

*Dr Dragiša Drakić**
Pravni fakultet Univerziteta u Novom Sadu

TOTALITARIZAM, PSIHOLOGIJA MASE I KOLEKTIVNA ODGOVORNOST**

SAŽETAK: U radu se autor bavi povezanim temama: totalitarizmom, psihologijom mase i kolektivnom odgovornošću. U uvodnom delu rada on precizira predmet kojim će se u radu baviti. Potom pojmovno određuje fenomen totalitarizma i navodi moguće razloge njegovog univerzalnog karaktera i trajanja.

Drugi deo rada autor posvećuje analizi psihologije mase, kao neizbežnog pratioca totalitarizma. Ova analiza korisno će poslužiti za svestrano razmatranje pitanja odgovornosti, koje čini treći, a isto vreme i centralni deo rada.

Problemu kolektivne odgovornosti u kontekstu zločina vršeni u ime totalitarističkih režima, autor posvećuje posebnu pažnju i pridaje veliki značaj. On ovo pitanje razvija postupno i dolazi do odgovarajućih zaključaka, preko kojih zaokružuje svoje istraživanje u jednu celinu.

Ključne reči: totalitarizam, psihologija mase, kolektivna odgovornost, individualna odgovornost

* d.drakic@pf.uns.ac.rs, redovni profesor.

** Rad je napisan u okviru projekta „Biomedicina, zaštita životne sredine i pravo“, br. 179079, koji finansira Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije.

Rad je primljen 12. 1. 2022, a prihvaćen je za objavljivanje 7. 4. 2022. godine.

UVOD

Zbog širine teme koju smo formulisali naslovom, postoji potreba da na početku preciziramo i ograničimo predmet interesovanja u radu. Naš zadatak neće biti detaljna analiza totalitarizma kao političkog pojma i sociološkog fenomena, već razmatranje situacije običnog čoveka, koji je, nošen bujicom dešavanja koju sa sobom nosi totalitarizam, prinuđen da se prilagodi životnim okolnostima na koje ne može, ili veoma malo može da utiče. Ovo razmatranje ima za krajnji cilj da odgovori na pitanje, da li se ovakav čovek može pozvati na odgovornost za kriminalna dešavanja ili patološke procese u kojima nije učestvovao, ali ih je predvideo i spoznao, ili mogao spoznati, i shodno tome, eventualno, uskladiti svoje postupanje. Ne bavimo se odgovornošću onih koji su vršili kaznena dela, bilo činjenjem ili propuštanjem, u ime totalitarističke ideologije i prakse koja takvu ideologiju sprovodi u delo. Ne govorimo ni o odgovornosti državnih službenika ili predstavnika javne vlasti koji su postupajući po važećim zakonima, koji su međutim bili nedemokratski i društveno štetni, ili čak nečovečni, vršili zlodela prema drugima. Odgovor na ovo pitanje zadire u problematiku valjanosti važećih zakona, čije razjašnjenje zavisi od toga da li pod vladavinom prava podrazumevamo samo puku zakonitost, ili pak i poredak slobode.¹

Nakon što smo ograničili predmet interesovanja u radu, hteli bismo da postavimo pitanje da li čovek u gorepomenutoj situaciji uopšte može biti pozvan na odgovornost i, ako može, o kakvoj odgovornosti je ovde reč. Drugim rečima, da li ćemo njegovo postupanje u datim istorijskim prilikama opravdati sudbinskom neumitnošću, ili ćemo ga pod određenim uslovima proglasiti odgovornim? Generalizacija u oba smisla može biti veoma opasna. S jedne strane, abolirati unapred i apriori pomenute pojedince od bilo kakve odgovornosti značilo bi ukinuti princip odgovornosti, u krajnjem ishodištu odreći se apela savesti kao organa empatije, otkazati mu poslušnost, poništiti legitimitet njegovog dejstva, a time i moralni kredibilitet razlikovanja dobra i zla. Nasuprot tome, proglasiti ih bez izuzetka odgovornim, a naročito pravno odgovornim, ne uzimajući u obzir prilikom ove konstatacije okolnosti njihove konkretne situacije, značilo bi proglasiti odgovornim i one građane koji ne snose nikakvu ličnu krivicu za konkretna dešavanja. To bi bila čista i „slepa“ objektivna odgovornost, koja ne vodi računa o ličnim prilikama čoveka pojedina, već jedino o nekakvoj „apstraktnoj“ pravičnosti koja je sama sebi svrha. Ovakav stav mogao bi značiti zalaganje za kolektivnu odgovornost naroda kao celine u određenoj državi, koji bi u svojoj ekstremnoj varijanti mogao dovesti

¹ V.: Čavoški, K. (2005). *Pravo kao umeće slobode – ogled o vladavini prava*. Beograd: Službeni glasnik, 153–162.

čak i do pozivanja na odgovornost ljudi koji su se rodili nakon vremenskog perioda u kojem su se odvijala kompromitujuća dešavanja.

POJEDINI ASPEKTI TOTALITARIZMA

Ne ulazeći u pojedinosti pojma totalitarizma i pojavnih oblika totalitarističkih pokreta, treba reći da je njihova zajednička karakteristika – organizovana, zloupotrebom monopola državne sile sprovedena i nasilno nametnuta kolektivna ideološko-politička matrica. Ne samo da je svaka kolektivna ideologija štetna, „jer predstavlja arsenal argumenata nekakve grupne agresivnosti“², već se kao garant njenog sprovođenja u delo ovde javlja još i državni aparat prinude. To može dovesti do besprizorne „idolatrije sile“³. Premda se totalitaristički može u širem smislu vladati u bilo kojoj instituciji, organu, organizaciji, ili njenim delovima, totalitarizam u pravom smislu reči vezan je dakle za državu, pa se u cilju pojmovne preciznosti može govoriti još i o „državnom totalitarizmu“.

Pojedini autori smatraju da je totalitarizam „izum“ Zapada koji obeležava gotovo celokupnu njegovu istoriju, iako je „upravo Grčka misao bila prva koja je priznala pravo na egzistenciju i dostojanstvo drugačijem od sebe“⁴.

Bliži smo stavu da bi se, uprkos tome što postoje neke zajedničke karakteristike autokratskih vlastodržaca koje se kao niti provlače od davnina do danas, moglo tvrditi da je totalitaristička država moderni fenomen,⁵ da je to najnoviji oblik autokratije, čiji su izdanci i opštepoznati obrasci – fašizam, nacional-socijalizam i staljinizam.⁶ Koren njenog nastanka seže u vreme nakon okončanja Prvog svetskog rata⁷, „kada je Evropu zapljusnuo snažan antidemokratski, prodiktatorski talas plolutotalitarnih i totalitarnih pokreta“⁸.

² Konrad, Đ. (2001). *Nevidljivi glas – razmišljanja o jevrejstvu* (prevod sa mađarskog). Novi Sad: Stylos, 10.

³ V.: Božović, R. (2020). *Geometrija mišljenja*. Beograd: Čigoja, 83.

⁴ Fini, M. (2007). *Podanici* (prevod sa italijanskog). Beograd: Centar za izučavanje tradicije Ukronija, 11.

⁵ Pojedini autori smatraju da je Hobs, kao pobornik policijske države i državnog apsolutizma, udario ideološke temelje modernog totalitarizma. O Hobsovom političkom učenju videti više: Đurić, M. (2010). *Istorija političke filozofije*. Beograd: Albatros plus, 272–297.

⁶ Tako, Mitrović, D. (2010). *Teorija države i prava*. Beograd: Dosije, 175, 176. O ovome detaljnije, Vajs, A. (1965). *Razvitak civilizacije*. Beograd: Narodna knjiga, 403–421.

⁷ „Je li krivo pomisliti kako je naše stoleće bilo vreme velikih spoznaja o čoveku i velikih zabluda o društvu?“, s pravom se pita Sbutega. V.: Sbutega, B. (2009). *Kurosavin nemir svijeta*. Beograd: Plavi jahač, 133, 134.

⁸ Arent, H. (2013). *Totalitarizam* (prevod sa engleskog). Beograd: Štampar Makarije, 16.

Još tada je nagovešten, kako je rekao Markuze (Herbert Marcuse), novi politički pogled na svet u formi „herojsko-narodnog realizma“. U njegovim okvirima

„...ustaje krv protiv formalnog razuma, rasa protiv racionalne težnje sa ciljem, čast protiv profita, vezivanje protiv svojevolje nazvane 'sloboda', organska celina protiv individualističkog razlaganja, sposobnost za odbranu protiv građanske bezbednosti, politika protiv primata privrede, država protiv društva, narod protiv pojedinačnog čoveka i mase“⁹.

Premda se totalitarne ideologije neprestano menjaju,¹⁰ neke njihove konstante ostaju. U tom smislu, „totalitarna država je nezdrava i neprirodna tvorevina“¹¹,

„...to je osiona, neograničena i sveobuhvatna država koja umesto slobode nudi sigurnost, umesto lične akcije – akciju masa, i sve to podržano militantnim shvatanjem demokratije i razvijanjem borbenog duha koji oblikuje nesporni vođa“¹².

„U takvoj državi postoji samo jedna zvanična ideologija, samo jedna masovna partija, tajna policija koja sve drži pod kontrolom, potpuna kontrola partije nad masovnim medijima, partijski monopol nad oružanom silom i državna kontrola nad privredom“¹³.

Ona u potpunosti guši političke slobode i lična prava¹⁴ svojih podanika. Jer, politička sloboda postoji jedino tamo „gde pojedinačni članovi društvene zajednice nisu samo potčinjeni državnoj vlasti, već i sudeluju u obrazovanju državne volje“¹⁵. A gde nema političke slobode, tu nema ni slobode uopšte, s obzirom na to „da se 'prirodna sloboda' štiti upravo kroz političku slobodu od zloupotreba moći prava“¹⁶.

To sve dovodi do egzistencijalne neslobode,¹⁷ to jest nemogućnosti duhovnog samoodređenja kao i autonomnog rasuđivanja i samostalnog odlučivanja, što ima za posledicu – poništavanje digniteta ličnosti čoveka.

⁹ Markuze, H. (1977). *Kultura i društvo* (prevod sa nemačkog). Beograd: BIGZ, 13.

¹⁰ Ovo primećuje veliki engleski pisac Orvel u svom esejističkom tekstu objavljenom 1946. godine. Videti, Orvel, Dž. (2016). *U utrobi kita – eseji, priče, članci* (prevod sa engleskog). Beograd: Lom, 127.

¹¹ Orvel, Dž. (2016). *Ibid.*

¹² Mitrović, D. (2010). *Teorija države i prava*. Beograd: Dosije, 175.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Ovde „opšte dobro“ stupa na mesto ličnih prava.

¹⁵ Huber, E. (1925). *Recht und Rechtsverwirklichung*, 2. Auflage. Basel: Verlag von Helbing & Lichtenhahn. 185.

¹⁶ *Ibid.*, 187.

¹⁷ O tome šta je egzistencijalna sloboda v.: Kaufmann, A. (1972). *Rechtsphilosophie im Wandel*, Athenäum Verlag, Frankfurt am Main, 324.

U posljednje vreme se ističe da je najnoviji oblik totalitarizma državna ideologija militantnog islamizma, koja je poduprta mrežom terorističkih organizacija.¹⁸ Ne ulazeći u pojedinosti, ovde je potrebno naglasiti da, koliko se fašizam (kao i njemu bliski oblici) razlikuje od autoritarizama iz prošlosti, toliko se moderni islamski fundamentalizam razlikuje od fašizma¹⁹ i njemu sličnih totalitarističkih projekata. Stoga se, samo uz iznetu rezervu, među njima može staviti znak jednakosti, te se naše dalje izlaganje neće odnositi na ovaj novi oblik totalitarizma.

Napred smo pomenuli da je totalitarizam u širem smislu, kao forma tiranske vladavine,²⁰ univerzalni fenomen. On je postojao, postoji i danas, a svi su izgledi da će postojati i u budućnosti, sve dok je ljudi i njihovih država. Postavlja se pitanje kako je to moguće i zbog čega se to događa. Odgovor bi mogao glasiti da se tiranije dešavaju zbog postojanja ljudskog zla u svetu, ljudske gluposti i neslobode²¹ kao trajnih pojavnosti, gotovo nepromenljivih datosti, koji se s vremena na vreme javljaju u istoriji čoveka i čovečanstva.

Istorija nam svakako pokazuje jedan kontinuitet postojanja zla.²² Kant je rekao da, ako bismo analizirali ljudska dela na velikoj svetsko-istorijskoj sceni, došli bismo do zaključka da su ista, umnogome satkana od ludila, detinje sujete, pakosti i destruktivnosti. I da sve to može da dobije neki smisao jedino „ako pretpostavimo da postoji tajna namera prirode u ovom besmislenom toku ljudskih stvari“²³.

Slažemo se sa stavom da je „zlo na neki način prisutno u celokupnoj ljudskoj kulturi,²⁴“ te je očigledno da ga se nikada nećemo rešiti. Bogoljub

¹⁸ Mitrović, D. (2010). *Teorija države i prava*. Beograd: Dosije, 177.

¹⁹ Tako i Magris. „Fundamentalizam nije tradicionalna pojava, ukorenjena u prošlost, već je isključivo moderna pojava, svojstvena društvima, odnosno masama i globalizaciji, jednako kao što je – da navedemo samo jedan primer – fašizam moderni totalitarni fenomen, potpuno različit od autoritarizama iz prošlosti“. V.: Magris, C. (2016). *Al' povijesti nije kraj – Etika, politika, svjetovnost* (prevod sa italijanskog). Zapešić: Fraktura, 263.

²⁰ V.: Snajder, T. (2018). *O tiraniji* (prevod sa engleskog). Beograd: Dosije.

²¹ O sklonosti čoveka ka neslobodi v.: Bojanović, R. (2009). *Autentična i neautentična ličnost*. Beograd: Zavod za udžbenike, 69–90.

²² Ovim ne mislimo na to da je ljudska priroda zla, već da ljudi čine zla dela.

²³ V.: Arent, H. (1991). *Ljudi u mračnim vremenima* (prevod sa engleskog). Gornji Milanovac: Dečje novine, 103.

²⁴ S tim u vezi, „može postojati i kultura alogizama, predrasuda, netrpeljivosti, mitologizovane svesti i moralnih izopačenja, kultura samorazarajućeg praznoverja, zatvorenosti i neslobode. Drugim rečima, mogli bismo zaključiti da kultura jednako trpi nešto što je dobro, kao i nešto što već jeste ili će se pokazati da je zlo“, te se kulturom mogu nazvati i stanja ili procesi koji bi zapravo bili „ne-kultura“ ili „anti-kultura“. Tako, Beljanski, S. (2011). *Druga obala – ogledi o zlu kulture i kulturi iskupljenja*. Beograd: Pešćanik, 58.

Šijaković kaže da je to tako, jer ono pripada nama, a mi pripadamo njemu.²⁵ Čovek živi „rame uz rame sa zlom“, ono uvek „vreba“, a nekada je i „zastrašujuće aktivno“, te postoji mogućnost da se „iskali u bilo kojem neočekivanom trenutku“,²⁶ kao i u najrazličitijoj formi. Na zlo se nadovezuje ljudska glupost, kao i nesloboda. Jer, nijedno zlo nije „pametno“, ono je uvek beskrajno glupo, prazno i banalno. Ne samo zato što ne služi zadovoljenju i ispunjenju čovekovih kreativnih snaga i moralnih stremljenja, jer se ispoljava u formi razaranja i svodi na ništavilo, već i zato što je svaka destrukcija, „svaki ekstremizam, lišen razuma.“²⁷ To sve rađa ljudsku duhovnu pustoš i neslobodu.

Sve ovo važi i za totalitarizam, kao ideologiju i kao državni patološki oblik vladavine. I on, kao jedan od kolektivnih oblika strukturiranja zla, suspenduje razum i ukida slobodu. Ne samo da on ostavlja malo prostora „za duboke duhovne spoznaje i izražavanje osećanja“,²⁸ već vremenom dovodi i do atrofiranja ljudskosti.

Ovde bi trebalo naglasiti da, koliko je tačna tvrdnja da „svaka totalitarna ideologija razara ljudskost“,²⁹ toliko je tačno i to da razorena ljudskost u jednom momentu rađa totalitarističku ideologiju i praksu. Jer, koliko spoljne okolnosti utiču na čoveka, toliko čovek utiče na spoljne okolnosti. Drugim rečima, „priroda i istorija su usko povezane; sama priroda je istorijska.“³⁰ Encensberger (Hans Magnus Enzensberger) stoga ukazuje na to da

„...gubitak realnosti i *moral insanity* ne bivaju uneti u normalno stanje samo spolja, ne bivaju usuti u glave samo odozgo, od strane visokokvalifikovanih proizvođača mediokriteta, visokih sveštenika industrije i tehnike“;

oni se javljaju sasvim spontano i nalaze plodno tlo upravo u onim sredinama u kojima većina ljudi živi „polusvesnim“, mediokritetskim životima,³¹ udobno

²⁵ Šijaković, B. (2012). *O patnji i pamćenju – izabrani antropološki eseji*. Beograd: Čigoja štampa, 69.

²⁶ V.: Magris, C. (2016). *Al' povijesti nije kraj – Etika, politika, svetovnost* (prevod sa italijanskog). Zaprešić: Fraktura, 262.

²⁷ Ortega, H., Gaset, (2015). *Struktura krize* (prevod sa kastiljanskog). Sremski Karlovc – Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 179.

²⁸ Orvel, Dž. (2016). *U utrobi kita – eseji, priče, članci* (prevod sa engleskog). Beograd: Lom, 127.

²⁹ Kiš, D. (2012). *Gorki talog iskustva*. Beograd: Arhipelag, 260.

³⁰ Vajczecker, K. F. fon (1994). *Ram i slika: Evropa među svetskim kulturama, svetskim silama, na svetskom tržištu. Čovek Evrope* (priređio Tomislav Gavrić). Novi Sad: Pro-metej, 68.

³¹ S tim u vezi, „mnoštvo malih, nepriličnih navika, predstavljaju ustajalu žabokrečicu za ljudsku dušu, ako ih čovek u sebi utvrđuje ili smatra neizbežnim zlom, protiv koga se ne može boriti“. Tako: Šahovskoj, Arhiepiskop Jovan (2015). *Apokalipsa nezatnog greha*. Beograd: Čuvari, 6.

ušuškana u svojoj „srećnoj svakodnevicu“³². Glupost i banalnost življenja preduslov su moralnog propadanja³³, a ono svakako predstavlja plodno tlo za razvoj totalitarizma.³⁴

Shodno napred rečenom, ne postoje „zla vremena“ po sebi i za sebe, jer ih takvima upravo čine ljudi.

„Zlo vreme, zao sistem, zle strukture ne nose sami sebe, već ih nose i podupiru individue koje aktivno učestvuju u zlu, bilo da ga kao autori proizvode, ili ga kao zastupnici dalje prenose.“³⁵

Dakle,

„...može se osnovano govoriti o socijalnom zlu u smislu društvenih okolnosti koje pogoduju formiranju i ispoljavanju rdavih ljudi i loših karaktera. Stvar je opšteg iskustva da uhodan i banalan mehanizam lako odvodi ljude od najmanjih slabosti do opakih podlosti. Ali priroda zla ipak nije socijalna već personalna...“³⁶

O tom međusobnom uticaju spoljnih životnih prilika i unutrašnjih karakteristika čoveka italijanski pisac Magris kazao je sledeće:

„Nijedno biće ne dolazi s Meseca. U svakoga je utkan svet u kojem on živi, pa bio on usamljeni mizantrop ili najdruštenije biće od svih ljudi; to biće živi na svetu i barem delimično apsorbuje taj svet u svoj DNK, meša ono što svesno ili nesvesno uđe iz stvarnosti. Nema tu ideje, strasti, navika, želja, straha ni ponašanja koji su isključivo i samo naši; istina je da je, kao što rekoše sholastički filozofi, svaka individua nedokučiva, ili barem da u svakoj ima nešto što je nedokučivo, ali je istina i to da je neuhvatljivost pokretna sena našeg srca isprepletana društvenošću.“³⁷

I upravo se u tom mešanju i preplitanju unutrašnjih nastrojenosti ljudi i specifičnih spoljnih okolnosti može javiti totalitarizam u određenom društvu i određenom istorijskom trenutku.

Postoji još nekoliko razloga koji objašnjavaju činjenicu zbog čega je totalitarizam toliko ukorenjen u ljudskoj istoriji. Poljski filozof Kolakovski

³² Encensberger, Hans Magnus (1994). „Osrednjost i ludilo“. *Ogledi* (prevod sa nemačkog). Novi Sad: Svetovi, 160.

³³ S tim u vezi Danilo Kiš je izjavio da je banalnost nemoralna, „jednako nemoralna ako je potekla iz neznanja kao i onda, pogotovo onda, ako je potekla iz kukavičluka“. Tako, Kiš, D. (2012). *Gorki talog iskustva*. Beograd: Arhipelag, 63.

³⁴ Bezanson, A. (1999). *Zla kob stoljeća* (prevod sa francuskog). Čačak: Gradac, 27.

³⁵ Šijaković, B. (2012). *O patnji i pamćenju – izabrani antropološki eseji*. Beograd: Čigoja štampa, 86.

³⁶ *Ibid.*, 89.

³⁷ Magris, C. (2016). *Al' povijesti nije kraj – Etika, politika, svjetovnost* (prevod sa italijanskog). Zaprešić: Fraktura, 262.

(Leszek Kolakowski) primetio je naime da „totalitarizam nije nužno u protivrečnosti sa ljudskim potrebama“³⁸. On ističe da „ljudima treba sloboda, ali im je potrebna i sigurnost“. Između slobode i sigurnosti, međutim, može postojati nepodudaranje, pa i konflikt.³⁹ Istina je da sloboda često znači ličnu nesigurnost, jer je povezana sa stalnim ličnim izborima koji zahtevaju angažman i povlače za sobom odgovornost. A nije lako živeti pod većitim teretom odgovornosti i u tom smislu biti slobodna ličnost. Iz iskustva znamo koliko je malo samosvojnih i slobodoumnih ljudi koji se ne daju „dovesti u red“, koji ne žele da se priklone ovoj ili onoj grupi ili stranci, već insistiraju da čvrsto stoje na svojim nogama i samostalno se probijaju kroz život.⁴⁰ Kod „prosečnog čoveka motiv za sigurnošću jači je od potrebe za samostalnošću i stvaralaštvom“⁴¹. Zbog toga se čak i tiranija, kao ideološki ekstremni oblik kolektivne psihoze, može zavoleti,⁴² jer, kako je rekao Sioran (Emil Cioran), čovek više voli da trune u strahu kolektivne sigurnosti, „nego da se suoči sa strepnjom što je oseća pred zahtevom da bude slobodna ličnost“⁴³. Nevolja je, dakle, u tome što svaki totalitarizam podanicima koji su se priklonili njegovoj dogmi donosi veštački stvorenu psihičku sigurnost i samo privid slobode, njen lažni osećaj, dok u stvari neumitno vodi ka potpunom ličnom ropstvu.⁴⁴ A do konačnog kraha u tom kontekstu dolazi, „nakon polaganog truljenja ljudske savesti unutar političkog tela“, kazao je Mariten (Jacques Maritain), poučen dešavanjima koja su prethodila izbijanju Drugog svetskog rata.⁴⁵ Ovo „truljenje ljudske savesti“ doživelo je kulminaciju u vreme nacizma, koji je proklamovao, neopozivo i sveobuhvatno „ideološko ukidanje empatije“⁴⁶. U poslednjoj

³⁸ Kolakovski, L. (2012). „Koliko izama treba čoveku?“ (intervju). *Fragmenta philosophica I*. Loznica: Karpos, 167.

³⁹ *Ibid.*, 169.

⁴⁰ Slično: Eriksen, T. B. (2014). *Niče i moderna* (prevod sa norveškog). Loznica: Karpos, 193.

⁴¹ Bojanović, R. (2009). *Autentična i neautentična ličnost*. Beograd: Zavod za udžbenike, 78.

⁴² S tim u vezi, „pristajanje uz staljinističku teoriju i praksu nije samo, ni pre svega, posledica običnog straha ili težnje da se čovek zakloni od bede i fizičkog uništenja, već potiče iz želje za unutrašnjom harmonijom i srećom“. Tako: Česlav, M. (1985). *Zarobljeni um* (prevod sa poljskog). Beograd: BIGZ, 254.

⁴³ Sioran, E. (2009). *Istorija i utopija* (prevod sa francuskog). Čačak: Gradac, 50.

⁴⁴ Slično: Kami, A. (2021). *Pobunjeni čovek* (prevod sa francuskog). Beograd: Kontrast, 270. On tvrdi da je „ropstvo istinska strast dvadesetog veka“, 271.

⁴⁵ V.: Maritain, J. (1992). *Čovjek i država* (prevod sa francuskog). Zagreb: Globus – Školska knjiga, 78.

⁴⁶ Tako: Konrad, Đ. (2001). *Nevidljivi glas – razmišljanja o jevrejstvu* (prevod sa mađarskog). Novi Sad: Stylos, 101.

fazi nacional-socijalističke vladavine ludilo je, u perfidno skrivenom ruhu *Weltanschauung*-a,⁴⁷ u potpunosti zamenilo stvarnost, što je imalo za posledicu konačnu „katastrofu slobode“⁴⁸ i „totalno žrtvovanje pojedinca“⁴⁹.

Dalji razlog istorijske postojanosti totalitarizma leži u njegovoj perfidnosti i prikrivenosti, koji skrivaju i zamagljuju njegovu pravu prirodu. Naime, nijedan totalitarizam ne nastupa naprečac i iznebuha u svojoj snazi i ogođenosti spoljnih manifestacija, već se razvija postepeno, da bi tek na kraju, kada se po pravilu više ne može obuzdati, pokazao svoje pravo lice. U tom smislu Hana Arendt (Hannah Arendt) ističe da

„...ne treba smetnuti s uma da teror, kao forma vladavine jednog režima, postaje očigledan samo u njegovom poslednjem stadijumu, te da ovom stadijumu nužno prethodi čitav niz etapa, u kojima se on mora ideološki opravdati⁵⁰. Stoga ideologija ima zadatak da mnoge, ako ne i većinu, ubedi u svoju ispravnost, pre nego što se teror u potpunosti sprovede u delo“⁵¹.

Konrad (György Konrad) je tim povodom rekao da uzrok zločina totalitarizma „ne treba tražiti u zlu koje prebiva na dnu ljudskog srca, već u jeziku, u retorici koja je dovela do opšteg zaglupljivanja ljudi“⁵².

Može biti da cilj totalitarne indoktrinacije i nije stvaranje određenih ubeđenja, već pre „uništavanje sposobnosti stvaranja ubeđenja uopšte“⁵³. Polazeći od toga da su se zločini u dvadesetom veku često vršili u ime neke kolektivne totalitarističke ideologije, Kami (Albert Camus) je primetio da je „zločin nekada bio usamljeni čin, nalik na čin pobune, a danas je opšti čin, poput nauke“⁵⁴.

⁴⁷ O tome v.: Rùthers, B., Fischer, C. (2010). *Rechtstheorie*, 5. München: Auflage, Verlag C. H. Beck, 361–377.

⁴⁸ V.: detaljno o tome, Zafranski, R. (2005). *Zlo ili drama slobode* (prevod sa nemačkog). Beograd: Službeni list SCG, 183–198.

⁴⁹ Marcuse, H. (1987). *Um i revolucija* (prevod sa engleskog). Sarajevo: Veselin Masleša – Svjetlost, 346.

⁵⁰ Česlav Miloš smatra da se autoritarni društveni poreci razlikuju među sobom upravo prema stepenu prinude odnosno manipulacije koje primenjuju. „Dok kasni, moderni kapitalizam oličava istorijski dosad najtipičniji primer manipulativne tehnike upravljanja, dotle staljinizam, zajedno sa nacizmom, oličava dosad najradikalniji vid prevage terora nad manipulacijom“. V.: Česlav, M. (1985). *Zarobljeni um* (prevod sa poljskog). Beograd: BIGZ, 257.

⁵¹ Arendt, H. (2014). *Denken ohne Geländer – Texte und Briefe*, 7. München: Auflage, Piper Verlag, 151.

⁵² Konrad, Đ. (2001). *Nevidljivi glas – razmišljanja o jevrejstvu* (prevod sa mađarskog). Novi Sad: Stylos, 134.

⁵³ Arendt, H. Preuzeto iz: Svensen, L. (2006). *Filozofija zla* (prevod sa norveškog). Beograd: Geopoetika, 144.

⁵⁴ Kami, A. (2021). *Pobunjeni čovek* (prev. sa francuskog). Beograd: Kontrast, 11.

Ideologija totalitarizma dakle teži tome da abolira zločin time što će ga učiniti neškodljivim i oprostivim, ali i da ga predstavi opravdanim i poželjnim, jer navodno služi „višim“ ciljevima. I nije najparadoksalnije to što se svi totalitarizmi pozivaju na ideju „dobra“⁵⁵ i na svetlu budućnost, koja navodno nužno iz nje sledi, već to što još i svečano proklamuju da za sve to dugujemo zahvalnost bezgraničnoj darežljivosti i humanosti glavnih protagonista totalitarizma.⁵⁶ Njihov manir da nanose zlo – „u ime nekog dobra i pod okriljem jednog morala“, Bezanson (Alain Besancon) kvalifikuje kao oličenje „demonskog“⁵⁷ u ljudima.

Postoji još jedan razlog dugovečnosti totalitarnih ideja. Ovaj razlog je upravo paradoksalan, jednako iracionalan kao što je iracionalna i ideologija na kojoj počiva totalitarizam, i on glasi – baš zbog njegove neostvarivosti, zbog osuđenosti totalitarizma na poraz. Paradoks je u tome što ga „opijeni tim idejama ne razumeju kao definitivni poraz, nego samo kao privremeni neuspeh, kao promašaj“⁵⁸. Ovakav sado-mazohistički mehanizam funkcionisanja čoveka, koji svakako zahteva psihijatrijsku analizu, možda bi se mogao objasniti, ali ne i opravdati, psihoanalitičkom dubinsko-psihološkom konstatacijom, da „radnje čoveka potiču iz dubina koje su njemu nedostupne“⁵⁹ i na koje većina ljudi ne može ili veoma teško može uticati.

I konačno, mogući uzrok učestalosti fenomena totalitarizma u novijoj istoriji možemo tražiti u umišljenosti i egoističnosti modernog čoveka, njegovoj nekritičkoj ekspanzionističkoj težnji, ka unutra i ka spolja, koja u značajnoj meri menja konfiguraciju njegove dotadašnje psihičke strukture. Novom ekspanzionistički nastrojenom i izmenjenom psihičkom ustrojstvu ličnosti modernog čoveka upravo odgovara njegova patološka težnja za totalitetom ideje o državi.⁶⁰ Jedna hipertrofija – unutrašnja, rađa drugu – spoljašnju.

⁵⁵ „Nečovečnosti su se često vršile u ime ljudskosti i čovečnosti“. Tako: Schneider, P. (1969). NS-Verbrechen und Verjährung. *Festschrift für Oscar Adolf Germann zum 80.* Bern: *Geburtstag*, Verlag Stämpfli&Cie AG, 206.

⁵⁶ Slično: Kopic, M. (2013). *Tortura nadom. Otkucaji drugoga.* Beograd: Službeni glasnik, 194.

⁵⁷ Bezanson, A. (1999). *Zla kob stoljeća* (prevod sa francuskog). Čačak: Gradac, 28.

⁵⁸ Kopic, M. (2013). *Op. cit.*, 193.

⁵⁹ V.: Lüderssen, K. (1995). *Abschaffen des Strafens?*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 74.

⁶⁰ Slično: Jung, K. G. (1984). *Psihološke rasprave* (prevod sa nemačkog). Novi Sad: Matica srpska, 176.

PSIHOLOGIJA MASE

Bilo kako bilo, činjenica je da su se totalitarističke ideologije, pokreti i forme državne strahovladavine održali do danas. Pored toga, prognoze da bi se ovim pojavama moglo stati na put u bližoj budućnosti veoma su pesimističke.

U daljem tekstu rada osvrnućemo se na specifičan fenomen koji je neizbežni pratilac totalitarizma, a koji se u literaturi naziva psihologijom mase. Premda su postojali autori koji su osporavali samosvojnost ovog fenomena i negirali mogućnost da „masa“ može posedovati sopstvenu psihologiju i iz nje rezultirajuću „kolektivnu svest“⁶¹, većina je ipak saglasna u tome da prosečan čovek u grupi podleže specifičnim psihološkim zakonitostima. One utiču na to da njegov odnos prema spoljnjem svetu i percepciji stvarnosti poprimi karakteristike koje su zajedničke sa ostalim pripadnicima iste grupe i koje čine deo njihove „kolektivne psihologije“, to jest „psihologije mase“.

Činjenica je da se „totalitarni režimi, dokle god su na vlasti, i totalitarne vođe, dokle god su žive, oslanjaju na mase i vladaju zahvaljujući podršci masa,⁶² sve do samog kraja“⁶³. U svrhu održavanja svoje borbene gotovosti i držanja svoje ratobornosti u pripravnosti, sve „totalne države“ upućene su na niske strasti masa kojima vladaju.⁶⁴ Postavlja se pitanje šta je masa i kakva je njena psihologija? Fenomen masa svima je poznat iz životnog iskustva. Pre svega, njeno nelogično rasuđivanje i polusvesno ili nesvesno delovanje, koje apsorbuje i poništava smislenost rasuđivanja i svesnost delovanja pojedinaца koji čine masu.⁶⁵ Francuski sociolog Serž Moskovici (Serge Moskovici) u svojoj knjizi *Doba gomile* na maestralan način je proniknuo u pojedinosti ovog fenomena, te ćemo se u daljem izlaganju osloniti na njegovo mišljenje. On primećuje da

„...svaki put kad se jedinke okupe, vidimo gomilu u njenom izviranju i bujanju. One se mešaju, nastaju vrenje i preobražavanje. Stiču zajedničku prirodu

⁶¹ Tako na primer: Berns, D. (1993). *Politički ideali* (prevod sa engleskog). Niš: Gradina, 244, 245.

⁶² Kaneti tvrdi da „kada je izbio Prvi svetski rat, celokupni nemački narod postao je jedna jedinstvena otvorena masa“... „Ti prvi avgustovski dani 1914. godine bili su, međutim, istovremeno i momenat začeća nacionalsocijalizma“. Tako: Kaneti, E. (2010). *Masa i moć* (prevod sa nemačkog). Novi Sad: Mediterran publishing, 194.

⁶³ Arent, H. (2013). *Totalitarizam* (prevod sa engleskog). Beograd: Štampar Makarije, 11.

⁶⁴ Tako i: Fechner, E. (1962). *Rechtsphilosophie*, 2. Tübingen: Auflage, Mohr Siebeck, 269.

⁶⁵ Francuski pisac Flober u priči *Kuga u Firenci* na jednom mestu kaže da se čovek mase ponaša „kao osuđenik na smrt koji se opija pre izvršenja kazne“. V.: Flober, G. (2015). *Bibliomanija – rane i pozne priče* (prevod sa francuskog). Beograd: Bukefal, 26.

koja guši njihovu vlastitu, biva im nametnuta kolektivna volja koja učutkuje njihovu pojedinačnu. Taj pritisak predstavlja stvarnu opasnost i mnogi ljudi imaju osećaj kao da su progutani.⁶⁶

Ovaj osećaj uranjanja pojedinca u masu čijem dejstvu je izložen opisao je i francuski pisac Mopasan (Guy de Maupassant):

„Osobine svakog izdvojenog čoveka, preduzumljivost uma, sloboda izbora, mudro promišljanje, pa čak i pronicljivost, uglavnom iščezavaju čim se taj čovek nađe umešan u mnoštvo ljudi.“⁶⁷

Kao posledica uranjanja pojedinca u gomilu dolazi do „poravnavanja inteligencija, paralize inicijativa, kolonizovanja duše pojedinca od strane duše kolektiva“⁶⁸.

Našavši se kao učesnik u gomili, pojedinac neminovno doživljava dubok preobražaj svoje ličnosti. „Ne bivajući uvek svestan toga, on postaje neko drugi.“ Pogrešno držeći da je „uzrok nečega čija je on samo posledica, glas nečega čiji je samo odjek“, pojedinac postepeno gubi svoj identitet, te „kroz njegovo Ja, progovara Mi“⁶⁹.

Industrijska revolucija i nastanak velikih gradova predstavljali su pogodno tlo za nastanak novog čoveka i masovnost navedenog fenomena. Taj novi čovek postaje sićušna, anonimna čestica, odlivak zamišljeno-poželjnog modela čoveka, čija spoljašnost postaje uniformna, a misli i osećanja standardizovani.⁷⁰ Ljudi postaju odlivci duhova u uniformnim kalupima koji odgovaraju nametnutom uzorku. „Standardizacija načina mišljenja i delovanja dostiže nacionalne, ili čak kontinentalne razmere.“⁷¹ Novo doba nesumnjivo je doba iracionalnih, beslovesnih i sugestibilnih masa, koje potiskuju racionalnog, promišljenog i trezvenog pojedinca sa društvene scene. Hajdeger ga naziva dobom „zaboravljenosti“, „napuštenosti“ unutrašnjeg bića čoveka, njegove odbačenosti u prošlost vremena.⁷² Brojni totalitaristički režimi koji su postojali u dvadesetom veku (a u dvadeset prvom veku kao da postaju pravilo) to potvrđuju. Jer, društvo u kojem preovlađuju slobodoumni, dostojanstveni, samosvojni i angažovani pojedinci nije pogodno tlo za nastanak i sprovođenje

⁶⁶ Moskovici, S. (1997). *Doba gomile*, 1 (prevod sa francuskog). Beograd: Biblioteka XX vek, 30, 31.

⁶⁷ Preuzeto iz: *Ibid.*, 31.

⁶⁸ *Ibid.*, 32.

⁶⁹ *Ibid.*, 33, 35.

⁷⁰ Na to je upozoravao Niče u više svojih dela. V.: Niče, F. (1998). *Čovek i njegova senka* (prevod sa nemačkog). Beograd: Paideia, 106.

⁷¹ V.: detaljnije: Moskovici, S. (1997). *Op. cit.*, 41.

⁷² V.: Weischedel, W. (2011). *Die philosophische Hintertreppe*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 309.

u život totalitarističkih ideja. Nasuprot tome, skupine atomizovanih, jednoobraznih, duhovno siromašnih i moralno indiferentnih pojedinaca, pogonsko su gorivo kojim se hrane ovakve ideje i pokreti. Štaviše, bez njihovog postojanja totalitarizmi nisu mogući.

ODGOVORNOST „ČOVEKA MASE“

Imajući u vidu do sada navedeno nameće se i pitanje odgovornosti ovakvog „čoveka mase“. I to čoveka koji nije vršio zločine u ime i za račun totalitarističke vlasti kojoj je pripadao ili posredno služio. Kaznena odgovornost ovih drugih očigledna je i neosporna. Nas ovde zanima moguća odgovornost onih ljudi koji su bili potčinjeni totalitarističkom režimu sopstvene države, ali nisu bili njegov sastavni deo, niti su mu služili. Da li se tu uopšte može govoriti o odgovornosti i, ako može, o kakvoj odgovornosti je ovde reč. Ovo pitanje ćemo pretresti na primeru nacističke Nemačke, kao najradikalnijem primeru. Pri tome, zaključci do kojih ovde dođemo ne mogu se u potpunosti primeniti i na druge totalitarističke države, njihove režime i građane. Jer, uprkos zajedničkim karakteristikama, svaki totalitarizam ima i neke svoje osobenosti po kojima se razlikuje od onog drugog. Specifikum nemačkog nacionalsocijalizma je to što je, „pevajući hvalospeve masama“, uspeo da na jedan skaredan način sopstveni narod dovede u svojevršno „predracionalno, prirodno stanje“⁷³.

Temelj naše analize činiće tekst profesora i pisca Bernharda Šlinka koji je posvećen pitanju kolektivne krivice nemačkog naroda za zločine i dešavanja u Nemačkoj između 1933. i 1945. godine. U ovom tekstu Šlink je jezgrovito i precizno odredio slojeve krivice nemačkog naroda za dešavanja u naznačenom periodu. Podstaknut često ostrašćenom i neprikladnom raspravom u tadašnjoj nemačkoj javnosti o pitanju njihove kolektivne krivice, Šlink preciznom računom dolazi do pomalo ironičnog zaključka da „2025. godine neće više biti živ nijedan Nemač koji u pravnom smislu može da bude kriv za ono što se dogodilo pre 9. maja 1945. godine.“

Prema ovoj računici, Nemci bi tobože mogli, ama baš ništa ne preduzimajući, da sačekaju da im krivica sama prođe samo zbog sopstvenog poznog rođenja.⁷⁴ A da li pitanje krivice može biti stvar matematičke računice? Svakako da ne može, odgovara Šlink. On na ovaj način želi da animira nemačku

⁷³ Marcuse, H. (1987). *Um i revolucija* (prevod sa engleskog). Sarajevo: Veselin Masleša – Svjetlost, 345, 346.

⁷⁴ Tako: Šlink, B. (2013). „Kolektivna krivica?“. *Na Granici – eseji* (prevod sa nemačkog). Beograd: Plato, 5.

javnost, da je podstakne na razmišljanje, da razbije stereotipne odgovore i preispita uvrežene stavove, kao i da apeluje na savest.

Na početku svog izlaganja on poučava sopstvenu javnost o pravnom pojmu krivice, te ističe da

„...u pravnom smislu, kriv može da bude samo pojedinac, i to samo za svoje vlastito ponašanje. Ako i nije izvršilac dela, već saučesnik, kriv je zbog vlastitog podstrekačkog ponašanja ili pomoći koju je pružio. Pravo ne dozvoljava da se zaključak o krivici nekog čoveka donosi na osnovu krivice nekog drugog: krivica se ne prenosi ni horizontalno, među pripadnicima jedne generacije, a ni vertikalno, s jedne generacije na drugu. Kolektivna krivica, u okviru koje su svi članovi kolektiva krivi zato što su krivi neki od njih, nespojiva je s pravnim pojmom krivice.“⁷⁵

Drugim rečima, krivica u krivičnom pravu je personalne prirode, ili nije krivica. Projicirajući ovo na konkretnu ravan moguće krivice sopstvenog naroda, Šlink zaključuje da se

„...kao krivci, pored onih koji su činili zločine ili u njih bili uključeni, mogu se identifikovati i oni koji nisu pružili otpor ili izrazili protivljenje, mada su bili u stanju da to učine.“⁷⁶ Pretpostavka takvog stava je prihvatanje norme koja zahteva ne samo da se zločin ne izvrši ili da se u njemu ne saučestvuje, već i da se u odnosu na njega pruži otpor i izrazi protivljenje.“⁷⁷

Premda je onaj prvi segment krivice nesporan, ovaj drugi u najmanju ruku može izazvati polemike i zahteva preciziranje. Šlink je ovoga svestan, te ističe da ne snosi svaki Nemačkinac ovu drugu vrstu krivice, da on ne zagovara ovde neku kolektivnu odgovornost, ali da insistira na poštovanju norme, da svako ima obavezu da pruži otpor i izrazi protivljenje vršenju zločina, da se od njih ogradi, ne samo za sebe i u sebi, već da to manifestuje na odgovarajući način u spoljnjem svetu. Prekor krivice se u tom smislu može podići samo u odnosu na onog ko je bio u mogućnosti da se ponaša u skladu sa ovom imperativnom normom,⁷⁸ ali ništa nije učinio. Ovakvo nečinjenje Krepon

⁷⁵ Šlink, B. (2013). Kolektivna krivica?. *Na Granici – eseji* (prevod sa nemačkog). Beograd: Plato, 6.

⁷⁶ S tim u vezi, ukoliko ova ravnodušnost naspram života uopšte, ova neosetljivost za potrebe i interese drugih, poprimi hroničan karakter i masovnu pojavnost, život čoveka kao postojbina čoveštva biće okončan. From smatra da tu nema više nade za afirmaciju principa dobra u čoveku i svetu, da ogrublost srca i osećanja kod ljudi neminovno dovodi do kraja „život“ čoveka i čovečanstva u celini. Tako: Fromm, E. (2016). *Die Seele des Menschen – Ihre Fähigkeit zum Guten und zum Bösen*. Nördlingen: C. H. Beck, 198.

⁷⁷ Šlink, B. (2013). *Op. cit.*, 6.

⁷⁸ *Ibid.*, 6.

(Marc Crepon) naziva „smrtonosnim ćutanjem“⁷⁹. Ipak, čini se da ni ovakvo Šlinkovo obrazloženje u potpunosti ne zadovoljava, da se autor nije do kraja izrazio, da je mislio da se to podrazumeva i ne zahteva dalje preciziranje. Stoga ne bi bilo na odmet izvršiti ovo preciziranje. S tim u vezi, odgovoran bi mogao biti samo onaj čovek koji nije ništa preduzeo u tom kontekstu, a mogao je nešto preduzeti, pod uslovom da bi to što preduzima moglo promeniti tok događaja i usmeriti ga u drugom smeru. U suprotnom, ako se na konkretni tok događaja nije moglo ni najmanje uticati, a preduzimanje neke aktivnosti bi dovelo u opasnost život i bezbednost određenog čoveka i članova njegove porodice, ne bi moglo biti govora o njegovoj krivično-pravnoj, pa ni pravnoj odgovornosti uopšte. Nemački pisac Hajnrih Bel (Heinrich Böll) kaže da ovde nema ni moralne krivice, već samo nekakve udaljene metafizičke krivice, krivice svakog savremenika „što se nije ponudio toj kobi kao žrtva“, „što je preživeo“, što mu je nedostajala „hrabrost, srce i ludost da se ustremi protiv te kobi“, premda je unapred bio osuđen na poraz.⁸⁰ Kao da se Bel ovde poziva na čuvenu parolu nemačkog pesnika Helderlina: „Biti blag u pravo vreme, to je verovatno lepo, ali biti blag u pogrešno vreme, to je ružno jer je kukavički.“⁸¹

Šlink govori o još jednom aspektu krivice. On zavisi od stava prema zločinima, u čijem vršenju određeni čovek nije učestvovao ni neposredno, niti posredno, ni činjenjem, a ni propuštanjem. S tim u vezi

„...u zločinima počinjenim pre 1945. godine nije bilo samo izvršilaca, podstrekača, pomagača, kao i onih koji nisu pružili otpor niti se usprotivili, mada su za to bili u stanju“.

Bilo je naime i onih koji zločince, kao i one koji su u zločine na ovaj ili onaj način bili uključeni, nisu zbog toga isključili iz „zajednice solidarnosti“, nisu se ogradili od njihovih nepodopština, nisu ih se odrekli, niti optužili za ono što su učinili. Princip je sledeći: neodricanjem od zločina svojih sunarodnika, njihovim izričitim ili prećutnim opravdavanjem, pristajanjem da se svrstamo i da nas drugi svrstaju u isti tabor sa njima, „uplićemo se u tuđu krivicu“ za počinjena nedela i time zasnivamo sopstvenu.⁸² Na ovu vrstu krivice jednog dela nemačkog naroda upozoravao je pisac Tomas Man (Thomas Mann) svoje sunarodnike, tokom čitavog trajanja Drugog svetskog rata. On je

⁷⁹ V.: Krepon, M. (2019). *Smrtonosno ćutanje* (prevod sa francuskog). Beograd: Plavi krug.

⁸⁰ V.: Bel, H. (2008). *Cena pomirenja* (prevod sa nemačkog). Beograd: Fondacija „Hajnrih Bel“, 19–22.

⁸¹ Preuzeto iz: Bloch, E. (1979). *Politička mjerenja* (prevod sa nemačkog). Sarajevo: Svjetlost, 286.

⁸² Videti više: Šlink, B. (2013). Kolektivna krivica?. *Na Granici – eseji* (prevod sa nemačkog). Beograd: Plato, 15.

ukazivao na pomenutu praksu snishodljivog povlađivanja ludilu nacionalsocijalizma, koja je bila uvrežena čak i u intelektualnim krugovima, posebno u prvim godinama rata. U maju 1942. godine on se u tom smislu obraća svojim sunarodnicima preko radija iz inostranstva sledećim rečima:

„Ono bedno orgijanje kojem su se njegovi obrazovani ljudi prepustili kada je 1933. godine došlo do promene i kada je nacionalsocijalizam zavladao u zemlji, ne može tek tako da se zaboravi. Verovati da je ta ništarija pozvana da vaspostavi nacionalno dostojanstvo i nacionalnu čast; ne videti da je njihova vlast od prvih dana značila rat, katastrofu i ponor i ništa drugo; učenom perverznošću zagovarati neobuzdano zločinstvo kao nešto što okrepljuje narodno biće – takva neizmerna raspamećenost je nedopustiva, takva opijenost kažnjiva je...“⁸³

U ovom primeru Tomasa Mana reč je nesumnjivo o pozivanju na moralnu krivicu. Postoje mišljenja da čak i one koji nisu na ovaj način posredno opravdavali zločine može, izuzetno, pogoditi prekor krivice. To svakako nije moralna krivica, već jedan drugi njen vid. O tome je čini se govorio nemački filozof Vindelband (Wilhelm Windelband) 1924. godine, naslućujući da je potrebno dodatno apelovati na savest naroda u jednom nesigurnom vremenu u kojem je živeo. On je upozoravao na to da „za zrelog kulturnog čoveka postoji ne samo moralna, već i logička i estetička savest“. Ova savest mu govori da li se u procesu svog mišljenja i osećanja kreće poželjnim stazama. Ukoliko on u tom smislu skrene sa puta prihvatljivog i poželjnog, za očekivati je da sebe učini odgovornim i to, dakle, ne samo za svoje htenje i postupanje, nego, takođe, i za svoje mišljenje i osećanje.⁸⁴

Prema tome, prema mišljenju Šlinka,

„...Nemci bi, i ukoliko do 1945. godine nisu bili krivi kao počiniozi zločina ili kao uključeni u njih, mogli postati krivi zato što se kasnije nisu odrekli počinilaca i drugih uključenih.“⁸⁵

Ali, kada ovo kaže, Šlink ne misli samo na predmetnu krivicu savremenika, već i na moguću krivicu budućih generacija. Kada je to u pitanju, nesumnjivo je da

„...pravne norme dozvoljavaju generacijama što dolaze da, barem kada je reč o zločinima nacionalsocijalizma, zakorače u budućnost neopterećene krivicom.“⁸⁶

⁸³ Man, T. (2007). *Nemačkim slušaocima* (prevod sa nemačkog). Vršac: KOV, 78.

⁸⁴ Tako, Vindelband, V. (2002). *Šta je filozofija i drugi spisi* (prevod sa nemačkog). Beograd: Plato, 50.

⁸⁵ Šlink, B. (2013). Kolektivna krivica?. *Na Granici – eseji* (prevod sa nemačkog). Beograd: Plato.

⁸⁶ *Ibid.*, 19.

Kada je međutim u pitanju napred pomenuta krivica budućih generacija, koja ulazi u duhovni domen njihove lične etike, situacija može biti drugačija. Prema njegovom mišljenju, svako ko je rođen nakon rata ima pravo da odluči da li će vlastiti identitet definisati na osnovu istorije, ili će zakoračiti u svoju budućnost u potpunosti oslobođen njenog balasta. Ukoliko se ipak odluče za „identitet natopljen istorijom, ili ih pak pripadnici drugih naroda zadržavaju u granicama tog identiteta“, u tom slučaju moraće da se suoče sa krivicom prošlih generacija. Jer, krivica jedne generacije nije neumitno nestala sa prošlošću u koju je pohranjena, već je „sačuvana u istoriji“, a „sa njom ostaje živa i u budućnosti“⁸⁷.

Onaj ko se suoči sa krivicom svojih predaka i prihvati na sebe njeno breme, kao njenu posledicu osetiće – „pogođenost i pometenost, mučninu i stid“⁸⁸, ističe Šlink.

ZAKLJUČAK

Premda niko ne može drugog naterati da se suoči sa istorijom naroda i države kojima pripada, pa ni sa njihovom krivicom, moglo bi se ipak tvrditi da postoji i kolektivno nasleđe, kao psihološko-duhovni fenomen, koje, hteli mi to ili ne, neumitno utiče na svakog pojedinca. U tom smislu, niko ne bi mogao da se u potpunosti oslobodi balasta prošlosti, da trajno i konačno pokida sve niti koje ga vežu za prošlost, kojoj svaki pojedinac nesumnjivo pripada, pa i kada on žudi da je se odrekne i okrene joj leđa. Benjamin (Walter Benjamin) je jednom kazao da „svaki momenat u svetskoj istoriji okrivljuje i okrivljavajući je“⁸⁹. Složili bismo se sa njim. Uostalom, čovek je sklon da se identifikuje sa zajednicom kojoj pripada samo kada je u pitanju njena slavna prošlost. Ali, kada treba podeliti odgovornost za neslavne stranice njene istorije, situacija je drugačija. Po sebi se razume, onaj ko prihvati tradiciju njenih vrlina, trebalo bi da se oseća i „baštinikom dela tradicije njenih grehova“. Jer, „vrline se rađaju uvek u borbi sa grehom, one nikada nisu samostojne, čiste“⁹⁰.

Da se čovek mnogo ne pita o tome da li želi ili ne da prihvati svoju prošlost, ali i kolektivno nasleđe svojih predaka, mišljenja je i napred pomenuti

⁸⁷ O napred rečenom videti više: Šlink, B. (2013). *Kolektivna krivica?. Na Granici – eseji* (prevod sa nemačkog). Beograd: Plato, 19, 20.

⁸⁸ V.: *Ibid.*, 7.

⁸⁹ Benjamin, V. (2017). *Anđeo istorije* (prevod sa nemačkog). Beograd: Službeni glasnik, 12.

⁹⁰ Konrad, Đ. (2001). *Nevidljivi glas – razmišljanja o jevrejstvu* (prevod sa mađarskog). Novi Sad: Stylos, 76.

Kolakovski. On smatra da je sasvim prirodno što se čovek identifikuje sa svojim kolektivitetom, što oseća da je sudbina tog kolektiva istovremeno i njegova. Ovo zbog toga „što je taj kolektiv u našim očima određeno moralno telo, nešto dragoceno“, te zbog toga verujemo u „zajedničku sudbinu“ koju delimo sa njegovim pripadnicima i osećamo „prirodnu solidarnost“ koja nas sa njima spaja. Stoga je „normalno da imamo osećanje učešća u onome što je taj kolektiv činio i čini“, bilo da je reč o dobru ili zlu.⁹¹ Kolakovski dalje tvrdi da svaki evropski narod ima u svojoj prošlosti sramne stranice koje bi voleo da zaboravi, te postavlja pitanje smemo li da zahtevamo od ljudi, koji u tim sramnim delima lično ni na koji način nisu učestvovali, da se zbog toga osećaju krivim ili da se stide. On odgovara – „ne, to se ne može zahtevati od drugih, ali se može i mora zahtevati od sebe samih, jer to pogoduje našem duhovnom zdravlju“, kao i duhovnom zdravlju naroda kojem pripadamo. Dakle,

„...nismo lično odgovorni za svoje pretke, ali ako verujemo u to da je narod duhovna i moralna celina, da kroz vreme čuva svoj identitet, iako pokole-nja umiru i druga dolaze umesto njih, onda je dobro verovati da pored lične odgovornosti postoji i kolektivna, to jest, odgovornost naroda kao kontinuirane celine“⁹².

Drugim rečima, da ne dobijamo u nasleđe samo blagodat vrlina svojih predaka, već i teret težine njihovih grehova.⁹³ Moglo bi se reći da je ovakva odgovornost – i individualna, jer je oseća svako za sebe, ali i kolektivna, jer se svaki pojedinačni osećaj stida i krivice za nedela naših predaka stapa u zajedničku oblast odgovornosti naroda kao duhovne celine, od njegovog postanka pa do danas. Reč je o nekoj vrsti metafizičke krivice, kao svojevrsnog akta milosrđa i preduslova duhovnog spasenja.

„Misliti na drugog, imati odgovornost za drugog, odgovornost i za zlo drugog, dati žrtvu za drugog kao trijumf ljubavi – to je put u spasenje od zla.“⁹⁴

⁹¹ Videti više: Kolakovski, L. (2001). *Mini predavanja o maksii stvarima* (prevod sa poljskog). Beograd: Plato, 41.

⁹² Kolakovski, L. (2012). „Koliko izama treba čoveku?“ (intervju). *Fragmenta philosophica I*. Loznica: Karpos, 42.

⁹³ Slično, Bon, G. le (1995). *Psihološki zakoni razvoja naroda* (prevod sa francuskog). Novi Sad: Papirus – Trgokom, 15.

⁹⁴ Šijaković, B. (2012). *O patnji i pamćenju – izabrani antropološki eseji*. Beograd: Čigoja štampa, 90.

LITERATURA

- Arendt, H. (2014). *Denken ohne Geländer – Texte und Briefe*, 7. München: Auflage, Piper Verlag, 151.
- Arent, H. (2013). *Totalitarizam* (prevod sa engleskog). Beograd: Štampar Makarije, 16.
- Arent, H. (1991). *Ljudi u mračnim vremenima* (prevod sa engleskog). Gornji Milanovac: Dečje novine, 103.
- Bel, H. (2008). *Cena pomirenja* (prevod sa nemačkog). Beograd: Fondacija „Hajnrh Bel“, 19–22.
- Benjamin, V. (2017). *Anđeo istorije* (prevod sa nemačkog). Beograd: Službeni glasnik, 12.
- Beljanski, S. (2011). *Druga obala – ogledi o zlu kulture i kulturi iskupljenja*. Beograd: Peščanik, 58.
- Berns, D. (1993). *Politički ideali* (prevod sa engleskog). Niš: Gradina, 244, 245.
- Bezanson, A. (1999). *Zla kob stoljeća* (prevod sa francuskog). Čačak: Gradac, 27.
- Bloch, E. (1979). *Politička mjerenja* (prevod sa nemačkog). Sarajevo: Svjetlost, 286.
- Bojanović, R. (2009). *Autentična i neautentična ličnost*. Beograd: Zavod za udžbenike, 69–90.
- Bon, G. le (1995). *Psihološki zakoni razvoja naroda* (prevod sa francuskog). Novi Sad: Papyrus – Trgokom, 15.
- Božović, R. (2020). *Geometrija mišljenja*. Beograd: Čigoja, 83.
- Čavoški, K. (2005). *Pravo kao umeće slobode – ogled o vladavini prava*. Beograd: Službeni glasnik, 153–162.
- Đurić, M. (2010). *Istorija političke filozofije*. Beograd: Albatros plus, 272–297.
- Encensberger, H. M. (1994). *Osrednjost i ludilo. Ogledi* (prevod sa nemačkog). Novi Sad: Svetovi, 160.
- Eriksen, T. B. (2014). *Niće i moderna* (prevod sa norveškog). Loznica: Karpos, 193.
- Fechner, E. (1962). *Rechtsphilosophie*, 2. Tübingen: Auflage, Mohr Siebeck, 269.
- Fini, M. (2007). *Podanici* (prevod sa italijanskog). Beograd: Centar za izučavanje tradicije Ukronija, 11.
- Flober, G. (2015). *Bibliomanija – rane i pozne priče* (prevod sa francuskog). Beograd: Bukefal, 26.
- Fromm, E. (2016). *Die Seele des Menschen – Ihre Fähigkeit zum Guten und zum Bösen*. Nördlingen: C. H. Beck, 198.
- Herbert Markuze, *Kultura i društvo* (prevod sa nemačkog). BIGZ, Beograd 1977, 13.
- Huber, E. (1925). *Recht und Rechtsverwirklichung*, 2. Basel: Auflage, Verlag von Helbing & Lichtenhahn, 185.
- Jung, K. G. (1984). *Psihološke rasprave* (prevod sa nemačkog). Novi Sad: Matica Srpska, 176.
- Kami, A. (2021). *Pobunjeni čovek* (prevod sa francuskog). Beograd: Kontrast, 270, 271.
- Kaneti, E. (2010). *Masa i moć* (prevod sa nemačkog). Novi Sad: Mediterran publishing, 194.

- Kaufmann, A. (1972). *Rechtsphilosophie im Wandel*. Frankfurt am Main: Athenäum Verlag, 324.
- Kiš, D. (2012). *Gorki talog iskustva*. Beograd: Arhipelag, 260.
- Kolakovski, L. (2012). Koliko izama treba čoveku? (intervju). *Fragmenta philosophica I*. Loznica: Karpos, 167.
- Konrad, Đ. (2001). *Nevidljivi glas – razmišljanja o jevrejstvu* (prevod sa mađarskog). Novi Sad: Stylos, 10.
- Kopić, M. (2013). Tortura nadom. *Otkucaji drugoga*. Beograd: Službeni glasnik, 194.
- Krepon, M. (2019). *Smrtonosno ćutanje* (prevod sa francuskog). Beograd: Plavi krug.
- Lešek Kolakovski, *Mini predavanja o maksu stvarima* (prevod sa poljskog), Plato, Beograd 2001, 41.
- Lüderssen, K. (1995). *Abschaffen des Strafens?*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 74.
- Man, T. (2007). *Nemačkim slušaocima* (prevod sa nemačkog). Vršac: KOV, 78.
- Magris, C. (2016). *Al' povijesti nije kraj – Etika, politika, svjetovnost* (prevod sa italijanskog). Fraktura, Zaprešić, 263.
- Marcuse, H. (1987). *Um i revolucija* (prevod sa engleskog). Sarajevo: Veselin Masleša – Svjetlost, 346.
- Maritain, J. (1992). *Čovjek i država* (prevod sa francuskog). Zagreb: Globus – Školska knjiga, 78.
- Miloš, Č. (1985). *Zarobljeni um* (prevod sa poljskog). Beograd: BIGZ, 254.
- Mitrović, D. (2010). *Teorija države i prava*. Beograd: Dosije, 175, 176.
- Moskovici, S. (1997). *Doba gomile I* (prevod sa francuskog). Beograd: Biblioteka XX vek, 30, 31.
- Niče, F. (1998). *Čovek i njegova senka* (prevod sa nemačkog). Beograd: Paideia, 106.
- Ortega, H. Gaset, (2015). *Struktura krize* (prevod sa kastiljanskog). Novi Sad – Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 179.
- Orvel, Dž. (2016). *U utrobi kita – eseji, priče, članci* (prevod sa engleskog). Beograd: Lom.
- Rüthers, B., Fischer, C. (2010). *Rechtstheorie*, 5. München: Auflage, Verlag C. H. Beck, 361–377.
- Sbutega, B. (2009). *Kurosavin nemir svijeta*. Beograd: Plavi jahač, 133, 134.
- Schneider, P. (1969). NS-Verbrechen und Verjährung. *Festschrift für Oscar Adolf Ger-
mann zum 80. Geburtstag*. Bern: Verlag Stämpfli&Cie AG, 206.
- Sioran, E. (2009). *Istorija i utopija* (prevod sa francuskog). Čačak: Gradac, 50.
- Snajder, T. (2018). *O tiraniji* (prevod sa engleskog). Beograd: Dosije.
- Svensen, L. (2006). *Filozofija zla* (prevod sa norveškog). Beograd: Geopoetika, 144.
- Šahovskoj, J. (2015). *Apokalipsa nezatnog greha*. Beograd: Čuvari, 6.
- Šijaković, B. (2012). *O patnji i pamćenju – izabrani antropološki eseji*. Beograd: Čig-
ja štampa, 69.
- Šlink, B. (2013). Kolektivna krivica?. *Na Granici – eseji* (prevod sa nemačkog). Beograd: Plato, 5.

- Vajczeker, K. F. fon (1994). Ram i slika: „Evropa među svetskim kulturama, svetskim silama, na svetskom tržištu“. *Čovek Evrope* (priređio Tomislav Gavrić). Novi Sad: Prometej, 68.
- Vajs, A. (1965). *Razvitak civilizacije*. Beograd: Narodna knjiga, 403–421.
- Vindelband, V. (2002). *Šta je filozofija i drugi spisi* (prevod sa nemačkog). Beograd: Plato, 50.
- Weischedel, W. (2011). *Die philosophische Hintertreppe*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 309.
- Zafranski, R. (2005). *Zlo ili drama slobode* (prevod sa nemačkog). Beograd: Službeni list SCG, 183–198.

*Dragiša Drakić, Ph.D.**
Faculty of Law, University of Novi Sad

TOTALITARIANISM, CROWD PSYCHOLOGY AND COLLECTIVE RESPONSIBILITY^{**}

ABSTRACT: In this article, the author examines related topics: totalitarianism, crowd psychology and collective responsibility. The subject matter of the paper is specified in the introduction. Then, the phenomenon of totalitarianism is defined and the possible reasons for its universal nature and longevity are listed. The second segment of the article is devoted to an analysis of mass psychology, as an inevitable companion of totalitarianism. This analysis serves to comprehensively examine the question of responsibility, which makes up the third and central segment of the article. The issue of collective responsibility in the context of crimes committed in the name of totalitarian regimes is stressed and paid particular attention to. This issue is developed gradually and conclusions are drawn, which finalizes this research into a comprehensive whole.

Keywords: totalitarianism, crowd psychology, collective responsibility, personal responsibility

* d.drakic@pf.uns.ac.rs, professor.

** This article was written for the project "Biomedicina, zaštita životne sredine i pravo" (eng. Biomedicine, environmental protection and law), no. 179079, funded by the Ministry of Education, Science and Technological Development of the Republic of Serbia.

The paper was received on January 12th, 2022, and the paper was accepted for publication on April 7th, 2022. The translation of the original article into English is provided by the *Glasnik of the Bar Association of Vojvodina*

INTRODUCTION

Due to the scope of the topic named in the title, there is a need to specify and limit the subject matter of the article at the very beginning. My aim will not be to provide a detailed analysis of totalitarianism as a political notion or a sociological phenomenon, but an examination of the situation a regular person finds themselves in, who, caught in the current of events brought on by totalitarianism over which they have little to no control, is forced to adapt to life's circumstances. The purpose of this deliberation is to answer whether such a person can be held responsible for criminal actions or pathological processes that they did not participate in but anticipated and had knowledge of, or could have had knowledge of, and, as a result of that knowledge, could have potentially altered their actions. This article does not deal with the responsibility of those who have committed criminal acts, either actively or by allowing them to happen, in the name of a totalitarian ideology and the practice that implements the given ideology. The article does not even deal with the responsibility of state officials or public representatives who, behaving pursuant to the laws in force at the time, even though they were undemocratic and socially damaging, committed misdeeds. The answer to this question would delve into the issue of the validity of existing laws, the resolution of which depends on whether the rule of law is defined as mere legality or the constitution of liberty.¹

As the scope of the article has been limited, I would like to pose the question – can a person in the above-mentioned circumstances be held responsible and, if they can, what type of responsibility is in question? In other words, will their actions in the given historical circumstances be justified by the inevitability of fortune or can they be declared responsible under certain conditions? Generalizing in either direction can be dangerous. On one hand, freeing these individuals from any responsibility in advance and a priori would necessitate abolishing the principle of responsibility, as a final outcome denying the appeal to conscience as a part of empathy, disavow it, annul the legitimacy of its influence, and by doing so annul its moral credibility in distinguishing between good and evil. Conversely, declaring them responsible without exception, and legally responsible in particular, without accounting for the circumstances of their specific situation, would mean holding responsible even those citizens who are not personally guilty of any specific actions. This would be pure and “blind” objective responsibility which does not consider the individual circumstances of a person, but only deals with an abstract righteousness that is the goal in and of itself. This stance could support the argument for the

¹ For more details, see: Čavoški, K. (2005). *Pravo kao umeće slobode – ogleđ o vladavini prava*. Belgrade: Službeni glasnik, 153–162.

collective responsibility of a people as a whole in a given state, which could lead to, in an extreme interpretation, holding people that were born after the period when the compromising events happened responsible.

PARTICULAR ASPECTS OF TOTALITARIANISM

Without going into the specifics of the notion of totalitarianism and the manifestations of totalitarian movements, it should be stated that their common characteristic is an organized, through the misuse of the monopoly of a states' power implemented, and violently imposed collectivist ideological-political matrix. Not only are all collectivist ideologies harmful, "as they represent an arsenal of arguments of some type of group aggression,"² but the guarantor of their execution in practice is the state apparatus of coercion. This can lead to an unsupervised "idolatry of force"³. In the wider sense, totalitarianism can be applied to the governance of any institution, body, organization, or its parts, however, in the true sense of the word, totalitarianism is linked with the state, so in the name of notional accuracy, we can use "state totalitarianism".

Certain authors believe that totalitarianism is an "invention" of the West that marks almost all of its history, even though

"...it was precisely Greek philosophy that was the first to acknowledge the right to existence and dignity to those different then oneself."⁴

I am closer to the position that, despite the fact that there are some common characteristics of autocratic rulers that stretch from ancient times to today, it could be argued that the totalitarian state is a modern phenomenon⁵, that it is the newest form of autocracy, whose progeny and widely-known patterns are fascism, national socialism and Stalinism.⁶ Its roots are in the period after the end of World War I⁷, when Europe was hit by a strong antidemo-

² Konräd, G. (2001). *The Invisible Voice: Meditations on Jewish Themes* (Serbian translation). Novi Sad: Stylos, 10.

³ See: Božović, R. (2020). *Geometrija mišljenja*. Belgrade: Čigoja, 83.

⁴ Fini, M. (2007). *Podanici*. Belgrade: Centar za izučavanje tradicije Ukronija, 11.

⁵ Some authors believe that Hobbes, as a supporter of a police state and state absolutism, set the foundation for modern totalitarianism. For more on Hobbes' political teachings, see: Đurić, M. (2010). *Istorija političke filozofije*. Belgrade: Albatros plus, 272–297.

⁶ Similarly, Mitrović, D. (2010). *Teorija države i prava*. Belgrade: Dosije, 175, 176. For more details, see: Vajs, A. (1965). *Razvitak civilizacije*. Belgrade: Narodna knjiga, 403–421.

⁷ "Is it wrong to think that our century was a time of great insight about man and great misconceptions about society?", Sbutega rightly asks. See: Sbutega, B. (2009). *Kuro-savin nemir svijeta*. Belgrade: Plavi jahač, 133, 134.

cratic, pro-dictatorship wave of semi-totalitarian and totalitarian movements.⁸ Even then there were hints of, in the words of Herbert Marcuse, a new political worldview which in the form of “heroic-folkish realism”. Within its framework,

“...blood rises up against formal understanding, race against the rational pursuit of ends, honour against profit, bonds against the caprice that is called ‘freedom’, organic totality against individualistic dissolution, valour against bourgeois security, politics against the primacy of the economy, state against society, folk against the individual and the mass.”⁹

Although totalitarian ideologies consistently change,¹⁰ some constants remain. In that sense,

“...a totalitarian state is an unhealthy and unnatural creation,”¹¹ a

“...belligerent, limitless and all-encompassing state that offers security, instead of personal activity – collective activity, and all of that is supported by a militant understanding of democracy and the development of a combative spirit that is shaped by the incontestable leader.”¹²

“In such a state, there is only one official ideology, only one massive party, a secret police that keeps it all under control, complete control of mass media by the party, the party’s monopoly over armed force and state control of the economy.”¹³

It fully stifles the political freedoms and individual rights¹⁴ of its subjects, as political freedom only exists when

“...individual members of a society are not purely subjected to a state’s authority, but participate in the creation of its political will.”¹⁵

Where no political freedom exists, there is no freedom in general, because “natural freedom is protected from abuse by the power of law through political freedom.”¹⁶

⁸ Arendt, H. (2013). *Totalitarianism, and the Social Sciences* (Serbian translation). Belgrade: Štampar Makarije, 16.

⁹ Marcuse, H. (1977). *Kultura i društvo*. Belgrade: BIGZ, 13.

¹⁰ This is noted by the great English novelist Orwell in his essay published in 1946. See: Orwell, G. (2016). *Inside the whale* (Serbian translation). Belgrade: Lom, 127.

¹¹ *Ibid.*

¹² Mitrović, D. (2010). *Teorija države i prava*. Belgrade: Dosije, 175.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ The common good replaces individual rights.

¹⁵ Huber, E. (1925). *Recht und Rechtsverwirklichung*, 2. Auflage, Verlag von Helbing & Lichtenhahn, Basel, 185.

¹⁶ *Ibid.*, 187.

This leads to existential non-freedom¹⁷, that is, the inability of spiritual self-determination and autonomous reasoning and independent judgement, which leads to the nullification of the dignity of personhood as a result.

Lately, it has been stressed that the newest form of totalitarianism is the state ideology of militant Islamism that is backed by a network of terrorist organizations.¹⁸ Without delving into the specifics, it should be stated that as much as fascism (and its related forms) differs from historical authoritarianism, so much does modern Islamic fundamentalism differ from fascism¹⁹ and similar totalitarian movements. Consequently, they can be equated only with the given caveat and the rest of the paper will not deal with this new form of totalitarianism.

Before, it was stated that totalitarianism in the wider sense, as a form of tyrannical governance²⁰, is a universal phenomenon. It has existed in the past, exists today and chances are that it will exist in the future, for as long as there are people and states. This begs the questions, how is this possible and why does it happen? The answer could be that tyranny happens because of the existence of human evil in the world, human stupidity and non-freedom²¹ as consistent events, a nearly unchangeable condition, that occasionally transpire through the history of man and humankind.

History certainly demonstrates the continuous existence of evil.²² Kant stated that if human actions were to be analysed on the global-historical scale, it would be concluded that those actions were in large part driven by insanity, childish vanity, malice and destructive tendencies. All of this would have meaning only “if we assume that there is some secret purpose of nature for this senseless course of human feats.”²³ I agree with the position that “evil is in some form present in the entirety of human culture,”²⁴ and that it is clear

¹⁷ For more on existential freedom, see: Kaufmann, A. (1972). *Rechtsphilosophie im Wandel*. Frankfurt am Main: Athenäum Verlag, 324.

¹⁸ Similarly, Mitrović, D. (2010). *Teorija države i prava*. Belgrade: Dosije, 177.

¹⁹ Similarly, Magris. “Fundamentalism is not a traditional occurrence, based in the past, but is an exclusively modern phenomenon, characteristic of societies, that is, of masses and globalizations, similarly like – to provide one example – fascism is a modern totalitarian phenomenon, fully separate from historical authoritarianism.” See: Magris, C. (2016). *Al’ povijesti nije kraj – Etika, politika, svjetovnost*. Zaprešić: Fraktura, 263.

²⁰ See, Snyder, T. (2018). *O tiraniji*. Belgrade: Dosije.

²¹ On the tendency of man towards non-freedom, see: Bojanović, R. (2009). *Autentična i neautentična ličnost*. Beograd: Zavod za udžbenike, 69–90.

²² By this, I do not claim that the nature of humankind is evil, but that people commit evil acts.

²³ Arendt, H. (1991). *Men in Dark Times* (Serbian translation). Gornji Milanovac: Dečje novine, 103.

²⁴ In relation, “there can also exist a culture of alogism, prejudice, intolerance, mythologised consciousness and moral perversion, a culture of self-destructive superstition,

that we can never abolish it. Bogoljub Šijaković claims that this is so because it belongs to us and we belong to it.²⁵ Man lives “side by side with evil,” it always “lurks” and sometimes it is “frighteningly active,” thus there is the possibility that it will “present itself unexpectedly at any moment,”²⁶ as well as in different forms. Human stupidity is attached to evil, as well as non-freedom. No evil is “smart,” it is always immeasurably stupid, empty and banal; not only because it does not serve to fulfil man’s creative forces and moral aspirations, as it manifests as destruction and leads to oblivion, but also because each ruination, “every extremism is devoid of reason.”²⁷ This breeds spiritual desolation and non-freedom.

All of this applies to totalitarianism, both as an ideology and as a pathological form of governance of a state. It, as one of the collectivist forms of structuring evil, suspends reason and arrests freedom. Not only does it leave little room for deep spiritual comprehension and the expression of emotion,²⁸ but leads to the atrophy of humanness.

Here, it should be noted that as much as the claim that “every totalitarian ideology annihilates humanity”²⁹ is true, it is equally as true that destroyed humanity breeds totalitarian ideology and practice. As much as external circumstances affect a person, so too does a person affect external circumstances. In other words, “nature and history are closely linked; nature itself is historical.”³⁰ Thus, Enzensberger notes that

“...the loss of reality and *moral insanity* do not enter a normal situation only externally, are not inserted into minds only from above by highly qualified producers of mediocrity, high priests of industry and technology,”

isolation and non-freedom. In other words, we could conclude that culture treats something that is good as well as something that is or will become evil in the same manner,” thus states or process that would in truth be “non-culture” or “anti-culture” could also be referred to as culture. Beljanski, S. (2011). *Druga obala – ogledi o zlu kulture i kulturi isкупljenja*. Belgrade: Pešćanik, 58.

²⁵ Šijaković, B. (2012). *O patnji i pamćenju – izabrani antropološki eseji*. Belgrade: Čigoja štampa, 69.

²⁶ See: Magris, C. (2016). *Al’ povijesti nije kraj – Etika, politika, svjetovnost*. Zaprešić: Fraktura, 262.

²⁷ Ortega y Gasset, J. (2015). *Struktura krize*. Sremski Karlovci, Novi Sad: Izdavačka kuća Zorana Stojanovića, 179.

²⁸ Orwell, G. (2016). *Inside the whale* (Serbian translation). Belgrade: Lom.

²⁹ Kiš, D. (2012). *Gorki talog iskustva*. Belgrade: Arhipelag, 260.

³⁰ Weiszacker, C. F. von (1994). Ram i slika: “Evropa među svetskim kulturama, svetskim silama, na svetskom tržištu”. *Čovek Evrope* (ed. Tomislav Gavrić). Novi Sad: Prometej, 68.

they appear spontaneously and find fertile ground precisely in those environments in which most people live semi-conscious, mediocre lives,³¹ comfortably snuggled into their “happy routine.”³² Stupidity and the banality of living are the precondition for moral degradation³³ and it creates, certainly, fertile grounds for the development of totalitarianism.³⁴

Accordingly, there is not such a thing as “evil times” in and of themselves, as people are the ones who create them.

“An evil time, an evil system, evil structures are not founded by themselves, but are founded and supported by individuals that actively participate in evil, be it that they create them as the authors or perpetuate them as representatives.”³⁵

Thus,

“...we can justifiably speak of social evil in the sense of social conditions that are suitable for forming and manifesting depraved people and depraved characters. It is a thing of general experience that a settled and banal mechanism easily leads people from the slightest weaknesses to despicable malice. Still, the nature of evil is not social but personal...”³⁶

Regarding the interplay of external life circumstances and the internal characteristics of man, the Italian author Magris stated:

“No being comes from the Moon. The world they live in is woven into each person, be they the lonely misanthrope or the most sociable person of all; that being lives in the world and at least partially absorbs the world into its DNA, blends what consciously or unconsciously enters from reality. There are no ideas, passions, habits, wants, fears or behaviours that are exclusively and only ours; the truth is that, as scholastic philosophers had stated, every individual is unknowable or, at least, contains something unknowable, but it is also the truth that elusiveness is the wondering shadow of our heart intertwined with sociability.”³⁷

³¹ In relation, “many small, improper habits represent a stale swamp for the human soul if man confirms them internally and finds them to be an inevitable evil which he cannot fight.” Šahovskoj, J. (2015). *Apokalipsa neznatnog greha*. Belgrade: Čuvari, 6.

³² Enzensberger, H. M. (1994). *Osrednjost i ludilo. Ogladi*. Novi Sad: Svetovi, 160.

³³ In relation, Danilo Kiš claimed that the banal is immoral, “equally immoral if it stems from a lack of knowledge as when and especially when it stems from cowardice.” Kiš, D. (2012). *Gorki talog iskustva*. Belgrade: Arhipelag, 63.

³⁴ Also, Besancon, A. (1999). *Zla kob stoleća*. Čačak: Gradac, 27.

³⁵ Šijaković, B. (2012). *O patnji i pamćenju – izabrani antropološki eseji*. Belgrade: Čigoja štampa, 86.

³⁶ *Ibid.*, 89.

³⁷ Magris, C. (2016). *Al' povijesti nije kraj – Etika, politika, svjetovnost*. Zaprješić: Fraktura, 263

Precisely in that interplay and mixing of the internal dispositions of people and specific external circumstances can totalitarianism appear in a certain society and a particular moment in history.

There are a few more reasons that explain why totalitarianism is so entrenched in human history. The Polish philosopher Leszek Kołakowski notes that “totalitarianism is not necessarily opposed to human needs.”³⁸ He stressed that “people need freedom, but also need security.” Between freedom and security, however, there can be disparity and even conflict.³⁹ It is true that freedom often entails personal insecurity, as it is related to continual personal choices that require engagement and entail responsibility. And it is not easy to live under an eternal burden of responsibility and, in that sense, be a free person. From experience, we know how few self-reliant and free thinking people that will not toe the line exist, that will not join this or that group or party but insist on firmly standing on their own two feet and independently fight through life.⁴⁰ With “the average persons, the motivation for security is stronger than the need for independence and creativity”⁴¹ This is the reason even tyranny, as the extreme ideological form of collective psychosis, can be loved,⁴² because, in the words of Cioran, man prefers to wither in the fear of collective security, “than the face dread he feels before the demand to be a free person.”⁴³ The issue lies in the fact that totalitarianism provides its subordinates with artificial psychological security and the illusion of freedom, its false representation, while it inevitably leads to complete personal slavery.⁴⁴ The final failure in that context comes “after the slow decay of human consciousness inside the political body,” Maritain stated, taught by the events that preceded World War II.⁴⁵ This “slow decay of human consciousness” culminated in the time of Nazism, which proclaimed an irrevocable and all-encompassing “ideological

³⁸ Kołakowski, L. (2012). Koliko izama treba čoveku? (interview). *Fragmenta philosophica I*. Loznica: Karpos, 167.

³⁹ *Ibid*, 169.

⁴⁰ Eriksen, T. B. (2014). *Niče i moderna*. Loznica: Karpos, 193.

⁴¹ Bojanović, R. (2009). *Autentična i neautentična ličnost*. Beograd: Zavod za udžbenike, 78.

⁴² In relation, “agreement with Stalinist theory and practice is not only, or primarily, the consequence of common fear or the need of a man to protect himself from misery or physical destruction, but stems from the need for internal harmony and happiness.” Czesław, M. (1985). *Zarobljeni um*. Belgrade: BIGZ, 254.

⁴³ Cioran, E. (2009). *Istorija i utopija*. Čačak: Gradac, 50.

⁴⁴ Similarly, Camus, A. (2021). *The Rebel* (Serbian translation). Belgrade: Kontrast. He claims that “slavery is the true passion of the twentieth century,” 271.

⁴⁵ See: Maritain, J. (1992). *Čovjek i država*. Zagreb: Globus / Školska knjiga, 78.

dissolution of empathy.”⁴⁶ In the final phase of national-socialist rule, the insanity, in the perfidious guise of *Weltanschauung*⁴⁷, fully replaced reality, which resulted in a final “catastrophe of freedom”⁴⁸ and “complete sacrifice of the individual”⁴⁹. Another reason for the historical existence of totalitarianism is its perfidy and secrecy, which hides and obfuscates its true nature. Namely, totalitarianism does not occur swiftly and out of nowhere in full force and without its outward manifestations, but develops gradually, only for it to show its true colours at the end, when it can no longer be contained. In that sense, Hannah Arendt notes that “it should not be forgotten that terror, as a form of government of a regime, becomes obvious only at the last stage, and this stage is necessarily preceded by many phases in which it needs to be ideologically justified.”⁵⁰ Thus ideology has the task to convince many, if not the majority, of its righteousness, before terror can be fully implemented.⁵¹ György Konräd stated that the cause of the crimes of totalitarianism “should not be sought in the evil that dwells at the bottom of the human heart, but in the tongue, the rhetoric that led to the general stupefying of people.”⁵² It is possible that the aim of totalitarian indoctrination is not the creation of beliefs, but “the destruction of the capability to even create beliefs.”⁵³ Starting from the fact that the crimes of the 20th century were often committed in the name of a collectivist totalitarian ideology, Camus noted that “once crime was as solitary as an act of protest, now it is as universal as science.”⁵⁴

Thus, totalitarian ideology strives to abolish crime by making it benign and forgivable, but also by presenting it as justified and preferable, as it serves

⁴⁶ Konräd, G. (2001). *The Invisible Voice: Meditations on Jewish Themes* (Serbian translation). Novi Sad: Stylos, 101.

⁴⁷ For more details, see: Rütters, B., Fischer, C. (2010). *Rechtstheorie*, 5. Auflage. Munich: Verlag C. H. Beck, 361–377.

⁴⁸ For more details, see: Safranski, R. (2005). *Zlo i drama slobode*. Belgrade: Official Gazette of Serbia and Montenegro, 183–198.

⁴⁹ Marcuse, H. (1987). *Um i revolucija*. Sarajevo: Veselin Masleša / Svjetlost, 346.

⁵⁰ Czesław Miłosz believes that authoritarian social orders differ among themselves precisely based on the degree of coercion or manipulation they employ. “While late, modern capitalism personifies the most typical example of the manipulative technique of governance in history, Stalinism, along with Nazism, personifies the hitherto most radical form of dominance of terror over manipulation.” See: Czesław, M. (1985). *Zarobljeni um*. Belgrade: BIGZ, 257.

⁵¹ Arendt, H. (2014). *Denken ohne Geländer – Texte und Briefe*, 7. Auflage. Munich: Piper Verlag, 151.

⁵² Konräd, G. (2001). *Op. cit.*, 134.

⁵³ Arendt, H. (2006). From Svendsen, L. (2006). *Filozofija zla*. Belgrade: Geopoetika, 144.

⁵⁴ Camus, A. (2021). *The Rebel* (Serbian translation). Belgrade: Kontrast, 11.

a “higher” cause. Additionally, it is not the biggest paradox that all forms of totalitarianism appeal to the notions of “good”⁵⁵ and a bright future, which would supposedly stem from it, but that they proclaim in celebration that for all of that we owe our gratitude to the immeasurable generosity and humanity of the main protagonists of totalitarianism.⁵⁶ Their manner of inflicting evil “in the name of some good and under the guise of morality” Besancon qualifies as the epitome of the “demonic”⁵⁷ in people.

There is another reason for the longevity of totalitarian ideas. This reason is specifically paradoxical, equally as irrational as the ideology that totalitarianism rests on is, and that is – precisely because it cannot be achieved, because totalitarianism is doomed to defeat. The paradox rests in the fact that those “drunk on its ideas do not take it as definitive defeat, but a temporary setback, a failure.”⁵⁸ This kind of sadomasochistic mechanism, which certainly deserves a psychological analysis, could be explained, but not justified, by a psychoanalytic deep-psychological statement that “the activities of man stem from depths that are unavailable to him”⁵⁹ and concerning which most people cannot exert influence or can influence with great difficulty.

Finally, a possible reason for the consistency of totalitarianism in recent history could be sought in the arrogance and hubris of modern man, his uncritical expansionist need, both inwardly and outwardly, which significantly changes the configuration of his hitherto psychological structure. The new expansionist and changed psychological disposition of modern man precisely corresponds with his pathological aspiration for the totality of the notion of a state.⁶⁰ The internal hypertrophy births the other – the external.

CROW PSYCHOLOGY

It is a fact that totalitarian ideologies, movements and forms of states’ reign of terror have persevered until today. Additionally, predictions that these occurrences may be eliminated in the near future are very pessimistic.

⁵⁵ “Inhumanities were often committed in the name of humanity and humanness.” Schneider, P. (1969). NS-Verbrechen und Verjährung. *Festschrift für Oscar Adolf Germann zum 80. Geburtstag*. Bern: Verlag Stämpfli&Cie AG, 206.

⁵⁶ Similarly, Kopic, M. (2013). *Tortura nadom. Otkucaji drugoga*. Belgrade: Službeni glasnik, 194.

⁵⁷ Besancon, A. (1999). *Zla kob stoleća*. Čačak: Gradac, 28.

⁵⁸ Kopic, M. (2013). *Op. cit.*, 193.

⁵⁹ See: Lüderssen, K. (1995). *Abschaffen des Strafens?*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 74.

⁶⁰ Similarly, Jung, C. G. (1984). *Psihološke rasprave*. Novi Sad: Matica srpska, 176.

In the rest of the paper, we will examine the specific phenomenon that is an inevitable companion of totalitarianism and which is called in scholarly literature crowd psychology. Although there have been authors that disputed the independence of this phenomena and denied the possibility that “crowds” can have their own consciousness and the resulting “collective awareness”⁶¹, most still agree that the average man succumbs to specific psychological rules when in a group. These rules influence a person so that their relationship with the world and perception of reality takes on the characteristics common to the other members of the same group, which make up a part of their “collective psychology,” i.e., “crowd psychology.”

It is a fact that “totalitarian regimes, while in power, and totalitarian leaders, while alive, rely on crowds and rule through the support from crowds,⁶² until the very end.”⁶³ With the purpose of maintaining its combat readiness, all “totalitarian states” are directed towards the base passions of the crowds they rule.⁶⁴ The question arises – what are crowds and what is its psychology? The phenomenon of crowds is well understood for life experience. Before all, its illogical reasoning and half-conscious or unconscious acting, that absorbs and negates the logic of reasoning and conscious acting of the individuals that make up the crowd.⁶⁵ In his book “The Age of the Crowd”, the French sociologist Serge Moscovici delved into the specifics of this phenomenon in a masterful way, thus, the rest of the discourse will be founded on his opinion. He notes that “every time individuals gather, we see a crowd at its origin and expansion. They intertwine, there’s churning and transformation. They gain a common nature that strangles their own, they get imposed a collective will that silences their personal one. This pressure presents a real danger and many feel like they have been swallowed.”⁶⁶ This sensation of submersion of an individual into the crowd to whose influence they are exposed was also written about by the French author Guy de Maupassant, “The traits of each individual

⁶¹ For example, Burns, D. (1993). *Politički ideli*. Niš: Gradina, 244, 245.

⁶² Canetti claims that “when the First World War began, the entire German people became one open crowd ... Those first days of August 1914 were, however, simultaneously the beginning of national-socialism.” Canetti, E. (2010). *Moć i masa*. Novi Sad: Mediterran publishing, 194.

⁶³ Arendt, H. (2013). *Totalitarianism, and the Social Sciences* (Serbian translation). Belgrade: Štampar Makarije, 11.

⁶⁴ Also Fechner, E. (1962). *Rechtsphilosophie*, 2. Auflage, Tübingen: Mohr Siebeck, 269

⁶⁵ The French author Gustave Flaubert, in his work the Plague in Florence, states that a man of a crowd acts “man sentenced to death that gets drunk before the sentence.” See: Flaubert, G. (2015). *Bibliomanija – rane i pozne priče*. Belgrade: Bukefal, 26.

⁶⁶ Moscovici, S. (1997). *The Age of the Crowd I* (Serbian translation). Belgrade: Biblioteka XX vek, 30, 31.

man, the creativity of the mind, the freedom of choice, wise reasoning, and even discernment, mostly evaporate as soon as that man finds himself within a multitude of people.”⁶⁷ As a consequence of a person’s submerging in a crowd, there is an “equalling of intelligence, a paralysis of initiatives, a colonization of an individual’s spirit by the spirit of the collective.”⁶⁸ Finding themselves a participant of a crowd, an individual inevitably experiences a deep transformation of their personality. “Without always being aware, he becomes someone else.” Incorrectly believing that he is “a cause of something of which he is only the consequence, a voice of something of which he is only an echo,” an individual gradually loses their identity “through his I, speaks We.”⁶⁹

The industrial revolution and the emergence of large cities were a fertile ground for the creation of the man and the spread of the stated phenomenon. This new man becomes a tiny, anonymous particle, a casting of the envisioned and desirable model of a man, whose presentation become uniform and thoughts and feelings standardized.⁷⁰ People become castings of spirit in uniform moulds that match the enforced standard. “The standardization of the way of thinking and acting reaches national or even continental scale.”⁷¹ The new age is indubitably a time of irrational, unreasonable and suggestible crowds that expel the rational, reasonable and sensible individual from the social forum. Heidegger calls it the age of the “abandonment” of the inner being of man, its rejection into the past.⁷² Numerous totalitarian regimes that existed in the 20th century (and appear to be becoming the norm of the 21st) confirm this. A society dominated by free-thinking, dignified, self-reliant and engaged individuals is not fertile ground for the emergence and application of totalitarian ideas. Conversely, groups of automatized, uniform, spiritually depleted and morally indifferent individuals are the jet fuel that feeds these ideas and movements. Further, without their existence, totalitarianism is not possible.

⁶⁷ Cited from, Moscovici, S. (1997). *The Age of the Crowd I* (Serbian translation). Belgrade: Biblioteka XX vek, 31.

⁶⁸ *Ibid.*, 32.

⁶⁹ *Ibid.*, 33, 35.

⁷⁰ Nietzsche warned of this in many of his works. For example, see: Nietzsche, F. (1998). *The Wanderer and His Shadow* (Serbian translation). Belgrade: Paideia, 106.

⁷¹ Moscovici, S. (1997). *Op. cit.*, 41.

⁷² See: Weischedel, W. (2011). *Die philosophische Hintertreppe*. Munich: Deutscher Taschenbuch Verlag, 309.

The responsibility of a “man of the crowd”

Keeping in mind all that has been said until now, the question of the responsibility of a “man of the crowd” imposes itself. Specifically, the responsibility of a person that did not commit crimes in the name of and for the benefit of the totalitarian government that they belonged to or indirectly served. The criminal responsibility of the others is clear and indisputable. We are interested in the potential responsibility of those that were subjugated by the totalitarian regime of their own state but were not an integral part or served it. Can we even discuss responsibility in such a case? If so, what kind? This question will be examined via the example of Nazi Germany, as the most radical example. However, the conclusions drawn here cannot be fully transplanted to other totalitarian states, their regimes and citizens. Despite common characteristics, every totalitarianism has certain specificities that make it distinct. The specificity of German national-socialism is that by “singing hymns to the crowds” it managed to, in a degenerate manner, lead its own people to a unique “pre-rational, natural state.”⁷³

The foundation of this analysis will be a text by professor and author Bernhard Schlink that is dedicated to issue of collective guilt of the German people for crimes and events in Germany between 1933 and 1945. In this text, Schlink succinctly and precisely determined the layers of guilt of the German people in the given period. Motivated by the, often impassioned and inappropriate, discussion in the German public at the time regarding their collective guilt, by using a precise calculation, Schlink comes to the somewhat ironic conclusion that “in 2025 there will be no single German alive anymore, who could be guilty, in the legal sense, of what took place before May 9, 1945.”

Pursuant to this calculation, Germans could supposedly wait, while doing nothing at all, for the guilt to expire only because of their later birth.⁷⁴ But can guilt be the subject of a mathematical equation? It definitely cannot, Schlink answers. This was his attempt to animate the German public, to make them think, to do away with stereotypical answers and question ossified beliefs, as well as make an appeal to conscience.

At the start of his discussion he teaches the public about guilt in the legal sense and notes that

“...in the legal sense, only an individual can be guilty and only for his own behaviour. In case he does not execute the act but is an accomplice, he is guilty for his own incitement or the help he gave. Law does not permit that

⁷³ Marcuse, H. (1987). *Um i revolucija*. Sarajevo: Veselin Masleša / Svjetlost, 345, 346.

⁷⁴ Šlink, B. (2013). *Kolektivna krivica. Na granici – eseji*. Belgrade: Plato, 5.

a conclusion regarding the guilt of one man be made based on the guilt of another: guilt is not transmitted horizontally, between the members of one generation, or vertically, from one generation to the next. Collective guilt, within which framework all members of a collective are guilty because some of them are, is incompatible with the legal notion of guilt.”⁷⁵

In other words, guilt in criminal law is of a personal nature or not guilt at all.

Applying this to the specific scope of potential guilt of his people, Schlink concludes that

“...as guilty, besides those that committed crimes or were involved in them, can also be identified those that did not resist or express disagreement, although they were in the position to do so.⁷⁶ The basis of such a position is the acceptance of the norm that demands not only for crime not to be committed or participated in, but to be resisted or disagreed with.”⁷⁷

Although this first segment of guilt is indisputable, the second one can, at the very least, cause discussion and require specification. Schlink is cognizant of this and stresses that not every German bears this second type of guilt, that he does not advocate a type of collective responsibility, but that he insists on honouring the norm that every person has the duty to provide resistance and expresses disagreement to crimes, to distance themselves, not only for themselves and internally, but to manifest it appropriately in the outside world. In this sense, the burden of guilt can only be given to those that could act in accordance with this imperative norm⁷⁸ but did nothing. This inaction Crépon calls the “murderous silence.”⁷⁹ Yet, it would appear that even this explanation by Schlink is not completely satisfactory, that the author did not finish the thought, that he considered it is understood and requires no further elucidation. Thus, it would be worthwhile to specify it. In that context, a responsible person is only the one that did nothing and had the ability, under the condition that those actions could change the course events and guide them in another

⁷⁵ Šlink, B. (2013). *Kolektivna krivica. Na granici – eseji*. Belgrade: Plato, 6.

⁷⁶ In relation, if this indifference to life, this lack of sensitivity regarding the needs and interest of others, takes on a chronic character and mass application, the life of a human as the foundation of humanity will end. Fromm believed that, in such cases, there is no more hope for the affirmation of the principle of good in man and the world, that the hardening of the heart and feelings of people inevitably lead to the end of “life” and humanity as a whole. Fromm, E. (2016). *Die Seele des Menschen – Ihre Fähigkeit zum Guten und zum Bösen*. Nördlingen: C. H. Beck, 198.

⁷⁷ Šlink, B. (2013). *Op. cit.*, 6.

⁷⁸ *Ibid.*, 6.

⁷⁹ See: Crépon, M. (2019). *On Murderous Silence* (Serbian translation), Plavi Krug, Belgrade.

direction. Otherwise, if the specific event could not be influenced in the least and undertaking any actions could risk the life and safety of a person or their family, there can be no discussion of their criminal or legal responsibility in general. The German author Heinrich Böll claims that in these cases there is no moral guilt either, but only a distant metaphysical guilt, the guilt of every contemporary, that he “did not offer himself up to the fate as a victim,” that “he lived”, that he lacked the “the courage, heart and insanity to fight against fate,” although he was doomed to defeat.⁸⁰ It appears as if Böll refers to the famous statement by the German poet Hölderlin, “To be gentle in good times, that is likely fine, but to be gentle in bad times, it is ugly as it is cowardly.”⁸¹

Schlink discusses another aspect of guilt. It depends on the stance regarding crimes in which a person did not participate either directly or indirectly, either by actions or by omission. In relation to this, “in the crimes committed before 1945, there were not only actors, inciters, enablers, but also those that did not provide resistance or dissent, although they were able.” There were also those that did not exclude criminals or those that were involved in the crimes in various manners from “collective solidarity”, they did not distance themselves, did not denounce them, or accuse them of the actions they did. The principle is as follows: by not denouncing the crimes of our countrymen, by their explicit or tacit justification, we concede to be grouped with them and for others to group us together, we “include ourselves in others’ guilt” for the acts committed, and, thus, create our own.⁸² Author Thomas Mann continually warned a segment of the German people of this type of guilt for the duration of World War Two. He pointed to the mentioned practice of arrogantly submitting to the insanity of national-socialism, which took root even in intellectual circles, particularly during the early years of the War. In May of 1942, he addresses his countrymen over radio from abroad: “That miserably decadent that its educated people gave into when in 1933 there was change and national-socialism came to rule the country cannot be so easily forgotten. To believe that those contemptibles were called to bring you national dignity and honour; to not see that their rule from the early days meant war, catastrophe and doom, and nothing else; with enlightened perversion to support unfettered criminality as something that rejuvenates the national being – such immeasurable foolishness is impermissible, such inebriations is

⁸⁰ See: Böll, H. (2008). *Cena pomirenja*. Belgrade: “Heinrich Böll Foundation”, 19–22.

⁸¹ From, Bloch, E. (1979). *Politička mjerenja*. Sarajevo: Svjetlost, 286.

⁸² For more, see: Šlink, B. (2013). *Kolektivna krivica. Na granici – eseji*. Belgrade: Plato, 6.

punishable...”⁸³ In this example, Thomas Mann indubitably calls for moral guilt. Some are of the opinion that even those that did indirectly participate in justifying crimes in such a way may be, exceptionally, held to the burden of guilt. This would not be moral guilt, but another of its forms. It would appear that the German philosopher Wilhelm Windelband spoke of this in 1924, sensing that it is necessary to additionally appeal to the conscious of the people in those uncertain times. He warned that “for a mature, cultured man, there is not only moral, but logical and esthetical conscious.” This consciousness tells whether a person is walking the desired path in the process of their thinking and feeling. If they stray from the acceptable and desirable path, it is expected that they will make themselves responsible, but not only for their desires and actions, but also opinions and feelings.⁸⁴

Accordingly, in Schlink’s opinion, “Germans could become, even if until 1945 they were not guilty as the actors or accomplices of crimes, guilty because they did not later denounce the actors and those involved.”⁸⁵ However, when the states this, Schlink does not only refer to the subject guilt of contemporaries, but also to the potential guilt of future generations. Regarding this, it is clear that “legal norms allow the following generations to, at least in connections to the crimes of national-socialism, walk into the future unburdened by guilt.”⁸⁶ However, as it concerns the above-mentioned guilt of future generations, which enters into the domain of their personal ethics, the situation may be different. According to his opinion, every person born after the war has the right to decide whether they will define their personal identity based on history or whether they will go into the future completely free of its weight. Yet, if they choose the “identity seeped in history, or if other nations hold them within the bounds of that identity,” they will need to face the guilt of previous generations. The guilt of one generation does not disappear with the history where it lays, but is “preserved in history” and “by it remains living in future.”⁸⁷ Those that face the guilt of their ancestors and accept the burden, as a result will feel “affront and uncertainty, nausea and shame,”⁸⁸ stresses Schlink.

⁸³ Mann, T. (2007). *Listen, Germany!* (Serbian translation). Vršac: KOV, 78.

⁸⁴ Windelband, W. (2002). *Šta je filozofija i drugi spisi*. Belgrade: Plato, 50

⁸⁵ Šlink, B. (2013). *Kolektivna krivica. Na granici – eseji*. Belgrade: Plato, 5.

⁸⁶ *Ibid.*, 19.

⁸⁷ *Ibid.*, 19, 20.

⁸⁸ *Ibid.*, 7.

CONCLUSION

Although no person can force another to face the history of their people and the country they belong to, including their guilt, it could still be argued that collective heritage exists as a psychological-spiritual phenomenon that, whether we wish it to or not, inevitably effects every individual. In that sense, nobody could fully relinquish the burden of the past, to permanently and with finality cut all ties to the past that they belong to, even when they wish to denounce it and turn their back. Walter Benjamin once stated that “each moment of the world’s history accuses and is accusatory.”⁸⁹ I would agree. After all, people are prone to identify with the community they belong to only when referring to their glorious past. However, when responsibility needs to be taken for the infamous aspects of their history, the situation changes. It should be self-evident that the person that accepts the tradition of a community’s virtues should also be the “inheritor of the actions of its sins;” because “virtues are born in battle with sin, they are never independent, pure.”⁹⁰

That a person does not have much choice on whether they wish to accept their past and the collective heritage of their ancestors is the opinion of Leszek Kołakowski. He finds that it is completely natural that a person identifies with their collective, that they feel that the fate of the collective is also theirs. This is because “in our eyes, that collective is a certain moral body, something precious,” and that is why we believe in a “common destiny” that we share with its members and feel “a natural solidarity” that binds us. Thus, it is “normal to feel a sense of participation in what the collective had done or does,” be it good or evil.⁹¹ Kołakowski further claims that every European nation has shameful events from the past that they would like to forget, thus he asks whether we can demand of people that did not, in any form, personally participate in those shameful acts to feel guilt or shame. He responds – “no, this cannot be demanded of others, but it can and must be demanded of oneself, because it is beneficial for our spiritual health,” as well as the spiritual health of the people we belong to. Consequently, “we are not personally responsibly for our ancestors, but if we believe that a people are a spiritual and moral whole, that it preserves its identity through time, despite generations dying and others replacing them, then it is good to believe that besides personal there is also collective responsibility, that is, the responsibility of a people as a con-

⁸⁹ Benjamin, W. (2017). *Anđeo istorije*. Belgrade: Službeni glasnik, 12.

⁹⁰ Konrad, G. (2001). *The Invisible Voice: Meditations on Jewish Themes* (Serbian translation). Novi Sad: Stylos, 76.

⁹¹ For more, see: Kołakowski, L. (2001). *Mini predavanja o maksu stvarima* (Serbian translation), Plato, Belgrade, 41.

tinuous whole.”⁹² In other words, we do not inherit only the gifts of virtue of our ancestors, but also the weight of their guilt.⁹³ It could be said that this type of responsibility is both individual, as each person feels it for themselves, but also collective, as each individual feeling of shame or guilt for the misdeeds of our ancestors converges into the shared responsibility of a people as a spiritual whole, from its inception to today. We are dealing with a type of metaphysical guilt, as a kind of act of mercy and a precondition for spiritual salvation. “To think of another, to take responsibility for another, responsibility for the evil of another, to sacrifice for another as a triumph of love – that is the road to salvation from any evil.”⁹⁴

BIBLIOGRAPHY

- Arendt, H. (1991). *Men in Dark Times* (Serbian translation). Gornji Milanovac: Dečje novine, 103.
- Arendt, H. (2013). *Totalitarianism, and the Social Sciences* (Serbian translation). Belgrade: Štampar Makarije, 16.
- Arendt, H. (2014). *Denken ohne Geländer – Texte und Briefe, 7. Auflage*, Munich: Piper Verlag, 151.
- Beljanski, S. (2011). *Druga obala – ogledi o zlu kulture i kulturi iskupljenja*. Belgrade: Peščanik, 58.
- Benjamin, W. (2017). *Anđeo istorije*. Belgrade: Službeni glasnik, 12.
- Besancon, A. (1999). *Zla kob stoleća*. Čačak: Gradac, 27.
- Bloch, E. (1979). *Politička mjerenja*. Sarajevo: Svjetlost, 286.
- Bojanović, R. (2009). *Autentična i neautentična ličnost*. Beograd: Zavod za udžbenike, 69–90.
- Böll, H. (2008). *Cena pomirenja*. Belgrade: “Heinrich Böll Foundation”, 19–22.
- Božović, R. (2020). *Geometrija mišljenja*. Belgrade: Čigoja, 83.
- Burns, D. (1993). *Politički ideli*. Niš: Gradina, 244–245.
- Camus, A. (2021). *The Rebel* (Serbian translation). Belgrade: Kontrast, 270, 271.
- Canetti, E. (2010). *Moć i masa*. Novi Sad: Mediterran publishing, 194.
- Čavoški, K. (2005). *Pravo umeće i slobode – ogled o vladavini prava*. Belgrade: Službeni glasnik, 153–162.
- Cioran, E. (2009). *Istorija i utopija*. Čačak: Gradac, 50.

⁹² For more, see: Kołakowski, L. (2001). *Mini predavanja o maksii stvarima* (Serbian translation), Plato, Belgrade, 42.

⁹³ Similarly, Le Bon, G. (1995). *Psihološki zakoni razvoja naroda*. Novi Sad: Papius / Trgokom, 15.

⁹⁴ Šijaković, B. (2012). *O patnji i pamćenju – izabrani antropološki eseji*. Belgrade: Čigoja štampa, 90.

- Crépon, M. (2019). *On Murderous Silence* (Serbian translation). Belgrade: Plavi Krug.
- Czesław, M. (1985). *Zarobljeni um*. Belgrade: BIGZ, 254.
- Đurić, M. (2010). *Istorija političke filozofije*. Belgrade: Albatros plus, 272–297.
- Enzensberger, H. M. (1994). Osrednjost i ludilo. *Ogledi*. Novi Sad: Svetovi, 160.
- Eriksen, T. B. (2014). *Niče i moderna*. Loznica: Karpos, 193.
- Eugen Huber, E. (1925). *Recht und Rechtsverwirklichung, 2. Auflage*. Basel: Verlag von Helbing & Lichtenhahn, 185.
- Fechner, E. (1962). *Rechtsphilosophie, 2. Auflage*, Tübingen: Mohr Siebeck, 269.
- Fini, M. (2007). *Podanici*. Belgrade: Centar za izučavanje tradicije Ukronija, 11.
- Flaubert, G. (2015). *Bibliomanija – rane i pozne priče*. Belgrade: Bukfal, 26.
- Fromm, E. (2016). *Die Seele des Menschen – Ihre Fähigkeit zum Guten und zum Bösen*. Nördlingen: C. H. Beck, 198.
- Jung, C. G. (1984). *Psihološke rasprave*. Novi Sad: Matica srpska, 176.
- Kaufmann, A. (1972). *Rechtsphilosophie im Wandel*. Frankfurt am Main: Athenäum Verlag, 324.
- Kiš, D. (2012). *Gorki malog iskustva*. Belgrade: Arhipelag, 260.
- Kořakowski, L. (2001). Mini predavanja o maksu stvarima. Belgrade: Plato, 41.
- Kořakowski, L. (2012). Koliko izama treba čoveku? (interview). *Fragmenta philosophica I*. Loznica: Karpos, 167.
- Konräd, G. (2001). *The Invisible Voice: Meditations on Jewish Themes* (Serbian translation). Novi Sad: Stylos, 10.
- Kopić, Mario. (2013). “Tortura nadom,” *Otkucaji drugoga*, Službeni glasnik, Belgrade, 194.
- Le Bon, G. (1995). *Psihološki zakoni razvoja naroda*. Novi Sad: Papirus / Trgokom, 15.
- Lüderssen, K. (1995). *Abschaffen des Strafens?*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 74.
- Magris, C. (2016). *Al’ povijesti nije kraj – Etika, politika, svjetovnost*. Zatrešić: Fraktura, 263.
- Mann, T. (2007). *Listen, Germany!* (Serbian translation). Vršac: KOV, 78.
- Marcuse, H. (1977). *Kultura i društvo*. Belgrade: BIGZ, 346.
- Marcuse, H. (1987). *Um i revolucija*. Sarajevo: Veselin Masleša / Svjetlost, 346.
- Maritain, J. (1992). Čovjek i država. Zagreb: Globus / Školska knjiga, 78.
- Mitrović, D. (2010). *Teorija države i prava*. Belgrade: Dosije, 175–176.
- Moscovici, S. (1997). *The Age of the Crowd I* (Serbian translation). Belgrade: Biblioteka XX vek, 30, 31.
- Nietzsche, F. (1998). *The Wanderer and His Shadow* (Serbian translation). Belgrade: Paideia, 106.
- Ortega y Gasset, J. (2015). *Struktura krize*. Sremski Karlovci, Novi Sad: Izdavačka kuća Zorana Stojanovića, 179.
- Orwell, G. (2016). *Inside the whale* (Serbian translation). Belgrade: Lom, 127.
- Rüthers, B., Fischer, C. (2010). *Rechtstheorie, 5. Auflage*. Munich: Verlag C. H. Beck, 361–377.

- Safranski, R. (2005). *Zlo i drama slobode*. Belgrade: Official Gazette of Serbia and Montenegro, 183–198.
- Sbutega, B. (2009). *Kurosavin nemir svijeta*. Belgrade: Plavi jahač, 133–134.
- Schneider, P. (1969). “NS-Verbrechen und Verjährung,” *Festschrift für Oscar Adolf Germann zum 80. Geburtstag*. Bern: Verlag Stämpfli&Cie AG, 206.
- Snyder, T. (2018). *O tiraniji*. Belgrade: Dosije.
- Svendsen, L. (2006). *Filozofija zla*. Belgrade: Geopoetika, 144.
- Šahovskoj, J. (2015). *Apokalipsa nezatnog greha*. Belgrade: Čuvari, 6.
- Šijaković, B. (2012). *O patnji i pamćenju – izabrani antropološki eseji*. Belgrade: Čigoja štampa.
- Šlink, B. (2013). Kolektivna krivica. *Na granici – eseji*. Belgrade: Plato, 5.
- Vajs, A. (1965). *Razvitak civilizacije*. Belgrade: Narodna knjiga, 403–421.
- Weischedel, W. (2011). *Die philosophische Hintertreppe*. Munich: Deutscher Taschenbuch Verlag, 309.
- Weiszacker, C F. von (1994). Ram i slika: “Evropa među svetskim kulturama, svetskim silama, na svetskom tržištu.” *Čovek Evrope* (ed. Tomislav Gavrić). Novi Sad: Prometej, 68
- Windelband, W. (2002). *Šta je filozofija i drugi spisi*. Belgrade: Plato, 50.