacija. Ono što je sada najpotrebnije arapskim građanima nije podučavanje o njihovim pravima, već opipljivi prilozima radi otklanjanja

²⁶ *Von der Menschlichkeit in finsternen Zeiten*, str. 12 f.

²⁷ *Über die Revolution*, str. 18.

masovnog siromaštva, dakle i ukidanje carina, ukidanje subvencionisanog poljoprivrednog izvoza koji razara lokalnu poljoprivredu, razvoj infrastrukture, struja, voda, energija, obrazovanje, naravno i ekonomska pomoć, kao i kratkoročna, a ne dugoročna integracija u evropsko tržište. Da, to bi bilo skupo, to bi koštalo mnogo više nego brošure koje podsećaju na sentimentalne reči društava za zaštitu životinja. Ali, koliko bi Evropa izgubila – politički, ekonomski i strateški – ukoliko bi se južno od Sredozemnog mora ponovila istorija njene sopstvene revolucije. Kao što Amerika Nemcima posle rata nije ponudila perspektivu iz samilosti, tako bi i danas bilo u dobro shvaćenom sopstvenom interesu evropskih država da nikada više ne investiraju u diktature, već konačno u slobodu.

Postoji jedan sused arapskih naroda za koga je ulog na Trgu Tahrir još veći nego za Evropljane: to je država Izrael. Dugotrajni mir koji je Hana Arent kao jevrejska misliteljka uvek imala pred očima, nastupiće na Bliskom istoku tek kada se prevaziđe zlo nasilne vladavine. Kome god, u svetlu izbornih rezultata u Egiptu i Siriji, ali i porasta represije u samom Izraelu, to deluje iluzorno, treba ga uputiti na činjenicu da politička misao Hane Arent nije računala ni na šta manje od čuda – „ne zato što verujemo u čuda”, kako je naglasila, „već zato što su ljudi, dokle god mogu da deluju, sposobni da postignu i postižu neverovatne i nemerljive stvari, bili toga svesni ili ne”.²⁸ I stoga bih da završim isto tako paradoksalno kao što je i ona doživljavala svet, naime da se zajedno s Hanom Arent, za dobrobit arapskih revolucija, nadam da se neće ispostaviti da je Hana Arent bila u pravu.

Sa nemačkog preveo : Milan Bogdanović

Lektura : [Štrikla](#)

²⁸ *Was ist Politik?*, str. 34.