

## ОДНОС ФИЛОЗОФИЈЕ И ПОЛИТИКЕ У МИШЉЕЊУ ХАНЕ АРЕНТ

*Апстракт: У цијелој историји западноевропске филозофије, у њеној духовној традицији, присутан је однос напетости између филозофије и политике, а он је, по мишљењу Хане Арент, узрокован неразумијевањем филозофије за аутентично подручје оног политичког. Међутим, то је, по њој, један готово нужни склоп, јер се филозофирање као мисаона дјелатност понајприје одвија у осамљености, дакле не у сфери јавности. Будући да филозофија по својој иманентној структури, захтјев за сазнањем истине поставља као императив, она неминовно остаје ускраћена за прави однос према политичком искуству, тј. свијету плуралности и релативне истине. Хана Арент је чврсто увјерена да ми не можемо дати задовољавајући одговор на изазов свијета, а он у себе укључује разрјешење човјековог односа према природи, људима који нас окружују и према читавој људској заједници, ако се то покушава путем повлачења човјека, филозофа у царство чистог мишљења, као што нам то исто не омогућава ни овладавање свијетом научно-техничким произвођењем. Према мишљењу Хане Арент, то се једино постиже сопственим аутентичним политичким дјеловањем, које се изражава на начин људског утемељења, изграђивања и чувања заједничког свијета.*

Кључне ријечи: *филозофија, политика, episteme, doxa, vita activa*

Односу између филозофије и политике Хана Арент је написала много значајних расправа, и можемо слободно рећи да повезаност и условљеност мишљења и дјеловања, филозофије и политике, тј. њихов сложени однос, представља једну од кључних тема цјелокупне филозофије Хане Арент. Она се трудила да покаже да тај однос није случајан, спољашњи по својој природи, већ је сматрала да се при томе очигледно ради о иманентном проблему филозофије саме, односно, да су се једино појавни облици тог односа мишљења и дјеловања испољавали кроз историју на различит начин.

Суочена са оним што је видјела као издају филозофије у стварима које се тичу свијета, Хана Арент је гајила увјерење да филозофија није само у неслози са оним политичким, већ да уопште није дорасла захтјевима

---

\* biljana.gracanin@ffuis.edu.ba

политичког, првенствено због тога што је присвојила сва права на процес мишљења, због чега су многи филозофи покушавали да политичко подручје обухвате категоријама које су њему, и самој његовој суштини, потпуно стране. Дакле, Хана Арент није жељела да из филозофске перспективе даје одређене смјернице о политичком подручју као свом првенственом пољу занимања, него је, супротно томе, хтјела промишљати филозофију из угла специфичне политичке антропологије.<sup>1</sup> Због свега тога, она није хтјела ознаку филозофа, мада је била у сталној дискусији са филозофским теоријама и филозофима. Наиме, код Хане Арент постојала је напетост између жеље да буде у сфери *bios theoretikos* и покушаја да исказе одређено за плуралност догађаја, а то двоје сматрала је различитим сферама. Док се филозофија, према мишљењу Хане Арент, бави човјеком у сингулару, дотле политика и политичка мисао могу постојати тек ако се односе спрам људи у плуралу. Првенствено због тога, њен рад је умногоме вођен покушајем превладавања филозофске неполитичности, то јест, она преиспитује традицију која, према њеном мишљењу, није довољно препознала филозофске импликације политичких интеракција у јавном подручју. Стога, како наглашава, она није жељела да учествује у „анимозитету према свеколикој политици код већине филозофа“ (Арент 2002: 28), јер филозоф, према њеном мишљењу „не може да буде објективан или неутралан у вези с политиком“ (Арент 2002: 28).

У једном од својих кључних дјела, *Vita activa*, у којем она посебно обраћа пажњу на овај однос, као и у есејима сабраним у дјелу *Између прошлости и будућности*, Хана Арент у више наврата даје негативну оцјену схватању улоге политике у модерном добу, коју, према њеном мишљењу, карактерише *губљење свијета*, под којим она подразумијева елиминацију јавне сфере у којој дјелање и говор, као кључни фактори у изградњи политичког свијета, бивају замијењени приватним свијетом интроспекције и приватним занимањем за економске интересе. Хана Арент је сматрала да то отуђење од свијета производи двоструки бијег, један од њих је бијег у самосвијест који је произвела нововјековна филозофија од Декарта до данашњих дана, а други је бијег у космос. Она у лансирању Спутњика 1957. види очигледан доказ да се човјек не осјећа на Земљи као код куће, па се у том смислу Земља схвата као „затвор“ из којег се жели побјећи. Хана Арент је увидјела да се у модерном добу непрекидно стварају услови многоструких отуђења, људи и свијета, који не допуштају остварење могућности аутентичног политичког дјеловања. У таквим условима, политичко тумачење је, ако није сасвим nestало, онда озбиљно поколебано, чиме је угрожен управо онај сегмент друштва који чини битан дио културног идентитета Запада. Наиме, свијет је

---

<sup>1</sup> Наиме, Хана Арент се враћа Аристотеловим одређењима човјека и увиђа њихову повезаност, а према њеном мишљењу та веза између *zoon politikon* и *zoon logon echon* се остварује кроз форме „бивања-заједно“ у јавној сфери.

остао без своје агоре, без простора појављивања слободних дјела човјека и његове живе ријечи, а на нама је и од нас зависи, поновно задобијање агоре. Хана Арент о томе свједочи : „Тај простор не постоји увијек, и премда су сви људи способни за чин и ријеч, већина њих – попут роба, странца и барбара у антици, попут радника или обртника прије модерног доба, *jobholdera* или бизнисмена у нашем свијету – у њему не живи. Штовише, ни један човјек не може у њему живјети сво вријеме. Бити лишен њега значи бити лишен збиље која је, људски и политички говорећи, исто што и појава. За људе је збиљност свијета зајамчена присуством других, његовим појављивањем свима: »јер оно што се појављује свима, то називамо битком«, а све чему та појава недостаје стиже и промиче попут сна, присног и искључиво нашег властитог, али без збиље“ (Арент 1991: 161). Хана Арент сматра да такво стање има своје коријене у традицији западне политичке филозофије, због чега ту традицију треба преиспитати и оградити се од многобројних симптома њој припадне „неполитичности“. Та традиција, према мишљењу Хане Арент, на видјело износи јаз између мишљења и дјеловања, а главни проблем произлази из тога што се филозофија политике не формира на реалном политичком искуству, из „свијета“, него производи из мишљења. Због свега тога, њој је својствена несвјетовност. Такође, то је довело и до тога да се на политичке феномене и на политику уопште примјењују принципи, категорије и методе који су производи чистог мишљења.

Парадигматичан случај примјене филозофског знања на политику у коме не постоји раздвајање између знања идеја и знања полиса представља Платонова филозофија политике, али због тога је, по Хани Арент, у његовој филозофији присутно једно друго раздвајање које она описује на сљедећи начин: „Наша традиција политичке филозофије започела је кад је Платон открио да је у бити филозофског искуства почело удаљавање од заједничког свијета. Када из тог искуства ништа није преостало, остала је празна супротност између мишљења и дјеловања, која је отела мишљењу његову реалност, а дјеловању његов смисао, дакле обје је испразнила, тада започиње ова традиција свој крај“ (Посавец 2012: 20).<sup>2</sup> Платон је, наиме, сматрао да се полис мора просуђивати мјерилом које је изведено из филозофског мишљења и да је његово реално постојање потпуно ирелевантно. У његовој филозофији истинско знање односи се на идеје које су вјечне и непромјенљиве, док свијет чула и материје јесте свијет у кретању, увијек у току, па се о њему стога не може стећи знање, већ само мњење. То је свијет испуњен неухватљивим полуистинама и искривљеним опажајима, а такав је и политички свијет. Као једна врста сталне супротности свијету идеја, свијет политике свједочи на шта личи живот када га лишимо просвјетљујуће визије

---

<sup>2</sup> Цитат преузет из текста Звонко Посавец, „Филозофија и филозофија политике“, *Политичка мисао*, год. 49, бр. 1, 2012 стр. 20

Добра. Према Платоновом мишљењу, чланови заједнице су осуђени на живот у пећини илузија, на залудно трчање за искривљеним сликама стварности. Политичка друштва живе у области сјенки, у свијету привида, у којем се људи боре око сјенки и свађају око власти, а то непознавање свијета идеја, првенствено идеје Добра, пружа основ за борбе које уништавају заједницу. Док свијет идеја познаје само правилно уређено кретање, политичко стање пружа слику једног неуређеног, хаотичног кретања, па је стога Платон био убијеђен да је област политике по својој природи склона неред, и да се супротности нереди – стабилност, хармонија, јединство и љепота – никада неће развити из нормалног тока политичких догађаја. Те супротности, наиме, нису иманентне садржају политике, већ морају да се унесу „са стране“. Ред у свим својим видовима хармоније, јединства, мјере и љепоте јесте дјело вјештине, а вјештина са своје стране припада области сазнања. Политички ред производи једна стваралачка визија која, долазећи „са стране“, од сазнања вјечног узора, обликује заједницу према прапостојећем добру, а за то су једино компетентни, према Платоновом мишљењу, филозофи-владари. С једне стране, они су као филозофи вјерни области истине, свијету непромјенљивог и хармоничног реда, а с друге стране, они као владари имају обавезу да заједницу што више приближе тој области спроводећи начела своје вјештине, а не жеље заједнице, и задовољавајући захтјеве владања, јер се циљеви њихове вјештине, према Платоновом мишљењу, тачно подударају са истинским интересима заједнице. Поводом тога Клаус Хелд, у дјелу *Феноменологија политичког свијета*, исправно запажа: „...може се претпоставити да су празаснивање политичког свијета и празаснивање оног *episteme* постали могућима захваљујући једнакој употреби способности суђења. Платон је био први који је слиједио ову претпоставку – с бесконачно далекосежним посљедицама за нашу цјелокупну повијест. У консеквенци је те претпоставке лежало то да је поставио тезу да су најдубље мислећи представници оног *episteme*, филозофи, најприкладнији за преузимање управљања политичким свијетом *polisa* те да би стога требали бити краљевима. Јер је за Платона она врста отворености према свијету која човјека оспособљава за знанствену спознају свијета била у основи иста као и она која га оспособљава за политички заједнички живот, није му још била потребна засебна политичка филозофија” (Хелд 2000: 39). Њу је, наиме, утемељио тек Аристотел, у критичком окрету против свога учитеља.

Управо у чињеници да је Платон принципе филозофског мишљења примијенио на политику, игноришући специфичност свијета људских ствари и људско дјелање, Хана Арент види узрок појаве напетости између филозофије и политике, па чак и њиховог непријатељства. Поводом тога она, у изјави Гинтеру Гаусу, каже: „Постоји једна врста непријатељства према свакој политици код већине филозофа, са сасвим малим изузетком...

Непријатељство које је изузетно значајно за читав овај комплекс, јер то није особно питање. Оно лежи у бити саме ствари... ја не желим учествовати у том непријатељству“ (Арент 2002: 28). Према њеном мишљењу, не постоји такво знање које би могло у потпуности управљати дјеловањем, а управо то је филозофија често настојала. Због тога она, на Аристотеловом трагу, сматра да практичка филозофија, и у оквиру ње политика, морају извојевати самосталност и да не смију остати у сјенци филозофског мишљења и његових принципа који се не могу непосредно примијенити на дјеловање. Надовезујући се на Аристотела, Хана Арент сматра да постоје два типа знања и двије различите „методологије“ које та знања прате: једно је филозофско знање и њему припадна методологија, а друго је практичко-политичко знање.

Хана Арент, у дјелу *Vita activa*, наглашава „да различити начини дјелотворног укључења у свијет ствари, с једне стране, и чисто мишљење које свој врхунац достиже у контемплацији, с друге стране, могу одговарати дјелу потпуно различитим основним људским бригама, показало се, овако или онако, још од када су људи мишљења и људи дјеловања пошли различитим путевима, наине од појаве политичког мишљења у Сократовој школи (...) Једно је извјесно: да су код Платона бављење вјечним и живот филозофа сагледани као битно супротни и у сукобу с тежњом ка бесмртности, с начином живота грађанина (*bios politikos*)“ (Арент 1991: 19–21). Док су људи мишљења окренути ка вјечности, људи дјеловања покушавају да помоћу својих чинова и ријечи у јавној сфери остваре своја бесмртна дјела, вјештином остављања неизбрисивих трагова иза себе они постижу властиту бесмртност. Сократ, према мишљењу Хане Арент, улази у *vita activa* и бира њен начин сталности и могуће бесмртности, док Платонов филозоф „ослободивши се ланаца који су га везивали за ближње, напушта пећину у потпуној сингуларности, наине ни у друштву, нити праћен другима“ (Арент 1991: 21). Хана Арент је повратак неког филозофа Платоновом промишљању практичког подручја *sub specie aeternitatis*, то јест повратак у платоновску пећину привида појавности, без изузетка сматрала ризиком који може да доведе до дезоријентације када је у питању просуђивање политичког подручја.

Дакле, Хана Арент прихвата Аристотелово разликовање теоријског и практичког подручја, а *Никомахова етика* се показује као изузетно важно дјело за њену политичку теорију утолико што управо из ње она преузима мјерило за своје схватање политике: приповиједање, живот у којем ријечи и дјела морају доћи до свога сагласја, бити исказани у причи која заједници даје повезујућу смисленост. Она у дјелу *Vita activa* то потврђује сљедећим ријечима: „... чинило се да заједнички живот људи у форми полиса осигурава да најломније од људских дјелатности, дјеловање и говор, те најмање опипљиви и најпролазнији од „производа“ што их је направио човјек, чиновни

и приче који су њихов исход, постану непролазни. Организација полиса... јест нека врста организираног памћења“ (Арендт 1991: 160).

Дакле, напетост између филозофије и политике, као јаз између мишљења и дјеловања, настала је још у античком периоду. Хана Арендт настоји да лоцира тај расцјеп и налази да се он садржајно и историјски може установити на примјеру процеса и осуде Сократа. На том трагу, Хана Арендт суђење Сократу, и сукоб између полиса и филозофа који је услиједио, користи да би објаснила различитости између два *bios-a* (*theoretikos* и *politicos*), и двије *vita-e* (*contemplativa* и *activa*). Разлог тога она описује сљедећим ријечима: „... када су филозофи открили (...) да се политичко подручје доиста није побринуло за све човјекове више дјелатности, они су претпоставили како су пронашли виши принцип којим ће замјенити принцип који је владао полисом“ (Арендт 1991: 19). Принцип који истиче Хана Арендт тиче се успостављања највише позиције у хијерархији људских моћи и устоличења на тој позицији *theoria* и *bios theoretikos*, који ће касније добити назив *vita contemplativa*.

Будући да Сократ није био у стању увјерити суце у своју невиност, као и у своје заслуге за живот полиса, то је Платона навело да посумња у вриједност тог истог живота полиса. Такође, он је посумњао и у вриједност и улогу једне специфичне форме говора, наиме, оне која регулише политичке послове заједнице на разини говора-договора, тј. без присиле. С тим у вези је уско и непосредно повезана и Платонова осуда категорије мњења, *doxa*, а из тога је онда у оквиру Платонове филозофије произашло учење да је истина увијек јасна и прецизна опрека мњењу. Због тога је Платон у филозофији тражио апсолутна мјерила, која би омогућила да искључиво мишљење буде критеријум за поузданост. У настојању да дође до новог схватања истине која је у директној супротности са мњењем, он уводи и нови облик филозофског говора, *dialegesthai*, који је био потпуна супротност политичком наговору и реторици. Дакле, Платонова политичка филозофија градила је политичко мјерило на искуству, чији извор и темељ лежи изван искуства политичког, у подручју које је изричито дефинисано као страном људским приликама. Хана Арендт у огледу *Филозофија и политика* упозорава да: „Опозиција истине и мњења је засигурно највише у супротности са закључком који је Платон могао повући из Сократове невоље“ (Arendt 1990: 428). Бранећи се пред атинским грађанима, Сократ није могао да понуди неку истину која би имала већу тежину или би била увјерљивија од других, јер његова истина није надилазила пуко мњење, те се стога опажала као једно међу многим (мњењима). Платонов закашњели лијек у Сократовом случају, или превентивни лијек за будућу филозофију – био је појам истине која је у својој јединствениости вјечна и једино јемство бесмрности филозофа које му ниједан полис не би могао обезбиједити. Поражена у стварима свијета,

филозофија уводи истину која тиранизује мњења и, коначно, спаљује простор политичког предупредујући ново разбуктавање мноштва мњења. Због тога је расцјеп био неизбјежан, а филозофија није више преузимала на себе одговорност за полис или грађане.

Насупрот Платоновом филозофском трагању за вјечном, непромјенљивом истином, Хана Арент се обраћа Аристотелу, желећи да нагласи диференцију између концепта истине и мњења, *doxa*, сматрајући да су управо Грци, као истинска политичка бића, открили неограничену могућност различитих гледишта. Наиме, они су настојали сагледавати и разумјети исти свијет из различитих перспектива, уважавајући истински смисао дијалога. Док је Платон зачетник традиције која занемарује вриједност *doxa*, и својом *episteme* баца сјену на могућности и вриједности јавног подручја, дотле Аристотел подржава плуралност јавно супротстављених размишљања, мњења, сматрајући да она нису ништа штетно за заједницу, већ да напротив, како смо раније нагласили, доприносе политичности једне заједнице. Арент скреће пажњу и на то да је чак и политичка филозофија, често дискриминисала мњење и разноликост, а самим тим и политичко као такво. Од користи нам може бити и запажање Клауса Хелда који каже: „Суграђанима окренута отвореност према свијету *doxe* многих – њихово „заједничко осјетило“ – и институционализирање опће слободе говора узајамно се увјетују. Слободни простор за слободу говора не смије се предочавати као нека врста мртве посуде, која постоји и прије него је такорећи напуњена слободно очитованим мнијењима многих грађана. Слободни простор није напротив ништа друго до слободна размијена мнијења која су на темељу заједничког осјетила отворена према свијету. То је оно стање ствари захваљујући којему полис постаје политичким свијетом. Политички животни простор не постоји неовисно о слободно очитованим политичким мнијењима. Он није ту прије јавног разговора грађана. Политички свијет није ништа друго до корелат многих мнијења која се отварају за тај животни простор. Тај свијет егзистира само тиме што о њему у својим мнијењима говоре грађани, који суде на темељу заједничког осјетила“ (Хелд 2000: 36). Клаус Хелд сматра да појам просуђивања Хана Арент доводи у везу са Аристотеловим појмом *phronesis* као ознаку за ону *doxa* која је на темељу заједничког чула отворена према свијету, и која је у *Никомаховој етици* одвојена од *episteme*.

Тачно је да је Сократ настрадао не због тога што није поштовао законе полиса, већ због тога што је покушавао да филозофију учини релевантнијом за полис. Његов захтјев за практиковање филозофије, то јест филозофског разговора у граду, у полису, завршио је, као што је познато, поразом филозофије, и од тада почиње за филозофију, или боље речено за филозофе, раздобље *apolitia*, а то значи равнодушности и презира према пословима људи, свијета града.

Хана Арент је склона да иде још и даље и да овај вид сукоба између филозофије и политике, који је изашао на видјело из самог процеса против Сократа, сматра само једним видом овог сукоба, те нам поводом тог проблема жели предочити и други вид који се, према њеном мишљењу, налази у њедрима саме филозофије. На тај други вид сукоба нам указује Платон који је тај сукоб захватио и описао као сукоб тијела и душе, и то у смислу да тијело као такво, па и оно филозофа, обитава у граду људи, док се божанске ствари, идеје, захватају помоћу душе, која је и сама нешто божанско и самим тим нешто одвојено од послова људи и мјеста њиховог пребивалишта. У томе лежи жеља и настојање филозофа да се одвоје од тијела. Наравно, филозофу то не полази за руком у потпуности, те му једино преостаје да покуша владати својим тијелом као господар над робовима, а тако схваћен однос између душе и тијела повлачи за собом закључак да ће се филозоф, када задобије власт над полисом, на исти начин понашати према становницима државе, као што се понаша према властитом тијелу. У том смислу, он би тиранисање других могао правдати својом послушношћу према заповијестима душе. Упркос томе, људска душа припада и чулном и натчулном, али ипак, према Платоновом мишљењу, истинско постојање човјека припада натчулном које је увијек бивствујуће, или у Платоновом језику, то је оно божанско. Тјелесност се ту показује само као препрека која отежава јасан увид у свијет идеја, па нам бива јасно због чега филозофија, као тежња према божанском, није прикладна за људске прилике. Хана Арент у дјелу *Живот духа* поводом оваквог Платоновог размишљања пише: „да несклоност филозофа политици, ништетне прилике човека, као и несклоност према телу – телесности имају мало посла са индивидуалним погледима и уверењима, оне леже у самом искуству. Док мислимо, нисмо свесни наше телесности – и на темељу тог искуства приписао је Платон души бесмртност, кад једном напусти тело. Исто тако Декарт је дошао до резултата да душа може мислити без тела и само тако дуго док је с њиме повезана, може бити у својој делатности спречена услед лоших својстава телесних органа“ (Арент 2010: 90).

Раздвајање мишљења и дјелања које је са Платоном завладало западноевропском филозофијом, према мишљењу Хане Арент, утемељено је у неразумијевању филозофије за аутентично подручје оног политичког. Будући да се филозофирање као мисаона дјелатност понајприје одвија у осами, дакле не у сфери јавности, и да филозофија по својој иманентној структури поставља захтјев за сазнањем истине, она остаје без истинског односа према политичком искуству, тј. свијету плуралности и релативне истине. „Пошто се филозофска истина тиче човјека у појединачности, она је по природи неполитичка“ (Арент 1994: 43) – каже Хана Арент у дјелу *Истина и лаж у политици*. Према томе, Хана Арент долази до закључка



да мишљење у свом највишем облику, тј. у филозофији, капитулира пред фактичношћу искуства оног политичког које се од стране филозофије увијек сматрало тривијалним и тако третирао. Хана Арент је једино на примјеру филозофирања Сократа и Јасперса сматрала да је сазнала и увидјела могућност истинитог и отвореног мишљења, а које, као такво, не стоји у супротности са слободним политичким дјеловањем.

Због свих ових карактеристика Платонове филозофије, Хана Арент се окреће Аристотелу, који не покушава изградити политичку заједницу само на идеји, него полази од етоса постојећег полиса, па својим схватањем полиса ствара сасвим другачију парадигму за разумијевање феномена политичког. Он, наиме, изграђује политичка начела на новом типу знања којим жели осигурати аутентичност политичких принципа и онемогућити њихово извођење само из сфере филозофског мишљења. Тиме је он не само обезбиједио самосталност практичког подручја и специфичност знања које њему одговара, већ је сачувао и оно што је у очима Хане Арент најдрагоцјеније, и што она жели да рехабилитује и реактуализује, а то је *vita activa* под којом она првенствено подразумева практичко-политичку човјекову дјелатност, као и сам појам политичког. Међутим, ни тај њен покушај није остао без разрачунавања са традицијом.

#### *Vita activa* и разрачунавање са традицијом

Сам појам *vita activa* појављује се „тек у средњовјековној филозофији гдје служи као латински превод за аристотеловски *bios politikos*“ (Арент 1991: 15). Међутим, у позној схоластици, ова два појма почињу се различито тумачити. Наиме, код Аристотела *bios politikos* је „означавао изричито само подручје људских односа, наглашавајући дјеловање, *praxis*, потребно за његово успостављање и одржавање“ (Арент 1991: 16), због чега се сматрало да ни рад, ни произвођење, не посједују довољно достојанства да би уопште могли сачињавати *bios*, независни и аутентично људски начин живота будући да су задовољавали и производили нужно и корисно, па стога нису могли бити слободни и независни од људских потреба и жеља. Хана Арент наглашава да је „политички начин живота избјегао такву осуду захваљујући грчком разумијевању живота у полису који је обиљежавао уистину посебан и слободно изабран облик политичке организације, а никако напросто сваки облик дјеловања нужан да се одржи заједница и поредак“ (Арент 1991: 16). Али, са ишчезнућем античког града-државе, израз *vita activa* изгубио је своје специфично политичко значење и почео је означавати све врсте дјелатног бављења стварима свијета. То, наиме, није значило да су се рад и произвођење уздигли у хијерархији људских дјелатности и изједначили са политичким животом, већ се десило управо супротно, наиме, да је контемплација

потиснула дјеловање и почела се сматрати јединим истинским слободним начином живота. То је *vita contemplativa* или чисто теоријски начин живота, којем сва традиција европске филозофије даје предност пред свим осталим активностима управо стога, јер све друге активности осим *vita contemplativa* служе задовољењу нужних потреба живота. Додуше, иако Хана Арент сматра да је тај примат *vita contemplativa* постао очигледан у схоластици, ипак, напомиње „да изразита надмоћ контемплације над дјелатностима сваке врсте, укључујући и дјеловање, није изворно кршћанска“ (Арент 1991: 16), и додаје да ми њу налазимо и у „Платоновој политичкој филозофији гдје не само да је цјелокупним утопијским преустројством живота у полису управљао премоћни увид филозофа него оно нема други циљ до ли омогућити начин живота филозофа“ (Арент 1991: 17). При томе је важно уочити да су не само рад и техничко произвођење (као што је био случај у грчкој филозофији), него такође и поетичко уживање и политичко дјеловање били сведени на посао у свакодневном значењу рада за задовољавање нужних потреба и стога искључени из сфере истинског и слободног живота. Штавише, будући да је вредновање свих активности вршено са стајалишта контемплације, оно уједно представља деградирање свих осталих активности као негативних и немирних у супротности према апсолутном миру контемплације. У томе је садржано схватање да је *vita activa a-skholia*, не-мир, тј. пука негативност контемплативне доколице (*skhole*) као суздржавања од свих јавних послова. С тим у вези, Хана Арент закључује: „Старој слободи од нужности живота и присиле од стране другог, филозофи су додали слободу и одустајање од политичке дјелатности *skhole*, тако да је каснијем кршћанском захтјеву да се буде слободан од уплитања у свјетовне ствари и од свих послова овога свијета претходила филозофска *apolitia* касне антике из које овај захтјев и потиче. Оно што је раније захтијевала само неколицина сада се сматрало правом свих“ (Арент 1991: 17).

Иако не сматра потребним да улази у стварне узроке те метафизичке традиције, Хана Арент ипак заговара рехабилитацију појма *vita activa* у отвореној супротности према традицији. На том фону, она додаје да „ако је, дакле, употреба *vita activa*, какву овдје предлажем, у очитој супротности с традицијом, онда то није ради тога што сумњам у ваљаност искуства што утемељује разлику између *vita activa* и *vita contemplativa* него прије у хијерархијски поредак који јој је својствен од самог почетка“ (Арент 1991: 19). Наиме, Хана Арент је заговорник потпуне измјене појмовног оквира у којем су се кретали сва традиција и њена разликовања. У прилог томе она каже: „Мој аргумент у овом спору је једноставно то да је огромно значење признато контемплацији у традиционалној хијерархији замаглоило разлике и рашчлањења унутар *vita activa* саме те да се, унаточ свему причину, ово стање ствари није битно измијенило нововјековним рушењем традиције ни

Марковим и Ничеовим коначним преокретањем хијерархијског поретка. У самој је природи чувеног „постављања на ноге“ филозофских система или опћеприхваћених вриједности, наине у природи самог поступка, да појмовни оквир остаје мање или више недирнут“ (Арент 1991: 19).

Дакле, Хана Арент је жељела да тај оквир потпуно измијени, те да људском политичком дјеловању врати његово мјесто и част. *Vita activa* је покушај да се дјеловање ослободи подређеног положаја и унутар *vita activa* и у односу на *vita contemplativa*. Када је у питању *vita contemplativa*, она изричито наглашава да „моја употреба израза *vita activa* претпоставља да брига која утемељује све њезине дјелатности није иста, ни надређена, ни подређена главној бризи *vitae contemplativa*“ (Арент 1991: 19). Разматрајући однос форми дјелатности унутар *vita activa*, она настоји афирмисати дјеловање у разлици према раду и произвођењу. Међутим, треба истаћи да се специфичност поступка Хане Арент у одређивању оног политичког састоји у томе да она конститутивне елементе *vita activa* не одређује наспрам појму теорије, тј. *vita contemplativa*, дакле не у смислу метафизичке традиције, већ с обзиром на то како различите људске дјелатности судјелују у изградњи људског свијета и које његове видове поједине врсте дјелатности испуњавају. Темељне људске дјелатности, како их Хана Арент назива, обухваћене изразом *vita activa* су: рад, произвођење и дјеловање. Оне су темељне дјелатности због тога јер „свака од њих одговара једном од основних увјета под којима је човјеку дан живот на Земљи“ (Арент 1991: 11). Тако људска активност у облику рада одговара „биолошком процесу људског тијела, чији су спонтани раст, метаболизам и коначно пропадање везани за животне нужности што их у животном процесу производи и задовољава рад. Темељни увјет рада је живот сам“ (Арент 1991: 11). Друга форма дјелатности, наине „дјелатност произвођења одговара неприродности људске егзистенције која није урасла у вјечно враћање животног циклуса људског рода и чија смртност није њиме надомјештена. Произвођење осигурава „умјетни“ свијет ствари, потпуно различит од све природне околине. Сваки је индивидуални живот ограничен властитим границама, док их сам овај свијет надживљује и надилази. Темељни услов произвођења је свјетовност“ (Арент 1991: 11). Насупрот тим двјема формама, Арент истиче дјеловање као „једину дјелатност што се одиграва изравно између људи, без посредовања ствари или материје, одговара темељном увјету плуралитета, чињеници да људи, а не човјек, живе на Земљи и настајују свијет. Премда се сви видови људске увјетованости на неки начин односе на политику, овај плуралитет је битан увјет не само *condicio sine qua non* него и *condicio per quam*, свеукупног политичког живота“ (Арент 1991: 11). Према Хани Арент, појам дјеловање увијек значи и у себе укључује међусобно дјеловање, сматрајући да се активни људски живот испуњава тек са дјеловањем у сфери јавности и тиме категорија

дјеловања задобија специфично првенство испред друга два модуса људских дјелатности, наиме рада и произвођења. И Аристотел је, истиче Хана Арент, својим појмом *bios politikos* мислио „изричито само сферу оног политичког у својеврсном значењу, а с њим дјеловање (*prattein*) као политичку активност у својеврсном смислу“ (Арент 1991: 19). Отуда Арент налази у грчком појму *prattein* изворни облик дјеловања као политичке активности *par excellence*.

Треба напоменути да је Хана Арент, будући да је човјека сматрала дјелатним бићем, настојала да опише форме његове дјелатности и оно што се са њим дешавало и у новом вијеку, а ти описи откривају да је она преузела, поред Аристотеловог разликовања *oikos-a* и *polis-a*, и Аристотелово разликовање форми дјелатности *praxis* и *poiesis*, дјеловање и произвођење, тако да је обновљени појам дјеловања постао нова форма *praxis-a*, а појмови рада и производње, који потичу од појма *poiesis*, прилагођени су потребама новог доба. Аристотел је дефинисао *praxis* као дјеловање које има свој смисао у самом себи, оно је самосврха, док је *poiesis* одређен циљем који лежи у производу дјеловања (као што је циљ градње куће кућа). Хана Арент у тој диоби налази кључ за разумијевање новог свијета. У њему је несумњиво *poiesis* однијела побједу над *praxisom*, односно рад и произвођење издигли су се изнад дјеловања. Уколико се узме у обзир вриједност коју је Хана Арент приписивала дјеловању у људском животу, а посебно у политици, тада је очигледно да је, према њеном мишљењу, људска егзистенција озбиљно угрожена.

Губитком политичког, као подручја људског дјеловања, а Хана Арент се прибојавала да би се управо то могло и догодити, настала би аутоматика друштвених процеса која би попримила такву динамику да би се људско дјеловање у њој сматрало још само случајном појавом. У доба кризе политике и политичког, према мишљењу Хана Арент, морамо бити свјесни извјесности да се такве промјене у свијету неће догодити уколико се политика не ускрати разним егократима и ако се не врати међу грађане као политичке субјекте. Дакле, губитком политичког поља, а оно се губи ако људи повјерују да се нешто може догађати мимо њиховог ангажмана, губи се људско дјеловање као могућност човјека да обликује свој свијет. Према томе, само онај ко одлучи да дјелује, сматра Арент, може да очекује да би свијет могао бити и другачији.

## Литература

- Arendt, H. (1990): *Philosophy and Politics*, New York: Blücher Literary Trust, Social Research, 57/1.
- Арент, Х. (1991): *Vita activa*, Аугуст Цесарец: Загреб.
- Арент, Х. (1994): *Истина и лаж у политици*, Београд: Филип Вишњић.
- Арент, Х. (2002): *Заточеници зла – завештање Хане Арент*, Београд: Београдски круг, Женске студије.
- Арент, Х. (2010): *Живот духа*, Београд: Службени гласник.
- Хелд, К. (2000): *Феноменологија политичкога свијета*, Загреб: Матица Хрватска.
- Посавец, З. (2012): „Филозофија и филозофија политике“, Загреб: *Политичка мисао*, год. 49, бр. 1.

Biljana Ž. Balta

## THE RELATION BETWEEN PHILOSOPHY AND POLITICS IN THE HANNA ARENDT'S WORKS

### *Summary*

Tense relationship between philosophy and politics remains present throughout the entire history of Western European philosophy and in its spiritual tradition, and this tension is, according to Hanna Arendt, caused by the lack of understanding of philosophy towards the authentic field of politics. However, this is, according to her, one almost necessary union, because philosophizing as a ruminating process is usually done in solitude, that is outside the public sphere. Since by its immanent structure philosophy sets the demand for discovering the truth, it, as a consequence, is denied of the true relationship towards political experience, that is the world of plurality and relative truth. Hana Arendt firmly believes that we cannot give a satisfactory answer to the challenge of the world, which comprises in itself the question of human relationship towards nature, people who surround us, and towards entire human community, especially if this is to be done by the man's, philosopher's isolation into a world of pure pondering, as it is impossible to be achieved by mastering the world with scientific and

technological manufacture. According to Hana Arendt's opinion, this can only be achieved by one self's authentic political actions, which are expressed in a manner of preserving and further developing the foundations of humanity, and protecting the one world we share.