

## **Goran Sunajko**

Leksikografski zavod »Miroslav Krleža«, Frankopanska 26, HR–10000 Zagreb  
goran.sunajko@lzmk.hr

# **Ontologija »objektivnog neprijatelja« kao nebića: Hannah Arendt i Carl Schmitt**

### **Sažetak**

*U radu analiziramo pojam »objektivnog neprijatelja« s ontologijske i političke razine. Hipoteza rada jest da »objektivni neprijatelj« nije biće nego je nebiće, odnosno kao konkretno, realno biće on ne postoji. Teza je postavljena u ontologijskom okviru da biće mora imati jednost, nepromjenjivost i prepoznatljivu formu, što je pokazano na ontološkim premisama Parmenida, Platona, Aristotela i Husserla. Na razini filozofsko-političke analize u teorijskim postavkama Carla Schmitta i Hanne Arendt vidljivo je da »objektivni neprijatelj« ne postoji kao konkretno biće, nego samo kao biće izmišljeno u pojmu koji nije adekvatan vlastitom predmetu, što znači da je u ontologijskom smislu neistinit. Rad upozorava na opasnost pojmovnog određenja »objektivnog neprijatelja« koji ne odgovara stvarnim bićima, pri čemu se navode i paradoksi hrvatskog političkog diskursa u određenju pojmova »fašist«, »ustaša«, »četnik«, »jugokomunist« i dr.*

### **Ključne riječi**

biće, nebiće, Edmund Husserl, ontologija, fikcija, »objektivni neprijatelj«, javno, privatno, totalitarizam, prijatelj–neprijatelj

## **1. Forma kao načelo bitka bića**

Spajanjem ontologijskih i filozofijsko-političkih postulata propitujemo pojam »objektivnog neprijatelja«, izraženog za totalitarizama, te razmatramo mogućnost njegove realne (predmetne) egzistencije. Odnosno, ontologijski razmatramo pitanje može li nešto postojati kao nebiće, egzistencija kojeg je možda moguća samo u pojmu, ali ne i u predmetu. Dodatno, nameće se pitanje je li bitak nekakav realni predikat (Kant) ili on može egzistirati u apstrakciji pojma neadekvatnog vlastitom predmetu, što u filozofijskom smislu znači odsutnost ontologijske istine, kao *adaequatio rei et intellectus*. Sasvim izravno postavljeno, cilj je rada odgovoriti je li »objektivni neprijatelj« realno (predmetno) istinit?

Radom ne želimo izvesti praktične implikacije iz teorijskih (ontologijskih premissa), nego obrnuto, praktični problem prikazati na ontologijskoj razini držeći se filozofije 20. stoljeća, kada totalitarizmi i pojam »objektivnog neprijatelja« nastaju. Važno je permanentno imati svijest da ovdje nije riječ o tradiciji čistog idealizma, koja bi predmet mislila izvan njegove »stvarskosti« jer se čitava rasprava odnosi na filozofiju politike kao nečeg zornog te, u konačnici, na praktično političko djelovanje u kojem se »objektivni neprijatelj« postvaruje i time, što je pogubnije, uništava jer više nije riječ o ideji (pojmu), nego o konkretnom ljudskom biću. Postvarenje (*Verdinglichung*) ideje »objektivnog

neprijatelja« jedna je od najvećih opasnosti suvremenog doba, od totalitarizma 1930-ih godina do danas, kada smo svjedoci konstruktivizma određenog bića u pojmu prošlosti bez nužnosti adekvatnog odnosa tog pojma s vlastitim predmetom u sadašnjosti, odnosno realnim, konkretnim bićem. Ovdje ćemo nastojati raskrinkati ontološko proturječje pojma s vlastitim predmetom i to na primjeru temeljne premise svakog rata – »objektivnog neprijatelja«.

Da je riječ o nečem što je prisutno, možemo uočiti i u hrvatskom političkom diskursu u kojem sve više možemo čuti kako postoje neprijatelji poput »jugokomunista« ili »fašista«, bez obzira na to što su fašističke diktature, kao i Jugoslavija te komunistički režimi u Europi odavno nestali. Međutim, opasnost pojmovnog imenovanja time je veća što takvi u realnom smislu (kao konkretna bića) ne postoje jer je time i veća moć »uobrazilje«, odnosno njihova postavljanja i podvođenja pod već postojeći pojam. Riječ je, čini se, o nasilju pojmova nad stvarima (Nietzsche),<sup>1</sup> odnosno o činjenici da su pojmovi odavno prestali označavati stvari (Foucault).<sup>2</sup>

Uvidjet će se, osobito u argumentima Arendt i Schmitta, kako se slažu upravo u tome da »objektivni neprijatelj« nije realna ljudska (bićevna) kategorija jer ljudi kao pojedinačna bića, kako pokazuje Schmitt, nemaju »objektivnih neprijatelja«, što upućuje na područje konstrukcije neprijatelja samo u pojmu. Uvidjet će se, također, kako pojedinačna, individualna bića u svojoj privatnoj egzistenciji nisu neprijatelji, nego to postaju naknadnim podvođenjem pod već postavljen pojam rasnog, povijesnog, klasnog, državnog ili drugog neprijatelja, čime se njihov status subjekata objektivizira do razine dovoljno apstraktnog pojma pod koji se mogu podvesti. Odlučno je to da što je veće odudaranje pojma i predmeta, odnosno što je više taj odnos neistinit, to je snaga moći podvođenja pod pojmovnu uobrazilju veća.

Radom nastojimo zauzeti stav i braniti tezu da objektivni neprijatelj »stvarno« u smislu »predmetnosti« i »stvarskosti« ne postoji, odnosno ne može mu se niti »priopćavati« bitak (Toma Akvinski),<sup>3</sup> niti ga se može u bitak postavljati (Aristotel),<sup>4</sup> osim u pojmu koji će biti, smatramo, neadekvatan. Vraćanjem u sam temelj ove problematike potrebno je podsjetiti kako Parmenidova ontološka formulacija prema kojoj »bitak jest, a nebitak nije« upućuje na to da se spoznati može samo ono što postoji, odnosno »bitak koji jest«, kao ono nepromjenjivo, jedno.<sup>5</sup> Taj istinski svijet bitka mora postojati po sebi, onkraj svakog promjenjivog, te mora biti jednako u sebi, čime su kretanja i promjene odrednice nebitka (suprotno Heraklitu). Odlučujuće je to da bitak ne može biti proizveden jer je on samo postojanje, ali ne može biti niti uništiv jer ne može ne postojati. U Platonovu *Parmenidu*, biću<sup>6</sup> se kao onom jednom odriče mogućnost za biti nebiće i to na temelju promjene, odnosno kretanja jer nebiću, a ne biću, pripada preokret ili kretanje. Odlučujuće je to da se nebiće, a ne biće, mijenja iz samoga sebe i time kreće čime nije jedno, odnosno biće, nego upravo nebiće. Nebiće se kreće i time mijenja, odnosno prestaje i postaje, dočim se biće ne mijenja, odnosno niti postaje niti prestaje, nego naprosto jest.

»Nebiće dakle ne bi moglo niti biti niti ikako drukčije sudjelovati u jestvu.«<sup>7</sup>

Takvome bitku za Aristotela je pripadna forma. Pojam forme, u koji ne možemo podrobije ulaziti, sukladno Aristotelu, ono je što bezobličnu tvar postavlja u uobličeno biće, odnosno ono što, krajnje konsekventno, biće postavlja u bitak kao ono pojedinačno. Odnosno kako se može uvidjeti da:

»...neće stoga ništa koristiti ako i načinimo vječna bivstva – poput onih što postavljaju oblike – ukoliko ne bude prisutno neko počelo koje je uzmožno mijenjati (nešto). Dapače, čak ni to nije dostatno, kao ni kakvo drugo bivstvo mimo oblikâ (...).«<sup>8</sup>

U suprotnom riječ je o lišenosti kao nebiću. Ono Parmenidovo »što jest« ovdje formom postaje »to što jest« kao neodvojivo od pojedinačnog. Odlučujuće je to da se za takav postupak stvaranja bitka pojedinog bića ono očituje prema prepoznatljivoj i odredivoj formi, bilo da se radi o formi neživoga tijela ili o nečem živućem, kada forma prelazi u dušu. U oba slučaja, biću je imanentan oblik kao ono jedno u njemu prepoznatljivo. Toma Akvinski, na Aristotelovu tragu, u skolastičkom *principu upojedinjenja* (*principium individuationis*) pokazuje da je čovjek, za razliku od Boga, složeno biće te da time ima formu i tvar koje ga čine bićem.<sup>9</sup> Nebiće je sve ono suprotno navedenome. Za našu je tezu važno postaviti pitanje o mogućnosti forme bića nečeg što je samo u pojmu (univerzaliji) postavljeno kao, primjerice, »objektivni neprijatelj«, kojemu se, u slučaju da uopće jest biće, pripisuju svojstva realnoga, oblikovanog bića, poput svakog pojedinačnog bića kojem su pripadni tvar i oblik. Presudno je stoga pitanje kako, u formalnom smislu zora ili osjetilne zamjedbe, izgleda »objektivni neprijatelj«?

Za razliku od Platonova razmatranja formi kao »ideja«, gdje su one prisutne u svim pojedinačnim stvarima, no sama ideja nepromjenjiva i neovisna o pojedinačnome,<sup>10</sup> za Aristotela forma, s jedne strane, jest univerzalna kao zajednička bit stvari kojih je to forma, no s druge, što nam je ovdje važno, da bi uopće bila supstancijalitet kao »neko ovo« ili »neko ono«, forma mora biti partikularna. Otuda je za Aristotela εἶδος forma koja je partikularna, za razliku od vrsnog određenja εἶδος koje je univerzalno.<sup>11</sup> Otuda je za Kanta transcendentalna forma uvjet osjetilne spoznaje. Stoga je važno prisjetiti se njegova razmatranja sinteze reprodukcije u uobrazilji gdje piše:

1

Usp. Friedrich Nietzsche, *Volja za moć*, Mladost, Zagreb 1988., str. 249.

2

Na primjeru *Don Quijotea* kao rađanja svijeta fikcije u kojem su stvari ostale izvan važenja Foucault pokazuje da riječi »nisu više ono što su bile, lutaju u avanturu bez sadržaja, bez sličnosti koja bi ih ispunila, one više ne označavaju stvari; one spavaju među listovima knjiga usred prašine«. Michel Foucault, *Les mots et les choses: une archéologie des sciences humaines*, Galimard, Pariz 1966., str. 61.

3

»Bićem se može nazvati samo ono što postoji u stvarnosti«. Toma Akvinski, »O biću i biti«, u: Toma Akvinski, *Izabrano djelo*, Globus, Zagreb 2005., str. 126–157, str. 126.

4

Usp. Aristotel, *Metafizika*, Globus, Liber, Zagreb 1988.

5

Ovdje treba imati na umu da ne ulazimo u razlikovanje bitka i bića jer su te ontologijske kategorije različite s obzirom na filozofske epohe.

6

U prijevodima Parmenidove poeme i Platonovog dijaloga *Parmenid* negdje se koristi »bitak«, drugdje »biće«. Isto vrijedi za prijevode djela nekih drugih kanonskih autora, poput Tome Akvinskog. Taj problem ovdje ostav-

ljam po strani jer je istraživanje usmjereno na argumente o pitanju forme.

7

Platon, *Parmenid*, Demetra, Zagreb 2002., str. 121. Platon ovdje jasno pokazuje kako nebiću ne pripada ništa što pripada bićima.

8

Aristotel, *Metafizika*, str. 302.

9

Usp. T. Akvinski, »O biću i biti«, str. 128. Elders pokazuje kako je za Tomu, kao i za Parmenida, stvarnost (οὐσία) najdublji temelj stvari (kao *Dinge*) i time bitak bića. Usp. Leo J. Elders, *Die Metaphysik des Thomas von Aquin in historischer Perspektive*, Verlag Anton Pustet, Salzburg, München 1985., str. 39.

10

Usp. Platon, *Menon*, Kruzak, Zagreb 1997.; Platon, *Fedon*, Naklada Jurčić, Zagreb 2010.

11

U skolastici forme su univerzalne, no ona uvodi *principium individuationis* prema kojem materija razlikuje jednu formu ili vrstu od druge. Za Schopenhauera će, primjerice, *principium individuationis* označavati konkretnu, oblikovanu jedinku u tvornome smislu kao princip pojavljivanja volje koja kao metafizička kategorija postoji u vrsti. Usp. Arthur Schopenhauer, *The World as Will and Representation*, sv. II., Dover Publications, New York 1958.

»... kad bi se neka riječ pridavala sad ovoj sad onoj stvari, ili kad bi se također ista stvar nazivala sad ovako, sad onako, a da u tome ne bi vladalo određeno pravilo kojemu su pojave već o sebi podvrgnute: onda ne bi moglo biti empirijske sinteze reprodukcije.«<sup>12</sup>

## 2. Husserlovo »natrag k samim stvarima«

Kako smo i naznačili, koristit ćemo argumente suvremenog mišljenja pa je potrebno skrenuti pažnju na Husserlovo razmatranje ove problematike. Vidjet ćemo da čak i Husserl, koji u *Idejama* ostaje u okviru idealizma, egzistenciju empirijski, doživljajno dajućeg predmeta ne negira jer je on uvijek prisutan u svijesti, nego ga samo redukcijom stavlja izvan važenja. Za Husserla, sukladno principu uzajamnog impliciranja, odnos svjesnoga osjetilnoga zahvaćanja predmeta i njegove misaone konstitucije čini tijekom objektiviranja, odnosno neki predmet time egzistira za svijest, čime i sama svijest istodobno postaje određena i uvjetovana predmetom.<sup>13</sup> Ta svijest postoji kao bitak samo ako je noematska, odnosno, ako ta mišljevina (*noema*) daje smisao predmetu oslobođenom svih psihologizama prirodnoga (empirijskog) stava. Na koji god način spoznaja bila postavljena, za Husserla je odlučujuće to da se čitav iskustveni prirodni svijet može staviti u zagrade, no nakon izvršene fenomenologijske *ἐποχή* kao reziduum mora uvijek ostati predmet kao apodiktičko tlo svijesti. Za Husserla svako idealno, transcendentalno »Ja« pretpostavlja empirijsko »ja«, odnosno konkretnog, realnog »ja«. Svijest je tako uvijek intencionalno predmetna, a Husserlovoj transcendentalnoj fenomenologiji, kako sam tvrdi, imanentno je sva bića zvati predmetima. No kakav je predmet u Husserlovoj zamisli? Unatoč tome što se uspostavlja polje čiste fenomenologijske svijesti kao čistog akta, oslobođeno prirodnog (empirijskog) stava, Husserl piše:

»Izvan akcije stavljam generalnu tezu koja je pripadna biti prirodnog stava, u zagrade stavljam svakoga i sve što ih obuhvaća u ontičkom pogledu: dakle, izvan akcije stavljam taj cjelokupni prirodni svijet koji je stalno 'za nas tu', 'postojeći', i koji će i dalje biti tu kao svijesti primjerena 'zbiljnost', čak i kada nam predstoji da ga stavimo u zagrade.«<sup>14</sup>

Znakovito je to da Husserlovo »otvaranje« filozofije 20. stoljeća podrazumijeva takav idealizam koji ne briše, odnosno ne poništava empirijski svijet (»koji je stalno za nas tu«), nego ga priznaje kao egzistentnog, stavljajući ga, međutim, izvan važenja (*Geltung*) »za nas« jer on će biti tu permanentno (»čak i kada nam predstoji da ga stavimo u zagrade«). Stoga Husserl nastavlja opis fenomenologijske redukcije:

»Kada to činim, što je stvar moje potpune slobode, tada dakle ne negiram taj svijet, kao kad bih bio sofist, ja ne sumnjam u opstojanje tog svijeta, kao kad bih bio skeptik, ali ja vršim 'fenomenologijsku' *ἐποχή* koja mi potpuno onemogućuje svaki sud o prostorno-vremenskom opstojanju.«<sup>15</sup>

U zbiljski se predmet, suprotno Descartesu, za Husserla ne može sumnjati jer bi to bilo proturječno. Otuda, vraćajući se na pitanje kakav je predmet u Husserlovoj zamisli, možemo odgovoriti, onakav kakav je upućen na posviješćeni bitak koji se uvijek izražava u određenoj formi, odnosno onaj u čiji smo *εἶδος*, kao ideju, bit ili formu, evidentno uvjereni vlastitom sviješću, intencionalnošću neodvojivom od predmeta.

Naime, Husserl pokazuje ono što je za našu tezu odlučujuće, a to je da je realni okolni svijet stalno posviješćen kao »tubivstvjuća zbiljnost« i ona ne ovisi o nekom vlastitom aktu kao nekom artikuliranom sudu o egzistenciji. Naprotiv, on (realni svijet i teza o njemu) je nešto što postoji za vrijeme cjelokupnog trajanja stava, odnosno za vrijeme budnog provođenja života. Ono što

je trenutačno zamijećeno, jasno ili nerazgovjetno posadašnjeno nosi, kao što smo vidjeli kod Aristotela, karakter onoga »tu« (*Dies-da; τότε τί*) postojećeg kao karakter na kojem se može zasnovati jedan izričiti egzistencijalni sud.<sup>16</sup> Husserl će nastojati prevladati takav karakter, no u svojoj će se posljednjoj fazi njemu u cijelosti vratiti kao karakteru životnog svijeta (*Lebenswelt*).<sup>17</sup>

Za nas je odlučujuće da Husserlova zamisao predmeta ni u *Idejama* nije pretpostavljala takvu fantaziju (fikciju) koja bi bila apstrahirana od predmetnosti svijeta kakvu će imati totalitarni režimi, kako pokazuje Arendt, Husserlova učenica. Takav odnos fikcije i fantazije Husserl razmatra na primjeru kentaura u pitanju je li kentaur pojam oblikovan iz već postojećeg pojma. Kentaur, koji sebi slobodno uobražavamo, tvorevina je naše predodžbe, odnosno on je »tvorba pojma« i time kao i slobodna fikcija proizvod duha. Važno je to da sam kentaur nije naravno ništa psihičko, on ne egzistira niti u duši, niti u svijesti, on je zapravo »ništa«, on je u potpunosti uobrazilja. Kentaur je fantazija, fikcija, ali, pokazuje Husserl, taj se doživljaj na temelju fantazije, uobrazilje, odnosno pojma, ne smije brkati s onim što je u njemu uobraženo kao takvo. Doživljaj predmeta (stvari) nije isto što i sam predmet (stvar). Odlučujuće je to da

»... makar počivali na brkanju, ne mogu se dakle zateći nikakvi motivi koji bi mogli opravdati identifikaciju između svijesti o biti i biti same, a time i psihologiziranje biti.«<sup>18</sup>

Zato Husserl uvodi fundamentalnu, za našu tezu odlučujuću razliku između imanentnog i transcendentnog bitka s obzirom na svijest. Naime, onaj idealistički postavljen imanentni bitak jest nedvojbeno apsolutni bitak, pokazuje Husserl, no on principijelno *nulla re indiget ad existendum* (*nema stvar koja bi morala postojati*). Za razliku od njega transcendentni bitak, kao svijet transcendentnih *res* »u potpunosti je upućen na svijest i to ne na logički zamišljenu, nego na aktualnu svijest«. <sup>19</sup> Drugim riječima, ako bi bitak bio imanentan bez predmetne svijesti (stvari koju ne bi imao), on zapada u psihologizam mišljenja samog sebe i iz sebe izvođenja zbilje, no ako je bitak transcendentan, dakle izvanjski utemeljen u predmetu, onda mišljenje i svijest ne mogu misliti nebitak. Bitak, odnosno »ono što jest«, za Husserla više nije ništa apsolutno jer bitak, koji je za nas ono prvo, po sebi je ono drugo, odnosno on jest to što jest samo u odnosu (intencionalnost) prema onom prvom. Dakle, riječ je o svijesti koja kao intencionalnost stoji posred relacije subjekt–objekt, odnosno bitak se formira na mjestu uzajamne implikacije svijesti i predmeta, a ne više u apsolutu svijesti (uma) ili apsolutu predmeta (empirijska). Ne više da bi, kako pokazuje Husserl, slijepi zakoniti poredak uzrokovao to da bi se *ordo et connexio rerum* (*red i povezanost stvari*) morao ravnati prema *ordo er connexio idearum* (*redu i povezanosti ideja*). Odnosno, kako piše:

12  
Usp. Immanuel Kant, *Kritika čistog uma*, Matice hrvatska, Zagreb 1984., str. 73.

13  
Usp. Edmund Husserl, *Ideje za čistu fenomenologiju i fenomenologijsku filozofiju*, Naklada Breza, Zagreb 2007.

14  
Ibid., str. 68.

15  
Ibid.

16  
Ibid., str. 64.

17  
Usp. Edmund Husserl, *Križa evropskih znanosti i transcendentalna fenomenologija*, Globus, Zagreb 1990., str. 119.

18  
E. Husserl, *Ideje za čistu fenomenologiju i fenomenologijsku filozofiju*, str. 51.

19  
Ibid., str. 109.

»Bitak nije nešto što je u sebi apsolutno i ne vezuje se sekundarno za nešto drugo, bitak uopće nema nekakvu 'apsolutnu bit', on ima bitnost nečega što je principijelno samo istinito, samo posvijesteno, svjesno predočivo i pojavno.«<sup>20</sup>

Nakon ovog kratkog razmatranja forme te isječka iz Husserlove fenomenologije, u kojima smo vidjeli da je forma vezana uz stvar (predmet) i da nije prepuštena čistome univerzalizirajućem idealizmu koji bi ju mislio samo kao uobrazilju ili pojam, ostaje nam u skladu s tim vidjeti je li nebiće, onkraj objektivnog, realnog i zbiljskog postojanja moguće kao psihološka tvorevina ili uobrazilja, odnosno u kojoj je mjeri nešto kao »objektivni neprijatelj« slično nečemu kao Husserlovu kentauru?

### 3. »Objektivni neprijatelj« kao nebiće

Ovdje se usmjerujemo s ontologijske rasprave na filozofijsko-političku, no zadržavamo tipično dva ontologijska problema. Prvi govori o tome može li nešto subjektivno, poput prijatelja, postati objektivnim, odnosno kako bismo mogli tvrditi da postoji »objektivni prijatelj« s onom lakoćom s kojom su totalitarni režimi tvrdili da postoji »objektivni neprijatelj«. Nije li prijateljstvo nešto sasvim osobno, individualno i intimno? Drugi je o tome čemu uopće ubiti nebiće, ako se tvrdi da, onako kao što je to činio nacizam, čitave skupine uopće nemaju status bića, u najboljem slučaju imaju status nižih bića ili *Untermenscha*. Naime, nisu li nacisti bili u pravu kada su, pod pretpostavkom da su Židovi, Slaveni i drugi »objektivni neprijatelji«, imali status nebića, implicirali da onda niti ubojstvo nebića nije ubojstvo? U tom slučaju, dakako, i nisu ubijani ljudi kao konkretna bića, nego »objektivni neprijatelji«, odnosno pojam. Međutim, biće je nešto jedno, nepromjenjivo (poput bitka u klasičnom smislu), a žrtve su se izmjenjivale kao nešto promjenjivo (Židovi, Romi, Slaveni, Nijemci s neizlječivim bolestima; s nizom novih žrtava koji, sukladno pokretu, ide u beskonačno), no promjenjivost i kretanje odrednice su nebitka (nebića), kao što smo naznačili u Platonovu *Parmenidu*.

Čini se da je, unatoč čuđenju mnogih intelektualaca kako je to moguće, to ipak bilo moguće jer se »pogazila« filozofijska metodologija razlikovanja subjekta i objekta, bića i nebića, uzajamnog impliciranja svijesti i predmeta te zanemarivanja antičkog razlikovanja privatne i javne egzistencije, što je omogućilo tako proturječnu formulaciju kao »objektivni neprijatelj«, što ćemo u narednim poglavljima pokazati. S obzirom na to da smo prva tri odnosa ukratko naveli, ostanimo kratko na trećem filozofijsko-političkom odvajanju privatnog (pojedinačnog) i javnog (općeg), čime napuštamo teorijsku razinu argumentacije i upućujemo se na praktične implikacije.

Hannah Arendt pokazuje ključno razlikovanje privatnog i javnog još od antičkih vremena jer je privatnom području (*οἶκος*) bio svojstven autoritet, dominacija i nesloboda, a javnoj sferi (*πόλις*) politička sloboda bez autoriteta i dominacije. Ono što je presudno jest da je antičkom svijetu, osobito grčkom, bila svojstvena oštra razlika vlastitog i zajedničkog i nije to bila samo Aristotelova pozicija,

»... nego je jednostavna povijesna činjenica da je osnivanju polisa prethodilo razaranje svih organiziranih jedinica koje su počivale na srodstvu.«<sup>21</sup>

Svi su grčki filozofi, pokazuje Arendt, bez obzira na to koliko se suprotstavljali političkoj zajednici, smatrali kako je sloboda smještena isključivo u političkom, a ne u privatnom području koje je temeljeno na sili i nasilju te u



kojem vlada nužnost. Nasilje je, međutim, pretpolitički čin oslobađanja od te nužnosti života za slobodu svijeta.<sup>22</sup>

Dakle, odlučujuće je to da je za ono političko nužno odvajanje privatne i javne sfere čovjekove egzistencije, odnosno privatni pogled na svijet (emocije, doživljaji, psihologizmi, kako pokazuje Husserl) ne smije opterećivati javni prostor u kojem se odvija susret s drugima i drukčijima. Možda je i suviše ovdje spominjati da je moderna moralna filozofija nastojala, kako bi javni život uopće bio moguć, dokinuti ono osobno, pojedinačno i partikularno kao ono odviše ljudsko (Nietzsche, Ortega y Gasset) koje opterećuje formiranje općih moralnih, odnosno etičkih načela. Dovoljno je spomenuti da je uvjet Kantova moralnog zakona apriorna pozicija kao isključenje empirijske danosti svijeta,<sup>23</sup> a uvjet Rawlsovih načela pravednosti »veo neznanja« koji pretpostavlja privremeni »zaborav« vlastitih koncepcija dobra u konstituiranju dvaju temeljnih načela pravednosti javno prihvatljivih svima.<sup>24</sup>

Dovoljno je jasno kako sve ono što proizlazi iz privatne uvjetovanosti života, ne može važiti u sferi javne konstitucije ljudskih odnosa jer bi time sfera javnosti bila samo izopačena privatna sfera, samo fiktivno javna.

### 3.1. *Ontološka relacija prijatelj–neprijatelj u diskursu Carla Schmitta*

Upravo na ovom razlikovanju o pitanju političkoga, rata i mira te prijatelja i neprijatelja nastojao je Carl Schmitt. Ovdje se ne bavimo njegovom teorijom suverenosti, izvanrednog stanja te pitanjem decizionizma kojim je stubokom izmijenio dotadašnju filozofsko-pravnu tradiciju,<sup>25</sup> nego iznosimo možda i poznatije određenje političkoga (*das Politische*) prema kriteriju razlikovanja prijatelj–neprijatelj u njegovoj utjecajnoj studiji *Pojam političkoga*, objavljenoj 1932.<sup>26</sup> Prema samoj Schmittovoj intenciji

»... ono što je još potrebno reći jest kriterij za političko i političku teologiju, a to je razlikovanje između prijatelja i neprijatelja.«<sup>27</sup>

Schmitt, međutim, treba odmah napomenuti, onkraj svih prigovora ipak ne piše apologetiku neprijateljstva, nego određuje političko kao ono koje raste posljedicom i oko postojećih neprijateljstava, a to znači da je kriterij političkoga uvijek javni kriterij te da nečije privatno određenje neprijatelja neće postati relevantno političko pitanje sve dok se ne spozna da je neprijatelj onaj

20  
Ibid., str. 111.

21  
Hannah Arendt, *Vita activa*, August Cesarec, Zagreb 1991., str. 25.

22  
Na sličan način važnost pojma javnosti iznio je Foucault u svom predavanju o Kantovu tekstu *Was ist Aufklärung?* Usp. Michel Foucault, *Vladanje sobom i drugima*, Antibarbarus, Zagreb 2010.

23  
I. Kant, *Kritika čistog uma*.

24  
John Rawls, *A Theory of Justice*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge 2009.

25  
Usp. Goran Sunajko, *Metafizika i suverenost*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 2015., str. 413–452.

26  
Riječ je o proširenju i bitnoj izmjeni ranije objavljenog (1927) istoimenog novinskog članka na koji je reagirao Leo Strauss. Usp. Heinrich Meier, *Carl Schmitt and Leo Strauss: The Hidden Dialogue*, University of Chicago Press, Chicago 2006.

27  
Carl Schmitt, *Political Theology II: The Myth of the Closure of any Political Theology*, Polity Press, Cambridge 2008., str. 122.

s kojim, u krajnjoj liniji, postoji mogućnost za egzistencijalni sukob. Drugim riječima, neprijatelj nije onaj kojeg se »nasljeđuje« na privatnoj razini opterećenoj osobnim i obiteljskim antagonizmima s jedne, a ni onaj kojeg se »stvara« na razini javnog, pojmovnog diskursa opterećenog ideološkom propagandom s druge strane. Neprijatelj je naprosto onaj drugi, a to znači samo onaj koji predstavlja realnu (stvarnu) opasnost po ugrozu države. Ovo bitno tumačenje Schmittove pozicije pokazuje da je riječ o političkom realizmu na kojeg je svatko u kome je preostalo i malo humanosti još uvijek spreman odmahnuti rukom. Ovdje, stoga, ne branimo Schmitta od njega samog, nego upozoravamo na mogućnosti političkog realizma koji će se dogoditi upravo ako budemo odmahivali rukom. Uostalom, Arendt će pokazati da je pitanje zašto baš Židovi i zašto baš u Njemačkoj bilo prekasno postavljeno.<sup>28</sup>

Je li Schmittova pozicija totalitarna ili nije, o tome se vode polemike, no ipak je važna činjenica da suveren može biti svatko tko ima toliko moći da odlučuje o izvanrednom stanju, a to može biti bilo koja sfera društva, od ekonomske, religijske, znanstvene do političke.<sup>29</sup> Autonomne sfere društva u totalitarizmu, dakako, ne postoje. No daleko od toga i da je Schmittova pozicija samo konzervativna. Prije se može reći da je ona sve samo ne konzervativna jer je upravo Schmitt izveo dvije »revolucije«; jednu u pravu, a drugu u politici. Naime, suprotno čistoj teoriji prava Hansa Kelsena, koja počiva na pravnom pozitivizmu norme koja je sva zbiljnost,<sup>30</sup> za Schmitta je odlučujući decizionizam, koji počiva na odluci koja leži izvan juridičkoga i koja sugerira da je svo pravo situacijsko. Iz ovog proizlazi ona druga, politička, a to je da država, kao forma političke zajednice, ide prema svome kraju jer postaje pretijesna da bi obuhvatila sve društvene silnice. Time politika (*die Politik*), vezana za državu, gubi važnost, a ono odlučujuće postaje političko (*das Politische*) koje uključuje i društvo, a ne samo državu, čime se dokida društvo kao ekonomska sfera kako su je određivali Hegel i Marx. Država gubi monopol nad politikom. Čini se da britkost i oštrinu Schmittovih stavova ne treba miješati s konzervativnošću jer su njegove pozicije, koliko god se s njima ne slagali, u to doba avangardne.

Naime, on piše da je povijest političkih ideja i ideja teorije države 19. stoljeća označila pobjednički pohod demokracije; međutim različiti narodi ili društvene i ekonomske skupine koje se organiziraju »demokratski« imaju samo apstraktno isti subjekt – »narod«, a konkretno, mase su sociološki i psihološki heterogene, što je pokazao i Ortega y Gasset u istome razdoblju.<sup>31</sup> Problem demokracije jest što ona može biti militaristička ili pacifistička, apsolutistička ili liberalna, centralistička ili decentralizirana, napredna ili reakcionarna, i sve to na različite načine u različitim vremenima, a da ne prestane biti demokracijom.<sup>32</sup> Ono što je demokraciji svojstveno njezin je sinonimni položaj s političkim i takav će zahtjev biti vidljiv u mogućnosti relacije prijatelj–neprijatelj jer, s obzirom na to da su u diktaturama, tiranijama i osobito totalitarizmima mogući samo neprijatelji, jedino se u demokraciji ta napetost može održavati. Odnosno, sve dok postoji taj odnos postoji i ono političko, no kad se sukob, proturječe i antagonizam ukine, tada više nema nikakvog razlikovanja i političko nestaje, kako to danas pokazuje i Jacques Rancière.<sup>33</sup>

Još je od Aristotela, navodi Schmitt, prisutna opreka duhovnoga i svjetovnoga i nakon što se crkveno jedinstvo Zapadne Europe raspalo, država, kao novovjekovni izum, uspjela je postići nešto sasvim nevjerojatno, u svojoj unutarnjosti stvoriti mir i isključiti neprijateljstvo kao pravni pojam, stoga i pokazuje da »pojam države pretpostavlja pojam političkoga.«<sup>34</sup> Riječ je o razvoju totalne države 20. stoljeća kojoj su prethodile apsolutna država 18.



stoljeća i neutralna država 19. stoljeća, koja sada u totalitetu obuhvaća i sva dosad »neutralna«, nepolitička područja (religijsko, kulturno, ekonomsko, pravno, znanstveno), stoga nestaje i temeljna napetost države i društva koja je proizvodila kvalitetu političkoga.<sup>35</sup> Primjerice, pokazuje Schmitt, pretpostavimo li da je kriterij moralnoga razlikovanja dobro i zlo, estetskoga lijepo i ružno, a ekonomskoga korisno i štetno ili isplativo ili neisplativo, onda moramo identificirati što je kriterij političkoga. Središnji dio Schmittova pojma *političkoga* upravo je taj kriterij, »razlikovanje« prijatelja i neprijatelja, a njegov smisao jest u njegovu intenzitetu, u izvjesnoj kvaliteti odnosa koja može postojati u drugim područjima, ali još nije politička jer je privatna. Politički neprijatelj koji se uzdiže na razinu javnoga i time »objektivnog neprijatelja« ne može biti, pokazuje Schmitt, moralno zao, estetski ružan ili ekonomski nekoristan jer su to privatne kategorije, a privatno čovjek nema političkih, dakle »objektivnih neprijatelja«. On je naprosto onaj u najopćenitijem smislu drugi, stranac, i njegovu bit određuje upravo to da je egzistencijalno netko drugi te da je intenzitet razlikovanja takav da su s njim u ekstremnom slučaju mogući sukobi koji se ne mogu riješiti nikakvim normativnim poretom.<sup>36</sup>

Time je s jedne strane isključeno svako osobno neprijateljstvo (iz privatne sfere) koje bi se moglo uzdići na opću, javnu razinu neprijateljstva, a s druge svaka uobrazilja »objektivnog neprijatelja« koji ne bi bio realno biće i time moguća realna prijetnja, što Schmitt jasno naznačuje:

»Pojmovi prijatelj i neprijatelj trebaju biti razumljeni u njihovom konkretnom i egzistencijalnom smislu, a ne kao metafore ili simboli, niti smiju biti pomiješani i oslabljeni s ekonomskim,

28

Upravo Arendt zaključuje kako je Schmitt bio među onim znanstvenicima sa značajnim karijerama i prije nacizma, koji ih je sam odbacio jer su se protivili njihovim programima. Unatoč tome što je Schmitt ustrajavao na antisemitizmu, SS ga je optužio za katolicizam i hegelijanstvo (»hegelijanski mislilac države«). Arendt piše kako je Schmitt, čije su oštroumne teorije o kraju demokracije i zakonite vladavine, odmijenjen nacističkim teoretičarima prava i države. Usp. Hannah Arendt, *Izvori totalitarizma*, Disput, Zagreb 2015., str. 332.

29

Usp. Carl Schmitt, *The Concept of the Political*, The University of Chicago Press, Chicago 2007. Zašto Schmittova pozicija ne može biti totalitarna, usp. Georg Schwab, *The Challenge of the Exception: An Introduction to the Political Ideas of Carl Schmitt Between 1921 and 1936.*, Greenwood, Westport 1989. Da ona jest totalitarna, usp. Bernard Bruneteau, *Totalitarizmi*, Politička kultura, Zagreb 2002., str. 83. Schmittovo prihvaćanje rasnih zakona, dakako, nedvojbeno upućuje na pristajanje uz totalitarnu paradigmu u što nema sumnje, a niti opravdanja bez obzira na moć interpretacije.

30

Usp. Hans Kelsen, *Pure Theory of Law*, Union, New Jersey 2002., str. 4.

31

Usp. José Ortega y Gasset, *Pobuna masa*, Golden marketing, Zagreb 2003.

32

Usp. Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, Duncker & Humblot, Berlin 1979.

33

Usp. Jacques Rancière, *Nesuglasnost: filozofija i politika*, Fakultet političkih znanosti, Zagreb 2015.

34

C. Schmitt, *The Concept of the Political*, str. 19.

35

Schmitta se, prema kriterijima koje je postavila Hannah Arendt (1996.), ne može odrediti apologetom totalitarizma jer, kao što će se vidjeti, u Schmitta nepolitička područja (kultura, religija, ekonomija) ostaju autonomna, što u totalitarizmu nije moguće. Hollerich pokazuje da je Schmitt popularizirao koncept totalne države, ali pod tim nije mislio ono što se kasnije nazivalo »totalitarnom« državom. Usp. Michael Hollerich, Carl Schmitt, u: Peter Scott, William T. Cavanaugh (ur.), *The Blackwell Companion to Political Theology*, Blackwell Publishing, Malden 2004., str. 107–122., str. 116.

36

Usp. C. Schmitt, *The Concept of the Political*, str. 26.

moralnim i drugim pojmovima, a najmanje od svega smiju biti u privatno-individualističkom smislu kao psihološki doživljaji privatnih emocija i nastojanja. Oni također nisu normativne niti čisto duhovne antiteze.«<sup>37</sup>

Ovu ključno određenje pojmova prijatelj i neprijatelj, koje potvrđuje našu tezu kako neprijatelj ne može biti nebiće utemeljeno uobraziljom bez realiteta, Schmitt razrađuje primjerima. Naime, u ekonomskoj sferi nema neprijatelja, samo konkurenti, a u moralnom i etičkom svijetu možda samo savjetnici u debati. Ovdje je ključan argument za našu tezu taj da je, kako pokazuje Schmitt, nevažno odbacuje li netko, prihvaća ili nalazi svrstavanje na prijatelja i neprijatelja u nekim prošlim vremenima i nada se da će taj antitetički odnos te s njim sukobi i neprijatelji nestati. Odlučujuće je to da je stvarnosti inherentna stvarna mogućnost takvog odnosa jer to nema nikakve veze s apstrakcijama ni s normativnim idealima. Neprijatelj stoga nije konkurent, a ni privatni savjetnik kojeg neki privatno mrze. Neprijatelj postoji jedino kao javni neprijatelj i on ne može izlaziti iz privatne sfere.

»Neprijatelj je *hostis*, a ne *inimicus* u širem smislu: *πόλεμος*, a ne *ἐχθρός*.«<sup>38</sup>

Time je jasno da neprijatelj može biti samo onaj koji ugrožava političku zajednicu izvana, samo stranac, a to znači da on nije uobraziljom konstruiran pojam koji ne bi odgovarao realitetu. Drugim riječima, to što neka manjina unutar jedne države nekome privatno biva nepodnošljivom, ona ne može biti javni neprijatelj jer nije moguća takva egzistencijalna kvaliteta napetosti da bi bilo riječi o ugrozi države. Upravo zbog svijesti o tome da se neprijatelj određuje pojmovno, Schmitt navodi da njemački i drugi jezici ne poznaju tu razliku između privatnog i javnog neprijatelja pa su mnogi krivi pojmovi i falsifikacije moguće, kao što i mi tvrdimo kroz našu hipotezu. Kriterij političkoga, naprotiv, određen je konkretnim (realnim) antagonizmom, a to se odražava dvama fenomenima. Prvi je taj da svi politički pojmovi, slike i termini imaju polemičko značenje. Oni su fokusirani na specifičan sukob i određeni su konkretnom situacijom, a njihov je rezultat svrstavanje na prijatelja i neprijatelja koje nestaje kada se pretvore u puke i prazne duhovne apstrakcije.

»Riječi kao što su država, republika, društvo, klasa, kao i suverenost, ustavna država, apsolutizam, diktatura, ekonomsko planiranje, neutralna ili totalna država itd., su neprimjenjive ako se ne zna točno tko treba biti pogođen, s kim se treba boriti, koga odbaciti ili negirati uz pomoć tih pojmova.«<sup>39</sup>

Drugi je taj da on znači fizičko ubijanje ljudskih bića. Neprijateljstvo u privatnome smislu ne može voditi u rat jer stupanj zaoštrenja na javnoj razini nije dovoljan, stoga rat proizlazi iz neprijateljstva kao njegova negacija. Rat ne mora biti prihvaćen, normalan, idealan ili poželjan, ali ostaje kao realna mogućnost sve dok realan neprijatelj postoji. Schmitt izričito nastoji odbaciti militantnost i imperijalnost svoje pozicije na primjeru, za njega, netočno citirane Clausewitzove izreke kako je »rat nastavak politike drugim sredstvima«<sup>40</sup> jer, kako upozorava, ako je tako, onda je jasno da već postoji politička odluka o tome tko je neprijatelj. To je i razlog zašto će Hannah Arendt, čiju ćemo poziciju tek navesti, nastojati uvjerljivo prikazati da je za »objektivne neprijatelje« u nacizmu bila zadužena politička (stranačka) vlast (SA, SS, RSHA i druge organizacije), a ne službena vojna (*Wehrmacht*) jer neprijatelj nije bio realan prema Schmittovu kriteriju stvarne prijatnje, nego unaprijed politički određen kao »objektivan«, odnosno ideološki. Ovu će problematiku »objektivnog neprijatelja« na konkretnom političkom polju najuvjerljivije razložiti Hannah Arendt.

### 3.2. Pojam »objektivnog neprijatelja« u diskursu Hanne Arendt

Pojam »objektivnog neprijatelja« za Arendt isključivo je totalitarnog karaktera, odnosno vezan je za fenomen totalitarizma koji se stubokom razlikuje od dotad poznatih negativnih oblika vladavine, napose diktature, tiranije i despotizma.<sup>41</sup> »Objektivni neprijatelj« svojevrsni je oksimoron, odnosno proturječje, no upravo zbog toga on egzistira samo u pojmu kao nebiće, što totalitarnom pokretu omogućuje neprestano kretanje koje ga održava kao pokret (nipošto stanje, poput države, koja i dolazi od riječi *status*) jer pokret nikad ne smije zadobiti jasnu i konzistentnu strukturu kakvu ima država. Totalitarizam je u svojoj biti protudržavni poredak i nastaje upravo ondje gdje je država ukinuta kao dijalektička odvojenost građanskog društva i države kao kriterija koji je postavio Hegel.<sup>42</sup> Otuda je sintagma »totalitarna država«, koja se često pogrešno koristi, zapravo oksimoron, kao što je to i »drveno željezo«. Za potvrdu tog važnog uvida koji iznosi Arendt dovoljno je navesti upravo Schmittovu izjavu po dolasku Hitlera na vlast 1933., kada je napisao kako je toga dana umro Hegel i s njim birokratska država 19. stoljeća.<sup>43</sup> Temelj totalitarizma, stoga, nije državni neprijatelj, nego upravo »objektivni neprijatelj«:

»Za funkcioniranje totalitarnih režima kudikamo je važnije uvođenje pojma 'objektivni neprijatelj' nego ideološko definiranje kategorija. Kad bi bila u pitanju samo mržnja prema Židovima ili buržujima, totalitarni režimi bi se, nakon što počine jedan divovski zločin mogli vratiti pravilima normalnog života i vladanja. Kao što znamo upravo je suprotno.«<sup>44</sup>

Arendt na istom mjestu pokazuje da kategorija »objektivnog neprijatelja« nadživljava prve ideološki utvrđene neprijatelje pokreta jer se u skladu s promjenjivim okolnostima otkrivaju novi »objektivni neprijatelji«, što je vidljivo po tome da je nakon istrebljenja Židova slična sudbina čekala Slavene (Poljake, Ukrajince, Ruse itd.), ali i određene kategorije Nijemaca. Boljševici su, s druge strane, kao »objektivne neprijatelje« vidjeli potomke bivših vladajućih klasa, potom kulake (početkom 1930-ih), nakon čega su slijedili Rusi poljskog podrijetla (između 1936. i 1938.), Tatari i Nijemci s Volge tijekom rata, ratni zarobljenici nakon rata, a nakon osnutka Izraela i ruski Židovi.

Pojam »objektivnog neprijatelja«, čiji se identitet mijenja u skladu s vladajućim okolnostima tako da se, čim se jedna kategorija likvidira, drugoj može objaviti rat, u potpunosti odgovara faktičnoj situaciji koju totalitarni vođe neprestano ponavljaju, a to je da njihov režim nije vladavina ni u kojem tradicio-

37  
Ibid., str. 28.

38  
Ibid. Schmitt ovdje navodi Platonovo razlikovanje u *Državi* (knjiga V.) između javnog neprijatelja (*πόλεμιος*) i privatnog neprijatelja (*ἐχθρός*) jer su za Platona ratovima mogli biti određeni samo oni između Helena i Barbara koji su po prirodi neprijatelji, što znači da se neprijatelj ne može proizvoditi nikakvim pojmom koji bi bio suprotan prirodi, odnosno prirodno danom neprijatelju.

39  
Ibid., str. 31.

40  
Usp. *ibid.*, str. 34.

41  
Usp. Goran Sunajko, »Totalitarizam«, u: Stipe Kutleša (ur.), *Filozofski leksikon*, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Zagreb 2012., str. 1174.; Goran Sunajko, »Totalitarizam«, u: Slaven Ravlić (ur.), *Hrvatska opća enciklopedija*, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Zagreb 2008., sv. X., str. 824–825.

42  
Usp. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Osnovne crte filozofije prava*, Veselin Masleša, Sarajevo 1989.

43  
Usp. Carl Schmitt, *Staat, Bewegung, Volk: Die Dreigliederung der politischen Einheit*, Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg 1934., str. 31–32.

44  
Hannah Arendt, *Izvori totalitarizma*, str. 412.

nalnom smislu, nego pokret čije napredovanje stalno nailazi na nove zapreke koje treba ukloniti. Arendt pokazuje ključnu tezu, a to je da

»... ako se uopće može govoriti o nekoj pravnoj misli u okviru totalitarnog sustava, njena je središnja ideja 'objektivni protivnik'.«<sup>45</sup>

Ovdje već možemo uočiti karakter konstrukcije neprijatelja u pojmovnom određenju jer neprijatelj nikada, kao što možemo vidjeti, ne smije biti stvarno postojeći u svojoj dovršenosti bića. On se neprestano mora moći podvoditi pod pojam »objektivnog neprijatelja«, odnosno ne smije biti ništa konkretno individualno kako se razmatraju prijatelji i neprijatelji. To Arendt, čime potkrjepljuje našu postavku, jasno pokazuje time što u totalitarizmu

»... teror postaje pravim sadržajem totalitarnih režima tek kad završi uništenje stvarnih neprijatelja i započne hajka na 'objektivne neprijatelje'.«<sup>46</sup>

Takvu narav totalitarnog režima temeljenog na jedinoj postojećoj kategoriji, onoj »objektivnog neprijatelja« koji je eklatantan primjer svijeta fikcije kao simulirane zbilje (simulakruma), Arendt pokazuje u analizi terora koji provode najznačajniji organi takvog poretka – tajne službe, koje imaju stvarnu moć u takvom svijetu fingiranih neprijatelja. Navodi tako ključnu razliku između despotske i totalitarne tajne policije u razlici između »sumnjivca« i »objektivnog neprijatelja«. Potonjeg određuje politika vlade, a ne njegova želja da je sruši. Odnosno, to nikada nije pojedinac čije se opasne misli moraju isprovocirati ili čija prošlost opravdava sumnju jer takav ne postoji, nego je to »nositelj tendencija«, nešto poput nositelja bolesti. Riječ je o tome da se, prema svjedočenjima koje Arendt navodi, radi o tome kako se ljude nije smatralo pojedincima, nego »nositeljima tendencija« koje ugrožavaju pokret. U tu svrhu u komunizmu i nacizmu smišljeni montirani procesi

»... na kojima se od 'objektivno' utvrđenih neprijatelja traži subjektivno priznavanje krivnje; suđenja se mogu najbolje inscenirati s onima koji su prošli totalitarnu indoktrinaciju jer ih ona osposobljava da 'subjektivno' shvate svoju 'objektivnu' štetnost i da priznaju 'radi same stvari'.«<sup>47</sup>

Upravo je uloga i promjena položaja tajne policije u totalitarnim porecima vidljiva s pretvaranjem tih »sumnjivaca« u »objektivne neprijatelje«. Tako osnovna pretpostavka totalitarizma da je sve moguće dovodi dosljednim otklanjanjem svih faktičnih ograničenja do apsurdne i strašne posljedice da se svaki »zločin« mora kazniti bez obzira na to je li počinjen ili nije.

»Naravno, mogući zločin, kao ni objektivni neprijatelj, nije u nadležnosti policije, ona ga ne može ni otkriti, ni izmisliti, ni isprovocirati.«<sup>48</sup>

Riječ je, dakako, o političkoj (ideološkoj) odluci tko je neprijatelj, a on mora biti dovoljno »objektivan« da se ne bi odnosio ni na koje konkretno, pojedinačno, realno biće jer u tom slučaju istrebljenjem konkretnih bića nestaje i pojam neprijatelja kao pojma, a totalitarizam, kako možemo vidjeti u Arendtinim argumentima, ne smije sebe dovesti u stanje bez »objektivnog neprijatelja«, bez tog razobličene bića koje to fiktivno jest upravo zato jer stvarno nije i koje će to više fiktivno biti, što manje stvarno jest. Stoga se kroz pojam »objektivnog neprijatelja« u njegovu potencijalnom karakteru uvodi sumnja kao sveprožimajuća klima društva. Provokacija, koja je postala nepotrebnom jer je nadomještena unaprijed određenim neprijateljem, u totalitarnim režimima postaje metodom ophođenja sa susjedom kojeg je svatko svojevolumno ili mimo volje primoran pratiti. Svatko je *agent provocateur* svakog drugog u sveopćoj klimi opasnih misli koje se mogu podvesti pod unaprijed određeni pojam »objektivnog neprijatelja«.

### 3.2.1. *Ontološko raz-obličenje bića u nebiće*

Pojmovna konstrukcija »objektivnog neprijatelja« nije vrhunac totalitarnog nastojanja u određenju samog karaktera neprijatelja. Totalitarizam ide i dalje od toga, dalje od nemogućeg u, naime, potpuno ontološko raz-obličenje bića koje više neće imati ni formu objektiviteta. »Objektivni neprijatelj« postat će nebiće i kao takav ne samo nevrijedan za život poput »objektivnog neprijatelja«, nego i netko tko, zapravo, nije nikada stvarno ni postojao, kao što kentaur stvarno ne postoji prije same uobrazilje. Tu se očituje radikalnost zla, kao potpuna banalnost.<sup>49</sup> Taj će moment biti obuhvaćen u sustavu koncentracijskih logora kao sustavu totalne dominacije. Arendt pokazuje put transformacije od običnih oopenata režimu (kao stvarnih bića koji se protive režimu i koji time stvarno jesu neprijatelji), u fazi dok još traje borba za vlast, preko »objektivnih neprijatelja« u fazi pokreta (Židovi, Slaveni u nacizmu ili kontrarevolucionari, kulaci, Rusi poljskog podrijetla ili rodbina istih u boljševizmu) do posljednje faze u kojoj se napušta logika »objektivnog neprijatelja« i njegova logički mogućeg zločina te se žrtva bira posve nasumice. Ta dosljedna proizvoljnost, kako ju Arendt naziva, negira slobodu učinkovitije nego ijedna tiranija.

»Da bi ga tiranija kaznila, čovjek morao biti barem njen neprijatelj. Sloboda mišljenja nije bila ukinuta za one koji su bili dovoljno hrabri da stave život na kocku. Teoretski i u totalitarnim režimima postoji mogućnost da se odlučite za oporbu, ali takva je sloboda gotovo poništena ako počinjenje voljnog djela samo osigurava 'kaznu' koju će ionako morati platiti i svatko drugi. U tom slučaju sloboda nije samo svedena na svoje posljednje i naizgled još uvijek neuništivo jamstvo, mogućnost samoubojstva, već je izgubila osobitost zato što se posljedice njenog uživanja dijele s posve nedužnim ljudima.«<sup>50</sup>

Arendt ovime pokazuje potpuno negiranje neprijatelja kao nebića čije ubojstvo ili samoubojstvo ne potvrđuje da je to biće uopće postojalo, odnosno pokazuje apsurdnost režima jer su nedužni i krivi podjednako nepoželjni. To je moguće jedino ako se negira biće u njegovu konkretnom obliku, a podvodi ga se pod pojmovni okvir njegova »objektivnog« postojanja, što znači apsurdnu situaciju da on kao konkretno biće pada u zaborav, dok kao »objektivni« pojam živi i dalje. Arendt pokazuje na primjeru sovjetske tajne policije (NKVD-a) kako je gotovo dosegla ideal totalitarne dominacije. Ona ima dosjee o svakom stanovniku u kojem su zabilježeni svi odnosi među ljudima, čiji su »zločini« ionako »objektivno« utvrđeni prije uhićenja, a ispitivanja su potrebna samo da bi se potvrdili ti odnosi. Pritom je zaborav, upozorava Arendt, odlučujuća komponenta takvog režima, pri čemu »ako je točno da slonovi nikada ne zaboravljaju, tada se čini da su Rusi njihova potpuna suprotnost. Sovjetsko ruska psihologija kao da zaista omogućuje potpun zaborav«.<sup>51</sup>

U totalitarnim sustavima, upućuje Arendt, sva mjesta zatočenja postala su jame zaborava u koje ljudi upadaju slučajno i ne ostavljaju za sobom tako obične tragove postojanja kao što su tijelo ili grob. U usporedbi s tim najnovijim izumom – koncentracijskim logorima, ubijanje iz političkog i kriminal-

45  
Ibid., str. 411.

46  
Ibid., str. 410.

47  
Ibid., str. 412.

48  
Ibid., str. 415.

49  
Usp. Hannah Arendt, *Eichmann u Jeruzalemu: izvještaj o banalnosti zla*, Politička kultura, Zagreb 2002.

50  
Ibid., str. 420.

51  
Ibid., str. 421.



nog razloga zastarjelo je i neučinkovito jer smisao terora nije da žrtva doista bude kriva, nego upravo da ona to nije, kako bi to tek mogla biti u objektivitetu pojma neprijatelja.

»Iza ubojice ostaje truplo, i premda se on trudi uništiti svaki svoj trag, nema moć da identitet žrtve izbriše iz sjećanja svijeta koji je preživio. Tajna policija, naprotiv, čudesno se uspijeva pobrinuti da žrtva nikada nije ni živjela.«<sup>52</sup>

Ubojstvo je nakon iskustva totalitarizama (samo su dva oblika: komunistički do Staljinove smrti i nacistički do Hitlerove), pokazuje Arendt, postalo samo ograničeno zlo. Ubojica koji ubije čovjeka – čovjeka koji ionako mora umrijeti – još uvijek se kreće u području života i smrti. On uništava život, ali samu činjenicu postojanja ne uništava, dočim se u totalitarizmu ljudi doslovce brišu kao da nikad nisu ni postojali. Razlog je tomu što se totalna dominacija sastoji u tom da se u čovjeku ubije pravna osoba, a to se postizalo tako da su se neke kategorije ljudi stavljale izvan zakona pa je i koncentracijski logor izvan normalnog kaznenog sustava.<sup>53</sup> Totalitarni režim vodi računa o tome da su kategorije okupljene u logorima već izgubile sposobnost i za normalno i za kriminalno djelovanje. Njima je, rekli bismo, sukladno našoj tezi, određena mogućnost bića, oduzimanjem individualne osobnosti kao forme po kojoj ih se prepoznaje bićima, a odmičuju kategorijama.

Dokazivanju naše teze da »objektivni neprijatelj« ne može biti individualno, osobno i pojedinačno biće ide u prilog Arendtino razmatranje logorskih kategorija ljudi, koje pokazuju raz-obličjenje bića u njegovu formalnom individualitetu. Naime, ne samo u njemačkim, nego i u, primjerice, francuskim logorima uspostavljenima nakon Španjolskog građanskog rata inzistiralo se na »stvaranju besmislenih kategorija logoraša«.<sup>54</sup> Ta je tehnika smišljena da bi se onemogućila svaka solidarnost logoraša s obzirom na njihov stvarni identitet, a ključna je i za našu tezu odlučujuća konstatacija kako su se i sami logoraši postupno počeli identificirati i poistovjećivati s navedenim, izmišljenim kategorijama »kao da su posljednji autentični ostatak njihove pravne osobe«.<sup>55</sup> Takvo bićeveno raz-obličjenje individue u korist samopodvođenja pod izmišljeni objektivitet ispraznog pojma svjedoči o nemogućnosti da »objektivni neprijatelj« bude stvarna osoba s prepoznatljivom formom imanentnom svakom biću. Formom koja ga tek izvodi u bitak (Platon, Aristotel, Toma Akvinski, Husserl itd.) kojim se razlikuje od ostalih bića, a što se gubi objektivizirajućom snagom pojma koji više nema nikakve veze (adekvatnosti) s vlastitim predmetom te još manje s uspostavom adekvatne relacije s njim.

Arendt tako pokazuje sablasnu identifikaciju koja nas može podsjećati i na suvremene prilike jer, naime,

»... nije nimalo čudno što je komunist iz 1933. po izlasku iz logora bio veći komunist nego kada je u njega ušao, Židov više Židov, a u Francuskoj žena legionara uvjerenija u vrijednost Legije stranaca.«<sup>56</sup>

Za održavanje režima, koji negira nepromjenjivost bića kao osnovne filozofske postavke, bio je potreban proizvoljan odabir žrtava. Arendt pokazuje da bi logori odavno propali da su ovisili samo o postojanju stvarnih političkih zatvorenika, što ukazuje na to da se pod pojam »objektivnog neprijatelja« neprestano mora podmetati druga kategorija ljudi kako se pokret nikada ne bi zaustavio.

Nakon ubojstva pravne, ističe Arendt, slijedilo je ubojstvo moralne osobe kao ubojstvo »živih leševa«. To se postizalo tako što se, po prvi put u povijesti, onemogućavalo mučeništvo. Pravo remek-djelo SS-a i njegovo najveće postignuće bilo je činjenje prosvjeda bespredmetnim jer prosvjed ima društveno

značenje, a ondje gdje nema svjedoka, nema ni svjedočanstava koja ostaju socijalnim naslijeđem. Prosvjedovati kada se smrt više ne može odgoditi, piše Arendt, znači pokušavati dati joj neko značenje, djelovati onkraj svoje smrti. U poništenju moralne osobe ogleda se propast zapadnog svijeta. Zapadni je svijet do sada ubijenom neprijatelju priznao pravo da bude upamćen kao samorazumljivo pravo činjenice da smo svi ljudi. Ahilej je otišao Hektoru na sprovod, Rimljani su dopuštali kršćanima pisati martirologe, Crkva je održavala živim sjećanje na svoje heretike, što svjedoči o tome da se to nije moglo izgubiti. Naprotiv, učinivši samu smrt anonimnom (ne može se znati je li zatvorenik mrtav ili živ), totalitarni su joj koncentracijski logori oduzeli smisao kraja ispunjenja života. Pojedincu su oduzeli vlastitu smrt, pokazujući da mu ništa ne pripada te da on ne pripada nikome, odnosno, kako piše Arendt, noć je pala nad budućnost.

»Njegova smrt je samo potvrdila činjenicu da zapravo nikada nije ni živio.«<sup>57</sup>

Hannah Arendt takav razvoj događaja podjednako opisuje u kritici nacističkog darvinizma i boljševičkog marksizma, što nas u obrazloženju naše teze vraća na prvotnu ontologijsku postavku o suprotnosti bića koje jest i promjene koja nije. Naime, kretanje povijesti i kretanje prirode jedno su te isto. Priroda totalitarnog pokreta, za razliku od države i njezine institucionalne, statične strukture jest u samom pokretu kao kretanju koji nikada ne završava. Zakon prirode koji je svojstven nacizmu nalaže, pokazuje Arendt, da se ukloni sve štetno i za život nesposobno, ali ako se ne nađu nove kategorije šetnog i za život nesposobnog, to će značiti kraj prirode. Za boljševizam, prema zakonu povijesti neke klase odumiru, ali ako se ne pojave začeci novih klasa, koje će i same odumrijeti, bit će to kraj same ljudske povijesti.

»Drugim riječima, zakon ubijanja po kojem totalitarni pokreti osvajaju i provode vlast ostao bi zakonom kretanja čak i ako bi ikada uspjeli podložiti svojoj vladavini cijelo čovječanstvo.«<sup>58</sup>

U ovome primjeru jasno se očituje opreka razumijevanju bića kao jednog i nepromjenjivog s prepoznatljivom formom te određenje nebića kao onog raz-obličienog, podložnog promjeni. Osim brisanja osoba kao bića, u čemu se očituje navedena opreka, sami režimi pokazali su narav neprestane promjene koja za razliku od postojećih bića s jasnom formom traga za izmišljenim bićima – »objektivnim neprijateljima« – koja su, zato što su za razliku od bića promjenjiva, nedvojbeno nebića. Zbog toga što se takav poredak temelji na pojmu, neadekvatnom vlastitu predmetu, onom »objektivnog neprijatelja«, svako realno biće strahuje da može postati ono što nije, nebiće, odnosno »objektivni neprijatelj«. Arendt ističe da je upravo teror ostvarenja zakona kretanja, a njegov je cilj omogućiti slobodno kretanje prirode ili povijesti. To

52  
Ibid., str. 422.

53  
Arendt pokazuje zapanjujuću paradoksalnost režima u tome što su kriminalci osuđeni u redovnom postupku i smješteni u zatvor, uglavnom preživjeli režim jer su bili prepoznati u normi poretka s imenom i prezimenom, dok su »objektivni neprijatelji«, koji ni za što nisu suđeni mahom izvukli deblji kraj.

54  
Ibid., str. 436.

55  
Ibid.

56  
Ibid.

57  
Ibid., str. 438.

58  
Ibid., str. 451.

kretanje odabire neprijatelje, ne više režima, nego prirode ili povijesti koji im stoje u temelju,

»... pa se nijednom spontanom djelovanju bilo protivljenja ili naklonosti ne smije dopustiti da se uplete u eliminaciju 'objektivnog neprijatelja' Povijesti ili Prirode, klase ili rase.«<sup>59</sup>

S obzirom na to da je u definiciji terora stradanje nedužnih te strepnja od događaja koji može zadesiti »i mene«,<sup>60</sup> krivnja i nedužnost, pokazuje Arendt, postaju besmisleni pojmovi. »Kriv« je onaj koji stane na put ne režimu nego prirodnom ili povijesnom procesu koji je osudio »niže rase«, pojedince »nesposobne za život«, »odumiruće klase« i »dekadentne narode«.<sup>61</sup> Teror izvršava te presude, a pred njegovim sudom svi su, potvrđuje Arendt našu tezu,

»... subjektivno nedužni: ubijeni zato što nisu učinili ništa protiv sustava, a ubojice zato što zapravo ne ubijaju, nego izvršavaju smrtnu presudu koju je donio neki viši sud.«<sup>62</sup>

Teror, zaključuje Arendt, za cilj ima eliminaciju pojedinca u korist vrste, on žrtvuje dio radi cjeline. Odlučujuće po pokret kao protubičevnu kategoriju jest to da nadljudska sila Prirode ili Povijesti ima svoj početak i svoj kraj, »stoga joj mogu smetati samo neki nov početak i individualan kraj, zapravo ono što čini život svakog čovjeka«.<sup>63</sup>

Time se pokazuje da je totalitarizmu kao poretku i njegovim ideologijama (nacizmu i komunizmu) glavni neprijatelj čovjek kao konkretno biće s vlastitom formom koja ga u toj konkretnosti potvrđuje. Stoga se konkretnog čovjeka treba podvesti pod objektivni pojam, nasilno ga gurajući pod njegovo značenje postupkom njegova raz-obličjenja iz konkretnog bića u apstraktan pojam. Arendt ovdje iznosi presudnu argumentaciju o totalitarnim ideologijama koje u svom naumu stvaranja svijeta fikcije, pa tako i fiktivnog neprijatelja kao »objektivnog neprijatelja«, koriste kombinaciju filozofije i znanosti te se predstavljaju kao znanstvena filozofija. Riječ ideologija tako naizgled sugerira da neka ideja može postati predmetom znanosti pa bi kao pseudoznanost ili pseudofilozofija mogla nadilaziti ograničenja znanosti i filozofije, no tomu nije tako.

Ova je problematika presudna za našu tezu jer Arendt upravo pojašnjava kako »objektivni neprijatelj« nije moguć u okviru znanosti i filozofije, nego samo u okviru ideologije. Naime, u svojoj težnji totalnom objašnjenju svijeta ideologije nisu sklone objašnjavati ono što jest, nego ono što nastaje, što je nastalo i nestaje. Sve one bave se elementima kretanja i uvijek su usmjerene na povijest. Ideološko mišljenje, međutim, postaje neovisno o iskustvu jer iz njega ne može naučiti ništa novo, čak i ako se netom dogodilo.

»Tako se ideološko mišljenje oslobađa od zbilje koju opažamo preko svojih pet osjetila i inzistira na 'istinitoj' zbilji skrivenoj iza svih opazivih stvari, zbilji koja njima upravlja s tog skrovitog mjesta i zahtijeva šesto osjetilo, koje nam omogućuje da je postanemo svjesni.«<sup>64</sup>

Propaganda i ideologija totalitarnog pokreta, pokazuje Arendt, služi upravo oslobađanju mišljenja od »iskustva i zbilje« te svakome javnom, opipljivom događaju nastoji pridati tajno značenje. Pojam neprijateljstva zamijenjen je pojmom urote, čime nastaje mentalitet

»... u kojem se zbilja – zbiljsko neprijateljstvo ili zbiljsko prijateljstvo – više ne doživljava i više ne razumije onakvom kakva jest, nego se automatski pretpostavlja da znači nešto drugo.«<sup>65</sup>

Ideološka argumentacija tako polazi od negiranja stvarnosti i za nju vezanih stvarnih bića te odbacuje mogućnost bilo kakve empirijske provjere, što upravo pokazujemo našom tezom. Arendt piše da su oba navedena elementa ideologije (neprestano kretanje i oslobađanje zbilje i iskustva) temelj totalitarnog

svijeta. Upravo je time potkrijepljena naša teza kako »objektivni neprijatelj« u sebi upravo nosi karakter tih dvaju elemenata, neprestanog kretanja i odsustava stvarnosti utemeljene na iskustvu, što u potpunosti karakterizira nebiće. Kretanje kao neprestana mijena (Heraklit) te neempirijski (nestvarski) karakter bića (apsolutni idealizam) u konkretnom poretku znače ono što Arendt pokazuje, a to je da misaono kretanje ne nastaje iz iskustva, nego nastaje samo iz sebe te jedinu točku uzetu iz doživljene zbilje pretvara u aksiomatsku premisu, pa tako daljnji argumentacijski postupak ne podliježe više nikakvoj iskustvenoj provjeri.

U oba slučaja totalitarizma, pokazuje Arendt, Partija je nositelj povijesnog ili prirodnog kretanja koje se ne može i ne smije zaustaviti, primjerice u državi kao statičnom obliku vlasti i time suprotnom pokretu.<sup>66</sup> Partiji, koja je nositelj pokreta, potrebni su zločinci i premda ona ne poznaje konkretne zločince, važnije joj je kazniti zločine jer bez takvog kažnjavanja Povijest ne može naprijed.

»Stoga si dakle ili počinio zločine ili te Partija odabrala da odigraš ulogu zločinca – u oba slučaja objektivno si postao neprijatelj Partije. Ako ne priznaš, više ne pomažeš Povijesti preko Partije i postaješ pravi neprijatelj.«<sup>67</sup>

Tako je idealni podanik totalitarne vladavine nebiće, kako nastojimo i pokazati, jer on nije, kako upozorava Arendt, uvjereni nacist ili uvjereni komunist, nego su to ljudi kojima je dokinuta moralna i pravna osobnost te, što je presudno, sposobnost mišljenja – to su ljudi za koje više ne postoji razlika između činjenice i fikcije, odnosno istinitog i lažnog, čime se čovjek kao biće određuje. Drugim riječima, oni time više i nisu ljudi, pa i njihovo uništenje i nije zločin. Totalitarizmi time uništavaju nešto što ne postoji i, kako smo prikazali, nešto što nije ni postojalo – nebiće.<sup>68</sup> Ono je, međutim, budući da ne postoji u svom zbiljskom realitetu, moguće samo kao kentaur s početka naše priče, koji postoji kao zbiljski, ali ne i stvarski (*res, sache*) pojam sve dok se u empirijskome svijetu on kao konkretno, realno biće ne pronade, odnosno ne odredi (imenuje) takvim.

59  
Ibid., str. 451.

60  
Usp. Goran Sunajko, »Teror«, u: Stipe Kutleša (ur.), *Filozofski leksikon*, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Zagreb 2012., str. 1160.

61  
Često danas možemo čuti da je homoseksualnost ne samo bolest nego i nešto protuprirodno. Ne misleći pritom na proturječje da ako i jest bolest, i ona je prirodna. Primjerice, »dvojica homoseksualaca spajaju se neprirodno i agresivno. Dva vijka ne mogu se spojiti, dva čavla ne mogu se zatući jedan u drugoga«, Andro Ursić, *Gay-Parade: Manifestacije izopačene seksualnosti*, Mozaik Sv. Petra, Supetar 2011., str. 13.

62  
H. Arendt, *Izvori totalitarizma*, str. 412.

63  
Ibid., str. 452.

64  
Ibid., str. 457.

65  
Ibid.

66  
Ovdje valja ponovo se podsjetiti Schmittove izjave kako je »toga dana umro Hegel«. Država, koja odumire, nema više ništa s pokretom i narodom. Usp. C. Schmitt, *Staat, Bewegung, Volk*, str. 31–32.

67  
H. Arendt, *Izvori totalitarizma*, str. 459.

68  
Za razliku od običnih tiranija koje uništavaju javnu, političku sferu života, totalitarizam je nov oblik dominacije, pokazuje Arendt, zato što uništava i privatnu sferu života. Utemeljuje se na osamljenosti, na iskustvu potpunog nepripadanja svijetu. Zato totalitarizam i jest totalan jer obuhvaća svaku poru društva, pa i onu privatnu koja nije bila u fokusu drugih oblika dominacije.

#### 4. Kentaur kao »objektivni neprijatelj« u Hrvatskoj?

Više zbog upozorenja, a manje zbog analize, nameće se važnost uočavanja nekih fenomena u našem javnom diskursu vezanih za pojmovno postavljanje pojma neprijatelja. Ovdje u obzir uzimamo dosad izneseno, osobito kriterij razdvajanja privatnog i javnog te pojam »objektivnog neprijatelja« koji je, vidjeli smo, kao pojam neadekvatan predmetu. Arendt je naglašavala presudnu razliku između privatne i javne sfere društva, odnosno između povijesne borbe *bourgeoisa* i *citoyena*, između čovjeka koji sve javne institucije prosuđuje i koristi prema mjerilu svojih privatnih interesa i odgovornoga građanina kojeg javni poslovi zanimaju kao poslovi svijui.<sup>69</sup> Uvjetovanost privatnim i obiteljskim doživljajima (psihologizmima, da se poslužimo Husserlovim terminom) ne može tako biti konstitutivno za javni, politički diskurs, kao što ni nečiji privatni »neprijatelj«, kao ni »prijatelj«, ne može postati javni (Schmitt). Nemoguće bi bilo zamisliti postojanje »javnog prijatelja«.

Hrvatsko je društvo, opterećeno prošlošću i tragičnim događajima, izgubilo ključno razlikovanje privatnog i javnog te usredotočenost na predmete i pojmove koji egzistiraju u sadašnjosti, pri čemu se sama sadašnjost često ne može odvojiti od prošlosti pa sami povijesni pojmovi ne odgovaraju sadašnjim predmetima (Foucault). Upravo iz tog razloga Alain de Benoist inzistira na razlici pamćenja i povijesti. Pamćenje, kao zaljubljenost u sebe, podrazumijeva kult sjećanja i opsjednutost prošlošću koja je zasjenjena pretrpljenom patnjom, time većom jer je subjektivna. Pamćenje je tako prikladno za stvaranje ratnih sukoba jer je riječ o nadmetanju u pamćenju iz čega proizlazi i nadmetanje s javnim žrtvama. Odlučujuće je to da se, pokazuje de Benoist, pamćenje protivi pomirbi te održava mržnju i potiče sukobe. S druge strane, povijest utvrđuje činjenice, neovisne o subjektivnom dojmu. Prošlost mora proći, ali ne da bi pala u zaborav, nego da bi našla mjesto u ispravnom kontekstu. Samo historizirana prošlost, navodi de Benoist, može valjano ukazati na sadašnjost »za razliku od prošlosti koja se uvijek čini aktualnom, i koja je stoga vrelo pristranih polemika i dvosmislenosti«.<sup>70</sup>

Čini se da se u Hrvatskoj, suprotno navedenim uvidima, u javnome diskursu događa upravo obratno. Neprijateljstva koja svoje porijeklo vuku iz II. svjetskog rata te iz razdoblja SFRJ, kao sjećanja transponiraju se u hrvatsku političku zbilju i nakon Domovinskog rata. Kada je postignuta suglasnost i slaganje oko vrijednosti Domovinskog rata, postavlja se pitanje zbog čega se traži Neprijatelj? Umjesto odgovora na ovo pitanje o ljudskoj naravi, nas kao opasnije pitanje zanima je li taj neprijatelj ono što smo odredili kentaurom? Odnosno postoje li u Hrvatskoj »objektivni neprijatelji«?

Dakako, treba imati na umu da se pojam »objektivnog neprijatelja«, kao što smo mogli vidjeti, odnosi na totalitarne režime i ne može se primijeniti na Hrvatsku koja je demokratska država s ustavnim jamčenjem ljudskih prava i sloboda. No ovo poglavlje pisano je upravo zato što nas je povijesno iskustvo uvjerilo kako se takav karakter države i društva može iz potpuno nevjerovatnih razloga promijeniti. Dovoljno je prisjetiti se kako je Weimarska Republika bila država s najširim političkim, stranačkim i društvenim pluralizmom. Upravo u suprotnosti s ustavnim vrijednostima hrvatskoga ustava, izrastaju pojmovi koji opterećuju javni, politički diskurs, a koji nose, u pojmovnom smislu, karakter »objektivnog neprijatelja«. Ne ulazeći u ideološke odnose i često iracionalne i provokacijske metode političkog diskursa, često se mogu čuti riječi 'fašisti', 'ustaše', 'antifašisti', 'partizani', 'četnici', 'udbaši', 'orjunaši' te u posljednje vrijeme, zbog očite iscrpljenosti prethodnih pojmova,



i kovanice poput »jugokomunista«. Svi ti pojmovi bili su vezani za stvarne režime ili skupine u novijoj povijesti, čime je pojam odgovarao predmetu, no mogu li oni važiti kada tih institucionalnih režima više nema, odnosno kada su fašizam, NDH, komunizam i Jugoslavija samo povijesni režimi? Ako koristimo kriterije Carla Schmitta da osobni i subjektivni doživljaji ne mogu stvoriti političkog neprijatelja te Hanne Arendt da »objektivni neprijatelj« nužno predstavlja fiktivno biće, onda oni postoje samo u pojmu koji više nije usmjeren na zbiljski predmet (rečeno Husserlovom terminologijom), odnosno između pojma i predmeta ne može se povući ona *adaequatio* koja bi jamčila istovjetnost pojma i predmeta. Tada je riječ o pojmu sjećanja, o kojem piše de Benoist, kao onome subjektivnom osjećaju koji opterećuje sadašnjost u kojoj je predmet nestao i postoji samo kao sjećanje. Privatna ili obiteljski uvjetovana netrpeljivost prema različitim ljudima i skupinama vrlo se lako može pretvoriti u određenje takvih ljudi ili skupina »objektivnim neprijateljima«, koji to ne mogu biti, kako pokazuje Schmitt, sve dok je riječ o osobnim, privatnim i obiteljskim određenjima i koji ne predstavljaju stvarnu, javnu ugrozu političke zajednice, odnosno to mogu biti samo kao nebiće – čista uobrazilja ili kentaur. Ono što je paradoksalno moguće i što krije svu opasnost jest to da kentaur, zato što je uobrazilja, može doživjeti svoje izopačeno postvarenje kao što je to slučaj s idejama. Upravo smo zato ponudili ovaj rad javnosti, kako bismo bili svjesni toga da s pojmovima treba opreznije no što se to čini. Da bi se takvo što izbjeglo jedini put koji vidimo jest ono presudno razdvajanje javnog i privatnog, čija granica čuva stvarni svijet demokratskih od svijeta fikcije totalitarnih režima u kojima se ta granica briše. Kao upozorenje opasnosti takvih komunikacijskih postupaka koji, kao što smo pokazali našom tezom, upotrebljavaju pojmove za označavanje nepostojećih stvari iznosimo zaključak Alaina de Benoista na Hrvatskoj radioteleviziji koji nam služi kao primjer i pouka. Na pitanje voditelja o novoj kovanici islamofašizma koja je zamijenila nekadašnji lik neprijatelja, fašizam, nacizam itd., de Benoist odgovara:

»Nasmijao sam se na Vaše riječi zato što iskreno smatram da je to etiketa koja ne znači ama baš ništa. Podsjeća me na neke druge paradigme kao što kažete ili na druge, pomalo nadrealne izraze kao što su hitlerotrockisti u doba hladnog rata, zar ne? Danas imamo islamofašiste kao što su postojali hitlerotrockisti. A zašto onda ne i hitlerokomuniste ili islamonaciste i tako dalje? Ne, mislim da su to polemični izrazi. A s polemičnim se izrazima ne može raditi na promišljanju i razumijevanju pojava. Fašizam je ono što jest ili točnije, ono što je bio. Islamizam je ono što jest i ono što će postati. (...) Nešto ću Vam reći. Iznimno poštujem antifašiste iz doba fašizma jer kad ste se u doba fašizma suprotstavljali fašizmu, riskirali ste slobodu i život. Danas svjedočimo antifašizmu bez fašizma! Isto kao što bi neki drugi htjeli uskrsnuti antikomunizam bez komunizma. Pokušavaju oživiti nešto što je odavno mrtvo, a ne vide da se za to vrijeme javljaju novi problemi.«<sup>71</sup>

## Zaključak

Našom smo hipotezom da je »objektivni neprijatelj« moguć samo u pojmu nastojali pokazati opasnost pojmovnog određenja nečega što kao stvarno biće ne postoji te kao takvo ni ne može biti »objektivnim neprijateljem«. Samim

69

Usp. H. Arendt, *Izvori totalitarizma*, str. 328.

70

Alain de Benoist, *Komunizam i nacizam: 25 ogleđa o totalitarizmu u XX. stoljeću*, Hasanbegović, Zagreb 1995., str. 20.

71

Alain de Benoist, u: Jure Vujić (ur.), *Crveno i crno*, 3. program Hrvatske radiotelevizije, 17. studenog 2016.

time neprijatelj koji bi bio »objektivan« predstavlja proturječje i upravo se zbog toga krije opasnost podvođenja pojedinačnih, stvarnih bića pod pojam koji im nije adekvatan. Rad smo postavili na ontologijskoj razini, na kojoj smo pokazali kako mišljenje može misliti jedino ono što jest, odnosno što ima formu koja jedno biće izvodi u bitak, formu po kojoj ono jest. Pokazali smo to ukratko na primjeru Parmenida, Platona, Aristotela te Husserla kao odlučujućeg filozofa 20. stoljeća, u kojem se pojam »objektivnog neprijatelja« i formulirao. S Husserlom smo ukazali na to kako svijest mora biti predmetna, odnosno fenomen svojom formom predstavlja uzajamno impliciranje svijesti i predmeta, što čak i na primjeru fikcije kentaura pokazuje takav odnos. Naša je teza obrazložena prelaskom na filozofijsko-političku analizu kojoj su u temelju postavljene navedene ontološke premise.

Na toj razini, u nužnom razdvajanju privatnog i javnog, navedene su pozicije Carla Schmitta i Hanne Arendt, u kojima smo prikazali nemogućnost stvarne egzistencije »objektivnog neprijatelja«, odnosno adekvatnost pojma s vlastitim predmetom. Sa Schmittom smo pokazali nužnost razlikovanja privatnoga i javnoga kroz analizu odnosa prijatelj–neprijatelj, pri čemu je odlučujuće to da čovjek privatno »nema političkih (javnih) neprijatelja«, što znači da privatni (osobni, obiteljski) antagonizmi ne mogu važiti u javnoj sferi. U Schmittovim pozicijama uvidamo opasnost koja se događa poopćenjem nedržavnih sfera društva na državnu razinu, što ne može biti relevantno u određenju neprijatelja koji je uvijek izvanjski (*hostis*), a ne unutarnji (*inimicus*). Time »objektivni neprijatelj« koji bi ugrožavao državu iznutra nije moguć. Još višu razinu takve nemogućnosti pokazali smo analizom Hanne Arendt koja pokazuje da »objektivni neprijatelj« postoji samo u totalitarnom svijetu fikcije koji upravo počiva na neadekvatnosti pojma i predmeta kao negiranja ontologijske definicije istine. Formulacijom pojma »objektivni neprijatelj« pojedino se biće u svojoj realnoj konkretnosti s pripadajućom formom raz-obličuje od vlastite pojedinačnosti podvođenjem pod fiktivni pojam koji nema veze s vlastitim predmetom. Tako »objektivni neprijatelj«, odnosno Židov, Slaven, Nijemac s neizlječivim bolestima u nacizmu, ili klasni neprijatelj, buržuj, kulak u komunizmu, gubi vlastitu formu konkretnog bića jer je reduciran na pojam s objektivnim važenjem. Neprijatelji time više nisu konkretna bića nego pojmovi pod koje se uvijek može podvesti novo ili drukčije konkretno biće. Odlučujuće je to da što je veće odudaranje pojma i predmeta, odnosno što je više taj odnos neistinit, to je snaga moći podvođenja pod pojmovnu uobrazilju veća. Time totalitarni režimi funkcioniraju kao pokret (kretanje) koje je protivno svakoj formi bića koja je jedna i nepromjenjiva (od Parmenida do Husserla), čime mogu neprestano stvarati svijet fikcije i uobrazilje neadekvatne realnome svijetu i njegovim bićima.

Na primjeru pojmovnog »pripisivanja« u hrvatskom javnom diskursu pokazali smo opasnosti podvođenja konkretnih bića danas s pojmovima koji su vezani za prošlost. Tako su »fašisti«, »ustaše«, »antifašisti«, »četnici«, udbaši ili »jugokomunisti« pojmovi koji su bili adekvatni predmetu, konkretnim bićima u prošlosti, no danas nemaju nikakvu realnu, nego samo pojmovnu zbiljnost te kao takvi predstavljaju opasnost podvođenja realnih bića pod uobrazilju. Oni mogu biti realni jedino pod uvjetom da je Hrvatska, što nije, fiktivna država. Čak i kada bi takva bića i postojala, ona su u hrvatskom političkom naslijeđu opterećena osobnim i obiteljskim traumama, koje, kako pokazuje Schmitt, ne mogu biti dio javnog (političkog) određenja neprijatelja. Za Arendt bića poput Židova, Slavena itd. postoje, ali su kao »objektivni neprijatelji« mogući samo ako svijet nije realan nego fiktivan, kao što je bio

totalitarni svijet. Time je takav neprijatelj moguć samo na onaj način na koji je moguć i kentaur. Na opasnost od takvog pojmovnog pripisivanja, upozorio nas je i Alain de Benoist, kojim smo pokazali da su takvi pojmovi vezani za prošlost te ne mogu biti dio prezentnog političkog diskursa. Odnosno, ako bi i postajao »objektivni neprijatelj«, onda on ne može proizlaziti iz ničeg pojedinačnog (privatnog) pa otuda ne može biti »objektivan«, a ako i jest objektiviziran u pojmu, on zasigurno nema formu pojedinačnog bića pa otuda i nije biće, nego je nebiće. Tada misleći subjekt postaje onaj Husserlov imanentni bitak s početka koji »nema stvari koja bi morala postojati«, čime nemogućim postaje zasnivanje bilo kakve intersubjektivnosti u priznavanju onoga drugoga.

Zaključno možemo reći da je obrana bića kao individualne (nedjeljive) forme odlučujuća brana protiv svijeta fikcije i mogućnosti »objektivnog neprijatelja«. Neprijatelj je moguć samo u pojmu, što je i najveća opasnost jer se pod pojam, iskripljavanjem adekvatnog odnosa, može podvesti bilo koje biće. Tek kada sebe reduciram ili izdignem na razinu pojma (komunist, Hrvat, crnac, heteroseksualac) tada imam neprijatelja u onom drugom njegova pojma (kapitalist, Srbin, bijelac, homoseksualac). Pri tome je nevažan vremenski slijed prepoznavanja jer, u konačnici, tek je s takvim u pojmu egzistirajućim moguć sukob kao sukob s neprijateljem. Kao konkretan čovjek s onim drugim mogu biti prijatelj, sve dok se taj isti i ja s njim ne odredimo ili podmetnemo pod pojam. Tada više nije riječ o sukobu između ljudi, nego o sukobu pojmova koji poprimaju egzistenciju realiteta, premda prema svojoj naravi ne postoje. U svakome ratu vidimo primjere najboljih prijatelja, pa i braće koji se međusobno na ljudskoj (individualnoj) razini razumiju kao prijatelji, a spremni su ubiti jedan drugoga kao dio kolektivnog identiteta utemeljenog na pojmu (protestanti protiv katolika, fašisti protiv antifašista, heteroseksualci protiv homoseksualaca). Ljudske žrtve tada postaju samo posredna, akcidentalna i kolateralna žrtva rata između pojmova. Za aktivno protivljenje podvođenju pod pojmove odlučujuć je osobni angažman jer je krivnja uvijek u »meni«, odnosno kako piše Nietzsche:

»Krivnja ne biva kažnjena, čak i u slučaju da postoji: ona leži u odgajateljima i roditeljima, u sredinama i nama samima, ne u ubojici – mislim na potičuće okolnosti.«<sup>72</sup>

Ovaj rad ne podliježe u nas sasvim pogrešno postavljenom konceptu lijevo-desno koji se temelji na historicizmu. Njegova je vrijednost u tome što je on upozorenje za nešto već viđeno, a ne pledoaje za nešto još neviđeno, fiktivno.

72

Friedrich Nietzsche, *Ljudsko, odviše ljudsko*, sv. II., Demetra, Zagreb 2013., str. 57

**Goran Sunajko**

**Ontology of the “Objective Enemy” as Non-Being:  
Hannah Arendt and Carl Schmitt**

**Abstract**

*In the paper we analyse the concept of the “objective enemy” at the ontological and political levels. The hypothesis of the paper is that “objective enemy” is not being, rather it is non-being, and therefore one does not exist as an concrete, realistic being. The thesis is set in an ontological framework that being must have unity, immutability and recognizable form that was shown in the ontological premises of Parmenides, Plato, Aristotle and Husserl. At the level of philosophical and political analysis in the theoretical concepts of Carl Schmitt and Hannah Arendt, it is evident that the “objective enemy” does not exist as a concrete being, but only as being invented by the concept that is not adequate to its own subject. This means the untruth in ontological sense. The work draws attention to the danger of the term of “objective enemy” that does not correspond to the real beings, also evident in the Croatian political discourse in the example of the terms: “Fascist”, “Ustaša”, “Četnik”, “Yugo-communist”, and others.*

**Key words**

being, non-being, Edmund Husserl, ontology, fiction, “objective enemy”, public, private, totalitarianism, friend–enemy