

Pojam odgovornosti u Hansa Jonasa i Hannah Arendt

Stjepan RADIĆ

Gabrijela ŠAJIN

profesor filozofije na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Đakovu

mag. theol., Vinkovci

Uvod

Iako pomalo stidljivo, pojam odgovornosti uspio se – uz slobodu i razum – nametnuti u filozofsko-etičkoj raspravi kao relevantan i nezaobilazan sudionik. Zsigurno, te heideggerijanski istaknuto, redovito prizivamo u govor onu stvarnost, pojam, događaj, koji je iščeznuo, odnosno koji (nam) nedostaje. Isto je i s odgovornošću kao moralnom kategorijom. Njena relevantnost upadljivo se nameće upravo u trenutcima kada (radikalno) izostaje. Autori za koje smo se odlučili u prikazu ovog moralno-etičkog fenomena, suptilno ukazuju upravo na tu dimenziju: H. Jonas u svojoj ju filozofiji priziva, tj. o njoj progovara jer ju je istisnula tehnološka revolucija. H. Arendt za njom čezne jer je u doba nacističkog režima ustuknula pred *banalnošću zla*. Nije nam cilj kritički uspoređivati ova dva – u mnogočemu – osebujna autora (koje, zanimljivo, veže mnoštvo zajedničkih elemenata, kao što je židovsko podrijetlo, kontekst nacističkog režima te život i stvaralaštvo u anglosaksonskom miljeu), već dati (kratak) prikaz njihova razmatranja pojma odgovornosti, koji svako od njih donosi na specifičan način, uz jednu ili drugu zajedničku osnovu. Ponajprije, Jonas ju obrađuje u filozofijsko-teorijskoj perspektivi (odgovornost kao takva kod njega je središnji pojam) dok se Arendt prvotno bavi nacionalsocijalističkim režimom. Oboje ukazuju da odgovornost nosi sa sobom pojam slobode, međutim, ona se u isto vrijeme tiče i pojma dužnosti – tako već i svakodnevni govor o odgovornosti ukazuje na svijest obligacije s obzirom na dotična djela. Uzeto općenito, odgovornost predstavlja slobodno i nužno preuzimanje (predvidivih) posljedica vlastitoga i djelomično tuđeg djelovanja, odnosno čina.¹ Svakako, pod djelovanjima, odnosno činima, ovdje podrazumijevamo čitav aspekt ljudske aktivnosti, koji ne mora biti vidljiv, tj. materijaliziran, nego se, primjerice, može ticati i nakana, te dalje stavova i uvjerenja, za koje osoba također treba/mora preuzimati odgovornost.

¹ Usp. A. REGENBOGEN – U. MEYER, *Wörterbuch der Philosophischen Begriffe*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 2005., 698-699.

Pojam preuzimanja tiče se ovdje misaonog suočavanja s onim što je učinjeno ili pak propušteno. Isto tako, nezaobilazna kategorija odgovornosti kod oba autora jest vremenitost. Primjetno je kako ovaj pojam dotiče vremenitost u svim njenim kategorijama – prošlost, sadašnjost i budućnost. Konačno, odgovornost se ne može pripisivati tek i samo individuumu kao takvom, već i zajednici koja predstavlja zasebni entitet. Na to u svojim razmatranjima, s posebnostima koje ih prate, ukazuju oboje ovih autora. I kada govori o odgovornosti individuumu, H. Jonas pred očima uvijek ima cjelinu (društvu), dok je kolektivni vid odgovornosti kod H. Arendt posebno razrađen s obzirom na (već djelomično dotaknutu) odgovornosti kako nacista koji su izravno sudjelovali u zločinima protiv čovječnosti, tako i njemačkih građana, koji su prvotno nacistički doveli na vlast te onda i zločine uglavnom šutke odobrali.

Moralni subjekt, dakle, ima dužnost biti odgovoran za ono što je učinio, čini ili će učiniti, odnosno za stavove ili uvjerenja koja razvija. Preuzimanje posljedica, o čemu je ovdje riječ, nije stoga ništa drugo doli stav, odnosno spremnost subjekta dati dovoljne – to znači razumski utemeljene – razloge dotičnog djelovanja. Stoga već i početni govor o odgovornosti ukazuje na njenu najučestaliju dimenziju, onu moralnu, i na nju se ovo dvoje autora većinom osvrću. Međutim, vrijedno je spomenuti da uz ovu postoje kauzalna i legalna odgovornost, koje se, u svojem krajnjem smislu, također dotiču moralne. Vrijedi i obrnuto.² Tako je, ne spominjući izrijekom, primjetno kako oboje, polazeći od odgovornosti kao takve, tj. njene moralne dimenzije, u bitnome uključuju njene (netom spomenute) druge aspekte.

»Princip odgovornost« – Hans Jonas i njegovo viđenje odgovornosti

Filozofijsko tematiziranje odgovornosti relativno je novijeg datuma. Prvotne precizne rasprave o ovom pojmu nalazimo u polovici 19. st. kod J. S. Milla (*On Liberty*) te posebno kod francuskog filozofa Lévy-Bruhla (*L'idée de responsabilité*). Osim njih, važan

² Usp. T. HONDERICH (ed.), *The Oxford companion to philosophy*, Oxford University Press, 2005., 815. Prva se tiče pukog lanca uzročnosti koja započinje od nekog subjekta i na taj način mu se ona kao takva pripisuje. Druga se tiče legalne, tj. zakonske odgovornosti koju pojedinci kao nositelji (građanskih) prava i dužnosti preuzimaju.

doprinos razumijevanju ovog pojma dao je M. Weber, koji odgovornost posebno smješta u okvir političkoga (*Politika kao poziv*), razlikujući pritom etiku odgovornosti od etike savjesti.³ Ipak, kao nezaobilaznog autora u raspravi glede ovog pojma, valja spomenuti njemačko-američkog filozofa Hansa Jonasa. Ovaj teoretičar stvara nadaleko poznatu kovanicu: »princip odgovornosti«. ⁴ Jonasov *princip* predstavlja dužnost preuzimanja odgovornosti za posljedice vlastita djelovanja, i to poglavito s obzirom na prirodno i kulturalno ozračje koje ostavljamo budućim generacijama, posebno s obzirom na tehnologiju. Zbog toga on i razvija jednu *etiku odgovornosti za tehnološku civilizaciju*. Tako već ovdje možemo ukazati na temeljnu Jonasovu definiciju odgovornosti, koja prožima njegovo djelo u cjelini: »Djeluj tako da učinci tvoga djelovanja ne budu razorni za buduće mogućnosti takvog (istog, op. a.) života.«⁵ U četvrtom poglavlju djela *Princip odgovornost* njemački filozof donosi, po nama, ključna objašnjenja ove (moralno-etičke) datosti. On razmatra problemski aspekt trijade *dobra – trebanja – bitka*, pri čemu se također dotiče – za našu temu – važnog područja kolektiva i odgovornosti, pitajući se u konačnici dokle seže politička odgovornost u budućnosti?⁶

Osvrnimo se ukratko na neka netom spomenuta obilježja Jonasova viđenja odgovornosti, od kojih se kao prvi nameće odnos *biti – trebati*. Ne ulazeći u problem tzv. logičke pogreške (prijelaz iz ontologije bitka k ontologiji vrijednosti), s kojom se susreo i sam Jonas (držeći, u konačnici, da bitak sadrži vrijednost), nas ovdje prvotno zanima *kantovsko-deontološki*, tj. dužnosni, pojam *trebanja*, s obzirom na odgovornost. Iako se Jonas kritički suočio s Kantovim formalizmom, ipak »središnje su intuicije Jonasove etike kantovske provenijencije«, ⁷ kako to pogođeno tvrdi V. Hösle. Naime, uz slobodu, dužnost igra (kao i kod Kanta) presudnu ulogu u Jonasovu principu odgovornosti. Drukčije rečeno, bez dužnosti odgovornost gubi svoj smisao i, takoreći, uporišnu točku, budući da nam – i to je naš temeljni argument – odgovornost nije (tek) dana na volju, nego se nameće sviješću dužnosti.⁸ Objektivna narav de-

ontoloških pojmova trebanja i obveze, odnosno dužnosti, za našeg je filozofa odgovornosti neupitna, te on (čak i uz kritiku Kanta) od njih ne odustaje: »To znači da se u konačnici ne bismo trebali pozivati na anticipirajuće *htijenje* (onih, op. a.) kasnijih (...), već na njihovo *trebanje* (...). To pak znači da ne moramo toliko silno bdjeti nad *pravima* budućih ljudi (...) koliko nad njihovim *dužnostima*, naime njihovim dužnostima (nastojanja, op. a.) prema istinskom čovječstvu.«⁹ Iz predočenog teksta vidljivo je da svijest dužnosti ima svoju logičku (naravnu) posljedicu u odgovornosti. Odnosno, odgovornost je zrcaljenje dužnosti u njenom suptilnijem i ljudskijem obrisu. Vezano uz potonje, možemo ustvrditi da je odgovornost također povezana i sa *stvari po sebi*, tj. onim što se pristoji (djelovati), onim, naime, što je uz razum suprirodno (konaturalno) sa slobodom. Ako osoba sebe doživljava (istinski) slobodnom, tada je ona (u konkretnosti svojeg djelovanja) u isto vrijeme i odgovorna. To pak nije ništa drugo doli umsko (razložno) načelo djelovanja, koje je, uz savjest, zadnja instanca moralnoga uopće. Stoga, biti odgovoran ne ovisi (niti bi smjelo ovisiti) o društvenoj konvenciji, tj. pozitivnom zakonu, ili bilo kojem drugom autoritetu, već se tiče čovjeka kao moralnog bića (i zajednice općenito) u njegovoj najdubljoj ljudskoj osnovi. Samim time (i jer je prirodno biti odgovoran), ne pitamo se *trebamo li ili ne trebamo biti odgovorni? već*, eventualno, dokle seže naša odgovornost, kako u individualnom tako i u društvenom smislu. Upravo o toj prirodi (naravi) odgovornosti H. Jonas govori u svojem razmatranju kod odgovornosti roditelja, o čemu će kasnije biti riječi.

Važnost deontološkog promatranja odgovornosti očituje se također u sljedećem: osobe bilo koje funkcije često opravdavaju svoja loša djelovanja time što ova zadobivaju (ipak) dobre posljedice. Time se upada u stanoviti relativizam. Kantova deontološka etika ovdje je jasna: ljudsko djelovanje, tj. čin, gleda se po tome kakvo je ono u sebi, te se u tom smislu mora promatrati i odgovornost. S druge pak strane, deontološki vid odgovornosti također ne držimo apsolutnim jer osobe često skidaju sa sebe odgovornost zbog nekog djela koje je prouzročilo loše posljedice, koje

³ Usp. R. FUNIÖK, *Medienethik. Verantwortung in der Medien-gesellschaft*, Kohlhammer, Stuttgart, 2011., 63-64. Usp. *The Oxford companion to philosophy*, 955.

⁴ Usp. H. JONAS, *Das Prinzip Verantwortung*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2003.

⁵ H. JONAS, 36.

⁶ H. JONAS, 153-240.

⁷ V. HÖSLE, Mjesto Hansa Jonasa u povijesti njemačke filozofije, u: *Filozofska istraživanja* 3 (2003.), 550.

⁸ Svakako, ovdje se ne smije stvoriti dojam da sloboda postaje sekundarna u Jonasovu principu odgovornosti. Upravo suprotno! Svijest dužnosti prema odgovornosti, moguća je jedino uz pretpostavku slobode, odnosno slobodne odluke. U tom

smislu, dužnost je itekako poveziva sa slobodom, pri čemu upravo slobodu, po svijesti dužnosti općenito, te u odnosu na odgovornost posebno, izdižemo iznad pukog, proizvoljnog odabira, konačno, prohtjeva. Upravo stoga, prihvaćanje dužnosti (obveze) odgovornosti nikako nije tek stvar osobnog prohtjeva, nego spoznaja o njenoj nužnosti (odgovornost) u konkretnom djelovanju. Konačno, već i svakodnevno razlikovanje između pojmova *prohtjev* i *sloboda* ukazuje na njihovu suprotstavljenost i isključivost: tamo gdje je prohtjev, nema slobode, tamo gdje je sloboda nema prohtjeva.

⁹ H. JONAS, 89.; usp. W. HÖSLE, 550. Kontekst u kojem Hösle govori o pojmu dužnosti kod Jonasa jest njihova objektivna narav i nesvodivost na (vlastiti) interes. Usp. *Isto*, 549-552.

se pak zbog nepažnje, nemara ili nekog drugog neopravdanog razloga, nisu predvidjele. U tom smislu, primjetno je kako je ovdje izostala upravo svojevrsna odgovornost naspram dotičnog djela. Kršćansko-moralno načelo dvostrukog učinka ovdje se doima kao iznimno važno budući da se *ne okreće glava* od djela koje može prouzročiti loše posljedice, već je poanta ta da se ove posljedice samo prepuštaju.

Drugi aspekt, važan za našu temu, koji s obzirom na Jonasovo razmatranje želimo dotaknuti jest njen kolektivni vid istaknut kod njem. filozofa u temama odgovornost roditelja i državnika te odgovornost s obzirom na budućnost, poglavito u pogledu političkog. On uzima oba primjera (roditelj i državnik) paradigmatički. Naime, ako igdje možemo govoriti o odgovornosti na djelu, tada je to slučaj kod roditelja, na jednoj, i državnika, na drugoj strani. Zajedničko objema odgovornostima jest *totalitet, kontinuitet i budućnost*, pri čemu upravo totalitet očituje čitav bitak (tj. područje) odgovornosti. »Dijete kao cjelina i u svim njegovim mogućnostima, ne samo u neposrednim potrebama, jest njen (odgovornosti roditelja, op. a.) objekt.«¹⁰ Isto vrijedi i za državnika, kada se radi o totalitetu odgovornosti: »(...) tako državnik, ima, za trajanja svoje službe ili moći, u punom smislu riječi odgovornost za cjelinu života, tzv. javno dobro.«¹¹

Tako, u analogiji, odnosno familijarnosti roditeljske i državničke odgovornosti, naš autor dolazi do zaključka: »U tom se svjetlu dade zaista reći, da povijest političkog pokazuje jednu dodatnu odgodu podjele kompetencija u prilog države, naime sve veće prenošenje roditeljske odgovornosti na nju: tako da moderna država, bila ona kapitalistička ili socijalistička, liberalna ili autoritarna, egalitarno-demokratska ili elitistička, biva u efektu uvijek 'paternalistička'.«¹² Ono što filozof odgovornosti ovdje želi reći s obzirom na odgovornost kao takvu, jest da se svaki čovjek, ako želi biti odgovoran, odnosno izvršavati svoju punu odgovornost, treba ponašati kao roditelj i kao državnik istovremeno.¹³ Za Jonasa, državnik je bitno upućen na ono ljudsko, osobu kao takvu, te u *nju* u konačnici uvire, tj. pronalazi svoj konačni smisao. Državnik *jest* ponajprije čovjek, osoba, ali vrijedi i suprotno: svaki čovjek, promatran u vidu odgovornosti, jest državnik. U tom smislu i s obzirom na odnos državnika (kao čovjeka odgovornosti) prema dotičnoj zajednici, on veli: »Ipak – uzeto kao konačno i temeljno – postoji jedan s ljubavlju usporediv osjećajni odnos politič-

kog individuuma prema zajednici, čiju sudbinu on nastoji usmjeravati prema onom najboljem, jer ona je njegova u najizvornijem smislu negoli u onom da je to (tek, op. a.) interesna zajednica. On je u normalnom slučaju iz nje proistekao i u njoj postao ono što jest, ali nije otac, nego 'sin' svoga naroda i zemlje, (...) pri čemu je sa svim drugima koji toj zajednici pripadaju – živućima, budućima, bivšima – 'pobratimljen'. Ovo utemeljuje, kao i kod obitelji, kojoj posuđuje simboliku, više nego jedan obvezujući osjećaj, naime onu emocionalnu identifikaciju s cjelinom, osjećajem doživljenu 'solidarnost' koja je analogna ljubavi prema svakom pojedincu.«¹⁴

Izričaj, da država uvijek biva »paternalistička«, ovdje nam se čini nezaobilaznim. Svakako, i sam će spomen paternalizma, u bilo kojem pogledu, ukazivati na svojevrsno žrtvovanje osobne slobode, individualnosti, itd. u korist cjeline, odnosno zaštite koju ova nudi. Za Jonasa, država (vidjeli smo), bez obzira na društveno uređenje, po prirodi stvari uvijek naginje paternalizmu. Sigurno, ekstremni vidovi tog paternalizma su totalitarizmi u svojem najbrutalnijem izričaju boljševičkog komunizma i nacionalsocijalizma. Što je s odgovornošću pojedinaca u tim (društvenim) slučajevima, promotrit ćemo kroz prizmu njemačko-američke filozofkinje Hannah Arendt.

Međutim, budući da je u netom iznesenom razmatranju bilo riječi o individui, zajednici, dužnostima i principima, držimo shodnim dati jedan sveukupni prikaz onoga na što se pojam odgovornosti sve može odnositi, te koga pri tome *mora* uključivati, da bismo se nakon toga posvetili H. Arendt. Oslanjajući se na autora R. Funioka,¹⁵ to činimo na sljedeći način:

ODGOVARA	1.	2.	3.
A) TKO	Individua	Društvo	Korporacija
B) ZBOG ČEGA	Moralnih principa	Društvenih vrijednosti	Internih pravila, odn. internog ethosa
C) ISPRED KOGA, ČEGA	Vlastite savjesti	Društvenih zakona	Suda časti
D) KADA	Odmah, tj. trenutno	Naknadno	Kasnije
E) KAKO	Unutarnje	Aktivno	Formalno

¹⁰ H. JONAS, 189.

¹¹ H. JONAS, 190. Također, usp. K. JOISTEN, *Odgovornost roditelja i državnika u »etici budućnosti«* Hansa Jonasa, u: *Filozofska istraživanja* 3 (2003.), 617.

¹² H. JONAS, 192.

¹³ Usp. K. JOISTEN, 619.

¹⁴ H. JONAS, 193.; usp. K. JOISTEN, 619.

¹⁵ Usp. R. FUNIOK, 58-80. Funiok donosi nekoliko (tri) prikaza/tablice odgovornosti i različito ih kombinira. Konzultirajući svaku od njih, mi smo se odlučili za dodatnu, četvrtu, koja obuhvaća sve navedene elemente odgovornosti o kojima on govori.

Koncept kolektivne odgovornosti kod Hannah Arendt

Govoriti o odgovornosti u kontekstu filozofije Hannah Arendt, znači ponovno prizvati u sadašnjost događaje prošloga stoljeća, jer svaka njezina misao svoj smisao može zadobiti gledamo li užase II. svjetskog rata. Upravo ta situacija ponovna je inspiracija (iako nezahvalna) za H. Arendt, koja je i na vlastitoj koži doživjela »filozofiju« prošlostoljetne ideologije, a koja je naposljetku dovela do toga da u kontekstu govora o slobodi i odgovornosti, na ljude, tj. ovdje (specifično) Nijemce, gledamo kao naciste. Odnosno, bila je to središnja teza same njemačke političke strategije, kako kaže sama H. Arendt u svome članku »Organized Guilt and Universal Responsibility«, da nema nikakve razlike između nacista i Nijemaca, da ljudi stoje ujedinjeni iza vladajućih i pomažu im.¹⁶

Posljedica ovakve teze je i da nema razlike u odgovornosti između onih koji su bili antinacistički nastrojeni i samih nacista, te da se krivnja jednako snosi, stoga nitko pojedinačno ne može biti kažnjen. Reći nešto više o odgovornosti onih umiješanih u nacističke zločine zahtijeva, prije svega, objasniti samo filozofsko viđenje odgovornosti H. Arendt, a tek onda ga primijeniti i na navedenu situaciju.

Pripadati nekoj zajednici, nekom pluralitetu ljudi, za Hannah Arendt znači imati i odgovornost. Naime, samo će pojedinac koji ima takvu pripadnost biti odgovoran za svoje djelovanje, čine i riječi. Da je tome tako, uočavamo već kada H. Arendt govori o djelovanju kao započinjanju nečega novoga, ulaženju u mrežu postojećeg, a s čime dolaze i posljedice, ne samo za onoga koji djeluje, već i sve ostale prisutne u toj mreži. Na ovaj je način odgovornost već unaprijed određena – mi smo odgovorni jer pripadamo nekome pluralitetu, a takva odgovornost stoga nije samo naša, nego je kolektivna. Odgovorni smo zajedno s drugima za ono što je djelovanjem učinjeno u prošlosti i što tvori mrežu onoga u što se pojedinac uključuje započinjući nešto novo.¹⁷

Pomalo kontradiktorno samoj sebi u nekim kasnijim razmišljanjima, H. Arendt smatra da samo djelovanje ne može i ne smije biti ničime unaprijed određeno. Ono se javlja iz načela koja postoje samo dok postoji samo djelovanje. Takvim, ničim prije obilježenim djelovanjem, nastaje sam pluralitet ili jednostavnije rečeno – djelovanjem pojedinci postaju zajednica. Dakle, ono »mi« stvara se kad ljudi žive i djeluju zajedno, tako da postojanje zajednice

ovisi o preuzimanju odgovornosti pojedinca da djeluje. Kako bi se razriješila navedena kontradiktornost, potrebno je razmotriti (ponovno) sam pojam djelovanja kod ove filozofkinje. Za H. Arendt osoba se putem svoga djelovanja otkriva, ona otkriva svoju jedinstvenost koju posjeduje naspram onih stvari koje bismo mogli okarakterizirati kao zajedničke s drugim ljudima. Ono što djelovanje kao svoj produkt daje čovjeku jest jamstvo njegove stvarnosti – da bi ta stvarnost postojala, ne samo da se zahtijeva djelovanje, već takvi čini i govor koji će drugi moći vidjeti i čuti. Nužna je, zaključujemo, prisutnost zajednice, drugih, za naše vlastito ostvarenje.¹⁸

Zbog ove nužnosti, naše djelovanje ulazi u mrežu tuđih djelovanja i time postajemo i odgovorni za stvaranje same mreže, za daljnje proširenje i otvaranje kruga djelovanja, tj. pluralnosti. Navedena je odgovornost ona koja se izravno i prvotno odnosi na započinjanje nečega novoga djelovanjem – u trenutku kada djelujemo ušli smo u mrežu djelovanja koja već prije postoji i tako dijelimo i odgovornost koju, stoga, možemo nazvati kolektivnom. Razlog kolektivne odgovornosti leži u tome što naša odgovornost za samo jedan, onaj naš čin, ne može biti vrednovana neovisno o činima drugih počinjenih prije našega, a isto tako, naš čin uzrok je poradi kojega se krug djelovanja nastavlja kretati tako da se odgovornost proteže i na moguće buduće čine. Ova potonja odgovornost, smatra H. Arendt, ističe se i zato što nijedan čovjek nakon djelovanja ne prestaje jednostavno postojati, već nastavlja participirati u toj mreži zajedno s ostalima. Preuzimanje kolektivne odgovornosti nije toliko zaseban čin koliko on jednostavno proizlazi iz samoga djelovanja, pa H. Arendt više govori o svojevrsnom podnošenju te odgovornosti, patnji, trpljenju. Pod takvom patnjom ona je mislila na pasivnost koja se usko veže za pripadanje nekoj zajednici, za razliku od aktivnosti, a to je samo djelovanje. Odgovorni smo, dakle, onda kada »patimo«, tj. trpimo posljedice onoga djelovanja zajednice kojoj pripadamo, a koja uključuje istovremeno i naše vlastite akte i one koji će tek biti učinjeni (bilo naše, bilo tuđe).¹⁹

Kako bi razriješila pitanje pripadnosti nekoj zajednici, H. Arendt razlikuje između pasivne ili prirodne pripadnosti (jednostavna rođenost u nekoj zajednici) i one aktivne (kao svojevolutni ulazak u neku zajednicu). Aktivna pripadnost, tj. zajednica, ne mora biti odvojena od ove pasivne, ali da bismo ju mogli smatrati aktivnom, političkom, ona mora postati upravo to – aktivna. Ta grupa mora, po riječima same autorice: »Braniti sebe kao Židove.« Da-

¹⁶ Usp. G. MERLIO, Hannah Arendt i poratna Njemačka, u: *Analitičarskog politološkog društva* 4 (2007.), 253.

¹⁷ Izvor: sussex.ac.uk; preuzeto s: www.sussex.ac.uk/cspt/documents/10-3.pdf (pristupljeno: 25. 8. 2014.), 43-44.

¹⁸ Isto, 44-45.

¹⁹ Isto, 46-47.

kle, ovaj izraz samo je istaknuo političku činjenicu, smatra H. Arendt, da pripadnost navedenoj zajednici ima prevagu naspram drugih pitanja identiteta. Kada je i sama bila napadnuta kao Židovka, njezina je prirodna pripadnost Židovima postala politička realnost, a to je jednako tome da je preuzela odgovornost. Ova se misao o odgovornosti koja pasivnu pripadnost može pretvoriti u javnu i političku jasnije može objasniti na primjeru koji i sama H. Arendt uzima u obzir, a to je slučaj Nijemca Antona Schmid. Ovaj SS-ovac pomogao je da više od 250 Židova, što žena, djece i muškaraca, izbjegne smrt u koncentracijskim logorima.²⁰

Poveznica njegove pasivne pripadnosti (biti Nijemac) i one aktivne, a to je njegovo političko djelovanje (u ovome slučaju, pomoć Židovima) jest odgovornost. Time je Schmid odgovoran ne samo za čine njemačkog naroda u godinama rata, već i za svoj vlastiti čin koji je predstavljao započinjanje nečega novoga (kao i svako djelovanje), što za rezultat ima da su postojali Nijemci koji su spašavali Židove.

Odgovornost u totalitarnoj uvjetovanosti (primjer nacističke Njemačke)

Govoriti o kolektivnoj krivnji i odgovornosti u situaciji ratne i poratne Njemačke čini se pomalo nerazumno. Na tadašnju se vlast gledalo kao na golemu mašineriju u kojoj svaki pojedinac može biti lako zamijenjen, a bitno je samo da obavlja dobro svoj posao, dakle, izvršava dužnosti, čime je legalnost bila osigurana i k tome zamijenjena moralnošću. U skladu s takvim gledanjem na vlast i sve ono što se u njeno vrijeme činilo, nije ni bilo čudno, smatra H. Arendt, što su se pojedinci često branili riječima: »Da nisam to učinio ja, bio bi to učinio netko drugi.« Sudski proces protiv Adolfa Eichmanna ukazao je na potrebu drukčijeg gledanja na situaciju. Naime, na optuženičkoj klupi nije sjedio cijeli sustav, već jedan čovjek, i makar se on branio govoreći da je bio tek jedan kotačić u cijeloj mašineriji, potrebno je biti svjestan da je i taj mali kotačić upravo – čovjek. Naravno, tijekom suđenja A. Eichmann se branio očekivanim argumentima, primjerice, da nijedan zločin nije počinio osobno, već zbog sustava, ali pitanje koje se onda nameće jest – zašto uopće biti (tj. dopustiti biti) dio zločinačkog sustava? Dakako, na postavljeno se pitanje također mogu dati moralno neutemeljeni odgovori. Najčešći je onaj koji opravdava ostanak u takvim zločinačkim sustavima zbog toga što se jedino na taj način moglo zapravo nešto učiniti, spriječiti još gore stvari: »Mi smo vragu dali njegovo ne prodavši mu dušu, dok su oni koji nisu učinili ništa izbjegli svaku odgovornost i misli-

li samo na sebe i na spas svojih dragocjenih duša.« Ovakvo argumentiranje pada u vodu, jer oni koji su ostajali u zločinačkom sustavu nisu bili »krtice«, oni koji su taj sustav potkopavali iznutra, već takvi državni službenici koji su bili odlučujući u opstanku samoga sustava.²¹

Posebno se pitanje osobne odgovornosti tiče onih koji u svom opravdanju uzimaju argument manjega zla. Unatoč izabiranju manjeg zla (čime se već priznaje i određena odgovornost), problem je u tome što oni koji su ga izabrali brzo zaboravljaju da je i manje zlo – ipak uvijek zlo. Iako nam je danas posve jasno, a bilo je to već i u poratnoj Njemačkoj, da strahote II. svjetskog rata nisu manje zlo, ovaj je argument svejedno korišten od strane sudionika u zločinima, a mogli bismo reći, smatra H. Arendt, da se taj argument koristi već u pripremanju cjelokupnog stanovništva (posebno državnih službenika) na prihvaćanje zla općenito. Tako su ubijanju Židova prethodile pripreme u vidu antisemitskih mjera koje su se morale prihvatiti da se ne bi dogodilo nešto još gore.²²

Među opravdanjima koja su koristili zločinci našla su se i ona o »djelima države«. Naime, djela države bi u slučaju nacističkog režima bila kao čin samoodbrane, što je i više laži, jer gledajući funkcioniranje takva sustava uočavamo da ni u kojem slučaju djela tadašnje njemačke države nisu bila potaknuta nužnošću. Baš suprotno, u takvu je sustavu zločinačko djelo postalo ne izuzetak, već opće pravilo, a rijetki nezločinački čini bili su izuzetkom. Također, za odbaciti je argument o »naređenju pretpostavljenih«. U tom slučaju, i ponovno na primjeru Adolfa Eichmanna, jasno nam je da se tadašnja naređenja nisu protivila općoj situaciji. Ona nisu bila zločinačka za ono vrijeme i stoga ih je bilo potpuno normalno i izvršavati. Da bi se ovaj argument mogao koristiti, bilo bi potrebno da se određeno naređenje pretpostavljenih odnosi na neki izuzetak, na očitu nezakonitost u oprečnosti s uobičajenim postupcima. H. Arendt je mišljenja da je u toj situaciji bila potrebna takva čovjekova sposobnost koja »uvijek iznova i potpuno spontano sudi o svakom djelu i svakoj namjeri« pa bi tek onda bilo moguće razlikovanje zakonitih čina (koji su tada bili zločini) i onih zapravo nedopuštenih (koji su tada bili izuzetak i time, nezločinački).²³ Oni koji su u vrijeme takva sustava imali navedenu sposobnost bili su manjina. Njihova savjest tada jednostavno nije funkcionirala po principu nekog automatizma, ali ih se zbog toga optuživalo za pranje

²¹ Izvor: pescanik.net; preuzeto s: <http://pescanik.net/2009/07/dva-eseja-2/> (pristupljeno 25. 8. 2014.).

²² Isto.

²³ Isto.

²⁰ Isto, 47-49.

ruku, poput Poncija Pilata, od svake odgovornosti: »'U tom trenutku osjetio sam se nekako kao Poncije Pilat, oslobođen od svake krivnje.' Tko je bio on da sudi? Tko je bio on da ima vlastito mišljenje o tom pitanju?«²⁴

No, takva manjina odlikuje se upravo neposlušnošću, odbijanjem prihvaćanja i podržavanja zločinačkog sustava, a koliko je sama (ne)poslušnost bitna možemo uočiti kad pomislimo što bi se dogodilo sa samim nacističkim režimom da je broj neposlušnih bio veći. On bi se urušio sam od sebe. Upravo zbog toga, oni koji nisu sudjelovali u zločinima, koji jednostavno nisu činili ništa ili su činili manja djela kontradiktorna tadašnjim zločinačkim, preuzeli su odgovornost. Sjetimo se samo primjera Antona Schmida.

Potrebno je još samo reći kako je manjina koja svoje djelovanje nije uskladila s nastalom zločinačkom situacijom svoje mišljenje (i time i djelovanje) uskladila sa svojim »ja«. Totalitarni vladajući režim nije dopustio ljudima da imaju mišljenje i tako su oni postali slijepi na objektivnu stvarnost. Bolje rečeno, ljudi kao da su prestali uzimati u obzir to da »imaju posla« s drugima ljudima. Pogledajmo – upućuje nas H. Arendt – na A. Eichmanna, koji je zbog nemogućnosti stvaranja vlastita mišljenja raskinuo i vezu između svojih čina i onoga prirodnog, pasivnog pripadništva koje je najprirodnije – pripadništva čovječanstvu.²⁵ Odgovornost, koju H. Arendt smatra radikalnom, u transformaciji je naše prirodne i pasivne pripadnosti u aktivnu, političku. To se događa kroz samo djelovanje, čine i riječi. Upravo takva odgovornost izražava i jednu opću zahvalnost (metafizičku, drugim riječima) za sve ono što nam je dano – nastavljati ono što postoji čak i ako se pritom traži žrtvovanje nečijeg života (kao u slučaju Antona Schmida). Banalnost zla koje je tada postojalo i očitovalo se svijetu, a koje kao potencijal leži još uvijek u svakome »običnome« čovjeku, proizašlo je upravo iz nedostatka odgovornosti za svijet! Takav nedostatak znači i manjak ljubavi prema zajednici od strane onoga koji svijetu više ne donosi ničega novoga, a najteže od svega je shvatiti činjenicu da čovjek koji nema tu ljubav nije ni čudovište ni zlo u sebi, već jedan običan čovjek.

Zaključni izvodi

Iz predstavljene analize razvidno je da oba autora polaze od subjekta odgovornosti, koji može biti jedino čovjek, osoba, kako s obzirom na svoju ljudskost

općenito, tako i funkciju koju pritom nosi, državnik (H. Jonas) ili tek građanin (H. Arendt). Tako se, s obzirom na njih, da zaključiti kako se čitava problematika odgovornosti može svesti na pitanja *tko, kako i koliko?* Jednostavan, iako ne banalan odgovor na njih glasio bi: *čovjek, osoba (tko?), slobodno i svjesno (kako?) te potpuno, cjelovito, tj. u njenom totalitetu (koliko?)*. Moramo li ići ovako radikalno, mogao bi nam netko predbaciti? Pretpostavljajući argumente naših autora, odgovor bi glasio potvrdno. Jer, napast koja se pritom javlja jest da u djelima, tj. činima, koje držimo tek sitnicama, primjenjujemo parcijalnu odgovornost, držeći da su to tek, i samo, sitnice. Međutim, kako je za svako djelovanje, ma kakvo ono bilo, poželjna svjesnost (da znamo što činimo) i, jasno, sloboda (odsutnost svake prisile), time se samom naravi stvari nameće i odgovornost kao relevantni sudionik. Upravo nam se ovdje rasvjetljava Jonasova paradigma roditelja koji je u odnosu na dijete odgovoran u njegovu totalitetu. Na ovaj se vid iskušenja u pogledu *skidanja odgovornosti* nadovezuje i sljedeći, tako poznat: naime, i više nego često događa nam se da s obzirom na neodgovorno djelovanje, u koje redovito upadamo, ne tražimo pravi uzrok problema – preuzimajući pritom odgovornost, ma kakva ona bila – nego krivce, tj. žrtvene jarce: oni su redovito druge osobe, ali i sustav, društvo, konstelacija općenito... H. Arendt to izvrsno ističe naglašavajući odgovornost svih Nijemaca za katastrofu holokausta, ne prihvaćajući pritom ispriku, prebacivanje krivice na (nacistički) sustav kao takav.

Vezano uz to, razmatranje je (te posebno tablica koju smo donijeli) ukazalo na nužno razlikovanje stupnjeva odgovornosti, koje pak nije nikakva relativizacija ovog moralno-etičkog fenomena, već pomaže njegovu kvalitetnijem razumijevanju: u tom smislu, kod odgovornosti se uvijek počinje od (već spomenute) osobe, odnosno pitanja *tko je odgovoran* (individua, društvo, korporacija). Drugi aspekt, izražen našim ukazom *zbog čega*, očituje objekt, ono, dakle, što je učinjeno te njegova (ne)usklađenost prvotno s moralnim i drugim principima, ali i društvenim i drugim konvencijama općenito. Pritom je važno spomenuti kako nas upravo H. Jonas uči da se objekt odgovornosti proteže na buduće događaje koje već anticipiramo, što nije ništa drugo nego odgovorno predviđanje posljedica vlastita djelovanja. Također i oni aspekti odgovornosti, od nas istaknuti, pitanjima: *Ispred koga? Kada?* pokazuju nam se također važnima u govoru i razmatranju ovog fenomena.

Konačno, sve ovo, kao i razmatranje koje smo netom poduzeli, ukazuje na činjenicu da nas jedino odgovoran pristup odgovornosti, kako u teorijskom, tj. promišljajućem, tako i praktičnom području, može učiniti više odgovornim. ■

²⁴ H. ARENDT, *Eichmann u Jeruzalemu – Izvještaj o banalnosti zla*, Politička kultura, Zagreb, 2002., 110.

²⁵ Izvor: sussex.ac.uk; preuzeto s: www.sussex.ac.uk/cspt/documents/10-3.pdf (pristupljeno 25. 8. 2014.) 46-47.