

# Lamed

List za radoznale  
Izabrao i priredio Ivan L Ninić

Godina 10

Broj 3

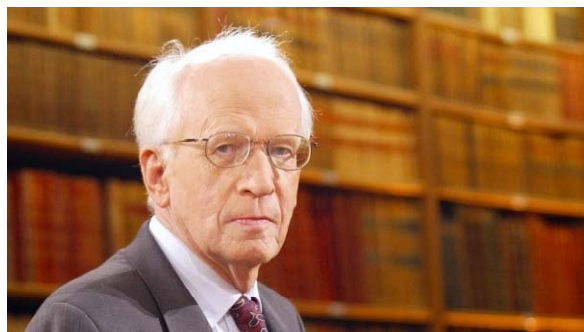
Mart 2017

Mario Kopic

## NOLTE U SVOJOJ EPOHI

(11. 1. 1923 – 18. 8. 2016)

S europskim duhom novovjekovlja razvili su se povijesno mišljenje i historijska znanost koji se više ne zadovoljavaju registracijom onoga „kako je doista bilo“ (*wie es eigentlich gewesen ist*, Leopold Ranke)[1], nego žele i razumjeti zbog čega se nešto zbililo tako kako se zbililo. Pritom se, kao *conditio* svakog historijskog razumijevanja, samorazumljivo pretpostavlja da je ljudsko djelovanje vođeno stanovitim „dobro razumljenim interesom“ (*intérêt bien entendu*) (Alexis de Tocqueville).[2]



Ernst Nolte

Može li se tako ono što se zbililo u epohi svjetskih ratova u Njemačkoj razumjeti iz perspektive „dobro razumljenog interesa“, pa makar i kao strahovito i nečuveno odstupanje od pretpostavljena smjera (*Kursabweichung*)? Može li se dakle ono *racionalno* (što ne znači nužno *legitimno*, nego jedino i samo „u mjeri razuma shvatljivo ili provedivo“, *verstandesmäßig erfassbar oder nachvollziehbar*) uklopiti u stanoviti poredak?

Jedan je impozantno obrazovan njemački filozof i povjesničar na to pitanje afirmativno odgovorio, posvetivši gotovo cjelokupno svoje životno djelo tomu da to, s nevjerojatnom energijom i radošću, pokaže i dokaže. Riječ je o nedavno preminulom Ernstu Nolteu.[3]

Upravo je zato postao problematičan, za poneke čak i krajnje odiozan, pa je osamdesetih godina prošloga stoljeća polučio pravu prepirku među njemačkim historičarima, filozofima i politikolozima, prepirku s odveć emocionalnoga i ideološkog naboja, u kojoj se posebnim žarom „preodgojenog“ istaknuo posljednji Mohikanac kritičke teorije Jürgen Habermas. Posrijedi je famozna *prepirka historičara (Historikerstreit)*[4]. Hitler, nacional-socijalizam i nacistička strahovlada ovakvim se „racionalnim“ razmatranjem predočuju kao nešto posvema bezazleno, kao da nisu posrijedi eklatantni zločini nego tek stanovite aberacije. Ponajprije se takvim tumačenjem – govorili su Nolteovi kritičari – gotovo potpunomice negira jedinstvenost zločinstva utjelovljena u riječima *Auschwitz i Konačno rješenje*. Naravno, gnjev nikada ne može zamijeniti argumente. Sam je Nolte opetovano govorio o zločinstvu. Masovni se ubojica ne može opravdati činjenicom da i drugi ubijaju i, strogo gledajući, u povijesti i ne postoji nešto drugo do jedinstveni događaji. Tek kada se određeni povijesni događaj promatra u sklopu niza događaja, on biva prepoznatljivim. Konačan rezultat nije, dakle, ustrajavao je Nolte, *moralno relativiranje (moralische Relativierung)* nego *historijsko relacioniranje (historische Relationierung)*[5]. To je Nolte izričito naglasio i u razgovoru s piscem ovih redova 1999. godine, njegovim bivšim studentom na Institutu Friedrich Meinecke Slobodnog univerziteta u Berlinu, za sarajevsku reviju *Odjek*: „Mislim da sam u svojoj prvoj knjizi (*Fašizam u svojoj epohi*, prim. M. K.) bio jedan od prvih, možda čak i prvi, koji je obradio jedinstvenost nacionalsocijalističkog uništenja Židova. Da bi se i ta naglašena jedinstvenost nacionalsocijalističkog uništenja Židova prepoznala, svagda se mora uspoređivati. Uspoređivati i izjednačavati nije isto!... Priznajem potrebu pravljenja razlike, ali isto tako držim da izoliranje ovih razlika, poricanje i

neuočavanje sveza ili cjeline, ne samo da je znanstveno pogrešno, nego je i moralno diskvalifikatorsko. Ono što u realnosti iza toga stoji jest jasno izražena simpatija za sadržaj ideja ruske revolucije. Kroz tu prizmu treba motriti ne samo negdanje putnike poput Georgea Bernarda Shawa i druge, nego i neke sudionike u prepirci među historičarima. Jednostavno, posrijedi je kao originalni dokaz nuđenje davanja prednosti određenim idejama. Ideologijski se sadržaj pretpostavlja realnosti“[6].

Budući da je, parafraziramo li Hegela[7], Nolteovo ime vrlo „poznato“, a njegovo djelo malo ili gotovo uopće nije „spoznato“[8], predočit ćemo ovom prigodom – u sažetom obliku – bar njegove temeljne obrise.

Svjetsku je slavu, nakon izvrsnog doktorata o samootuđenju i dijalektici u njemačkom idealizmu i kod Marxa, obranjena kod Husserlova nasljednika Eugena Finka u Freiburgu, Nolte stekao 1963. godine knjigom *Fašizam u svojoj epohi: Francuska akcija, talijanski fašizam, nacionalsocijalizam* [9]. U njoj je iznio glavne konture svojega povijesno-filozofskog tumačenja XX stoljeća. Liberalno-demokratski sistem, svojim kontradikcijama i neodređenom otvorenosti prema budućnosti, konstituirao je matricu dviju velikih ideologija (svjetonazora): komunističke i fašističke[10]. Prva, kojoj je put utro Marx, do ekstrema dovodi „transcendenciju“ modernog društva, a druga, koja odlučujući poticaj dobiva od Nietzschea, predstavlja „otpor protiv transcendencije“ (*Widerstand gegen die Transzendenz*). Pod *transcendencijom* Nolte označuje ono što čovjeka podstiče da prekorači dano i što je u stanju preobratiti u samoj njihovoj biti ljudske poretke i odnose među ljudima, jednom riječju, sposobnost čovjeka da ne svodi sebe sama na jedinstvo zatvoreno u sebe, nego da bude više od sebe sama, da ide preko predručnog, otuđuje se prema „svijetu“ (kao ukupnom pojmu svih danih i prisnih stvari) i prekoračuje svu prirodu. Ako je ljudsko bivstvovanje transcendencija, transcendencija može biti teorijska i praktična. Teorijska transcendencija je izrastanje mišljenja (*Hinausgreifen des Denkens*) iznad svega što je dano i što može biti dano[11], kako bi se čovjek oslobodio granica svakodnevnog života i stekao mogućnost iskušavanja horizonta svijesti o totalitetu svijeta (*‘Horizontbewußtsein’ des Ganzen der Welt*). Što se tiče praktične transcendencije, ona odgovara društvenom procesu neprestana širenja odnosa među ljudima, koji oslobađa čovjeka kao pojedinca od tradiranih veza i iskonskih moći (*Urmächte*) prirodnog i povijesnog poretka, proces usmjeren univerzalnosti do te mjere da teži jedinstvu ljudskog roda. Ako je, kao svaki konzervativizam, fašizam otpor praktičnoj transcendentnosti – volja za očuvanjem onoga što jest – on svoju specifičnost nalazi u činjenici da se podjednako bori i protiv teorijske transcendentnosti utoliko što se suprotstavlja

svakom obliku filozofske distanciranosti koja ga, idući dalje od onoga što jest, može podvrgnuti kritici i samim tim povećati neizvjesnost svojstvenu modernom društvu. Drugim riječima, transcendencija je apstraktnost modernog demokratskog univerzalizma koji mišljenje i djelovanje ljudi trga iz prirodnih i tradicijskih okvira. Fašizam pak hoće ljude utješiti pred neizvjesnošću i strepnjom postajanja slobodnima i neuvjetovanima[12]. Svoje daleko nadahnuće on crpi od Nietzschea, u njegovu htijenju da „život“ i „kulturu“ zaštititi od „transcendentnosti“. Bit se Nietzscheova zahtjeva, naime, sastojala u osjetilnom renaturaliziranju svijeta i potom u upućivanju na novoga, zdravog i nimalo dekadentna čovjeka.[13]

Sve to, smatra Nolte, nalaže da se komunistička i fašistička ideologija proučavaju usporedo. One zajedno radikalno očituju sve kontradikcije liberalizma, odnosno građanske demokracije, a njihova komplementarnost, odnosno rivalstvo, obilježilo je cijeli taj vijek. Posrijedi je stari topos europske političke kulture: kritika apstraktno moderne demokracije u ime starog „organskog“ društva, s desne strane, i u ime budućeg socijalističkog društva, s lijeve strane. Nova je samo ekstremna radikalizacija te dvostruke kritike, s Prvim svjetskim ratom, posredstvom lenjinizma i fašizma. Činjenica da se te dvije totalitarne ideologije vide u situaciji radikalne konfliktnosti ne priječi ih da se upravo preko tog neprijateljstva međusobno osnažuju – komunist je svoja vjerovanja hranio (totalitarnim) antifašizmom, fašist (totalitarnim) antikomunizmom, boreći se dakle protiv istog neprijatelja, građanske (liberalne) demokracije. Komunist je doživljuje kao plodno tlo fašizma, fašist pak kao predsooblje boljševizma. No ta se ekstremna radikalizacija kritike apstraktno moderne liberalne demokracije također upisuje i u stanoviti kronološki slijed: Lenjinova je pobjeda (1917) prethodila pobjedi Mussolinija (1922), Hitlerova da se i ne spominje. U Nolteovim očima prva na stanoviti način izaziva druge dvije, i on će u svojim kasnijim djelima[14] gotovo opsesivno produbljivati analizu upravo toga kronološkog odnosa, oblikujući time na vlastitu *historijsko-genetičku*[15] teoriju totalitarizma i, što je zacijelo najproblematičnije, zaoštavajući je tezom o „kauzalnom neksusu“ (*kausalen Nexus*)[16], odnosno uzročno-posljedičnoj vezi: boljševička revolucija za kratko vrijeme prethodi fašizmu kao antimarksističkoj *reakciji*, koji se bitno definirao, odnosno potpuno formirao upravo naspram nje.

Pogledajmo malo detaljnije. Najobuhvatnije Nolteovo historiografsko djelo, koje se pojavilo 1987. godine kao nekovrsna sinteza njegovih prethodnih radova, nosi naslov *Europski građanski rat 1917-1945: Nacionalsocijalizam i boljševizam*[17]. Već su u samom naslovu sadržane glavne postavke. Ruska je oktobarska revolucija, kojom su boljševici ostvarili neograničenu vlast i utemeljili Sovjetski Savez, bila za

Srednju i Zapadnu Europu dotada neviden izazov (*Herausforderung*). Građanska se Europa u svojim bitnim značajkama, u svojem mišljenju i osjećanju, u svom imovinskom i pravnom poretku, osjećala ugroženom. Držala je da joj prijete uništenje, kakvo je u Sovjetskom Savezu snašlo milijune ljudi, navodne neprijatelje režima, kao i one izmišljene. Jer ruska je revolucija izričito trebala biti početkom *svjetske* revolucije. Naime, posvuda je bilo komunističkih partija koje su „domovinu trubdenika“ proglasile svojom domovinom i nisu skrivale naum da vlast, čim je prigrabe, iskoriste na isti način kako su to učinili boljševici. Zanemare li se oni koji su se – napose iz intelektualnih redova – priključili komunističkom revolucionarnom pokretu, podsjećajući na aristokratske izbjeglice koje su se svojedobno pridružile Francuskoj revoluciji, građanska je Europa na boljševički izazov reagirala gnušanjem (*Abscheu*) i strepnjom (*Angst*).

Prije svega i iznad svega strepnjom. I nigdje nije ta strepnja bila tako velika kao u Njemačkoj, što se i moglo razumjeti. Prevrat od 9. novembra 1918. godine bio je rezultat „crvene“ pobune. U ranoj je fazi Republike bilo spartakističkih i komunističkih pobuna, a u kasnoj fazi Komunistička se partija razvila u milijunski pokret. Usto je pogibelj s Istoka bila puno bliža Njemačkoj nego primjerice Engleskoj ili Francuskoj. Thomas Mann u svojem dnevniku od 2. maja 1919. godine zapisuje: „Pitali smo se postoji li još spas za europsku civilizaciju... ili će se nametnuti azijska ideja sravnjivanja sa zemljom i uništenja... Govorili smo o tipičnom ruskom Židovu, o vođi svjetskoga pokreta, o toj ekspanzivnoj mješavini judeo-intelektualnog radikalizma i kršćansko-slavenskoga fanatizma (*sprengstoffhaften Mischung aus jüdischem Intellektual-Radikalismus und slawischer Christus-Schwärmerei*). Svijet koji još posjeduje instinkt samoodržanja (*Selbsterhaltungsinstinkt*) mora se s najvećom mogućom energijom i ratobornom odlučnošću (*standrechtlicher Kürz*) boriti protiv te vrste ljudi (*Menschenschlag*).“ [18].

Ruski je „parni valjak“ spadao u strahovita sjećanja iz rata, a Njemačka se versajskim mirovnim odredbama osjećala osuđenom na nemoć i nesposobnom braniti se.

Hitler i njegov nacional-socijalistički pokret pružili su na radikalni izazov radikalni odgovor. Obećavali su uništenje neprijatelja koji je prijetio uništenjem. To ih je obećanje dovelo na vlast i održali su svoju riječ. Pri tomu su gotovo neumoljivo nalikovali svojem protivniku ili su ga čak i nadmašili, prekoračujući granice koje su sili tradicionalno određene. Da je svjetski rat izgubljen i da je 1918. godine došlo do kraha samo zbog toga što se nije nastupilo dovoljno bezobzirno – bilo je gotovo dominantno uvjerenje.

U tomu je smislu Hitler stalno iznova naglašavao kako se više nikada neće ponoviti 9. novembar 1918. I kako uopće poštovati pravnu državu koja je prema neprijatelju bila toliko uvidavna da ga je prije štitila negoli zatirala? Čemu uopće slobodarski ustav ako su se njime širom otvarala vrata neprijateljima slobode? Čemu se pridržavati mirovnoga ugovora ako je on zapečatio njemačku nemoć? Time što je Hitler raskinuo granice tradicionalno postavljene sili i nasilju, on se većini Nijemaca ubrzo više nije ukazivao kao diktator nego kao aklativni Spasitelj (*Retter*). Njegova je posljednja konzekvencija tada bila krenuti u uništenje Sovjetskoga Saveza.

Uništavanje je Židova, smatra Nolte, pritom predstavljalo sporednu posljedicu (*Nebenkonsequenz*). Nije samo Hitler, ali posebice jest upravo on, od samoga početka, sliku neprijatelja povezivao s onim „drugim“. Prisjetimo se, ističe Nolte, s kakvom se konsternirajućom jasnoćom i razumljivošću u njegovu prikazu 9. novembra 1918. godine u *Mein Kampf* izava vođa marksizma ukazuje „Židov“: „Bijedni i propali zločinci! Što sam se više trsio u tom času snaći u tom užasnom događaju, tim više mi je stid negodovanja i sramote pekao čelo... Car Wilhelm II. je kao prvi njemački car vodama marksizma pružio ruku pomirenja, ne sluteći da protuhe (*Schurken*) nemaju časti. Dok su carsku ruku držali u jednoj ruci, u drugoj su već držali bodež. – Sa Židovima nema nikakvog pak-tiranja, nego samo tvrdi ili-ili. – A ja odlučih postati političar.“ [19]

Drugim riječima, Hitlerov antisemitizam bio je najuže povezan s njegovim antimarksizmom i iz Hitlerova antimarksizma, smatra Nolte, treba interpretirati njegov antisemitizam: „Antisemitizam je bio ubojit (*mörderisch*) samo zato što je mogao biti povezan s jednim puno snažnijim socijalnim fenomenom nego što je to egzistencija židovske manjine. Taj jači fenomen bio je marksizam, koji je dokazao da je kadar prigrabiti svu moć i realizirati svoje socijalno uništavajuće postulate, a odlučujuća, zlokobna kopča (*verhängnisvolle Verknüpfung*) bio je pojam ‘židovski boljševizam’ (*jüdischer Bolschewismus*)“ [20].

Za Noltea je nacional-socijalistička radnička partija u Hitlerovim očima trebala biti ništa drugo nego anti-boljševička partija, koja s boljševičkom oštrinom i svjetonazorskim jedinstvom „slici ‘kapitalista’ kao objekta mržnje suprotstavlja ‘Židova’ i istodobno preuzima neke temeljne pojmove ‘vječne ljevice’, poput one o borbi potlačenih protiv svojih ugnjetavatelja“ [21]. To dovođenje u vezu jednoga s drugim moglo se činiti besmislenim. No kada je ta sveza jednom bila uspostavljena, tada je uništenje jednoga neprijatelja išlo ruku pod ruku s uništenjem drugoga. A kada se u ratu protiv boljševizma započeo umjesto pobjede nazirati poraz, tada se to uništenje moralo činiti utoliko prije potrebnijim, ne bi li barem onaj

drugi pohod uništenja bio doveden do svojeg *Konačnog rješenja*.

Na ideološkom planu, univerzalistički ekstremizam boljševizma izaziva dakle ekstremizam partikularnog u nacizmu. Na praktičnom planu, eksterminacija buržoazije, koju je Lenjin proveo u ime apstrakcije besklasnog društva, kreira socijalnu paniku u točki Europe najranjivijoj na komunističku prijetnju. Zbog nje trijumfiraju Hitler i nacistički kontratoror.

Tako Ernst Nolte stiže do zaključka da se pomoću boljševičkog osvajanja vlasti u Rusiji može *razumjeti* – nipošto opravdati! – ono što se dogodilo u Njemačkoj, odnosno zbivanjima u Rusiji može se uvjerljivo obrazložiti ono što je odredilo njemačko mišljenje i djelovanje. U znanom polemičkom ogledu koji je polučio prepirku historičara, *Prošlost koja ne želi proći*, zaoštrava svoju (zacijselo istinitu i relevantnu) kronološku tezu da je Gulag postojao prije Auschwitz, ali će objašnjenje Auschwitz potražiti upravo u presedanu koji se dogodio u drugoj zemlji i pod drugim režimom: „Uočljiv manjak literature o nacionalsocijalizmu sastoji se u tome što ona ne zna ili ne želi znati u kojoj mjeri sve ono što su nacionalsocijalisti kasnije činili, uz jednu iznimku u tehničkom postupku likvidacije u plinskim komorama, već bilo opisano u opsežnoj literaturi dvadesetih godina... Jesu li nacionalsocijalisti, je li Hitler proveo jedan ‘azijatski’ čin možda jedino zbog toga što su sami sebe ili sebi slične držali potencijalnim ili zbiljskim žrtvama jednoga ‘azijatskog’ čina? Nije li Arhipelag Gulag izvorniji (*ursprünglicher*) od Auschwitz? Nisu li „klasno ubijanje“ (*Klassenmord*) boljševika logička i faktička prethodnica (*logische und faktische Prius*) „rasnog ubijanja“ (*Rassenmord*) nacional-socijalista?“ [22]. Povlačenje neophodne usporednice između povijesti boljševizma i povijesti fašizma ovim i ovakvim će pitanjima voditi gubljenju specifičnosti, odnosno endogenosti njihovih svagdašnjih pobuda i zločina. A oni su pak neraskidivo povezani s njihovom biti. Hitleru, drugim riječima, nije bio potreban sovjetski presedan s likvidacijom kulaka kako bi planirao, pripremio i naredio eliminaciju Židova. Rat i osvajanja prokrčili su put od znane nakane do konačnog rješenja. I pritom se nije moralo pribjegavati hipotezi o nasljedovanju antikulačkog terora s početka tridesetih godina.

Ukratko, Nolte će u daljnjoj analizi fenomena fašizma, odnosno nacional-socijalizma, sve više pretpostavljati linearnu analizu njegovih uzroka, odnosno *kauzalno* objašnjenje [23]. Drugim riječima, neće polaziti od toga da uzroci imaju nekakvu ulogu u objašnjenju fenomena jedino i samo ako se gledaju sa stajališta *novog* fenomena, nego obrnuto, fenomen nacional-socijalizma može se, prema njemu, genetički objasniti sa stajališta njegovih povijesnih uzroka.

U famoznoj prepirki historičara Nolte će svoje tumačenje oslabiti paroksističkim tjeranjem svoje teze gotovo do ekstrema. Židove je nastojao prikazati kao organizirane protivnike Hitlera, zbog toga što su oni bili saveznici njegovih neprijatelja. Istini za volju, Nolte to ne misli jer bi bio negacionist (u historio-grafskom se kontekstu ovom terminu može dati prednost u odnosu na pojam revizionizma, jer historijska znanost napreduje upravo procesom stalnog revidiranja prethodnih teorija [24]). Dapače, u više je navrata u prepirki historičara izražavao svoju zgroženost nacističkim istrebljenjem Židova, pa čak isticao i *singularnost* genocida nad Židovima kao industrijskog likvidiranja jedne rase: „Nasilja Trećeg Reicha su singularna (*singulär*). Doduše, postoje stanovit slučajevi koji bi se mogli karakterizirati kao presedani i paralele koncentracijskim logorima, ali uništenje (*Vernichtung*) više milijuna europskih Židova – i mnogih Slavena, duševnih bolesnika i Cigana – prema motivaciji i izvršenju su bez prese-dana (*ohne Beispiel*). Hladnokrvnom, neljudskom, tehničkom preciznošću kvaziindustrijske mašinerije plinskih komora, izazivaju užas (*Entsetzen*), koje se s ničim ne može usporediti (*ohne gleichen*)“ [25]. Nolte podržava ideju da je boljševičko uništenje buržuja kao klase samo pokazalo put i da je Gulag preteča Auschwitz, ali genocid nad Židovima, kao izražaj tendencije toga doba, u njegovim očima nije samo sredstvo pobjede, on zadržava jezovitu osobitost da je bio sam svoja svrha, željeni plod pobjede, „konačno rješenje“ koje je bilo glavni cilj. Nolte nije antisemit, niti na bilo koji način pokušava eskamotirati zločin-stvo umorstva Židova kao naroda. Njegove temeljne historiografske knjige to vrlo jasno potvrđuju.

No nastojeći odgonetnuti Hitlerovu antisemitsku paranoju, Nolte će naći donekle njezino „racionalno“ utemeljenje u izjavi Chaima Weizmanna iz septembra 1939. godine u ime Svjetskog židovskog kongresa, u kojoj on od svih Židova svijeta zahtijeva da se bore na strani Engleske [26]. Argument je istodobno zapanjujući i lažan. Razumljivo je da historičari ne rezoniraju sa suzama u očima, ali previše je cinizma u Nolteovoj namjeri da se jednom narodu, židovskom, dodijeli status pravnog subjekta (koji se potom može proglasiti „ratnim zarobljenikom“). Uništenje Židova je vrhunac zločinstava koji su počinjeni u XX stoljeću u ime političkih ideologija. To nipošto ne umanjuje težinu nečega sličnog, ali postoji nešto što Holokaust razdvaja od ostalog. Naime, zatiranje Židova kao takvih i u cjelini odvijalo se jedino i samo na temelju činjenice što su rođeni kao Židovi, neovisno o svakom razumljivom rezoniranju izvedenom iz borbe za moć. Antisemitski teror naposljetku je izgubio svaku svezu s domenom politike iz kojeg je potekao [27]. Usto, biblijski je narod neodvojiv ne samo od klasične starine, nego i od kršćanstva. U srednjem je vijeku opstao kao progonjeni svjedok jednog drukčijeg

obećanja. Imao je više no nerazmjernu ulogu u nastanku modernih nacija i dolasku liberalne demokracije. Time što su ga pokušali uništiti, nacisti su oružjem jedne od najrazvijenijih europskih nacija uništili europsku kulturu. Kako okrenuti novi list? Auschwitz se nikada nije smio dogoditi.[28] A dogodilo se nešto čime još uvijek ne uspijevamo ovladati. Uništenje europskih Židova predstavlja za nas takvu opsesiju, progoni nas, umjesto da pokreće samo našu znanstvenu znatiželju, zato što ga ne možemo odgo-netnuti kao zagonetku, niti pak možemo svijet u ko-jem živimo posvema osloboditi od njega. Auschwitz pothranjuje neiscrpno *užasavanje nad nama samima*. Dužnost sjećanja[29] brani nam zacijeliti ranu koja se u europskoj kulturi njime razjapila.[30]

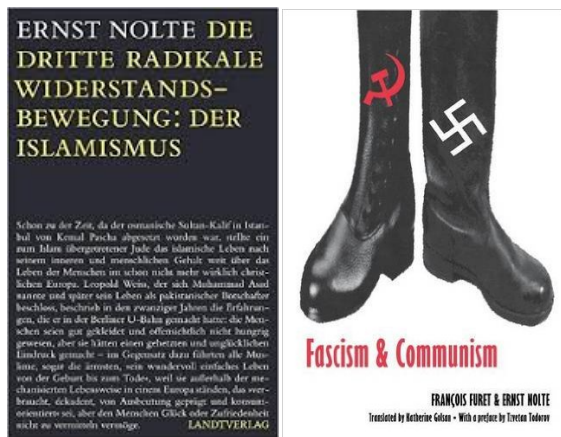
Možemo se zacijelo složiti s Nolteovim velikim štovateljem, historičarom Françoisom Furetom, da je kod Noltea posrijedi poniženi (*humilié*) njemački nacionalizam[31], da je muka njemačkog građanina, potresena tragedijom svojega naroda i besprimjernim osudama koji su se zbog nacističkih zločina sručile na njegovu zemlju, egzistencijalna poluga njegovih knjiga, ali Nolte, dodajmo na kraju, pritom zastupa i dobro znano njemačko antiliberalno stajalište, svoj-stveno podjednako njemačkoj desnici kao i ljevi-ci[32], koje nipošto ne želi „prihvatiti“ zapadnjačku civilizaciju, odnosno ne vidi je kao valjani životni poredak. To stajalište osporava liberalnoj demokraciji zbiljsku spremnost i sposobnost borbe na život i smrt, pa je stoga isključuje kao povijesnu veličinu, kao da ona uopće ne postoji i kao da je uopće nikada nije ni bilo. To se može potkrijepiti cijelim nizom kasnih, sve više apokaliptičkih i katastrofičkih Nolteovih dijagno-za suvremenog svijeta.

Tako će u osvrtu na novo izdanje *Otvorenog društva i njegovih neprijatelja* Karla Poppera izraziti u dnevniku *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (26. avgusta 1992.) svoju zabrinutost nad onim što se događa s društvom koje je upravo izgubilo te „nepri-jatelje“. Sada, kada sovjetski imperij više ne prijete, Zapadu prijete da zapadne u stanje koje „negira smrt“, stanje koje ne prihvaća „žrtvovanje života“ (*in einen 'todverneinenden', den 'Opfertod' ablehnenden Zustand zu verfallen*): „Društvo koje ne može više uvjerljivo utemeljivati spremnost vojnika, policajaca i žena na žrtve (*Opferbereitschaft*) u interesu života pojedinca, u čitavu je svojem individualizmu anti-individualno, naime umiruće društvo (*sterbende Gesellschaft*)“[33]. Rak nezadrživog individualizma, prema Nolteu, svoje vrelo ima u obećanju izrečenom pri ustanovljenju prve moderne zapadnjačke demo-kracije: „Čim se, prema znamenitoj formuli američke deklaracije neovisnosti, posvuda samo ‘teži za srećom’ pojedinca, društvo bi se moglo preobraziti u agregat egoizama, u kojem beskonačnost slobodnih impulsa preobražava društvenu cjelinu u nedokučivo i frustrirajuće čudovište, tako da bi posljedica mogla

biti međusobno otupljivanje ili oduzetost, baš tako kao što nebrojeni automobili koji se slobodno kreću po prenapućenim cestama postaju sami sebi najtežom preprekom“[34]. U prilogu objavljen u razvikanom zborniku Heima Schwilka i Ulricha Schachta *Samosvjesna nacija* Nolte će ovome dodati sljedeću zlokobnu špenglerijansku slutnju: „Naprosto se više ne može previdjeti da liberalizam (*Liberalismus*), ukoliko se razvija u *liberizam* (*Liberismus*) ili ovim biva odmičen, ubija nacije i da bi na kraju gigant-skoga pomicanja stanovništva naposljetku mogao ubiti i čovječanstvo“[35]. A u korespondenciji s kolegom i poštovateljem Furetom, od 11. decembra 1996, liberalizam, svijet tržišne privrede i konkuren-cije vidi kao opasnost i poziva na otpor: „Zamjećujem doista konkretnu opasnost – naime da posvema neobuzdani i u cijelom svijetu dominantni ‘kapitali-zam’ dopusti da se duhovni vakuum, koji je s sobom povlači, ispuni ‘antifašizmom’, koji povijest amputira i pojednostavljuje na isti način kao što ekonomski sistem uniformira svijet“[36].

Naravno, sve to nipošto ne znači da Nolteovo impo-zantno djelo ne zaslužuje teorijsku pažnju i respekt. Neosporna mu je i trajna zasluga što je (poput Waldemara Guriana, Hannah Arendt, Friedricha von Hayeka ili Carla Friedricha) imao hrabrosti vrlo rano prekoračiti crtu zabrane povlačenja paralele između *heterozigotnih blizanaca*[37] komunizma i naciz-ma[38], zabrane više ili manje sveopće u Zapadnoj Europi, a napose u Francuskoj i Italiji. Ta je zabrana osobito bila neupitna u Njemačkoj zbog bjelodanih razloga. François Furet će tim povodom nedvosmisle-no zapisati: „Lako je shvatiti kako su i zbog čega Nolteove knjige šokirale poslijeratne naraštaje koji su bili zatočeni osjećajem krivnje ili bojazni da će, nastojeći razumjeti fašizam, time ublažiti mržnju spram njega, ili su jednostavno bili zatočeni konfor-mizmom tog doba. Razlozi prvih dvaju načina pona-šanja barem su plemeniti. Historičar ih može i mora respektirati. No, idući istim putem, on će se morati odreći uzimanja u obzir straha od sovjeta kao jednog od temeljnih elemenata popularnosti fašizma i nacizma u dvadesetim i tridesetim godinama. Ignorirat će ono što nadolazak Hitlera duuguje prethodnoj boljševičkoj pobjedi i kontraprimjeru čistog nasilja što ga je Lenjin izgradio u sistem vladavine; i naposljetku Kominternu opsesiju da komunističku revoluciju proširi u Njemačku. Zapravo veto stavljen na razma-tranja takvog tipa onemogućuje historiografiju fašiz-ma; to je na razini povijesti pandan onome što je na političkoj razini antifašizam u sovjetskoj verziji. Zabranjujući kritiku komunizma, taj tip historiograf-skog antifašizma blokira također i razumijevanje fašizma. Među ostalim zaslugama, Nolteu pripada upravo ta što je taj tabu razbio“[39].

Latio se dakle Ernst Nolte krupnog, odveć krupnog istraživanja: na širokom temelju i na jedan gotovo antikvaran način protumačiti njemačku dramu u epohi svjetskih ratova, kako bi je racionalno (odnosno u perspektivi *dobro razumljenog interesa*) uklopio u tradiciju novovjekovnog europskog duha. Njegovo djelo spada zacijelo u red najvažnijih koje svatko tko se ozbiljno bavi problemom epohe dva svjetska rata u Europi naprosto mora poznavati. Premda je na početku svog puta djelom *Fašizam u svojoj epohi* otvorio mogućnost jednog novog, fenomenološkog razumijevanja fašizma na „transpolitičkom“ planu, kao povijesnog fenomena *sui generis*, što će reći kao povijesne (antigradanske, antiliberalne, antikapitalističke[40], antiparlamentarne, rasističke i ratu usmjerene[41]) zbiljnosti, koja se kao cjelina ne daje reducirati na nešto drugo i nama znano, problematičnost njegova potonjeg, (mono)kuzalnog-teleološkog pristupa (kojim se, paradoksalno, približio upravo marksističko-lenjinističkoj analizi fašizma, prema kojoj je fašistički pokret tek odgovor građanske i liberalne demokracije na boljševičku prijetnju u epohi imperijalizma[42]) egzemplarno pokazuje jedino i samo *nemogućnost predmeta*: njemačka drama ne može biti potpuna shvaćena starim instrumentima.[43]



## Napomene

[1] Usp. Erich Heintel, *Wie es eigentlich gewesen ist: Ein geschichtsphilosophischer Beitrag zum Problem der Methode der Historie*, u: *Erkenntnis und Verantwortung: Festschrift für Theodor Litt*, Düsseldorf 1960, str. 207-230.

[2] Više o tome: Olivier Meuwly, *Liberté et Société: Constant et Tocqueville face aux limites du libéralisme moderne*, Paris 2002, str. 207-219.

[3] Za cjelinu života i djela, vidi Volker Kronenberg, *Ernst Nolte und das totalitäre Zeitalter*. Mit einem Geleitwort von Manfred Funke, Bonn 1999; Siegfried Gerlich, *Ernst Nolte: Portrait eines Geschichtsdenkens*, Schnellroda 2009.

[4] Ukazujemo ovdje samo na najvažniju literaturu: Jürgen Habermas, *Eine deutsche Art von Schadensabwicklung*, Frankfurt/M 1987; „*Historikerstreit*“: *Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung*, München 1987; Dan Diner (ur.), *Ist der Nationalsozialismus Geschichte?: Zu Historisierung und Historikerstreit*, Frankfurt/M 1987; Hans-Ulrich Wehler, *Entsorgung der deutschen Vergangenheit?: Ein polemischer Essay zum „Historikerstreit“*, München 1988; Imanuel Geiss, *Die Habermas-Kontroverse: Ein deutscher Streit*, Berlin 1988; Charles S. Maier, *Die Gegenwart der Vergangenheit – Geschichte und nationale Identität der Deutschen*, Frankfurt/M 1992; Volker Kronenberg, *Zeitgeschichte, Wissenschaft und Politik: Der „Historikerstreit“ – 20 Jahre danach*, Wiesbaden 2008; Nathias Brodtkorb (ur.): *Singuläres Auschwitz?: Ernst Nolte, Jürgen Habermas und 25 Jahre „Historikerstreit“*, Schwerin 2011.

[5] Ernst Nolte, *Nolte über Nolte: Die Epoche des Faschismus*, *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 86, 13. 4. 1988, str. 33

[6] Razgovor Maria Kopača s Ernstom Nolteom, *Odjek*, 3/1999, str. 46. Usp. i Ernst Nolte, *Intervista sulla questione tedesca ieri e oggi*, prir. Alberto Krali, Roma-Bari 1993, posebice str. 3-20.

[7] G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, *Sämtliche Werke* 2 (Stuttgart/Bad Cannstatt 1965, str. 33): „Ono poznato uopće nije zato spoznato, jer je poznato“.

[8] Odličan primjer pruža tekst filozofa Slavoj Žižeka „Skroman prijedlog za jedan čin na Bliskom istoku“ (A Modest Proposal for an Act in the Middle East) u kojem je autor iz nekog razloga smatrao uputnim pozvati se na knjigu Ernsta Noltea o Heideggeru (Ernst Nolte, *Martin Heidegger: Politik und Geschichte im Leben und Denken*, Berlin 1992), vješto prikrivši pritom da je sva znanja o njoj pridobio jedino i samo iz Sheehanove recenzije dotične knjige objavljene u *The New York Review of Books* (vidi Thomas Sheehan, A Normal Nazi, *The New York Review of Books*, 14, 1993, str. 30-35). Očito je to iz šlampava autorova brkanja navoda iz recenzije s navodom iz same knjige. Vidi Slavoj Žižek, *Iraq: The Borrowed Kettle*, London-New York 2004, str. 46.

[9] Ernst Nolte, *Der Faschismus in seiner Epoche: Die Action française, der italienische Faschismus, der Nationalsozialismus*, München 1963.

[10] Usp. Karsten Fischer, *Das unsichtbare Dritte: Demokratie und Totalitarismustheorie in Ernst Noltes philosophischer Geschichtsschreibung*, *Leviathan* 23, 1995, str. 580-602.

[11] Ernst Nolte, *Der Faschismus in seiner Epoche*, op. cit., str. 520. Uz ovo, vidi Hans-Christof Kraus, *L’historiographie philosophique d’Ernst Nolte, La Pensée politique*, „Écrire histoire du XXe siècle. La politique et la raison“, 2. juin 1994, str. 59-87.

[12] Već je Emmanuel Levinas 1934. istaknuo da se, prema definiciji Hitlerove filozofije, ljudska bit definira nekom vrstom okovanosti (*espèce d’enchaînement*). Vidi Emmanuel Levinas, *Quelques réflexions sur la philosophie de l’hitlerisme*, *Cahier de L’Herne, Emmanuel Levinas*, Paris 1991, str. 118.

[13] Usp. Ernst Nolte, *Nietzsche und der Nietzscheanismus*, Frankfurt/M. 1990. Vidi također Steven E. Aschheim, *Nietzsche und die Deutschen: Karriere eines Kults*, Struttgart-Weimar 2000, str. 344-348. Napose o odnosu Nietzschea i fašizma, vidi Bernhard Taureck, *Nietzsche und der Faschismus: Eine Studie über Nietzsches politisches Philosophie und ihre Folgen*, Hamburg 1989. Prema Taurecku, „Nietzsche je protofašist: ali nije samo to“ (str. 12). I za Jacquesa Derridu postavlja se pitanja kako i zašto je bilo moguće ono što se tako naivno zove falsificiranjem, koje nije uspjelo sa svime i svakim. Ne može naime biti posve slučajno da je diskurs koji nosi Nietzscheovo ime služio nacističkim ideolozima kao legitimirajuća referenca. Nema ništa apsolutno slučajnog u činjenici da je jedina politika koja je njime mahala kao sa zbilja najvišom i službenom zastavom bila nacistička: „Još nije okončana budućnost Nietzscheova teksta. No ako je u otvorenim obrisima jedne epohe, jedina ničeanški nazvana (i samozvana) politika bila nacistička politika, to je nužno znakovito (*nécessairement signifié*) i mora se propitati u svojoj svojoj dalekosežnosti“ (Jacques Derrida, *Otobiographies: L'enseignement de Nietzsche et la politique du nom propre*, Paris 2005, str. 98).

[14] Vidi Ernst Nolte, *Die faschistischen Bewegungen: Die Krise des liberalen Systems und der Entwicklung der Faschismen*, München 1966; isti, *Die Krise des liberalen Systems und die faschistischen Bewegungen*; München 1968; isti, *Deutschland und der kalte Krieg*, München 1974; isti, *Marxismus, Faschismus, Kalter Krieg: Vorträge und Aufsätze 1964–1976*, Stuttgart 1977.

[15] Ernst Nolte, Die historisch-genetische Version der Totalitarismustheorie: Ärgeris oder Einsicht?, *Zeitschrift für Politik*, 43/2, 1996, str. 111-122. O Nolteovoj teoriji totalitarizma, vidi Marc-Pierre Möll, Historische Existenz und politische Ordnung – Zum Totalitarismusverständnis Ernst Noltes, u: Volker Kronenberg (ur.), *Zeitgeschichte, Wissenschaft und Politik: Der "Historikerstreit" 20 Jahre danach*, op. cit., str. 12-27; Giuseppe Gagliano, *Il concetto di totalitarismo: Il pensiero di Simone Weil, Ernst Nolte, Luciano Pellicani e Hannah Arendt*, Ariccia (RM) 2015, str. 99-159.

[16] Vidi Ernst Nolte, *Der kausale Nexus: Über Revisionen und Revisionismen in der Geschichtswissenschaft. Studien, Artikel und Vorträge 1990–2000*, München 2002.

[17] Ernst Nolte, *Der europäische Bürgerkrieg 1917-1945: Nationalsozialismus und Bolschewismus*, Frankfurt/M-Berlin 1987. I više se kasnijih Nolteovih djela nadovezuje na ova temeljna razmatranja. No, posebno valja istaknuti Nolteovu knjigu *Streitpunkte: Heutige und künftige Kontroversen um den Nationalsozialismus*, Berlin-Frankfurt/M 1993. Usp. Christian Graf von Krockow, *Von deutschen Mythen*, München 1997, str. 78-93.

[18] Thomas Mann, *Tagebücher 1918-1921*, ur. Peter de Mendelssohn, Frankfurt/M 1981, str. 223. O Mannovim političkim pogledima vidi Jacques Darmaun, *Thomas Mann, Deutschland und die Juden*, Tübingen 2003; Manfred Görtmaker, *Thomas Mann und die Politik*, Frankfurt/M. 2005; Sebastian Hansen, *Betrachtungen eines Politischen: Thomas Mann und die deutsche Politik 1914–1933*, Duisburg 2013.

[19] Adolf Hitler, *Mein Kampf*, München 1936, str. 224.

[20] Ernst Nolte, *Lehrstück oder Tragödie: Beiträge zur Interpretation der Geschichte des 20. Jahrhunderts*, Köln-Weimar-Wien 1991, str. 35. Uz ovo, usp. Karl Dietrich Bracher, Nationalsozialismus, Faschismus, Totalitarismus: Die deutsche Diktatur im Macht- und Ideologiefeld des 20. Jahrhunderts, u: Karl Dietrich Bracher, Manfred Funke, Joachim Hans-Adolf (ur.), *Deutschland 1933-1945: Neue Studien zur nationalsozialistischen Herrschaft*, Düsseldorf 1992, str. 582-584.

[21] Ernst Nolte, *Streitpunkte*, op. cit., str. 354. Svoj pojam „vječne ljevice“ (*ewige Linke*) Nolte opširnije tumači u djelu *Historische Existenz: Zwischen Anfang und Ende der Geschichte*, München-Zürich 1998, str. 407-423. Usp. Siegfried Gerlich, *Ernst Nolte: Portrait eines Geschichtsdenkens*, op. cit., str. 267-294.

[22] Ernst Nolte, Vergangenheit, die nicht vergehen will, u: *«Historikerstreit»: Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung*, München 1987, str. 45.

[23] Naspram kauzalnog objašnjenja, Hannah Arendt će u svojoj analizi nacizma prikloniti deskripciji ili prikazivanju njega samoga na temelju primarnih dokumenata i vlastitog hermeneutičkog iskustva i poći od toga da ga nijedan od „uzroka“ ne može po definiciji obuhvatiti, jer bismo ga reducirali na ono što mu je prethodilo. I zato radije treba odrediti njegove „izvore“ (*Ursprung*, ono odakle i po čemu nešto jest, što jest i kako jest) i teren na kojemu su se njegovi različiti elementi razvili. Kao prvog velikog krivca naznačuje nacionalnu državu kakva se razvila u krilu europske povijesti. Njezin se vrhunac poklopio s počecima njezine patologije u drugoj polovici XIX. stoljeća. Tad se ona suočila s problemima koje nije bila kadra razriješiti – antisemitizmom, šovinističkim reakcijama na „židovsko pitanje“ koje asimilacija nije razriješila, i imperijalizmom, nacionalističkim oblikom univerzaliziranja svijeta. Nacistička je država tim izazovima, koji su se pojavili u osamdesetim godinama XIX. stoljeća, našla odgovor u isti mah zločinački i bezuman. Vidi Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, New York 1979. Usp. Stephen J. Whitfield, *Into the Dark: Hannah Arendt and Totalitarianism*, Philadelphia 1980, posebno str. 15-26; André Enegren, *La Pensée politique de Hannah Arendt*, Paris 1984; Claude Lefort, Hannah Arendt et la question du politique, u: isti, *Essais sur le politique*, Paris 1986, str. 59-72; John L. Stanley, Is Totalitarianism a New Phenomenon? Reflections on Hannah Arendt's Origin of Totalitarianism, *The Review of Politics*, 2, 1987, str. 177-217; Heiner Bielefeldt, *Wiedergewinnung des Politischen: Einführung in Hannah Arendts politisches Denken*, Würzburg 1993.

[24] Usp. Theodor Litt, *Geschichtswissenschaft und Geschichtsphilosophie*, München 1950, posebice str. 40. Također, Henri-Irénée Marrou, *De la connaissance historique*, Paris 1954, posebice str. 193.

[25] Ernst Nolte, Zwischen Geschichtslegende und Revisionismus?: Das Dritte Reich im Blickwinkel des Jahres 1980, u: *«Historikerstreit»: Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung*, op. cit., str. 15

[26] Ernst Nolte, ibidem, str. 24.

[27] Usp. Philippe Burrin, *Hitler et les Juifs. Genèse d'un génocide*, Paris 1989.

[28] „Odlučujući je bio dan kad smo doznali za Auschwitz... To je bio navlastiti šok (*eigentliche Schock*). Prije se moglo reći: eto, ima se neprijatelje. To je posve prirodno. Zašto neki narod ne bi imao neprijatelje? Ali ovo je bilo nešto drugo. To je zbilja bilo kao da se otvorio ponor (*das war wirklich, als ob der Abgrund sich öffnet*) ... To se nikada nije smjelo dogoditi (*dies hätte nie geschehen dürfen*)!“ (Hannah Arendt, *Ich will verstehen: Selbstzeugnisse zu Leben und Werk*, München/Zürich 1996, str. 59).

[29] Izraz „dužnost sjećanja“ (*il dovere della memoria*) skovao je inače Primo Levi kako bi preživjele logoraše pozvao na svjedočenje, a da bi se prevladala nevjerica njihovih suvremenika. Na to podsjeća i Henry Rousso u razgovoru s Philippeom Petitom, *La hantise du passé*, Paris 1998, str. 43.

[30] Ona je također od sama početka bila instrumentalizirana od strane komunističkog pokreta, tabuizirajući na taj način antikomunističku argumentaciju: „Riječ antifašizam sadrži sve ono što će omogućiti širenje komunizma u poslijeratnom razdoblju. Uostalom, komunisti se nisu prevarili kad su se nastavili boriti pod tom zastavom, a ne pod bilo kojom drugom. Više neće htjeti drugi politički teren za svoje djelovanje, nego samo onaj dvodimenzionalni ili bipolarni prostor gdje jedan pol predstavljaju 'fašisti', a drugi oni sami“ (François Furet, *Le passé d'une illusion: Essai sur l'idée communiste au XXème siècle*, Paris 1995, str. 400). Vidi i Alain Besançon, *Le malheur du siècle: Sur le communisme, le nazisme et unicité de la Shoah*, Paris 1998.

[31] François Furet, *Le passé d'une illusion: Essai sur l'idée communiste au XXème siècle*, op. cit., str. 272.

[32] Paradigmatski je izraženo u djelu Wernera Sombarta, *Handler und Helden*, München 1915. Više o tome vidi u: Fritz Stern, *The Politics of Cultural Despair: A Study in the Rise of the Germanic Ideology*, Berkeley 1961; Kurt Sontheimer, *Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik: Die politischen Ideen des deutschen Nationalismus zwischen 1918 und 1933*, München 1962; Hermann Lübke, *Politische Philosophie in Deutschland: Studien zu ihrer Geschichte*, Basel 1963; Herbert Schnädelbach, *Philosophie in Deutschland 1931-1933*, Frankfurt/M. 1991; Stefan Breuer, *Anatomie der Konservativen Revolution*, Darmstadt 1993; Kurt Flasch, *Die Geistige Mobilmachung: Die deutschen Intellektuellen und der Erste Weltkrieg*, Berlin 2000. Posebice za odnos njemačke ljevice prema demokratskoj ustavnoj državi vidi William E. Schuerman, *Between the Norm and the Exception: The Frankfurt School and the Rule of Law*, Cambridge, Mass. 1994.

[33] Ernst Nolte, Tod, wo ist dein Stachel?: Karl Popper „Offene Gesellschaft“ nach dem Sieg über ihre Feinde, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 26. 8. 1992., str. 26.

[34] Ibidem.

[35] Ernst Nolte, Links und rechts: Über Geschichte und Aktualität einer politischen Alternative, u: Heimo Schwillk & Ulrich Schacht (ur.), *Die selbstbewusste Nation*, Frankfurt/M-Berlin 1994, str. 160. Vidi i Ernst Nolte, *L'eredità del Nazionalsocialismo*, Roma 2000, str. 48-60.

[36] François Furet & Ernst Nolte, *Feindliche Nähe: Kommunismus und Faschismus im 20. Jahrhundert. Ein Briefwechsel*, München 1998, str. 106.

[37] Izraz „jumeaux hétérozygotes“ (heterozigotni blizanci) pripada francuskom povjesničaru Pierreu Chaunu. Vidi Pierre Chaunu, Les jumeaux 'malins' du deuxième millénaire, *Commentaire* 81, 1998, str. 219. Peter Sloterdijk pledira pak za oznaku „ko-apsolutna zla“: „Dostojnost mržnje onoga što se zbivalo pod imenom komunizma za normalno je ljudsko rasuđivanje do kraja demonstrirana – pa iako još uvijek možemo susresti mnijenje da su strahote druge strane nadmašile one komunizma, tada prije svega zato jer se u odgovarajućim krugovima protive zahtjevu (*Zumutung*) da se uzmu na znanje činjenice: s preko 100 milijuna izbrisanih života je dostignuće u uništavanju ljudi komunističkih sistema nekoliko puta veće nego ono hitlerizma, kojemu se iz shvatljivih razloga dodijelio predikat apsolutnog zla. Nameće se pitanje nije li već davno bilo potrebno unijeti u opću svijest jedno ko-apsolutno zlo (*ein ko-absolutes Böses ins allgemeine Bewußtsein hätte eingetragen werden müssen*)“ (vidi Peter Sloterdijk, *Gottes Eifer: Von Kampf der drei Monotheismen*, Frankfurt/M. 2007, str. 199). O odnosu komunizma i fašizma, odnosno nacionalsocijalizma, vidi Alan Bullock, *Hitler and Stalin: Parallel Lives*, London 1991; Philippe Burrin, *Fascisme, nazisme, autoritarisme*, Paris, 2000; Marc Ferro (ur.), *Nazisme et communisme: Deux régimes dans le siècle*, Paris 2005; Michael Geyer & Sheila Fitzpatrick (ur.), *Beyond Totalitarianism: Stalinism and Nazism compared*, Cambridge 2009; Luciano Pellicani, *Lenin e Hitler, i due volti del totalitarismo*, Soveria Mannelli 2009.

[38] Danas se, prema Nolteu, tim dvjema totalitarizmima priključuje i „treći“, islamizam. O tome vidi njegovo djelo *Die Dritte radikale Widerstand-Bewegung: Der Islamismus*, Berlin 2009.

[39] François Furet, *Le passé d'une illusion*, op. cit., str. 271-272. Uz kritiku historiografskog antifašizma, s eksplicitnim pozivanjem na Nolteovo djelo, vidi i Peter Sloterdijk, *Zorn und Zeit: Politisch-psychologischer Versuch*, Frankfurt/M. 2006, str. 170-281.

[40] U tom smislu vidi nezaobilazan, pionirski, rad Güntera Reimanna, *The Vampire Economy: Doing Business Under Fascism*, New York-Auburn, Alabama 2007 (prvo izdanje 1939). Usp. i David Schoenbaum, *Hitlers's Social Revolution: Class and Status in Nazi Germany, 1933-1939*, New York 1966; Götz Aly, *Hitlers Volksstaat: Raub, Rassenkrieg und nationaler Sozialismus*, Frankfurt/M. 2005.

[41] Danas najdalekosežniju analizu tog rasističkog i ratu upravljenog aspekta nacional-socijalizma predstavlja djelo Gunnara Heinsohna. Njegova nosiva teza glasi: Hitler je htio u planetarnom razmjeru uspostaviti „pravo“ na zatiranje naroda, budući da je to u borbi za samopotvrđivanje narodnih i rasnih ljudskih grupa smatrao nečim od čega se ne može odustati s obzirom na situaciju navodna smanjivanja životnog prostora. Židovi kao „duhovna“ rasa ne nastupaju u toj borbi kao konkurencija, nego kao nešto puno gore: nastoje ohromiti (*lähmen*) spremnost na borbu nužnu za preživljavanje – pomoću zabrane ubijanja objavljene u Deset zapovijedi. Prije „uzdignuća univerzalne etike svetosti života i zaštite stranaca“, prema Hitlerovu uvjerenju, vladale su druge

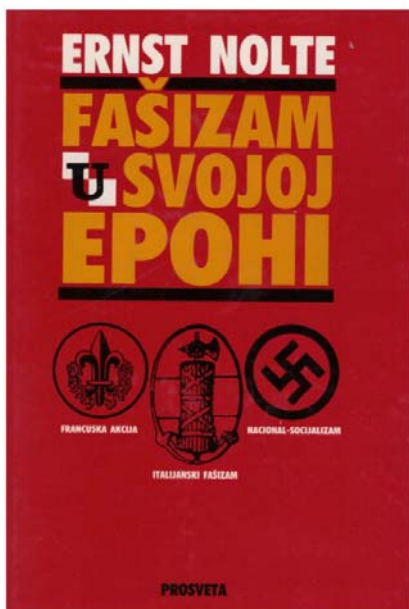


norme i opetovano će, kao kazna za propadanje čovječanstva, morati zavladata iste užasne norme. Hitler ne želi židovsku zabranu ubijanja prekoračiti samo u pojedinačnom slučaju, nego je želi sistemski prevladati. Hitler je htio uništiti moral tako što će fizički istrijebiti njegove „pronalazače“ i „nositelje“, Židove. A taj moral mora biti uništen, kako bi drugi bio skrojen prema planu (*geplanten*) i kako bi potom postale moguće i ozbiljene ubilačke akcije velikog stila u istočnim područjima, to jest „etničko čišćenje“. Vidi Gunnar Heinsohn, *Warum Auschwitz?*, Reinbek bei Hamburg, 1995.

[42] Usp. Wolfgang Abendroth (ur.), *Faschismus und Kapitalismus*, Frankfurt/M. 1967; Mladen Dolar, *Struktura fašističnoga gospodstva: Marksistične analize fašizma in problemi teorije ideologije*, Ljubljana 1982.

[43] To je zavjet i historijsko-politološkog rada Christiana Grafa von Krockowa, *Die Deutschen in ihrem Jahrhundert 1890-1990*, Hamburg 1990. U fenomenološkom demaskiranju transcendentalizma i pozitivizma u njemačkoj historiografiji zacijelo će najdalje otići Reinhart Koselleck (usp. Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft*, Frankfurt/M. 1984; isti, *Zeitschichten*, Frankfurt/M. 2003). Vidi Mario Kopic: Reinhart Koselleck, život i fikcija, *Zeničke sveske* 21, 2015, str. 127-144.

*Libreto*



*Izdanje: Prosveta, Beograd  
Prevod: Mirjana Popović &  
Zlatko Krasni*

**Amos Elon**

## Slučaj Arendt

*Od procesa Eichmanu u Jeruzalemu 1961. prošlo je 55 godina – jedan od povoda za objavljivanje ovog teksta je i ova okrugla godišnjica – ali pola stoljeća kasnije ovaj događaj i dalje je prisutan u svijesti javnosti. Upravo je objavljeno posljednje Eichmannovo pismo – molba za pomilovanje - upućeno tadašnjem predsjedniku Izraela Jichaku Ben Cviju, napisano 29. svibnja 1962, dva dana prije nego što će biti obješen, u kojem osuđenik poriče svaku svoju krivnju i odgovornost: „U ocjeni moje ličnosti suci su učinili bitnu pogrešku, jer se nisu mogli uživjeti u vrijeme i situaciju u kojoj sam ja nalazio tih ratnih godina!“, pisao je Eichmann. „Ja nikad nisam imao tako visok čin da bih mogao sam odlučivati... nikad nisam izdao nijednu zapovijed u svoje ime, nego sam uvijek izvršavao nečiju tuđu zapovijed.“*

*Dvije godine nakon procesa objavljena je knjiga Hanne Arendt **Eichmann u Jeruzalemu**. Izvještaj o banalnosti zla, koja je izazvala buru negodovanja što se do danas nije potpuno smirila. Četrdeset godina nakon izlaska te knjige (1963), poznati izraelski književnik, novinar i publicist, ljevičar, Amos Elon u švicarskom časopisu DU (X/2000) piše o odjecima tog djela posebno u Izraelu, ali i o liku Hannah Arendt i njezinim motivima da Eichmanna predstavi baš u onom svjetlu u kojem je to učinila. Prenosimo taj tekst koji, kako i čitatelji mogu zaključiti, do danas nije izgubio na aktualnosti.*

Arendt je u to doba malo držala do svjetonazora. Žestoko je kritizirala „besadržajnu verbalnu borbu između cionista i asimilanata“, koji su „jednu vrlo jednostavnu činjenicu okrenuli naopako“, „da cionisti u određenom smislu žele asimilaciju, naime „normalizaciju“ naroda („biti jedan narod kao i svi drugi narodi“), dok bi prema željama asimilanata židovski narod trebao zadržati svoju jedinstvenu poziciju.“

Što se tiče cionizma i Izraela, iznosila je svoje neodobranje već četrdesetih i ranih pedesetih godina. U prvim objavama neki njeni članci djelovali su skoro isto toliko provokativno kao i petnaest godina kasnije njena knjiga o procesu Eichmannu, prije svega zato što se iz moralnih, a i praktičnih razloga zalagala za to da Izraelci svoju moć i državni teritorij trebaju ubuduće dijeliti s palestinskim Arapima. Gledajući unatrag njena upozorenja pokazuju respektabilnu dalekovidnost. Današnji čitatelji bi mogli biti spremniji dodijeliti veće zasluge njenim esejima i knjizi. Ali sigurno to nije bilo tako kada se *Eichmann u Jeruzalemu* prvi put objavila 1963. Većina židovskih, a i nekih drugih čitatelja je bila ogorčena zbog knjige. Publika je bila duboko

podijeljena, prijateljstva su se zbog toga prekidala. Neposredno prije toga uspjelo je izraelskom veleposlanstvu u Washingtonu uvjeriti Anti-Defamation Ligue židovske slobodnozidarske lože B'nai B'rith (ADL), da je kritika cionizma i Izraela isto što i antisemitizam. Jedna od posljedica toga je bio nezaboravan pokušaj ADL i drugih židovskih organizacija u Sjedinjenim Državama ekskomunikacije autorice. Sa distance od tri i pol desetljeća iznenađuje intenzitet napada na Arendt (koje ničim nisu bili ublaženi). Afera se nije ograničila samo na akademske krugove. Lijevi i desni, mladi i stari, sveučilišni profesori, pisci, kolumnisti, židovski funkcioneri svih vrsta u Sjedinjenim Državama, Izraelu i Europi, da Amerikanci i Europljani kao i Izraelci osjećali su se uvrijeđeni zbog *Eichmanna u Jeruzalemu*. Nijemci su se osjećali povrijeđenima zbog njene ponižavajuće primjedbe o takozvanom njemačkom otporu, koji se, kako je ona vidjela, tako diskvalificirao što je nacistički režim akceptirao skoro do zadnjeg momenta. Još je najmanje glasan bio napad u Izraelu, gdje se činilo da žestoke Arendtine osude židovskih vijeća u, od Njemačke okupiranoj Europi, potvrđuju cionističke klišeje, prema kojima se kod Židova u dijaspori radilo o glupim janjcima, koje su se sami ponizno uputili u klaonicu. Osjećaji su prešli mjeru prije svega u SAD-u. Irwing Howe je tvrdio u svojim memoarima da su polemiske reakcije bile prije svega izraz potisnutih osjećaja krivnje, osjećaja „krivnje tako tvrdokorne i s kojom se“ do tog trenutka „bilo tako teško nositi“ da „se o njoj jedva smjelo govoriti“. On je stoga vjerovao da rasprava s Arendtovom može doprinijeti razbistravanju situacije. Neka predbacivanja Arendtovoj su bila naprosto pogrešna – na primjer da ona „brani“ Eichmanna, a „osuđuje“ Židove; ništa slično ona nije uradila. Isto tako nije ni malo difamirala cijeli proces kako se to često tvrdilo. Ono što je ona kudila bila je jedino melodramatska retorika državnog odvjetnika. Protiv onoga što je općenito bilo rečeno, legitimitet izraelskog suda i izraelskih sudaca nije nikada dovodila u sumnju. Bilo joj je predbačeno da žrtve čini djelomično odgovornima za vlastito ubijanje – „zbog propusta da pruže otpor“. U stvarnosti, napala je s mnogo oštrine tužitelja, budući da se on sa svoje strane usudio izjaviti tu nemilosrdnu tvrdnju. Pa ipak je ta optužba pronašla svoj put do *Encyclopedia Judaica*. U sličnom tonu pogrešno je optužena da je tvrdila da je kod Eichmanna riječ o jednom entuzijastičnom konvertitu, koji je prešao na cionizam, ako ne čak i na židovstvo. Ta optužba se još uvijek ističe, zadnji put u specijalnom broju „History & Memory“ koji je cijeli posvećen Arendtinoj knjizi o Eichmannu. To je ugledni časopis Sveučilišta u Tel Avivu koji izlazi kvartalno. Jedan samouvjereni kritičar koristio se, između ostalog, upozorenjem na nepostojeća mjesta u Arendtinoj knjizi, koja očito nitko nije

provjerio. Mnogi među Arendtinim kritičarima su u međuvremenu izrazili određeno žaljenje zbog svoje ranije žestine.

Nije više bila među živima kada su takvi tonovi postali glasnjivi. Umrula je, mislim, u trenutku vrlo niske točke njene reputacije kao političke teoretičarke i povijesne analitičarke. Danas je njen ugled veći nego ikada ranije. Njeno djelo preživjelo je odricanje kako doktrinarnog cionizma tako i doktrinarnog anticionizma. Arendt je otišla u Jeruzalem 1961. godine kao sudska izvjestiteljica magazina „*The New Yorker*“. Ideja nije došla od „*New Yorker*“ - a nego je bila njena vlastita. Prema njenim osjećajima, bilo joj je potrebno prisustvovati procesu.

Bila je to dužna prema samoj sebi – kao kritičarka društva, kao prognana, kao svjedokinja vremena, kao preživjela. „Nikada se nisam susrela s takvim ljudima licem u lice“, pisala je u vezi s nacističkim funkcionerima kao što je Eichmann, Rockefeller fondaciji, „(...) i ovo je vjerojatno moja jedina prilika“. Prisustvovati tom procesu, bila je „obaveza prema njenoj prošlosti“. Njen interes je bio, kako je rekla, razumjeti način razmišljanja Eichmanna – ukoliko je tako nešto postojalo – i na temelju svjedočenja tom procesu razotkriti „totalni moralni kolaps jednog respektabilnog europskog društva do kojeg su doveli nacisti.“

Rezultat, koji se najprije pojavio kao serija članaka u „*New Yorker*“-u, a kasnije u proširenoj formi kao knjiga, u velikom dijelu je bio izvještaj sa suda, jedan pokušaj objašnjenja, na koji je način sudu, konfrontiranom s jednim zločinom, koji se ne nalazi u zakonu, uspjelo zadovoljiti zahtjeve pravde.

Bura je izbila uglavnom iz dva razloga: prvo zbog predstavljanja Eichmanna kao marljivog, koji pri tom nije bio manje „banalan“ kriminalni birokrata. Izraz „banalnost“ susreće se po prvi put na zadnjoj stranici, iako je kao neizgovoren prisutan u cijeloj knjizi. Eichmannov mediokritet i njegov tupavi karakter zabezegnuli su je već prvog dana procesa. U pismima Jaspersu, McCarthy i Blucheru opisala je svoje prve dojmove. Nije čak ni „strašan“, pisala je. Eichmann joj se činio kao „duh iz neke spiritualističke seanse“. Osim toga bio je prehladen i kihao je u svom neprobojnom zaštitnom staklenom kavezu.

Trebala je to bolje znati. Pod datim okolnostima ne bi ni Hitler bolje izgledao. Lišeni svoje službene pozicije i na optuženičkoj klupi većina tiranina i masovnih ubojica ostavlja običan i sažaljiv dojam. Eichmann „je zapravo tup, a na neki način opet i nije“, pisala je Jaspersu. Iz njenih privatnih pisama iz Jeruzalema može se pratiti razvoj njene teze. Preoralala je 3.000 stranica prijepisa Eichmannovog saslušanja od strane izraelskog šefa policije Avnera Lessa i postupno je došla do spoznaje da se tu prije svega radi o nedostatku mozga što je predodredilo Eichmanna za karijeru jednog bezličnog birokrata smrti i jednog od najgorih zločinaca svih vremena. Vjerojatno nije

lagao kada je rekao Lessu da nikada ne bi mogao postati liječnik jer nije podnosio pogled na krv.

Eichmannova nesposobnost da pred sudom govori povezano, bila je posljedica, zaključila je, njegove nesposobnosti da misli - to jest da misli sa stajališta neke druge osobe. Njegova površnost se nije mogla ni u kom slučaju izjednačiti s njegovom glupošću. Nije bio otjelovljenik mržnje ni ludila, ni nezasitne krvožednosti, nego nečega mnogo goreg, naime neuhvatljivog zla nacističkog režima koji je svojim žrtvama oduzeo čovječnost. Nacistima je uspjelo okrenuti pravni poredak naglavačke tako što su nepravdu i najgore zlo postavili u temelj novog „pravnog uređenja“. U Trećem Reichu zlo je izgubilo svoja obilježja po kojima ga je većina ljudi do tada prepoznavala, naime karakter iskušenja.

Zlo je bilo redefinjirano kao društvena norma. Nadalje, uobičajeno dobro postalo je više jedno iskušenje, kojem se većina Nijemaca, nažalost brzo naučila oduprijeti. U tom naglavačke postavljenom svijetu izgledalo je da Eichmann nije bio svjestan da radi zlo, u svakom slučaju ne u uobičajenom smislu te riječi.

U žestokim kontroverzama oko *Eichmanna u Jeruzalemu*, koje su slijedile, Arendt je ostala nepokolebljiva u tome da samo dobro može imati dubinu. Dobro može biti „radikalno“; zlo ne može nikada biti „radikalno“, može biti samo ekstremno, pošto nema ni dubine niti neke demonske dimenzije i pri tome se može – i to je ono zastrašujuće – kao gljiva proširiti po planeti i opustošiti cijeli svijet. Zlo dolazi zbog toga što je razmišljanje zakazalo, tvrdila je. Ono se suprotstavlja razmišljanju, jer čim se ono (razmišljanje) domogne pretpostavki i principa koji iz razmišljanja proizlaze, čim pokuša analizirati, smatra se prevarenim jer tu se nema što pronaći. To je banalnost zla. Eichmann je bio ambiciozan i pohlepan za napredovanjem u hijerarhiji, ali ne bi nikada ubio svoga pretpostavljenog kako bi naslijedio njegov položaj. Isto tako je rijetko dao od sebe neku svoju prepoznatljivu misao. Kvalifikacija za njegovu karijeru bila je njegova „banalnost“. Žalila se da, dok ga je sud – apsurdno, kako je mislila – optuživao da je arhitekt Holokausta i mozak koji iza svega toga stoji, nije stiglo govoriti o njegovom ludilu i s tim ni o onom najbitnijem. S jedne strane, nije se o tome razgovaralo jer je to bilo teško uhvatljivo. S druge strane, jer se radilo o javnom procesu s kojim je Ben Gurion, između ostalog, imao politički cilj da dokaže da Holokaust nije bio ništa drugo do najveći anti-semitski pogrom u povijesti.

Eichmannova navodna banalnost je bila najvažniji povod za buru, koju je knjiga izazvala, jer je većina ljudi još uvijek vjerovala da je ubojstvo djelo monstruma i onih koje je zaposjeo demon. Drugi razlog napada bio je njen kratki elaborat o židovskim vijećima koje su uveli nacisti. Nesposobni prozreti

planove nacista, pogrešno se nadajući, a u interesu da pomognu lokalnim židovskim zajednicama, ugledni članovi tih vijeća, po Arendtovo, postali su protiv svoje volje instrumenti nacista čija je kalkulacija išla ka tome da se s minimumom administrativnog rada i troškova eliminira maksimalan broj Židova. Naravno nijedna od tih činjenica nije bila nova. Dostojevski ne bi Arendtinu „banalnost zla“ okvalificirao kao jeftini šlagvort kao Gershom Scholem u otvorenom pismu upućenom Arendtovo, napadajući je da nema srca. Kada je demon posjetio Karamazova, pokazalo se da je on samo jadan, glupi i primitivni drznik.

Prije Arendtove drugi su ukinuli razliku između mediokriteta Hitlera i Staljina i ogromnog i zastrašujućeg zla kojeg su učinili svijetu. Skoro kod svih je, koji su pratili procese masovnim ubojicama iz Auschwitza i Treblinke, ostao strašni i zbudjujući dojam da su masovne ubojice izgledale slično kao i svaki drugi čovjek. Izraelski sudski psihijatar koji je pregledao Eichmanna, opisao ga je kao „potpuno normalnog čovjeka, normalnog, kao što se on sam sebi čini“. Isto tako su mnogi u Izraelu i drugdje, puno prije Arendt, predbacili židovskim vijećima suučesništvo u nacističkim manipulacijama. Šest godina prije Arendtine knjige, predsjednik okružnog suda u Jeruzalemu, na kojem je procesuirana tužba protiv povrede časti, koja je pobudila veliki publicitet, puno je kritičnije govorio o židovskim vijećima i njihovoj kolaboraciji s nacistima nego Arendt u svom kratkom odjeljku. Tokom godina su slične optužbe izrečene u različitim poznatim djelima i knjigama temeljenim na činjenicama ili fikciji. Novo i provokativno u Arendtinom predstavljanju bila je njena ustrajnost u pitanju, što su židovski funkcioneri mogli drukčije napraviti. U osnovi njene analize ovdje bilo je njeno shvaćanje uloge istine u politici. Da li su židovska vijeća trebala reći istinu židovskim zajednicama kada im je postala poznata? Zašto su ugledni članovi židovskih vijeća bili tako disciplinirani prema svemu što je dolazilo od vlasti, tako poslušni da svoje zajednice nijednom nisu u potpunosti informirali? Nekima od njih je bilo potpuno jasno da su deportirani direktno slani u Auschwitz, a ne u neka naselja na Istoku, kako su im to nacisti lažno predstavljali.

Na otvorenu pobunu se u postojećim okolnostima, naravno, nije moglo ni misliti. Zašto ugledni članovi nisu savjetovali Židove da se spase ili sakriju? Da židovska vijeća nisu napravila svoje detaljne popise deportiranih i to predali nacistima, da nisu skupljali ključeve stanova, čiji su inventar nacisti predali arijevcima, da nisu žrtve planiranog dana i u određeni sat skupljali na zadanom mjestu za deportaciju sa hranom za tri, četiri dana putovanja itd. itd. Da su nešto od toga izostavili, da li bi ih onda bilo manje pobijeno? Drugi su takva pitanja postavili još i ranije. Arendt je otišla dalje, kada je naglasila, da su članovi

židovskog vijeća upali u vražju zamku i ne htijući dozvoliti da i sami postanu dio mašinerije za uništenje Židova.

„Cijela je istina“, pisala je Arendt, „da su Židovi bili neorganizirani i bez vodstva, vladali bi kaos i bijeda, ali broj žrtava bi teško dostigao četiri i pol do šest milijuna ljudi.“ Jasno je zašto je ova rečenica na neke djelovala kao i šokantna. Neki židovski funkcioneri su činili najbolje što su mogli da ublaže patnju do trenutka deportacije. Malobrojni su imali predodžbu o razmjerima genocida. Što bi Arendt rekla o tim uglednicima, da su otišli na sigurno, u inozemstvo, što je nekima od njih bez sumnje bilo moguće? Da su, na njih upućene Židove, ostavili same? Da li bi njeno razmišljanje bilo manje šokantno, da je Arendt, umjesto podcjenjivačkog napada židovskih vijeća, propitala vlastito ponašanje, izrazila sumnju i pri tom priznala da su ljudi u opasnom stanju nastojali dobiti na vremenu i da su se usprkos bilo kakvom razumu, nadali? Da li bi manje šokirala da je dala veći naglasak na to da su Židovi ne htijući sudjelovali u uništenju svojih? Walter Laqueur je imao pravo kada je na samom početku kontroverze pisao da je Arendt na sebe navukla napade manje zbog toga što je rekla, a više zbog načina na koji je to rekla. Bila je neoprostivo nepromišljena, kada je Lea Baecka, ondašnjeg glavnog rabina i predsjednika Berlinskog židovskog vijeća, nazvala „židovskim *Furerom*“.

U drugom izdanju je izbacila tu oznaku. Na nekim mjestima u knjizi njen je jezik energičan i drzak, njen ton onaj od profesorske nadmenosti. Pokazala je određeno zadovoljstvo pri postavljanju kontradikcija i njen sarkazam i njena ironija su se činile deplasirane u diskusiji o Holokaustu. Dobar primjer je bila njena primjedba – očito ironično zamišljena – da se Eichmann pretvorio u entuzijastičnog predstavnika cionističkog rješenja židovskog problema. Izjava se potpuno pogrešno razumjela ili pogrešno interpretirala.

Njena namjera je uvijek bila žrtva njenog sarkastičnog tona. Autorica njene biografije Elisabeth Young-Bruehl je dobro napisala, Arendt je shvatila moralni problem, ali ga je istovremeno zatamnila kroz nepotrebnu ironiju. Možda zbog *chuzpe*. Često si prisvaja monopol na objektivnost i istinu – i to ne samo istinu nego uvijek iznova „potpunu istinu“: „Potpuna istina je bila ...“, „potpuna istina je ...“. Tvrdila je da Eichmanna bolje razumije od bilo koga drugoga, a slobodno je davala svoj savjet kako državnom odvjetniku i branitelju, koje je prezirala tako i trima sucima kojima se divila.

U međuvremenu znamo iz njene privatne korespondencije, da je u Jeruzalem došla s unaprijed formiranim mišljenjem, što se tiče Izraela, njegovog političkog sustava, vlade i postupanja s Arapima. Bila je zgrožena nastojanjem Ben Guriona da proces instrumentalizira u službi formiranja osjećaja nacio-

nalnog jedinstva u jednoj masi demoraliziranih imigranata. Neko vrijeme je izgledalo da vjeruje kako Ben Gurion s procesom prati jedini cilj, dobiti od njemačke vlade veće reparacije. Ili da postoji tajni sporazum s Adenauerom, da se prekine, stopira bilo kakva veza s kontroverznim Hansom Globkeom, koji je pod nacistima napisao zvanični komentar o nürnbergskim rasnim zakonima i u međuvremenu postao visoki funkcioner u Adenauerovoj vladi. U daljem tijeku procesa to ime se više puta spominjalo.

Osim toga naginjala je tome da iz sporednih zapažanja izvodi apsolutne zaključke. Od izraelske policije, pisala je Jaspersu, „koža mi se ježi, govore samo hebrejski i izgledaju arapski. Među njima ima upravo brutalnih tipova. Slijedili bi svaku zapovijed.“ Ispred kapitule suda napravila je orijentalni naklon „kao kad bi čovjek bio u Istanbulu ili u nekoj poluazijskoj zemlji“. Ljutila se na „kaftan Židove“, što znači ortodoksne istočnoeuropske Židove „koji svim poštenim ljudima ovdje život čine nemogućim.“ Pošteni Izraelci u Arendtinim očima bili su *Jekkes*, Židovi koji su govorili njemački, koji su se doselili iz Njemačke i Austrije, uključujući i njene, Arendtine, rođake i neke stare prijatelje iz Freiburga, Heidelberga i Berlina.

Srećom, rekla je Jaspersu, da su tri suca bila njemačkog porijekla „od najboljeg njemačkog Židovstva“. Njena reakcija na jeftini patriotizam glavnog tužitelja Gideona Hausnera, koji je proces pretvorio u pozornicu vlastite predodžbe herojskog mita o Holokaustu, bila je pretjerana. U pismu Jaspersu opisuje Hausnera kao „tipičnog galicijskog Židova, vrlo nesimpatičnog, (...) dosadnog (...), koji stalno pravi greške. Vjerojatno jedan od onih ljudi koji ne govore ni jedan jezik“. Što bi poslije rekla kada se Holokaust, za vrijeme Golde Meir i Menahema Begina, poticao kao centralni mit nove civilne religije i kada se koristio kao opravdanje za protivljenje povlačenju iz okupiranih područja. Sigurno je imala povoda kada je u Izraelu kritizirala prekomjerni nacionalizam i brzinu u pripisivanju posebnih moralnih vrijednosti samima sebi. Pa ipak je pretjerala.

Kasnijih godina Arendt je priznala da su njen stil i neki *šlagvorti* promašili cilj, uključujući i najpoznatiji ili naj-*Hannah Arendt* strašniji među njima, iz podnaslova njene knjige. Primjena izraza „banalnost zla“ našla je put do rječnika i popularnih skupina citata. Bilo joj je krivo što je upotrijebila taj *šlagvort*. Namamio ju je u klopku. Kada bi danas pisala, kazala je u jednom TV intervjuu 1971, ne bi više koristila te riječi. U međuvremenu je najveća galama prošla.

Međutim, natovarena joj je i ništa manja krivnja da je ubojice oslobodila krivnje i povrijedila sjećanje na žrtave.

Skandal je ubrzo poprimio nevidene razmjere. U *Mr. Sammler's Planet* Saul Below je Arendt stavio na sramni stup, jer je zloupotrijebila tragičnu povijest Holokausta „kako bi promovirala besmislene ideje

„vajmarske intelektualke“. (...) Banalnost je maska, „koja se stavlja zbog djelotvorne želje za isključivanjem savjesti.“ U Sjedinjenim Državama je pokrenuta kampanja širom zemlje kako bi se diskreditirala u židovskim zajednicama i akademskom svijetu. Jedna grupa putujućih predavača, od kojih su neki zbog toga došli iz Izraela i Engleske, putovala je po zemlji da bi je osramotili kao „samomržeću Židovku“, kao Rosu Luxemburg od Ništavila (of Nothingness)“. Četiri židovske organizacije zaposlile su eksperte da prouče i diskreditiraju njen tekst redak po redak, neke greške su pronašli, od kojih je većina nebitna, pogrešni datumi, pogrešno napisana imena. Recenzija knjige u *Intermountain Jewish News* imala je naslov „Židovka samomržiteljica napisala je pro-Eichmann knjigu“. U Francuskoj je „Nouvel Observateur“ objavio dijelove iz njene knjige pitajući: *Je li ona nacistikinja?*

U Izraelu su reakcije na Arendtine izjave o židovskim vijećima ispane blaže nego u Sjedinjenim Državama. Prve recenzije u židovskom tisku nisu bile negativne. U pretežno simpatizirajućem okruženju, tiskale su liberalne dnevne novine „Haaretz“ duge dijelove iz knjige. Eyal Silvans snimio je dokumentarni film o Eichmannu, *Specijalac (The Specialist)* koji se temelji na Arendtinoj knjizi i koristi sliku i ton originalnog materijala sa procesa 1961, a imao je širok odjek prošle zime u Izraelu. Kad je nedavno ponovno prikazan na televiziji, „Haaretz“ ga je proglasio najvažnijim dokumentarnim televizijskim događajem sezone. Ali do 14. lipnja 2000. kada se *Eichmann u Jerusalemu* prvi put pojavio u hebrejskom prijevodu, nije bilo ni jedne Arendtine knjige izdane na hebrejskom. Samo se knjiga rasprava protiv Arendtine knjige o Eichmannu prvo pojavila u Sjedinjenim Državama, a odmah je potom objavljena u Izraelu. U svom otvorenom pismu, objavljenom zajedno s Arendtinim odgovorom u *Encounteru* i na njemačkom u *Neuenu Züricher Zeitung*, Gershom Scholem joj je teškim riječima predbacio pomanjkanje takta i simpatije – „srčanog takta“ - osobito u odnosu na Lea Baecka i druge članove Židovskih vijeća. Neki čitatelji bi se još i danas s njim složili. Ali sumnjam, da li bi ih isto toliko slijedilo njegov zahtjev za više *Ahavat Israel* – za više patriotizma, više emotivne privrženosti.

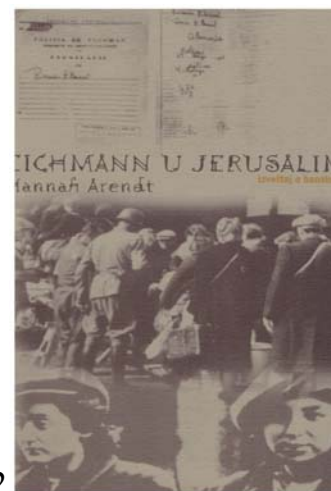
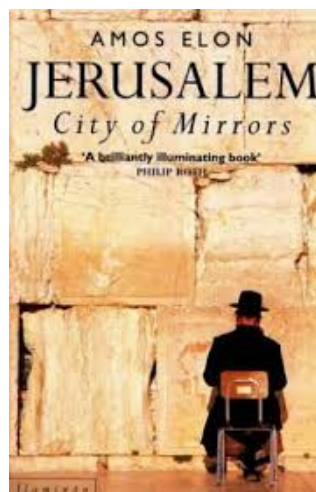
Upravo je to ono u što je Arendt bila uvjerena da si ne smije dozvoliti.

Razmišljati, prosuditi i problematizirati tijesno su povezani u ovoj kao i u drugim Arendtinim knjigama. Njen stav je bio da je onaj tko sam sebe pita: Tko sam ja da smijem suditi?, već izgubljen. Arendt je ostala do kraja života obilježena debatama koje je izazvala njena knjiga. 25 godina nakon njene smrti njeno djelo je još uvijek predmet intenzivnih kontroverzi. Kao što je pisao Tony Judt u *New York Review Books*, Arendt su se potkrale mnoge greške, koje joj njeni kritičari nikada neće oprostiti. Ali mnoge velike stvari je dobro

postavila i zato zaslužuje da je se sjećamo. Na vrhuncu skandala oko *Eichmanna u Jerusalemu* Jaspers joj je pisao, da bi je utješio, da će doći vrijeme, koje neće doživjeti, kada će joj Židovi u Izraelu podignuti spomenik, kao što su svojedobno namjeravali napraviti Spinozi. Tako je bar mislio. To se nije dogodilo. Ali bi se mogli nalaziti na putu ka tome.

*Amos Elon (Beč, 1926 - Toskana, 2009), izraelski pisac, publicist i dugi niz godina jedan od vodećih izraelskih novinara, dugogodišnji dopisnik Haaretza, česti suradnik New York Review of Books and The New York Times Magazine. Međunarodnu slavu stekao je vrlo rano knjigom The Israelis: Founders and Sons (1970). Politički ljevičarskih uvjerenja. "Ono o čemu su Bog i Abraham raspravljali u brončano doba nikad neće donijeti mir", javno je govorio.*

*S njemačkog prevela Blaženka Vrdoljak-Šalomon.*



*Samizdat B92*

*Preveo Ranko Mastilović*

## Odnos jidiša i hebrejskoga u haskali, hasidizmu i cionizmu

*Aškenski Židovi tradicionalno su rabili jidiš kao svoj razgovorni jezik, biblijski hebrejski i aramejski kao jezik svetih knjiga i školstva te jezik iz okruženja za komunikaciju s vanjskim svijetom. Između 1770. i 1880. godine javlja se „haskala”, odnosno židovsko prosvjetiteljstvo.*

*Berlinska se haskala u početku koristila hebrejskim za širenje svojih ideja, no kako se pokret širio prema Istoku, jidiš je postajao pravi suparnik hebrejskomu, jer su se istočnoeuropski Židovi služili jidišem kao svojim vernakularom, a i bili su manje obrazovani pa su i slabije znali hebrejski. Hebrejski je dobio novu ideološku funkciju u drugoj polovici 19. stoljeća kroz cionistički pokret. Eliezer Ben Jehuda, pokretač oživljavanja hebrejskoga kao govornoga jezika, povezuje ideju oživljavanja jezika s pokretom povratka u židovsku pradomovinu.*

*Cionistički pokret pokušao je suzbiti upotrebu jidiša. Hasidski pokret pojavljuje se u 18. stoljeću u Istočnoj Europi i naglasak stavlja na nov oblik štovanja i jedinstvenu organizaciju zajednice, pri čemu jidiš zadobiva status drugoga svetog jezika Židova.*

### 1. Uvod

Židovi su bili bez domovine više od dvije tisuće godina i neprestano su razmišljali o njoj te je ideja o povratku ostala dio njihove kolektivne svijesti. Židovska dijasporska situacija obilježena je nesrećom i dugotrajnošću. Kada govornici jidiša žele ukazati da nešto jako dugo traje, rabe usporedbu *lang vi der goles* ('tako dugo kao naš izgon').

Židovska dijapora uvijek je bila triglosična. Još od izгона u Babilon 586. godine pr. Kr. Židovi se nisu koristili samo jednim jezikom, a do kraja razdoblja Drugog Hrama prije 2000 godina triglosičan lingvistički repertoar bio je već uobičajen. Židovi su se na područjima koja su naseljavali koristili jezikom zemlje domaćina, nekim od židovskih jezika te biblijskim hebrejskim i aramejskim (*lašon hakodeš*) kao jezicima svetih knjiga. Aškenski Židovi slijedili su taj obrazac koristeći se jidišem kao svojim razgovornim jezikom, jezikom iz okruženja za komunikaciju s nežidovima i *lašon hakodešom*.

Hebrejski ima pisanu povijest dugu 3000 godina i prošao je kroz znatne promjene u svojem sociolingvističkomu statusu tijekom toga razdoblja. Kada je

hebrejski nestao kao uporabni jezik u razgovoru, postao je *svetim jezikom*. Na temeljima biblijskog hebrejskog oživljen je moderni hebrejski, odnosno *ivrit*. Oživljavanje hebrejskog jezika (Fellman, 1973), stvorilo je novi nacionalni jezik Židova. Jidiš je bio jezik aškenskog židovstva gotovo cijelo tisućljeće. Pred sam početak Drugog svjetskog rata govorilo ga je otprilike 11 milijuna Židova, što je tada činilo dvije trećine svjetskog židovstva. Od ranog srednjeg vijeka bio je utkan u židovski život i usko vezan uz razvoj židovske vjerske prakse, običaja i života puka.

### 2. Haskala

Tradicionalno vjerovanje Židova slijedi *Talmud* koji navodi kako će se dolaskom Mesije Židovi vratiti iz egzila u domovinu. No, između 1770. i 1880. godine javlja se *haskala*, odnosno židovsko prosvjetiteljstvo. Intelektualni pokret *haskale* bio je inspiriran europskim prosvjetiteljstvom. Haskalu je predvodio Moses Mendelssohn (1726–1789), Židov iz Prusije koji je zagovarao usvajanje prosvjetiteljskih vrijednosti racionizma i humanizma, te poticao vjerski orijentirane Židove na učenje europskih jezika kako bi im bilo dostupno obrazovanje iz sekularnih predmeta. Mendelssohnove reforme oštro su kritizirali mnogi ortodokсни rabini smatravši ih putem prema otuđenju od vjere. U odgovoru na optužbe protiv sebe Mendelssohn je istaknuo: „Nema kontradikcije između religijskog vjerovanja i kritičkog razuma” (Laqueur, 2003:7). Smatrao je da bi židovsko vjerovanje u mesijansko iskupljenje trebalo dovesti do židovske emancipacije koja bi označavala „ukidanje diskriminatorskih zakona koji su se primjenjivali osobito na Židove, priznavanje prava jednakosti Židovima i pravo na državljanstvo” (Laqueur, 2003:8). Društvena i kulturna asimilacija u europsko društvo postala je Mendelssohnov glavni cilj.

Tijekom ranog devetnaestog stoljeća mnogi su se Židovi preselili iz ruralnih područja u veće gradove, počeli su upisivati svoju djecu u nežidovske škole i modernizirali su svoju vjersku službu (Laqueur, 2003:8).

Židovski intelektualci tog doba smatrali su da Židovi nisu narod te da je židovska nacija prestala postojati prije dvije tisuće godina, a sada živi samo u uspomenu. Židovski glasnogovornici u Njemačkoj zagovarali su potpunu jednakost kakvu imaju ostali njemački građani, tvrdeći da „Židovi nisu stranci ni nedavne pridošlice, nego su rođeni u toj zemlji i nemaju nikave druge domovine do Njemačke” (*isto*). *Haskala* se iz Njemačke proširila prema Rusiji, Francuskoj i drugim europskim zemljama.

Kao što je Stampfer (1993) zabilježio, u predmodernim vremenima pisanje na hebrejskome bilo je ili potpuno elementarno ili usmjereno na malu elitu. Kreativno pisanje i drugi radovi pisani za širu pismenu publiku razmjerno su nova pojava. S moderni-

zacijom se ta situacija promijenila (Anderson, 1983) i modernizirani su Židovi, kao i nežidovi, počeli pisati djela za širu publiku na jeziku zemlje u kojoj su živjeli. To je bilo doba razvoja ideologije jezika i identiteta u svojem suvremenome obliku. Iz te ideologije proizlazilo je da su moderni Židovi trebali pisati na nekome „židovskome jeziku“.

Kada se taj pokret pojavio na njemačkom govornom području u kasnom 18. stoljeću, smatralo se da bi bilo prirodno razviti hebrejski kao židovski jezik. Kako se pokret širio preko Istočne Europe tijekom 19. stoljeća, i jidiš je postao kandidat.

Hebrejski je predstavljao posebnu vrstu problema. Za nežidovske jezike (i za jidiš), cilj je bio razviti visoke jezične funkcije u govornom jeziku kako bi se zamijenili klasični ili strani jezici. Kod hebrejskoga je cilj bio razviti klasični jezik za uporabu u modernim funkcijama. U to doba još nije postojala ideja o oživljavanju hebrejskoga kao govornoga jezika.

Premda se haskala u početku koristila hebrejskim za širenje svojih ideja, kako se pokret širio na Istok počeo se koristiti i jidiš. Jidiš u doba berlinske haskale nije bio popularan medij za zapisivanje iz dvaju razloga: prvo, Židovi su već bili u procesu prelaska s jidiša na njemački i drugo, zbog toga što su Židovi koji su govorili njemački bili asimilacijski orijentirani i pod utjecajem nežidovskoga stava da je hebrejski veličanstven jezik (jer je bio jezik *Biblije*) dok je jidiš žargon kojim su govorili siromašniji i tradicionalniji Židovi na Istoku.

Međutim, kako se taj pokret širio prema istoku, jidiš je postajao pravi suparnik hebrejskomu iz sljedećih razloga (Myhill, 2004): (1) istočnoeuropski Židovi još uvijek su se služili jidišem kao svojim vernakularom, (2) istočnoeuropski Židovi bili su siromašniji i manje obrazovani, pa su i slabije znali hebrejski, (3) istočnoeuropskim Židovima nije previše smetalo što su nežidovi poštovali hebrejski, a prezirali jidiš, (4) osobito nakon 1870. godine jidiš je stekao popularnost u Istočnoj Europi zbog povezivanja s komunističkim pokretom, jer se smatrao „pravim jezikom naroda“.

Stil moderniziranoga pisanoga hebrejskoga bio je također važan. U početku su njemački maskili pokušavali imitirati biblijski stil. Taj je hebrejski odražavao bizarnu kombinaciju ideologija prema kojima je trebao biti što moderniji, a istodobno se koristio biblijskim izričajem (Shahevitch, 1965 u Myhill, 2004; Kutscher 1982). Bez obzira na to, uporaba toga jezika uspjela je povući oštru crtu između hebrejskoga kojim su se služili maskili i tradicionalnoga hebrejskoga kojim se koristilo židovsko društvo (Bartal, 1993:144) te je stoga počelo stvarati formu jezika različitu od originalne.

Do druge polovice 19. stoljeća, kada je moderni pisani hebrejski stigao u Istočnu Europu, pisci su se opustili i dopustili širu uporabu koja je uključivala i

posuđenice iz jidiša. To je rezultiralo znatno prirodnijim stilom, no još uvijek jasno različitim od rabinškoga stila. Ideja da bi hebrejski mogao poslužiti kao simbol modernoga židovskoga identiteta stigla je do Rusije gdje je pisac Peretz Smolenkin propagirao kulturni preporod židovske nacije bez zemlje u kojoj bi hebrejski igrao važnu ulogu, „sličnu onoj koju zemlja ima kod normalnih nacija“ (Kuzar, 2001: 58).

Hebrejski se proširio preko Istočne Europe, zadržao se kratko vrijeme i ponovno nestao (Kutscher, 1982: 183). Mandel (1993: 201) navodi: „Maskili<sup>1</sup> su uspjeli u tome da priušte moderno obrazovanje i učenje europskih jezika zadržavajući pri tome privrženost hebrejskomu i nisu mogli shvatiti zašto sljedeći naraštaji Židova ne bi napravili isto to. Kada su primijetili da njihova djeca napuštaju hebrejski, jedini izlaz koji su vidjeli bio je u tome da ih od toga odviku i prisile ih da poprave svoj način ponašanja.“ Ta je prisila uglavnom bila uzaludna. Modernizirani hebrejski nije potrajao dovoljno dugo u aktivnoj uporabi određenih zajednica. Izgledalo je kao da samo putuje od zajednice do zajednice tijekom 19. stoljeća. Krajem 19. stoljeća hebrejski je stigao do Židova Istočne Europe koje je prosvjetiteljstvo najkasnije doseglo. Kada je stigao onamo, već je bilo jasno da je na kraju svojega puta – istočnije od toga nije više bilo europskih Židova kojima bi hebrejski poslužio kao sredstvo modernizacije, a osim toga nad tim zajednicama već je vršen pritisak pobornika jidiša iz Istočne Europe. Nedugo nakon toga modernizirani hebrejski nestao je kao književni jezik Europe.

### 3. Hasidizam

*Hasidski pokret* dio je *haredskog judazima*. Haredski judaizam obično se prevodi kao ultra-ortodokсни judaizam. Haredski Židovi strogo se pridržavaju židovskog zakona i odbijaju modificirati svoja vjerovanja kako bi se prilagodili modernomu dobu.

Hasidski pokret utemeljen je u 18. stoljeću u Istočnoj Europi pod vodstvom rabina Izraela Baal Šem Tova (još zvanim Bešt). Baal Šem Tov bio je učenjak i mistik podjednako posvećen otvorenomu, vanjskom i skrivenom, unutarnjem vidu *Tore*. On i njegovi sljedbenici stvorili su način židovskoga života koji je naglašavao mogućnost svih Židova da se približe Bogu putem svega što čine, govore i misle. Židovska elita u to doba bila je usredotočena na izučavanje *Talmuda*, dok su siromašne i manje obrazovane židovske mase trebale nov pristup. Tada je rabi Izrael ben Eliezer (1700–1760) pronašao način kako demokratizirati judaizam. Kako je već navedeno, u osamnaestom stoljeću su se Aškenazi borili s modernizacijom i ubrzanim društvenim promjenama koje je ona donijela, uključivši urbanizaciju, industrializaciju i vjerske reforme te po prvi put i mogućnost da Židovi u promjenama sudjeluju kao

europski građani. Dio Židova odgovorio je na te promjene sudjelovanjem u sekularnome židovskom prosvjetiteljstvu čime su postali, kako se na jidišu kaže, *modern* (Weinreich, 2008:733). Neki su se uključili u cionistički pokret, a dio je ostao dijelom tradicionalnoga vjerskog života koji je uključivao i hasidski pokret.

Hasidski pokret različit je od ostalih oblika ortodoksnog židovstva zato što naglasak stavlja na židovski misticizam, na stvaranje novog oblika štovanja i na jedinstvenu društvenu organizaciju. Hasidski nauk ističe kako bilo koji Židov može uspostaviti odnos s božanstvenim kroz radosno iskazivanje vjere koje uključuje pjevanje, ples i ekstatičnu molitvu (Fader, 2009:7). To je bilo suprotno tadašnjoj rabinskoj tradiciji koja je bila temeljena na asketskom izučavanju *Tore*, primarno u domeni elite (Hundert 1991; Rosman 1996, prema Fader, 2009:7).

Hasidski pokret brzo se raširio kroz Istočnu i Srednju Europu gdje su pogromi nad Židovima bili brojni i gdje su mnogi, osobito u Istočnoj Europi, živjeli u siromaštvu. U tim aškenaskim zajednicama Židovi nisu dobro poznavali biblijski hebrejski. Tada jidiš, osim svakodnevnog razgovornog jezika, postaje i svetim jezikom kojim se sljedbenik hasidizma obraća Bogu. Hasidi nisu nikada prihvatili moderni hebrejski jezik koji postao službeni jezik Izraela. Njihovo odbacivanje modernoga hebrejskog odraz je hasidskih anticionističkih stavova. Hasidsko vodstvo, naime, nije nikada podržavalo ideju o povratku Židova u Izrael prije Mesijinog dolaska. Uslijed stavova o neprihvatljivosti cionizma neki hasidski rabini okarakterizirali su Holokaust kao kaznu za cionističke ideje.

Do kraja Drugog svjetskog rata velika većina hasidskih Židova u Europi ubijena je u Holokaustu. Uništavanje središta hasidizma tijekom Holokausta, osobito u Poljskoj i Mađarskoj, označilo je povijesni kraj hasidizma kao židovskog iskustva na istočnoeuropskom tlu. Preživjeli hasidi naselili su se nakon rata u Sjedinjenim Američkim Državama, Izraelu, Kanadi, Engleskoj i Belgiji gdje su nastavili njegovati jidiš u njegovoj dvojakoj funkciji: kao vernakular zajednice i kao jezik od kojega je svetiji samo lašon hakodeš.

#### 4. Cionizam

Tri vodeća židovska intelektualca 19. stoljeća bili su Moses Hess (1812–1875), Leo Pinsker (1821 - 1891) i Theodor Herzl (1860–1904) koji su u potrazi za većom integracijom u društvo u kojem su živjeli postupno prestali prakticirati vjeru. Nisu imali tradicionalnu mesijansku želju za povratkom u domovinu te samim time ni ikakve političke ambicije prema stvaranju židovske nacije-države. Tek su uslijed porasta antisemitizma postali svjesni da je židovska emancipacija samo iluzija. Hess je osjetio potrebu

vratiti se svojim židovskim korijenima. Pod utjecajem radova talijanskoga nacionalista Mazzinija, Hess u svojem djelu *Rim i Jeruzalem* ističe da Židovi poput Talijana trebaju nacionalni život. Čvrstog je uvjerenja da utemeljenje židovske nacije može spasiti Židove od označavanja „povijesnom anomalijom, društvenim parazitom u zemljama drugih ljudi” (Sachar, 2007: 11). Slično tome, Pinsker nakon napada na Židove u Odesi 1871. godine i pogroma između 1881. i 1884. godine shvaća da Židovima mogu biti dodijeljena građanska prava, ali da nikada neće biti društveno emancipirani ni prihvaćeni kao jednaki. Pinsker postaje uvjeren da je jedini izlaz pokušaj obnove vlastita nacionalnoga doma (Sachar, 2007:15). Herzlovo vjerovanje u emancipaciju poljuljano je nakon što je svjedočio antisemitskom pokretu u Austriji. Bein (1941) navodi kako ga je osobito Dreyfusova<sup>2</sup> afera o kojoj je izvještavao učinila cionistom. Herzl je ostao šokiran izljevima antisemitizma u Francuskoj koja bi nakon Francuske revolucije trebala biti središtem liberalizma i demokracije.

Svjestan da je antisemitizam duboko ukorijenjen u srcima ljudi – „tako duboko da nema nade da će nestati u dogledno vrijeme”, Herzl u djelu *Židovska država* (1896) zagovara utemeljenje židovske države i 1897. godine na cionističkom kongresu u Baselu osniva Svjetsku cionističku organizaciju. Dok se Hess i Pinsker smatraju predvodnicima cionizma, Herzl se smatra njegovim ocem koji je pretvorio nacionalnu svijest svojih predvodnika u „masovni pokret i političku silu” (Laqueur, 2003: 83). Hessova, Pinskerova i Herzlova raseljenost izvan domovine nije ih učinila cionistima nego su to postali nakon što se nisu uspjeli asimilirati u društva u kojima su živjeli. Cionizam je bio odgovor na rastući europski antisemitizam. Kroz cionistički pokret hebrejski je dobio novu ideološku funkciju u drugoj polovici 19. stoljeća.

#### 5. Oživljavanje hebrejskoga jezika

Moderni hebrejski jezik još 1880. godine nije imao ni jednoga izvornoga govornika. Oživljavanje<sup>3</sup> hebrejskoga neupitno je jedinstvena pojava u povijesti<sup>4</sup>. Današnji moderni hebrejski nije ni u kojem slučaju istovjetan jeziku *Biblije* ili *Mišne*<sup>5</sup>. Preskriptivna norma modernog hebrejskog jezika utemeljena je na mješavini biblijskoga i mišninog hebrejskoga, no postoji i znatan utjecaj interventnih stadija hebrejskoga kao i *ad hoc* preskriptivnih odluka u moderno doba. Govorni se jezik također razvio odvojeno od preskriptivne norme tijekom vremena.

Pokretačem oživljavanja govornoga hebrejskoga smatra se Eliezer Ben Jehuda<sup>6</sup>. Čitajući hebrejski list *Ha-Šahar* upoznao se s cionističkim pokretom i zaključio da bi oživljavanje hebrejskoga jezika u zemlji Izrael moglo ujediniti Židove diljem svijeta. Godine 1881. Ben Jehuda imigrirao je u Palestinu



koja je tada bila pod vlašću Otomanskoga Carstva te se nastanio u Jeruzalemu i odlučio započeti s razvojem novoga jezika. Njegova motivacija bila je preživljavanje židovskoga naroda, jer je zaključio da židovski narod nema budućnosti u Europi. Židovi su bili osuđeni na asimilaciju. „To je zakon prirode jer njih je mnogo, a nas je malo; oni su ocean, a mi smo kaplja...” (Ben Jehuda, 1880:298). Jedino rješenje koje je vidio bilo je preseljenje u domovinu predaka gdje bi Židovi činili lokalnu većinu.

U svojem prvom članku *Še'ela nihbada*, koji je napisao kada je imao samo dvadeset i jednu godinu, Ben Jehuda pratio je rast nacionalizma u Europi i tražio definiciju toga termina primjenjujući ga na slučaj Židova u Europi. Ben Jehuda bio je osobito zainteresiran za stvaranje ideje židovskoga nacionalizma jer je slutio da je pad Otomanskoga Carstva neminovan. Osim toga mislio je, kad bi židovski narod u Palestini uspio stvoriti državu koja bi bila prihvatljiva Francuskoj i Engleskoj, glavnim stranama zainteresiranim za to područje, ta bi država dobila njihovu potporu te stoga i međunarodno priznanje.

Pitanje koje se postavilo pred Ben Jehudu bilo je: koje su karakteristike države-nacije. Jedan od atributa, možda najrazlikovnija značajka Europe u doba Ben Jehude i zacijelo najvažnija, bio je zajednički govorni jezik ljudi koji su tvorili naciju, a potom i državu (Fellman, 1973:22). To je, naravno, bio odraz ideologije europskih nežidova koja je propagirala jedinstvenost jezika i nacije. Mandel (1993) navodi da Ben Jehuda u početku nije mislio da bi oživljavanje hebrejskoga bilo nužno za postizanje političkih ciljeva. Međutim, ubrzo je shvatio da tadašnji društveni uvjeti ne bi dopustili hebrejskome da preživi dovoljno dugo ako se zadrži samo na pisanome jeziku. Budući da su Židovi pohađali nastavu na nežidovskim jezicima, nisu imali istu razinu naobrazbe kao nekadašnji Maskili, a u tadašnjemu Izraelu postojale su različite filantropske organizacije koje su pokrenule škole za Židove. Nastava u tim školama odvijala se na francuskome, njemačkome ili engleskome. Ben Jehuda je stoga zaključio da bi u cilju spašavanja hebrejskoga bilo nužno oživjeti ga kao govorni jezik, a da bi se to učinilo, trebao se početi koristiti kao jezik poučavanja u školama. Ideja razvijanja hebrejskoga kao nacionalnoga jezika Židova bila je naravno izvedena iz *haskale* koja je počela u Njemačkoj gotovo stoljeće prije toga. Ben Jehuda je, međutim, bio taj koji je predložio da se hebrejski treba razviti u Izraelu.

Ben Jehuda je prvi koji je predložio da se ideja o povratku u zemlju predaka kombinira s programom oživljavanja hebrejskoga. Tijekom 1880-ih najčešća motivacija selidbe Židova u Izrael bio je bijeg od progona, a ne izbjegavanje asimilacije. Kako navodi Mandel (1993:193), europski antisemitizam nije igrao ulogu u procesu putem kojega je Ben Jehuda dose-

nuo svoja stajališta; on je bio imigrant, a ne izbjeglica i stigao je u Izrael prije ruskih pogroma iz 1881. godine. Ben Jehuda bio je ispred svojega vremena po uvjerenju da je imigracija u zemlju Izrael jedino dugoročno rješenje za problem opstanka židovskoga naroda i u tome smislu može ga se smatrati jednim od „predvodnika cionizma” (Katz, 1971).

Ben Jehuda bio je izrazito pod utjecajem nežidovskih ideologija, osobito slavenskoga nacionalizma. Razvoj jezika u cilju jačanja koncepta „nacije”, a nakon toga jačanje poziva na neovisnost, bila je zajednička taktika istočnoeuropskih naroda toga vremena (Rabin, 1986).

Jezik je bio potpuno oživljen najmanje trideset godina prije nego što je država Izrael uopće postojala. Mandel (1980, u Myhill, 2004) smatra da je oživljavanje hebrejskoga bilo moguće zato što se odvijalo u zajednicama imigranata koji su svi bili visoko ideološki motivirani i imali su pozitivan stav prema jeziku.

Glavni protivnici uporabe hebrejskoga u ranoj su fazi bili govornici jidiša i njemačkoga.

Godine 1908. na konferenciji u Černovcima jidiš je proglašen „židovskim nacionalnim jezikom”. Njemački je bio prihvaćen kao svjetski jezik kulture i obrazovanja te je bio favoriziran u školskom sistemu. *Hilfsverein*<sup>7</sup> je utemeljio niz škola u predratnoj Palestini (Wahl, 1996). S druge strane, borba protiv njemačkoga vodila se 1918. godine u Palestini tijekom tzv. Jezičnoga rata kada su se provodile cionističke kampanje protiv uporabe njemačkoga (Cohen, 1918, u Fellman, 1973). Nakon što je cionistička organizacija provela „jezični popis stanovništva”, čiji su rezultati pokazali da većina palestinskih Židova govori hebrejskim (Bachi, 1956), Britanci su prihvatili dodavanje hebrejskoga na popis službenih jezika.

## 6. Status jidiša

U predmodernom dobu jidiš nije bio ništa više poštovan od ostalih jezika židovske dijaspore. Danas je općeprihvaćeno da je jidiš pravi jezik, različit od njemačkoga. Priznanje jidiša treba shvatiti kao dio općega procesa priznavanja vernakularnih jezika koji je započeo s preporodom i koji se nastavio do današnjih dana. U znatnoj je mjeri taj proces bio pod utjecajem istih čimbenika koji su motivirali ekonomski i jezični razvoj među europskim kršćanima, osobito trgovačkim mogućnostima koje su nastale uslijed razvoja tiska (Anderson, 1983). Također je taj proces bio pod utjecajem protestantske ideje o prevođenju tekstova sa svetih jezika na vernakulare kako bi ih više ljudi moglo razumjeti. Od 14. stoljeća jidiš se koristio u ograničenoj mjeri za prijevode, osobito za *Bibliju* i molitve. Nakon razvoja tehnologije i promjene u stavovima Židova, uporaba pisanoga jidiša znatno se proširila početkom 16. stoljeća, u isto doba kada se znatan broj vernakulara u

kršćanskim zemljama počeo rabiti u širem spektru. Trend pisanja na vernakularu rastao je tijekom sljedećih stoljeća pa je tako jidiš postao medij za zapisivanje narodnih priča, za biblijske prijevode i interpretacije, božanska djela i prijevode mističnih tekstova. Neko vrijeme pisana djela na jidišu bila su namijenjena ženama koje su u odnosu na muškarce manje poznavale hebrejski (Patai, 1971: 128, Stampfer, 1993: 134).

Kada se tijekom 19. stoljeća haskala raširila Istočnom Europom, sekularna djela na jidišu bila su sve češća, a isto se događalo i s hebrejskim. Jidišu je nedostajao prestiž koji je imao hebrejski, ali prednost mu je bio tržišni potencijal, a osim toga bio je smatran jezikom običnoga židovskoga puka. Prve uspješne novine na jidišu bile su *Kol Mevasser* (1862–1871) i objavljivale su priloge tadašnjih vodećih pisaca kao što su Mendele Mokher Seforim i Jitskhok-Joel Linetsky. Novine su u početku trebale biti na hebrejskome, ali izdavač Alexander Zederbaum odlučio se na objavljivanje na jidišu kada je vidio da se hebrejska verzija ne prodaje (Goldsmith, 1972: 27). Financijska situacija često je motivirala ljude da pišu na jidišu, često pod pseudonimima zbog stigme koju je jezik nosio.

Procvat književnosti na jidišu bio je popraćen entuzijazmom za etabliranje jidiša kao zasebnoga jezika. Y. M. Lifshitz (1829–1878) napisao je esej u *Kol Mevasseru* u kojem jidiš naziva „potpuno odvojenim jezikom”. Također je sastavio prvi jidišnjemački i jidišruski rječnik i poticao autore da pišu na jidišu (Goldsmith, 1972: 28–30).

U početku je etabliranje jidiša naišla na ideološki otpor intelektualaca. Međutim, od 1870. godine niz je čimbenika išao u prilog jidišu u Istočnoj Europi. Prvo, popularnost komunizma kao ideologije među ne-židovima preusmjerila je pozornost tradicionalnih Židova intelektualaca prema jidišu. Dok su do tada bili usmjereni na asimilaciju i zaboravljanje jidiša, sada su ga počeli promatrati u novom svjetlu. Činjenica da je on neporecivo bio jezik židovskoga naroda Istočne Europe dala mu je prestiž među židovskim komunistima. K tomu, židovski komunistički intelektualci koji su svojim idejama željeli doprijeti do židovskih masa nisu ni imali puno izbora osim okrenuti se jidišu, makar je to ponekad podrazumijevalo da su ga i sami morali naučiti (Goldsmith, 1972). Drugo, valovi progona i pogroma u Istočnoj Europi u ranim 1880-ima drastično su oslabili asimilacijski položaj u tim krajevima zbog novonastaloga razočaranja ne-židovskim stanovništvom i zbog egzodusa uvjerenih asimilista u SAD.

Kako je asimilacijski položaj slabio među intelektualcima, zahuktao se sukob između jidiša i hebrejskoga. Za jidiš se tvrdilo da je jezik naroda te su ga podupirali oni s komunističkim inklinacijama. Sekularna elita, koja je više bila pod utjecajem tradicio-

nalnih ne-židovskih ideja koje su cijenile hebrejski kao jezik *Biblije*, favorizirala je hebrejski i napadala jidiš zvučajući ga žargonom, a ne pravim jezikom (Birnbbaum, 1979: 36–37).

Raskol je bio potenciran činjenicom da su oni koji su bili u dodiru s komunističkim idejama često dolazili iz nižih klasa židovskoga društva, što je značilo da nisu dobro znali hebrejski, dok su Židovi iz visokoga društva bili manje zainteresirani za komunizam, ali su bolje poznavali hebrejski.

Do kraja stoljeća jidiš je postigao impresivan razvoj. Literatura na jidišu bila je razvijenija, prihvaćenija i popularnija nego ikada prije, a tisak na jidišu također je bilježio rast. Isto tako zamjećivala se promjena u podržavanju jidiša. Dok je do tada potpora jidišu bila utemeljena na tomu da posluži za kapitalističke ili komunističke ciljeve, ili kako bi zadovoljila individualne težnje, fokus se premjestio na ono što jidiš može napraviti za židovski narod. Svjesni činjenice da su Židovi u to doba shvaćali jezik kao temeljnu oznaku nacije, neki Židovi počeli su promatrati jidiš kao sredstvo dokazivanja da su Židovi također narod: „Samo putem afirmacije nacionalnoga individualizma istočnoeuropskoga židovstva na način iskazan literaturom na jidišu i njegovom kulturom mogao je Bund<sup>8</sup> opravdati svoj separatistički stav prema ostalim socijalističkim strankama.” (Goldsmith, 1972: 73).

Matisyohu Mieses, samoobrazovani lingvist koji je ostavio snažan dojam svojim lingvističkim argumentima o legitimnosti jidiša, tvrdio je da je jezik „najvažniji čimbenik u utemeljenju nacionalnoga identiteta” i vjerovao je da „dva milijuna asimiliranih Židova u Europi i Americi ne pripadaju židovskoj naciji. Samo rasa i u najboljem slučaju vjera još su ih vezivale s istočnoeuropskim židovstvom” (Goldsmith, 1972: 218, 223–224).

Takav je stav preuzet iz ideologije svakodnevnoga jezika i identiteta koja je bila vrlo popularna među istočnim Europljanima toga vremena. Slično tomu, Chaim Zhitlovski (1945: 191) napisao je da: „Židov koji živi u jezičnoj sferi jidiša može biti Židov po vjeri, kršćanin po vjeri, ne pripadati vjeri ili čak biti protiv vjere. On i dalje ostaje Židov...”.

I suprotno tomu: „Onaj tko ne govori jidiš, goj je” (citirano prema Landis, 1981: 363).

## 7. Zaključak

Hebrejski i jidiš bili su sredstvom promocije ideja i korišteni su u svrhe određenih političkih pokreta i ideologija poput nacionalizma, teritorijalizma i socijalizma. Hebrejskim su se koristili zagovaratelji njemačke haskale u kasnom 18. i u ranom 19. stoljeću u funkcijama koje su svjesno oponašale tadašnje nacionalističke europske ideje te su čak poticale na asimilaciju (Kutscher, 1982: 183–186; Shavit, 1993). Maskili su se u svojim djelima koja su bila sekularna

koristili hebrejskim jer je to bio jezik koji je mogao doprijeti do najviše Židova (Spiegel, 1962). Međutim, modernizirani hebrejski kakav su koristili Maskili nije zaživio kao židovski jezik. U cionističkom pokretu dolazi do povezivanja ideje o povratku na Cion s idejom oživljavanja hebrejskoga jezika koji bi postao nacionalni jezik Židova. U hasidskom je pokretu jidiš, koji je do tada smatran žargonom puka, zadobio status drugoga svetoga jezika Židova. Hasidske zajednice ostale su vjerne korištenju jidiša koji predstavlja sredstvo etničkoga kontinuiteta i barijere od vanjskih utjecaja. Premda je moderni hebrejski jezik postao jezikom nove židovske države, hasidi ga odbacuju, jednako kao što odbacuju i cionističku ideologiju, te ga nazivaju *tumene shprakh* ('nečisti jezik'). Terenska istraživanja provedena u hasidskim zajednicama u New Yorku 2012. i 2013. godine pokazuju kontinuitet anticionizma u hasidizmu, odbijanje modernoga hebrejskog i zadržavanje jidiša kao svetog jezika i svakodnevnog jezika (Abramac, 2014, 2014a). Prema riječima Spolskog (1999:15), novi hebrejski, na bezbroj načina različit od inačica koje su mu prethodile i podržan cionističkom ideologijom, bio je srž izgradnje nove nacije.

## Literatura

- Abramac, Gabriela (2014) *Jezik i identitet ortodoksne židovske zajednice u Brooklynu*, Doktorska disertacija, Sveučilište u Zagrebu.
- Abramac, Gabi (2014) „Between Two Worlds: Language and Culture in the Ultra-Orthodox Jewish Communities in New York City and in upstate New York”, *Studii de Stiinta si Cultura*, „Vasile Goldiș” Western University of Arad, Rumunjska, 2014a, svezak X, br. 4 (39), str. 23–30.
- Anderson, Benedict (1983) *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London, Verso.
- Bachi, Roberto (1955) „A statistical analysis of the revival of Hebrew in Israel”, *Scripta Hierosolymitana* 3, str. 179–247.
- Bartal, Israel (1993) „From traditional bilingualism to national monolingualism”, u: Glinert, Lewis. *Hebrew in Ashkenaz: A Language in Exile*, New York, Oxford University Press, str. 141–150.
- Ben-Yehuda, Eliezer (1880) „Two words”. *Magid mishne leDavid Gordon*, 4, 4.
- Birnbaum, Solomon (1979) *Yiddish: A survey and a grammar*, Toronto and Buffalo, University of Toronto Press.
- Fader, Ayala (2009) *Mitzvah Girls: Bringing Up the Next Generation of Hasidic Jews in Brooklyn*, Princeton University Press.
- Fellman, Jack (1973) *The Revival of a Classical Tongue: Eliezer Ben Yehuda and the Modern Hebrew Language*. The Hague, Mouton.
- Goldsmith, Emanuel (1972) *Architects of Yiddishism at the beginning of the twentieth century*, Doktorska disertacija, Brandeis University.
- Katz, Jacob (1971) „Forerunners of Zionism”, *Encyclopaedia Judaica* 16, str. 1033–1037.

- Kutscher, Eduard Yechezkel (1982) *A History of the Hebrew Language*, Jerusalem, The Magnes Press.
- Kuzar, Ron (2001) *Hebrew and Zionism: A Discourse Analytic Cultural Study*, Berlin, New York.
- Laqueur, Walter (2003) *A History of Zionism: From the French Revolution to the Establishment of the State of Israel*, Schocken Books, New York.
- Mandel, George (1993) „Why did Ben-Yehuda suggest the revival of spoken Hebrew?”, u: L. Glinert (ur.) *Hebrew in Ashkenaz: A Language in Exile*, The Hague, Mouton, str. 193–205.
- Myhill, John (2004) *Language in Jewish Society: Towards a New Understanding*, Multilingual Matters.
- Patai, Raphael (1971) *Tents of Jacob: The Diaspora Yesterday and Today*, Englewood Cliffs, NJ, Prentice-Hall.
- Sachar, Howard M. (2007) *A History of Israel: From the Rise of Zionism to Our Time*, Alfred A. Knopf.
- Shavit, Yaacov (1993) „A duty too heavy to bear: Hebrew in the Berlin Haskalah, 1783 – 1891: Between Classic, Modern, and Romantic”, u: L. Glinert (ur.) *Hebrew in Ashkenaz: A Language in Exile*, New York, Oxford University Press, str. 111–128.
- Spiegel, Shalom (1962) *Hebrew Reborn*, Cleveland, World Publishing.
- Spolsky, Bernard i Shohamy, Elana (1999) *The Languages of Israel: Policy, Ideology, and Practice*, Clevedon, Multilingual Matters.
- Stampfer, Shaul (1993) „What did „knowing Hebrew” mean in Eastern Europe?”, u: Glinert, Lewis: *Hebrew in Ashkenaz: A Language in Exile*, New York, Oxford University Press, str. 129–140.
- Wahl, Renee (1996) *German language policy in the 19th century Palestine*, Magistarski rad na engleskom, Bar-Ilan University, Ramat-Gan.
- Weinreich, Max (2008) *The History of the Yiddish Language*, Yale University Press.
- Zhitlovsky, Chaim (1945) *Yid un Velt*, New York, Farlag YKUF.

## Fusnote

<sup>1</sup> Maskili su bili Židovi koji su podržavali Mendelsohnovu ideologiju asimilacije u društvo domaćina, odnosno državu u kojoj su Židovi živjeli u dijaspori. Pri tome su smatrali da vjera treba ostati netaknuta. Suprotno tome mitnagdimi su smatrali da se nemoguće uspješno asimilirati u europsko društvo i preferirali su *status quo* u židovskoj zajednici.

<sup>2</sup> Dreyfusova afera politički je skandal koji se dogodio u Francuskoj krajem 19. stoljeća. Tajne službe 1894. godine nalaze popis tajnih dokumenata koje je jedan časnik htio prodati Nijemcima. Francuski satnik Alfred Dreyfus, jedini Židov u vrhovnome stožeru francuske vojske, na montiranom je suđenju optužen za izdaju i subverzivnu djelatnost protiv države, a zapravo se radilo o provođenju politike antisemitizma francuske vlade. Francuski književnik Emile Zola napisao otvoreno pismo francuskom predsjedniku koje je objavljeno u francuskom listu *L'Aurore* pod nazivom *J'acuse!*. Zola je u tom pismu vrhovni stožer optužio da je počinio jedan od najgorih pravnih zločina u povijesti.

<sup>3</sup> Sam termin „oživljavanje” jezika (hebr. *tehija*) također predstavlja problem. Kuzar (2001) identificira ideologiju oživljavanja s „čudesnim” istraživačkim školama i odbacuje je. Napominje međutim da postoje oni koji vjeruju

da hebrejski nije oživljen jer govornici modernoga hebrejskoga ne prate preskriptivna pravila.

Neki istraživači smatraju da hebrejski nije „oživljen” jer „nikad nije ni bio mrtav” i jer je uvijek bio u aktivnoj uporabi (Chomsky, 1957; Cooper, 1989; Spolsky, 1989b). Fishman (1991) tu pojavu naziva obrnutim jezičnim pomakom.

<sup>4</sup> Fellman (1973) i Kuzar (2001) bez sumnje su u pravu kada govore da je previše pažnje usmjereno prema „čudesnom” oživljavanju hebrejskoga, a da je premalo pažnje posvećeno istraživanju onoga što se doista dogodilo i zašto se dogodilo.

<sup>5</sup> Mišna (hebr. ponavljanje, nauk) je prva opsežno napisana kodifikacija usmenog zakona.

<sup>6</sup> Ben Jehuda rođen je 1858. godine kao Eliezer Izak Perlman u gradu Lužki, tadašnjem dijelu ruskog carstva koji se danas nalazi u Ukrajini.

<sup>7</sup> *Hilfsverein der Deutschen Juden* – filantropska organizacija koju su utemeljili njemački Židovi.

<sup>8</sup> *Bund* – politička organizacija židovskih radnika, vodeća politička stranka u to doba.



Gabi Altarac: Lingvistica i stručnjakinja za međunarodne odnose. Doktorirala je na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu iz područja sociolingvistike, radom o jeziku i identitetu hasidskih zajednica u Brooklynu. Stručna usavršavanja iz područja međunarodnih odnosa završila je u New Yorku i Washingtonu. U Jeruzalemu je pohađala međunarodni program Yad Vashem instituta. Radila je za organizacije UN, OSCE i World Learning. U Zagrebu vodi školu stranih jezika *Sokrat* i osnivač je jedinog centra za učenje jidiša u ovom dijelu Europe. Autorica je knjige „Dos heylike yidish vort” i brojnih drugih članaka o židovskim zajednicama i jezicima u dijaspori. Redovito organizira predavanja iz područja židovske povijesti, jezika i kulture, te gostuje u televizijskim i radijskim emisijama.

**Walter Benjamin**

## RASPAKIVAM SVOJU BIBLIOTEKU Govor o kolekcionarstvu

Raspakivam svoju biblioteku. Da. Još nije na policama, pa je tihi zamor od reda još nije zahvatio. I još ne mogu da idem uz njihove redove da bih se, u prisustvu nekog prijateljskog slušaoca, paradno osvrnuo na njih. Nemojte da strahujete od toga. Molim vas da se sa mnom prenesete u nered pognutih kutija, u vazduh ispunjen prašinom poteklom od drveta, na tle prekriveno iscepanim papirima, pod stupce tomova koji su posle dve godine tame izišli na svetlo dana, da bismo donekle podelili izvesno raspoloženje duha, koje nije baš elegično nego je pre nestrpljivo i koje knjige pobuđuju kod istinskog sakupljača. Jer takav vam upravo govori i govori vam, sve u svemu, samo o sebi. Ne bi li ovde bilo prikladno, pozivajući se na navodnu objektivnost, nabrojati glavna dela ili glavne odeljke jedne biblioteke, ili vam izneti povest njenog nastanka, ili vam čak izložiti od kakve je koristi ona za pisca? Kako god bilo, u sledećim rečima ja imam u vidu nešto očitije, opipljivije; na srcu mi je da vam predočim uvid u odnos nekog kolekcionara prema njegovom imetku, uvid više u sakupljanje nego u kolekciju. Čista je proizvoljnost to što se upuštam o razmatranje različitih načina u dolasku do knjiga. Takav izbor je, kao i svaki drugi, samo brana pred muljevitom provalom sećanja koja se obrušavaju na svakog sakupljača kad se nađe pred onim što poseduje. Svaka strast graniči se s haosom, ali sakupljačka je spregnuta s haosom sećanja. Ipak, dodacu: slučajnost, sudbina, koje u mojim očima boje prošlost, podjednako su primetne u sveprožimanju ovih knjiga. Jer šta je drugo ovaj imetak nego nered u kojem se navika tako ukorenila da je on poprimio izgled reda? Shvatili ste već da govorim o ljudima koje gubitak njihovih knjiga baca u bolest, kao i o onima koji su postali kriminalci da bi ih stekli. Svaki red je u ovom području uvek samo lebdenje nad bezdanom. „Jedino egzaktno znanje koje postoji“, rekao je Anatol Frans, „jeste znanje o godini objavljivanja i formatu knjige.“ U stvari, ako postoji neka protivteža za neurednost nečije biblioteke, onda je to urednost njenog kataloga.

Tako je egzistencija nekog sakupljača dijalektički rastegnuta između polova nereda i reda.

Ona je, dabome, povezana i s mnogim drugim stvarima. Trebalo bi reći još ponešto i o veoma zagonetnom odnosu prema posedu. Zatim o odnosu prema stvarima koji u prvom redu ne mari za njihovu

funkcionalnu vrednost, dakle za njihovu korisnost, njihovu upotrebljivost, nego ih proučava i voli kao pozornicu, teatar njihove sudbine. Najdublja začaranost sakupljača sastoji se u tome da ono što je pojedinačno zatvori u čarobni krug u kojem ono očvršćava dok ne prebrodi poslednju drhtavicu – drhtavicu da je nabavljeno. Sve ono čega smo se sećali i bili svesni, o čemu smo mislili, pretvara se u osnovu, postolje, okvir, zaključak našeg poseda. Doba, okolina, tehnika štampe, prethodni posednik od koga potiče – sve se to za istinskog sakupljača sabire u svojevrstnu magijsku enciklopediju za svaki pojedinačni predmet u njegovom posedu, a njena sveukupnost predstavlja sudbinu tog predmeta. Ovde, na tom tesnom polju, možemo da pretpostavimo kako veliki fiziognomičari – a sakupljači su fiziognomičari sveta stvari – postaju tumači sudbine. Dovoljno je samo posmatrati nekog sakupljača koji rukuje predmetima iz svoje vitrine. Tek što ih uzme u ruke, izgleda kao da je njima nadahnut i da gleda u njihovu daljinu. Eto, u tome je magijska strana sakupljača, mogao bih reći njegov portret kao starca. – *Habent sua fata libelli*<sup>1</sup> – ta je rečenica možda smišljena kao opšti stav o knjigama. Knjige, recimo *Božanska komedija*, *Spinozina Etika* ili *Poreklo vrsta* imaju svoju sudbinu. Ali sakupljač drukčije tumači navedenu latinsku izreku. Prema njemu, ne toliko knjige koliko njihovi *primerci* imaju svoju sudbinu. A u njegovom smislu, najvažnija sudbina svakog primerka jeste njegov susret s njim lično, s njegovom sopstvenom kolekcijom. Ne preterujem: za istinskog sakupljača, steći neku staru knjigu označava njeno ponovno rođenje. I upravo u tome počiva detinjastost koja se kod sakupljača meša sa ostarelošću. Deca, naime, raspolazu sposobnošću da obnavljaju egzistenciju, zahvaljujući nekoj stotrukoj, nikad osramoćenoj praksi. Kod dece, sakupljanje je samo *jedan* od postupaka obnavljanja egzistencije, drugi je oslikavanje predmeta, treći je opet isecanje, pa zatim obeležavanje, i tako postoji čitava skala načina dečjeg prisvajanja, počevši od opipavanja predmeta do njegovog imenovanja. U sakupljačevoj želji najdublji nagon jeste obnoviti stari svet, ishoditi novo, i zato je sakupljaču starih knjiga vrelo sakupljanja bliže nego što je to u slučaju onoga ko se zanima za bibliofilska nova izdanja. Sad još nekoliko reči o načinu na koji knjige prelaze prag kolekcije i postaju sakupljačev posed, ukratko, o istoriji njihovog sticanja.

Knjige se nabavljaju na svakojake načine; za najslavniji se smatra da ih sami napišete. Na ovom mestu će se mnogi od vas sa zadovoljstvom pozvati na veliku biblioteku koju je Vuc, siroti školski učitelj Žana Paula, tokom vremena sastavio tako što je sam

<sup>1</sup> U izvorniku, na latinskom: *Knjige imaju svoju sudbinu*. To je zapravo deo stiha iz dela Terencija Maura (1286), a ceo glasi: *Pro captu lectoris habent sua fata libelli – Zavisno od čitaoca, knjige imaju svoju sudbinu*. (Prev.)

napisao sva dela za koja se zainteresovao iz sajamskog kataloga, a koja nije mogao da kupi. Piscu su zapravo ljudi koji pišu knjige ne zato što su siromašni nego zbog nezadovoljstva već napisanim knjigama, koje mogu da kupe, ali im se nisu dopale. Smatraćete, dame i gospodo, da je to prilično otkaćena definicija pisca; ali, otkaćeno je sve što može da bude rečeno o gledištu istinskog sakupljača. – Među uobičajenim načinima sticanja knjiga, za sakupljača je najpogodniji da pozajmi, i onda ne vrati. Pozajmljivač velikog formata, kako ga mi ovde sagledavamo, pokazuje se kao rođeni sakupljač ne po zanosu s kojim on bdi nad svojim blagom prikupljenih pozajmica i gluv je na sva upozorenja svakodnevnog pravnog života, nego znatno više po tome da on te knjige ne čita. Ako hoćete da poverujete mome iskustvu, događalo se da mi je neki sakupljač, mada je to bilo retko, vraćao pozajmljenu knjigu, ali još ređe od toga se događalo da je on tu knjigu i pročitao. A da li je – pitaćete – svojstvo sakupljača da knjige ne čita? Prva vest: ne. Stručnjaci će vam potvrditi da je to veoma staro, a ja ću ovde navesti samo odgovor koji je, opet, Frans imao pripremljen za tupoglavce koji su se divili njegovoj biblioteci, a koji je potom okončavao uz obavezno pitanje: „I vi ste sve to pročitali, gospodine Frans?“ – „Ne, ni desetinu. A koristite li vi svoj porcelanski servis iz Sevra svakog dana?“

Uostalom, uverio sam se u osnovanost takvog stava, iskušavajući suprotan. Tokom godina – barem za prvu trećinu vremena otkako ona postoji – moja biblioteka nije sadržavala više od dve do tri police, i godišnje je rasla samo po neki centimetar. Bilo je to ratno doba, pošto nijedna knjiga nije imala prava da uđe u biblioteku bez lozinke, a lozinka je bila u tome da sam knjigu pročitao. I ja možda nikad ne bih stvorio biblioteku koja svojim opsegom zaslužuje taj naziv bez inflacije koja je najednom prenela akcenat na stvari i knjige prometnula u stvari od vrednosti, barem kad je reč o onima koje je bilo teško dobiti. Tako mi se, u najmanju ruku, izgleda događalo u Švajcarskoj. Tamo sam zaista, u poslednji čas, obavio svoje prve veće narudžbe knjiga i mogao još da obebedim takve nezamenjive stvari kao što su *Plavi jahač*<sup>2</sup> ili Bahofenovo *Predanje o Tanakilu*<sup>3</sup>, knjige koje su tada još bile raspoložive kod izdavača. – Sad, mislite, posle tolikog kretanja uzduž i popreko, moramo najzad da izbijemo na široki drum nabavke knjige kakav predstavlja kupovina. Da, drum je širok, ali nije ugodan. Kupovina koju obavlja sakupljač knjiga ima veoma malo sličnosti sa studentovom kupovinom nekog udžbenika, ili kad svetski gospodin kupuje poklon svojoj dami, ili kad trgovački putnik

<sup>2</sup> *Der Blaue Reiter*, priredili Vasilij Kandinski i Franc Mark, Minhen, 1912. (Prev.)

<sup>3</sup> Johann Jakob Bachofen, *Die Sage von Tanaquil*, Hajdelberg, 1870. Benjamin je svojevremeno napisao članak o Bahofenu, i to na francuskom jeziku. (Prev.)

hoće da skрати svoje predstojeće putovanje železnicom. Svoja kupovanja, vredna pamćenja, obavio na putovanjima, kao putnik. Posedovanje i imetak otkrivaju taktiku. Sakupljači su ljudi s taktičkim instinktom; kad osvajaju neki strani grad, neku najmanju prodavnicu starina, njihovo iskustvo može da bude tvrđava, neka najzabačenija papirnica može značiti ključno mesto. Koliko su mi se samo gradova otvorili dok sam hodao po njima u osvajanju knjiga.

Svakako samo deo najvažnijih kupovina sam obavio posećujući nekog knjižara. Katalozi igraju znatno važniju ulogu. Čak i ako kupac veoma dobro poznaje knjigu iz kataloga koju je naručio, dobijeni primerak je uvek iznenađenje i svaka narudžba je uvek donekle igra sreće. U tom slučaju uvek, pored neugodnih prevara, postoje srećna otkrića. Sećam se, tako, da sam jednom naručio knjigu ilustrovanu slikama u boji za moju staru zbirku knjiga za decu samo zato što je sadržavala bajke Alberta Ludviga Grima, a njeno mesto izdanja bilo je u Tiringiji i zvalo se Grima. Ali, iz Grime je poticala i zbirka basni koju je objavio upravo taj Albert Ludvig Grim. Ta zbirka basni, koju sam posedovao, bila je, u primerku s njenih šesnaest slika, jedino očuvano svedočanstvo o počecima velikog nemačkog ilustratora Lizera, koji je polovinom prošlog stoleća [XIX vek] živeo u Hamburgu. Reagovao sam, dakle, precizno na sazvučje imena. I tako sam, u naručenoj knjizi, ponovo otkrio Lizerove radove, i to delo – *Linas Märchenbuch*<sup>4</sup> – ostalo je nepoznato svim njegovim bibliografima i zaslužuje detaljnije uputstvo nego što je ovo, prvo.

Nabavka neke knjige ni u kojem slučaju nije samo stvar novca ili samo upućenosti. Čak i kad se to dvoje ujedini, ipak nisu dovoljni za zasnivanje prave biblioteke, koja uvek ima u sebi nešto istovremeno neprozirno i nezamenljivo. Ko kupuje pomoću kataloga, uz navedene stvari, mora da poseduje istančanu obdarenost. Godina i mesto izdanja, format, prethodni vlasnik, povež itd., sve to mora nešto da mu kaže, a ne samo onako bukvalno nego ti elementi moraju biti usaglašeni i prema njihovoj harmoniji i tačnom usaglašavanju mora umeti da prepozna da li je ta knjiga za njega ili nije. – Opet, sasvim druga svojstva se iziskuju od sakupljača na aukcijama. Čitaocu kataloga mora da govori sama knjiga i, u svakom slučaju, njen prethodni vlasnik, ako je poreklo primerka utvrđeno. Ko bi da kupuje na aukciji, mora podjednako držati oko na knjizi i na ostalim konkurentima koji se nadmeću, a pri svemu tome sačuvati dovoljno hladnu glavu da se ne bi – kao što se to redovno zbiva – zaneo u bitku nadmetanja i našao se u položaju da plati više nego što mu je do knjige stalo. Ali, može biti ubrojan u najlepše sakupljačeve

<sup>4</sup> *Linina knjiga bajki*. Ta knjiga rečenog Alberta Ludviga Grima objavljena je u Frankfurtu na Majni, 1816. godine, kod izdavača „Grimma“ nazvanog po svojoj lokaciji. (Prev.)

uspomene trenutak kad je on priskočio u pomoć nekoj knjizi, koja mu možda nikad u životu nije padala na pamet, a ponajmanje da mu je bila predmet želje, i kupio ju je, videvši je onako napuštenu na javnoj prodaji. Kupio ju je kao neki princ iz *Priča iz 1001 noći*, kupio ju je kao lepu robinju da bi je oslobodio. Za sakupljača knjiga, naime, istinska sloboda svih knjiga nalazi se negde na njegovim policama.

Kao spomenik mojim najuzbudljivijim doživljajima na aukcijama još i danas je, na dugačkim policama koje zauzimaju francuska dela, u mojoj biblioteci Balzakova *Peau de chagrin*<sup>5</sup>. Bilo je to na aukciji Riman, 1915. godine, kod Emila Hirša, jednog od najvećih poznavalaca knjiga i, istovremeno, uglednog poslovnog čoveka. Izdanje, o kojem je reč, pojavilo se 1838. godine, u Parizu, na Trgu Berze. Pošto baš uzimam u ruke svoj primerak, vidim pred sobom ne samo broj Rimanove kolekcije nego i etiketu knjižare u kojoj ju je, pre devedeset godina, prvi kupac nabavio, otprilike za osamdeseti deo današnje cene. U knjizi je naznačeno *Papeterie I. Flanneau* [*Papirnica I. Flano*]. Lepo je to vreme kad se takva prestižna knjiga, jer gravire u njoj je uradio jedan od najvećih francuskih crtača, a gravire realizovao jedan od najvećih gravera, mogla još kupiti u papirnici. Ali, hteo sam da pričam o istoriji nabavke. Kod Emila Hirša sam došao u prethodnu posetu, i tada sam u rukama pregledao četrdeset ili pedeset knjiga, ali ovu, koja je probudila moju silnu želju, nipošto nisam hteo da propustim, morao sam da je imam. Svanuo je i dan aukcije. Slučaj je hteo da je pre ovog primerka *Peau de chagrin* u prodajnom redosledu došao kompletan niz njenih ilustracija u posebnom otisku na kineskom papiru. Ponuđači su sedeli za dugačkim stolom; naspram mene, ukoso, bio je glasoviti minhenski sakupljač baron Fon Simolin, na koga bi se uperili svi pogledi sa oglašavanjem svake sledeće knjige. Bilo mu je stalo do tog niza grafika, imao je i konkurente, ukratko, rasplamsala se oštra borba, čiji je ishod bila najviša cena plaćena tokom cele aukcije, i bila je znatno preko tri hiljade rajhsmaraka. Izgleda da niko nije očekivao da će taj iznos biti tako visok i neko komešanje je prostrujalo među prisutnima. Emil Hirš nije na to obraćao pažnju i odmah je, bilo da se ne bi gubilo na vremenu ili iz nekog drugog razloga, ali uz opštu nepažnju, prešao na zbirku pod sledećim brojem. Uzviknuo je cenu, i ja sam je malo podigao, dok mi je srce lupalo i popelo mi se u grlo, u potpuno jasnoj svesti da ne bih mogao da se nadmećem ni sa jednim od prisutnih velikih sakupljača. Ali, aukcionar je, ne svraćajući pažnju skupu, izišao sa uobičajenom formulom „niko više“ i tri su udarca čekićem – a meni je izgledalo kao da između njih protiče večnost – pala.

<sup>5</sup> Roman *Šagrinska koža*. Inače, Benjamin je bio marljivi prevodilac s francuskog na nemački jezik. Dovoljno je spomenuti samo njegove prevode uz Balzaka, Boderla i Prusta. (Prev.)

Za mene je kao studenta suma i dalje bila prilično visoka.

Ali, sutradan pre podneva bio sam u zalagonici, što već više ne spada u ovu priču, pa ću umesto toga radije govoriti o okolnosti koju bih mogao da nazovem negativom neke aukcije. Bilo je to na berlinskoj aukciji prethodne godine. Izviknut je niz zaista izmešanih knjiga, kako po kvalitetu tako po oblasti kojima su pripadale njihove sadržine, a među kojima je samo izvestan broj okultnih i prirodnofilozofskih dela bio vredan pažnje. Ja sam se oglasio za neke od njih, ali primetio sam, prilikom svakog svog javljanja, da neki gospodin iz prednjih redova kao da je, izgleda, samo čeka na moje ponude da bi, sa svoje strane, odmah povicio iznos. Pošto se to nesumnjivo ponavljalo, odrekao sam se svake nade da ću dobiti delo do kojeg mi je tog dana bilo najviše stalo. Bili su to retki *Odlomci iz ostavštine mladog fizičara*, koje je Johan Vilhelm Riter objavio u dva toma, 1810. godine, u Hajdelbergu. Delo nikad nije ponovo štampano, ali u predgovoru, u kojem se priređivač poziva na svog navodno preminulog neimenovanog prijatelja, koji ipak nije niko drugi do on sam, dao je prikaz sopstvenog života, a meni je odranije taj predgovor izgledao kao najznačajnija autobiografska proza u nemačkom romantizmu. Na mah mi je, kad je uzviknut broj, došlo prosvetljenje. Jednostavno: pošto bi moja ponuda neizbežno drugome omogućila da se izbori za delo, trebalo je samo da ne ponudim ništa. Prisilio sam se da ćutim. Desilo se ono čemu sam se nadao: niko nije bio zainteresovan, nije bilo ponuda, knjiga je vraćena u zalihu neprodatih. Smatrao sam za pametno da sačekam još nekoliko dana. U stvari, kad sam se posle nedelju dana pojavio kod antikvara, našao sam knjigu, i nedostatak interesovanja za nju, u šta se on uverio na aukciji, išao je u moju korist.



Walter Benjamin

Šta li sve ne navire u sećanje kad se jednom upustite u pustolovinu po planini od kartonskih kutija da biste iz njih izvadili knjige za dnevno ili, još bolje, noćno zdanje. Ništa jasnije ne pokazuje opčinjenost ovim raspakivanjem od činjenice da je s njim teško prekinuti. U podne sam počeo, a bila je ponoć pre nego što sam krenuo da obrađujem poslednje kutije.

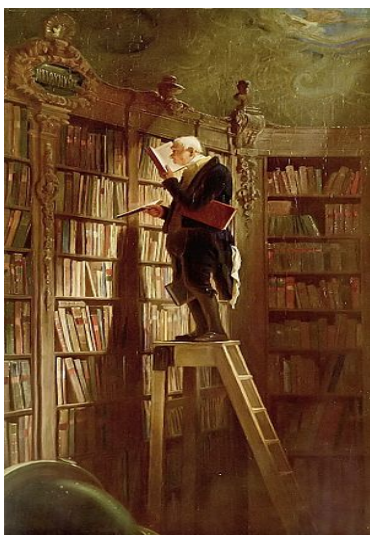
Ali, naposletku sam se našao s dva u karton uvezana svežnja u rukama, koji nisu, strogo uzevši, čak ni spadala u neku od kutija s knjigama: dva albuma s vinjetama, koje je moja majka kao dete ulepjavala i koje sam ja nasledio. Oni su zameci zbirke dečjih knjiga, koju još dan-danas postojano uvećavam, premda ne više u mome vrtu. – Ne postoji živa biblioteka u koju nije uvršten izvestan broj knjiških tvorevina s graničnih područja. Nisu to obavezno albumi s vinjetama ili porodični albumi, niti autografske knjige ili zbirke latinskih izreka, ili pak uvezane knjige koje sadrže pamfletske tekstove ili verske traktate: mnogi ljudi se vezuju za letke i prospekte, drugi za rukopisne faksimile ili prepise nedostižnih knjiga, otkucane na pisačkoj mašini, a tek koliko njih za časopise koji mogu da obrazuju prizmatične obode neke biblioteke. Ali, vratimo se onim albumima: zapravo je nasledivanje najpouzdaniji način da se stekne kolekcija. Jer stav sakupljača u pogledu onoga što poseduje potiče iz osećanja dužnosti onoga ko poseduje prema njegovom posedu. Taj stav je, dakle, u najvišem smislu, stav naslednika. Najveću glasovitost neka kolekcija postiže kad je stvarana od naslednika do naslednika. Kad to kažem, veoma mi je jasno – to bi trebalo da znate – da će moje pretresanje mentalne klime sakupljanja uveriti mnoge od vas da je ta strast nesavremena i pojačati vaše nepoverenje prema soju sakupljača. Ništa od mene nije dalje od toga da vas pokolebavam, niti u vašem videnju niti u nepoverenju. I samo bi jedno da primetim: fenomen sakupljanja gubi svoj smisao, a time gubi u svoj subjekt. Ako se javnim kolekcijama može manje prigovarati, s društvene strane, i s naučnog stanovišta su korisnije od privatnih – ipak, samo u ovima predmeti dospevaju do svog prava. Uostalom, znam da se soju o kojem ovde govorim i koji sam pred vama donekle *ex officio* zastupao smrkava. Ali, kao što kaže Hegel: tek kad se smrači, Minervina sova počinje da leti. Tek kad odumire, sakupljač će biti shvaćen.

Sad je, pred poslednjom, polupraznom kutijom, ponoć već davno minula. Druge mi misli naviru dok govorim. Ne misli; slike, sećanja. Sećanja na gradove u kojima sam imao tolika otkrića: Riga, Napulj, Minhen, Dancig, Moskva, Firenca, Bazel, Pariz; sećanja na raskošne odaje Rozentala u Minhenu, na dancinški *Stockturm* gde je stanovao pokojni Hans Raue, na Zisengutov podrum ustajalih knjiga u Severnom Berlinu; sećanja na sobe u kojima su boravile ove knjige, na moj studentski sobičak u Minhenu, na moju sobu u Bernu, na samoću Izeltvalda na jezeru Brinc i, konačno, na moju dečačku sobu iz koje je preostalo samo još četiri ili pet od više hiljada knjiga koje su oko mene sazdavale kulu. Sreća sakupljača je sreća čoveka kao pojedinca! On je očekivao najmanje među svima i niko se, pri tome,

nije osećao bolje nego on koji je, iza maske Špicvega<sup>6</sup>, umeo da sledi svoju izvikanu egzistenciju. Jer u njemu su duhovi, barem duhovčići, koji čine da je za sakupljača, mislim istinskog, sakupljača kakav on valja da bude, ono što poseduje najdublji odnos koji se uopšte može imati prema stvarima: nisu to one koje žive u njemu nego one u kojima on boravi. Tako sam vam dočarao jedno od njegovih boravišta sagrađeno od kamena koji su knjige, i sad on, kao što je pravedno pa i jeftino, nestaje u njemu.

Iz knjige: Valter Benjamin SLIKE KOJE MISLE

Preveo Jovica Aćin



Carl Spitzweg: *Knjiški moljac*

## ***U ovom broju***

**Mario Kopic:** *Nolte u svojoj epohi*

**Amos Elon:** *Slučaj Arendt*

**Gabi Abramac:** *Odnos jidiša i hebrejskoga u haskali, hasidizmu i cionizmu*

**Walter Benjamin:** *Raspakivam svoju biblioteku*

<sup>6</sup> *Carl Spitzweg* (1808–1885), nemački slikar, poznat po humornim i satiričnim prizorima iz građanskog života. Postoji njegov slika *Knjiški moljac*, na kojem je predstavljen sakupljač na merdevinama dok pretražuje svoju ogromnu kolekciju. (*Prev.*)

[www.mansarda.rs](http://www.mansarda.rs)

"Nisu sve knjige opasne, opasna je samo jedna" (Danilo Kiš)

Stranice posvećene Jevrejima bivše Jugoslavije

<http://elmondosefarad.wikidot.com>

Ne zaboravite da otvorite

[www.makabijada.com](http://www.makabijada.com)

Istraživački i dokumentacijski centar

[www.cendo.hr](http://www.cendo.hr)



## ***Lamed***

*List za radoznale*

Redakcija - *Ivan L Ninić*

Adresa: Shlomo Hamelech 6/21

42268 Netanya, Israel

Telefon: +972 9 882 61 14

e-mail: [ivan.ninic667@gmail.com](mailto:ivan.ninic667@gmail.com)