

Problem slobode kod Hanne Arendt i Simon Weil

Ravnjak, Ivana

Master's thesis / Diplomski rad

2020

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **Josip Juraj Strossmayer University of Osijek, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:142:837755>

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

Download date / Datum preuzimanja: **2024-11-19**



FILOZOFSKI FAKULTET
SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU

Repository / Repozitorij:

[FFOS-repository - Repository of the Faculty of Humanities and Social Sciences Osijek](#)



Sveučilište J.J. Strossmayera u Osijeku

Filozofski fakultet Osijek

Diplomski studij engleskog jezika i književnosti i filozofije

Ivana Ravnjak

Problem slobode kod Hanne Arendt i Simone Weil

Diplomski rad

Mentor: izv. prof. dr. sc. Boško Pešić

Osijek, 2020.

Sveučilište J.J. Strossmayera u Osijeku

Filozofski fakultet Osijek

Odsjek za filozofiju

Diplomski studij engleskog jezika i književnosti i filozofije

Ivana Ravnjak

Problem slobode kod Hanne Arendt i Simone Weil

Diplomski rad

Znanstveno područje: humanističke znanosti, znanstveno polje: filozofija,
znanstvena grana: ontologija

Mentor: izv. prof. dr. sc. Boško Pešić

Osijek, 2020.

IZJAVA

Izjavljujem s punom materijalnom i moralnom odgovornošću da sam ovaj rad samostalno napravila te da u njemu nema kopiranih ili prepisanih dijelova teksta tuđih radova, a da nisu označeni kao citati s napisanim izvorom odakle su preneseni. Svojim vlastoručnim potpisom potvrđujem da sam suglasna da Filozofski fakultet Osijek trajno pohrani i javno objavi ovaj moj rad u internetskoj bazi završnih i diplomskih radova knjižnice Filozofskog fakulteta Osijek, knjižnice Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku i Nacionalne i sveučilišne knjižnice u Zagrebu.

U Osijeku, datum: 10.11.2020.

Ivana Ravijak, 0122210695

ime i prezime studenta, JMBAG

Sadržaj

1.	Uvod	1
2.	Političko poimanje slobode kod Arendt	4
	2.1. Ljubav kao preduvjet slobode	5
	2.2. Problem slobode kod Hanne Arendt	7
	2.3. Odnos politike i slobode	10
	2.4. Revolucija kao sloboda	10
3.	Sloboda kao prožetost misli i djela kod Simone Weil	15
	3.1. Slobodno društvo	18
	3.2. Štetnost političkih stranaka	20
	3.3. Duševne potrebe	21
4.	Komparativno problematiziranje slobode kod Arendt i Weil	26
5.	Zaključak	32
6.	Popis literature	35

Sažetak

Tema diplomskog rada problematika je slobode kod Hanne Arendt i Simone Weil, dvije filozofkinje koje su živjele u vremenu totalitarnih režima dvadesetog stoljeća, a što je u mnogome utjecalo na njihovo poimanje slobode. Sloboda je u djelu Hanne Arendt promišljena kroz grčki polis, te je neodvojivo povezana s politikom i djelovanjem. Djelovanje je pak analizirano kao bitno ljudska značajka jer je moguće jedino u kontaktu s drugim ljudima, to jest u mnoštvu, što je ključan preduvjet politike. Opus Simone Weil dijeli se na dva perioda: prije i poslije njezina takozvanog okreta, a s njime se u bitnome promijenila i njezina filozofija. Tako je u svojim ranijim djelima sloboda također čin ljudskog djelovanja gdje čovjek nastoji stići do ispunjenja ciljeva koji će biti plod njegovog mišljenja koliko je to moguće u stalnom prijeporu sa svijetom koji nije pod njegovim utjecajem. U drugom razdoblju definicija slobode se mijenja i određena je granicama iz moralnih obzira prema ljudskom biću.

Ključne riječi: sloboda, djelovanje, politika, revolucija

1. Uvod

Filozofija je tijekom stoljeća nailazila na brojne osude i neshvaćanja. Jedan od razloga je težina definiranja područja kojim se ona bavi. Rijetko koja znanost, iako se ona znanošću ne može nazvati u današnjem smislu te riječi, ima toliko opširno i brojno objašnjenje. Filozofija je sveopće znanje jer iako su se brojne znanosti odavno razvile iz nje, ona ih ipak još uvijek zahvaća i bavi se propitivanjem njihovih temelja, pa tako imamo filozofiju biologije, filozofiju povijesti i slično. Na iste probleme nailazi i problem slobode. Problem slobode može se učiniti neugodan kao i filozofija. Iako se Hanne Arendt (1906. – 1975.) čini kao »beznadan pothvat« pokušati odgovoriti na pitanje što je sloboda, ipak se odlučila uhvatiti u koštac sa tako teškom zadaćom. Potreba za refleksijom proizašla je i iz razdoblja u kojem je Arendt živjela. Tadašnji politički režimi, koji su trebali biti područje slobode, dokinuli su ju u svakom smislu. Uz ubijanje nedužnih, ograničavanje kretanja, zatvaranja u logore, do toga da su i sami građani bili vješto lišeni vlastite slobode misli.

Događanja tog razdoblja navela su i francusku filozofkinju Simone Weil (1909. – 1943.) da piše o problemu slobode budući dakapitalistički sustav naprosto ne dozvoljava slobodu ni jednakost jer cijelo je društvo podredilo materijalnoj zaradi u obliku izrabljivača i potlačenih. Simone Weil bila je uistinu aktivna članica društva u kojem je živjela kroz vlastiti angažman za prava radnika, za bolje obrazovanje, za bolji politički sistem. Arendt i Weil dijelile su brigu za društveno i političko, te je objema bilo neprihvatljivo biti pasivnim promatračima zla koje se uzdizalo oko njih i zato je »potrebno uvijek iznova pokušati sagledati što je više moguće to što činimo.«¹ Po završetku Drugog svjetskog rata, čovjek se suočio s novim strahom, a to je oružje masovnog uništenja koje je od nuklearnog napada na Hirošimu i Nagasaki u potpunosti promijenilo način i koncept ratovanja. Time se ono politički nadvilo nad sam opstanak čitavog čovječanstva. Ti događaji su presedani koji su postavili svako daljnje shvaćanje politike. Antičko shvaćanje u kojem su politika i sloboda dva neodvojiva pojma više nije bilo primjenjivo.

Posvećenost pitanjima politike i političkogabilo je pokušaj spašavanja i osvjetljavanja obraza politike u izrazito nasilnom i katastrofalnom dvadesetom stoljeću. Stoljeće dva svjetska rata i brojnih monstruoznih im ostavština koja su danas već pomalo i zaboravljena, a koje je navelo modernog čovjeka da se zapita o smislu politike, da govori o njoj sa porugom i da ju poistovjeti

¹Boško Pešić, »Totalitarizam i egzistencija. Prilog razumijevanju pojma osobne odgovornosti kod Hanne Arendt«, u: u: *Filozofska istraživanja*, vol. 33, no. 4, (2013.), str. 662.

sa nasiljem. Kao što se čini sa bilo kojom stvari i pojavom kad ju se sagledava kritički, nužno je sagledati ju u cijelosti i od početka. Zato Arendt kreće od stare Grčke i koristi strukturu grčkog polisa kako bi razjasnila politiku i uvijek je slika polisa mjerodavna za sve druge oblike vladanja. Može se zaključiti da je to neizbježno budući dapojam politika u sebi i sadrži riječ »polis«. Ono što je neodvojivo od politike kada se govori o njoj u okviru stare Grčke je sloboda. Naime, jedino se u grčkom polisu moglo bivati slobodnim bavljenjem politikom, a smisao politike i jest bila sloboda. Zato, kad se govori o problemu slobode kod Hanne Arendt, nemoguće ga je razmatrati odvojeno od politike. Polazeći od grčkog poimanja, »političko je dakle centrirano oko slobode, pri čemu se sloboda razumije negativno kao ne-bitni-podčinjen i ne-vladati, a pozitivno samo kao prostor koji mnogi moraju stvoriti, u kojem se svatko kreće među sebi jednakima. Svi imaju pretenziju da političko djelovanje, a to djelovanje je u polisu bilo ponajprije razgovor.«²

Pišući svoje eseje 1934. godine, Simone Weil priznaje kako je tadašnje razdoblje prilično mračno jer se u društvenim i privatnim životima ne naziru čak ni tračci svjetlosti. Sve je izgubilo svoju vrijednost: radnici su izgubili dostojanstvo u mizernim uvjetima, bijeda raste i nikakav tehnički napredak ju ne spašava nego samo gura u sve dublji ponor. Politički odnosi se zaoštravaju i ratna industrija raste. Tu Weil vidi mogućnost za još jednu revoluciju, ali prošlost ne govori u njihovu korist jer su redom propadale zajedno sa sistemima koje su pokušavale srušiti i zato se pita imaju li one ikakvog sadržaja i nisu li samo »jedna od brojnih laži što ih je u svome razvoju podigao kapitalistički sistem.«³ U takvim vremenima kriza često se pojavljuje naznaka revolucije u koje Weil više nema povjerenja. Glavni akteri revolucija su uvijek klase, a ne pojedinci. Klase su te koje pokušavaju svrgnuti određene društvene norme i okvire kako bi promijenile vlast i zatim došle na poziciju iste. Revolucije imaju smisla samo kada se bore za poboljšanje uvjeta radničkog društva, a ne za smjene vlasti koje samo mijenjaju položaj potlačenih. Na potlačenima je da se bore za društvene promjene jer je situacija bila takva da su vladajući ograničavali život pojedinca i uništavali ga i fizički i duhovno. Upravo u tome leži smisao tlačenja koje valja razlikovati od »podređivanja pojedinačnih hirova stanovitom društvenom poretku.«⁴ Weil smatra da treba zastati i dobro promisliti može li se tlačenje izbaciti iz proizvodnog društva, a ona ga je sama na svojoj koži iskusila radeći na raznim fizičkim poslovima, priključujući se sindikatima, i čak je i svoje porcije hrane određivala time na način kako je tijekom rata francuski narod jeo, što ju je naposljetku dovelo do stanja pothranjenosti

² Hannah Arendt, *Što je politika? : fragmenti iz zaostavštine*, (Zagreb: Disput, 2013), str. 35/36.

³ Simone Weil, *Sloboda i tlačenje (i drugi eseji)*, (Zagreb: Naprijed, 1979.), str. 51.

⁴ Isto, str. 65.

dok na kraju nije podlegla tuberkulozi. Sloboda se mora tražiti razbijanjem okova tlačenja jer samo čovjek ima mogućnost mišljenja koje ga upravlja u njegovim djelima i upravo u tom procesu on se ostvaruje po vlastitim željama. Arendt i Weil bile su zagovarateljice ljudskih prava, a između ostaloga i prava na slobodu. U objašnjavanju tog pojma, obje se dotiču istih pojmova kao što su politika, djelovanje, totalitarizam, revolucija, nužnost i rad. Upravo zbog velikog opsega njihovih djela fokus rada ostaje samo na pojedinim aspektima filozofskog poimanja slobode kako bi se zadržao u zadanim granicama.

2. Političko poimanje slobode kod Arendt

Prema filozofiji Hanne Arendt, o politici se može govoriti jedino ako je ispunjen preduvjet pluralnosti – ako bi govorili o jednom čovjeku, onda ne bi mogli govoriti o političkom. Ljudi proizvodnjom ostavljaju u svijetu svoj trajni znak i stvari koje proizvedu izravno ih se tiču. U takvom proizvedenom svijetu ljudi žive i imaju mogućnost djelovanja, a u zadnjem stoljeću čak uništavanja svijeta; »središte suvremene brige gura čovjeka i misli da se njega mora mijenjati kako bi se pomoglo«, što je »najdublje nepolitički; jer u središtopolitike uvijek je briga za svijet, a ne za čovjeka.«⁵ Do sudara civilizacija došlo je širenjem kršćanstva na području Rimskog carstva i ustrojstvom Crkve mijenja se i pojam političkog u onom smislu aktivnog građanstva kako ga je poimala Arendt. Političko područje o kojem piše i koje je bilo u svojoj biti javno bilo je u suprotnosti sa kršćanskom naukom koje zajednicu povlači u osamu i tvori obiteljske veze među njima onako kako je to činilo kućanstvo u polisima. Vjernici su bili vođeni brigom o vječnom životu, a »glavni zadatak ranokršćanske filozofije bio je pronalaženje dovoljno jake veze među ljudima koja bi nadomjestila svijet.«⁶ Svijet je prostor smješten između ljudi i zajedničko uživanje onoga što su ljudi stvorili, a kršćanstvo je prebacivanjem svog fokusa na ono svjetovno izgubilo interes i osjećaj povezanosti sa ovozemaljskim, jer iako u crkvi može sjediti mnoštvo ljudi, oni pojedinačno grade odnos s Bogom, a ne međusobno, što je bit politike. Ovo povlačenje ranih kršćana u sferu crkvenoga Arendt objašnjava naukom Isusa Krista o dobroti koja mora biti skrivena od očiju javnosti da bi ostala dobrota, u suprotnom bi čin dobrote bio hvastanje ili u boljem slučaju solidarnost. Kršćanin se povlači u osamu s Bogom kako bi se posvetio molitvi i kontemplaciji i stavlja ih ispred javnog područja. Politika u vrijeme polisa podrazumijevala je uključenost u javne poslove, dok se vremenom promijenila »u sredstvo za zaštitu društava kao što je bila sredstvo za zaštitu društva vjernika u srednjem vijeku.«⁷

Iznimno veliki utjecaj na poimanje slobode, što je kasnije mijenjalo i pojam politike, imao je crkveni otac iz petog stoljeća Aurelije Augustin. Živio je u doba velikih političkih nemira i brutalnih ratova. Rimsko Carstvo, za koje se mislilo kako će opstati vječno, bilo je pred raspadom. Kršćanstvo je još bilo u krhkoj fazi nastanka i svjedočilo je zadnjim naporima opstanka rimske religije. Kad je kršćanstvo i službeno proglašeno religijom države, a progonstva naposljetku nestala, Crkva postaje sredstvo u rukama novih vladara kako bi napredovali na

⁵Arendt, *Što je politika? : fragmenti iz zaostavštine*, str. 21.

⁶Arendt, *Vita Activa*, (Biblioteka August Cesarec, 1991), str. 47.

⁷ Isto, str. 29.

političkom području. Nauk kršćanstva često je bio mijenjan i iskrivljivan do dolaska prvih crkvenih otaca. Doba patristike i nekolicine duhovnih velikana odredili su kršćanstvo onakvim kakvim ga danas znamo. Jedan od tih nauka utjecao je uvelike i na problematiku slobode, uvodeći pojam slobodne volje kako bi odgovorio na pojavu zla u svijetu. Augustinu je *liberum arbitrium* značila »moć duše da se slobodno odluči ili izabere ne između dobra i zla, nego između višeg i nižeg dobra.«⁸ Pisao je iz vlastitoga iskustva i pod utjecajem filozofskih klasika i Biblije što se primijeti u njegovom velikom opusu. Augustin je pravio razliku između vjerovanja i razumijevanja. Vjerujemo u Boga da postoji, međutim, nikada ne smijemo zaboraviti u snagu vlastitog razuma za spoznaju stvari oko sebe. Djelo *O slobodi volje* nastalo je propitivanjem Božje i čovječje prirode, ali i propitivanjem autoriteta kojeg se treba preispitati razumski. Dogme, o kojima piše Joseph Ratzinger u knjizi *Dogma i navještaj*, nisu ništa više do sadržaj kroz koji se ističe temelj kršćanske vjere.

Pitanje zla mučilo je Augustina i prije obraćenja. Nakon prelaska na kršćanstvo, vjera u Boga koji bi trebao biti čista dobrota i koji je sva bića stvorio dobrima, ostavilo je to pitanje otvorenim. Naposlijetku dolazi do odgovora da je uzrok zlu slobodno odlučivanje. Bog je dao čovjeku slobodu da bira i iako tom slobodnom voljom čovjek može izabrati da čini sebi i drugima nažao, dar slobodne volje je i dalje dobar. Ovakvim pristupom se objašnjava i slučaj Božje kazne: može se odgovarati samo na zlo koje je svojevolumno počinjeno. Bez slobodne volje ne bi bio moguć ni grijeh ni dobro djelo, jer ako »je čovjek neko dobro i ne može dobro djelovati osim kada to hoće, mora imati slobodnu volju bez koje ne može pravedno djelovati.«⁹ Slobodna volja nam omogućuje da činimo moralno dobro, da se svaki puta opredjeljujemo za dobro činjenje. Budući da ljudi nisu apsolutno dobri, nego je to sam Bog, slobodnom voljom činimo i moralno zlo. Međutim, brojne su razlike između Augustinovog pojma slobodne volje i pojma slobode kod Arendt. Rečeno je da sloboda potrebuje društvo i javni prostor kojih u pojmu slobodne volje nema jer se u kršćanstvu čovjek nalazi sam pred Bogom u osami svoga duha, ali i prostora. Sloboda koja je kod Arendt tako nedjeljivo povezana sa političkim ne pronalazi svoje mjesto u Svetom pismu jer u Novom zavjetu nema nikakvih naznaka političke slobode i djelovanja. Isus Krist izlazio je na javna područja gdje je i djelovao, ali nije bio dio zakonite vlasti ili tadašnjih politika, nego im se pokoravao kao i ostatak ljudi. Izlazio je, ne kako bi razgovarao i sudjelovao, nego kako bi naviještao i propovijedao.

⁸Stjepan Kušar, »Uvod«, u: *O slobodi volji*, str. 12.

⁹ Aurelije Augustin, *O slobodi volje*, str. 128.

2.1. Ljubav kao preduvjet slobode

Vrsta ljubavi ima koliko i ljudskih odnosa i svatko ju doživljava i objašnjava drugačije. Hannah Arendt joj je posvetila svoju doktorsku disertaciju koju je nasloвила *Pojam ljubavikod Augustina*. Kao i politika ili sloboda, pojam ljubavi mijenjao se kroz povijest, i značajni utjecaj shvaćanju ljubavi dalo je kršćanstvo. Ljubav prema Bogu, prema bližnjemu i prema sebi samome su u središtu Kristovog učenja i Aurelije Augustin razlikuje više vrsta ljubavi. Rachel Paine u članku u kojem se osvrće na ljubav kao preduvjet slobode kod Hanne Arendt tvrdi da je za slobodu potrebna ljubav jer izostanak iste ne dopušta individualnost koja je formirana kada smo priznati, viđeni, voljeni od onih koji vole nas i ljubavljaju dajemo značenje našem svijetu.¹⁰

Težnja (*appetitus*) uvijek je usmjerena prema nečemu, želja za posjedovanjem koja prestaje kada joj udovoljimo. Čovjek je sklon čeznuti za mnogim stvarima koje su svjetovne, a time i prolazne prema svetom Augustinu. On dalje razlikuje *cupiditas* i *caritas*. *Cupiditas* podrazumijeva ljubav za svijet i svjetovno, dok je *caritas* ljubav za Boga i bližnje. *Cupiditas* znači da čovjek želi ovaj svijet, a ako je navezan na njega znači da se izolirao od Boga. Čovjek nema kontrolu nad onim što je oko njega i ako je ovisan o materijalnom znači da je sam sebi nedostatan. Augustin ne postavlja u opreku *caritas* i *cupiditas*, nego *cupiditas* suprotstavlja slobodi, te smatra *cupiditas* »gorim po dobru volju sposobnu za slobodu nego išta drugo.«¹¹ Ako robujemo svijetu onda konstantno živimo u strahu od gubitka.

Caritas leži u vječnosti i on se uzdiže izvan straha. Ako ljubimo Boga i bližnje na ovome svijetu onda nema straha od gubitka jer ćemo to imati i u vječnosti. Ne moramo se bojati ni smrti koja je za *cupiditas* najveće zlo. *Caritas* se miri sa »svijetom i životom i koristi ih slobodno jer nije sputan njima.«¹² Upravo zbog izostanka straha se za *caritas* može reći da je slobodan. Božji čin stvaranja čovjeka bio je slobodan jer je on time ostavio čovjeku sposobnost za slobodu u naslijeđe: slobodu početka sa svakim novim životom. Arendt za ljubav tvrdi da je rijetka pojava u ljudskom životu koja ujedno je i krajnje »nesvjetovna« jer stvara između ljubavnika vezu koja pripada samo njima i koju ne narušavaju ni vrline ni mane. Upravo zbog nesvjetovnosti je »ne samo apolitička već antipolitička.«¹³

¹⁰ Rachel Paine, »I Want You to Be: Love as a precondition of freedom in the thought of Hannah Arendt«, u: *Thoughts of Love*, (Cambridge Scholars Press, 2013).

¹¹ Hannah Arendt, *Love and Saint Augustine*. (The University of Chicago Press, 1998), str. 20.

¹² Isto, str. 35.

¹³ Arendt, *Vita Activa*, str. 195.

2.2. Problem slobode kod Hanne Arendt

Politika u suvremenim razmišljanjima definitivno je izgubila svaki predznak plemenitosti, te je danas najčešće povezana sa mnoštvom negativnih obilježja – zločinom, korupcijom, demonstracijama sile, privatnim bogaćenjem. Većina političkih problema završava u slijepoj ulici bez smislenih i održivih rješenja zbog samovolje pojedinaca. Ona toliko bitna stavka razmjene mišljenja u svrhu dobivanja cjelokupne slike koja je postojala kod starih Grka više ne postoji. Politika je izgubila ugled. Ostaje pitanje možemo li se izvući iz besmisla politike. Ljudi su svoj osjećaj nemoći zbog svih loših događaja iz područja politike rješavali ravnodušnošću i povlačenjem iz svih političkih događanja koliko je to bilo moguće. Međutim, odgovor leži u upravo suprotnom smjeru, a to je djelovanje. Povod tome je i činjenica da se nitko u povijesti filozofije nije bavio problemom slobode, štoviše, »i da je filozofska tradicija uništila, umjesto da pojasni, samu ideju slobode kakva je dana u ljudskom iskustvu, premještajući je s njezinog izvornog polja, područja politike i ljudskih stvari uopće, u unutrašnje područje, volju.«¹⁴ Promatrajući problem slobode u njegovom kratkom trajanju kod starih Grka, on se već kod osnivanja Platonove akademije polako seli s javnog prostora u krug učenih ljudi, da bi ga zatim kršćanska tradicija, i točnije sveti Augustin, stavila u područje volje i odvojila slobodu od javnog i stavila u privatno. Područja kojima sloboda jest pretpostavljena jesu područja politike i djelovanja, što Arendt i objašnjava na prvim stranicama svoga eseja naslovljenog »Što je sloboda?«:

»Prije nego što je postala atribut mišljenja ili kvaliteta volje, sloboda se razumijevala kao stanje slobodnog čovjeka, koje ga osposobljava da se pokreće, da ode od kuće, da izađe u svijet i susreće druge ljude riječju i djelom. Toj je slobodi očigledno prethodilo oslobođenje: da bi bio slobodan, čovjek se mora osloboditi životnih nužnosti. No stanje slobode nije automatski slijedilo čin oslobođenja. Slobodi je, uz puko oslobođenje, trebalo društvo drugih ljudi koji su bili u istome stanju, i trebao joj je zajednički javni prostor da bi se susretala – politički uređen svijet, drugim riječima, u koji bi se svaki slobodan čovjek mogao uklopiti riječju i djelom.«¹⁵

Polis je okupljao slobodne ljude u svom javnom prostoru, gdje su oni nastupali kao jednakopravni u razgovoru i dogovoru. Bili su slobodni u razmjeni mišljenja koja je bila

¹⁴Hannah Arendt, »Što je sloboda?« u: *Eseji o politici*, (Zagreb: Izdanja Antibarbarus, 1996), str. 61.

¹⁵Isto, str. 63.

potrebna kako bi se došlo do zadovoljavajućeg rješenja. Ti slobodni ljudi (muškarci) bili su oslobođeni nužnosti života jer su živjeli u robovlasničkom društvu – robovi su brinuli za njihove privatne i životne potrebe. U staroj Grčkoj javni je život bio odvojen od privatnoga i politika se odvijala samo u sferi javnoga. Upravitelji imanja bili su nadređeni svojim obiteljima (*oikos*), ali po izlasku iz te sfere privatnoga i pridruživanju ostalim slobodnim građanima na agori ili trgu, nije više bilo hijerarhije među okupljenima. U toj sferi javnoga počinjala je sloboda. Dragutin Lalović navodi kako je »Arendtin opis atenskog polisa i političkog djelovanja u njemu, kao egzemplarnog primjera politike u čistom stanju u kojem se otkriva općenito pojmovno određenje politike kao takve, čini se fascinantnim i posve nemogućim. Možda čak utoliko fascinantnijim ukoliko ga je jedva moguće dočarati i pojmiti.«¹⁶ Naime, Lalović se pita kako je taj idealizirani oblik vladavine uopće i mogao funkcionirati u praksi: zbog klasnih borbi, vanjskih ratova, ograničenosti te agore jer se nije moglo raspravljati o zakonu (koji je pretpolitičan), ekonomiji (koja je privatna), sudu (koji se odlučivao ždrijebom). Zaključuje da je za Arendt politika plemeniti način djelovanja.

U najpoznatijem djelu Hanne Arendt, *Vita Activa*, tri glavna poglavlja govore o radu, proizvođenju i djelovanju, i one su ujedno tri temeljne ljudske djelatnosti. O djelovanju Arendt kaže:

»Djelovanje, jedina djelatnost što se odigrava izravno između ljudi, bez posredovanja stvari ili materije, odgovara temeljnom uvjetu pluraliteta, činjenici da ljudi, a ne čovjek, žive na Zemlji i nastanjuju svijet. Premda se svi vidovi ljudske uvjetovanosti na neki način odnose na politiku, ovaj pluralitet je bitan uvjet ne samo *condicio sine qua non* nego i *condicio per quam*, sveukupnog političkog života.«¹⁷

Čovjek je biće koje se izdvaja od svih ostali bića na zemaljskoj kugli. Kroz rad se brine za svoje tijelo i nužnosti kojima je vezan samo time što je živ. Proizvođenjem je sebi načinio bolje uvjete za život u prirodi koja bi inače bila presurova za opstanak. Čovjek je također biće osuđeno na suživot i suradnju s drugim ljudima jer u suprotnom ne bi opstao. Napredak koji je postigao u 21. stoljeću bio je moguć samo zbog suradnje i prenošenja znanja generacijama. Svladao je govor tako što su mu ga preci prenijeli, a govor mu je tek omogućio da sudjeluje u zajednici drugih ljudi i da međusobno razmijene mišljenja, a mišljenje je tek moguće formirati u razgovoru sa

¹⁶Dragutin Lalović, »Hannah Arendt i makijavelijevski moment XX. stoljeća«, u: *Što je politika?*, str. 137.

¹⁷Arendt, *Vita Activa*, str. 11.

drugim ljudima. Tako dolazimo do temeljnih uvjeta koji su omogućili nastanak polisa, one bitno čovjekove osobine, mišljenje, djelovanje i govor.

Nasuprot polisima koji je bio javno područje stajalo je i privatno područje koje se nalazilo u kućanstvu. Veliki dio grčkoga društva koji nisu imali pravo sudjelovanja u javnom životu činili su robovi, siromašni građani i žene. U kućanstvu oni su bili podređeni zapovijedima muškarca i kućanstvo je služilo zadovoljavanju osnovnih ljudskih potreba i hijerarhija je bila na djelu. Kako bi bili dio javnog područja, ti slobodni muškarci koji su bili glave domaćinstva, dolazili su na središnji trg polisa »koji se razlikovao od kućanstva po tome što je poznao samo jednake. Biti slobodan značilo je ne biti podređen nužnostima života ili zapovijedima nekog drugog, kao i ne biti sam onaj koji zapovijeda. To je značilo ne vladati i ne biti onaj kojim se vlada.«¹⁸

Grčko poimanje djelovanja bilo je vrlo specifično i ne možemo ga razumjeti usporedbama s današnjim konceptima. Za stare Grke djelovati značilo je započeti nešto iz početka, preuzeti inicijativu ili stvoriti nešto autentično. Slobodni građani su izlazeći u političko područje morali imati određenu dozu hrabrosti kako bi stali među sebi jednake i pokušali se istaknuti među njima. Bilo je to izuzetno važno jer jedino u javnom nastupu čovjek je svijetu dao do znanjada postoji. Onaj tko se zadržavao u privatnom kao da i nije živio. Djelovanje se događa u onom trenutku kada je počinjeno nešto nepredvidljivo, jer »da znamo što činimo u trenutku djelovanja ne bismo bili slobodni nego bismo rasprostirali tek plan pred sobom.«¹⁹ Jedan takav primjer je i rođenje novog života jer na njegovom početku nitko ne zna što se može očekivati od novopridošle individue kojoj su otvorene sve opcije, jer »bez djelovanja koje će u zbivanje svijeta unijeti nov početak za kojega je svaki čovjek sposoban zato što je rođen, nema nijedne nove stvari pod Suncem.«²⁰ Kako bi to djelo ostalo u sjećanju potreban nam je govor jer bi svo naše djelovanje otišlo u bespovratan zaborav da nije ljudske mogućnosti refleksije. Arendt navodi u djelu *Što je politika?* primjer Homera– pisca koji je u slavnom sveprožimajućem ratu opjevao i pobjedničku i gubitničku stranu kao jednako slavnu. Hektora kao jednako velikoga poput Ahileja. Uspio je zadržati nepristranost, svestrano sagledati stvari. Tako i ljudi moraju postupiti u političkom – zbog toga je sloboda moguća jedino u mnoštvu. Zbiljski sagledati stvar možemo tek kad smo prihvatili razmišljanja drugih jer se ona pokazuje svakome samo s jedne strane. Za nastanak cjelovite slike potrebni su nam i dijelovi koje su drugi načinili.

¹⁸Isto, str. 31.

¹⁹Jerome Kohn, »Freedom: the priority of the political«, u: *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. (Cambridge University Press, 2000), str. 123.

²⁰ Arendt, *Vita Activa*, str. 165.

2.3.Odnos politike i slobode

Od vremena grčkog polisa prošlo je više od dva tisućljeća i njihovo poimanje političkog promijenilo se u mnogome za današnje doba. Onda su se također promijenili i mnogi oblici vladavina: monarhije, oligarhije, republike, komunizmi i fašizmi samo su neke od njih. Danas svjedočimo drugačijoj situaciji i formi vladavine u svakoj državi, kao što je naprimjer Sjeverna Koreja u kojoj diktator brani svojim podređenim građanima bilo kakav oblik javnog djelovanja. Arendt tvrdi kako je upravo »pojam vladavine povijesno igrao najodlučniju ulogu u organizaciji javnih pitanja i za nas je neprestano vezan uz politiku.«²¹ Naime, Platon, jedan od najvećih i najpoznatijih mislilaca do danas, svojom je filozofijom o vladaru-filozofu uvelike izmijenio poimanje politike u polisu o kojem piše Arendt. Pluralitet je ključni faktor političkoga života, a svojom teorijom o filozofu-vladaru Platon bi onemogućio sastajanje ljudi u javnom prostoru jer oni za njega ne bi imali potrebe: sve odluke donosio bi sam vladar. Vladavinu Arendt definira kao »shvaćanje da ljudi mogu zakonito i politički zajedno živjeti samo ako su neki ovlaštene da naređuju, a drugi prisiljeni da slušaju.«²² Platon uvodi vladara kao onoga što izdaje zapovjedi, a njegovi podanici ih izvršavaju, pa time razdvaja znanje i djelovanje. Drugim riječima, Platonovo poimanje vladanja nalikovalo bi strukturom kućanstva grčkog polisa u kojem je muškarac imao zapovijed nad ostalim članovima. Takvim pristupom građanin je obavezan na puko izvršavanje naredbi, gubi priliku za vlastiti doprinos u javnim poslovima i naposljetku ostaje bez mogućnosti započinjanja. Time je »iz političke filozofije iščezlo najelementarnije i autentično razumijevanje ljudske slobode.«²³ Politika je postala samo instrument u rukama vladajućih pomoću kojega se dolazilo do cilja, a građani samo oruđa.

2.4. Revolucija kao sloboda

Dugoj povijesti Europe ratovi, nasilje i državni udari su i više nego dobro poznati. Međutim, tek od Novog vijeka može se govoriti o revolucijama onako kako ih se razumije sada, a to je da revolucija dopušta zaokret u društvenim i političkim pitanjima, dok se prije moglo govoriti samo o smjenama vlasti i vladajućih, ali značajnijih promjena po život građana nije bilo. Prva takva revolucija koja donosi slom dotadašnjeg poretka je Francuska revolucija (1789.) i ona za Hannu Arendt služi kao mjerodavna, iako je po svome završetku iznevjerila borbu za bolje sutra.

²¹ Isto, str. 181.

²² Isto, str. 179.

²³ Isto, str. 181.

Američka revolucija (1765. – 1783.) je ta koja je na novom kontinentu pružila nadu za bijeg od siromaštva i uspjeh koji bi bio moguć za sve ljude jednako. Nekoliko je čimbenika uključeno u pojam navedenih revolucija osamnaestoga stoljeća koji ih čine revolucijama u pravom smislu te riječi. Prema Arendt »za razumijevanje modernih revolucija presudno je to da su ideja slobode i iskustvo novog početka međusobno spojeni u samom događaju.«²⁴ Kako bi ostvarili to iskustvo novog početka potrebno nam je djelovanje u kojem će onda ostvarenje cilja biti sloboda. Zato nam je prije svega potrebno za shvaćanje revolucije to da razumijemo pojmove slobode i djelovanja.

U modernom shvaćanju slobode nalazi se većinom negativni predznak, što znači da nas se lišava bilo kakve prisile ili ograničenja kada govorimo o slobodi. To će reći da smo slobodni u kretanju, glasanju, radu, izražavanju mišljenja, govoru. Nećemo biti opterećeni pipcima državnog aparata, ili drugim riječima, bit ćemo s mirom. S druge strane, za Arendt je onaj pozitivni sadržaj slobode u volji za djelovanjem, za izlaskom u javni prostor i u susretu s drugim građanima. Zato ona i piše o revolucijama kao obranama javne slobode, jer su upravo revolucije nakon dugo vremena pokušale, neke i uspjele, stvoriti nešto novo i otvoriti prostor javnom i političkom. Naposljetku, »ratovi i revolucije, a ne funkcioniranje parlamentarnih vlada i demokratskih partijskih aparata, tvore temeljna politička iskustva našeg stoljeća.«²⁵

Iako se česti istupi šačice ljudi koji znaju biti obilježeni nasiljem znaju nazivati revolucionarnim, oni to u pravom smislu riječi revolucija to nisu. Barem ne onako kako ju shvaća Arendt. Nasilne smjene vlasti i državnika ne mogu se nazivati revolucijama sve dok ne čine ništa po dobrobit naroda. Budući da se političko od doba grčkog polisa odnosilo na javna okupljanja slobodnih ljudi – što je tada označavalo ljude koji su bili oslobođeni nužnosti života jer su to za njih obavljali robovi. Zbog toga se većina francuskog naroda nije mogla smatrati slobodnim: bili su okovani nedaćama svakodnevnice – bez hrane, odjeće, skloništa, posla.

Smisao Francuske revolucije bila je zasnovati slobodu. Krenulo je borbom protiv monarhije, te rušenjem i pogublivanjem kralja Luja XVI., no vođe revolucije naišle su na zid. Bijeda u kojoj su živjeli ljudi Francuske osamnaestog stoljeća preusmjerila je prvotni cilj revolucije jer »čim se pristupilo oslobađanju napaćenih masa, a ne više emancipaciji naroda, tok revolucije je

²⁴Hannah Arendt, *O revoluciji, Odbrana javne slobode*, (Biblioteka Stremljenja, Beograd, 1991.), str. 22.

²⁵Arendt, *Što je politika?*, str. 90.

prepušten nasilju čiji je izvor u patnji, a ne više vlasti čiji je izvor u djelovanju.«²⁶ Kako bi ljudi mogli biti slobodni, trebali bi biti oslobođeni nužnosti života jer se tek u tom trenutku otvara mogućnost djelovanja. Siromaštvo mase bilo je jednim od povoda za početak Francuske revolucije. Nova vlast trebala je riješiti socijalno pitanje i poboljšati kvalitetu života naroda. Međutim, uvidjevši kako se kraljeva moć prenijela na šačicu ljudi koji su opet izostavili rješavanje potreba gladnoga pojedinca, rodilo se novo nasilje i promijenilo tok revolucije. Razvojem religije i papinskog autoriteta došlo je do dominacije Crkve nad sekularnim institucijama. Dugo je trebalo da se vlasti emancipiraju od te dominacije i američki ustav prvi je oblik vlasti iznesen bez crkvenih autoriteta. Navodi na mišljenje kako će obje struje, i sekularna i crkvena, biti oslobođene međusobnog tereta, no to se nije dogodilo. Arendt tvrdi kako su obje strane bile pogođene, i to svjetovna više od crkvene. Naime, iako je odvajanjem Crkva ostala bez dijela utjecaja i imovine, autorica tvrdi kako je »prva posljedica ove sekularizacije nastanak apsolutizma.«²⁷ Kada se oduzme ono što nadilazi legalitet, onda će se ta potreba pojaviti na drugim mjestima, a to je najčešće zatim u osobi vladara, što je bio slučaj i sa Francuskom revolucijom.

Francuska revolucija iznijela je narodne skupštine, mjesta gdje bi se građani sastajali. No njihova uloga nije bila da omogući sudjelovanje u javnoj raspravi, nego da obavijesti ljude o zakonima i odlukama vlade. Francuzima nije pošlo za rukom da se podijele na manje okruge, nego se vlast centralizirala, a narodne skupštine postale su nepoželjne; moralo ih se ukloniti jer ih se nije moglo kontrolirati. Prvotni cilj revolucije, zasnivanje slobode, vrlo brzo je zaboravljen. Voditelj jakobinaca, Robespierre, upotrebom nasilja i terora »sломio je najjaču političku aspiraciju naroda koja se pokazala u narodnim skupštinama – stremljenje ka jednakosti.«²⁸ Revolucija stupa na scenu kada se državna vlast već počne urušavati, što je bio slučaj u Novom vijeku jer je monarhija već bila na nemilosti naroda, a crkveni autoritet počeo je gubiti svoju snagu. Francuska revolucija krenula je u borbu za slobodu, no u tijeku borbi zapostavili su svoj prvotni cilj i podredili revoluciju nužnosti. No, na kraju ipak ostaje i »istina da svaki kraj u povijesti nužno sadrži i novi početak; taj početak je obećanje, jedina poruka koju kraj uopće može odaslati. Prije nego što postane povijesni događaj, početak je najveća čovjekova sposobnost; politički, on je isto što i sloboda.«²⁹

²⁶ Arendt, *O revoluciji, Odbrana javne slobode*, str. 94.

²⁷ Isto, str. 140.

²⁸ Isto, str. 214.

²⁹ Hannah Arendt, *Totalitarizam*, (Zagreb: Politička kultura, 1996), str. 240.

Europa se zatekla u borbi sa svojom dvije tisuće godina starom tradicijom što ju je dovelo do masovnog krvoprolića. S druge strane Atlantika, prvi doseljenici susreli su se sa starosjediocima i nedugo zatim našli su se u istoj, nasilnoj situaciji. Čovjek, izgleda, ne zna drugačije. Uslijedilo je višestoljetno ropstvo i kupnja ljudi sa trećega kontinenta. No, za pretpostaviti je kako su u takvom razvoju događaja prvi Amerikanci vidjeli samo prirodan tok povijesti dok su pisali svoju povelju o pravima i slobodama. U prvim godinama formiranja država, američki oci vratili su se onoj grčkoj potrebi za politikom u javnom prostoru, što su tada bile gradske vijećnice. Tražili su »svjedočanstva o jednom prošlom ustrojstvu ljudskih poslova u kome je postojao javni prostor slobode, pristupačan građanima.«³⁰ Tijekom prvih godina formiranja kolonija, američki oci-osnivači posvetili su mnogo vremena pisanju zakona. Bili su opremljeni knjigama europskih filozofa i političara, i djelovali su na temelju iskustva skupljenog tokom dugih godina formiranja kolonija, koje su naposljetku i dovele do Sjedinjenih Američkih Država. Nakon što su proglasili nezavisnost od Engleske krune, bilo je potrebno donijeti nove zakone i uspostaviti novu vlast, te je upravo taj čin donošenja ustava prema Arendt »nastao isključivo iz duha revolucije.«³¹

Oci osnivači imali su uistinu iskustvo jednog novog početka dolaskom na novi kontinent. U tom važnom trenutku djelovali su u zajedništvu, vodeći brigu o narodu koji je tada imao svoj javni prostor u seoskim i gradskim vijećnicama. Postavili su temelje države, Senat i Ustavni sud, za koje Arendt piše da »su obje apsolutno nove institucije američke republike koje su joj osigurale stabilnost.«³² No, dobar razvoj nove države nije ih dugo pratio. Narod je ubrzo izgubio svoje javno mjesto za djelovanje, te dobivaju svoje predstavnike u institucijama koji će s vremenom samo produbljivati jaz između potreba naroda i onoga što se zapravo događa u političkim ustanovama. Narod je gubitkom izravnog učešća u poslovima vladanja izgubio mogućnost razmjene mišljenja, a time i prostor javne slobode. Započeo je određeni kult Ustava, građani se povlače u privatno, a »principi koji su u istoj mjeri inspirirali obje revolucije (...) javnu slobodu, javnu sreću, javni duh (...)od toga jedva da je ostalo nešto osim žive svijesti oko osiguranja osnovnih prava, brige za privatnu dobrobit najvećeg broja ljudi.«³³

Ako se vratimo na tri temeljna pojma koja čine revolucije Novoga vijeka, a to su sloboda i djelovanje koje zatim dovodi do iskustva novog početka, može se donijeti zaključak iz navedenoga. Francuska revolucija ostala je upamćena kao krvavi pohod i događaj »koji je pojeo i

³⁰ Arendt, *O revoluciji, Odbrana javne slobode*, str. 105.

³¹ Isto, str. 134.

³² Isto, str. 200.

³³ Isto, str. 192.

vlastitu djecu.« Američki počeci donijeli su najpoznatiji Ustav na svijetu i do danas. No, nijednoj ni drugoj nije dugo trebalo da zaboravi svoje principe zbog kojih su i krenule u borbu za bolje sutra. S vremenom, privatno je zamijenilo javno i kapitalizam se progurao mimo svih. Jaz bogatih i siromašnih ljude i danas tjera na ulice. Javno je postalo nepoželjno, osim ako je za zaradu. Politika je postala nužno zlo, može se zaključiti upravo zbog toga što se i ona privatizirala na neki način jer odvija se iza zatvorenih vrata. Upravo protiv takve politike Arendt piše, jer »ako je princip revolucije politička sloboda, onda treba kazati da autorica ove knjige o revoluciji slobodu shvaća prije svega kao pravo efektivnog učešća u vladanju, a ne izjednačava je sa sferom subjektivnih građanskih prava.«³⁴ Tu se krije i odgovor zašto revolucije prema njoj nisu uspjele: građani su izgubili svoja samoupravna tijela, a politika se preselila u stranke, što je za Arendt samo privid slobode.

³⁴ Ivan Babić, »Zagovor političke revolucije«, u: *Politička misao: časopis za politologiju*, vol. 5, no. 1, (1968), str. 164.

3. Sloboda kao prožetost misli i djela kod Simone Weil

U vremenu radničke krize početka dvadesetog stoljeća tokom koje je živjela, Simone Weil koristila je filozofiju Karl Marxa koja joj je na počecima pisanja služila kao polazište. Njegova nastojanja da se prekine sa ugnjetavanjem radnika Weil je smatrala dobrima jer je sam Marx težio u svom nauku da »napori potlačenih krenu prema istinskoj emancipaciji, a ne novom tlačenju.«³⁵ Marx je pisao protiv kapitalističkog ugnjetavanja radnika jer kapitalizam tlači radnu snagu koja osigurava višak vrijednosti koji će zatim prijeći u privatno vlasništvo, a sve kako bi im se tržište proširilo i pomelo konkurenciju. Marx je smatrao kako će napredak tehnike smanjiti količinu uloženog napora radnika koji će mu zatim ostaviti vrijeme za »skladni razvoj svojih sposobnosti... i da će to za neposrednu posljedicu imati smanjenje društvenog tlačenja.«³⁶ Weil smatra kako je Marx pogrešno razumio radnike očekujući od njih vječno nastojanje za napretkom jer ljudi funkcioniraju na način da popravljaju svoj društveni položaj boljom ekonomskom situacijom. Nesvjesno je svoje naučavanje uskladio s kapitalizmom kad je postavio materiju kao pokretača, a ta materija uvijek mora biti bolja. Ta ideja napretka bila je prihvaćena bez da se itko pitao do koje granice naš svijet može podnijeti neprestano i drastično uvećavano iscrpljivanje prirodnih bogatstava i energije. Na radničkim leđima lomili su se okrutni događaji, a radnici su igrali i veliku ulogu u raznim povijesnim previranjima jer su ih koristili za »uništavanje tragova feudalizma, očuvanju kapitalističke dominacije bilo u obliku privatnog kapitala, bilo u obliku državnog kapitala.«³⁷ Međutim, budući da je uvijek pisala ponukana političkim i socijalnim događanjima tadašnjeg vremena, brzo je primijetila da se SSSR kreće prema samo još jednom tlačiteljskom režimu, te da »umjesto komunističke partije koja ja bila predodređena da okuplja ljude s najvišim stupnjem predanosti, savjesnosti, kulture i kritičke sklonosti u svrhu slobodne suradnje, postoji puki administrativni stroj, pasivni instrument u rukama Sekretarijata.«³⁸

Kako bi se problem tlačenja u sistemu proizvodnje pokušao riješiti, mora se prvo zapitati kako on funkcionira i koji su mu uzroci, pogotovo što je skoro svaki društveni sustav bio tlačiteljski, a takvi sustavi su uvijek imali višu razinu proizvodnje. Oni koji nisu podložni tlačenju primitivna su društva u kojima još nije ni došlo do podjele rada, nego je svaki pojedinac pod prisilom da

³⁵ Simone Weil, »Prospects: Are We Heading for the Proletarian Revolution?«, u: *Oppression and Liberty*, (Routledge Classics, 2004), str. 2.

³⁶Weil, *Sloboda i tlačenje (i drugi eseji)*, str. 54.

³⁷ Isto, str. 64.

³⁸Weil, »Prospects: Are We Heading for the Proletarian Revolution?«, str. 4.

brine za sebe pod čvrstom stegom prirode. Weil tvrdi da »nije čudno da se tlačenje javlja samo u višim oblicima ekonomije, nego to što ono takve oblike uvijek prati.«³⁹ Čovjek je s vremenom naučio načine kako ne biti ovisan o prirodi u svakom trenutku, nego je napretkom krenuo sam stvarati i spremati proizvode. Kako se smanjila čovjekova bitka za goli opstanak i ovisnost o prirodi koja ga je znala nemilosrdno goniti, tako je počeo rasti odnos s drugim ljudima. U tom je trenutku čovjek počeo iskorištavati drugog čovjeka, stega se prebacila s prirode na društvo. Podjelom rada sustav moći raspodijelio se na pojedince, ali ne svima jednako, jer nisu svi mogli zauzeti ista mjesta. Tako su se neki našli u ulozi tlačitelja, a neki u ulozi potlačenih, čistim spletom okolnosti. Ne mogu svi uživati povlastice raspodijeljenih uloga, ali sustav nejednakosti nije sam uzrokom tlačenja, nego je to još jedan »bitan faktor, to jest borba za moć.«⁴⁰ Kako to inače biva s ljudima, okršaj s prirodom je lakši nego odnos s moćnicima. Moć je začarani krug – oni koji ju imaju moraju se boriti da ju zadrže i čuvati od drugih koji ju žele preoteti. Oni koji nisu u poziciji moći očajni su u nakani da se tamo nađu. Borbe za moć su upravo to: borbe koje često znaju postati nasilne jer nasiljem zadržavaju ljude u robovskom položaju. Nijedno područje nije izuzeto od njih, pa povlače i društvo u svoj ponor. Postoje instrumenti kojima se moć kontrolira, a to su oružja, tehnologije i novac, a budući da su oni dostupni većem broju ljudi, moć nije stabilna. Weil navodi dva načina kojima je moguće prekinuti taj lanac, a to je »ili ukidanjem nejednakosti, ili uspostavljanjem čvrste vlasti, takve vlasti koja bi održavala ravnotežu između onih koji zapovijedaju i onih koji slušaju.«⁴¹ Budući da ljudi po prirodi ne vole biti podređeni, u odnosima moći vlada konstantni metež i vječna utrka za vlašću koja je odnijela brojne žrtve.

Ljudima je vlast toliko privlačna jer je ona »sredstvo za djelovanje koje nadilazi skučenu snagu kojom raspolaže pojedinac sam za sebe.«⁴² Tlačenje se tako nastavlja u krug, kao i utrka za vlašću, a da bi ju se ukinulo, potrebno je ukinuti izvor, odnosno instrumente kojima se vlast kontrolira. No, ni vlast ne može biti neograničena. Kao i sav ljudski svijet, ima svoje granice i kad ih prekorači dovodi samu sebe do nereda jer tada počinje trošiti previše vlastitih izvora i sustav održavanja jednostavno postane preskup. Takav oblik vladavine će se raspasti, ali će prije toga nemilo udariti na sve u sustavu kao zadnja slamka spasa. To se, naposljetku, dogodilo i Rimu. U takvim trenucima nastupa preraspodjela snaga i bitka za vlast kada se sustav opet stavlja na noge.

³⁹ Weil, *Sloboda i tlačenje (i drugi eseji)*, str. 70.

⁴⁰ Isto, str. 73.

⁴¹ Isto, str. 74.

⁴² Isto, str. 76.

Weil takav obrat snaga koji često zna nastupiti naziva revolucijom. Revolucije za Weil zapravo su samo površni događaji jer je nemoguće da oni potlačeni koji ustaju u revoluciji uspiju savladati tlačitelje, jer je taj odnos snaga naprosto prevelik. Stvarne institucije jedne države (krupna industrija, policija, vojska, birokracija) nadžive svaku revoluciju, a ako i dođe do eventualnog uspona nekog društvenog sloja koji se dokopa moći, onaj mehanizam tlačenja je opet ostao, ali se samo prebacio na druge. Tlačenje je prisutno i zbog raspodjele rada koja je potrebna kako bi se efikasnije proizvodilo. Budući da je kolektiv velik i sačinjavaju ga osobe drugačijeg karaktera i mogućnosti, pa je teško njime upravljati, takvim tlačiteljskim zapovijedanjem uspostavlja se prisilni red, a radnika tjera na rad koji nadilazi njegove mogućnosti. Iz samog naziva eseja *Sloboda i tlačenje*, a i po tome »što ona stalno suprotstavlja ugnjetavanje i slobodu može se zaključiti da ona pod ugnjetavanjem misli svako ljudsko djelovanje kojim se drugim ljudima onemogućuje da se realiziraju kao slobodna bića, da razviju svoje stvaralačke sposobnosti i da djeluju u skladu sa svojim vlastitim mišljenjima i željama.«⁴³

Iako se čini kako je čovjek cijeli svoj život rob jer se nalazi u situacijama koje ga stavljaju u stanje ropstva, bilo da je podređen prirodi u svojim primitivnim društvima, svojim biološkim nužnostima, nadređenima tokom rada, ili danas tehnologiji. Ipak, jer ima sposobnost mišljenja, on sanja o slobodi. Savršenu slobodu čovjek u životu ne može postići jer živi u svijetu u kojem je osuđen na nužnosti i rad kako bi preživio. Sloboda ne može biti odsutstvo moranja ili dobivanje svega što se poželi jer bi u tom slučaju čovjek ostao isprazan budući da on napreduje samo trudom i ovladavanjem sobom. Weil piše kako se:

»istinska sloboda ne određuje odnosom između želje i njenog ispunjenja, nego odnosom između misli i djela; slobodan bi bio onaj čovjek čija su djela plod prethodnog razmišljanja o cilju koji je sebi zadao i nizu sredstava prikladnih da se taj cilj postigne.«⁴⁴

Budući da ima sposobnost mišljenja, ali ujedno je i biće podložno nužnosti, na njemu je da bira kako će djelovati i kojim će putem doći do cilja koji je sam sebi izabrao. Sam čovjek odlučuje hoće li se prepustiti onome što ga pritišće, a to je nužnost i tu se nalazi u stanju ropstva, ili će sam nalaziti rješenja na probleme koji mu se pojavljuju na putu. Naravno, takvo ponašanje u

⁴³ Gajo Petrović, »Simone Weil: U potrazi za slobodom« u: *Sloboda i tlačenje (i drugi eseji)*, (Zagreb: Naprijed, 1979.), str. 27.

⁴⁴ Weil, *Sloboda i tlačenje*, str. 91.

slobodi, gdje se vlastitim rasuđivanjem uklanjaju prepreke i u vlastitom naporu ostvaruju djela koja si je čovjek sam zacrtao, samo su ideal. Ne živimo u svijetu u kojem smo sputani samo svojom odlukom, nego se prepreke nameću i iz okoline i njih ne možemo ukloniti, jer su izvan naše moći. No, ideale je potrebno shvatiti kako bi se pronalazili načini njegovom približavanju. Na uspjeh ne može utjecati jedinovlastiti napor jer »bilo kakvo stanje ostavlja mjesta bezbrojnim slučajevima, i stvari izmiču našoj misli kao tekućina koju bismo htjeli zgrabiti prstima.«⁴⁵ Ne možemo utjecati na sve, pogotovo na ono što nas okružuje ili nije u našem doseg, ali kada su naša vlastita djela u pitanju, dobrim planiranjem i rasuđivanjem možemo pretpostaviti eventualne zapreke koje će nam se nametnuti, pa cilj ostaje pod našom kontrolom. U suprotnom, ostaje nam samo tapkanje u mraku.

3.1. Slobodno društvo

Svijet u kojem živimo strašan je i nepredvidljiv, ali ipak djeluje po određenim principima, zakonima koje smo upoznali kroz istraživanje, a napose i vlastito iskustvo. No, ipak postoji jedan oblik tajnovitosti kroz koji ne možemo proniknuti, a Weil tvrdi kako je to naše tijelo. Tijelo reagira na više načina i teško ih je razvrstati, jer osim što ispunjava naredbe koje pomislimo, ono je podložno željama i hirovima, a »češće ispunjava ono što duša želi, a da u tome nema nikakva udjela.«⁴⁶ Nevolja je i što tehnološki napredak dovodi čovjeka u situacije koje našem tijelu nisu prirodne, a rad u industriji mori čovjeka na automatizirana djelovanja i sva njegova pažnja usredotočena je na proces u toku i on nije u mogućnosti obuhvatiti proces kao cjelinu, nego se podređuje onome što stroj od njega traži. Radnikovo tijelo automatizira pokrete i izvršava ih u savršenom slijedu, ali njegove misli nisu uopće uključene. Dolazi se do »čudnog prizora strojeva gdje se metoda tako savršeno kristalizirala u metalu da se čini kako strojevi misle, a da su ljudi koji ih poslužuju svedeni na slučaj automata.«⁴⁷ Problem suvremenog društva je što se sve više stvari automatizira; tehnologija koja nas okružuje radi po obrascima, a ljudi po strogim rasporedima, i tako se nađemo u situaciji kada dane provodimo napamet, što naše misli gura u pozadinu, a time naša sposobnost mišljenja hrđa. U kojem slučaju bi onda moglo biti govora o slobodnoj proizvodnji? Odgovor leži u sustavnom mišljenju. Proces rada mora biti jedna cjelina čije će probleme morati rješavati sam radnik tako što će posjedovati razumijevanje samog procesa kako bi bio u području svjesnog rada. Osim problema po tehnologiji koji su započeli

⁴⁵ Isto, str. 93.

⁴⁶ Isto, str. 95.

⁴⁷ Isto, str. 95.

otkako je izuma parnoga stroja, čovječanstvo je i u drugoj formi ropstva, onoj koja se događa između ljudi. Društvo u kojem živimo se većinom sastoji od tlačitelja i potlačenih. Takav odnos moći gradi ljude iznutra. Onome tko se naučio zapovijedati postane nemoguće baviti se nekom drugom vrstom rada kojom bi izgubio tu moć, i naposljetku, on i ne zna raditi ništa drugo. S druge strane, radnik će godinama izrabljivanja izgubiti svoje dostojanstvo i, pritisnut nemilostima života i rigidnim kolektivom, postat će igračka u tuđim rukama. Rješenje za izlazak iz takve situacije je mišljenje. Poboljšanje kolektiva, što će direktno utjecati i na pojedinca, dogodit će se ako radnik dobije nadzor nad onim što proizvodi, i ne bude više samo točkić u ogromnoj mašineriji, nego suradnik ostalih koji djeluje samoinicijativno jer posjeduje razumijevanje onoga što radi, a ne pod bičem gospodara.

Analize radničkog društva koje čini Simone Weil teorijske su prirode i rješenja koja nudi su, ako ne nemoguća, onda jako teško ostvarljiva, to i sama autorica priznaje. Situacija radnika svima je dobro poznata, što kroz povijest, što iz vlastitog iskustva, i zato Weil ima potrebu stvoriti svoju utopiju koja joj se nameće. Marxov komunizam je, prema autorici, također utopija za koju su ljudi ginuli neopravdano, jer su rješenja koja je Marx nudio prejednostavna i ne mogu osigurati jednakost u društvu koju on obećava. Iako je povijest pokazala kako su sva društva uvijek imala neki oblik ropstva, po čemu se može zaključiti da je ropstvo možda čovjekovo prirodno stanje, to nije tako. Svaki čovjek, koliko god on bio ugnjetavan, uvijek misli i sanja o slobodi, »a društvena se misao ne može zadovoljiti samo materijalističkom analizom ili deskripcijom postojećeg društvenog stanja, ono mora pokušati da misli i jedno stanje koje bi bilo bolje od onoga što jest.«⁴⁸ Nužno je razmišljati o savršenoj slobodi jer tako shvaćamo nedostatke one u kojoj živimo, i iako se savršenstvo nikada ne može postići, ono nam barem daje orijentire za poboljšanje. Usprkos svih prepreka, moguće je racionalno društvo u kojem u kolektivu neće biti ugnjetavanja, nego zdravih odnosa pojedinaca.

U stvaranju svoje slike potpune civilizacije, Weil polazi od manualnog rada koji bi bio najviše vrednovan, ali ne zbog proizvoda koji se ručnim radom proizvode, nego zbog samog radnika koji bi u tom procesu proizvodnja mogao zadržati svoje dostojanstvo. Radnici bi mogli pokazati svoje pune sposobnosti kad bi imali priliku obrazovanja kako bi shvatili proces proizvodnja, a time ga i osvijestili. Ljudski odnosi ne bi bili definirani odnosom nadređenog i ugnjetavanog u sustavu ogromne mašinerije, nego bi radili u manjim zajednicama kako bi mogli imati pod

⁴⁸ Petrović, »Simone Weil: U potrazi za slobodom«, str. 32.

kontrolom ono što proizvode i nadzirali bi čitav proces, a svi bi radili za opću dobrobit. Ukratko, »najmanje loše društvo je ono u kojem je većina ljudi najčešće dužna da misli dok djeluje, koje ima najveće mogućnosti nadzora nad ukupnim kolektivnim životom i koje posjeduje najveću neovisnost.«⁴⁹

3.2. Štetnost političkih stranaka

Političke stranke imaju iza sebe dugu i burnu prošlost, a svoj izvor skrivaju u totalitarizmu. Odgovorne su za brojna zla koja su se dogodila u prijašnjim stoljećima i stoga se Weil pita zašto još uvijek postoje i čine li uopće neko dobro da bismo ih zadržali. Koliko su ideje i prakse demokracije i republike razrađene i napose korisne za narod? Jesu li ljudi koji formiraju vladajuće stranke skloni istini i pravdi? Jer o njima će tek ovisiti korist i stanje vladavine. Opća volja naroda koja ima moć mijenjati i rušiti kraljeve i države ne mora uvijek naginjati dobru jer su ljudi podložni strastima. Kolektivna strast beskonačno je više »sklona kriminalu i lagodnosti nego bilo koja individualna strast.«⁵⁰ Pritisak gomile postaje nepodnošljiv i ljudi lako postanu zasljepljeni. Drugi problem je taj što narod nema gdje izraziti svoje viđenje javnog života jer predstavnici koje se bira na izborima zapravo ne predstavljaju javne interese zbog izostanka kontakta sa ljudima čije bi interese zapravo i trebali predstavljati. Jedini zaključak koji se nameće u takvom državnom stanju je da, iako one sebe proglašavaju republikama i demokracijama, one to zaista nisu. Zato se Weil pita kako doći do republikanskog legitimiteta? Kao prvi korak joj se nameće »odbacivanje svih političkih stranaka.«⁵¹ Političke stranke prije svega treba procijeniti na osnovu istine, pravde i javnog interesa, a tri su njihove glavne značajke:

- »1. Politička stranka je stroj koji proizvodi kolektivnu strast.
2. Politička stranka je organizacija dizajnirana za vršenje kolektivnog pritiska na svakoga člana pojedinačno.
3. Prvi i posljednji cilj bilo koje političke stranke je rast iste, bez ograničenja.«⁵²

Ako ćemo sagledati činjenice ove tri navedene stavke i naše samo iskustvo, Weil tvrdi kako je svaka stranka totalitarna. Stranku definira kao »instrument koji služi određenoj koncepciji

⁴⁹ Weil, *Sloboda i tlačenje*, str. 107.

⁵⁰ Simone Weil, *On The Abolition Of All Political Parties*, (The New York Review of Books, Inc, 2014), str. 11.

⁵¹ Isto, str. 13.

⁵² Isto, str. 14.

javnog interesa.«⁵³ Stranke ne funkcioniraju tako da brane dobrobit naroda, nego su sve usmjerene na vlastiti probitak. Propagandom traže nove članove koje zatim uvjetuju za izvršavanje vlastitih ciljeva do, poželjnog svakoj stranci, beskonačnog širenja. Pripadanjem stranci pristajete na njene uvjete i ne ostavlja se mogućnost osobnih želja i kritičkog mišljenja. Najvjerojatnije ćete lagati ili sebi, ili političkoj stranci, ili javnosti. U svakom slučaju, počinili ste zlo. Takvo djelovanje koje u svojoj osnovi očekuje prekršaj za Weil je još jedan razlog zašto stranke treba odbaciti. Tu dolazi do još jednog problema za one ljude koji imaju aspiracije za javne stvari: naći će se na mjestu koje je jedini način za političko djelovanje, a tu će naći da nema mjesta za vlastiti doprinos. Začeci takvog ponašanja su, prema Weil, u Crkvi, koja je kroz stoljetne progone »ugušila duh istine« neistomišljenika što se vremenom prenijelo na političke stranke koje su same postale »male sekularne crkve koje vitlaju vlastitim ekskomunikacijama.«⁵⁴

Međusobna isključivost naslijeđe je koje su nam ostavila prijašnja stoljeća. Slijepa prijanjanja uz bilo kakve stranke ili skupine samo olakšavaju poticanje kolektivne strasti kojom se takve organizacije hrane. U strankama nema privatnih lica ni mišljenja, samo lako zamjenjiva imena koja stoje povremeno ispred stranke, koja ni sama nije definirana po mnogo pitanja. Odbacivanje svih političkih stranaka u teoriji bi bilo lako. Zaključak je da su zle i da je njihova zloća prodrle u sve pore društva. Upravo zbog toga ih se u praksi ne može riješiti – postale su premoćne i kontroliraju »opći mentalitet, a ljudi su razvili naviku mišljenja samo za i protiv, a tek onda traženje argumenata za jednu od tih opcija.«⁵⁵

3.3. Duševne potrebe

U glavnom djelu njene druge faze stvaralaštva, *Ukorijenjenost: Preludij za deklaraciju o dužnostima prema ljudskom biću*, Simone Weil prije svega razlikuje pojmove obveze i prava. Pojam obveze je iznad prava i nije uvjetovan od drugih ljudi. Odnosi se samo na pojedince i nitko nije isključen od obveze koja nije određena nikakvim dogovorima jer se oni uvijek mijenjaju, a pojam obveze ostaje stalan. Dužni smo ih ispunjavati prema svakom ljudskom biću bez obzira na ikoje ostale uvjete i podrazumijeva pomoć u osnovnim ljudskim biološkim potrebama: hrani, krovu nad glavom, njezi. Pojam prava se »ne da odvojiti od pojmova

⁵³ Isto, str. 15.

⁵⁴ Isto, str. 28.

⁵⁵ Isto, str. 33.

postojanja i zbilje i uvijek je povezan sa stanovitim uvjetima.«⁵⁶ Kao što postoje fizičke potrebe, tako su prisutne i potrebe duše i Weil razlikuje slijedeće: red, sloboda, poslušnost, odgovornost, jednakost, hijerarhija, čast, kazna, sloboda mišljenja, sigurnost, rizik, privatno vlasništvo, kolektivno vlasništvo, istina.

Sloboda o kojoj je pisala u svom eseju *Sloboda i tlačenje* razlikuje se od one koju navodi kao potrebu duše, gdje navodi da se sloboda »sastoji u mogućnosti izbora.«⁵⁷ Tako je jer smo u životu okruženi drugim ljudima što nam ograničava mogućnosti i nameće određena pravila. Poštivanje tih pravila nas ne čini nesretnima, niti bi u nama trebalo izazivati osjećaj ograničenja jer su ona utisnuta u naša bića kao razlog za dobrobit onih oko nas i nas samih. Neograničene slobode izbora čine samo našao jer izazivaju »neodgovornost, infantilnost, ravnodušnost, dosadu.«⁵⁸ Najviše pozornosti Weil je posvetila slobodi mišljenja. Sloboda za izražavanjem naša je temeljna potreba i čovjek koji nema tu mogućnost ne može se osjećati cjelovitim. Međutim, i u slobodi izražavanja moraju postojati određena pravila. Weil uzima za primjer objavljivanje knjiga i drugih tiskovina koje imaju ogroman utjecaj na javno mnijenje. Pisana riječ ima potencijal da »ozlijedi« ljude, iako ne u fizičkom smislu, i može počinuti poveću štetu. Ponekada, »povlastice umjetnosti radi umjetnosti u prilog zločina« ne smiju biti dozvoljene, štoviše, »čim neki pisac zauzme javno mjesto s kojeg utječe na javno mnijenje, stvari bi trebalo tako urediti da on više ne može pretendirati na neograničenu slobodu.«⁵⁹ Od takvih pravila nisu izuzeti ni ostali javni mediji, radio i televizija, ili političke stranke. Jedino pojedinac može imati slobodu mišljenja i izražavanja jer grupe posjeduju veću moć, pa time lakše utječu na ljude, a najčešće prisiljavaju vlastite članove da preuzmu opći stav grupe ili stranke, što je naposljetku bio jedan od razloga za odbacivanje svih političkih stranaka.

Kao još jednu duševnu potrebu, Weil navodi ukorijenjenost. Svako biće bi trebalo biti ukorijenjeno jer živi okruženo drugim ljudima s kojima tvori određenu zajednicu u kojoj djeluje i biva u odnosu s drugima. Međutim, budući da živimo u neuređenom društvu, ta ukorijenjenost često se ne događa, čime dolazi do iskorijenjenosti, i razlozi zbog kojih se ona događa su razni: od vojnih usvajanja, novca i njegove prevlasti, do naposljetku i samih društvenih odnosa unutar zajednice. U najgorem stanju iskorijenjenosti nalazi se radnik i to iz više razloga. Uređenost

⁵⁶ Simone Weil, *Ukorijenjenost: preludij za deklaraciju o dužnostima prema ljudskom biću*, (Zagreb: Nakladni zavod Globus, 2003.), str. 9.

⁵⁷ Isto, str. 15.

⁵⁸ Isto, str. 16.

⁵⁹ Isto, str. 25.

društva tako da novac igra glavnu ulogu i pokreće svijet učinilo je čovjeka primoranim da juri za njim. Radnici su zbog masovne potražnje proizvoda primorani raditi iznad svojih mogućnosti, a plaća im se po učinkovitosti. Takvim fizičkim iscrpljivanjem i veliko radnom satnicom u borbi za goli opstanak, ne ostaje im vremena za obrazovanje, čiji je nedostatak još jedan od uzroka za iskorijenjenost. U istom stanju su i oni koji nemaju posao jer im je budućnost ugrožena.

Sustav vrijednosti posvema se izopačio i prema Simone Weil znamo »da je društveni sustav duboko obolio kad seljak obrađuje zemlju misleći da je zemljodjelac zato što nije bio dovoljno inteligentan da postane učitelj.«⁶⁰ Seljaci se također suočavaju s problemom iskorijenjenosti ništa manje nego radnici i često se osjećaju isključenima iz političke brige i društvenih događanja jer se redovito radi na poboljšanju radničkih prava i uvjeta, a seljaka se marginalizira. Pitanje vlasništva i mirovine im većinom nije bilo riješeno, pa su bili primorani za poslom ići u gradove. Duhovno su zanemareni, a tehnike njihove proizvodnje su zaostale, dok Weil predlaže kako bi se trebale temeljiti na održivim izvorima energije. Prvi uvjet k poboljšanju životnih uvjeta seljaka i njihova ukorjenjivanja leži u obrazovanju. Ono im mora biti dostupno i mora biti drugačijeg sadržaja nego za gradsku i radničku djecu. Ni duhovnost se ne bi smjela zanemariti, a o njoj bi se vodila briga kroz tumačenje Evanđelja, književnost i filozofiju. Za Weil, temelj društva je radna duhovnost, jer »ako su prema djelovanju usmjereni s jedne strane sveukupan duhovni život duše, a s druge strane sve znanstvene spoznaje koje se odnose na materijalni svijet, rad zauzima svoje pravo mjesto u čovjekovoj misli. Umjesto da bude svojevrsna tamnica, on je doticaj s ovim i drugim svijetom.«⁶¹

Nakon radničke i seljačke iskorijenjenosti, Weil obrađuje bolest iskorijenjenosti nacija. Čovjek kao društveno biće mora biti dijelom zajednice u kojoj će napredovati, a zadaća zajednice prema čovjeku je »da mu preko sadašnjosti osigura vezu između prošlosti i budućnosti.«⁶² Zadnja takva zajednica prema kojoj ljudi gaje osjećaj pripadnosti i privrženosti je nacija. Nažalost, manje zajednice, poput obitelji, sela ili regije, izgubile su važnost za ljude. Francuska je država burne prošlosti u kojoj je narod varirao od krajnje ravnodušnosti do borbe i polaganja vlastitog života za naciju. Obilježila su je nasilja koja su željela oslobođenje od nesposobnih monarha i revolucije koje su u potrazi za slobodom izrodile tirane i izvršile masakr nad neistomišljenicima. Čak je i bliža prošlost obilježena okrutnostima totalitarnih režima.

⁶⁰ Isto, str. 41.

⁶¹ Isto, str. 73.

⁶² Isto, str. 77.

Weil piše iz potrebe za ponovnom evaluacijom pojma patriotizma. Domovina je postala izgovor koji podnosi sve vrste zločina i u pozivanju na domovinu nema više nikakvih moralnih granica, a njih uvijek treba biti. Pristup domovini izobličuje sve vrijednosti i na području nacionalnog »obzir prema drugomu, priznanje vlastitih krivica, umjerenost, ograničenja želja postaju na tom području zločini, svetogrđe.«⁶³ Patriotizam je mnogima služio u ratnim osvajanjima kao izgovor za zla koja su bila počinjena. Zauzimanje tuđih teritorija bilo je opravdano kao buduća slava domovine koja će doživjeti uspjeh. Weil savjetuje kako se takav pristup mora napustiti i predlaže jedan novi patriotizam temeljen na sućuti. Sućut leži upravo na suprotnom kraju željene slave u ratnim osvajanjima jer predlaže da se domovina vidi kao nešto prolazno i iznimno krhko i upravo u tome treba biti naša ljubav prema domovini. Jedino sućut može izaći drugom u susret nakon stoljeća nasilja i zločina i ublažiti patnju umjesto da se oni nastavljaju u osvetničkim pohodima kao što je bilo puno puta kroz povijest. Čovjek se nikada ne smije svesti na »svoju pripadnost jednoj zajednici ili grupi« i dužan je boriti se protiv »nacionalističkih predrasuda i protiv nastojanja da se nacionalna pripadnost nametne kao osnovno određenje čovjeka.«⁶⁴

Rimska civilizacija imala je izuzetno negativan utjecaj na moderno društvo, od ponosnog oblika patriotizma koji je veličao samo snagu i silu, pa do politike. Shvaćali su i rad drugačije, kao nešto ponižavajuće, a ljude koje su smatrali manje vrijednim učinili bi robovima. Za stare Grke rad je također bio nešto nečasno, a cijenili su druge djelatnosti, poput filozofije i politike, ali su pojavom novca i one izgubile svoj duhovni sadržaj i novac je trajno izmijenio društvo i djelatnosti u njemu, pa tako i rad. Weil smatra kako razvojem društva rad i dalje nije tamo gdje zaslužuje biti. On je nužnost, ponavlja se svakodnevno i ne može se izbjeći i zato treba na njega pristati i prihvatiti ga jer je to savršeni čin poslušnosti koji nadilazi u svome duhovnom sadržaju ostale »plemenite« ljudske djelatnosti. Weil zbog toga zaključuje da »fizički rad u dobro uređenom društvenom životu treba biti njegovo društveno središte.«⁶⁵ Fizički rad nas izravno suočava sa svijetom oko nas jer tako pristajemo na nužnosti koje su neizostavan dio ljudskog života. U kasnijim radovima Simone Weil pojam rada se promijenio, te više nije bio najveća društvena vrijednost, nego je dobio čak nadnaravno značenje. Duševna potreba ukorijenjenosti je ono što drastično nedostaje čovjeku jer živi u društvu koji nije načinjen po njegovim potrebama i mjerama.

⁶³ Isto, str. 106.

⁶⁴ Petrović, »Simone Weil: U potrazi za slobodom«, str. 35.

⁶⁵Weil, *Ukorijenjenost*, str. 219.

»Ukorijenjenost je možda najvažnija i najmanje poznata duševna potreba, jedna je među onima koje je najteže definirati. Ljudsko se biće ukorjenjuje svojim zbiljskim djelovanjem i naravnim sudjelovanjem u postojanje neke zajednice, koja na životu čuva stanovite riznice prošlosti i stanovit osjećaj budućnosti.«⁶⁶

Metafora korijena može se sasvim jasno povući sa filozofskim nastojanjem Simone Weil da prikaže važnost čovjekove pripadnosti određenoj sredini koja ima direktan utjecaj na njegov rast. Tako se ukorjenjuje i biljka: samo u pogodnim uvjetima ona može rasti i razvijati se, jer u suprotnom vene, a premjestiti je može se samo uz poseban trud. Ljudsko sudjelovanje u zajednici je od krucijalne važnosti za razvoj pojedinca. Samo uz poznavanje svoje povijesti može se govoriti o budućem rastu, a samo ukorijenjena zajednica uspjeh će prenijeti vrijednosti na svoje članove, a individualnost će se moći sačuvati samo uz slobodu.

⁶⁶ Isto, str. 39.

4. Komparativno problematiziranje slobode kod Arendt i Weil

Hannah Arendt i Simone Weil dvije su izvanredne žene koje se u najmračnijim vremenima ljudske povijesti nisu suzdržavale od kritike tadašnje situacije kojoj su imale priliku svjedočiti. U vremenima progona i raspada svijeta u nasilju nisu se bojale biti radikalne u svojim kritikama. Iako su živjele istovremeno, nisu se nikada imale priliku sresti, a dijelile su interes za političko i društveno: važno je biti-u-svijetu. Fokus Arendt je na političkom djelovanju koje jedino može biti slobodno kada je odvojeno od nužnosti rada koji je opetovan, očekivan i svakodnevan. Weil uranja upravo u tu težinu svakodnevnice za koju piše kako ju je najbolje prihvatiti jer nas otvara upravo za realitet svijeta. U pitanju slobode, kod obje se nameće nužnost, koja postavlja granice djelovanja. Što se tiče slobode djelovanja kod Weil, ono je »uistinu slobodno, ne kada se beskrajno proteže u područje lišeno svih nužnosti, nego kad utječe sa maksimalnom silom i na nužnost i na sposobnost predviđanja da se minimaliziraju svi prijeteći nepredviđeni slučajevi.«⁶⁷ Nužno je pomiriti misli i djela jer su upravo djela ta koja bi trebala biti proizvod naše sposobnosti mišljenja. Arendtino određenje slobodnog djelovanja krasi upravo spontanost, ono nepredvidivo. Ono što radom postizemo kod Weil, a to je postojanje u svijetu i uspostavljanje veze s njim, kod Arendt ostvarujemo kroz političko djelovanje.

Živeći u opasnosti totalitarnih režima, obje su dale svoj prilog razumijevanju tadašnje politike. Za Arendt totalitarizam je jedan fiktivni svijet koji se bori protiv činjeničnog, a nastanak jedne takve vlasti ne vuče svoje korijene iz povijesti, nego ovisi o nizu faktora: brojnosti ljudi u državi, kontekstu vremena i snage vođe. Weil uzima Rimsko Carstvo i Francusku imperiju kao primjer naroda koji su ratovali do istrebljenja u antičkom i modernom svijetu, a ujedno i za razvoj Zapadne povijesti »sa svojom konstitutivnom političkom dimenzijom.«⁶⁸ Deborah Nelson također napominje poštovanje prema antičkoj Grčkoj koje je vidljivo u djelima Simone Weil, ali i mržnju »za Rimsku i Hebrejsku civilizaciju koje je smatrala pretečama modernih totalitarističkih režima.«⁶⁹ Tradiciju, prema Arendt, ne treba slijepo pratiti, nego rastaviti i uzeti ono što pomaže. Njezini najbolji čuvari su pjesnici i povjesničari i to kada događaje i činjenice prenesu u priče. Jedan od najpoznatijih takvih čuvara-pjesnika je Homer. Obje su ga cijenile zbog osebnog prikaza jednog od najpoznatijih ratova u povijesti. No važnost povijesnih priča i

⁶⁷ Robert Esposito, *The Origin of the Political: Hannah Arendt or Simone Weil*, (Fordham University Press, New York, 2017), str. 2.

⁶⁸Isto, str. 5.

⁶⁹ Deborah Nelson, »Simone Weil: Thinking Tragically in the Age of Trauma«, u: *Tough Enough*, (The University of Chicago Press, 2017), str. 26.

njihovih prepričavanja nije samo u tome što će one na taj način ostati za buduće generacije. Prepričavanje za Arendt ima ključnu ulogu u »pronalaženju smisla i razumijevanju, ali i imenovanju... jer novo mora biti nazvano novim, drugim imenom, inače totalitarizam ostaje pogrešno shvaćenim kao samo jedan od brutalnih oblika dominacije iz prošlosti.«⁷⁰ Bez prepričavanja pobjednici kroje povijest iskorištavajući svoju novostečenu poziciju moći. Za Simone Weil, ljepota Homerove *Ilijade* leži u tome što je uspio prenijeti patnju ljudi i svu nedaću rata u jedan spjev, i to prihvaćanje poraza u poniznosti jedino je vidljivo kod Grka. Za nju glavni subjekt spjeva je sila i *Ilijada* nam prenosi što se dogodi kada dopustimo sili da nas oblikuje, i zato nam to djelo može poslužiti kao svojevrsno ogledalo jer iz njega možemo naučiti da »nema bijega od sudbine, da se ne treba diviti sili, da ne treba mrziti neprijatelja, da ne preziremo nesretnike. Kada će se to dogoditi, ostaje nam vidjeti.«⁷¹

Da bi riječ demokracija bila dosljedna svom značenju koje odgovara vladavini naroda i uistinu podloga za slobodno političko djelovanje svakog građanina koji to želi, ona u praksi mora biti organizirana na više manjih lokalnih jedinica, a ne na nacionalnoj razini. To pravo i praksu osiguravao je polis i to je jedan od razloga zašto Arendt polazi od njega kad govori o politici. Tu praksu upražnjavale su i Sjedinjene Američke Države na početku svog osnivanja okupljanjem u gradskim i seoskim vijećnicama. Arendt s pravom nazivaju »pristašom antičke demokracije, jer prava demokracija, prema zapadnim mjerilima, znači aktivno sudjelovanje svih građana u zajednici, a to je, u bitnome, moguće na lokalnoj razini.«⁷² Biranjem predstavnika u neki organ vlasti, onako kako se čini danas u većini država, ne garantira se provedba zakona za dobrobit svih građana, nego nažalost samovolja izabranih pojedinaca pod krinkom volje naroda. Nakon izbora nerijetko će doći do neslaganja vladajućih sa građanima i moć vlasti nije više pod kontrolom naroda, a osim osobne moralne odgovornosti vladajućih, ne postoji nikakva garancija poštovanja volje građana. Prebacivanjem vlasti na samo jedan sloj vladajućih u državnoj upravi, izgubila se autonomija lokalnih jedinica i one ostaju »u nadležnosti državne uprave, iz čega nastaje štetna birokracija koja paralizira građansko zajedništvo.«⁷³ Doista, velika je šteta takvog sustava. Institucionalizacija je postala prevelika zvjer za pružiti joj otpor, građani su postali pasivni i govora o nekoj spontanoj političkoj aktivnosti više nema. Razlika mišljenja koja se u polisima cijnila jer se na taj način iskazivala politička sloboda, danas služi kao kamen spoticanja.

⁷⁰Wolfgang Heuer, »The Nameless Heritage of the Resistance«, str. 77.

⁷¹Simone Weil, *Iliad, Or the Poem of Force*, (Pendle Hill, Pennsylvania, 1991), str. 37.

⁷²Helene Lafonte, »Njemačka tradicija lokalnih sloboda i promišljanje Hanne Arendt o izravnoj demokraciji«, str. 317.

⁷³Isto, str. 323.

Biti građaninom u polisu značilo je javno istupiti i upravo u tom javnom istupu stajala je sloboda čovjeka, jer »u antici sloboda znači ujedno osobnu i političku slobodu. S pojavom kršćanstva nastupa mijena. Zahvaljujući tome što se sada sloboda i politički život razdvajaju, građanin će moći radi svoje individualne egzistencije delegirati svoju političku moć.«⁷⁴ Građanin se povlači u privatnu sferu i u današnjem obliku vlasti on može promatrati, ali aktivnog sudjelovanja više nema. Važno je napomenuti kako Arendt, usprkos kritici predstavničke demokracije, nije u potpunosti protiv nje, nego je samo važno da »ona treba političkom duhu naroda dopustiti da dospije do vlade kako bi ga ona mogla utjelovljavati.«⁷⁵ Zbog svojih ozbiljnih nedostataka, dvostranački i višestranački sustav vlasti bi trebao biti zamijenjen piramidalnim, kako bi i oni sa najnižeg stupnja dospjeli do najvišeg upravo na temelju svoje kvalitete i djelovanja. Simone Weil u svom eseju *O odbacivanju svih političkih stranaka*⁷⁶ poziva na promišljanje o štetnosti i koristi političkih stranaka. Poziva da postavimo pitanje služe li one dobrom općem cilju i dobroj volji naroda ili su postale samo stupovi moći koji upravljaju narodom, a ako govorimo o državi u kojoj vladaju predstavnici koji nisu u suodnosu sa narodom koji ih je birao, onda više nema govora o izvornoj demokraciji.

Simone Weil bila je autentična ličnost, njena pojava nesvakidašnja i njen način odnošenja često težak. Na to upozoravaju često opisi koji uvode u njena djela: kao osobu koja je često znala upadati u krajnosti, kako u životu, tako i u svojim djelima, a »njezina inteligencija, preciznost njezina stila, nisu ništa drugo doli visoki stupanj pažnje posvećen patnjama čovječanstva.«⁷⁷ Kao političku kritičarku teško ju je svrstati u određenu struju upravo zbog njene težnje ekstremima. U mislima joj je vječno bio običan radnik sa ugnjetavanjima koja je trpio u radničkom društvu i ljudska prava koja su nasilno bila oduzeta prije, i u vrijeme Drugog svjetskog rata kada je pisala svoja djela. Ona pripadaju u djela koja bi mladi trebali čitati »prije nego što se izgubi njihova dokolica i prije nego njihova sposobnost za misao bude uništena kasnijim progonima političkih kampanja i zakonodavnih zborova.«⁷⁸ Iako je preminula u ranim tridesetim, što je nekima tek početak stvaralaštva, ostavila je u naslijeđe, prije svega, primjer koliko je važno živjeti u skladu sa vlastitim idejama. Zato je važno biti upoznat sa njenim kratkim, ali bogatim životom, zato što je on sam jedna cijela filozofija solidarnosti i brige za drugoga. Sućut, o kojoj je pisala u svojim djelima, vodila ju je cijelog života i ona ju je natjerala da se naposljetku pridruži radnicima na

⁷⁴Isto, str. 325.

⁷⁵Isto, str. 328.

⁷⁶ prijevod: *On the Abolition of All Political Parties*, Simone Weil

⁷⁷Czesław Miłosz, »The Importance of Simone Weil«, u: *On the Abolition of All Political Parties*, str. 54

⁷⁸T. S. Eliot, »Preface«, u: *The Need for Roots*, (Taylor Francis e-Library, 2005), str. XIII.

gradu i u selu, a »fokus Simoneine analize ostaje u svim njenim političkim spisima: pojedinačni radnik u njegovom cjelokupnom životnom okruženju.«⁷⁹

Današnje popularno poimanje slobode kao beskonačne mogućnosti izbora kosi se s onim Simone Weil, koja misli slobodu u granicama. Prvo, ograničeni smo našim tijelom koje je krhko i podložno boli, a »bol je tlo na kojem su maštanja o ljudskom djelovanju i čovjekovoj neovisnosti razbijena.«⁸⁰ Ograničena je i našim duševnim potrebama, kao na primjer, hijerarhijom, a »svrha je svake hijerarhije da moralno uklopi svakoga na mjestu koje zauzima.«⁸¹ Pripadnost jednom mjestu, nekoj zajednici i povezanost s njome glavna je teza njenog djela *Ukorijenjenost*, i upravo je ona naša glavna duševna potreba koja nam omogućuje rast. Ograničeni smo i samim svijetom koji nas okružuje jer je nesavršen, nasilan i daleko izvan naše mogućnosti utjecaja. Svaki čovjek mora poštovati dužnosti prema drugom ljudskom biću što ga također sputava u djelovanju, ali i »tim obvezama prethodi čovjekova podložnost nužnostima.«⁸²

Za Weil sloboda je čovjekov pokušaj da pomiri mišljenje sa djelovanjem koliko god je to moguće u takvom nesavršenom svijetu, a »u njenom političkom mišljenju Weil je oštri kritičar i lijevice i desnice; istovremeno veća ljubiteljica reda i hijerarhije od onih što se nazivaju konzervativcima, i istinskija ljubiteljica ljudi od onih što se nazivaju socijalistima.«⁸³ Za Arendt, čovjek se mora vježbati u mišljenju kako ne bi potpao pod neupitan utjecaj drugih, kao što se dogodilo u totalitarizmu, a to je moguće jedino u odnosu s drugima. Kako bi uopće došli pred druge i izrazili mišljenje, pretpostavlja se da smo proveli neko vrijeme sami sa sobom u refleksiji, da smo započeli mišljenje, isto tako bitno ljudsku osobinu. Tek tada smo ispunili uvjet da se pojavimo i djelujemo javno. U definiciji ukorijenjenosti Simone Weil, koja se događa jedino »zbijskim djelovanjem i naravnim sudjelovanjem u postojanju neke zajednice«⁸⁴, može se vidjeti sličnost s Arendt, a to je da čovjek biva potpunim tek svojim bivanjem u svijetu i javnim djelovanjem na dobrobit društva kojega je svaki čovjek važan dio i gdje on tek u suradnji sa drugim može graditi vlastiti identitet. Jedina je razlika što Arendt to naziva slobodom, a Weil ukorijenjenošću.

⁷⁹John Hellman, *Simone Weil: An Introduction to Her Thought*, (WilfridLaurier University Press, Canada, 1982), str. 20.

⁸⁰Deborah Nelson, »Simone Weil: Thinking Tragically in the Age of Trauma«, u: *Tough Enough*, (The University of Chicago Press, 2017), str. 30.

⁸¹Weil, *Ukorijenjenost*, str. 20.

⁸²Nelson, »Simone Weil: Thinking Tragically in the Age of Trauma«, str. 29.

⁸³Eliot, »Preface«, str. IX.

⁸⁴Weil, *Ukorijenjenost*, str. 39.

Ono što obje zasigurno dijele je poštovanje prema antičkoj Grčkoj koju je Arendt smatrala izvorom politike i ideju polisa kao vrhovni primjer aktivnog političkog života, dok je Weil posvetila esej nazvan *Ilijada, ili pjesma sile*⁸⁵ grčkom razumijevanju rata. Za Hannu Arendt revolucije koje su se dogodile u Novom vijeku, napose Američka i Francuska revolucija, primjer su obrane slobode jer se ostvaruju kroz djelovanje mnoštva koje ima za cilj jedan novi početak, novo otvaranje javnog prostora koji su ljudi izgubili u političkom području. Iako i Arendt priznaje kako nisu uspjeli provesti svoje ciljeve do kraja, Weil ih kritizira kao besadržajne jer su kroz povijest mijenjale samo stranu potlačenih, ali nisu ukinuli tlačenje za korist radničkog društva. Za Simone Weil naše tlačiteljsko društvo, koje je organizirano tako da jedni uvijek moraju biti ugnjetavani, odgovorno je za nemogućnost ostvarivanja čovjekovih sposobnosti i život lišen slobode. Ona rješenje pronalazi u obrazovanju koje bi bilo prilagođeno ovisno o zanimanju i u razumijevanju proizvodnog procesa u suprotnosti sa automatiziranim djelovanjem koje je sveprisutno u tehnološkoj mašineriji proizvodnja.

Njihovu filozofiju može se promatrati i s aspekta engleskog jezika na koje su obje prevedene, a na kojem je Hannah Arendt i pisala budući da je živjela u SAD-u nakon izbjeglištva. Naime, pojam slobode specifičan je baš za engleski jezik gdje se pojavljuju riječi *freedom* i *liberty* u drugačijem značenju. *Freedom* dolazi od stare engleske riječi *freedom* odnosila se na stanje slobodne volje i oslobođenje od ropstva. Tako je u engleskom jeziku moguće često čuti fraze poput *freedom of choice, freedom of movement, freedom of the press, freedom of opinion*. *Liberty* je pak latinskog porijekla i riječ *libertas* označavala je građanske ili političke slobode i odsuće ograničenja, odnosno »to je stanje slobode unutar društva u kojem smo oslobođeni represivnih ograničenja koja nameće autoritet nad nečiji načina života, njihovo ponašanje ili političke stavove«. ⁸⁶ Francuski jezik na kojem je pisala Simone Weil, poput hrvatskog, također posjeduje samo jednu riječ za slobodu *liberté*. U njenim djelima, poput eseja *Reflections Concerning the Causes of Liberty and Social Oppression*, najčešće je korišten prijevod *liberty*, dok se *freedom* pojavljuje samo kad je riječ o gore navedenim frazama. Iako se može zaključiti kako korištenje pojedinačnih riječi uvelike ovisi o samom prevoditelju, ako se pogleda sadržajno, Simone Weil jest pisala o slobodi u smislu represivnih ograničenja. Čitavo djelo *Oppression and Liberty* usmjereno je na nevolje čovjeka kao pojedinca koji se bori protiv državnog aparata zbog kojeg on nema kontrolu nad vlastitim životom. Tek kad govori o slobodi kao pomirenju misli i djela i

⁸⁵ prijevod: Simone Weil: *Iliad, or the Poem of Force*.

⁸⁶<https://ammo.com/articles/freedom-liberty-difference-understanding-negative-vs-positive-rights>; datum pristupa stranici: 26.10.2020.

mogućnosti utjecaja nas samih na taj proces, može se govoriti o slobodi u smislu engleske riječi *freedom*. Hannah Arendt i sama se posvetila navedenoj razlici pojmova u djelu *On Revolution*, a za potrebe razlikovanja pojmova, odlomak je na engleskom jeziku.

»It may be a truism to say that liberation and freedom are not the same; that liberation may be the condition of freedom but by no means leads automatically to it; that the notion of liberty implied in liberation can only be negative, and hence, that even the intention of liberating is not identical with the desire for freedom.«⁸⁷

Upravo je na primjeru revolucija vidljiva razlika između *freedom* and *liberty* koju je Arendt pokušala naglasiti i gdje su revolucije po njoj neuspješne u pokušaju ostvarivanja slobode u smislu značenja riječi *freedom*. Revolucija može osloboditi ljude od samovoljnih monarha ili tirana i pružiti im slobodan život bez uplitanja autoriteta države u njihove društvene ili privatne odluke, što je tada *liberty*, ali ono za Arendt nije sloboda jer, i u tom se krije zamjerka Američkoj revoluciji, nije stvorila državu aktivnog građanstva i ostavila mogućnost javnog prostora za djelovanje u kojem će oni biti jednaki.

⁸⁷ Hannah Arendt, *On Revolution*, (Penguin Books, London, 1990), str. 29.

5. Zaključak

Ako se mora imenovati jedan od najvećih problema današnjice, onda bi to bio izostanak kritičkog mišljenja. O njegovoj važnosti ima se mnogo za naučiti iz djela Arendt i Weil. Rođene prije više od stoljeća, njihova filozofija danas je relevantna kao i tada. Ne treba zamišljati kakav bi komentar te dvije filozofkinje bio na našu suvremenu situaciju, nego je potrebno da sami aktivno propitujemo probleme i potrudimo se biti aktivni dio njihova rješenja. Zabrinutost koju je Simone Weil izražavala u svojim djelima još uvijek nije nadvladana. Njezina briga koju je osjećala za cijeli svijet može nas štošta naučiti i trebala bi nas natjerati da se zapitamo kad smo se zadnji puta brinuli za nešto što nas se nije direktno doticalo. Weil je poticala na smanjenje potrošnje i proizvodnje robe upućujući na obnovljive izvore energije, za koje danas znamo da nisu iskorišteni ni blizu svojih potencijala. Zahtijevala je da obrazovanje bude jednako dostupno svima i navodila ga je kao rješenje za ono što je vidjela kao najveće bolesti društva: potlačenost i iskorijenjenost. Istaknula je i potrebu za ponovnim promišljanjem patriotizma gdje je istaknula kako je potrebno drugima pristupati uz sućut. Smisao sućuti, uzevši u obzir vrijeme u kojem je Weil pisala, zacijelo se čini nedostižnom, ali ona je tada bili prijeko potrebna. Sućuti nam nedostaje i danas, ne samo u našem ophođenju prema vlastitoj domovini, nego prije svega sućut prema drugim ljudima u potrebi.

Danas također postoje pokušaji uključivanja što više ljudi u političke procese i goruće probleme, no nažalost, oni nisu baš do kraja promišljeni. Jedan od takvih pokušaja je pokretanje internetske platforme u Sjedinjenim Američkim Državama nazvane *A starting point*.⁸⁸ Platforma bi trebala sadržavati stotinu kratkih videa izabranih političara gdje bi oni jednostavnim rječnikom trebali objasniti integralne političke termine, procese i probleme. U takvom pokušaju približavanja politike široj populaciji zapravo se čini loša i nepromišljena stvar podložna manipulaciji koja želi uzeti postmoderni recept brzog rješenja za komplicirane stvari, a sve to kako bi se izbjeglo obrazovanje, ono pravo i mukotrpno koje rađa razumijevanjem materije. Možda bi bili uspješniji kad bi se povelj za primjerom spisateljice Valerie Luiselli koja je u intervjuu otkrila kako se vraća Arendt svaki put kad je svijet u krizi, što je skoro stalno.⁸⁹

⁸⁸<https://www.astartingpoint.com/>; datum posjeta stranici: 27.10.2020.

⁸⁹<https://www.theguardian.com/books/2019/aug/02/valeria-luiselli-books-that-made-me>; datum posjeta stranici: 24.10.2020.

Jedan od preduvjeta za slobodno djelovanje je sigurnost naroda. Današnje demonstracije sile šačice političara dovode ju u pitanje. Politika time gubi svoj smisao jer bi političari morali raditi na održanju života. Politika je počela predstavljati prijetnju čovjeku što dovodi do pitanja je li nam politika uopće više i potrebna. Pitanje rata vječno lebdi nad glavama, a postojanje atomskog oružja promijenilo je načine ratovanja, pogotovo nakon katastrofalne demonstracije krajem Drugog svjetskog rata. Takva vrst oružja širokog područja uništenja ne ostavlja prostora nikakvim političkim pregovorima. Njezino korištenje uništava cijele gradove, države, narode i »tome odgovara totalni rat koji se ne zadovoljava razaranjem pojedinih vojno važnih točaka, nego ide na to da uništi cijeli svijet koji je nastao među ljudima.«⁹⁰ Svijet ne može postojati sam po sebi – ljudi otuđeni jedni od drugih, bez odnosa, bez komuniciranja nisu svijet – svijet tada prestaje postojati. Zato je totalni, uništavajući rat drugačiji – ne radi se više o gubitku teritorija koji bi zauzela druga država, radi se o gubitku dijela svijeta, a potencijalno i cijeloga. Dogovor, potpisivanje nagodbe, kapitulacija jedne strane, što je u prošlosti bio prirodan nastavak ratovanja, ne bi bio smislen ako je pola Zemlje uništeno.

Može li se danas još govoriti o uzrečici Aurelija Augustina »*Ljubi i čini što hoćeš – Ama et facquid vis*« gdje on spaja ljubav i djelovanje kao misli vodilje za naše ophođenje? Ako su ljudi izgubili mogućnost suosjećanja, sposobnost izlaženja drugom u susret, moć mišljenja na koju pozivaju Arendt i Weil, što ih sprječava da slobodu misle samo u vlastitim okvirima? Ako su ljudi politični samo kad su u odnosu s drugim ljudima, onda se gubitkom javnog prostora i slobode djelovanja, napose životom provedenim u privatnoj sferi, zapravo vraćaju u stanje apolitičnosti. Ono što je preostalo većini današnjih građana je glasanje na parlamentarnim, predsjedničkim i sličnim izborima. Biranje između kandidata koje je već netko odabrao umjesto njih i stavio ih na papir ne predstavlja slobodu izbora, a još manje slobodu izravne odluke u postavljanju predstavnika vlastitih interesa u parlament. Budući da je danas sloboda govora kao izražavanje mišljenja što se tiče političkih poslova upitna, u smislu da se običnog građanina većinom ništa ne pita, onda ne postoji ni mogućnost za shvaćanje svijeta kojeg vladajući političari dijele sa građanima. Da bi se dobila realna i objektivna slika okruženja u kojem se nalazimo, potreban je razgovor i razmjena mišljenja jer »djelovanje i govor pripadaju iznimnim ljudskim sposobnostima i zajedničko djelovanje posve odgovara mogućnosti pronalaženja zajedničkog jezika«⁹¹ što najčešće ne postoji ni u političkim prostorima. Razgovor se danas odvija većinom preko virtualnih mrežnih platformi gdje vlada (ne)kultura javnedifamacije ljudi

⁹⁰ Arendt, *Što je politika?*, str. 67.

⁹¹ Boško Pešić, *Portreti filozofije. Heidegger, Jaspers, Arendt*, (Naklada Breza, Zagreb, 2019.), str. 119.

samo zbog izražavanja drugačijeg stajališta. Razmjena mišljenja koja je u polisu bila početna točka među okupljenim ljudima, više nije dobrodošla, a može li se biti slobodnim ako znate da ćete biti isključeni i prije negoli progovorite? Iako ni blizu brutalnosti totalitarnih režima u odnošenju prema neistomišljenicima, vidljivo je kako svijet opet naginje isključivanju drugih i zapada u kronično nerazumijevanje drugačijeg. Govornikov kutak u Hyde parku u Londonu možda je primjer prakticiranja slobode govora, ali sve dok se sama kraljica ne spusti među građane kako bi taj kutak uistinu bio prostor za razgovor, on zapravo, barem za Hannu Arendt, nije primjer slobode.

6. Popis literature

Arendt, Hannah. *Eseji o politici*. (Zagreb: Izdanja Antibarbarus, 2015.);

Arendt, Hannah. *Love and Saint Augustine*. (The University of Chicago Press, 1998);

Arendt, Hannah. *O revoluciji: odbrana javne slobode*. (Beograd, Filip Višnjić, 1991.);

Arendt, Hannah. *On Revolution*. (Penguin Books, London, 1990);

Arendt, Hannah. *Što je politika? : fragmenti iz zaostavštine*. (Zagreb: Disput, 2013);

Arendt, Hannah. *Totalitarizam*. (Zagreb: Politička kultura, 1996);

Arendt, Hannah. *Vita activa*. (Zagreb: August Cesarec, 1991.);

Aurelije Augustin. *O slobodi volje*. (Zagreb, Demetra, 1998);

Babić, Ivan. »Zagovor političke revolucije«, *Politička misao: časopis za politologiju*, vol. 5, no. 1, (1968), str.163 – 165;

Eliot, T.S. »Preface«, u: *The Need for Roots*, (Taylor Francis e-Library, 2005), str. VII – XV;

Esposito, Robert. *The Origin of the Political: Hannah Arendt or Simone Weil*, (Fordham University Press, New York, 2017);

Hellman, John. *Simone Weil: An Introduction to Her Thought*, (Wilfrid Laurier University Press, Canada, 1982);

Heuer, Wolfgang. »The Nameless Heritage of the Resistance«, *Anali Hrvatskog politološkog društva: časopis za politologiju*, vol. 9, no. 1, (2012), str. 75 – 89;

Kohn, Jerome. »Freedom: the priority of the political«, u: *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. (Cambridge University Press, 2000), str. 113 – 129;

Kušar, Stjepan. »Uvod«, u: Aurelije Augustin, *O slobodi volje*, (Zagreb, Demetra, 1998), str. 3 – 50;

Lafonte, Helene. »Njemačka tradicija lokalnih sloboda i promišljanje Hanne Arendt o izravnoj demokraciji«, *Anali Hrvatskog politološkog društva: časopis za politologiju*, vol. 4, no. 1, (2007), str. 317 – 330;

Lalović, Dragutin. »Hannah Arendt i makijavelijevski moment XX. stoljeća«, u: Hannah Arendt, *Što je politika? : fragmenti iz zaostavštine*, (Zagreb: Disput, 2013), str. 97 – 144;

Milosz, Czeslaw. »The Importance of Simone Weil«, u: Simone Weil, *On the Abolition of All Political Parties*, (The New York Review of Books, Inc, 2014);

Nelson, Deborah »Simone Weil: Thinking Tragically in the Age of Trauma«, u: Deborah Nelson, *Tough Enough*, (The University of Chicago Press, 2017.), str. 15 – 45;

Paine, Rachel. »I Want You to Be: Love as a precondition of freedom in the thought of Hannah Arendt«, u: Rachel Paine, *Thoughts of Love*, (Cambridge Scholars Press, 2013), str. 107 – 123;

Pešić, Boško. *Portreti filozofije. Heidegger, Jaspers, Arendt*. (Naklada Breza, Zagreb, 2019.);

Pešić, Boško. »Totalitarizam i egzistencija. Prilog razumijevanju pojma osobne odgovornosti kod Hanne Arendt«, u: *Filozofska istraživanja*, vol. 33, no. 4, (2013.), str. 659 – 665;

Petrović, Gajo. »Simone Weil: U potrazi za slobodom« u: *Sloboda i tlačenje (i drugi eseji)*, (Zagreb: Naprijed, 1979.), str. 5 – 49;

Villa R., Dana. »Politics, philosophy, terror: essays on the thought of Hannah Arendt«, (Princeton : Princeton University Press, 1999);

Weil, Simone. *Sloboda i tlačenje (i drugi eseji)*, (Zagreb: Naprijed, 1979.);

Weil, Simone. *Ukorijenjenost: preludij za deklaraciju o dužnostima prema ljudskom biću*, (Zagreb: Nakladni zavod Globus, 2003.);

Weil, Simone. *On The Abolition Of All Political Parties*. (The New York Review of Books, Inc, 2014);

Weil, Simone. *Iliad, Or the Poem of Force*, (Pendle Hill, Pennsylvania, 1991);

Weil, Simone. »Prospects: Are We Heading for the Proletarian Revolution?«, u: Simone Weil, *Oppression and Liberty*, Routledge Classics, 2004;

Internetski izvori:

<https://www.theguardian.com/books/2019/aug/02/valeria-luiselli-books-that-made-me>; datum pristupa stranici: 24.10.2020.

<https://www.astartingpoint.com/>; datum pristupa stranici: 27.10.2020.

<https://ammo.com/articles/freedom-liberty-difference-understanding-negative-vs-positive-rights>; datum pristupa stranici: 26.10.2020.