

This is the peer-reviewed version of the paper

Cvehić, Igor (2018), „Ravnodušnost i akcija: Holokaust i granice emotivnog iskustva”, in M. Lošonc, P. Krstić (eds.), Holokaust i filozofija. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, 56–71. ISBN 978-86-80484-18-1.



This work is licensed under the
[Creative Commons - Attribution 4.0 International \(CC BY 4.0\) license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Igor Cvejić

RAVNODUŠNOST I AKCIJA: HOLOKAUST I GRANICE EMOTIVNOG ISKUSTVA

Kada govorimo o događaju Holokausta, „ravnodušnost“ se kao tema pojavljuje u različitim narativima. Još dvadesetih godina Šeler (Scheler) govori o političkoj apatiji nemačke omladine nakon Prvog svetskog rata. O političkoj ravnodušnosti govori se i kada se opisuje stanje u Nemačkoj pre Drugog svetskog rata, krajem dvadesetih i početkom tridesetih godina XX veka (pre svega, o ravnodušnosti onih koji nisu bili pripadnici nacionalsocijalističkog pokreta). Hana Arent (Hannah Arendt) govori o političkoj ravnodušnosti koja je (ne i dovoljan) uslov za razvoj totalitarizma (Arendt 1979).¹ Ravnodušnost se zatim pojavljuje kao bitan momenat u edukaciji *Totenkopf* grupa u logoru Dahau. Naposljetku, postoji specifična ravnodušnost u narativu visokih oficira SS, koja je najviše isplivala na videlo prilikom njihove odbrane na suđenju, posebno u slučaju Adolfa Ajhmana (Adolf Eichmann), poznatom javnosti zahvaljujući opet Hani Arent.

Ravnodušnost se, paradoksalno, pojavljuje i u ispovestima logoraša, kao označitelj stanja u kojem su bili. Pored toga, možemo govoriti o ravnodušnosti međunarodne zajednice na događaje u Nemačkoj: nedostatak reagovanja na represiju nad jevrejskim stanovništvom, neuspeh Konferencije u Evijanu 1938. godine, kasna reakcija na logore smrti, iako je jasno da su saveznici znali za njihovo postojanje itd. Na kraju, možemo govoriti i o ravnodušnosti kao fenomenu koji su pojavljuje u našem odnosu prema Holokaustu.. Da li smo danas ravnodušni prema ovom događaju i da li smo uopšte sposobni da ga emotivno doživimo?

O ravnodušnosti svakako možemo govoriti na različite načine. Šeler, na primer, primećuje razliku između situacije u kojoj ne postoje odgovarajući uvidi ili vrednosne procene („vrednosno slepilo“, Scheler 1955: 125), što se obično označava indiferentnošću; i situacije u kojoj postoje odgovarajući uvidi, evaluacije i osećaji, ali su praćeni osećajem nemoći za odgovarajuće delovanje, što se danas u političkom kontekstu obično razmatra pod imenom

¹ U istom periodu kada Hana Arent razvija svoju tezu o pervertiranju demokratije u totalitarizam na osnovu ravnodušnosti masa, Dejvid Risman (David Riesman) razlikuje dva tipa ravnodušnosti, odnosno ravnodušnih: (1) stari tip – oni koji su neinformisani i ne žele ili ne mogu da participiraju u političkom životu; (2) novi tip – oni koji su sposobni i obučeni da učestvuju u političkom životu, ali im se on dovoljno „gadi“ da bi u njemu zauzeli poziciju, što ne znači da u njemu ne učestvuju (Riesman 1989: 164–171).

političke apatije (Scheler 1963: 207; Davis 2009). Nas u ovom radu zanima samo ravnodušnost u smislu u kojem ona označava bezosećajnost, odnosno potpuno odsustvo emotivnih reakcija na situaciju. U tom smislu, pre bismo referirali na hrišćanski pojam *acedia*, koji je označavao jedan od smrtnih grehova – stanje u kojem se ne brine ni o sebi i svojoj poziciji, ni o svetu, direktna suprotnost duhovnoj radosti – nego na stoički pojam *apatheia*. Posebno nas zanima narativ o ravnodušnosti koji je povezan sa delovanjem, akcijom, kao što ćemo videti u slučaju visokih SS oficira i ispovestima logoraša. Ono što vezu ravnodušnosti i akcije čini teorijski zanimljivom jeste što se ovaj fenomen suprotstavlja tezi da je za delovanje neophodna emotivna involviranost. Pokušaćemo da, osvetljavajući pomenuti fenomen, ukažemo na mogućnost očuvanja teze da je za delovanje neophodna emotivna involviranost, ali da ravnodušnost u ovakvim slučajevima možemo shvatiti drugačije; naime, ne kao potpuno odsustvo osećaja, već pre kao jak afekat koji ukida emotivno ustrojstvo.

Da bismo to učinili, prvo ćemo predstaviti različite narative o ravnodušnosti. Zatim ćemo na primerima dva slučaja ilustrovati tezu da potpuna ravnodušnost, u smislu nedostatka emotivne reakcije, vodi do nesposobnosti za delovanje. Reč je o poznatom slučajevi – Eliota, koji je obradio Antonio Damazio (Antonio Damasio), kome je oštećen jedan deo prednjeg režnja mozga, i slučaj kliničke depresije, kako su ga objasnili Jan Slabi (Jan Slaby), Ahim Štefan (Achim Stephan) i Asena Paskaleva (Asena Paskaleva). Posle toga, upoređićemo ove rezultate sa odbranama SS oficira i sa ispovestima logoraša, kako bismo naglasili njihove razlike.

Od početka, ovaj rad je suočen sa jednim velikim problemom. Čini se da je neprimereno porediti ravnodušnost SS oficira i logoraša. Ova primedba je svakako na mestu: mora se uzeti u obzir da su razlozi, uzroci, samo stanje ravnodušnosti i njihovi efekti sasvim (kvalitativno) drugačiji. Namera rada ni u jednom trenutku nije da ih izjednači ili da napravi njihovo poređenje. Jedino što će ovde biti označeno kao zajedničko – jeste vezanost ravnodušnosti i akcije. Ukoliko bi se iz ove veze mogla izvući neka paralela, onda bi ona mogla biti samo, uslovno rečeno, poslednje svedočenje zatvorenika u koncentracionim logorima, o tome da, ukoliko zaista možemo govoriti o ravnodušnosti SS oficira, onda to nije ravnodušnost kako je uobičajeno shvatamo i koja bi bila potpuni nedostatak emotivne reakcije praćen nesposobnošću za delovanje, već naprotiv – jak afekat koji ukida emotivno ustrojstvo.

„Totenkopf“ grupe, ili u doslovnom prevodu grupe „mrtvačkih glava“ nazvane po oznakama koje su nosile, bile su organizovane od 1933. godine kao deo oružanih SS jedinica (*Waffen SS*), primarno kao logorski čuvari, iako su svoj kraj doživele kao SS divizije na istočnom frontu. Njihov početak se vezuje za logor Dahau, u kojem su bili smešteni, pre svega, politički zatvorenici, a koji je bio pod komandom Teodora Ajkea (Theodor Eicke). Ajke je ostao upamćen po strogom vaspitanju ovih jedinica, koje se sastojalo u naglašavanju odsustva sažaljenja i empatije, praćenom oštrim kaznama za svako pokazivanje samilosti i oklevanje prilikom izvršavanja komande. Ajkeov moto bi se mogao sažeti u sledećem:

„Tamo, iza žice, vreba neprijatelj i posmatra sva naša dela, da bi naše slabosti iskoristio za sebe. Svako ko prepoznaje i najmanje sažaljenje prema ovom državnom neprijatelju mora da nestane iz naših redova. Ja mogu da koristim samo jake i odlučne SS-ovce, mlakonjama nije mesto među nama!“ (Höss 1959: 266)

Iako možemo govoriti o određenom imperativu ravnodušnosti, u smislu odsustva nekih osećaja koje smatramo uobičajenim, ono je u ovom slučaju vrlo strogo intencionalno i kvalitativno određeno. Trebalo je odstraniti pozitivne emocije prema zatvorenicima, a na njihovo mesto nije trebalo da stupi odsustvo osećaja, već negativne emocije – oni su neprijatelji, trebalo im je „pokazati zube“. U strogom smislu, očigledno je da se ovde nikako ne može govoriti o ravnodušnosti, već o tome da se disciplinovanjem jedan kvalitet osećaja prema određenom objektu (samilost, sažaljenje i sl.) zameni drugim (neprijateljskom emocijom). Kao što je naveo Rudolf Hes (Rudolf Höss), koji je i sam služio u Dahauu, a kasnije bio komandant Aušvica: „Svrha Ajkeovih istrajnih pridika i naredbi je bila da SS-ovce u potpunosti okrene protiv zatvorenika, da podstakne njihove osećaje protiv zatvorenika“ (Höss 1959 : 85).

Ravnodušnost visokih SS oficira

Na nešto drugačiji način, narativ o ravnodušnosti nalazimo u izjavama visokih SS oficira, posebno Alfreda Ajhmana, od čijeg svedočenja je, kao što znamo, Hana Arent načinila poznatu teoriju zla u svakodnevicu. Visoki SS oficiri bili su glavni zaduženi za administriranje i

komandu nad nacističkim logorima. Iako pod direktnom komandom Hajnriha Himlera (Heinrich Himmler), čini se da je najveći utisak na njihovo uređenje ostavio Ričard Hajdrih (Richard Heydrich). Karakteristično za njih je da, za razliku od Ajkea, nisu insistirali na velikoj emotivnoj involviranosti „protiv“ zatvorenika, već na ravnodušno efikasnom izvršavanju komandi i objektivnosti:

„‘Objektivno’ držanje – govor o koncentracionim logorima u smislu „administracije“ i o logorima za istrebljenje u smislu ‘ekonomije’ – bilo je tipično za S.S. mentalitet, i nešto na šta je Ajhman na suđenju još uvek bio ponosan. Svojom „objektivnošću“ [*Sachlichkeit*], S.S. se disasocirao od tih ‘emotivnih’ tipova kao što je Štrajher [*Streicher*], ta ‘nerealistična budala’, i, takođe, od izvesnih ‘teutonsko-germanskih velikih zverki u partiji koje su se ponašale kao da su klade sa rogovima i krznom’. Ajhman se iznimno divio Hajdrihu zato što on uopšte nije voleo takve besmislice, i nije imao simpatije za Himlera, između ostalog, zato što je *Reichsführer* S.S. i šef nemačke policije, nadležni svih glavnih S.S. štabova, dopustio sebi ‘da, u najmanju ruku, dugo vremena bude pod uticajem toga’“. (Arendt 1964: 69)

Bez namere da ulazimo u pitanje iskrenosti ovih svedočenja² i tražimo uzroke ovakvog narativa, želja nam je da označimo njegove razlike u odnosu na prethodno iznete momente. Dakle, dok je za Ajkea bilo specifično držanje „pokazivanja zubâ neprijatelju“, narativ visokih SS oficira bio je vezan zaista za odsustvo bilo kakvog osećaja prema zatvorenicima i svođenje pitanja na čistu „objektivnost“ i „efikasnost“. Zanimljiva implikacija pojavljuje se i kada uporedimo odnos ravnodušnosti i delovanja. Za Ajkea je jasno da se efikasno delovanje postiže uspostavljanjem „ispravnih“ emotivnih odnosa prema „neprijateljima“. U tom smislu, Ajke svojim disciplinovanjem samo sprovodi Aristotelovu preporuku o učenju adekvatnih emotivnih reakcija, pervertiranu u nacističkom sistemu vrednosti. S druge strane, narativ SS oficira zastupa sasvim drugačiji pristup – da je za efikasno delovanje najprikladnije odsustvo emotivnih reakcija, dakle, ravnodušnost. Naravno, ostavljamo ovde rezervu da se ne radi o

² Arendt u prilog tome da se zaista radilo o isključivanju emotivnog iskustva navodi i organizaciju samih logora: „Da su hteli da eliminišu sve personalne motive i strasti tokom ‘eksterminacije’, i da svedu okrutnost na minimum, ogleda se u činjenici da je grupa doktora i inženjera kojima je bila poverena briga o instalacijama gasa konstantno pravila poboljšanja koja nisu samo dizajnirana da poboljšaju produktivne kapacitete, nego i da ubrzaju i olakšaju agoniju smrti.“ (Arendt 1979: 454)

potpunom odsustvu bilo kakvih emocija, već nam je bitan samo narativ o vezi ravnodušnosti i delanja, o tome da se efikasnost i objašnjenje njihovog delovanja povezuju sa ravnodušnošću.³

Ravnodušnost u ispovestima logoraša

Ravnodušnost se, paradoksalno, pojavljuje i u narativu logoraša koji opisuju svoje iskustvo u logoru. Najpoznatije je verovatno da tim pojmom Viktor Frankl (Viktor Frankl), i sam logorski zatvorenik, označava drugu psihološku fazu zatvorenika u logoru, u svom bestselleru *Zašto se niste ubili? Traženje smisla življenja*:

„Posle početnog šoka, logoraš prelazi u drugu fazu, fazu relativne apatije, kada upada u svojevršno emotivno mrtvilo. [...] Apatija, otupelost osećanja i unutrašnja ravnodušnost, što smo istakli kao obeležja druge faze psihološkog reagovanja logoraša, ubrzo ga učine neosetljivim prema svakodnevnim i svakosatnim kažnjavanjima.“ (Frankl 1994: 31, 33)

Osim Frankla, i drugi zatvorenici govorili su o sličnom utisku:

„U svedočenjima više od 75% preživelih koji opisuju svoje stanje tokom ovog horora kažu da su bili ‘ukočeni’, ‘bez osećaja’ [*numb*]. Koriste različite izraze da iskažu ovo stanje: ‘u transu’, ‘kao komad drveta’, ‘zamrznut’, ‘zaleđen’, ‘kao kamen’, ‘hibernirajući’, ‘kao biljka’, ‘kao robot’, ‘u katatoničnom stanju’“. (Kraft 2004: 357)

Pre nego što nešto detaljnije pristupimo narativu koji iznose logoraši, pokušaćemo da označimo problem odnosa ravnodušnosti i akcije.

Teorije emocija

U nastavku rada zastupaćemo takozvani enaktivistički pristup emocijama. Pod time se podrazumeva da su emocije stanja aktivne (praktične) intencionalnosti/angažovanosti naspram sveta ili objekata u njemu. Uobičajeno, ovaj pristup se nalazi kod novih fenomenoloških pristupa emocijama, kakav imaju proučavaoci poput Pitera Goldija (Peter Goldie), Jana Slabija itd. Navešćemo neke od osnovnih karakteristika na koje ćemo se oslanjati:

³ „Savršeni ‘idealista’ kao i svako drugi ima svoje lične osećaje i emocije, ali on im nikada neće dozvoliti da utiču na njegovo delanje ukoliko dođu u konflikt sa njegovom ‘idejom’“ (Arendt 1964: 43).

- 1) Emocije su *intencionalna* stanja. Međutim, intencionalnost emocija se ne može shvatiti reduktivistički kognitivno (redukovati na kognitivne elemente, kao što su propozicionalni stavovi, sudovi i verovanja). Ova *sui generis* intencionalnost je *praktične prirode*, i može se opisati kao angažman sa svetom, kao praktična orijentisanost na situaciju koja se sastoji u aktivnom reagovanju na svet u kojem se nalazimo i pritom ne mora biti reflektivne prirode – može se raditi o prerefleksivnoj svesti kao svesti o svetu, a ne svesti o našoj svesti o svetu (Goldie 2000: 50–72).
- 2) Emocije su u pogledu na moguću dihotomiju telesnog i mentalnog *hibridna* stanja. One nisu naprosto telesni niti naprosto mentalni fenomeni. Još manje, one su malo telesni, a malo mentalni fenomeni, odnosno, ovo hibridno stanje ne možemo redukovati na sve odvojene komponente: telesnu i mentalnu. Naprotiv, radi se o stanju koje istovremeno obuhvata telesne i mentalne modifikacije i vezu između njih (Slaby 2008: 107).
- 3) Emocije karakteriše valenca, one mogu biti pozitivne ili negativne reakcije na objekte ili događaje oko nas.

Da bi se objasnio enaktivizam emocija, autori obično posežu za negativnim primerima, te pokazuju kako u stanjima kada normalna emotivna struktura ne funkcioniše možemo da primetimo nedostatak praktične orijentacije u svetu – na osnovu toga možemo da zaključimo nešto o pozitivnoj ulozi emocija. Mi ćemo sada ukratko predstaviti dva takva primera: slučaj pacijenta Eliota koji je predstavio Antonio Damazio i ispitivanja ponašanja u kliničkoj depresiji koje su radili Ahim Štefan, Jan Slabi i Asena Paskaleva.

Pacijent Eliot

Eliotu je zbog tumora izvršena operacija kojom je odstranjen jedan deo prednjeg režnja mozga. Treba napomenuti da je Eliot pre operacije vodio uobičajen život, možda ne preterano socijalno bogat, ali svakako bez većih problema. Operacija je prošla uspešno i, kako je to praksa, obavljani su uobičajeni testovi (kao što su testovi inteligencije i sl.) koji su pokazali da nije došlo do primetnih oštećenja i nakon kraćeg perioda rehabilitacije Eliot se vratio na radno mesto. Međutim, nije sve išlo po planu. Eliotovo ponašanje nakon operacije počelo je da nervira sve koji ga okružuju: iako sposoban da obavi sve poslove, on bi, na primer, ukoliko treba da sortira određene dokumente, proveo čitav dan razmišljajući da li da ih sortira prema datumu ili prema abecedi, nepristojno dugo bi razmišljao, recimo, o tome kojom bojom hemijske olovke

da se potpiše, bez objašnjenja bi napuštao jednu aktivnost i okretao se drugoj; dogovoriti se sa njim za večeru, bila je agonija... Nije prošlo mnogo vremena, Eliot je ostao bez žene i dece, koji su ga ostavili, bez posla, i bez osiguranja koje je na osnovu operacije trebalo da dobije. Zanimljivo je da, iako su svi karakterisali Eliota posle operacije kao promenjenu ličnost, ta se promena nije pripisivalo negativnim posledicama operacije, jer je Eliot bio sasvim sposoban da se normalno ponaša – pa se činilo kao da namerno izluđuje sve oko sebe.

Nakon toga, obavljene su još desetine testova – jezički testovi, testovi socijalne inteligencije itd. Na svakom od njih Eliot se pokazao prosečan ili iznad proseka. Dakle, može se reći da je Eliot sasvim dobro razumeo šta se oko njega događa, takođe šta bi on trebalo da uradi (kakva su društvena očekivanja ili zahtevi koje postavlja situacija). Međutim, kako je pokazao Damazio, radeći sa Eliotom, ono što je Eliotu nedostajalo, a što je posledica operacije, jeste emotivna involviranost. Eliot je mogao sasvim dobro da razume šta se dešava, šta se zahteva i šta treba da uradi, ali nije mogao da donosi odluke, jer mu je nedostajao emotivni zalag da odluka bude donesena. Napomenimo da je Damazijev rad sa Eliotom imao i praktičnih posledica, jer je uspeo da mu vrati osiguranje koje mu je pripadalo. Da zaključimo, slučaj Eliot pokazuje da osoba kojoj u potpunosti nedostaje sposobnost za uobičajene emotivne reakcije nije u stanju da odlučuje na način na koji to uobičajeno činimo, što tu osobu čini gotovo nesposobnom za delovanje (Damasio 1994).

Slučajevi kliničke depresije

Jan Slabi, Asena Paskaleva i Ahim Štefan razmatraju kliničku depresiju, prema objedinjenom istraživanju koje su 2010. sprovele Nemačka i Velika Britanija, kako bi na negativnom primeru pokazali enaktivizam emocija. Oni utvrđuju da stanje kliničke depresije, kao stanje disfunkcionalnog emotivnog ustrojstva, karakterišu tri glavna svojstva: (1) gubitak odnosa sa svetom i drugima – koji se sastoji u tome da je svet koji nas okružuje postao svet „ja ne mogu“, namesto sveta mogućnosti; (2) otežanost (čak i svakodnevnih) telesnih funkcija; (3) atemporalnost – koja se sastoji u tome da je budućnost nemoguća, prošlost u kojoj je bilo bolje – nerelavantna. Sve tri karakteristike ukazuju na glavna svojstva emocija koje zastupaju: emocija kao enaktivnih, kao praktično intencionalnih naspram sveta mogućeg sa kojim se susrećemo i kao hibridnih stanja (Slaby, Stephan 2012; Slaby 2012; Slaby, Paskaleva, Stephan 2013).

Navešćemo samo neke od primera intervjua sa ljudima koji pate od kliničke depresije⁴:

„[Depresija] me čini nesposobnim da radim. Kada sam najgore, jedva mogu da ustanem iz kreveta. Moja koncentracija je pod uticajem, ne mogu da održim svakodnevne razgovore ili da izvršim svakodnevne obaveze. Čak i oblačenje mi deluje kao izazov.“ (Q5, #292)

„Ne radim ništa, neću se čak ni pomeriti iz kreveta.“ (Q5, #342)

„Sve se čini 1000 puta težim da se uradi. Da se ustane iz kreveta, drži šolja čaja, sve je to veliki napor.“ (Q4, #14)

„Nekada deluje nemoguće da se živi normalno... Čak i ustajanje iz kreveta je borba, i mnogo puta sam se na putu ka poslu osećao kao da bih se smotao u kuglicu i ostao tu.“ (Q5, #17)

„Stvari deluju gotovo nemoguće... Jeo sam mnogo gotovih jela ili hrane koja se ne sprema dugo, ili samo sendviče, jer je kuvanje naprosto izgledalo preteško. Bio je tako veliki napor da se obave radnje kao što su tuširanje ili oblačenje.“ (Q5, #22)

Da zaključimo, emotivna disfunkcija koja se dešava u kliničkoj depresiji čini osobu gotovo nesposobnom za obavljanje (čak i svakodnevno uobičajenih) delovanja. Ta nesposobnost se ne ogleda samo u bezvoljnosti, već i u intencionalnoj obojenosti sveta, kao sveta nemogućeg, i u telesnoj nesposobnosti.

Ispovesti logoraša

U svedočenjima logoraša primetna je karakteristika, kao i u slučaju onih koji pate od kliničke depresije, da svet postaje svet nemogućeg u kojem nedostaje neposredni emotivno-praktični angažman sa događajima oko sebe. Međutim, pored toga, kod zatvorenika jasno nailazimo i na narativ njihove sopstvene iznenađenosti takvim odnosom, i jasnim neskladom

⁴ Naredni citati su izvodi iz nemačko-britanskog istraživačkog projekta *Emotionalen Erleben in der Depression*, sprovedenog na Univerzitetu Durham, citirani ovde prema Slaby; Stephan 2012.

između njihovih reakcija i onoga što bi oni sami zastupali i očekivali u datoj situaciji.⁵ Takođe, narativ o potpunom odsustvu emotivne reakcije kod njih je još izraženiji⁶:

„Iz nekog razloga... Nisam mogla da dođem do suza.... Zašto tada nismo bili vrišteći manijaci, oni od nas koji su to gledali svakodnevno?“ (Testimony of Irene W., 1982)

„Ima jedna stvar koju moram da kažem: tokom celokupnog mog iskustva tada ne sećam se da sam osećao strah... Ono što se sećam da sam osećao je lišenost osećaja [numbness].“ (Testimony of Meir V., 1992)

„Mi nismo mogli da verujemo da se sve dešava tako brzo. I onda, mi nismo osećali ništa, nismo osećali ništa. Bili smo kao u transu. Ja naprosto nisam osećala ništa. Gurnuli su me u kupatilo, skinuli su me, odsekli su mi kosu. Uzeli su – skinuli su moju odeću. Dali su mi samo krpicu, samo malu bluzu koja je pokrivala počelje. Poledina je bila poderana. Ostalo je bilo golo. I samo sam gurnuta, kao u transu, mene nije bilo briga.“ (Testimony of Eva L., 1982)

Međutim, ono što posebno iznenađuje je veza sa akcijom, delanjem, koja se pojavljuje u mnogim svedočenjima. Najvidljivije na primeru svedočenja Yolly Z.:

„Kada su se te stvari zapravo dogodile, ne misliš, samo delaš [*you just act*]. Tvoji osećaji, reakcije, dolaze kasnije. Kada je počela selekcija, onda možda samo misliš gde je rekao da ideš, onda ideš desno ili ideš levo. Nema emocija. Nema reakcija na posmatranje. Ima samo delanja [*There's just action*]. Ostalo dolazi kasnije.“ (Testimony of Jolly Z., 1988)

Kada pogledamo prethodno svedočenje, postaje nam jasna razlika između ravnodušnosti koju bismo pripisali Eliotu ili ravnodušnosti koju bismo pripisali klinički depresivnim osobama. Dok je u prethodnim slučajevima emotivna disfunkcija vodila u gotovo potpunu nesposobnost da se dela, u narativu logoraša, kao i, paradoksalno, u narativu visokih SS oficira, ravnodušnost je vezana za brzo i efikasno izvođenje delatnosti koje moraju da se izvedu: „samo delaš [...] onda ideš desno ili ideš levo. [...] Ima samo delanja“. Na taj način, čini se da bi najjednostavnije

⁵Neki od logoraša objašnjavaju ovo iskustvo mogućnošću da su u to stanje dovedeni hemijskim supstancama: „Dali su nam nešto za smirenje, jer sledećeg dana niko nije plakao. Iznenađeni smo svi istovremeno postali smireni. Dali su nam neku supu. I svi su govorili da je bilo nečega u njoj, jer smo postali nešto kao drugi ljudi. Sledećeg dana nikome nisu nedostajali roditelji. Niko nije plakao“ (Testimony of Nina S., 1996).

⁶Naredni citati su iz svedočenja logoraša koja pripadaju *Fortunoff Video Archive for Holocaust Testimonies* (Yale University), citirani prema Kraft 2004.

bilo napustiti shvatanje prema kojem nas odsustvo emocija čini nesposobnim da delamo i prihvatiti da, u nekim slučajevima, odsustvo emocija može biti vezano za izvođenje delovanja. Međutim, u nastavku ćemo zauzeti drugačiju perspektivu i pokušati ravnodušnost o kojoj se radi u ispovestima zatvorenika da objasnimo kao afekat.

Ravnodušnost kao afekat

Govor o ravnodušnosti kao stanju koje nalazimo kod logoraša, naravno, ima svoje limite. Upitani da detaljnije opišu neke pojedinačne događaje, oni su dolazili u veoma nabojno-emotivnu situaciju, sa uobičajenim karakteristikama snažnog emotivnog sećanja. Upečatljive, snažne epizode emotivnog sećanja, takođe, dešavale su im se u toku uobičajenog, svakodnevnog života. Mnogi su nakon ovako napornog svedočenja morali da potraže pomoć psihijatra, upravo zbog jakih afektivnih stanja (Kraft 2004). S druge strane, ne treba zanemariti, niti uzeti za neistinite, iskaze koje su svedoci dali o svom stanju ravnodušnosti. Psihologija danas ima dovoljno aparata da objasni ovaj fenomen kao traumatsko iskustvo.

Ono što je naš domen interesovanja jeste da na osnovu primera napravimo razliku između ovakvog iskustva, iskustva koje otkriva stanje ravnodušnosti prema svetu, događajima i drugima oko sebe, ali je paradoksalno praćeno jakim afektima; i iskustva ravnodušnosti koje nije povezano sa afektivnim reakcijama. Čini se da se u prvom slučaju ravnodušnost može opisati upravo kao afektivno iskustvo. Preuzećemo Kantovu (Kant) definiciju afekta, koja odgovara onome na šta hoćemo da ukažemo: „Afekat je iznenađenje usled nadražaja, kojim se ukida duševno ustrojstvo (*animus sui compos*)“ (Kant 1907: 252). Kant u osnovi referira na ukidanje razboritog razmišljanja. Međutim, što nije sasvim u neskladu sa Kantom, u fenomenu koji mi razmatramo, radilo bi se o ukidanju uobičajenog emotivnog ustrojstva, koje se manifestuje kao ravnodušnost, usled jakog afekta. Drugačije rečeno, mogli bismo reći, da je emotivno iskustvo logoraša dotaklo i prešlo svoje granice (podnošljivog), i da nakon toga ostaje samo jak afekat koji ukida emotivno ustrojstvo.

Kao prvo, zaključak podstaknut shvatanjem ravnodušnosti kao afekta koji ukida emotivno ustrojstvo pomogao bi nam da razumemo svedočenja logoraša. Ravnodušnost onda ne bismo smeli shvatiti kao naprosto odsustvo osećaja, već kao jak afekat (izazvan preživljenim strahotama) koji ukida normalno emotivno ustrojstvo i čini ih „ukočenim“. Na taj način postaje sasvim razumljivo da svoje iskustvo objašnjavaju kao ravnodušnost i potpuno odsustvo

emotivnih reakcija, i to da je ovo iskustvo praćeno jakim emotivnim sećanjem – jer je ono u osnovi ipak afektivno.

Kao drugo, to nam pomaže i da razumemo vezu između ravnodušnosti i akcije. U slučajevima kao što je Eliotov ili kao što je klinička depresija, ona je gotovo nemisliva, jer se odsustvo emocija pokazuje kao skoro potpuna nesposobnost za delovanje. Drugim rećima, Eliot koji bi se doveka premišljao da li da skrene levo ili desno, ili neko klinički depresivan kome bi (i fizićki) bilo gotovo nemoguće da ustane iz kreveta, teško da bi podneli strahote logora – njihova delatna nesposobnost bi verovatno trenutno bila kažnjena sigurnom smrću. Ukoliko ravnodušnost shvatimo kao afekat, ova veza ne mora biti narušena – naprotiv, afekat može fiksirati delatnu sposobnost da ostane „neometana“ drugim emotivnim reakcijama.

Zaključna razmatranja

U prethodnom delu rada pokušali smo da se suoćimo sa problemom veze ravnodušnosti i akcije (delanja) koja se javlja u svedoćanstvima logoraša, ali i u narativu visokih SS oficira. Problem se pojavljuje ukoliko zastupamo enaktivistićku prirodu emocija i tezu da je naše uobićajeno delovanje povezano sa emotivnim zalozima. Na radikalnim primerima (pacijenta Eliota i kliničke depresija) pokazano je na koji naćin odsustvo emocija stvara disfunkciju delatne sposobnosti. Nasuprot tome, narativi i preživelih ųrtava Holokausta i visokih SS oficira prikazuju ravnodušnost kao povezanu, ili ćak usmerenu na delanje.

Umesto da ovaj slućaj posmatramo kao stanje stvari koje bi slućilo kao kontraargument pretpostavci da su emocije nućne za delovanje, pokušali smo da ponudimo drugaćiju interpretaciju, prema kojoj u ovim slućajevima ravnodušnost moćemo shvatiti ne kao naprosto odsustvo osećaja ili emocija, već kao snaćan afekt koji ukida emotivno ustrojstvo. Svakako, ovo se i dalje moće razumeti kao skica za jednu moguću interpretaciju, koja bi se mogla detaljnije ispitati.

Objašljenje koje smo dali pomaže nam i da se na prihvatljiviji naćin suoćimo sa problemom koji je naveden u pretpostavkama ovog rada. Naime, ćini se da se sa samom postavkom teme ovog rada gotovo izjednaćava stanje visokih SS oficira sa stanjem ųrtava Holokausta, kao stanjem ravnodušnosti povezane sa delanjem, što je iz oćevidnih razloga neprihvatljivo. Iako su u ovoj jednoj osobini ta stanja povezana, rezultati do kojih smo u radu

došli pomažu nam da na relativno jasan način označimo da su ona zapravo – potpuno različita. Ukoliko ravnodušnost možemo shvatiti u ovim slučajevima kao afekat koji ukida emotivno ustrojstvo, onda se ova stanja sasvim jasno razlikuju prema afektima o kojima se radi – a koji su nesumnjivo različiti u slučaju žrtava (kada se radi o traumatskom iskustvu i reakciji na strahote koje su podnosili) i u slučaju SS administracije (bilo da se radi o afektu sličnom onom proizvedenom Ajkeovim disciplinovanjem, ili o posvećenost nacističkoj ideologiji, itd.), kako prema svom kvalitetu, tako i prema svojim uzrocima.

Literatura

- Arendt, Hannah (1964), *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*, New York: The Viking Press.
- Arendt, Hannah (1979), *The Origins of Totalitarianism*, San Diego/New York/London: Harvest Book.
- Damasio, Antonio R. (1994), *Descartes' Error. Emotion, Reason and the Human Brain*, New York: Avon Books.
- Davis, Zachary (2009), „A phenomenology of political apathy: Scheler on the origins of mass violence“, *Continental Philosophy Review* 45: 149–169.
- Frankl, Viktor (1994), *Zašto se niste ubili? Traženje smisla življenja*, Beograd: IP Žarko Aljbulj.
- Goldie, Peter (2000), *The Emotions: A Philosophical Exploration*, Oxford: Oxford University Press.
- Höss, Rudolf (1959), *Commandant of Auschwitz. Autobiography of Rudolf Hoess*, Cleavland/New York: The World Publishing Company.
- Kant, Immanuel (1907), *Der Streit der Fakultäten / Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, Kant's Gesammelte Schriften, „Akademieausgabe“, Band VII, Berlin: Georg Reimer.
- Kraft, Robert N. (2004), „Emotional Memory in Survivors of the Holocaust. A Qualitative Study of Oral Testimony“, u D. Reisberg, P. Hertel (prir.), *Memory and Emotion*, New York/Oxford: Oxford University Press, str. 347–389.
- Riesman, David (1989), *The Lonely Crowd. A Study of the changing American character*, New Haven/London: Yale University Press.

- Scheler, Max (1955), „Das Ressentiment im Aufbau der Moralen“, u. M. Scheler, *Vom Umsturz der Werten. Abhandlung und Absätze*, Gesammelte Werke, Band 3, Bern: Francke Verlag, str. 33–148.
- Scheler, Max (1963), „Nation und Weltanschauung“, u. M. Scheler, *Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre*, Gesammelte Werke, Band 6, Bern: Francke Verlag, str. 115–220.
- Slaby, Jan (2008), *Gefühl und Weltbezug: Die menschliche Affektivität im Kontext einer neo-existentialistischen Konzeption von Personalität*, Paderborn: Mentis.
- Slaby, Jan (2012), „Affective Self-Construal and the Sense of Ability“, *Emotion Review* 4 (2): 151–156.
- Slaby, Jan, Achim Stephan (2012), „Depression als Handlungsstörung“, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 60 (6): 919–935.
- Slaby, Jan, Asena Paskaleva, Achim Stephan (2013), „Enactive Emotion and Impaired Agency in Depression“, *Journal of Consciousness Studies* 20 (7–8): 33–55.