

Драгиша С. Дракић
Универзитет у Новом Саду
Правни факултет у Новом Саду
D.Drakis@pf.uns.ac.rs

„БАНАЛНОСТ ЗЛА” И КРИВИЦА У КРИВИЧНОМ ПРАВУ*

Сажетак: У првом делу свој научној рада аутор говори о злу као антипро-лошкој феномену. Он за потребе рада врши поделу зла на инструментално и идеолошко. Међу њим, постоје актери који се не уклапају у ове типичне слике. Аутор истиче да је двадесети век изнедрио посебну врсту зла, које се може назвати баналним злом.

Анализу овој типичној зла аутор врши анализирајући лик и дело Агофа Ајхмана, као његовој типичној представника. Осврћући се критички на њих суђења и образложење пресуде, као и на мишљења оних који су присуствовали суђењу прошив Ајхмана, аутор у централном делу рада покушава да појмовно одреди предметни феномен.

У последњем делу аутор разматра типичне његове кривице за извршене злочине. Он ојвргава мишљења појединих аутора да Ајхман, али и други типични представници баналној зла, нису могли бити свесни да раде нешто недозвољено, и дејално образлаже због чега се треба прихватио сав да су они умишљани извршиоци.

Кључне речи: зло, баналност зла, кривица, кривично право.

1. УВОД

Свој есеј „Нациста и неизрециво” из 1938. године Ернст Блох (*Ernst Bloch*) започиње следећим речима: „Никада није лако наћи праву реч. Човек је често беспомоћан када треба да опише неке далеке и посве нове ствари. Али још

* Рад је написан у оквиру пројекта „Биомедицина, заштита животне средине и право”. Пројекат бр. 179079 који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

теже му пада да прикаже неку ствар која је истовремено и јадна и страшна”¹. Наравно, Блох овде мисли на апокалиптични долазак тзв. националсоцијалиста на власт, као и на с тим у вези, актуелне догађаје у Немачкој који су најављивали буру наступајућег Другог светског рата. Он је запрепашћен чудовишношћу, злбом, бестијалношћу, гнусобом, перфидношћу нациста и њихових помагача и симпатизера, премда ни овако употребљена језичка средства, како истиче, нису „дорасла” да опишу „подрумске немани које су достигле гигантске размере”². Гледајући овој „немани” у очи, Блох најављује долазак „демонског”³.

Долазак овог „демонског”, петнаестак година пре Блоха, предвидео је наш Иво Андрић. Сведочећи о настанку и успону савремених фашистичких стремљења⁴ у појединим европским земљама у којима је обављао дипломатску службу, Андрић 1923. године пише: „Долазе времена која сва пророчанства натерују у лаж и о којима ваља чекати говор догађаја, јасан и непреварљив”⁵.

2. О ЗЛУ КАО АНТРОПОЛОШКОМ ФЕНОМЕНУ

Да је човек у начелу, по својој природи зао, готово да је данас општеприхваћено. Томе у прилог говори злокобни одјек историјских чињеница, али и потврђују свакодневна искуства људи. Свеприсутност зла и његов свевременски карактер тешко да би се могао оспорити. Стога су многи умни људи одувек указивали на то да је човек предодређен да другоме чини зло. И док су једни тврдили да су за његово испољавање одлучујуће неповолне спољне околности, други су указивали на исконски, унутарљудски карактер зла, као на предестинирајући фундамент вршења злочина. Тако имамо на пример мишљење да је „човек животиња без милости и поступа притиснут својим невољама, интересима и користима”⁶. Али и тврдњу да

¹ Ernst Bloch, „Nacista i neizrecivo”, *Politička mjerenja* (превод са немачког), Svjetlost, Sarajevo 1979, 112.

² E. Bloch, *ibid.*, 118.

³ Тако, E. Bloch, *ibid.*, 116.

⁴ „Немачки фашизам, као и италијански, није историјска случајност. Његови извори сежу до петнаестог и шеснаестог века”. Видети, Тодор Куљић, *Фашизам*, друго издање, Нолит, Београд 1987, 74. Ипак, „најчешће се узима да је фашизам, схваћен у општијем смислу, настао 1919. године”. Као што је познато „нацизам је име за фашизам који се развио у Немачкој у раздобљу светских ратова...”. Видети, Андреј Митровић, *Фашизам и нацизам*, Чигоја, Београд 2009, 15, 17.

⁵ Иво Андрић, *Рађање фашизма*, Време књиге, Београд 1995, 20.

⁶ Херман Брох, *Мисли о политици* (превод са немачког), Филип Вишњић, Београд 2000, 87.

„у човековом духу постоји тајна привлачност и жудња за злом, за изопаченим али очаравајућим уживањем у пакости, као непролазном извору задовољства”⁷.

Ипак, било је и оних који су тврдили да је човек по својој суштини добар, али због неповољног стицаја унутрашњих и спољних околности може скренути с пута савесног и моралног живљења и узорног живота. Чак и када се то догоди, мишљења су ови аутори, не би се смела негирати чињеница да је човек по својој природи добар. Реч је само о привременој суспензији човекове настројености ка вршењу добра; пролазној негативној епизоди у његовом животу; привременој пукотини на површини тврђаве добра; непријатној, али зацељујућој „рани” зла на „здравом ткиву” добра.

Чини се да је свака дискусија о томе, да ли је човек, као врста, добар или лош, јалова и не може довести до задовољавајућег одговора. Поред тога, теорија о јединственој „људској природи” могла би да под неповољним околностима буде увод и у неку тоталитаристичку доктрину или идеологију⁸. Не само да је немогуће да се људски род у целини означи као добар или зао, већ је тешко дати одговор на питање да ли је одређени човек по својој природи овакав или онакав. Не постоје механизми и начини да се ово докаже. Штавише, сваки човек током свог живота може да живи, мисли, осећа или чини, и добро и лоше. Тако мисли и филозофкиња Пипер (*Annemarie Pieper*), која је рекла да је „нормалан човек у сваком тренутку нападнут злом, и стога се добро мора увек наново освајати. Он је увек у опасности да погреша, али он исто тако има могућност да своје стремљење другачије управи и да превлада своју склоност ка чињењу зла”⁹. Наравно, избегавање чињења зла још не значи чињење добра. Не само да има много вредносно неутралних поступака, већ и између добра и зла постоји велики број међустепена и нијанси. У вези са овим последњим, некада је тешко рећи да ли је неки поступак добар или рђав, то јест, који елементи у њему преовлађују. Тиме не желимо да кажемо да је подела на добро и зло релативна¹⁰, већ да је људски живот пун вредносно неутралних дела, која нису ни добра ни лоша, али и да се неретко не може без резерве рећи, који је од ова два међусобно супротстављена аспекта унутар одређеног људског поступка доминирајући. Због тога се и слажемо са поменутом ауторком када каже, да је на питање, „да ли човек у себи носи клицу зла и рађа се са њом, што би говорило у прилог

⁷ Вилијам Хазлит, *О уживању у мржњи* (превод са енглеског), Службени гласник, Београд 2009, 8.

⁸ Тако и Лешек Колаковаски, „Људи су добри”, *Да ли је Господ Бој срећан* (превод са пољског), Градац, Чачак 2013, 221.

⁹ Annemarie Pieper, *Gut und Böse*, 3. Auflage, C.H.Beck, München 2008, 17.

¹⁰ Штавише, могло би се чак тврдити да је неразликовање добра и зла „метафизички неморално”. Тако, Жан Бодријар, *Прозирносћ зла* (превод са француског), Светови, Нови Сад 1994, 102. Видети о томе више, Robert Spaemann, *Moralische Grundbegriffe*, achte Auflage, Verlag C.H.Beck, München 2009, 11-23.

томе зашто је човеку понекад тешко да чини добро, или се оно подстиче кроз неповољне спољне околности, једнако тешко одговорити као на питање, да ли постоји предодређеност да се чини добро, која због недостатка потпоре или због лоших узора може остати неразвијена¹¹.

То дакле не значи да добра и зла дела не постоје, да је подела на добро и зло произвољно. Већ само да људи као врста нису унапред ни добри ни зли, као и то да одређени човек није у целини и без остатка, ни добар, ни зао. Могло би се једино тврдити да поступак конкретног човека може бити добар, рђав, или вредносно неутралан. Негирати ово, или потценити могућност и важност овог разликовања, значило би истовремено и негирати могућност и потребу да свако одговара за своја дела¹², то јест, прогласити овај морални захтев и етички императив излишним и непотребним, или пак узалудним¹³.

Дакле, ни човек као врста, а ни човек као појединац, није унапред, ни добар, нити је лош. Он се увек налази на размеђи између ово двоје. Када су пољског писца Брандиса (*Kazimierz Brandys*) питали да ли се сматра добрим човеком, он им је одговорио да себе сматра човеком који хоће да буде добар, који се дакле веома труди да буде такав. Али му на том путу стоје две главне препреке: Историја и Природа. По њему, то су два главна „извора помућивања људске личности” и самим тим, две главне опасности за људско достојанство. Брандис каже да се човек у односу на њих мора непрестано подвргавати самоконтроли. Ову самоконтролу човек остварује посредовањем сопствене свести, која се у овом контексту подудару са савешћу. Та будна и стална самоконтрола обезбеђује онда и „очување приступа до самога себе”. На крају он закључује: „Другим речима, уверен сам да човек који хоће да буде добар може успешно да се брани од природних сила и историје који прете да га потчине, искључиво сопственом свешћу”¹⁴. Оваква приправност и пожртвованост, ка унутра и ка споља, карактеристика је сваке слободне људске индивидуе, а предуслов је и за очување људског достојанства и дигнитета конкретног човека.

Стога се може рећи да свака концепција, која полази од тога да су људи у начелу лоши, или *a priori* добри, не само да противречи искуственим спознајама, већ је и крајње нехумана, јер човека не посматра као слободно биће, које је способно да чини, како добра, тако и лоша дела. Како је рекао филозоф Јасперс (*Karl Jaspers*), у оваквој констелацији слобода би била „још само

¹¹ А. Pieper, *ibid.*

¹² У крајњем, нико не може побећи од кривице за сопствене поступке. Како је приметио Шлинк – „Кривица је сачувана у историји, с њом она остаје жива и у будућности”. Тако, Бернхард Шлинк, *На граници – есеји* (превод са немачког), Плато, Београд 2013, 20.

¹³ Слично, Ј. Колаковски, *op. cit.*, 222.

¹⁴ Казимјеж Брандис, *Несћварноси* (превод са пољског), Филип Вишњић, Београд 1986, 62.

прихватање судбине која је зграбила човека”¹⁵. А то није ништа друго него неслобода. Требало би прихватити Кантово мишљење да човек, „као умно биће, дакле биће које припада интелегибилноме свету, никада не може да замисли каузалитет своје властите воље друкчије до под идејом слободе. Са идејом слободе пак нераздвојно је повезан појам аутономије, а са појмом аутономије нераздвојно је повезан општи принцип моралности, који у идеји лежи у основи свих радњи умних бића, исто онако као што је природни закон у основи свих појава”¹⁶. То пак значи да се човек, као слободно биће, као смислено поступајући појединац, сваког тренутка налази пред више алтернатива – какав живот водити, на који начин мислити, шта желети, како поступити, шта учинити. У тој потреби избора, штавише морању бирања ако уопште хоћемо да будемо људи, филозоф Гадамер (*Hans-Georg Gadamer*) види, ни мање ни више, до надљудски захтев упућен човеку. По њему, та чудовишност очекивања која је положена у овом захтеву произлази управо из „бездана” људске слободе¹⁷. Самоиспољавајући себе, кроз избор одређене алтернативе, човек свакако може да погрешити, па самим тим и да учини неко зло. Невоља је и у томе што човек често учињено зло сматра и осећа као нешто добро, нешто незаконито – својим правом, неделом – исправним делом. То је истина Сократове наизглед парадоксалне реченице: „Нико својевољно не чини ништа лоше”¹⁸. Могућност грешке је дакле структурно уграђена у феномен слободе човека, и као таква представља реалну могућност, увек присутну опасност, могућу алтернативу обликовања његовог унутрашњег живота и варијанту креирања спољашње стварности. Због тога се и каже да је висока цена коју морамо плаћати за своју слободу¹⁹. Та висока цена произлази и из тога што одлука човека да у конкретном случају поступа на етичан начин није трајна и непроменљива, није једном за свагда донета. Човек се мора увек наново борити за њу, вечито од почетка освајати просторе „доброг”. У том смислу, поистовећујући људску слободу са слободом да се чини добро, Ото Вајнингер (*Otto Weininger*) је једном приликом у сатиричном тону изјавио – „Слобода, могло би се рећи, постоји само за тренутак”²⁰. Наравно, никада не би требало одустати од уверења да је способност човековог самоодређења и слободног моралног опредељења²¹ увек, као искра, као потенција, присутна у језгру личности сваког човека.

¹⁵ Карл Јасперс, *Филозофска вера* (превод са немачког), Плато, Београд 2000, 86.

¹⁶ Имануел Кант, *Заснивање мейафизике морала* (превод са немачког), Дерета, Београд 2008, 111.

¹⁷ Ханс-Георг Гадамер, *Евројско наслеђе* (превод са немачког), Плато, Београд 1999, 90.

¹⁸ Преузето из: Х.Г. Гадамер, *ibid.*

¹⁹ Тако, Х.-Г. Гадамер, *ibid.*

²⁰ Ото Вајнингер, *О крајњим животињим сврхама* (превод са немачког), Paideia, Београд 2004, 73.

²¹ Друго је питање да ли људи користе ову способност. Свакако, лакше је бити неслободан, јер слобода са собом носи могућност грешке, а самим тим и личну одговорност за

3. ДОЛАЗАК БАНАЛНОГ ЗЛА

И управо је оваквог, слободног и слободоумног, у односу на морал орјентисаног човека, као парадигме човека уопште и свих људи посебно, срушио двадесети век – „век страха”²². Како је рекао Ками (*Albert Camus*), то је век „апстракција, целата и машина, апсолутних идеја и месијанизма без истанчаности”²³. То је истовремено и век парадокса. Упркос развијеном убеђењу и декларативном залагању за људска права, људи никада у својој историји нису толико патили због најтежих повреда својих права као у двадесетом веку²⁴. Зато и не чуди што је баш у овом веку дошло до трансформације увреженог „модела” просечног и друштвено „пожељног” човека. Ипак, ова промена која је задесила човека није настала одједном и напречац. Претходни векови су припремили терен, док је двадесети век одиграо кључну улогу у њеном наступању. Ову поступну промену сажето је описао Римен (*Rob Riemen*). Он полази од напред поменуте темељне претпоставке, да сваки човек, докле год није људска машина, јесте морално биће, односно биће које трага за значењем, које жели да зна шта је добро, а шта зло, шта има вредност, а шта нема, шта је истина и смисао, односно неистина и бесмисао, његовог постојања. То знање, знање о моралном поретку, некада је било утемељено у постојању Бога, затим у природи, а потом у уму. Као што је познато, временом је дошло до разочараности човека у себе и свет. Римен даље истиче да, када се човек „разочарао” у Бога, потом у природу, и на крају у ум, који су били – камен темељац и орјентир његовог свеколиког живљења, окренуо се науци и технологији. Поверовао је да само оне могу омогућити његов напредак, пружити му утеху, и испунити све његове снове. Убрзо се, међутим, показало да је техничко-технолошка рационалност уствари механичко размишљање без смисла. Да логика, математика и технологија уистину не знају ништа о вредности, смислу и моралу. А начин размишљања који не може да нам покаже смисао, а тиме ни да нам понуди идеју водиљу или мерило, отвара простор ирационалном. Из тог мрака ира-

своје поступке. Слобода је тешка, мучна, захтева од човека приправност, пожртвованост, истрајност, саосећање, кајање, грижу савести итд. Због тога се многи људи добровољно одричу благодети слободе и радије приклањају армији неслободних. „Настављамо да на сваки начин одбацујемо слободу, и уједно се изјашњавамо за њу”. Тако, Жан Бодријар, *Пакт̄ о луцидно̄сти или интеле̄иџен̄цӣја зла* (превод са француског), Архипелаг, Београд 2009, 111.

²² „Седамнаести век био је век математике, осамнаести век природних наука, а деветнаести век биологије. Наш, двадесети век, столеће је страха”. Тако, Албер Ками, *Морал и ѿполӣтика* (превод са француског), Атенеум, Београд 2004, 115.

²³ А. Ками, *ibid.*, 116.

²⁴ Томас Флајнер, *Људска пра̀ва и људско до̄стојан̄ство* (превод са немачког), Гутенбергова галаксија, Београд 2019, 31, 32.

ционалног израсле су болесне политичке тежње, попут национализма, антисемитизма, расизма и фашизма²⁵.

Премда техничко-технолошки хоризонт и амбијент живљења није искључиви узрок човековог застрањивања, свакако је најзначајнији. Он је, између осталог, проузроковао постепено слабење, а затим довео и до потпуног ишчезавања саме идеје кривице, али и кривице као осећања нечег што се догађа, или би требало да се догађа у људској души²⁶. Јер, „техника мења односе међу људима, и односе између човека и света; она објективизира, рационализује, обезличује²⁷“. Данило Киш је у једном од својих последњих интервјуа рекао да напредак човечанства у техничком и научном погледу, није пратио и одговарајући напредак у погледу „антрополошког остварења специфичних хуманистичких концепција“²⁸. И управо је из оваквог амбијента израстао „нови“ тип „парадоксалног“ човека²⁹, емотивно „збрисаног“ и морално „олигофреног“³⁰, а с друге стране, по потреби и наизглед, идеолошки острашћеног³¹. Овај егземплар „бездушног“, а с времена на време, такође, до савршенства идеолошки програмираног човека „масе“, који опсесивно-компулзивно испуњава своје „дужности“, доживео је своју кулминацију у међуратној Немачкој, те за време национал-социјализма еманирао самог „ђавола“³², и манифестовао један нови вид системског, хладнокрвног, бирократизованог зла, до тада још незабележеног у људској историји³³. Оно би се могло назвати „баналним“ злом.

²⁵ Видети о томе детаљније, Роб Римен, *Вечито враћање фашизма* (превод са холандског), Дерета, Београд 2019, 105, 106.

²⁶ „У свим архаичним културама постојао је табу, односно нешто чије нарушавање је требало да изазове осећање кривице. Наша цивилизација се ослободила табуа, а према томе и осећања кривице“. Тако, Л. Колаковски, *ibid*.

²⁷ Едгар Морен, *Дух времена – први гео* (превод са француског), Бигз, Београд 1979, 210.

²⁸ Данило Киш, *Горки шалој искусиња*, Архипелаг, Београд 2012, 261.

²⁹ Оваквог човека на изваредан начин описали су у својим романима: Музил („Човек без особина“), Сартр („Мучнина“) и Ками („Странац“).

³⁰ Слично и Броч, анализирајући стање у нацистичкој Немачкој, тврди: „Лудак, злочинац, сваки понаособ, нису способни за моралну одговорност“. Видети, Х. Броч, *op. cit.*, 90.

³¹ Тиме нећемо да кажемо да су сви људи, па ни њихова већина постали такви, већ да се на хоризонту помална нови тип човека, којег ранији векови, у тој мери и очигледности испољавања, нису познавали.

³² У жеку рата 1943. године Канети примећује како људи постају све гори што је више смрти око њих. Тако, Елијас Канети, *О смрти* (превод са немачког), АЕД студио, Београд 2004, 20. Слично и Киш, који је рекао да „нарочито јака форма тлачења деформише и на крају укида човекову способност за људскост“. Видети, Д. Киш, *op. cit.*, 261.

³³ С тим у вези, Бенц тврди да, иако су чињенице холокауста општепознате и неоспорне, оно што и даље интригира и што захтева даље проучавање и разјашњење, то је однос између људског морала, стања човековог ума и нацистичких злочина који су из тог односа проистекли. Тако, Волфганг Бенц, *Холокауст* (превод са немачког), Алтера, Београд 2012, 107.

Пре него што пређемо на анализу овог феномена, хтели бисмо најпре да дефинишемо тзв. инструментално зло, а затим и тзв. идеолошко зло, јер се појам баналног зла разликује и од једног и од другог. Тако се у литератури наводи да „онај ко чини инструментално зло спознао је шта је зло и чини зло с намером да присвоји неко добро за себе, било економску добит или задовољење неке жеље. Представник идеалистичког зла, напротив, верује да он сам представља добро и да су његове жртве зле”³⁴.

Постоје, међутим, актери који се не уклапају ни у слику о инструменталном, али ни у слику о идеалистичком злу. Филозофкиња и друштвена активисткиња Хана Арент (*Hannah Arendt*) видела је такво зло у лику и делу Адолфа Ајхмана (*Adolf Eichmann*). Пратећи суђење Ајхману у Јерусалиму 1961. године, Арентова је сковала појам „баналност” зла. Анализирајући Ајхманову личност, пре рата, за време рата, као и у време суђења, његова злочиначка дела, као и мотиве и позадину њиховог вршења, она је слутила да се налазила пред нечим сасвим другачијим од оног што је западњачко мишљење до тада знало о злу. Арентова је тврдила да, иако су Ајхманова дела несумњиво била грозна, његова личност, као и мотиви вршења злочина, не би се могли окарактерисати као демонски или монструозни. Другим речима, дела су била ужасна, али је извршилац тих ужасних дела био сасвим обичан и просечан човек³⁵. Нису се Ајхману наводно могла приписати крута идеолошка стајалишта која су мотивисала злочине, нити је у њиховој основи лежала његова посебно зла воља. Насупрот онога што је било за очекивати, Хана Арент је том приликом дошла до спознаје „да се покретачка снага за злочине скривала иза неспособности или одбијања да се мисли, штавише, потпуног недостатка мишљења. Не иза глупости, јер Ајхман није био глуп, него иза непромишљености, јер му је недостајала рефлексивна властитих дела. Његов начин мишљења и говора наличио је уиграном кретању међу фразама, клишеима, грамофонској плочи. Арент се тако нашла пред нужношћу питања, одакле долази учествовање у злу ако нема знакова зле воље. Или, како мислити зло ако зла воља није нужни предуслов злих дела?”³⁶. Овде, дакле, имамо посла са потпуно немотивисаним злом, злом које нема своју „етику”³⁷, своју, психолошку или психопатолошку, узрочно-последичну законитост настанка и манифестовања, овде је на сцени управо „банално” зло.

³⁴ Лаш Свенсен, *Филозофија зла* (превод са норвешког), Геопоетика, Београд 2006, 137.

³⁵ С тим у вези, „лекција коју су психолози могли да науче од социолога, а нису, јесте да је лов на особине које одвајају криминалце од оних који то нису и нада да ће се ту наћи његови узроци, чисто губљење времена”. Тако, Ник Хидер, *Радикалне њерсјективне у њисилологији* (превод са енглеског), Нолит, Београд 1978, 99, 100.

³⁶ Марио Копић, „Мишљење без сјаја славе”, *Ойкуцаји груїої*, Службени гласник, Београд 2013, 40, 41.

³⁷ У том смислу, мађарски писац Кертес каже да „и зло има своју етику”. Видети, Имре Кертес, *Дневник Галиоїа* (превод са мађарског), Клио, Београд 2017, 14.

И управо је у ово последње било тешко поверовати тужиоцима и судијама који су учествовали у поменутом суђењу. Јер, на једној страни су стајали Ајхманови монструозни злочини, а на другој – „заstraшујућа нормалност” његове личности и апсурдна баналност психолошке позадине вршења злочина. То примећује Хана Арент када извештава са суђења. Она каже да „упада у очи беспомоћност судије да разуме окривљеног о којем се пред судом говорило. Државни тужилац је очигледно погрешно описао окривљеног као једног „перверзног садисту”, или „велико чудовиште”, који је видео свет онако како је он то хтео, да би у истом даху објаснио да „постоји доста таквих као што је он” – „типичан примерак целокупног нацистичког покрета као и свих антисемита уопште”. Њима је наравно било јасно како би било умирујуће да се поверује у једну легенду о „чудовишту”...”³⁸. Али по Арентовој, ствари ипак нису тако стајале.

Као илустрацију напред наведеног, у даљем тексту хтели бисмо да цитирамо део образложења које је судија изрекао приликом изрицања осуђујуће пресуде Ајхману. Он је том приликом изјавио: „Ви сте злочин који је почињен за време рата против јеврејског народа назвали највећим злочиним протекле историје, и имали сте своју улогу у њему. Додали сте да ви никада нисте поступали из ниских побуда, да Јевреје никада нисте мрзели, а да ипак нисте могли другачије поступати, као и да се осећате кривим. У ово је тешко поверовати, али није у потпуности ни немогуће да сте говорили истину; у доказном материјалу налази се нешто што несумњиво говори против ваше представе по питању савести, мотивације и свести о кривици приликом злочина које сте чинили. Такође сте изјавили да је ваша улога у коначном решењу „јеврејског питања” била случајна и да би тешко неко други да је био на вашем месту другачије поступио, и да би и сваки други Немац којем би био поверен овај задатак исто урадио. Из тога би следило да су готово сви Немци криви колико и ви, а оно што сте ви тиме уствари хтели рећи било је наравно то, тамо где су сви, или готово сви криви, нико није крив. Ово је пак широко распрострањено мишљење, са којим се ми ипак не би могли сложити.... У једном суду, који нема амбицију да буде тзв. светски суд историје, постоји само персонална кривица и невиност, која се на основу објективних чињеница мора доказати. Другим речима, и ако би осамдесет милиона Немаца учинила оно што сте ви учинили, то не би искључило вашу кривицу.

На срећу, не постоји потреба да се даље у то упуштамо. Ви се нисте упуштали у објективно чињенично стање, већ само у тобоже исту кривицу свих других Немаца, који су са вама живели у истој држави, чији је политички

³⁸ Hannah Arendt, *Denken ohne Geländer – Texte und Briefe*, 7. Auflage, Piper Verlag, München 2014, 165.

коначни циљ био извршење нечувеног и безпризорног злочина. ... Између онога што сте ви заиста урадили, и онога што би други под истим околностима можда учинили, лежи непремостив јаз. Нас овде интересују ваши учињени поступци, а не бавимо се наводном незлочиначком природом вашег унутрашњег бића и вашим мотивима, нити нас интересује наводна злочиначка настројеност вашег окружења. Ви сте се, када сте причали о вашем животу, представили као баксуз, и када анализирамо услове под којима сте живели, ми смо чак спремни до одређене мере да вам дамо за право, да се, под повољнијим животним околностима, ви вероватно не би појавили у овом или неком другом кривичном поступку. Али, чак и када би рекли да је обична зла коб од вас начинила пуко средство у организацији која се бавила масовним убиствима, и даље остаје чињеница да сте допринели да се политика масовног убијања спроводи и ову политику сте свакако масовно подупирали. Јер, када сте се ви позивали на покорност, тада би ми могли вама приговорити да политика није дечја игра, као и да је у области политике одраслих људи реч покорност само друга реч за пристајање и подржавање. Значи да сте ви подржавали и саучествовали у једној политици у којој се очитовала ваша воља да не желите да делите живот на земљи са јеврејским народом и одређеним бројем других народа, као да сте ви и ваши надређени имали право да одлучите – ко треба да живи на земљи, а ко не. Ниједном припаднику људског рода не може бити постављен захтев да са онима који тако што желе и спроводе у дело заједно пребивају на земљи. То је разлог, једини разлог, што ви морате умрети”³⁹.

Осврћући се на ток суђења и образложење пресуде, Арентова сматра да је Ајхман осуђен на смртну казну искључиво на основу „антикварних” и архаичних представа, а не на основу чињеница у складу са законом. Те представе она види у ставу који је тада изнео суд, „да један велики злочин против природе представља насиље и сама земља вапи за осветом; да зло разара од природе дату хармонију, која се једино кроз испаштање може поново успоставити; да неправда која је учињена погођеној групи намеће моралном поретку обавезу да се кривац казни”⁴⁰. Она сматра да је централни проблем који постоји у процесу против Ајхмана – питање свести у оквиру његове кривице, „јер сви модерни правни системи полазе од тога да свест о неправу припада бићу кривичноправног деликта. Приписати некоме кривицу за дело на овај начин понос је цивилизованог правосуђа. Где намера да се чини неправо недостаје, где из одређених разлога, на пример, моралне неурачунљивости, окривљени није био у стању да разликује право од неправу, извршено дело није кривично”⁴¹.

³⁹ Видети, Н. Arendt, *ibid.*, 167-169.

⁴⁰ Видети, Н. Arendt, *ibid.*, 166, 167.

⁴¹ Н. Arendt, *ibid.*, 166.

Овај радикални закључак Арентове изазвао је неслагање, па и револт, многих, нарочито Јевреја. На тај начин била је доведена у питање опште-прихваћена концепција која је стајала у основи образложења немачких злочина извршених према Јеврејима, као и њихове, не само индивидуалне, већ и колективне кривице. Према тој концепцији, извршени злочини последица су континуиране, системске и организоване мржње према Јеврејима, која је деценијама пре њиховог погрома идеолошки припремана и психолошки потхрањивана. Извршени злочини само су логичан и нужан продукт таквих стремљења. Управо су она омогућила да се злочини изврше на тако организован и свеобухватан начин, уз њихову брижљиву припрему и темељну реализацију. Масовност злочина, хладнокрвност и „маштовитост” са којима су они вршени, бирократска прецизност и професионализам у расподели послова унутар убилачке машинерије, нешто су са чим се дотадашњи човек још никада није био суочио. Због тога је напред поменуто образложење Арентове деловало као саблазан, јер је отшкринуло врата другачијим тумачењима узрока злочина, али и изазвало бојазан да би се исто могло искористити као покушај да се доведе у питање персонална кривица других нациста у будућим случајевима суђења.

4. БАНАЛНОСТ ЗЛА И КРИВИЦА

Проблем да се Ајхман разуме, дакле, био је у томе што он није поседовао „демонске” особине које бисмо очекивали да поседује неко ко је извршио такве злочине. Није изгледао као неки загрижени фанатик, такође, није имао класичне, изопачене карактерне особине за које се претпоставља да их један такав злочинац поседује. Штавише, „једва да је уопште и имао карактер”⁴². „Хана Арент је свој појам о баналности зла и развила покушавајући да схвати ову особу без личности”⁴³. Ипак, она истиче да је циљ њене студије био „и да стекне ширу релевантност у разумевању новог типа злочинца”⁴⁴. Овај нови тип злочинца, како примећује Свенсен, „не нагиње толико ка погрешном размишљању, или недостатном знању, већ потпуном одсуству размишљања”⁴⁵. Невоља је у томе што ми полазимо од тога да сваки злочин ове врсте мора имати злу вољу, злу накану. У Ајхмановом случају је било тешко исту доказати. Али, она се није могла доказати ни у неким другим случајевима, на пример код Хеса и Штангла, команданата логора Аушвица и Треблинке⁴⁶. А управо

⁴² Л. Свенсен, *op. cit.*, 138.

⁴³ Л. Свенсен, *ibid.*

⁴⁴ Л. Свенсен, *ibid.*

⁴⁵ Л. Свенсен, *ibid.*, 139.

⁴⁶ Видети о томе детаљно, Л. Свенсен, *ibid.*, 145-161.

је криминална намера, свест и воља да се чини зло, као и свесни мотив који овоме стоји у основи, доказ да је дело било „злочиначко по себи”⁴⁷. С тим у вези, теоретичар кривичног права Маурах (*Maurach*) у својој монографији „Кривица и одговорност” из 1948. године истиче да треба разликовати одговорност од кривице. Последица одговорности за дело је неодобравање учињеног, док је последица кривице социјално значајнија и огледа се у прекору због извршеног недела. „Код одговорности за дело моменат неодобравања темељи се на томе што се учинилац у одлучујућем тренутку понашао другачије него што би се понашали други људи да су били на његовом месту, док је предмет прекора кривице сазнање да је учинилац у одлучујућем моменту био другачији него што је он сам могао бити”⁴⁸. А управо ово последње се може довести у питање ако би се на овај начин схваћено питање прекора кривице доследно спровело на случај Ајхмана. Јер, прекор кривице погађа само оног ко је у односу према свом делу могао бити другачији, ко је могао да увиди недопуштеност и неприхватљивост свог поступања, и сходно таквом увиду да донесе одлуку о свом поступању. Другим речима, када се на основу његових способности управо од њега могло очекивати да другачије поступи и не прекрши кривичноправну норму. Овде се поставља питање, да ли се од некога ко не размишља о својим поступцима заиста то могло очекивати.

Да подсетимо, Хана Арент слути да се од Ајхмана, али и од других типичних представника оваквог, „новог типа” злочинца, то не може очекивати. Јер они не поседују „морални орган” који им омогућује да са позиција морала и етике разматрају разлоге и мотиве за своја поступања и доносе сопствене одлуке сходно томе. Оваква „морална закржљалост” је и омогућила да се код њих до крајњих граница развије један „пословни, бирократски, услужни манир, помоћу којег су беспрекорно „одржавали рад машине за убијање”. Овај услужни манир је учвршћен, до детаља осмишљеним и до перфекције разрађеним, планом и програмом масовног убијања. Индустрijски-административно обликован рад на убијању, као и хијерархијски устројена машина за убијање, у којој се у сваком тренутку знало ко шта ради, омогућили су „тим нормалним грађанима да одрже чисту савест”⁴⁹. Односно, да не размишљајући о последицама онога што раде, попут савесног и ревносног „Веберовског” бирократе и чиновника, педантно обављају своје „радне задатке”. А да ли је то довољно за тврдњу да нису знали шта раде, односно, да нису могли да схвате да је оно што раде недозвољено? Сматрамо да није.

⁴⁷ Слично, Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2003, 173.

⁴⁸ Reinhard Maurach, *Schuld und Verantwortung im Strafrecht*, Wolfenbütteler Verlagsanstalt KG, Wolfenbüttel und Hannover 1948, 39.

⁴⁹ Тако, Ридигер Зафрански, *Зло, или драма слободe* (превод са немачког), Службени лист СЦГ, Београд 2005, 194.

Ајхман је „структуру интеракције” у оквиру убилачке машинерије „видео као хијерархијски склоп, а себе самог само као преносиоца наредби, за којег се испуњење обавеза и одговорност ограничава на ефикасно и оптимално извршење наредби”⁵⁰. Као да ниједног тренутка он није размишљао о смислености или моралности онога што се од њега захтева, јер управо није желео да се упусти у луксуз размишљања. „У сиромаштву његовог поданичког духа није било места за аутономно мишљење и поступање”⁵¹.

Он је био продукт времена и поднебља у којем је живео. Тадашњи Немци живели су у једном тешком времену, које је било бременито бројним проблемима. Они су довели до својеврсног помрачења колективне свести народа. „Мешавина социјалног дарвинизма, еугенизма, мржње према хришћанству, религије ресантимана и патолошког антисемитизма”⁵², чинили су амбијент живљења у којем је морало доћи до потпуног прекида односа са реалношћу⁵³. У потпуности поремећен однос са реалношћу, од чега је патио „просечан Немац” тог доба, довео је до моралног „слепила”, а ово је са своје стране водило екстремизму, који је, по себи, „лишен разума”⁵⁴. Као што је познато, у екстремним условима живљења код појединих људи „укида се способност за људскост”⁵⁵. Безансон (*Alain Besancon*) је рекао да се „Немачка која је једно столеће била Атина Европе, пробудила затупљена дванаестогодишњим нацизмом”⁵⁶. Ипак, без обзира на све, права је мистерија како је зло у тадашњој Немачкој успело достићи „такве врхове – потпуну и незаинтересовану апсолутност која је у служби себе саме”⁵⁷.

Међутим, то не значи да Ајхман и њему слични нису сносили кривицу за своја недела. Да су их патолошки услови живљења могли аболирати од одговорности. Ово важи чак и онда када се њихово банално зло манифестовало у свом најекстремнијем издању, у форми плиткоумности или својеврсне глупости – не налажења за сходно потрудити се мислити. Ни ово отпуштање себе, под утицајем неповољних спољних околности, у стање моралне

⁵⁰ А. Pieper, *Gut und Böse*, op. cit., 9.

⁵¹ А. Pieper, *ibid*.

⁵² Ален Безансон, *Зла коб сивољећа* (превод са француског), Градац, Чачак 1999, 27.

⁵³ С тим у вези, Енценсбергер тврди да „губитак реалности и морално лудило не бивају унети у нормално стање само споља, не бивају усугубљени у главе само одозго, од стране високо-квалификованих произвођача медиокритета, високих свештеника индустрије и технике; они се јављају сасвим спонтано и цветају тамо где већина функционише најмање свесно, у својој срећној свакодневици, неприметно и фино расподељено, као молекуларно лудило”. Видети, Ханс Магнус Енценсбергер, *Огледа* (превод са немачког), Светови, Нови Сад 1994, 160.

⁵⁴ Тако, Хозе Ортега и Гасет, *Структура кризе* (превод са кастиљанског), Издавачка књижевница Зорана Стојановића, Сремски Карловци – Нови Сад 179.

⁵⁵ Д. Киш, op. cit., 261.

⁵⁶ А. Безансон, *ibid*.

⁵⁷ Claudio Magris, *Al' povijesti nije kraj* (превод са италијанског), *Fraktura*, *Zaprešić* 2016, 88.

обамрлости, не може бити разлог искључења кривице. Ова безумност, упркос поседовања интелигенције, ова неразумност поступања, упркос поседовања потенцијала да се поступа сходно разуму, још не искључује кривицу. Штавише, оно што даје ноту демонског, учешћу у тим злочинима, представља чињеница што су исти извршени тобоже у име неког добра и у част неког морала. То управо говори у прилог монструозности злочина ових „плиткомних идеалиста”. Када Хана Арент тврди да Ајхман „никад до краја није схватио шта ради”, да „није имао никаквих мотива” за оно што ради, као и да он „не дела, већ само извршава наређења, нити говори, већ из себе испушта бујицу клишеа”⁵⁸, тада она несмотрено индицира његову кривичноправну невиност или значајно умањење његове кривице⁵⁹, премда се у тренутку суђења залаже за изрицање смртне казне. Она са социолошке и психолошке стране бриљантно пише анатомију његове личности и амбијента у којем је делао, али из тога, чини се, не извлачи одговарајући закључак када је у питању његова кривица за извршене злочине. Јер, баналност Ајхмановог зла, „није последица неумитне судбине, већ једне самоскривљене неразборитости”⁶⁰. Несумњиво, он је био умишљајни извршилац. Као што је познато, на плану воље умишљајни учинилац „може дејства својих аката да жели интензивно, да у односу на њихово наступање буде равнодушан, али и да се са њима у мањем или већем степену тек саглашава”⁶¹. Ајхманова равнодушност у погледу онога што ће из његових поступака проицаи може се тумачити у смислу евентуалног умишљаја. Та његова равнодушност, у контексту тежине и природе извршених дела, говори управо у прилог високог степена његове безобзирности и стога високог степена скривљено-умишљајног поступања. Говорити о томе да он није био свестан да је оно што ради недопуштено, у смислу напред наведеног, апсурдно је и неприхватљиво. Све и да он није имао за крајњи циљ да се лише живота конкретни Јеврејски логораши, већ „једино” да пружи свој допринос решавању „Јеврејског питања”, он до коначног циља свог сулудога наума не би могао доћи другачије него радњама које је он предузимао, а које су одлучно допринеле да се што ефикасније

⁵⁸ Видети, Л. Свенсен, *op. cit.*, 148, 149.

⁵⁹ Критику износи и Голдхаген: „Тврдим да свако објашњење које не успева обухватити способност актера да сазнају и да расуђују, односно да разумеју и имају ставове према значају и моралности својих поступака, свако објашњење које не успева да се центрира око уверења и вредности актера, које не успева истаћи аутономну снагу мотивације нацистичке идеологије, нарочито њене средишње компоненте антисемитизма – ниуколико не може успети ни да нам каже много о томе зашто су починиоци поступали онако како су поступали”. Тако, Данијел Јона Голдхаген, Кристофер Роберт Браунинг, *Обични људи – добровољни иелайи* (превод са енглеског), Академска књига, Нови Сад 2019, 84.

⁶⁰ Тако, А. Рипер, *op. cit.*, 9.

⁶¹ Игор Вуковић, *Кривично право – ошци гео*, Правни факултет Универзитета у Београду, Београд 2021, 207.

изврши њихова ликвидација. Стога је он умишљајни саизвршилац у тим злочинима. Он је несумњиво поседовао свест о томе да његове радње битно доприносе извршењу кривичних дела, а такође је био свестан и шта ће као резултат из свега тога проizaћи. Такође је поступао вољно, јер је био равнодушан у погледу последица злочина. А равнодушност није ништа друго него посебна форма саглашавања, то јест одобравања истих. Наочиглед постојања свести о чињеничном супстрату онога што ради и шта ће из његових радњи као последица проizaћи, уз својеврсно саглашавање са тим, тврдити да Ајхман није знао да је то што ради забрањено – неприхватљиво је. Јер, онај ко је имао свест о томе да учествује у једној организованој злочиначкој машинерији која се бави масовним убиствима, штавише истребљењем људи, морао је имати и свест да је то што ради кривичноправно забрањено. То што он није осећао грижу савест, и што се осећао обавезним да поступи како је поступио, на основу својих политичко-идеолошких убеђења, патолошког осећања чиновничке дужности и послушности у односу на себи надређена лица, и томе слично, не може да искључи његову кривицу. Јер, кривица у кривичном праву није лични доживљај и субјективна процена извршиоца у погледу онога што је урадио, тим пре када се у основи тог доживљаја и такве процене налази погрешно обликована и настрана лична „етика”. Напротив, кривица је објективна и непристрасна процена субјективне димензије нечијег противправног понашања, са позиција официјелног система вредности, као и општеприхваћених моралних норми и етичких стандарда који су у такав систем вредности уграђени⁶². Ни нехумани услови живљења под национал-социјализмом и његова три гесла – „Право је оно што користи Народу”; „Корист за заједницу има предност у односу на корист за појединца”; „Ти си ништа, твој Народ је све”⁶³, нису могли Ајхману запречити пут до спознаје фундаменталног, универзалног и вечног етичког захтева – да је забрањено убити другог.

ЛИСТА РЕФЕРЕНЦИ

- Андрић Иво, Рађање фашизма, Време књиге, Београд 1995.
 Arendt Hannah, *Denken ohne Geländer – Texte und Briefe*, 7. Auflage, Piper Verlag, München 2014.
 Безансон Ален, Зла коб стољећа (превод са француског), Градац, Чачак 1999.
 Бенц Волфганг, Холокауст (превод са немачког), Алтера, Београд 2012.

⁶² С тим у вези, видети, Марко Трајковић, „О свету права који почива на моралним вредностима”, *Зборник радова Правног факултета у Новом Саду*, 2/2011, 221-235.

⁶³ Gustav Radbruch, *Vorschule der Rechtsphilosophie*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1965, 97.

- Bloch Ernst, „Nacista i neizrecivo”, Politička mjerenja (превод са немачког), Svjetlost, Sarajevo 1979.
- Бодријар Жан, Пакт о луцидности или интелигенција зла (превод са француског), Архипелаг, Београд 2009.
- Бодријар Жан, Прозирност зла (превод са француског), Светови, Нови Сад 1994.
- Брандис Казимјеж, Нестварност (превод са пољског), Филип Вишњић, Београд 1986.
- Брох Херман, Мисли о политици (превод са немачког), Филип Вишњић, Београд 2000.
- Вајнингер Ото, О крајњим животним сврхама (превод са немачког), Paideia, Београд 2004.
- Вуковић Игор, Кривично право – општи део, Правни факултет Универзитета у Београду, Београд 2021.
- Гадамер Ханс-Георг, Европско наслеђе (превод са немачког), Плато, Београд 1999.
- Голдхаген Данијел Јона, Браунинг Кристофер Роберт, Обични људи – добровољни целати (превод са енглеског), Академска књига, Нови Сад 2019.
- Енценсбергер Магнус Ханс, Огледи (превод са немачког), Светови, Нови Сад 1994.
- Зафрански Ридигер, Зло, или драма слободе (превод са немачког), Службени лист СЦГ, Београд 2005.
- Јасперс Карл, Филозофска вера (превод са немачког), Плато, Београд 2000.
- Jonas Hans, Das Prinzip Verantwortung, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2003.
- Magris Claudio, Al' povijesti nije kraj (превод са италијанског), Fraktura, Zaprešić 2016.
- Ками Албер, Морал и политика (превод са француског), Атенеум, Београд 2004.
- Канети Елијас, О смрти (превод са немачког), АЕД студио, Београд 2004.
- Кант Имануел, Заснивање метафизике морала (превод са немачког), Дерета, Београд 2008.
- Кертес Имре, Дневник Галиота (превод са мађарског), Клио, Београд 2017.
- Киш Данило, Горки талог искуства, Архипелаг, Београд 2012.
- Колаковаски Лешек, „Људи су добри”, Да ли је Господ Бог срећан (превод са пољског), Градац, Чачак 2013.
- Копић Марио, Откуцаји другог, Службени гласник, Београд 2013.
- Куљић Тодор, Фашизам, друго издање, Нолит, Београд 1987.
- Митровић Андреј, Фашизам и нацизам, Чигоја, Београд 2009.
- Maurach Reinhard, Schuld und Verantwortung im Strafrecht, Wolfenbütteler Verlag-sanstalt KG, Wolfenbüttel und Hannover 1948.
- Морен Едгар, Дух времена – први део (превод са француског), Бигз, Београд 1979.
- Ортега и Гасет Хозе, Структура кризе (превод са кастиљанског), Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци – Нови Сад.
- Pieper Annemarie, Gut und Böse, 3. Auflage, C.H.Beck, München 2008.
- Radbruch Gustav, Vorschule der Rechtsphilosophie, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1965.
- Римен Роб, Вечито враћање фашизма (превод са холандског), Дерета, Београд 2019.
- Свенсен Лаш, Филозофија зла (превод са норвешког), Геопоетика, Београд 2006.

- Spaemann Robert, *Moralische Grundbegriffe*, achte Auflage, Verlag C. H. Beck, München 2009.
- Трајковић Марко, „О свету права који почива на моралним вредностима”, Зборник радова Правног факултета у Новом Саду, 2/2011.
- Флајнер Томас, *Људска права и људско достојанство* (превод са немачког), Гутенбергова галаксија, Београд 2019.
- Хазлит Вилијам, *О уживању у мржњи* (превод са енглеског), Службени гласник, Београд 2009.
- Хидер Ник, *Радикалне перспективе у психологији* (превод са енглеског), Нолит, Београд 1978.
- Шлинк Бернхард, *На граници – есеји* (превод са немачког), Плато, Београд 2013.

Dragiša S. Drakić
University of Novi Sad
Faculty of Law Novi Sad
D.Drakić@pf.uns.ac.rs

“The Banality of Evil” and Culpability in Criminal Law

Abstract: *In the first part of this scientific work the author discusses evil as an anthropological phenomenon. For the purposes of the work he differentiates instrumental and ideological evil. However, actors exist who do not fit into these typical forms. The author stresses that the twentieth century has given rise to a special kind of evil, which may be referred to as banal evil.*

The author conducts the analysis of this type of evil by analyzing the personality and work of Adolf Eichmann, as its typical literary representative. Examining critically the court process and reasons for his sentence, as well as the opinions of those present at the trial against Eichmann, the author, in the central part of the work, attempts to define the subject phenomenon.

In the final part of the work the author examines the question of Eichmann’s culpability for the committed crimes. He controverts the opinions of certain authors that Eichmann, but also other typical representatives of banal evil, could not have been conscious that they are doing something forbidden, and explains in detail why the position should be accepted that they have acted with premeditation.

Keywords: *evil, the banality of evil, culpability, criminal law.*

Датум пријема рада: 30.06.2021.

Датум достављања коначне верзије рада: 14.07.2021.

Датум прихватања рада: 12.10.2021.