

Recenzija

Peter Baehr
**Hannah Arendt, Totalitarianism,
 and the Social Sciences**

Stanford University Press, Stanford, 2010,
 248 str.

Peter Baehr već u prvoj rečenici uvoda obećava ispitivanje prirode totalitarizma onako kako su ga interpretirali neki od najvećih umova 20. stoljeća. Ipak, čini se da njegov rad slijedi nekoliko ciljeva istovremeno. Autor je knjigu podijelio na pet poglavlja, no ona slijede tri problemske cjeline. Prvo, Baehr preispituje poratni antagonizam prema društvenim znanostima Hanne Arendt (poglavlje 1). Zapravo, Baehr se slijedeći time impliciranu redukciju H. Arendt ograničava na sociologiju, a kao njezin “kritični obožavatelj” obrazovan upravo u tom polju želi ponuditi originalan pristup proučavanju Arendt. Drugo, prikazuje njezinu diskusiju s tri izabrana autora – Davidom Riesmanom, Raymondom Aronom i Julesom Monnerotom (poglavlja 2, 3 i 4). Izbor baš tih autora nije reprezentativan ni za temu totalitarizma ni za polje društvenih znanosti. Baehr tvrdi da je odabrao najakutnije kritičare (2), ali svakako ih je upotrijebio najviše kako bi izdvojio nekoliko najrelevantnijih elemenata shvaćanja totalitarizma H. Arendt. Izbor je, doduše, i zanimljiv jer Riesman nije najpoznatiji po tematici totalitarizma, a Monnerot je pogotovo u Hrvatskoj gotovo anonim. Tek u posljednjem poglavlju i

trećoj cjelini Baehr tematizira problematiku koja je aktualna kada se hvata u koštac s radikalnim islamom i prijetnjom terorizma. U knjizi su vidljive i dvije narativne tendencije. Osim tumačenja razmjene mišljenja H. Arendt sa spomenutim sparing-partnerima u svjetlu njezine nepovjerljivosti prema određenim kategorijama društvenih znanosti, Baehr se opetovano u kontekstu totalitarizma vraća upravo temi islama. Usprkos nespretnoj strukturi knjige po poglavljima, koju preglednijom čini isticanje naznačenih problemskih cjelina, čini se da je i autor svjestan toga kada upozorava da knjigu treba shvatiti tek kao prvi dio projekta. Druga, obećana knjiga, bavit će se intelektualnim odnosom H. Arendt prema Maxu Weberu i Karlu Mannheimu (9).

Prvo i najbolje poglavlje, zajedno s velikim dijelovima zaključnog poglavlja, zapravo je neznatno promijenjena verzija izvrsnog Baehrova članka *Identifying the Unprecedented: Hannah Arendt, Totalitarianism, and the Critique of Sociology*. Baehr u njemu na iznimno pitak način prikazuje optužbu H. Arendt protiv sociologije: nesposobna je pojmiti radikalno nov fenomen totalitarizma u povijesti zapadnog svijeta jer označuje cezuru koja se ne može valjano objasniti i razumjeti pozivanjem na radikalizaciju tradicionalnih ideja ili na povijesne tipove vladavine. Ta se povijesna novost totalitarizma očituje u njegovu poimanju moći i stvarnosti, neuvažavanju posljedica i interesa (12), u njegovoj bezobličnosti i radikalizaciji te u specifičnom spoju terora i ideologije. Fenomen koncentracijskog logora ključna je trauma pred kojom postojeće društvene znanosti kapituliraju jer se to iskustvo protivi njihovim temeljnim impliciranim pretpostavkama (15). Tri su konkretna sklopa pretpostav-

ki na udaru H. Arendt; princip *sine ira et studio* neprimjenjiv je na opis koncentracijskog logora jer je objektivnost jednaka opravdavanju, a nužna je upravo određena razina indignacije (17). *Funkcionalizam* kao tendencija sociologije da neobičnu pojavu ili epizodu potpuno neopravdano supsumira pod nešto poznato i da ukine konkretnu stvarnost u korist zamišljene nevidljive funkcije. Slično vrijedi i za instrument *ideal-tipa* kao umjetno stvorenog prototipa. Usprkos tome što sociolog Baehr shvaćanje sociologije H. Arendt često drži karikaturnim (20, 53), on "suosjećajno" (34) nudi niz primjera sociološke obrade totalitarizma u kojima su se i pretpostavke koje su izvirele iz njezina neadekvatnog znanja pokazale ispravnima (15-34).

Drugo je poglavlje prikaz diskusije s Davidom Riesmanom, koji je poznatiji kao autor *Usamljene gomile* nego kao teoretičar totalitarizma. Ipak, Baehr višegodišnju razmjenu mišljenja među njima dvoma koja počinje 1947. (37) koristi kao povod za opis problema dometa totalitarne moći. Ovdje je u pitanju koncipiranje koncentracijskog logora Hanne Arendt kao laboratorija u kojem se kao konačni domet (i najveća gradacija) totalitarnog sna razara čovjek. Prvo u svom pravnom aspektu, kada kao objektivni neprijatelj ne mora biti nečužan da bi bio zatvoren. Zatim je rastućen u moralnom smislu, kada su djela koja se odvijaju u logoru potpuno izdvojena od reakcije i saznanja u vanjskom svijetu kako bi konačno bila uništena i sama individualnost kroz institucionalizaciju mučenja. Konačni proizvod tvornice smrti tako pokazuje i domet totalne dominacije u razorenom pojedincu, kojem osobnost nije samo promijenjena, već je potpuno uništena. Nasuprot tome, Riesman naglašava

va fleksibilnost totalitarnog subjekta, koja se izražava u ritualiziranom pristajanju na nužne forme ponašanja u kombinaciji sa setom obrana pred totalitarnom moći: apatija, korupcija, slobodno poduzetništvo, zločin (48). Pojedinac tako primjericice ne internalizira etičke norme sistema, već je obranjen među ostalim korupcijom kao protuotrovom fanatizmu (49). Ni koncentracijski logor nije pošteđen korupcije, pa tako ni pojedinci nisu potpuno bespomoćni upravo u svojstvu pojedinaca. Zanimljivo je da Arendt hvali autora *Usamljene gomile* i tipologije karaktera američkog društva. Upravo naime u njegovoj tipologiji vidi instrument za mjerenje potencijala totalitarizma u pojedinim državama (43). Usprkos tome što Baehr smatra da su povjesničari svakodnevnog života i svjedočanstva preživjelih logoraša opravdali Riesmanove "slutnje" (36, 50), on donekle opravdava i H. Arendt s obrazloženjem kako nije pošteno procjenjivati njezin doprinos po kriteriju novije historiografije (54). Skeptičan je, doduše, prema njezinu fokusu na institucije i zapostavljanju nešto mekših društvenih odnosa koji implicitno čine sociološku analizu nepotrebnom (52). Razilaženje u stavovima Riesmana i Arendt ocrta kritično mjesto za opis totalitarizma; ako je totalitarna dominacija nad pojedincem samo fasada iza koje se krije bogat unutrašnji i društveni život koji se vodi prvenstveno motivom profita, onda čovjek može biti uništen, ali, protivno Orwellu i Arendt, upravo u svojoj banalnosti nepokoren dok god je obuhvaćen i integriran u funkcionirajuću okolinu, makar i u kontekstu koncentracijskog logora.

Treće poglavlje tematizira dijalog H. Arendt s Raymondom Aronom. Aron u principu totalitarizmu na vlasti ne pripisu-

je apsurd kao najuočljivije obilježje, usprkos tome što priznaje "tajnovitu marginu" besmisla (70). Naime, s obzirom na sisteme vrijednosti aktera, destruktivni činovi poput kolektivizacije poljoprivrede ili uspostave logora mogu biti potpuno smisljeni (68). Osim toga Aron totalitarizam doživljava ne kao novum, već kao mutaciju postojeće stranačke politike (82), dok u njegovoj interpretaciji ideologija zauzima dinamičnu ulogu suprotnu konstruktivističkoj čeličnoj logici ideologije u interpretaciji H. Arendt (86). Sučeljavanje Arona i Arendt izvedeno je na najsličnijem bojnopolju, a Aronova verzija totalitarizma najzanimljivije prikazuje alternativne mogućnosti opisa upravo zbog toga što predstavlja mjestimičnu inverziju Hanne Arendt, za razliku od bitno različite analogije koju izvode druga dva autora.

U četvrtom poglavlju Baehr se bavi razlikama u poimanju totalitarizma s naglaskom na sekularnoj religiji odnosno logičnosti ideologije. Iako je riječ o širokim tendencijama, u skladu s prethodna dva poglavlja ovdje su kao ilustracija uzeti primjeri iz diskusije H. Arendt i (izvan frankofonog područja relativno nepoznatog) Julesa Monnerota. Isticanje religijske analogije u shvaćanju totalitarizma prvenstveno objašnjava pojave poput misionarskog spašavanja čovječanstva od stranog pokvarenog elementa ili klasne eksploatacije, apokaliptičnog rječnika, emocionalno nabijenih simbola i rituala, kultova nepobjedivosti vođa, fanatične predanosti sljedbenika i opravdavanja krajnjeg nasilja s pozivanjem na više sile Sudbine ili Povijesti (93). Monnerot je jedan od pokretača projekta "svete sociologije" usmjerenog na proučavanje svih manifestacija društvenog bivstvovanja u kojima je jasna

prisutnost svetoga (95). U skladu s time tvrdi kako komunizam daje vjernima sve potrebne odgovore, ali smanjuje kritičku sposobnost u određenim područjima i predstavlja prepreku logici. Hannah Arendt je, naprotiv, upravo logiku smatrala centralnim elementom u totalitarnoj ideologiji (97). Baehru je posebno zanimljiva paralela koju Monnerot vuče između komunizma i islama. Za razliku od kršćanstva koje barem u principu priznaje razliku između svjetovnog i duhovnog, i islam i komunizam predstavljaju opasan spoj tih dviju sfera. Islam je tako neeuropski presedan komunizma (97). No Arendt je vidjela bitne razlike između teologije, koja čovjeka tretira kao razumno biće sposobno postavljati pitanja (čak i ako se od njega očekuje da vjeruje u nešto što je nemoguće pojmiti razumom), i ideologije komunizma, koja u politički zbiljskom obliku čovjeka tretira kao kamen koji pada i koji je pritom sposoban zamijetiti zakon gravitacije (100, 101). Osim toga totalitarizam na vlasti implicitno pretpostavlja dopustivost svega, dok religija postavlja čvrste granice ispravnog i pogrešnog (103). Smatrala je, među ostalim, da Monnerot nadomješta ideologiju religijom jer zauzimaju istu funkcionalnu poziciju (108). Baehr povodom tih razlika na rijetkim mjestima neslaganja s Arendt iznosi dvije kritike. Kao prvo, da bi Arendt bila u pravu, religiju bi trebalo definirati na način koji ne uvažava ispovijedanje religioznih osjećaja samih protagonista (111). Temeljni je Baehrov protuargument kako je u intelektualnom kontekstu diskusije H. Arendt i Monnerota postojao dinamičan niz shvaćanja religije (112) unutar kojeg nije bilo opravdano *a priori* odbiti Monnerotove tvrdnje. Osim toga optužuje Arendt i za internu nekonzistentnost: ako

je nužno govorne činove totalitarnih vođa uzeti ozbiljno, kako je moguće ignorirati upravo religiozne formulacije (113)? S obzirom na svoju konzistentnu pro-Arendt orijentaciju iznenađujuće inzistira na mogućnosti hibridizacije religije i ideologije, pa ipak pokušava relativizirati svoju kritiku kada tvrdi da se H. Arendt prešutno jamačno slagala s tim viđenjem (116), što je vidljivo po *njezinoj* čestoj upotrebi religijske terminologije u *Izvorima totalitarizma* (!). Baehrovo neuvjerljivo tumačenje nužno je upravo zbog njegove fascinacije vezom totalitarizma i religije općenito, a islama posebno. Kako bi tu svoju fascinaciju pomirio s predanim odnosom prema H. Arendt, on najprije ustvrđuje da se slagala s konceptualizacijom totalitarizma protiv koje je zagriženo protestirala, a zatim nudi nekoliko argumentiranih blažih inačica samom pojmu sekularne religije (marksistička vjera, religiozna politika, imitacijska religija, paralelna religija, ritualizirana politika, religiozna baština te militantna religija) (121-124).

U petom poglavlju Baehr se želi suočiti s pitanjima koja su "arendtijanska u duhu": u kojoj je mjeri radikalni islamizam sličan totalitarizmu te predstavlja li fenomen bez presedana (127-128). Očito je da Baehr muslimansku prisutnost u Europi vidi kao potencijalnu prijetnju i strahuje od kolonizacije te samopouzdanije, hrabrije i ratobornije kulture (127). U svjetlu tih strahova bitno je napomenuti da ipak jasno razlikuje islam i radikalni islamizam (127, 132). Potonji definira kao pokret koji prisvaja i pojačava militantnu religiju islama, kojem se, zanimljivo, pridjev politički može pridodati isključivo u šmitovskom smislu (usmjerenosti protiv) a nikako u ustaljenom zapadnom smislu (nužno razdvoje-

nom od religijskog) (130). Totalitarizam i radikalni islamizam slični su utoliko ukoliko predstavljaju tendencijsku suprotnost pluralizmu (i "iskvarenoj" stranačkoj politici), konspirativni antisemitizam, kapilarnu decentraliziranu organizaciju, panteritorijalne ambicije i jezik obojen borbom i uništenjem (140). No, fokus na toj obiteljskoj sličnosti spriječio bi shvaćanje novuma radikalnog islamizma, koji se pokazuje u promijenjenom kontekstu kvaziteritorijalnosti (potreba za geografskom lokacijom, ali ne i vezanost za određenu državu), uni-multipolarnog svijeta (na čelu sa SAD-om i nizom sekundarnih sila), za razliku od multipolarnog svijeta između dva rata, te konačno, komodifikacije oružja za masovno uništenje (139-142). Iako su svi ti faktori mutacije otprije poznati, Baehr tvrdi da je njihova specifična konstelacija dovoljna da se uspostavi radikalna novost fenomena radikalnog islamizma (144).

Odnos zapada i islama u posljednjem se desetljeću nedvojbeno intenzivirao. Europskom strahu od komparativno višeg nataliteta muslimanskih skupina pridružila se i potpuna paranoja nakon 11. rujna 2001. U tom kontekstu ksenofobije, demografske ugroženosti, ali i realne terorističke prijetnje nekih od najradikalnijih pripadnika muslimanske vjere pojam totalitarizma počeo se upotrebljavati u sprezi s islamom. Ta tendencija vrlo lako može zapasti u potpunu nekoherentnost. U slučaju da se radi o posuđivanju hladnoratovskog termina koji je prije svega služio za opis Neprijatelja, novi Neprijatelj može se lako nazvati totalitarnim samo ako odgovara minimalnom zahtjevu kršenja ljudskih prava zapadnog modela. A globalni terorizam s predznakom radikalnog islamizma SAD je identificirao kao vlastitog Neprijatelja, što

je po ekstenziji (uzrokovanoj percepcijom vlastite globalne uloge) ujedno i Neprijatelj "slobodnog svijeta". S druge strane ta tendencija može biti tipološka (kao u uspješnom ili potpuno neuspješnom pokušaju interpretacije suvremenog Irana). Ta tematika zapravo više nije hitna jer je globalna sigurnosna situacija popravljena na realnoj, ali (mnogo važnije) i na razini diskursa unutar kojeg se opasnost simulira. Živimo u doba u kojem je krajnje osjetljiva i emocionalno nabijena situacija perioda nakon 11. rujna prepustila mjesto mnogo realnijoj i neposrednijoj ugrozi ekonomske recesije, neuravnoteženih proračuna i dužničkih kriza, nezaposlenosti i siromaštva. U toj situaciji generiranje Neprijatelja više nije potrebno, pa pojmovi preostali iz prošlih situacija ugroza gube svoj smisao i postaju dostupni za olako korištenje, pa i međusobno prožimanje. Knjiga koja se bavi upravo totalitarizmom i islamom dužna je jasno odgovoriti na pitanje mogu li i na koji način ta dva pojma biti povezana. To saznanje nužno je i radi očuvanja specifičnosti i pregnantnosti pojmova, pa tako i mogućnosti operiranja pojmovima totalitarizma i islamističkog terorizma (kao i pojmom islama, uostalom). A upravo taj odgovor Baehr ne daje u potpunosti jer problematici pristupa na potpuno drukčiji način. Kada izvodi važnost *Ketmana* (umijeće disimulacije vlastitih reakcija) kod Czesława Miłosza (59, 60), zapravo govori o teoretskoj sposobnosti pojedinca za očuvanje vlastite unutrašnjosti naspram sveprisutnih pritisaka okoline koja je usporediva u komunističkom poljskom i devetnaestostoljetnom perzijskom društvu. Kada izlaže Monnerotovu usporedbu islama i komunizma, ističe islam kao neeuropski presedan komunizmu, iz pozicije su-

očenosti s novim fenomenom totalitarizma i traženja analogije s njime u suvremenoj zbiljnosti. Konačno, kada se u 5. poglavlju suočava sa sličnostima i različitostima totalitarizma i današnjeg radikalnog islamizma, dakle s dva dobro definirana fenomena, zapravo ne daje odgovor. Dok s jedne strane upozorava kako ne treba biti zaveden postojećim paralelama, istovremeno ih naziva obiteljskim sličnostima (139), a u uspostavljanju novosti islamizma uspoređuje ga s *klasičnim totalitarizmom* (140, 141), što upućuje na to da je zapravo riječ o novoj, neklasičnoj inačici. Ta implikacija, iako logična kulminacija knjige, vrlo je neobična za nekog tko slijedi poimanje totalitarizma H. Arendt. Prema ponuđenom popisu sličnosti, pod totalitarizam bi se uz malo manevriranja lako mogla svrstati i organizacija poput inkvizicije, a takav potez ne bi bio ništa više opravdan zbog suvremene činjenice da sitne (i teoretski nemjerljivo brojne, a time i različite) organizacije mogu predstavljati masovne prijetnje. Osim toga Baehr se u zaključku, umjesto da ponudi odgovor koji je dužan dati, zaustavlja na tome da na primjeru radikalnog islamizma razmotri može li ikad nešto biti uistinu novo.

Ovu lucidnu i krasno napisanu, mada mjestimice neuvjerljivu knjigu, valja promatrati u kontekstu šireg Baehrova opusa. Kao urednik i autor uvoda u *Portable Hannah Arendt* iskazao se kao znalac njezina djela i vrstan biograf; urednik je i tematski srodnog Cambridgeova izdanja *Dictatorship in History and Theory: Bonapartism, Caesarism, and Totalitarianism*, a ima zaleđe i u razvoju sociologije s *Founders, Classics, Canons: Modern Disputes over the Origins and Appraisal of Sociology's Heritage*.

Sve u svemu, Peter Baehr se u ovoj knjizi pokazuje kao sposoban komparativni teoretičar, informirani biograf i poklonik H. Arendt, koji veoma čitkim i angažiranim stilom pisanja prvenstveno izlaže središnje elemente njezine konceptualizacije totalitarizma kroz prizmu njezina teorijskog nepovjerenja spram sociologije. No, kada prilikom poimanja novog fenomena radikalnog islama ostaje na teoretiziranju koje drži arendtijanskim, paradoksalno čini znanstveni grijeh pretjerane rigidnosti koji je središnja točka u osudi sociologije H. Arendt.

Josip Lučev

Recenzija

Dani Rodrik
**Paradox of Globalization:
 Democracy and the Future
 of World Economy**

W. W. Norton & Company, New York – London, 2011, 346 str.

Prema podacima MMF-a u razdoblju 1970-2008. u svijetu su zabilježene 124 bankarske krize, 68 dužničkih kriza i 208 valutnih kriza, što predstavlja enorman porast u usporedbi s razdobljem 1945-1970. u kojem je zabilježena samo jedna ozbiljna bankarska kriza u Brazilu. S obzirom na spomenutu proliferaciju kriza, kao i intenzitet globalne financijske krize 2007-? knjiga Danija Rodrika *Paradoks globalizacije: demokracija i budućnost svjetske*

ekonomije predstavlja iznimno poticajnu i analitičnu građu koja secira ključne izazove s kojima se suočavaju suvremene demokracije i nacionalne države u “hiperglobaliziranome” svijetu potresenome najtežom financijskom krizom od razdoblja Velike depresije. Prema internetskoj stranici Ideas, Dani Rodrik nalazi se na 14. mjestu najutjecajnijih ekonomista u svijetu i predaje međunarodnu političku ekonomiju na JFK School of Government, Sveučilište Harvard. Važno je napomenuti da je Rodrik u akademskoj zajednici poznat po nekonvencionalnom pristupu teoriji rasta i globalizaciji te kao autor ekonomske knjige desetljeća, prema izboru Businessweeka, znakovitog naslova *Has globalization gone too far?* Najaktualnije djelo iz njegova “pera”, *Paradoks globalizacije*, u principu detaljnije elaborira teze koje je prvi put iznio u svom poznatom članku iz 1999. *How Far Will International Economic Integration Go?*, prilagođene novonastalim okolnostima u međunarodnim ekonomskim i političkim odnosima.

Oslanjajući se na zapažanja Obstfelda i Taylora (1998) o standardnoj dilemi svake otvorene ekonomije koja mora izabrati između dvije od tri ponuđene opcije (mobilnost kapitala, fiksni devizni tečaj i neovisna monetarna politika), Rodrik razvija “povećanu” trilemu s ozbiljnim političkim implikacijama. Naime, u razdoblju zlatnog standarda političke elite odlučile su se za mobilnost kapitala i fiksni tečaj, što je išlo ruku pod ruku s dubokom ekonomskom integracijom i ulogom nacionalnih država predvođenih nacionalnim elitama nauštrb demokratskih institucija i politike. Nakon konferencije u Bretton Woodsu Keynes i White su se kao predstavnici pobjedničkih sila odlučili za kombinaciju neovisne mo-