

Filozofski pristup židovskoj sudbini tijekom cionizma i antisemitizma u djelima Hanne Arendt

Wagner, Katija

Master's thesis / Diplomski rad

2022

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:131:841164>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-10-04**



Sveučilište u Zagrebu
Filozofski fakultet
University of Zagreb
Faculty of Humanities
and Social Sciences

Repository / Repozitorij:

[ODRAZ - open repository of the University of Zagreb
Faculty of Humanities and Social Sciences](#)



Filozofski fakultet sveučilišta u Zagrebu
Odsjek za turkologiju, hungarologiju i judaistiku

Katedra za judaistiku

Katija Wagner

**Filozofski pristup židovskoj sudbini tijekom cionizma i
antisemitizma u djelima Hanne Arendt**

Diplomski rad

Studentica: Katija Wagner

Mentor: izv. prof. dr. sc. Kotel Da-Don

Zagreb, veljača 2022.

1. Sažetak

Ovaj se rad bavi prikazom života i djela (filozofkinje) Hanne Arendt, a potom i poglavljima analize esejskih zapisa o zlu, nasilju i krivnji. Uz oslonac na literaturu poput *Lavlje jazbine* autorice Susie Lienfield znanstveno-istraživački se analizira i kritički interpretiraju stavovi uglednih intelektualaca (među kojima je i Hannah Arendt) židovskog podrijetla i lijevog političkog svjetonazora o pitanjima izraelske državnosti, cionizma i izraelsko-palestinskih odnosa koji otvara i odgovara na brojna pitanja iz područja povijesti, religije itd. Hannah Arendt vidi strah od rasuđivanja, odnosno osporavanje mogućnosti samostalnog i nepristranog prosuđivanja, što se moglo primijetiti u reakcijama na njezinu knjigu o *Eichmannu u Jeruzalemu: Izvještaj o banalnosti zla*. Prema riječima autorice : čista (filozofska) istina i politika se međusobno isključuju. Tako da je za sebe rekla da nije filozof nego teoretičar moći.¹

Ključne riječi: *zlo, nasilje i krivnja, cionizam, izraelsko-palestinski odnos, strah od rasuđivanja, Eichmannu u Jeruzalemu: Izvještaj o banalnosti zla, istina i politika*

¹ Vidi na: Avishag Safrani: *Hannah Arendt, an Enigma* https://k-larevue.com/en/hannah-arendt-an-enigma/?utm_campaign=K.%20La%20Revue%20%2336%20EN&utm_medium=email&utm_source=Mailjet (pristupljeno 27.11.2021.)

A philosophical approach to Jewish destiny during Zionism and anti-Semitism in the work of Hannah Arendt

1. Summary

This thesis deals with presentation of life and work of the philosopher Hannah Arendt, followed by chapters on the analysis of essays on evil, violence and guilt. Relying on literature such as Susie Lienfield's *The Lion's Den*, the views of prominent intellectuals (including Hannah Arendt) of Jewish descent and left-wing political worldview on issues of Israeli statehood, Zionism, and Israeli-Palestinian relations and openness are scientifically analyzed and critically interpreted which answers a number of questions from the fields of history, religion etc. Hannah Arendt sees a fear of reasoning, in other words a challenge to the possibility of independent and impartial judgment, which could be seen in the reactions to her book about *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*. In Arendt's terms: pure (philosophical) truth and politics are mutually exclusive. So that she said of herself that she was not a philosopher but a theorist of power.²

Key words: *evil, violence and guilt, Zionism, Israeli-Palestinian relations, a fear of reasoning, Eichmann in Jerusalem: A report on the Banality of Evil, truth and politics*

² Notes on: Avishag Safrani: *Hannah Arendt, an Enigma* https://k-larevue.com/en/hannah-arendt-an-enigma/?utm_campaign=K.%20La%20Revue%20%2336%20EN&utm_medium=email&utm_source=Mailjet (date of access 27th of November 2021)

SADRŽAJ

1. SAŽETAK.....	2
2. UVOD.....	5
3. BIOGRAFIJA HANNE ARENDT.....	7
4. HOLOKAUST I FILOZOFIJA.....	9
4.1 Judaizam i holokaust	
4.2 O ljudskosti u mračnim vremenima	
5. ANALIZA DJELA.....	17
5.1 O izvorima totalitarizma	
5.2 O banalnosti zla i radikalnom zlu	
5.3 Nasilje i krivnja	
6. ARENDT O CIONIZMU I NACIONALNOJ SLOBODI.....	29
6.1 Nastanak političkog cionizma	
6.2 Cionizam i nacionalna sloboda	
6.3 Arapsko-izraelski sukobi	
7. ZAKLJUČAK.....	35
8. POPIS LITERATURE.....	36

2. UVOD

U ovom radu će se analizirati život i rad autorice Hanne Arendt. Premda se nije smatrala filozofkinjom, studirala je filozofiju i držala je filozofska razmatranja glavnim čimbenikom u razumijevanju svijeta oko sebe i prirode života. Povijesni opstanak židovskog naroda zaintrigirao je brojne filozofe, povjesničare i ostale izučavaoče. Vjera je dovedena u pitanje u logorima, na mjestima strašnih tragedija Holokaust se može povezati sa najrazornijim oblikom praznovjerja u povijesti. Prole (2018:31-32) tvrdi da „premda se najčešće dovodi u vezu sa superiornom vojnom i birokratskom mašinerijom, suvremenim logističkim kapacitetima i moćnim strategijama zločinačkog uma, ubijanje miliona ljudi također bi se moglo tumačiti kao posljedica nemoći subjekta koji se na taj način navodno štiti od prijetnje nevidljive, ali realne, smrtonosne opasnosti“.

U prvom dijelu rada će se obraditi biografija autorice od pojedinosti iz njenog djetinjstva do zrelijih dana stvaralaštva koja su bila i plodno tlo nastanka jednih od najvećih djela poput: *Ljudi u mračnim vremenima* (1968.), *O nasilju* (1970.), *Eichmann u Jeruzalemu : Izvještaj o banalnosti zla* (1964.), *Izvori totalitarizma* (1951. U svojim tekstovima obrađuje političke i socijalne teme djelovanja i ponašanje pojedinaca i samu strukturu političkog sistema. Također pokriva teme poput totalitarizma, ideologije, revolucije, slobode i moralnosti. U radu će se ponajviše kao glavni dio istaknuti djela koja tematiziraju i pritom definiraju zlo: *O zlu* i *Eichmann u Jeruzalemu : Izvještaj o banalnosti zla*, a s naglaskom na banalnost zla i radikalno zlo; čime će prvo djelo poslužiti kao dobar uvod u povijest zla i pogleda autorice na totalitarizam, kolektivne krivnje na primjeru nacističkog diskursa pa sve do epistemoloških shvaćanja. Prema riječima autorice (Arendt 2019:21) „*ljudskost* se u obliku bratstva u povijesti redovito pojavljuje među progonjenim narodima i porobljenim skupinama; a u Europi osamnaestog stoljeća zasigurno je bilo posve prirodno otkriti je među Židovima, koji su tada u književnim krugovima bili pridošlice“. Zatim, „racionalizam i sentimentalizam osamnaestog stoljeća samo su dva aspekta istoga; oba su mogla

jednako voditi do zanesenog pretjerivanja u kojem pojedinci osjećaju bratske veze sa svim ljudima“ (isto 24). Ta se pak „ljudska priroda“ i osjećaji bratstva koji je prate očituju samo u mraku, te ih se stoga ne može identificirati u svijetu. Štoviše, u uvjetima vidljivosti oni se poput utvare rastvaraju u ništa. Ljudskost uvrijeđenih i povrijeđenih nikada još nije ni na čas preživjela trenutak oslobađanja.

Osnovno obilježje djela *Izvori totalitarizma* jest da ono predstavlja teoriju totalitarizma u punom smislu pojma teorije, a ne tek puki povijesni pregled ili opis totalitarnih režima kojima se bavi. *Izvori totalitarizma* predstavljaju objavljeni rukopis završen četiri godine nakon završetka Drugog svjetskog rata, i prema riječima Karla Jaspersa ono „teži historijskoj spoznaji“ kroz analizu fenomena totalitarne vladavine. U djelu se, između ostalog, obrađuju tri povijesne instance totalitarnih vladavina: fašistička Italija, nacistička Njemačka i staljinistička Rusija.

Arendt također ukazuje na važnost razlikovanja slobodne volje od slobode, sloboda u političkom smislu nije pojava volje. Djelovanje kao navlastito političko treba biti oslobođeno motiva namjeravanog cilja kao predvidljivog učinka, a sloboda u djelovanju se potvrđuje u mjeri u kojoj transcendiraju motive i cilj. Djelovanje, ukoliko je slobodno, nije pod upravom ni uma ni volje. Za Arendt je od središnje važnosti čin, jer biti slobodan i djelovati jest jedno te isto.

Nakon završetka Drugog svjetskog rata. 1946. godine, pojavila su se dva teksta koja govore o problemu krivnje zbog sumnje rata i događanja u ratu. Riječ je o *Pitanju krivnje* Karla Jaspersa i *Njemačka krivica* Hannah Arendt. Oni smatraju da je temeljno pitanje krivice i nasilja zapravo služilo u uklanjanju odgovornosti (npr. od grijeha), te Jaspers u govoru od pročišćenja vodi prema solidarnosti s njemačkom nacionalnom zajednicom. Jedna od bitnih tema vezanih uz holokaust je tema krivnje, odnosno pitanje dokle seže krivnja za zločine počinjene u Drugom svjetskom ratu. Arendt kaže da danas kolektivna krivnja, kao i kolektivna odgovornost ne postoje, jer kad bi postojale nitko nikada ne bi bio ni kriv ni nevin. S druge strane, mora postojati politička odgovornost koja postoji neovisno o djelima pojedinaca te skupine, kao što i svaka vlada preuzima na sebe odgovornost za postupke i odluke svojih prethodnika. Svaki novi naraštaj živi opterećen grijesima svojih otaca, međutim oni se ne mogu sagledati nikako drugačije doli opet iz metafizičke perspektive.

Drugi dio rada se primarno bavi cionizmom i arapsko-palestinskim sukobima. Prema Linfield (2020:29) „tekstove Hanne Arendt o cionizmu i Izraelu sve češće citiraju ljevičarski zagovornici

„necionističke“ ili dvonacionalne države, koji slave njezinu navodno proročku viziju u vezi s izraelsko-palestinskim sukobom, te je smatraju autoritetom u vezi s tim pitanjem. Sa suprotne strane spektra, konzervativni pristaše Izraela i prava majka „izraelofobije.“ Ovisno o čovjekovim političkim stavovima, Hannah Arendt tako je ili svetica ili grešnica, ili proročica ili izdajnica, ili božica ili sotona. A zapravo nije bila ništa od toga“ (isto 29).

3. BIOGRAFIJA HANNE ARENDT

Johanna (Hannah) Arendt rođena je 14. listopada 1906. u Lindenu, predgrađu Hannovera. Njezini roditelji, Martha Cohn i Paul Arendt, bili su podrijetlom iz Königsberga. Hannah ima dvije i pol godine kad se kod njezina oca pojavljuju simptomi sifilisa iz mladosti za koji se vjerovalo da je izliječen. (...) On u proljeće 1911. mora u bolnicu (Brudny 2008:13-15). Kod Hanne tada počinje složeno alkemijsko djelovanje boli i priča. (...) Odrasla je u obitelji obrazovanih asimiliranih Židova i socijalista. Sukladno navikama i običajima uvriježenima među „progresivnim“ Židovima tog doba, Hannah očeve roditelje često prati u sinagogu, iako Martha i Paul uopće nisu praktični vjernici. No, to ih neće spriječiti da redovito ugošćuju liberalnog rabina Hermanna Vogelsteina i njegove prijatelje, pripadnike istih socijalističkih krugova (isto 16-19).

Upravo tijekom teške 1913. godine počinje navraćati nekoliko puta tjedno kako bi maloj školarki davao satove vjeronauka. Hannah obožava rabina, a djevojčica koja je pomalo sklona provokacijama ne može ga iznenaditi: „Ne vjerujem u Boga“, kaže mu jednog jutra bez okolišanja. Međutim, iako raste u kući u kojoj ništa nije „košer“, Hannu vjeronauk veoma zanima. Kasnije će Karlu Jaspersu objasniti da mnogi Židovi, poput nje, „nemaju spona s judaizmom, ali se ipak osjećaju Židovima“ (isto 18). Nadalje, prema riječima Brudny (2008:18) „Hanni uopće nije smetalo da dva puta dnevno moli za oca kad mu se stanje pogoršalo, unatoč tome što je na to nitko ne tjera. Više od pola stoljeća kasnije će zabilježiti:“ Iako sam od svoje sedme godine zapravo uvijek mislila na Boga, nasuprot tomu, o Njemu nikad nisam razmišljala.“

Od značajnijih djela u njenom opusu, svakako je važno istaknuti : *Ljudi u mračnim vremenima* (1968.), *O nasilju* (1970.), *Eichmann u Jeruzalemu : Izvještaj o banalnosti zla* (1964.), *Izvori totalitarizma* (1951.) o kome će biti i riječi u ovoj analizi. Glavne teme su: ponašanje, djelovanje i politička teorija. U ranijim danima života nije je zanimala ni povijest ni politika. Emigrirala je kao Židov iz Njemačke 1933. Tada indiferentnost na tu temu odlazi u zaborav i stvara se interes

za političko djelovanje kroz pisanu riječ. Nije se smatrala Njemicom iako je i židovsko podrijetlo ostalo na neki način tajna do adolescencije i dvadesetih godina života. Od 14 godine Hannah čita Kanta. Iz te potrebe za razumijevanjem se razvila ljubav prema filozofiji. Čita Jaspersa- i njegovu knjigu *Psychology of World Views* (1919.), potom Kierkegaarda; zatim se u priču ubacuje i teologija. Poezija igra veliku ulogu u njezinom životu. Grčki je učila zbog ljubavi prema poeziji. Uglavnom piše na engleskom, ali s određenom dozom distance jer su materinji jezik i neki drugi jezik potpuno različiti. Kontroverze o pitanju u knjizi *Eichmann u Jeruzalemu*, autorica je okarakterizirala kao nesporazum, djelomično i u vidu internacionalne političke kampanje. I upravo u svijetu koji je dosezao tu točku, poharan ratovima, kaosom, terorom i smrću, Arendt je zasjala iznimnim brojem radova kojima je, prekrivajući teme poput totalitarizma, ideologije, revolucije, slobode i moralnosti, razotkrivala temeljne strukture političkog iskustva. Njezin je glavni zadatak, usprkos raznolikosti koncepata i stavova, bio putem fenomenološke metode propitivati prirodu politike i političkog života kao specifične sfere ljudske egzistencije i djelovanja, i to ne samo kroz pisanje studija, već i pažljivim praćenjem te komentiranjem aktualnih svjetskih zbivanja.³

Pojam zla se u filozofiji Hannah Arendt pojavljuje kroz prizmu suvremenih događanja, ali i putem osvrta na filozofske prethodnike, od kojih su najistaknutiji Sokrat i Kant. Upravo zbog svog revolucionarnog shvaćanja problema zla, Arendt je svojedobno bila odbačena kako od znanstvene zajednice, tako i od Židovske vjerske zajednice. U radu će se ponajviše kao glavni dio istaknuti djela koja tematiziraju i pritom definiraju zlo: *O zlu* i *Eichmann u Jeruzalemu: Izvještaj o banalnosti zla*, a s naglaskom na banalnost zla i radikalno zlo; čime će prvo djelo poslužiti kao dobar uvod u povijest zla i pogleda autorice na totalitarizam, kolektivne krivnje na primjeru nacističkog diskursa pa sve do epistemoloških shvaćanja.

Zaključno, njena primarna okupacija je politička teorija, čime filozofija odlazi u drugi plan, a sama za sebe tvrdi da nije filozofkinja (iako je studirala filozofiju). Potom, postoje tenzije između filozofije i politike, u slučaju čovjeka kao misaonog bića i bića koji djeluje u društvu. Neprijateljstvo je važno za cijeli problem jer se ne radi o osobnom pitanju, već o onome što leži u samoj prirodi subjekta. Ona smatra da je najprikladniji način gledanja na politiku, odvojen od filozofskog pristupa i bez slijepog filozofskog pogleda na samu politiku. Njena djela su okupirana

³ Vidi na: Ivana Mihael Žimbek: *H. Arendt- oči sjajnije od tolerancije* <https://voxfeminae.net/strasne-zene/hannah-arendt-oci-sjajnije-od-tolerancije/> (datum pristupa 7.10.2021.)

pitanjima razumijevanja uvjeta pod kojim je prenesena politička angažiranost. Hannina percepcija stvari je „ograničena stavom da nitko zapravo ne poznaje sebe“. Prema tome je i samo pisanje dio procesa razumijevanja. Umrula je 4. prosinca 1975. u svom stanu u New Yorku.

4. HOLOKAUST I FILOZOFIJA

Holokaust bi se mogao definirati kao anti - filozofski događaj, tj. kao „izvan - redni događaj koji se suprotstavlja izvjesnim filozofskim praznovjerjima i opovrgava ih, koji provocira možda čitavo filozofsko nastojanje pojmovnog zahvaćanja i razumijevanja stvarnosti.“⁴ Također je nezaobilazna činjenica da je *Auschwitz* imao presudnu ulogu u refleksiji mislioca poput Theodora Adorna, Georgesa Didi-Hubermana, Emmanuela Lévinasa, Giorgija Agambena. Židovska prijetnja je utoliko konstruirana kao nevidljiva, ali je usprkos tome tretirana ne samo kao nesumnjivo po-stojeća, nego kao nezamislivo opasna po narodnu zajednicu:

Umišljeni nacistički „Arijevc“ su se osjećali previše nadmoćno da bi se plašili „degeneričnih“ Semita, ali se u njihovom propagandnom prikazu Židova svakako može govoriti o izvjesnom praznovjerju. Naime, kao što praznovjerni zaziru od neke opasnosti ili nezgode koja im navodno prijete i preuveličavaju moć bića ili gestikulacija koji ne raspolažu realnim kapacitetima da im naude, tako se i odnos gađenja konstituira u ambivalentnom preplitanju moći i nemoći. Kada je nešto od nas jače i moćnije, kada je u stanju da nas pokori i da nad nama zavlada, onda je očekivano da strah bude sastavni dio predstave o tome.⁵ Holokaust se može povezati sa najrazornijim oblikom praznovjerja u povijesti. Premda se najčešće dovodi u vezu sa superiornom vojnom i birokratskom mašinerijom, suvremenim logističkim kapacitetima i moćnim strategijama zločinačkog uma, ubijanje miliona ljudi također bi se moglo tumačiti kao posljedica nemoći subjekta koji se na taj način navodno štiti od prijetnje nevidljive, ali realne, smrtonosne opasnosti.⁶

Prole (2018:35) još kaže da „čitava nacistička propaganda funkcionirala je počevši od 1942., na ovom prijelazu u kojem se od prijeteće sile, kao subjekta straha, uporno konstruira objekt gađenja. Eliminacija toga objekta shvaćena je, kako on kaže kao čin samopotvrđivanja i

⁴ vidi Lošonc, Krstić (2018) str. 5.-6.

⁵ Lošonc, Krstić (2018:5-6)

⁶ Prole (2018:31-32)

samoobrane. Presudna sugestija se sastoji od toga, da ono od čega se strahuje ipak nije jače, nego je neusporedivo slabije. Na tom tragu postaje razumljivo kako se Holokaust u očima njegovih banalnih, ali izuzetno „gadjljivih“ organizatora ispostavlja kao živi dokaz snage, a ne slabosti“.

Nadalje, nastojeći da definira radikalno zlo, Hannah Arendt je 1950. godine napisala sljedeće: „Radikalno zlo je ono što se nije smjelo dogoditi, odnosno, ono s čime se ne može pomiriti, što se kao kob ni pod kojim uvjetom ne smije prihvatiti, i ono preko čega se također ne smije šutke preći. To je ono za što se ne može preuzeti odgovornost, jer su njegove posljedice nesagledive i zato što pod istima ne postoji kazna koja bi bila primjerena. To ne znači da svako zlo mora biti kažnjeno, ali, ukoliko hoćemo da se izmirimo i da se odvratimo od njega, mora biti kažnjivo“⁷. Nešto kasnije, 1951. godine, u pismu upućenom Karlu Jaspersu, ona će biti nešto preciznija u pogledu na to u kojoj mjeri njeno viđenje radikalnog zla nadilazi Kantovo određenje takvog zla kao prirodne, ukorijenjene (radical), sklonosti čovjeka da djela suprotno od onoga što nalažu kategorički imperativ i „objektivni zakoni moralnosti“: „Šta je uistinu radikalno zlo – ne znam, ali čini mi se da na neki način ima veze sa sljedećim fenomenom: činjenje izlišnim ljudi kao ljudi (ne koristiti ih kao sredstvo, što bi njihovu ljudskost ostavilo netaknutom i povrijedilo samo njihovo ljudsko dostojanstvo, nego ih učiniti izlišnim kao ljude).“⁸

Dakle, problem radikalnog zla, prema Radinkoviću (2018:40) je „pitanje uvjeta mogućnosti radikalnog zla, postepeno se odvaja od deontološke postavke pitanja i primiče u sferu pitanja o otuđenju, slobodnoj komunikativnoj praksi, svijetu života, mogućnosti scijentističke i tehničke redukcije toga svijeta, ljudske povijesnosti i konačnosti. Na ovaj ili onaj način, pitanje radikalnog zla tako prestaje biti domena samo etičkog diskursa, nego se sve više naglašava njegova, fundamentalno govoreći, epistemološka ili čak socijalno-ontološka dimenzija.“

⁷ Vidi Arendt (2002:7)

⁸ Arendt (1993: 202)

4.1 Judaizam i Holokaust

Povijesni opstanak židovskog naroda zaintrigirao je brojne filozofe, povjesničare i ostale izučavaoce. Vjera je dovedena u pitanje u logorima, na mjestima strašnih tragedija. Kotel Dadon se u svom članku bavi fenomenom vjere i moralnosti tijekom Holokausta. Židovstvo poučava svoje vjernike da svijet i svoja iskustva promatraju kroz halahičke kategorije, tj. kroz kategorije židovskog Zakona. Tako gledano, odgovor na iskustvo Holokausta ne sadrži pitanja “zašto” ili “kako”, nego “što”: što zahtijeva židovski Zakon primijenjen na ovakve uvjete, ma koliko oni strašni bili?⁹ Nadalje, autor tvrdi da je Zakon Židovima dao ključno sredstvo kojim su mogli uspostaviti intimnu vezu s Bogom čak i na najstrašnijim mjestima. Ali, istodobno, to je oruđe kojim se Židovi odupiru zlu. Ono je dalo osjećaj smisla, smjera, intimnosti s božanskim kada se činilo da je cijeli svijet zarobljen u kaosu i tami.¹⁰

Responsa- pitanja i odgovori, kao glavnih dijelova pisanih izvora halahe nakon Talmuda, služi kako bi se lakše uklanjale nejasnoće pri tumačenju određenih halahičkih izvora.¹¹

Prema Dadonu, “response se mogu naći u svim granama židovskog prava, no prije svega na području građanskog i javnog prava. Manje se odnose na teme odnosa čovjeka i Boga (molitva, propisi o jelu...), ali ima pitanja i odgovora i na području tumačenja Tore i filozofije. Najširu kolekciju responsa iz vremena Holokausta napisao je Rabin Ephraim Oshry u getu u Kovnu

⁹ Vidi Dadon (2016) str 205.

¹⁰ Dadon (2016:205)

¹¹ Dadon K.: U talmudsko doba nalazimo dinamičnu razmjenu pitanja i odgovora između dvaju babilonskih središta, Sure i Pumbedite, te između Babilona i Izraela, a naposljetku i između raznih drugih dijelova židovske dijaspore. Ta su pitanja i odgovori postali dijelom samoga Talmuda i nisu zaseban izvor literature. Response kao samostalna literatura počinju u doba gaona⁶, kada su se zajednice iz cijele dijaspore obraćale rektorima starih babilonskih učilišta (ješiva). Njihov je halahički autoritet bio usporediv s onim koji je uživao Vrhovni sud u Izraelu.

između lipnja godine 1941., kada je započela nacistička okupacija Kovna, i kolovoza 1944. godine.”¹²

Doista, mnoge response rabina Oshryja pokazuju tragične izbore s kojima su bile suočene židovske zajednice i pojedinci tijekom Holokausta. Istodobno, zahvaljujući samoj činjenici da su imali snage uopće postaviti takva pitanja te nastojali oblikovati moralne i etičke response, rabin Oshry i židovska zajednica koja je živjela u getu u gradu Kovnu pronašli su zraku nade u stalnom i sveprisutnom očaju. Nema tragičnijih izbora od odluke kada treba i treba li uopće pokušati spasiti tuđi život te odgovora ispunjenijih nadom od odluke rabina Itzkowitza da riskira vlastiti život kako bi spasio druge.¹³ Dadon dalje tvrdi da je „rat nacista protiv Židova nije bio samo tjelesne naravi, nije se vodio samo izgladnjivanjem, umorstvima i istrebljivanjem u plinskim komorama. Bio je to i ideološki i teološki rat. Na tu činjenicu ukazuje i pitanje proučavanja vjere i javne molitve. Proučimo li nekoliko izvadaka iz pokajničkih molitava i molbi koje su Židovi izricali generacijama, možda ćemo moći razumjeti duhovni izvor koji je Židovima davao snagu u najtežim vremenima.“¹⁴

Rabin Oshry pozorno je razmotrio teško i tragično vrijeme u kojemu su živjeli njegovi ljudi, vrijeme opasnosti, tjelesne i duhovne, i vrijeme kada je sam opstanak europske židovske zajednice bio doveden u pitanje. Bilo je to vrijeme uništenja, kada su nacisti, osim što su ubijali Židove te ih prisiljavali na težak rad i izgladnjivali ih, zapovjedili i zabranu učenja Tore i javne molitve; želeći ušutkati glas judaizma, ubijali su ponajprije rabine i prave poznavatelje Tore. U tim su godinama sinagoge i ješive bile zatvarane, i to državnim odlukama, morala su se zatvoriti mjesta učenja Tore i molitava, uključujući i židovske škole. Bilo je to vrijeme kada su svitke Tore i druge svete knjige i predmete nacisti nasilno uzeli iz sinagoga u getu.¹⁵ Židovi koji su stradali u strašnome Holokaustu, neka bi spomen na njih bio blagoslovljen, nisu mogli ni zamisliti da će iz praha Šoe nastati židovska država. Razumljivo je što oni koji su preživjeli tu golemu nesreću i izgubili svoje najbliže, te oni koji su osobno doživjeli veliko Čudo stvaranja Države Izraela nakon strahota Auschwitzta, promatraju to iz posve drugog kuta.¹⁶

¹² Dadon (2016:208)

¹³ Vidi u Dadon (2016) str 216.

¹⁴ Dadon (2016:217)

¹⁵ Vidi u Dadon (2016) str. 223.-224.

¹⁶ Dadon K. (2004) str. 663.

Na samom kraju, židovski holokaust bio je moderni projekt, iznalaženje „konačnog rješenja“ za židovski problem kao racionalnog, birokratsko-tehničkog zadatka, nešto što treba biti učinjeno nad određenom kategorijom ljudi od strane određenog skupa stručnjaka i specijaliziranih organizacija, drugim riječima, kao depersonalizirani zadatak koji ne ovisi o osjećajima i osobnim obvezama. Rješenje nije moglo biti osmišljeno, niti izvršeno, dok se budući objekti birokratskih operacija, Židovi, ne otklone iz horizonta njemačkog svakodnevnog života, dok ih se ne odsječe od mreže osobnih odnosa - dok ih se ne isključi i time pretvori u kategoriju, stereotip, u apstraktan koncept metafizičkog Židova. Bauman, pišući o isključivanju i pretvaranju grupe ljudi u kategoriju lišenu svih prava, ljude pretvorene samo u objekte, slijedi Giorgia Agambena te Hannu Arendt (spisateljicu i filozofkinju koju Bauman izuzetno poštuje te se na njen rad stoga često poziva u svom radu o holokaustu). Slijedeći Arendt, Bauman piše da po nacističkoj viziji novog poretka (Neue Ordnung), život Židova, Roma, homoseksualaca, fizički i mentalno zaostalih, bio je smatran životom koji nije vrijedan života.¹⁷ Ponajviše zahvaljujući radu Hanne Arendt, postalo je općeprihvaćeno da interpretacija holokausta kao nasilja počinjenog od strane rođenih kriminalaca, sadista, luđaka nije uspjela naći potvrdu u činjenicama slučajeva. Činjenica da su većina počinitelja holokausta bili normalni ljudi, koji bi „bez problema protekli kroz bilo koje psihijatrijsko sito, koliko god ono bilo gusto“, moralno je uznemirujuća.¹⁸

Vođen takvim saznanjima, Bauman zajedno s Arendt postavlja pitanje kako su se ti „obični“ Nijemci transformirali u Nijemce počinitelje masovnih zločina? Kako je došlo do holokausta? Odgovor je u ovome radu već više puta istican i govori da je holokaust mogao biti izveden jer se njemačka država, kroz instrumentalnu racionalnost, oslobađala od bilo kakvog moralnog značaja u izvođenju svog upravljačkog posla, u stvaranju svog zamišljenog modernog reda. Modernost, koja čini holokaust mogućim (i razumnim!), odmiče moralnu odgovornost putem svojih društveno konstruiranih supra-individualnih struktura i institucija.¹⁹

¹⁷ Vidi u Bauman, Z. (2012). Zygmunt Bauman. URL: <http://en.wikipedia.org/wiki/Zygmunt> (pristupljeno 15.12.2021.)

¹⁸ Vidi u Bauman (2012)

¹⁹ Benčić (2013). str. 146.

4.2 O ljudskosti u mračnim vremenima

Termin „mračna vremena“ posuđujem iz Brechtove čuvene pjesme *Potomstvu*, koja spominje nered i glad, pokolje i koljače, ogorčenje zbog nepravde i očaj „kad je bilo samo krivde, bez ogorčenja“, opravdanu mržnju koja te ipak poružnjuje, utemeljeni gnjev od kojeg glas postaje hrapav. Sve je to bilo sasvim stvarno jer se događalo javno; nije u tome bilo ničega tajnog ni tajanstvenog. Ipak, nipošto nije bilo svima vidljivo niti lako uočljivo; jer sve do trenutka kada je katastrofa svladala sve i svakoga, skrivale su ga ne stvari iz stvarnosti, nego vrlo djelotvoran i dvosmislen govor gotovo svih službenih predstavnika koji su, bez prekida i uz mnogo domišljatih varijacija, objašnjenjima ušutkivali neugodne činjenice i opravdane brige.²⁰

Prema riječima autorice (Arendt 2019:21) „*ljudskost* se u obliku bratstva u povijesti redovito pojavljuje među progonjenim narodima i porobljenim skupinama; a u Europi osamnaestog stoljeća zasigurno je bilo posve prirodno otkriti je među Židovima, koji su tada u književnim krugovima bili pridošlice“. Zatim, racionalizam i sentimentalizam osamnaestog stoljeća samo su dva aspekta istoga; oba su mogla jednako voditi do zanesenog pretjerivanja u kojem pojedinci osjećaju bratske veze sa svim ljudima.²¹ Ta se pak „ljudska priroda“ i osjećaji bratstva koji je prate očituju samo u mraku, te ih se stoga ne može identificirati u svijetu. Štoviše, u uvjetima vidljivosti oni se poput utvare rastvaraju u ništa. Ljudskost uvrijeđenih i povrijeđenih nikada još nije ni na čas preživjela trenutak oslobađanja. To ne znači da je beznačajna, jer ona stvarno omogućuje podnošenje uvreda i povreda, ali znači da je u političkom smislu apsolutno irelevantna.²²

²⁰ Vidi na <https://tim-press.hr/hr/knjige/ljudi-u-mracnim-vremenima/> (pristupljeno 22.11. 2021.)

²¹ Vidi u Arendt (2019) str. 24.

²² Arendt (2019:24)

U onoj mjeri u kojoj je javni prostor ujedno i duhovna sfera, u njemu se očituje ono što su Rimljani zvali *humanitas*. Time su mislili na nešto što je najviša razina ljudskosti jer vrijedi, a da nije objektivno. Prema tome, *humanitas* se nikad ne stječe u samoći, niti davanjem svojeg djela javnosti. Nju može postići samo onaj koji je sebe i svoj život bacio u „pothvat izlaska u javni prostor“ – u čijem tijeku riskira otkrivanje nečeg što nije „subjektivno“ i što upravo iz tog razloga ne može ni priznati ni kontrolirati.²³

Jaspersova afirmacija javnog prostora jedinstvena je jer potječe od filozofa i izvire iz temeljne uvjerenosti koja leži u osnovi cijele njegove aktivnosti kao filozofa: da se i filozofija i politika tiču svakoga. Upravo to im je zajedničko; to je razlog zašto pripadaju javnosti, u kojoj je važno ljudsko biće i njegova sposobnost dokazivanja. Filozof – nasuprot znanstveniku – nalik je na državnika po tome što mora odgovarati za svoja mišljenja, što ga se drži odgovornim. Državnik je ustvari u relativno dobrom položaju jer je odgovoran samo za svoju naciju, dok je Jaspers, barem u svojim djelima nakon 1933., uvijek pisao kao da odgovara za sebe pred cijelim čovječanstvom.²⁴

Arendt (2019:79) tvrdi da „što god iziđe na svjetlost i ne pretvori se u pare pod njegovom blistavošću, sudjeluje u *humanitasu*; uzeti na sebe da odgovaraš pred čovječanstvom za svaku misao znači živjeti u toj svjetlosti u kojoj je na kušnji sam čovjek i sve što misli“. Čovječanstvo svoju egzistenciju ne duguje snovima humanista ni umovanju filozofa pa ni, barem ne prvenstveno, političkim događajima, nego gotovo isključivo tehničkom razvoju zapadnog svijeta (isto 86).²⁵ Idealizam humanističke tradicije prosvjetiteljstva i njegov pojam čovječanstva u svjetlu sadašnjih realnosti izgledaju kao nepromišljen optimizam. Te pak realnosti, s druge strane, time što su nam donijele globalnu sadašnjost bez zajedničke prošlosti, prijete da će irelevantnim učiniti sve tradicije i sve pojedinačne povijesti.²⁶

Očito je da su ova razmatranja primjerena za filozofsko utemeljenje jedinstva čovječanstva: „komunikacija bez granica“²⁷, koja istovremeno označavaju i vjeru u sveobuhvatnost svih istina i dobru volju da se otkrije i sluša kao glavni uvjet za sve ljudske odnose, jedna je, ako ne i središnja

²³ Arendt (2019:77)

²⁴ Arendt (2019) *Ljudi u mračnim vremenima*; pogl: *Karl Jaspers: Laudatio* str. 78. Zagreb: Tim press.

²⁵ Vidi u Arendt (2019) str. 86.

²⁶ Arendt (2019:87)

²⁷ *Grenzlose Kommunikation*- termin koji se pojavljuje u gotovo svim Jaspersovim djelima

ideja Jaspersove filozofije. Radi se o tome da se ovdje prvi put komunikaciju ne shvaća kao „izražavanje“ misli, po čemu bi ona bila sekundarna u odnosu na samu misao.²⁸

S filozofskog gledišta čini se da opasnost inherentna novoj stvarnosti čovječanstva leži u tome što to jedinstvo, utemeljeno na tehničkim sredstvima komunikacije i nasilja, uništava sve nacionalne tradicije i pokapa autentične izvore sve ljudske egzistencije. Taj destruktivni proces čak se može smatrati nužnim preduvjetom za konačno razumijevanje među ljudima svih kultura, civilizacija, rasa i nacija.²⁹ U usporedbi s Kantom, Jaspersov pojam čovječanstva i svjetskog građanstva je povijestan; u usporedbi s Hegelom, političan je. On na neki način kombinira dubinu Hegelovog povijesnog iskustva s Kantovom velikom političkom mudrošću. Ipak, odlučujuće je ono što Jaspersa razlikuje od obojice. On ne vjeruje ni u „melankoliju slučajnosti“ političkog djelovanja i ludosti zapisane povijesti, niti u postojanje lukave tajne sile koja čovjeka dovodi do mudrosti.³⁰ Zatim on napušta Kantov pojam „dobre volje“, koji, budući da je utemeljen u razumu, nije sposoban za djelovanje. Raskinuo je i s očajem i s utjehom njemačkog idealizam u filozofiji.³¹ To dugoročno može značiti da rat treba isključiti iz arsenala političkih sredstava, ne samo zato što mogućnost nuklearnog rata može u opasnost dovesti postojanje cijelog čovječanstva, nego zato što svaki rat, ma koliko u korištenju sredstava i teritorija bio ograničen, neposredno i izravno pogađa cijelo čovječanstvo.³²

5. ANALIZA DJELA

U ovom poglavlju će se napraviti pregled na koji način i kroz svoja djela, Hannah Arendt temeljne političke kategorije izvodi iz djelovanja kojim čovjek potvrđuje pluralnu narav vlastite egzistencije. Uspon nacizma ju je naveo da filozofiju zamjeni proučavanjem politike.

U modernom dobu ono istinsko političko Hannah Arendt pronalazi tek u kratkotrajnim epizodama revolucionarnog iskustva u kojima se formira prostor za slobodno djelovanje pojedinaca

²⁸ Vidi u Arendt (2019) str. 89.

²⁹ Vidi u Arendt (2019) str. 90.-91.

³⁰ Arendt (2019:96)

³¹ Arendt (2019:96-97)

³² Arendt (2019:97)

posvećenih očuvanju “javne stvari”. Osobito mjesto u njezinu političkom mišljenju zauzima teorija moći suđenja kao veza između mišljenja i djelovanja. Polazeći od Kanta, Hannah Arendt moć suđenja izvlači iz područja estetike i čini je ključnim elementom političkoga djelovanja.³³ Njezino se stajalište temelji na specifičnoj analizi totalitarizma i shvaćanju političkoga kojima pokazuje da totalitarizam ne predstavlja potpuno ovladavanje političke sfere svim ostalim sferama ljudske egzistencije. Hannah Arendt totalitarizam interpretira kao ambiciozan projekt preobrazbe ljudske prirode koji smjera lišavanju čovjeka slobode shvaćene u najširem smislu kao sposobnost započinjanja.³⁴

Iako se u tekstu nigdje izravno ne pojavljuje formulacija *banalnosti zla*, vrlo jasno se tematizira problem toga što se dogodilo kad su ljudi u prvoj polovici dvadesetog stoljeća u vrlo kratkom vremenskom razdoblju odlučili da dotad važeći moralni principi više nisu ispravni, počevši pristajati uz zločine koje su nerijetko i sami činili. Nadalje, bavi se pitanjem onih koji su odbili pristati uz novi sistem, rekavši da umjesto dotadašnjeg stava “to se ne smije”, staju uz stav “ja to ne mogu”, pri čemu se Arendt osvrće na Sokrata koji je govorio da je bolje biti u raskoraku sa cijelim svijetom nego sa samim sobom jer smo mi sami jedina osoba s kojom smo primorani doživotno živjeti. Hannah Arendt ovdje kao alternativu zlu ne nudi zabranu, već »obranu sposobnosti mišljenja i prosuđivanja, sposobnosti da postanemo osobama.³⁵

Arendt također ukazuje na „važnost razlikovanja slobodne volje od slobode, sloboda u političkom smislu nije pojava volje. Djelovanje kao navlastito političko treba biti oslobođeno motiva namjeravanog cilja kao predvidljivog učinka, a sloboda u djelovanju se potvrđuje u mjeri u kojoj transcendiraju motive i cilj. Djelovanje, ukoliko je slobodno, nije pod upravom ni uma ni volje. Za Arendt je od središnje važnosti čin, jer biti slobodan i djelovati jest jedno te isto, a sve ono prije i poslije djelovanja samo je dar koji ljudi imaju za slobodu, ali ne i sama sloboda.“³⁶

5.1 O izvorima totalitarizma

³³ Vidi u Ribarević (2004) str. 103.-116.

³⁴ Vidi u Ribarević (2004.) str. 103.-116.

³⁵ Vidi u Čaćinović (2006). str. 123.-128.

³⁶ Za Arendt je virtuoznost, slijedeći Machiavellijevo shvaćanje vrline, način pronalazjenja elemenata izvrsnosti u djelovanju, za što je grčko iskustvo najbolji primjer gdje se sloboda pokazuje kao svojevrsno majstorstvo. Ono se očituje kao vrsnoća u riječima, djelima i događajima koji oblikuju priču koja postaje monumentalna. Vidi: Senković, Željko. »Aporije o značenju politike Hannah Arendt«, u: Filozofska istraživanja, god. 31., sv. 1., str. 51-52.

Originalni rukopis *Izvora totalitarizma* dovršen je u jesen 1949, više od četiri godine nakon poraza Hitlerove Njemačke, manje od četiri godine prije Staljinove smrti. Prvo izdanje knjige pojavilo se 1951.³⁷

„Kada pogledam unatrag, godine koje sam provela pišući je, od 1945. nadalje, čine mi se kao prvo razdoblje relativnog mira nakon desetljeća meteža, zbrke i čistog užasa-revolucija poslije Prvog svjetskog rata, uspona totalitarnih pokreta i podrivanja parlamentarne vladavine, potom raznoraznih novih tiranija, fašističkih i polufašističkih, jednopartijskih i vojnih diktatura, naposljetku naizgled čvrste uspostave totalitarnih vladavina koje su počivale na masovnoj potpori: u Rusiji 1929. godine onoga što se sada naziva „drugom revolucijom“, te u Njemačkoj 1933.“³⁸

Arendt (2015:15) tvrdi da „očito svršetak rata nije značio i svršetak totalitarne vladavine u Rusiji. Upravo suprotno, slijedila je boljševizacija istočne Europe, to jest širenje totalitarne vladavine, a mir je bio tek važna prijelomna točka s koje se mogu analizirati sličnosti i razlike metoda i institucija dvaju totalitarnih režima. Nije bio presudan svršetak rata, nego Staljinova smrt osam godina poslije.“ Nadalje autorica (Arendt 2015:15) kaže da „za razliku od Njemačke, gdje je Hitler svoj rat svjesno upotrijebio za to da razvije i, da tako kažemo, usavrši totalitarnu vladavinu, u Rusiji je ratno razdoblje bilo vrijeme privremene obustave totalne dominacije. Za moje su svrhe u središtu interesa godine od 1929. do 1941. i ponovno od 1945. do 1953, a za ta su razdoblja naši izvori jednako oskudni i jednake su prirode kao što su bili 1958. ili čak 1949.“

Osnovno obilježje ovog djela jest da ono predstavlja teoriju totalitarizma u punom smislu pojma teorije, a ne tek puki povijesni pregled ili opis totalitarnih režima kojima se bavi. *Izvori totalitarizma* predstavljaju objavljeni rukopis završen četiri godine nakon završetka Drugog svjetskog rata, i prema riječima Karla Jaspersa ono „teži historijskoj spoznaji“ kroz analizu fenomena totalitarne vladavine. U djelu se, između ostalog, obrađuju tri povijesne instance totalitarnih vladavina: fašistička Italija, nacistička Njemačka i staljinistička Rusija. Kroz sustavno rastumačivanje, djelo kontinuirano iskazuje snažan sentiment moralno-etičkog integriteta koji je

³⁷ Arendt (2015:13)

³⁸ Arendt (2015:13)

karakterističan za Arendt.³⁹ *Antisemitizam, Imperijalizam i Totalitarizam*⁴⁰ naslovi su tri dijela ove knjige koji u različitim povijesnim kontekstima, operirajući s golemom količinom relevantne i egzaktne faktografije, elaboriraju razne elemente i razine totalitarne vladavine s jasnom distinkcijom spram one autokratske.

U jedanaestom poglavlju je riječ o *Totalitarnom pokretu* prema kojem Arendt tvrdi da gdje god totalitarizam ima apsolutnu kontrolu, propagandu zamjenjuje indoktrinacijom i nasilje primjenjuje ne toliko da bi zastrašio (to se čini samo u početnim fazama, dok još postoji politička oporba) koliko radi toga da stalno ostvaruje svoje ideološke doktrine i konkretne laži. Totalitarizam se neće zadovoljiti time da, suočen s oprečnim činjenicama, ustvrdi kako nezaposlenost ne postoji; on će, kao dio propagande, ukinuti potporu za nezaposlene.⁴¹

Drugim riječima, prema Arendt (2015:336) „propaganda je samo jedan, premda vjerojatno najvažniji, instrument totalitarizma u njegovu odnosu s netotalitarnim vanjskim svijetom; teror je pak sama bit njegova oblika vladavine. Postojanje terora ovisi o psihološkim i drugim subjektivnim čimbenicima onoliko malo koliko postojanje zakona u ustavno uređenoj zemlji ovisi

³⁹ Jovanović str. 228.-229.

⁴⁰ Prvi dio bavi se razvojem i širenjem antisemitizma u Europi u 19. stoljeću kroz položaj Židova u procesu nastanka nacionalnih država i detaljan osvrt na aferu Alfreda Dreyfusa, francuskog časnika i Židova lažno optuženog i osuđenog za veleizdaju, te uvjete pod kojim je uopće moglo doći do nje. U drugom dijelu, Arendt tematizira imperijalnu vladavinu kroz paradigmu europskih imperijalnih sila u Francuskoj, Engleskoj i Njemačkoj u razdoblju od 1884. do početka Prvog svjetskog rata. U ovom dijelu autorica započinje elaboraciju teze o pravima čovjeka koja će u kasnijoj literaturi biti naširoko eksploatirana, a prema kojoj ljudska prava izvire iz političkog statusa čovjeka. Prema ovoj tezi, državljanstvo u kontekstu nacionalnih država u 20. stoljeću predstavlja preduvjet čovjekovih prava, odnosno svojevrсно pravo na imanje prava. U devetom, završnom poglavlju drugog dijela, pod nazivom Propadanje nacionalne države i kraj pravā čovjeka Arendt naime primjećuje ispraznost dominantnog diskursa o ljudskim pravima prema kojem bi ljudsko biće lišeno svog političkog statusa trebalo – prema implikacijama urođenih i neotuđivih prava čovjeka „propisanih“ deklaracijama o općim pravima čovjeka – biti zaštićeno. Konačno, u trećem i u mnogočemu središnjem dijelu ove knjige, autorica se bavi totalitarnim režimima Hitlera i Staljina. U početnom poglavlju ovog dijela opisuje proces stvaranja besklasnog društva u smislu pretvaranja klasno-stratificiranog društva u masu, koji je uslijedio kao produkt dvaju najvećih totalitarnih režima 20. stoljeća. Uz klasične elemente totalitarne vladavine koji uključuju propagandu, ljubav prema vođi i specifičnu neovisnost o sadržaju.

⁴¹ “U to je vrijeme službeno obznanjeno da je nezaposlenost u sovjetskoj Rusiji ‘likvidirana’.. Rezultat te objave bilo je i ‘likvidiranje’ svih povlastica za nezaposlene“ (Anton Ciliga str. 109.)

o broju ljudi koji ih krše. Kao dopuna propagande, teror je igrao veću ulogu u nacizmu nego u komunizmu.“

Totalitarna je propaganda međutim- premda s promjenjivim predznakom – čak i prije nego što je totalitarizam došao na vlast pokazala koliko je masama malo stalo do pukog interesa. Stoga je posve neopravdana pretpostavka Saveznika da ubijanje mentalno oboljelih, koje je Hitler naredio početkom rata, treba pripisati želji da se smanji broj gladnih usta. Nije rat Hitlera natjerao da odbaci sve etičke obzire; njemu je ratni masovni pokolj bio jedinstvena prilika da započne svoj program likvidacija koji je, kao i sve druge točke njegova programa, osmišljen u tisućljetnim okvirima.⁴²

Glavna slabost totalitarne propagande u tome je što ne može udovoljiti toj žudnji masa za potpuno dosljednim, razumljivim i predvidljivim svijetom, a da se ozbiljno ne sukobi sa zdravim razumom. Ako su, na primjer, sva „priznanja“ političkih protivnika u Sovjetskom Savezu sročena istim riječima i priznaju iste motive, mase gladne dosljednosti prihvatit će tu fikciju kao vrhovni dokaz istinitosti priznanja; zdrav razum nam međutim govori da upravo takva dosljednost nije normalan dio života i dokazuje da su izmišljotina.⁴³ Nadalje, nacistički totalitarizam počeo je kao masovna organizacija kojom su elitne formacije postupno ovladale, a boljševici su počeli s elitnim formacijama i potom organizirali mase. Ishod je u oba slučaja bio isti. Povrh toga nacisti su zbog svoje vojne tradicije i predrasuda isprva ustrojili svoje elitne formacije po uzoru na vojsku, a boljševici su vrhovnu moć otpočetak dali tajnoj policiji. No i ta je razlika nakon nekoliko godina nestala: vođa SS-a postao je šef tajne policije, a formacija SS-a su se postupno uključivale u Gestapo i zamjenjivale njegov bivši kadar, premda se i on već sastojao od pouzdanih nacista.⁴⁴

U predzadnjem od trinaest poglavlja knjige, nazvanom *Totalitarizam na vlasti*, Arendt tvrdi da zdrav razum, uvježban u utilitarnom mišljenju, nije u stanju suprotstaviti se „funkcionirajućem svijetu ne-smisla“ u kojem je „prezir prema stvarnosti uvjerljiv, logičan i dosljedan.“⁴⁵

Stoga, totalitarne ideologije teže preobrazbi same ljudske prirode i uništenju ljudskog dostojanstva. Ta težnja bila je strahovito opipljiva i očigledna „u laboratorijima u kojima se ispituju promjene u

⁴² Vidi u Arendt (2015) str. 339.

⁴³ Arendt (2015:347)

⁴⁴ Arendt (2015:370)

⁴⁵ Arendt (2015:444)

ljudskoj prirodi“ kakve je čovječanstvo stvorilo u obliku koncentracijskih logora tijekom Drugog svjetskog rata.

Pritom, bitna je pretpostavka razvoja totalitarne vladavine u ovom smjeru i činjenica da čitava zapadna filozofska tradicija, uključujući i kršćansku teologiju, nije bila u stanju pojmiti „radikalno zlo“ već mu je pripisala nebesko podrijetlo ili, poput Kanta, izjednačilo s „izopačenom zlom voljom“⁴⁶ Jer kako Arendt (2015:32) kaže „baš kao što je Hitlerovo „konačno rješenje“ zapravo značilo učiniti da zapovijed „Ubij“ postane obvezujućom za elitu nacističke partije, Staljinova je izjava propisala: „Svjedoči lažno“ kao vodeće pravilo ponašanja svih članova boljševičke partije. Najbolje dokumentiran rezultat dekulakizacije, kolektivizacije i Velike čistke nisu bili ni napredak ni brza industrijalizacija, nego glad, kaotični uvjeti u proizvodnji hrane i depopulacija. Posljedice su bile stalna kriza u poljoprivredi, zastoj u porastu stanovništva te neuspjeh pokušaj razvoja i naseljavanja unutrašnjosti Sibir.“ Političko tijelo koje onemogućuje zajedničko djelovanje članova i stvara nemoć, što je ujedno znak njezina propadanja. U okviru toga, javni prostor za Arendt predstavlja institucionalizirani politički prostor, ali onaj spontano uspostavljen među ljudima koji se povezuju djelovanjem. Njegovo postojanje ujedno omogućuje individualizaciju. Javni prostor Arendt temelji na grčkom polisu i njegovim shvaćanjima jednakosti i slobode te razlikovanja političke i privatne sfere. Jednakost tu nema veze s prirodnom i ekonomskom jednakošću, ona je umjetno proizvedena jednakost u ograničenom političkom prostoru, koja ljudima omogućava upuštanje u slobodnu komunikaciju.⁴⁷

5.2 O banalnosti zla

Govor o banalnosti zla kojeg Arendt ishodi posredstvom analize slučaja Eichmann sadrži i neke njezine ranije refleksije o karakteru zla, a koje je važno navesti zbog potpunijeg uvida u problem njezina tumačenja zla. Arendt smatra da je onaj tko čini zlo u proturječju sa samim sobom,

⁴⁶ Jovanović (2015) str. 228.-229.

⁴⁷ Za razliku od ekonomije, politika bi trebala biti lišena hijerarhije i u tome se krije jedna od ključnih razlika navedenih sfera i uzroka pogubnosti ukoliko dođe do njihova izjednačenja. Vidi: Ribarević (2004), str. 103-116., na str. 107-108.

međutim, takav zakon samopreziranja ne djeluje uvijek, a kada ne djeluje, proradi čovjekova moć laganja samome sebi - time čovjek nikad svjesno ne radi zlo.⁴⁸

S druge strane, vodeći se Kantom, moralno ponašanje, kao svojevrsna protuteža zlu, ovisi o odnosu čovjeka prema samome sebi. Naime, čovjek ne smije proturječiti samome sebi tako što čini iznimke od zakona da bi sebi pogodio. Pretpostavlja se da je navedeno dovoljno da bi se razlikovalo dobro i zlo, a time Kant dužnosti čovjeka prema samome sebi stavlja ispred dužnosti prema drugima, što se prikazuje kao samopoštovanje.⁴⁹ I filozofska i religijska misao izbjegavaju problem zla, smatrajući da je ono posljedica ljudske sljepoće i neznanja ili općenito ljudske slabosti.⁵⁰ Prema tome, čovjek nije u mogućnosti niti automatski činiti dobro niti namjerno činiti zlo. Arendt, nastavljajući se na navedeno, ukazuje da »Najslavniju pa i najutjecajnijiu formulaciju te drevne predrasude naći ćete kod Kanta, za koga je svaka sklonost po definiciju iskušenje, sklonost da se čini dobro kao i iskušenje da se čini zlo.«⁵¹

Banalnost zla jedna je od najvažnijih teorija filozofije Hannah Arendt. Kroz godine je nerijetko bila krivo protumačena, kao i mnoge druge filozofske i političke teorije, međutim krivnja za to nikako ne leži na samoj Arendt. Banalnost zla termin je koji Arendt ustanovljuje prilikom prisustvovanja suđenju Adolfu Eichmannu 1961. u Jeruzalemu. Ondje Arendt svjedoči kako nikakva posebna mentalna bolest, nikakva nadnaravna zloća nisu potrebne kako bi djelovanje jednog čovjeka poprimilo nezapamćene katastrofalne razmjere. Dok cijeli svijet očekuje da u tom staklenom kavezu na optuženičkoj klupi (stakleni kavez je bio postavljen zbog Eichmannove sigurnosti) sjedi u najmanju ruku oličenje Sotone, svo zlo ovoga svijeta, Arendt na toj klupi vidi običnog birokrata, samo dubok nedostatak mišljenja i prosudbe. Banalnost zla naziv je za Eichmannovo zlo.⁵² Činjenica o Eichmannovoj odgovornosti ni u jednom trenutku nije upitna, potpis tog čovjeka stoji ispod mnogih dokumenata o istrebljenju i tzv. konačnom rješenju. Ono što postaje pitanjem Arendtčinog razmišljanja jest pitanje Eichmannove savjesti. Naime, na svaku

⁴⁸ Arendt (2006) str.22

⁴⁹ Arendt (2006) str. 22

⁵⁰ polazeći od Augustinove filozofije da je misliti dobro refleksija simbolike sunca i svjetlosti

⁵¹ Vidi u Arendt (2020) str. 42-43

⁵² Vila (2002) str. 51.

točku optužnice Eichmann je izjavio: „Ne osjećam se krivim u smislu optužnice“⁵³ čime se automatski postavlja pitanje u kojemu se onda smislu osjećao krivim.

Njegov odvjetnik Robert Servatius odgovorio je na to pitanje u nekom novinskom razgovoru: „Eichmann se osjeća krivim pred Bogom, ne pred zakonom.“, ali sam optuženik taj odgovor nije potvrdio. Nadalje, obrana je očito željela da izjavi kako nije kriv zato što u ondašnjem nacističkom pravnom sustavu nije učinio ništa loše, da ono za što ga optužuju nisu zločini nego „djela države“ nad kojim nijedna druga država nema jurisdikciju.⁵⁴

Arendt ističe i kako Eichmanna nikada nije uzrujavalo čišćenje poljskih Židova, no čišćenje njemačkih Židova jest, stoga tu izjavu uzima za dokaz postojanja njegove savjesti. Međutim, nakon što je ubojstvo legalizirano (konferencija u Wannseeu 1942. godine - utvrđivanje uništenja Židova na europskom tlu), Eichmann ne vidi nikakvu prepreku u daljnjem izvršavanju svojega posla. Ovo je trenutak u kojemu se točno vidi primat državnog nad moralnim zakonom, sokratski rečeno, postaje mu bitniji mir sa cijelim svijetom (koji je za njega Njemačka) nego mir sa samim sobom.

Ono što je kasnije dokazano i bitno je imati na umu dok čitamo ovo djelo je da Hannah Arendt nije branila Adolfa Eichmanna, niti je osporavala tragične posljedice njegovih djela, nije tvrdila niti da nije riječ o antisemitu niti je smatrala da ga ne treba smaknuti. Naime, inzistirala je isključivo na tome da njegova djela nisu bila niti sadistička niti monstruoza, što ima smisla ako njegova djela usporedimo s primjerice Irmom Grese. Ukoliko razumijemo Eichmannov slučaj možemo shvatiti i širu sliku o prirodi zla. Neovisno o tome smatramo li da je Arendt bila u pravu u svojim razmatranjima o Eichmannu, neporecivo je da je upravo tim razmatranjima dospjela do revolucionarnog razmišljanja o teoriji zla.

Prisustvovanje dugotrajnom suđenju navodi Arendt da konačno i redefinira svoj pojam zla. Naime, sada Arendt navodi kako zlo nikada ne može biti radikalno jer samo njegova suprotnost, dobro posjeduje dubinu, pa dobro može biti i radikalno. Zlo je samo krajnje, ono nema dubinu, nema prizvuk sotonskog djelovanja i nije posljedica djelovanja nekakve nadnaravne sile. Eichmann nije bio zao čovjek, nije bio nadahnut nekim nadnaravnim zlim glasom. Slušao je zakon, isti zakon koji

⁵³ Arendt (2020:25)

⁵⁴ Arendt (2020:27)

su slušali i ostali dužnosnici Trećeg Reicha, zakon kojega je osmislio čovjek, a ne zloduh. Iza tog zla nema ničega doli čovjeka i to je njegova banalnost, ali u tome leži i sav užas Drugog svjetskog rata.

Nastavno na navodnu kritiku Izraela i židovskog naroda, kritika pravnog konteksta čitavog procesa zapravo samu sebe pobija. Jer, iako autorica nije u potpunosti zadovoljna izvođenjem suđenja, uvjerena je i da drukčijeg rješenja nije bilo. Još je jedan element uzбудio duhove, a riječ je o nabranju ne samo izdvojenih slučajeva, već prakse suradnje židovskih vođa s onima koji su se profesionalno bavili njihovim istrebljenjem.⁵⁵

Tako nastaje teorija o Arendt kao *Selbsthaß*, samomrziteljici, Židovki koja mrzi Židove, a što nije tek za tu priliku nastao pojam. Upravo suprotno, Arendt se buni protiv razmatranja tzv. mentaliteta geta kao jedinstveno židovskog fenomena, kao što se buni i protiv nečije skandalozne zamisli da čitavom narodu pripíše podsvjestan nagon prema smrti, a po uzoru na Freuda, a što su joj kasnije predbacivali. Arendt se u Post scriptumu knjige osvrće na kritike svog djela za koje smatra da “izlaze iz fotokopirnog stroja“, pa su iz Amerike prenesene u Englesku, a zatim i u ostatak Europe, gdje knjiga još nije ni bila prevedena, dakle kritika je ukorijenjena u javnom mnijenju i prije negoli je itko imao priliku pročitati djelo. Radi se o buci usredotočenoj na predodžbu o knjizi koja “nikada nije bila napisana i na teme koje ne samo da nisam spomenula nego mi uopće nisu bile na pameti.”⁵⁶

U knjizi *Eichmann u Jeruzalemu* Arendt opisuje Šou kao zločin „počinjen nad židovskim narodom...samo se izbor žrtve, a ne priroda zločina, mogao izvest iz duge povijesti mržnje prema Židovima.“ Genocid nije bio nasrtaj na Židove same po sebi, nego na „samu prirodu čovječnosti.“⁵⁷ Time je Arendt nedvojbeno namjeravala povezati širi svijet sa Šoom: riječ je o ključnoj zadaći. Odbijala je izolaciju Šoe kao strogo židovskog pitanja kojim se druge zemlje i narodi ne trebaju baviti, te je naglašavala ključne razlike između genocida i konvencionalnog rata. Arendt nije jedina promatračica suđenja koja je ukazala na te stvari, ali ih je naglasila moćno i krajnje jasno (Linfield, 2020:85).⁵⁸ Nadalje, Židove su ubijali jer su pripadali židovskome narodu, ne jer su pripadali ljudskome rodu. Razlika koju uvodi Arendt postaje gotovo apsurdnom kada

⁵⁵ Puhovski (2015). str.280.-292.

⁵⁶ Arendt (2020) str. 242.

⁵⁷ Arendt (2020) 246. i 247. str.

⁵⁸ Vidi u Linfield (2020:85)

tvrdi da se „tim modernim, masovnim ubojicama u državnoj službi mora suditi zato jer su prekršili poredak čovječanstva, a ne zato jer su pobili milijune ljudi.“⁵⁹

Arendt je osudila Eichmannove tužitelje jer nisu naglasili nešto što je ona smatrala istinskom prirodom i značenjem genocida. Po njezinu mišljenju, Šoa je bila suvremena negacija raznolikosti čovječanstva, a ne, kao što tvrdi Hausner, nastavak antisemitizma. Ni on ni ona nisu shvaćali da genocid poprima tako divovske razmjere upravo zbog toga što je sintetizirao ta dva smrtonosna sastojka, te da je uzaludno pokušati birati između njih. Arendt je taj propust suda pripisivala židovskoj bezsvjesnosti koje se toliko užasavala, a koja se ponovno javljala u ulozi zlikovca u njezinoj priči.⁶⁰

Mnogi kritičari knjige o Eichmannu usredotočili su se na skandaloznu ocjenu Hanne Arendt o tome da je ponašanje židovskih vođa „nesumnjivo najmračnije poglavlje“ Šoe.⁶¹ Ali ona je najžešće osudila cionizam, suđenje, židovske vođe i Izrael upravo pomoću profinjenog suženja jezikom, ili njegova zlorabljenja. Upravo manipuliranjem takvim zloporabama jezika nastojala je povezati, i neizravno izjednačiti, nacističke postupke i židovske reakcije na njih. (Čovjek se mora upitati: ako je postojao židovski Fuhrer, jesu li postojale i židovske *Einsatzgruppen* i židovska Treblinka?) To verbalno zamagljivanje granice između počinitelja i žrtve ostavlja mrlju, čak i bitno umanjuje vrijednost *Eichmanna u Jeruzalemu*. Jaspers je to nesvjesno priznao i tako osudio knjigu – iako je mislio da je hvali – kada je Hanni Arendt napisao: „Ustrajno čitam tvoju knjigu o Eichmanu. Divna mi je.....Pitanje židovske suradnje s nacistima samo je jedna tema. Tema Nijemaca ima jednaku težinu.“⁶²

Nadalje, Arendt navodi da ako se ovo njezino djelo gleda na bilo koji način osim kao izvještaj sa suđenja, dakle ukoliko se suđenik uzima kao simbol, nije se zatim ni teško (štoviše, jedino je logično) prikloniti tezi obrane kako je Eichmann izveden pred lice pravde jer se tražio ”žrtveni jarac” za SR Njemačku, za sve događaje i sve njihove uzroke, dakle za antisemitizam i totalitarizam u cjelini.⁶³ Nadalje, Arendt tvrdi kako Eichmann nikako nije bio glup, samo nepromišljen i izuzetno marljiv, a ta ga je marljivost dovela do čina dopukovnika SS-a. Navodi

⁵⁹ Arendt (2020:249-250)

⁶⁰ Arendt (2020:245)

⁶¹ Kohler, Saner (1992) str. 530.

⁶² Kohler, Saner (1992:530)

⁶³ Vidi u Kohler, Saner (1992:530)

kako je, kao što sam već navodila, element Eichmannove krivnje uveliko upravo u ne-mišljenju, u pukom izvršavanju naredbi kakve god da one bile, a s druge strane ga je upravo ta beskompromisnost dovela do visoke pozicije u nacističkoj hijerarhiji.

Kako se zna, Eichmann je uporno tvrdio da je kriv samo za „pomaganje i poticanje“ u izvršavanju zločina za koje su ga optuživali i da vlastitim rukama ni jedan zločin nije počinio. Veliko je olakšanje da se u presudi na neki način priznalo kako tužba u tome nije uspjela dokazati da nema pravo. Jer, to je bila važna točka. Ticala se same biti toga zločina, koji nije bio običan zločin, i same prirode toga zločinca, koji nije bio običan zločinac; implicitno je upozorila i na strašnu činjenicu da su u logoru smrti najčešće zatočeni i žrtve „sami rukovali oruđem za ubijanje.“⁶⁴

Arendt (2020:232) piše kako je „Adolf Eichmann otišao je na vješala vrlo dostojanstveno. Zatražio je bocu crna vina i dopola je popio. Odbio je pomoć protestantskog svećenika, koji je ponudio da zajedno čitaju Bibliju: ostala su mu samo dva sata života i nije imao „vremena za bacanje.“

Kratka usporedba *Eichmanna u Jeruzalemu* i knjige *Zar je to čovjek* Prima Levija može nam donijeti vrijedne nove spoznaje. Levijevo je djelo kronika ispričana u prvom licu. Arendt je pisala kao vanjski promatrač. Levijeva je tema bio robovski radni logor smrti. Arendt je pisala o jednome suđenju. Levi je imao moralni autoritet preživjeloga. Arendt nije. Levi je u vrijeme kada se knjiga pojavila na engleskome bio uvelike nepoznat. Arendt je u vrijeme kada je napisala *Eichmann* bila glasovita intelektualka (Linfield 2020: 93).⁶⁵

Ali Levijeva knjiga poput knjige Hanne Arendt, bavila se ponašanjem i etosom žrtava. Štoviše, njegov prikaz stavlja težište na uništenje zatočenikove sposobnosti da se opire mučiteljima i da ostvari međusobnu solidarnost. Što on piše mračnije je od svega što je ona napisala. To pod znak pitanja dovodi njezinu čestu tvrdnju o tome da je njezina knjiga razjarila židovsku zajednicu – „Židovi su doista poludjeli“, kako se izrazila – jer je iznijela istine koje nitko nije čuo.⁶⁶ Jer Levijeve istine nisu samo neželjene, nego i nepodnošljive, barem ovoj čitateljici. A to ima vrlo malo veze s nabranjem primjera fizičkog nasilja ili izravne suradnje, kojih ima malo. Na pitanje „zar je to čovjek“ Levi, u biti, odgovara: nije. A ta izgubljena ljudskost odnosi se ne samo na nacističke koji upravljaju logorom – to je očekivano – nego i na njihove žrtve. Nakon selekcije za

⁶⁴ Arendt (2020: 227)

⁶⁵ Vidi u (Linfield 2020: 93)

⁶⁶ Kohler i Saner (1992) str. 626.

smrt, Levi osjeća gađenje prema jednome Židovu vjerniku, Kuhnu, koji zahvaljuje Bogu što je privremeno spašen: „Kuhn je smušen. Zar....ne vidi dvadesetogodišnjeg Grka Beppa, koji preksutra mora u plin....Zar Kuhn shvaća da se danas zbilja gadost koju nijedna molitva i pokajnica, nikakav oprost, nikakvo ispaštanje okrivljenih, ništa jednom riječju, što je u čovjekovoj moći da učini, nikada više neće moći popraviti? Da sam Bog, ispljunuo bih na zemlju Kuhnovu molitvu.“⁶⁷

Levi nije dokumentirao preživljavanje, već uništenje čovjeka. On ukazuje na prvotno nacističku ideju da se Židove uništi kao ljude. Prije logora je čovjek imao slobodu, sada Levi ukazuje na duhovno uništenje čovjeka. A Levijevi memoari ukazuju na „moralnu propast“ o kojoj je toliko kontroverzno pisala Hannah Arendt.⁶⁸ Stav Hanne Arendt prema žrtvama i lakomisleni prijezir koji prožima knjigu Eichmann u Jeruzalemu česta su tema rasprava u kontekstu „ljubavi“ prema židovskom narodu, velikim dijelom i zbog Scholemova glasovitog pisma u kojem ju je optužio za nedostatak takve ljubavi.⁶⁹ Ali ovdje je riječ o solidarnosti, a ne ljubavi. Kao što je tako uvjerljivo ustvrdila Arendt, to jednostavno nije isto. I kao što nije mogla cijeniti izopćenike u Izraelu, iako je često slavila pojam izopćenništva, nije mogla istinski pojmiti osjećaj solidarnosti, iako mu se ideološki divila. Njezin je stav u oštroj suprotnosti sa stavom Horkheimera, koji je počeo shvaćati odnos spašenih i utopljenika.⁷⁰

5.3 Nasilje i krivnja

⁶⁷ Vidi u Levi (2013) str. 129.-130.

⁶⁸ Arendt nije mislila konkretno na logore, nego općenitije na židovsko društvo.

⁶⁹ Jednako glasovit odgovor Hanne Arendt Scholemu – “Ne volim Židove.... Ja to narodu pripadam – njezini štovatelji često navode kao čudesan primjer kozmopolitskog, neplemenskog identiteta. Ali ti štovatelji gotovo redovito zanemaruju ostatak njezinog odgovora, koji je ni najmanje ni više nego odbacivanje sekularnog političkog djelovanja. Arendt prepričava jedan razgovor s Goldom Meir u kojem je potonja objasnila: „Kao socijalista ne vjerujem u Boga. Vjerujem u židovski narod.“ Arendt to naziva „užasnim komentatom“ i nastavlja: „Veličina ovog naroda nekoć je ležala u njegovoj vjeri u Boga....A taj narod sada vjeruje jedino u sebe?“ Bilo je to pomalo nevjerovatno s obzirom na to koliko je Arendt kritizirala židovsku pasivnost i „bezsuvjetovnost“, kao i na njezine zahtjeve za židovskim političkim djelovanjem. V. Arendt Scholemu, 20. srpnja 1963, u Scholem: *Life in Letters*, 399, kurziv u izvorniku.

⁷⁰ Linfield (2020: 96)

Nakon završetka Drugog svjetskog rata. 1946. godine, pojavila su se dva teksta koja govore o problemu krivnje zbog sumnje rata i događanja u ratu. Riječ je o *Pitanju krivnje* Karla Jaspersa i *Njemačka krivica* Hannah Arendt. Oni smatraju da je temeljno pitanje krivice i nasilja zapravo služilo u uklanjanju odgovornosti (npr. od grijeha), te Jaspers u govoru od pročišćenja vodi prema solidarnosti s njemačkom nacionalnom zajednicom.

Nadalje Arendt (2002:10) govori „kako su nasilju- za razliku od moći, sile ili snage- uvijek potrebna oruđa (kao što je to odavno istakao Engels), tehnološka revolucija, revolucija u pravljenju alatki, bila je posebno primjetna u ratu. Sama suština nasilnog djelovanja određena je kategorijom sredstvo- cilj, čija je glavna karakteristika, kada se primjenjuje u ljudskim poslovima, oduvijek u tome da je cilj u opasnosti da bude nadvladan na sredstvima koja on opravdava i koja su potrebna da bi se cilj dosegao.“ Glavni razlog što je ratovanje još među nama nije ni tajna težnja ljudskog roda ka smrti, ni nepotisnuti instinkt agresije, a nisu to, konačno još vjerodostojnije, ni ozbiljne ekonomske i socijalne opasnosti inherentne naoružanju, već jednostavna činjenica da se na političkoj sceni još nije pojavilo nešto što bi zamijenilo ovog konačnog arbitra u međunarodnim poslovima.⁷¹

Nadalje, prema autorici (Arendt, 2002: 45-53) „ako pogledamo rasprave o fenomenu moći, odmah vidimo da u postoji konsenzus među političkim teoretičarima od ljevice do desnice da nasilje nije ništa drugo do najflagrantnija manifestacija moći.“ Prema tome se autorica pita: „Bi li nestanak nasilja u odnosima među država značio kraj moći?“ Ekstremni oblik moći je „Svi protiv Jednog“, ekstremni oblik nasilja je „Jedan protiv Svih“. Ovo drugo nikad nije moguće bez oruđa.“

Nadalje Arendt (2002:67-68) kaže da se „moć i nasilje, iako su to različiti fenomeni, obično se pojavljuju zajedno, a vladanje čistim nasiljem dolazi do izražaja tamo gdje se izgubi moć, upravo to smanjivanje moći ruske vlade, na unutrašnjem i vanjskom planu, postalo je očigledno u „rješenju“ Čehoslovačkog problema- isto kao što je smanjivanje moći europskog imperijalizma postalo očigledno u alternativni između dekolonizacije i masakra.“ Ako se moć zamjeni nasiljem, to može donijeti pobjedu, ali cijena je veoma visoka; nju ne plaća samo poraženi, već je na račun vlastite moći plaća i pobjednik.

⁷¹ Vidi u Arendt(2002:12)

Prema tome, autorica aludira na to da moć dovodi do nasilja, točnije gubitak moći dovodi do iskušenja da se moć zamjeni nasiljem. Moglo bi se reći da tamo gdje vlada moć, nasilje postaje suvislo i obrnuto.

U svojoj korespondenciji s Jaspersom, Arendt piše o uznemirenosti među Židovima zbog njezina stava, a objašnjenje toga vidi u sličnosti situacije među Židovima s onom u Njemačkoj, govoreći da ih muči neprevladana prošlost.⁷²

Ono što smatram izrazito zanimljivim problemom za razmatranje jest pitanje dokle seže krivnja po pitanju nacističkog režima, ukoliko strogo slijedimo zakone. Ukoliko zakone nemamo namjeru strogo slijediti onda cijela polemika zadobiva labilnu strukturu, ali isto tolikom labilnom postaje i pravna država. Problem sezanja krivnje prikazat ću sljedećim primjerom: za vrijeme nacističkog režima postoji svojevrsna hijerarhija i u logorima, pa tako postoji i titula "Kapo", a riječ je o židovskom zatvoreniku postavljenom iznad ostalih Židova kako bi nadzirao prisilni rad i vodio neke manje administrativne poslove.

Jedna od bitnih tema vezanih uz holokaust je tema krivnje, odnosno pitanje dokle seže krivnja za zločine počinjene u Drugom svjetskom ratu. Arendt kaže da danas kolektivna krivnja, kao i kolektivna odgovornost ne postoje, jer kad bi postojale nitko nikada ne bi bio ni kriv ni nevin. S druge strane, mora postojati politička odgovornost koja postoji neovisno o djelima pojedinaca te skupine, kao što i svaka vlada preuzima na sebe odgovornost za postupke i odluke svojih prethodnika. Svaki novi naraštaj živi opterećen grijesima svojih otaca, međutim oni se ne mogu sagledati nikako drugačije doli opet iz metafizičke perspektive. Dakle, ono što se iz današnje perspektive naziva "kolektivnom njemačkom krivnjom" potpuno je besmisleno jer „moralno gledano, gotovo je jednako pogrešno osjećati se krivim ako ništa konkretno nismo učinili, koliko i osjećati se slobodnim od svake krivnje ako smo za nešto doista krivi.“⁷³

6. ARENDT O CIONIZMU I NACIONALNOJ SLOBODI

⁷² Vidi u Brundy(2008) str. 159-160.

⁷³ Vidi u Arendt (2020) str. 273.

6.1 Nastanak političkog cionizma

U uvodnom dijelu ovog poglavlja, iznijela bi ukratko prije same analize zapisa Hanne Arendt, o Cionizmu i državi Izrael, povijesnu pozadinu nastanka političkog cionizma i samog uzroka stvaranja neovisne židovske države.

Prema tvrdnjama Israela Eldada (2007:17-18) dva su izvora cionizma te ih opisuje kao jedan pozitivan i jedan negativan. Pozitivni izvor je „neprestana težnja židovskog naroda da postigne otkupljenje, koja postoji od uništenja Hrama i početka izgnanstva.“ Među Židovima, on objašnjava, drevno očekivanje Mesije koji će narod vratiti u njegovu zemlju, obnoviti Hram, pravednost i bogoštovlje te uspostaviti mir. Upravo zbog te nade Židovi su svoje obitavanje u drugim zemljama nazivali egzilom (izgnanstvom), a nikada emigracijom.

Drugi, negativni izvor nastanka cionizma, Eldad vidi u antisemitizmu.⁷⁴ Unatoč tome što su Židovi bili vjerni narodima i nacijama u kojima su obitavali i u kojima su se asimilirali, nacije su prema njima ipak imale određeni stupanj neprijateljskog raspoloženja. Svaki Židov je tada morao donijeti odluku da je jedini izlaz iz takvog neprijateljskog okruženja vječne asimilacije zapravo preseljenje u židovsku državu. Na tom se izvoru temelji politički cionizam, kako ga je Herzl zacrtao u *Der Judenstaat*.⁷⁵ Poput Herzla i Ben- Gurion je u cionizmu vidio način političkog opstanka židovskog naroda, premda se kod njega, za razliku od Herzla, katkad javljala i pokoja misao koja bi upućivala na biblijske argumente povratka na Cion.⁷⁶

Religiozni Židovi su na početku bili suzdržani prema cionističkom projektu, što on objašnjava traumatičnim iskustvom posljednjega mesijanskog pokušaja povratka na Cion, koji je u 17. stoljeću predvodio Šabtaj Cvi.⁷⁷ Eldad potom dolazi do ključa razumijevanja modernog religijskog cionizma: s vremenom je, ono objašnjava, između dvaju navedenih izvora cionizma

⁷⁴Vidi u Eldad (2007:19)

⁷⁵ Vidi u Herzl (2010) str. 48.

⁷⁶ “Cionizam je istinski pokušaj da se postigne i ostvari opstanak židovskog naroda. Židovski opstanak zasnovan je na ovo dvoje – na Državi Izrael i na Knjizi nad Knjigama” (Ducovny 1968: 125).

⁷⁷ Šabtaj Cvi je bio židovski kabalist i rabin iz sedamnaestog stoljeća koji je za sebe tvrdio da je mesija te je okupio veliko mnoštvo sljedbenika, ali se na koncu preobratio na islam. Eldad ovdje propušta prepoznati važnost Bar Kohbe kao lažnog mesije, budući da je židovski religijski oprez prema političkom mesijanizmu proizvod Bar Kohbine pobune, a ne Cvijevske mesijanske karijere. Cvi je bio samo “podsjetnik” na važnost toga opreza čak i kad okolnosti na trenutak izazovu pojačanu mesijansku čežnju. Eldadovo prozivanje Cvija umjesto Bar Kohbe vjerojatno se može povezati s njegovim nacionalističkim pristupom tumačenju židovske povijesti. (Eldad, 2007:21)

došlo do zbližavanja, koje je velikim dijelom povezano s trećim izvorom cionizma, a to je Država Izrael: „Taj plod cionizma postao je sjeme novog cionizma...“⁷⁸

Budući da je politički cionizma, onaj „negativni izvor“, raskrčio put religijskome te mu kao organizirani i masovni pokret kronološki prethodio, bilo bi korisno ukratko se osvrnuti na njegov nastanak i temeljne postavke: Početak masovnoga židovskoga naseljavanja Palestine 1882. koje je poznato kao Prva *alija*⁷⁹ izravno je poveziv s „negativnim izvorom“ jer su ga potaknuli progoni Židova u Rusiji, koji su u tisućama stradavali u kozaičkim pogromima. U krajevima u kojima nije bilo pogroma, židovske su zajednice sve više zapadale u neizdrživ položaj siromaštva i zapostavljenosti. Takozvanim „Svibanjskim zakonima“ iz 1882. Židovima su ograničena prava, a ti su se zakoni s vremenom proširivali kako bi na koncu obuhvatili „svaki aspekt židovskog života.“ I u drugim istočnoeuropskim zemljama progoni i zlostavljanja pokrenuli su val iseljavanja, tako da je između 1880. i 1910. iz Istočne Europe izbjeglo najmanje tri milijuna Židova.⁸⁰ Većina Židova koji su u tome vrijeme iselili otišli su u zapadne zemlje, poput Engleske, britanskih kolonija i Amerike, a ne u Palestinu.⁸¹

Dio Židova koji su u prvom valu useljavanja u Erec Izrael (Prva *alija*) za novi dom izabrali upravo židovsku pradomovinu, to su učinili djelomice potaknuti vjerskim motivima. U tom je aspektu Prva *alija* različita od kasnijih, kad su u zemlju mahom dolazili izrazito sekularni Židovi, mnogi gorljivi pobornici ideologije socijalizma i komunizma. Židovi su se u manjim skupinama u Palestinu stalno doseljavali tijekom srednjeg vijeka i kasnije, nerijetko potaknuti progonima u kršćanskoj Europi ili u drugim islamskim zemljama. Od početka 19. stoljeća dio doseljenika vodila su mesijanska očekivanja, kao što je bio slučaj sa sljedbenicima rabina Gaona iz Vilne (1720. – 1797.). Većina palestinskih Židova živjela je u Jeruzalemu, gdje su sredinom 19. stoljeća činili najmanje polovicu populacije. U Tiberijadi i Safedu bili su većina, a naseljavali su i druga mjesta među kojima i Hebron.⁸² Godine 1856. od sultana je Montefiore dobio dopuštenje da Židovi kupuju

⁷⁸ Eldad (2007:23)

⁷⁹ *alija* u sebi sadrži određeno vrednovanje: kretanje prema Jeruzalemu iz ostalih krajeva Erec Izraela je uspon ili uzlazak (što se da objasniti zemljopisno, budući da je Jeruzalem na višoj nadmorskoj visini od okolnih krajeva pa je put prema njemu uvijek uzbrdo), a Jeruzalem i gora Cion iznad svih je gora (Izaija 2:2). Više u skladu s Izaijom 2:2 i nekim drugim dijelovima Pisma, kretanje iz svih ostalih krajeva svijeta prema Erec Izraelu također je u doba cionizma nazvan uzlaskom (alija), jer je Erec Izrael na višoj duhovnoj razini od svih drugih krajeva svijeta.

⁸⁰ PRCR, 1937:11.

⁸¹ Morris (2008:7)

⁸² Peters str. 199.

zemlju u Palestini pa počinje osnivanje poljoprivrednih židovskih naselja (*jišuvot*), a 1860. dao je izgraditi prvo židovsko naselje izvan jeruzalemskih zidina *Miškenot šaananim*. Istodobno se u pomaganje palestinskim židovskim zajednicama uključila i dinastija Rothschild. Motiviranost i marljivost novopridošlih europskih Židova te financijska pomoć bogatih židovskih filantropa koja je katkad bila vrlo izdašna, dijelove zapostavljene osmanske provincije između Sredozemnog mora i rijeke Jordan – od koje su velike površine na sjeveru činile močvare, a na jugu pustinje – polako su počeli pretvarati u zemlju pogodnu za život.⁸³

Politički cionizam velikim je dijelom odraz europskih trendova i ideologija, među kojima je možda najvažnije prosvjetiteljstvo. Prosvjetiteljstvo ili *haskala* u 18. i 19. stoljeću privuklo je mnoge pristaše među Židovima središnje i istočne Europe i počelo stvarati potpuno novi židovski *self-image*. Židovi su na sebe počeli gledati kao na narod poput svakog drugog naroda pa je, držali su zagovornici prosvjetiteljstva (*maskilim*), i za njih došlo vrijeme da iza sebe ostave religijska praznovjerja i prigrle racionalizam.⁸⁴ Rješenja za osobne i nacionalne izazove istovjetna su onima drugih naroda: obrazovanje u modernim znanostima umjesto religijskog te s vremenom osnutka vlastite države. Bio je to radikalna zaokret u odnosu na rabinsko gledanje na židovstvo, prema kojem su Židovi poseban i odabran narod, neusporediv s *gojima*, kojemu sve što se događa, pa tako i *galut*, predstavlja dio božanske nauke sa svrhom. Proces sekularizacije među europskim Židovima koncem 19. stoljeća uzeo je maha kao nikada prije u povijesti.⁸⁵

Uspostava pokreta s ciljem osnutka židovske države predstavljala je logičan slijed u razmišljanju *maskilim* Židova. Najzaslužnija osoba za stvaranje političkog cionizma, Theodor Herzl (1860. – 1904.), rođen kao Benjamin Zeev Herzl, poniknuo je upravo iz takva miljea. Herzl je bio mađarski asimilirani Židov, intelektualac koji nije mario za vjeru, kojega Sachar opisuje kao „židovskog agnostika“ (Sachar, 2001:41). Razlog začetka njegova zanimanja za stvaranje židovske države bio

⁸³ O prilikama u Palestini pred masovno useljavanje Židova ne postoji puno vjerodostojnih izvora jer turska administracija nije vodila pouzdane evidencije niti je općenito skrbrila za te krajeve. Danas je to pitanje, na žalost, više u domeni politike i ideologije nego povijesti. Podrobnije istraživanje statistika i njihovu evaluaciju s brojnim korisnim referencijama daje Joan Peters u svojoj doradenoj doktorskoj disertaciji *From Time Immemorial* (Peters, 1984.). Primarni izvor koji razbija mnoge današnje mitove o postojanju „palestinske civilizacije“ koja je prethodila židovskom useljavanju je Twainov putopis *The Innocents Abroad* objavljen 1869, dvije godine nakon što je autor sa skupinom hodočasnika prošao Svetom zemljom od Sirije preko Galileje, Samarije, Jeruzalema do luke Jafo (Twain 1964: 173.215).

⁸⁴ Havel (2013:385)

⁸⁵ Vidi u Havel (2013) str. 385.

je sličan Pinskerovu⁸⁶: iznenadno shvaćanje da je antisemitizam problem koji su Židovi uzaludno pokušavali riješiti upirući se da se iskažu kao lojalni i marljivi građani država u kojima su živjeli. Sve dok Židovi budu živjeli među nežidovima, bit će predmetom njihova nepovjerenja i mržnje.

U *Der Judenstaat* Herzl kao jedan od najvažnijih ciljeva okupljanja Židova u vlastitoj državi navodi prestanak antisemitizma. Židovsko preseljenje, po njegovom viđenju, dogodit će se racionalno, uredno, bez meteža i prevrata, te uz prijateljsku pomoć nežidovskih naroda i vlada (Herzl 2011: 24). Herzlovo razmišljanje o uspostavi židovske države često je prožeto idealizmom pa i utopizmom, utemeljenim na uvjerenju o sveopćoj blagodati koju će židovsko iseljenje iz kršćanskih zemalja donijeti svim stranama. Herzl, primjerice, vjeruje kako će čak i antisemiti, potaknuti upravo antisemitizmom, pomagati Židovima u selidbi u vlastitu državu. Okosnica velikog dijela njegovih argumenata u prilog izvedivosti ideje cionizma je ekonomija: razvitak proizvodnje, pravedna raspodjela dobara, skrb za radnike. Važan dio teksta *Židovske države* čine razmatranja načina preseljenja židovskih dobara i kapitala, tako da ono ne izazove negativne posljedice po društva koja Židovi napuštaju, nego naprotiv, da se tim činom otvore mogućnosti zapošljavanja i promicanja poduzetništva među domicilnim kršćanskim stanovništvom na poslovima koje su dotad držali Židovi. Osim zapošljavanja, židovsko će preseljenje potaknuti i izvoz u europskim državama budući da će „židovski emigranti 'tamo u novoj zemlji' dugo (...) ovisiti o europskoj proizvodnji.“⁸⁷ Razdoru sekularne i religijske zajednice sekularni su cionisti pridonosili i provokativno se proglašavajući nasljednicima judaizma, kojima pripada pravo materijalističkog tumačenja Biblije, kao i zamjene tradicionalnih religijskih vrijednosti vrijednostima nacionalizma.⁸⁸

Već od druge polovice 20. stoljeća ljevica se sve manje identificirala kao antifašistička, a sve više kao antiimperijalistička, da bi s vremenom došla i do prepoznavanja nekoć koloniziranih naroda Trećeg svijeta kao glavnih prenositelja društvene pravde. To nije bio osobito marksistički stav- on

⁸⁶ Pinsker (1821.-1891.), koji se smatra pretečom političkog cionizma, dugo je vjerovao kako će ideje prosvjetiteljstva i humanizma dovesti i do židovske ravnopravnosti u europskim državama. No nakon pogroma u Rusiji prestao je vjerovati da ikakva ideološka ili društvena promjena može promijeniti neprijateljsko raspoloženje nežidova prema Židovima te je 1882. objavio poznati spis *Autoemancipation! Mahnruf an seine Stammesgenossen von einem russischen Juden*, kojim je Židove potaknuo na državotvornost.

⁸⁷ Herzl (2011:85)

⁸⁸ Gorenberg (2006:19)

nije vjerovao da će se socijalizam ukorijeniti ili moći učvrstiti u koloniziranome svijetu – ali to nije važno.⁸⁹

Te promjene u ljevičarskoj teoriji i praksi imale su korijene u pedesetim godinama 20. stoljeća, a otpočele su u vrijeme revolucija u Alžiru i Tunisu, protukolonijalnih pokreta na širem arapskom i afričkom području, te konfuznih reakcija na njih unutar europske ljevice. Na taj problem dobro ukazuje jedan esej iz 1958. britanskog marksista Harryja Hansona, objavljen u *New Reasorsu*, koji je sebe definirao kao „tromjesečnik za socijalistički humanizam“. U vezi s nečim što je nazvao arapskim nacionalističkim pokretom, Hanson je objasnio: Unatoč nesređenosti, pomutnji u vezi s ciljem, površinskim farsičnim odlikama, pretjeranoj ksenofobiji, sličnosti, barem u određenim aspektima, s fašizmom ili nacizmom i – što je najozbiljnije – žestokoj mržnji prema Državi Izrael, riječ je o temeljno i ključno progresivnome pokretu.“⁹⁰

Nova orijentacija posve je dozrela šezdesetih godina 20. stoljeća, dijelom zbog duboke razočaranosti neuspjelim revolucijama 1968. godine. Unatoč trijumfalističkoj retorici u ono vrijeme, pa i nakon toga, 1968. je najavila niz poraza ljevice: među njima su bili i gušenje Praškog proljeća i studentskih prosvjeda u Poljskoj, koje su pratile antisemitske čistke, nasilno gušenje studentskog pokreta u Meksiku, izbor konzervativne vlasti u Francuskoj i Sjedinjenim Državama, kao i eskalacija američkog rata u Vijetnamu. Bila je to godina pobjede Richarda Nixona – a ne, kao što glasi naslov jedne knjige, *godina junačke gerile*. Zbog tih poraza ljevica je počela tražiti nove revolucionarne junake, po mogućnosti izvan razvijenoga Zapada i s njim povezanih zemalja.⁹¹

Prema Linfield (2020:16) „nakon pobjede u Šetodnevnome ratu, Izrael je gotovo istog trenutka postao kolonijalističko- rasističko-imperijalističko-fašističkim ugnjetavačem, dok su Palestinci pomazani kao revolucionarno- socijalističko- marksističko- lenjinističko- antiimperijalistički borci za slobodu. Dva mjeseca nakon rata , ugledna organizacija za građanska prava SNCC (Student Nonviolent Coordinating Committee*) optužila je Izraelce za „oponašanje vlastitih nacističkih

⁸⁹ Ovdje definicija ljevice obuhvaća antifašiste i antikolonijaliste, socijaldemokrate, marksiste stare ljevice, antiimperijaliste nove ljevice, avatare revolucija u Trećem svijetu, kao i novi pojam „progresivnih snaga“. Postoje i brojne vrste cionista. Gdje nije navedeno drukčije, pod tim pojmom općenito podrazumijevam one koji podupiru demokratsku državu za židovski narod.

⁹⁰ Vidi u Linfield (2020) str. 15.

⁹¹ Vidi u Linfield (2020) str. 16.

ugnjetača“. Umjesto da se promatra u jasnome i višeznačnom svjetlu, Izrael se često svodi na svojevrsnu metaforu (kao naprimjer Izrael = Južna Afrika).“

Prema tome, ideja o državi za židovski narod, čak i prije njezina osnutka, žarišna je točka većine gorućih pitanja: o demokraciji, nacionalizmu, socijalizmu, moralnosti nasilja, rasizmu, antisemitizmu, sekularizmu, kolonijalizmu, samoodređenju i pravdi. Stoga, kad se proučava povijest ljevice i Izraela, proučavaju se najzamršenije dvojbe 20. stoljeća. U knjizi autorice Susane Linfield, (koja će poslužiti kao glavna literatura posljednje poglavlja), se analizira mišljenje intelektualaca u vidu cionističkih pitanja. Također su se politički stavovi autora oblikovali prema povijesti i stoga ja s vremenom njihovo mišljenje bilo promjenjivo i prečesto se događalo da ti autori govoreći o Izraelu zapravo govore o svemu ostalome osim samog Izraela.

Upravo je Hannah Arendt, a ne cionisti, ustrajno poricala okrutno egzistencijalnu prirodu sukoba i povukla se u imaginarno. Njezini tekstovi o cionizmu i Izraelu nipošto se ne ističu po vidovitosti, nego ukazuju na jedno fascinantno pitanje koje ujedno i uznemiruje: kako je i zašto ta intelektualka koja je prezirala apstrakcije i slijepe ideologije upala upravo u te zamke dok je analizirala izraelsko-palestinski sukob, osobito u najpresudnijim razdobljima?⁹² Cionisti su prije nastanka države bili vrhunski pragmatičari – nisu imali izbora – i većina ih je shvaćala, još davno prije 1948., da su ondje i arapski stanovnici Palestine, da su u većini i da se opiru židovskoj nazočnosti. Neki Arapi, i u Palestini i izvan nje, također su shvatili nacionalni značaj tog sukoba.⁹³ Ljevica je bila nezaobilazan ljubavnik Izraela, kao i odlučan neprijatelj. Obje strane međusobno se optužuju za izdaju.⁹⁴

Holokaust je za religiozne Židove (i ne samo njih, dakako) predstavljao, i predstavlja danas, duboko konfliktnu teološku dvojbu i filozofsku frustraciju. Pitanje kako je Bog mogao dopustiti da njegov narod zadesi tragedija tolikih razmjera predmet je mnogih promišljanja i studija. Da je Država Izrael nastala samo tri godine nakon Holokausta, također je fenomen i kuriozitet koji Židovi promatraju u kontekstu prvog, ali nerijetko s određenim nelagodom.⁹⁵ Svrha Kahaneova tumačenja Holokausta nije prvenstveno polemiziranje s onima koji imaju drukčije viđenje, nego ukazivanje na sljedeći epohalni korak u povijesti židovskog naroda, a to je *geula*. On ukazuje na

⁹² Linfield (2020:23)

⁹³ Linfield (2020:23)

⁹⁴ Linfield (2020:26)

⁹⁵ Spero, S. (2000)

neke od mnogih biblijskih proročanstava u kojima je nakon strašne kazne, Židovima, odnosno ostatku, obećana obnova, otkupljenje, blagoslov i mir. A to se događa kroz uspostavu Židovske države: Istina je da je odmah nakon Holokausta došlo do snažnog vala useljavanja i do napredovanja procesa *kibuc galujot*. Nemoguće je predvidjeti snažnu povezanost između Holokausta i uspostave Države Izrael tri godine kasnije. Ona je dio istog procesa i čovjek mora biti slijep da ne bi vidio povezanost.⁹⁶

6.2 Cionizam i nacionalna sloboda

Tekstove Hanne Arendt o cionizmu i Izraelu sve češće citiraju ljevičarski zagovornici „necionističke“ ili dvonacionalne države, koji slave njezinu navodno proročku viziju u vezi s izraelsko-palestinskim sukobom, te je smatraju autoritetom u vezi s tim pitanjem. Sa suprotne strane spektra, konzervativni pristaše Izraela i prava majka „izraelofobije.“ Ovisno o čovjekovim političkim stavovima, Hannah Arendt tako je ili svetica ili grešnica, ili proročica ili izdajnica, ili božica ili sotona. A zapravo nije bila ništa od toga.⁹⁷

Arendt se borila i mučila s cionizmom, a potom i Izraelom, više od tri desetljeća: i to silnom strašću, poštovanjem i prijezirom. (...) Omalovažavala je židovski politički suverenitet, ali se gorljivo zalagala za židovsku vojsku i židovsku samoobranu, pravo Židova na Palestinu, kao i stvaranje specifično židovske politike i specifično židovskog svijeta. Arendt se žestoko protivila asimilaciji i gorljivo se divila cionističkim postignućima – u Palestini, i poslije, u Izraelu, iako je izrazila i gađenje prema cionizmu koji je postojao u stvarnosti. Protivila se podjeli Palestine i postala kritičarkom Izraela nakon utemeljenja te države, iako je nedvosmisleno podupirala Izrael u ratovima 1967. i 1973. godine.⁹⁸

Ukratko njezini su stavovi prema cionizmu oscilirali: ne samo kada se uspoređuju mjeseci, godine ili desetljeća, nego i unutar samih tih vremenskih razdoblja. (...) Jednako je važno i to što su

⁹⁶ Vidi u Kahane (2005) str. 31.

⁹⁷ Vidi u Linfield (2020:29)

⁹⁸ Vidi u Linfield (2020) str. 30.

tekstovi Hanne Arendt o Izraelu upozorenje – iako ne usmjereno protiv cionizma ili nacionalne države, kao što je ona mislila i kao što smatraju njezini sadašnji obožavatelji. Njezini tekstovi upozoravaju na nadmetanje apstraktnih političkih teorija, pa čak i genijalnih, posve jasno određenome političkom problemu. Linfield (2020:33) tvrdi da stavove Hanne Arendt prema cionizmu potiče uspon nacizma, kao i židovske reakcije na pojavu te autorica smatra da je ta bolest bezsvjetovnosti tijekom većeg dijela povijesti teško sputavala Židove.

Tijekom tridesetih i četrdesetih godina 20. stoljeća Arendt je na sva usta slavila cionistička postignuća u Palestini. Godine 1942. napisala je da je cionistički pokret „mora temeljiti argumentaciju“ na stvarnosti koju smo stvorili u Palestini i na odlučnosti svoga naroda da bude slobodan.... Pravo židovskog naroda u Palestini jednako je pravo koje svako ljudsko biće ima na plodove vlastitog rada.“ Cionizam je prema njoj stvorio novog i poboljšanog Židova. Osobito je hvalila tvorce „veličanstvenog“ kibucizma i s ponosom isticala da Židovi u Palestini „žive kao baš kao i drugi ljudi...ne prikrivajući svoju golotinju smokvinim listom neke druge nacionalnosti.“⁹⁹

Nadalje, Arendt je bila opsjednuta židovskim stidom, židovskom čašću i židovskim dostojanstvom, a to ukazuje na činjenicu da je u sebi nosila dubok osjećaj poniženosti. Stid, i njegova negacija, bili su jedan od glavnih poticaja cionizma, kao i kod tolikih projekata nacionalnog oslobođenja. Međutim, za razliku od pokreta koji glorificiraju naoko velika ostvarenja vlastitog naroda, cionisti su često bili najoštriji kritičari židovske dijaspore. Hannah Arendt možda je i bila u pravu kad je s prijezirom odbacivala predodžbu o vječnom antisemitizmu, no taj oblik mržnje uistinu je pokazao da je u stanju uspješno se razvijati u radikalno različitim kontekstima i razdobljima. Jednako tako nije shvaćala da je arapsko odbijanje židovske prisutnosti u Palestini bilo, te će i dalje biti, istovremeno i političko i ekonomsko, kulturno i vjersko.¹⁰⁰

Prema Linfield (2020:43-45) „promatrajući Palestinu, Arendt je jedno vidjela posve jasno. Bilo je to iznimno važno, a ujedno i glavni razlog zbog kojeg danas pamtimo njezine tekstove o cionizmu, barem na ljevici. A to nešto bilo je, da se poslužimo izrazom iz tog doba, arapsko pitanje. Nema nikakve sumnje da je Arendt dugoročne probleme arapsko-židovskog sukoba vidjela jasnije nego

⁹⁹ Arendt (2008) str. 182., 184., 164.

¹⁰⁰ Tako je, primjerice Peelova komisija iz 1937. navela da je „gorljivost koju u posljednjim nemirima iskazuju *fellaheeni* vjerska i da po prirodi u biti odgovara Svetom ratu.“ Vidi u Morris (2009) str. 52.

neki drugi i da je ustrajno tvrdila da imaju središnju, a ne perifernu važnost. Smatrala je da Palestina može procvjetati jedino uz vještine i znanje koje su donijeli cionisti.“

Svjetske sile, koje su u prošlosti dugo raspolagale područjem Bliskoga istoka u kolonijalnom stilu, povlačile su granice u skladu s vlastitim potrebama i dogovorima. Većina bliskoistočnih država nije stvorena kao formalni okvir odgovarajućih društava, nego kao rezultat proizvoljnoga crtanja granica. Dijelovi tih društava unutar granica jedne države često imaju veće sličnosti s društvima s druge strane granice nego sa svojim sugrađanima, što rađa uvijek nove napetosti.¹⁰¹

Sukob između Izraela i Palestinaca na specifičan način osjeća se i izvan toga područja, ponajprije u Njemačkoj, gdje u međuvremenu živi nemala arapska zajednica. Zbog vlastitih povijesnih trauma Nijemcima se ježi koža kad čuju da je negdje zapaljena izraelska zastava. A to se upravo događa posljednjih dana u njihovoj zemlji, u kojoj Arapi kamenuju sinagoge i pale izraelske zastave. Sinagoge u Njemačkoj čuva policija, ali što mladim i bijesnim Arapima znače dva policajca koji u autu sjede pred sinagogom. Nijemci se užasavaju toga novog vida antisemitizma, a za Arape je antisemitizam gotovo pitanje egzistencije. Uostalom i sam nacionalsocijalizam u arapskom je svijetu na neki način dio popularne kulture.¹⁰²

U svemu tome nije zanemariva ni uloga velikih sila, ne samo u prošlosti, nego i danas. Svjetska središta moći javljaju se ne samo kao posrednici u okončanju sukoba, nego često stoje u pozadini važnih odluka ili pak nastoje utjecati na tijek političkih procesa u tom području. Pogotovo u okolnostima većih napetosti. Dovoljno je podsjetiti samo na stanje u Iraku, u kojem brojne države kroz poslovne i čak humanitarne projekte nastoje ostvariti i svoje vanjskopolitičke ciljeve, u kojem se primjerice Turska javlja kao saveznik sad jedne sad druge sukobljene strane dok istodobno njezini trgovci opskrbljuju pola zemlje. Ili u Siriji, gdje se Turska i Rusija izravno upliću u tamošnji kaos i vojnim sredstvima nastoje prigrabiti dugoročan utjecaj. Bliski istok geostrateški je uvijek bilo važno područje. U prošlosti zbog trgovačkih putova, pa zbog nafte i plina, a danas u doba globalizacije kao trgovačko čvorište i jednostavno kao područje koje zbog nestabilnosti pruža mogućnost za širenje političkoga, gospodarskoga ili vojnoga utjecaja. U tom geopolitičkom kaosu

¹⁰¹ Vidi na Lovrić (2021)- Izraelsko-palestinski sukob kao paradigma međunarodne politike <https://www.glas-koncila.hr/izraelsko-palestinski-sukob-kao-paradigma-medunarodne-politike-shvatiti-neshvatljivo/> (datum pristupa 10.12.2021.)

¹⁰² Vidi na Lovrić (2021)- Izraelsko-palestinski sukob kao paradigma međunarodne politike <https://www.glas-koncila.hr/izraelsko-palestinski-sukob-kao-paradigma-medunarodne-politike-shvatiti-neshvatljivo/> (datum pristupa 10.12.2021.)

razvoj prilika ne može se predvidjeti. Može se jedino sa sigurnošću reći da nitko nikomu nije prijatelj, ni unutar vlastitih državnih granica, a posebice ne izvan njih. Izrael tu ima poseban status, niti je islamski niti je arapski, pa ako su svi jedni drugima strana tijela, onda je Izrael u potpunosti strano tijelo. Država Izrael od svoga osnutka živi sa spoznajom ne samo da ju susjedi žele uništiti, da njezinu egzistenciju vide kao prijetnju vlastitoj. U takvim okolnostima ni Palestincima s druge strane nije ništa jednostavnije.¹⁰³

6.3 Arapsko- izraelski sukobi

Palestinski Arapi, pak, koji su dočekali prve židovske doseljenike u Palestini, nisu gajili nikakve državotvorne ambicije, među njima nije postojao jači nacionalni identitet ni politički pokret. Otkako su muslimani ta područja zauzeli sredinom sedmoga stoljeća, ondje nikad nije uspostavljena nikakva arapska država. Palestina je bila dijelom nekoliko muslimanskih imperija, i to uglavnom marginalni dio, nevažan i zapostavljen (Havel, 2013:26). Rijetka i kratkotrajna pridavanja važnosti Palestini i Jeruzalemu bila su povezana s unutarmuslimanskim sukobima ili reakcijama na neke izvanjske pritiske, primjerice za vladavine kalifa Abd el-Malika ili Križarskih ratova. Nacionalizam koji će se među muslimanskim i dijelom kršćanskoga stanovništva¹⁰⁴ na području između Sredozemnog mora i Arabije pojaviti početkom dvadesetog stoljeća bio je arapski; o palestinskoj naciji nije bilo ni primisli niti će se ona u smislu u kojem postoji danas pojaviti još gotovo pola stoljeća nakon sloma turske vlasti.¹⁰⁵

Kako se židovsko useljavanje u Palestinu pojačavalo, a osobito nakon što je uspostava židovske države postala javno proglašeni cilj cionizma, određeni broj Arapa pod vodstvom jeruzalemskog muftije Hadži Emina el-Huseinija zauzeo je izrazito neprijateljski stav ne samo prema cionizmu

¹⁰³Vidi na Lovrić (2021)- Izraelsko-palestinski sukob kao paradigma međunarodne politike <https://www.glas-koncila.hr/izraelsko-palestinski-sukob-kao-paradigma-medunarodne-politike-shvatiti-neshvatljivo/> (datum pristupa 10.12.2021.)

¹⁰⁴ Nisu se svi kršćani poistovjećivali s arapskom nacijom i njezinim ciljevima. Dio libanonskih kršćana, primjerice, smatrao se potomcima Feničana (Morris, 2008:425), o čemu će više riječi biti kasnije.

¹⁰⁵ Vidi u Havel (2013) str. 26.-27.

nego i prema Židovima općenito. Pod muftijinim vodstvom Arapi su uskoro pokrenuli val nasilja nad Židovima, a nešto kasnije i veliku pobunu protiv Britanaca. Židovi su se počeli organizirati u obrambene skupine, koje su isprva bile isključivo defenzivne.

Arapi i Židovi tako su se našli u grčevitoj borbi za prevlast nad relativno malenim komadom zemlje od dvadesetak tisuća četvornih kilometara. Važnost koju su tom komadu zemlje pridavali i Židovi i Arapi do početka Prvoga arapsko-izraelskog rata bila je golema i uglavnom posve neproporcionalna njezinim razmjerima i nekoj objektivnoj tržišnoj vrijednosti.¹⁰⁶ Nakon Rata za neovisnost (koji Arapi zovu nakba – katastrofa), a osobito nakon Šestodnevno rata, kada je pod židovskom vlašću ujedinjen Jeruzalem, ta se važnost umnogostručila. Bilo je razvidno da su neki drugi aspekti i razmatranja, osim konkretnog značaja samih četvornih kilometara tla – još uvijek umnogome pustinjskoga – u značajnoj mjeri predstavljali dodanu vrijednost pri formiranju njezine cijene.¹⁰⁷ „Nigdje drugdje na svijetu, naime, sukob oko zemlje nije prožet tolikim religijskim nabojem i popraćen uvjerenjem značajnog dijela aktera da je militarizam i nasilje teološki legitiman način ostvarenja duhovne misije ovladavanja njome. Drugi su pak nastanak izraelske države smatrali političkom koincidencijom ili bolje rečeno proizvodom mnoštva koincidencija i spleta povijesnih okolnosti. Da su učestalost i priroda tih koincidencija neobični pa i zapanjujući, nerijetko se opažalo i među njima. Povijesna činjenica da se nijedan narod, koji je dvije tisuće godina izbivao iz svoje zemlje, više nije u nju vraćao kao gospodar, već je sama po sebi bila dovoljna da se na židovski projekt u Svetoj zemlji gleda s određenim čuđenjem, a katkad i divljenjem. Židovi ne samo da su se u svoju drevnu zemlju vratili nego su u njoj obnovili jezik, vjeru, kulturu, državu i vojsku, naselili područja koja su velikim dijelom stoljećima pokrivala pustinje, močvare i divljine, izgradili gradove i naselja te sve to obranili od mnogostruko brojnijih neprijatelja.“¹⁰⁸

„U Izraelu je brzo zaživjela demokracija, osnovane su izvrsne obrazovne ustanove, pokrenuta industrijska i poljoprivredna proizvodnja, uvedena socijalna i zdravstvena zaštita, uređena jednakost građana pred zakonom te zajamčene vjerske, političke, građanske i manjinske slobode. Arapima koji su tijekom rata otišli ili su protjerani iz svojih domova nije bio dopušten povratak, a onima koji su ostali nametnuta su ograničenja kretanja i drugih aktivnosti koja su, uz postupna

¹⁰⁶ Između 1910. i 1944. cijena zemlje u Palestini porasla je i do 5.000% (Morris, 1999:38)

¹⁰⁷ Vidi u Havel (2013:23)

¹⁰⁸ Havel (2013:30)

ublažavanja, trajala do 1966. S vremenom su izraelski Arapi stekli prava i pogodnosti života u demokratskom društvu, poput mogućnosti sudjelovanja u političkom životu i prava na javno kritiziranje poteza i politike Vlade. Ipak, između Izraelaca i Arapa vladalo je, i još uvijek vlada, nepovjerenje uzrokovano godinama sukoba.¹⁰⁹

„Arapi zbog toga nisu podlijegali vojnoj obvezi niti su se mogli zapošljavati na mjestima na kojima se posebna pozornost posvećivala sigurnosnom aspektu. Arapi se, uz određene iznimke, nisu mogli doseljavati u Izrael, dok je poticaj na židovsko doseljavanje bio okosnica ne samo izraelske politike nego samoga postojanja Države. Izrael je definiran kao “židovska država”, što je do danas ostalo predmetom žustrih neslaganja čak i unutar židovskoga nacionalnog korpusa. S druge strane, životne prilike Arapa, uključujući razinu obrazovanja, kvalitetu medicinske skrbi, zaposlenost i standard života, slobodu govora, vjeroispovijesti manjinskih zajednica poput kršćana i sljedbenika bahaizma te političkoga djelovanja, brzo su nadmašile one u većini drugih arapskih zemalja. Ekonomski i društveni razvitak Države Izrael pogodio je i Židovima i nežidovima koji su Izrael prihvatili kao domovinu. Izrael je, osobito za onaj dio populacije koji je uz osobnu vještinu, kreativnost i marljivost stekao i određeni stupanj naobrazbe, brzo postajao zemlja velikih mogućnosti.¹¹⁰ Pouzdanje opstanka Izraelci su stavili u snagu i opremljenost vlastite vojske, opću spremnost naroda te učinkovitost sigurnosnih službi, što je rezultiralo visokim stupnjem militarizacije zemlje. Usprkos tome, opći ekonomski boljitak, a osobito porast životnog standarda i građanskih prava među Arapima otvorili su put očekivanjima normalizacije odnosa kako s njima tako i s njihovim sunarodnjacima iz okolnih zemalja.¹¹¹

Kao i kod muslimana, židovski se stav prema političkim prilikama može u mnogim aspektima povezati s drevnim svetim spisima i s tradicijom. Jedan aspekt svetih spisa i tradicije i kod Židova i kod muslimana predstavlja izravnu poveznicu s današnjicom, a to je tumačenje Božje volje kroz prizmu zbivanja, kako onih iz drevne i srednjovjekovne prošlosti (bila ona povijesna u znanstvenom smislu riječi, tradicionalna ili mitološka) tako i aktualnih, onih koja se događaju ovdje i sad.¹¹² Impulsi koji potiču i oblikuju osobno viđenje Države Izraela, kako kod Židova tako i kod Arapa, kompleksni su, slojeviti, mnogobrojni, raznoliki i nerijetko solidno utemeljeni na

¹⁰⁹ Havel(2013) str. 33.

¹¹⁰ Vidi u Havel (2013) str. 33.

¹¹¹ Havel (2013) str. 34.

¹¹² Havel (2013) str. 37.

kvalitetnim argumentima čak i kad su oni posve oprečni. Bilo da su religijski ili sekularni, ideološki ili pragmatični, iracionalni ili racionalni, oni su stvarni, a politički akteri koje ti impulsi potiču, autori su bliskoistočne stvarnosti u njezinu današnjem obliku i kreatori njezine budućnosti.¹¹³

Oni među njima koji u postojanju izraelske države prepoznaju čimbenike koji nisu (samo) ovozemaljski, nego (i) duhovni, transcendentalni, soteriološki, mesijanski i eshatološki, božanski ili đavolski nadahnuti ili potaknuti, arapsko-izraelskom sukobu prilaze s aspekta koji je jedinstven i koji se nerijetko duboko kosi sa zapadnjačkim kako svjetonazorom tako i pristupom međunarodnim odnosima, vođenjem politike, rješavanjem sukoba i zastupanjem nacionalnih interesa. Brojnost takvih aktera, osobito među Arapima muslimanima, nije zanemariva, a ishod izbora u Gazi 2006. kao i zbivanja vezana uz takozvano “arapsko proljeće”, pokazuju da bi ona diljem Bliskog istoka mogla biti vrlo velika.¹¹⁴ Također, Havel smatra da se taj aspekt treba ozbiljno sagledati, kvalitetno istražiti bez izbjegavanja konfliktnih i kontroverznih tema te sve njegove relevantne dijelove uvažiti pri traženju održivoga bliskoistočnog rješenja.

Već letimičan pogled na bliskoistočna politička zbivanja, posebice ona vezana uz Izrael, otkriva da je povijest, ponajprije sakralna (postoji li druga?), jedna od okosnica identiteta zajednice i pojedinca te odrednica mnogih savezništava i suparništava. Židovi i Arapi u svojim se zahtjevima pozivaju na religijske koncepte, dijelove svetih spisa i njihova tumačenja, nerijetko kao da je njihova relevantnost za sadašnjost i budućnost ista, katkad čak i veća nego što je bila u prošlosti. Iz bliskoistočne vjerske retorike nerijetko se može zaključiti kako mnogi današnji religiozni i religijski akteri bliskoistočnih zbivanja sebe zaobiljno vide kao sredstvo ostvarenja davno zacrtanih božanskih nauma ili kao sljedbenike skupina i pojedinaca iz minulih vremena, preko kojih se zbivaju djela čija se eshatološka i soteriološka vrijednost isprepleće s političkom.¹¹⁵

Samo pozivanje na vjeru od strane političkih aktera nije nužno odraz njihovih stvarnih političko-religijskih poriva. Vjera na koju se kao motivacijski čimbenik poziva neko političko tijelo može biti sredstvo ili izlika za postizanje kakva ipak više “ovozemaljskoga” cilja. Neki arapski režimi su, primjerice, u određenim fazama arapsko-izraelskog sukoba, potvrđivali pred vlastitim narodom

¹¹³ Havel (2013) str. 38.

¹¹⁴ Vidi u Havel (2013) str. 39.

¹¹⁵ Havel (2013) str. 42.

da je uništenje židovske države islamska vjerska dužnost, a istodobno su vodili tajne pregovore s Izraelcima o granicama iste te države. Tu je, pak, zanimljivo vidjeti otkud u narodu religijski žar koji i sam diktatorski režim primorava da mu podilazi. Je li on odraz stoljetnoga formiranja civilizacije? Jesu li ga stvorili režimi kako bi pozornost javnosti svratili s važnijih društvenih tema ili su ga raspirili ambiciozni vođe radi osobnog probitka?¹¹⁶

Hannah Arendt nije uočavala nemogućnost palestinskih Arapa i Židova da spoznaju realnosti druge strane – čak ni da shvate da je druga strana uistinu stvarna. „U nadi ili u mržnji oba su naroda usmjerila pozornost toliko isključivo na Britance da su jedni druge praktički ignorirali: Židovi su zaboravili da su Arapi, a ne Englezi, stalna stvarnost bliskoistočne politike, a Arapi da su upravo židovski doseljenici, a ne britanski vojnici, kane trajno ostati u Palestini.“, napisala je 1948. godine.¹¹⁷ Bez sporazuma između Židova i Arapa Izrael će uvijek biti ugrožen. Suočivši se s eskalacijom nasilja i otvorenim ratom između Židova i Arapa, Arendt je, s potpunom uvjerenošću i prijezirom prema drugima, iznosila niz sve apsurdnijih, nepraktičnih i duboko nedemokratskih rješenja. U tome presudnom povijesnom trenutku – trenutku egzistencijalne krize – Arendt se povukla iz svjetova prosuđivanja, povijesti i stvarnosti: svjetova koji su joj bili najviše prirasli srcu. Što je Arendt nudila umjesto neovisnih država za Židove i Arape?¹¹⁸

Tako se u članku pod naslovom „ Je li moguće riješiti židovsko- arapsko pitanje ?“ napisanome potkraj 1943. godine, Arendt se založila za židovsko-arapsku federaciju u Palestini koja bi bila integrirana u novi britanski Commonwealth, a koji bi joj navodno služio kao zaštitnik. „Bez traženja vlastite nacionalne države, Židovi bi imali isti politički status kao i ostali članovi *Commonwealtha*.“ Ta bi se federacija u konačnici mogla i proširiti u veću europsku federaciju koja bi obuhvatila i sjevernu Afriku, time jamčeći da „ Arapi ulaze u savez s europskim narodima.“¹¹⁹ Arendt nije objasnila kako bi federacija dviju kulturno i politički toliko različitih zajednica oblikovala vanjsku politiku, obrazovni i pravni sustav, političke i vojne institucije, kao ni pojam prava. A ako ne bi bilo moguće pronaći zajednički jezik i tako temeljnim pitanjima, na kojim bi temeljima onda počivala ta federacija i zašto bi bila bolja od neovisnih država?¹²⁰ Na samom kraju

¹¹⁶ Havel (2013) str. 43.

¹¹⁷ Vidi u Arendt (1996) str. 424.- 425.

¹¹⁸ Vidi u Linfield (2020: 46-47)

¹¹⁹ Linfield (2020) str. 197.

¹²⁰ Bowyer Bell (1969) *1946* str. 35.

važno je napomenuti da je Arendt svoju analizu židovsko-arapskog sukoba temeljila na nepokolebljivoj vjeri u to da protunacionalni, protusuverenistički svijet samo što nije osvanuo. Poput ruskih revolucionara, i ona je sve nade uložila upravo u to uvjerenje. Možda je najneupućeniji napad bio na kibucnike. Ukratko, kibuci su iznjedrili velik dio izraelske elite: društvene, vojne, političke i moralne. To nerazumijevanje koje je Arendt pokazivala prema toj temeljnoj činjenici života u Izraelu ponavljaju i kasniji autori.¹²¹

ZAKLJUČAK

U ovom diplomskom radu se analizirao život i rad autorice i filozofkinje Hanne Arendt. Proširujući Kantovog teksta *Kritike moći suđenja* postavlja temelje tumačenja dosadašnjih političkih i povijesnih pojava preko koji se razmatraju i budući zakonski okviri prema kojima njezina teza o zlu poprima drugačije viđenje etičkog djelovanja. Arendt u svome opusu sadrži brojne refleksije na političku moć suđenja, referirajući se na spomenutu kritiku Kantove moći suđenja.

Banalnost zla jedna je od najvažnijih teorija filozofije Hannah Arendt. Kroz godine je nerijetko bila krivo protumačena, kao i mnoge druge filozofske i političke teorije, međutim krivnja za to nikako ne leži na samoj Arendt. Banalnost zla termin je koji Arendt ustanovljuje prilikom prisustvovanja suđenju Adolfu Eichmannu 1961. u Jeruzalemu. Ondje Arendt svjedoči kako nikakva posebna mentalna bolest, nikakva nadnaravna zloća nisu potrebne kako bi djelovanje jednog čovjeka poprimilo nezapamćene katastrofalne razmjere. Dok cijeli svijet očekuje da u tom staklenom kavezu na optuženičkoj klupi (stakleni kavez je bio postavljen zbog Eichmannove sigurnosti) sjedi u najmanju ruku oličenje Sotone, svo zlo ovoga svijeta, Arendt na toj klupi vidi običnog birokrata, samo dubok nedostatak mišljenja i prosudbe. Hannah smatra da kada rat dođe do razine u kojoj mu više nije važan predmet sukobljenosti stranaka već prestanak sukoba, a do

¹²¹ Hopkins (1990) str. 319.

kojeg dolazi nasilnim putem, on postaje sredstvo politike. Jedna od okolnosti koja je utjecala na zakazivanje duhovne sposobnosti moći suđenja jest i Hitlerov režim. Razumijevanje jest prihvaćanje da su određene pojave moguće, kao što je stvar sa totalitarizmom. Užasnost, ali i originalnost totalitarizma temelji se na tome da je u svijet došla nova ideja koja označava prekid s dosadašnjom tradicijom političkog mišljenja i moralnih sudova. Koncentracijski logor ostvaruje totalitarni ideal kao apsolutnu vladavinu nad poslušnim narodom i takav sustav autorica naziva radikalnim zlom. Cilj ovog rada bio je prikazati glavne značajke filozofije politike Hanne Arendt, kroz analizu djela i političke situacije jednog tragičnog događaja kao što je Holokaust i onoga što je uslijedilo, potom Cionizma i nastanka države Izrael.

Ekonomski i društveni razvitak Države Izrael pogodio je i Židovima i nežidovima koji su Izrael prihvatili kao domovinu. Izrael je, osobito za onaj dio populacije koji je uz osobnu vještinu, kreativnost i marljivost stekao i određeni stupanj naobrazbe, brzo postajao zemlja velikih mogućnosti. Pouzdanje opstanka Izraelci su stavili u snagu i opremljenost vlastite vojske, opću spremnost naroda te učinkovitost sigurnosnih službi, što je rezultiralo visokim stupnjem militarizacije zemlje. Usprkos tome, opći ekonomski boljitak, a osobito porast životnog standarda i građanskih prava među Arapima otvorili su put očekivanjima normalizacije odnosa kako s njima tako i s njihovim sunarodnjacima iz okolnih zemalja.¹²²

Doticaj dviju civilizacija, umnogome stranih jedne drugoj, sa sobom je donio i prednosti i nedostatke. Mnogi sporovi i nesuglasja bili su proizvod nerazumijevanja, nepovjerenja, povrijeđene časti, zavisti i percepcija utemeljenih i neutemeljenih u stvarnosti. No primjera solidarnosti, samopožrtvovnosti, odvažnosti; ljudskih dvojbi u kojima su humanost i sućut prevladali predrasude i antagonizme, također nije nedostajalo. Čovjekova je priroda posvuda ista pa su i fenomeni koje ona iznjedri posvuda slični; arapsko-izraelska drama dijelom je odraz drame cjelokupnog čovječanstva.¹²³

Onaj dio koji je različit svagdje je različit zbog lokalnih okolnosti, a one se mogu odnositi na štošta: od klimatskih uvjeta do povijesnih iskustava, mjesnih tradicija, običaja i mentaliteta. U tom je smislu svaka ljudska skupina i civilizacija jedinstvena i neponovljiva. Ta jedinstvenost i neponovljivost vidljiva je ne samo u komparaciji nekoga društva s drugim društvima nego i u

¹²²Vidi u Havel (2013:33-34)

¹²³ Havel (2013:580)

njegovoj komparaciji sa samim sobom, u različitim vremenskim razdobljima. Svakome tko se ozbiljno pozabavi politološkim, sociološkim, povijesnim, etnološkim, antropološkim, psihološkim i drugim društvenim istraživanjima jasno je da se, ma što da je predmet istraživanja, uvijek radi o složenim procesima i da je simplifikacija uglavnom loš način da ih se shvati. Od proučavanja mjesne zajednice pa do naroda, države ili civilizacije, bezbroj je detalja na koje treba obratiti pozornost kako bi analiza bila kvalitetna. I na koncu, ma koliko kvalitetna, ona nikad neće biti potpuna.¹²⁴

Bliski je istok od drevnih vremena bio poprištem mnogih i burnih previranja. Mnogi su čimbenici utjecali na razvoj bliskoistočnih društava i pridonosili njihovu oblikovanju, usponu i razgradnji. Splet društvenih, političkih, civilizacijskih i ekonomskih čimbenika, skupa s ulogom zemljopisnog položaja, strateške važnosti područja i tko zna čega sve ne, određivali su tijekom bliskoistočne povijesti, a određuju je i danas.¹²⁵ Mnogi od tih čimbenika nisu nepoznati ni drugim ljudskim društvima i civilizacijama. Arapsko-izraelski sukob dijelom predstavlja “rekonstrukciju teme koja postoji od početaka civilizacije”. Oduvijek su se skupine, plemena, narodi i civilizacije sukobljavali zbog toga što se jedni nasele u blizini ili na teritorij drugih.¹²⁶ Malo koji narod na svijetu u nekom trenutku svoje povijesti nije bilo uključen u sukob s nekim drugim narodom. Za Židovski je narod tih povijesnih trenutaka bilo neuobičajeno mnogo. Od naseljavanja u Kanaan veći dio izraelske, kasnije židovske povijesti prošao je u obrani granica zemlje od invazija sa svih strana ili, rjeđe, u njihovu širenju. Protjerivanje Židova iz Judeje i Jeruzalema, kršćansko pripisivanje svetosti i susljedno arapsko muslimansko osvajanje istoga komada zemlje u koji se Židovi pak nikad nisu prestali nadati vratiti, predodredilo je njezinu političku budućnost za burna previranja.¹²⁷

Na samom kraju diplomskog rada, stvarni doprinos „izraelskom pitanju“ Hanne Arendt upravo su prema Linfield (2020:98) ta ambivalentna odanost i dojam o beskonačnim proturječnostima. (...) Unatoč zlobnim tonovima knjige *Eichmann u Jeruzalemu*, optužbe usmjerene protiv nje koje se odnose na antisemitizam, samomržnju, židovsku izdaju i cionizam lažne su i nude dobar uvid u njene ideje. Cionistički tekstovi autorice su svojevrsna zamka od mišljenja da se povijest samo

¹²⁴ Havel (2013) str. 580.

¹²⁵ Havel (2013:579)

¹²⁶ Morse (2003:26)

¹²⁷ Vidi u Havel (2013) str. 579.-580.

ponavlja do nepriznavanja njenih nedostatak, već kao jedinstvenog događaja u povijesti Izraela, pri čemu je izražena neupućenost, distanca i apstraktni pristup toj temi.

LITERATURA

Knjige

Arendt, H. (2006). *O zlu*. Naklada Breza: Zagreb.

Arendt, H. (2020). *Eichmann u Jeruzalemu: Izvještaj o banalnosti zla*. Naklada Jesenski i Turk: Zagreb.

Arendt, H. (2011). *Ljudi u mračnim vremenima*. Tim press: Zagreb.

Arendt, H. (2015). *Izvori totalitarizma*. Disput: Zagreb.

Arendt, H. (2002). *O nasilju*. Janus: Beograd.

Arendt, H. (2002), *Denktagebuch 1950–1973*. Band 1, Minhen/Zürich: Piper.

Benny Morris, V. (2009). *One State, Two States: Resolving the Israel/Palestine Conflict*. New Haven: Yale University Press) str. 52.

Brundy, Michelle-Irene. (2008). *Hannah Arendt. Intelektualna biografija*, Grasset and Frasnelle: Sandorf, str. 159-160.

Dadon K. (2004). *Židovstvo: Život, filozofija i teologija*, Profil, Zagreb.

Dagmar B. (1990). *Visible Spaces: Hannah Arendt and the German- Jewish Experience*; Baltimore, John Hopkins University Press.

Duchovny, A. (1968). *David Ben- Gurion in His Own Words*. New York: Popular Library.

- Eldad, I. (2007). *The Jewish Revolution: Jewish Statehood*. Jerusalem: Gefen.
- Gorenberg, G. (2006). *The Accidental Empire: Israel and the Birth of the Settlements, 1967-1977*. New York: Henry Holt and Company.
- Havel, B. (2013). *Arapsko- Izraelski sukobi: religija, politika i povijest Svete zemlje*. Naklada Ljevak: Zagreb
- Herzl, T. (2011). *Židovska država*. Zagreb: Židovska vjerska zajednica Bet Israel u Hrvatskoj i Novi Liber.
- Jovanović J. (2015). *Izvori totalitarizma*; Zagreb: Disput.
- Kahane, B. Z. (2005). *Confronting the Holocaust*. Inwood: HaMeir L' David.
- Linfield, S. (2020). *Lavlja jazbina: Cionizam i ljevica do Hanne Arendt do Noama Chomskog*. Ljevak: Zagreb.
- Peters, J. (1984). *From Time Immemorial: The Origins of The Arab- Jewish Conflict Over Palestine*. New York: Harper & Row.
- Sachar, Howard M. (2001). *A History of Israel: From the Rise of Zionism to our Time*. New York: Alfred A. Knopf.
- Spero, S. (2000.) *Holocaust and return to Zion: A Study in Jewish Philosophy of History*. Hoboken: Ktav Publishing House.
- Twain, M. (1964). *Naivčine na putovanju*. Zagreb: Matica hrvatska.
- Weizmann, C. (1949). *Trial and Error: Autobiography of Chaim Weizmann*. New York: Harper & Brothers.

Poglavlje u knjizi

- Vila, D. R. (2002). *Savest, banalnost zla i ideja reprezentativnog počinioaca*, u: Duhaček, D. Savić, O, (ur.), *Zatočenici zla: Zaveštanje Hane Arent*. Beograd: Beogradski krug.

Članci u časopisu i online knjige

Benčić A. (2013.). *POUKE HOLOKAUSTA: Sociologija holokausta Zygmunta Baumana*; stručni rad, soc. ekol. Zagreb, Vol. 22 (2013.), No. 2

Dadon, K. (2016) » DUHOVNI OTPOR TIJEKOM HOLOKAUSTA Interpretacija izabranih primjera literature response« Crkva u svijetu 51, 2, str. 203-234.

Morris, B. (2010). *The 1948 War Was an Islamic Holy War: The Middle East Quarterly*. (17) 3:63-69.

Lošonc, Krstić (2018). *Holokaust i filozofija*, institut za filozofiju i društvenu teoriju; Beograd.

Prole, D. (2018). *Holokaust i fenomenologija gađenja*, u: Holokaust i filozofija, priredili Mark Lošonc i Krstić P. (2018). Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju Univerziteta u Beogradu, 14–37.

Internetske adrese:

Arendt, H. (2012). *The Dangers of Obedience*. Video collage text taken from works by Hannah Arendt. URL: <https://vimeo.com/10017729> (pristupljeno 23.11.2021.)

Arendt, Hannah. (1993), „*Brief and Karl Jaspers vom 4. März 1951*“, u Hannah Arendt/Karl Jaspers, Briefwechsel 1926–1969, München: Piper, str. 202

Bauman, Z. (2012). *Lecture Zygmunt Bauman – Lessons of the Holocaust – 27 January 2012*. URL:https://www.youtube.com/watch?v=eHEqz7EJO2c&ab_channel=RadboudReflects (pristupljeno 11.12.2021.)

Radboud Universiteit Nijmegen. URL: <http://www.youtube.com/watch?v=eHEqz7EJO2c> (24.11.2021.). Bauman, Z. (2012). Zygmunt B

TIM PRESS: Ljudi u mračnim vremenima, dostupno na: <https://tim-press.hr/hr/knjige/ljudi-u-mracnim-vremenima/> (pristupljeno 22.11. 2021.)

Zafrani, A. (2021). Hannah Arendt, an enigma; 18.11.2021. dostupno na: https://k-larevue.com/en/hannah-arendt-an-enigma/?utm_campaign=K.%20La%20Revue%20%2336%20EN&utm_medium=email&utm_source=Mailjet (pristupljeno 27.11.2021.)

Žimbrek, I. M. (2019). Hannah Arendt- oči sjajnije od tolerancije. Dostupno na: <https://voxfeminae.net/strasne-zene/hannah-arendt-oci-sjajnije-od-tolerancije/> (pristupljeno 7.10.2021.)