

You have downloaded a document from



The Central and Eastern European Online Library

The joined archive of hundreds of Central-, East- and South-East-European publishers, research institutes, and various content providers

Source: Context/Контекст

Context/Context

Location: North Macedonia

Author(s): Angelina Banovik-Markovska

Title: БОГОВИ И ЧУДОВИШТА: ЗА (НЕ)МИСЛИВОТО ВО ЧОВЕКОВАТА ПРИРОДА
Gods and Monsters: About the (Un)thinkable in Human Nature

Issue: 30/2024

Citation style: Angelina Banovik-Markovska. "БОГОВИ И ЧУДОВИШТА: ЗА (НЕ)МИСЛИВОТО ВО ЧОВЕКОВАТА ПРИРОДА". Context/Контекст 30:13-35.

<https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=1290810>

Ангелина Бановиќ-Марковска

УДК 821.163.6-31.09

УДК 821.162.1-992.09

Оригинален научен труд / Original scientific paper



**БОГОВИ И ЧУДОВИШТА: ЗА (НЕ)МИСЛИВОТО ВО
ЧОВЕКОВАТА ПРИРОДА**

Клучни зборови: тоталитаризам, верски фанатизам, идеолошки екстремизам, Бартол, Капушкински

Историјата којашто ни е позната изобилува со различни видови ропство. Тие може да примат форма на верски фанатизам или на политички екстремизам, но во основа своето постоење ѝ го должат на една опсесивна и опресивна идеологија, чија крајна цел е да завладее со светот. Станува збор за тоталитаризмот кој својата доминација ја темели на сугестивните способности на Водачот, чии стратегии, засновани на манипулација и насилство, создаваат специфична илузија и слепа лојалност кај толките, консолидирајќи ја својата апсолутна моќ.

За да го појаснам ова ќе се осврнам на две дела¹. Едното успешно ја прикажува моќта на верскиот фанатизам во земјите на Блискиот Исток, а другото вешто го илустрира идеолошкиот екстремизам, специфичен за државите на Ис-

точниот блок, но и двете будат директни асоцијации на една безвременска страховлада која, со конзистентноста на својата идеолошка матрица и примената на сила, едноставно управува со луѓето претворајќи ги во крвници и жртви. Но, да тргнеме со ред.

**Од верски фанатизам кон идеолошки
тоталитаризам**

Напишан класично, со елементи на историско-авантуристичкиот жанр, *Аламуј* (1938) и денес е актуелен роман. Базиран на интригантни, но вистинити настани опишани во патописите на Марко Поло, романот на Владимир Бартол е приказна за фанатичниот верски водач, поет и научник Хасан Ибн ел Сабах (1034

¹ Станува збор за романот *Аламуј*, на словенечкиот писател Владимир Бартол и за есеизираната патописна репортажа *Империјата*, на полскиот писател и новинар Ришард Капушкински.

– 1124), познат како Сејдуна. Опседнат со овој легендарен лик од Блискиот Исток, Бартол поминал речиси десет години во собирање и проучување на потребните книги. Со извесни отстапки од историските факти, тој не само што создал митска слика за овој исламистички, односно исмаилитски фанатик и безочен манипулатор со човечката свест, туку во романескниот заплет на *Аламуџи* успеал да развие и еден специфичен имагинариум за Ориентот и неговата религиозна филозофија.

Појавувајќи се во интересен период, кој својот зенит го достигнал во ерата на нацизмот и сталинизмот, *Аламуџи* (Љубљана, 1938) сепак не предизвикал позитивни реакции кај книжевната критика. Сакајќи да ги неутрализира лошите коментари, во предговорот на второто издание од 1958 година Бартол истакнал дека и покрај тоа што говори за религиозниот фанатизам и тероризам на Блискиот Исток, неговиот роман всушност реферира на актуелните историски случувања од првата половина на минатиот век², а книжевниот портрет на Хасан Ибн Сабах, со сите негови идентитетски проблеми и дилеми, буди јасни асоцијации на големите светски диктатори Мусолини, Хитлер и Сталин. Можеби токму поради овие отворени алузии на деспотизмот, диктатурата и тоталитари-

змот, *Аламуџи* бил забранет во времето на СФРЈ. Станал популарен дури во осумдесеттите години на минатиот век, а по 11 септември 2001 година доживеал бројни изданија и преводи.

Дејството на романот се случува во 1092 година, во северна Персија (денешен Иран), во асасинската тврдина Аламут, која некогаш му припаѓала на Багдадскиот калифат. Во ова исламистичко упориште, водачот на персиските исмаилити, самопрогласениот Алахов гласник Хасан ибн Сабах, го спроведува својот монструозен план. Имено, применувајќи една контроверзна тауматургија³, тој своите млади федаини (воини без животна искуство) ги претвора во асасини⁴, на кои – благодарение на конфузијата што ја создава со хашиши и опијати – им ја нуди оргијастичката мистерија на виртуелниот рај од Куранот во замена за нивната фанатична лојалност. Така, користејќи софистицирани механизми на владеење, овој Махдија/Месија успева да го контролира не само нивното тело туку и нивната душа, принудувајќи ги да минат низ необична индоктринација и иницијација. За да ја докажат непоколебливата верба во својот водач, двајца од федаините ќе извршат јавно самоубиство, додека третиот, Ава-ни ибн Тахир, соочувајќи се со Сејдуновата измама, наместо да му се спротивстави, заведен

² Фанатизмот има религиско потекло, но тој лесно може да премине и во сферата на национализмот и во сферата на политиката. „Патосот на неговата универзално обврзувачка и ортодоксна вистина, денес се манифестира во фашизмот, комунизмот и екстремните облици на религиозен догматизам и традиционализам“, пишува Бергаев во *Две сфаќања за христијанството* (Да се види: Nikolaj Berdjajev, „O fanatizmu, ortodoksiji i istini“, *Polis*, 18. siječnja 2024, <https://polis.ba/nikolaj-berdjajev-o-fanatizmu-ortodoksiji-i-istini/>).

³ Од грчкиот збор *ἰσχυματουργέο* што значи „способност за создавање чуда“.

⁴ Од арапскиот збор *хашишини* – во значење „корисници на хашиш“, членови на тајна шиитска секта која создава убијци/терористи.

од контроверзната и опортунистичка максима „Ништо не е вистинито, сè е дозволено“, станува духовен потомок на неговата манипулативна идеологија и нов проповедник на исмаилитската вера.

Тоа е накратко содржината на романот. Но она што привлекува внимание во оваа приказна за митскиот Аламут е деликатниот, мистериозен и ексцентричен лик на водачот и неговото влијание врз толпата избраници. Со оглед на тоа дека со оваа проблематика се занимавале светски познати имиња, за потребите на овој труд консултирав некои од нив, но познавачите на Бартоловото дело ме уверија дека и тој бил опсесивно прецизен и дека ревносно истражувал бројни историски и филозофски извори. Ги читал Макијавели и Ниче, го проучувал Фројд...

Од Ниче ја позајмил филозофијата според која човечката перцепција не е сосем способна да навлезе во суштината на нештата, дека концептите вистинито и лажно произлегуваат всушност од потребата за самоизмама, па убеден дека реалноста ја гледа таква каква што е, човек си носи одлуки врз основа на своето знаење и сопствената *волја за моќ*⁵. А кога таа волја, во комбинација со фанатизмот, ќе се насочи кон некаква политичка или верска злоупотреба, нештата се движат во лоша насока.

Имено, фанатичната верска институција што овој исмаилитски водач ја градел низ годините се засновала на неговата способност да ја разбере човечката природа и нејзините слабости. Свесен дека измамата е неопходен предуслов за владеење со масите (зависни од нивниот бог, владетел или догма), со својата досетливост, заснована на едно плански режирано и строго контролирано образование, Сејдуна често го будел фанатизмот кај своите војни. Така, благодарение на нивната лојалност и опсесивната желба за смрт, овој супериорен „господар на марионети“ вешто управувал не само со својата тоталитарна верска структура туку и со еротската енергија на неискусните младици, успевајќи да направи од нив физички супериорни поединци кои без поговор ќе бидат подготвени за (само)убиствените очекувања на својот учител (Шмуља, 2020: 246).

Свесен дека држи сè во своите раце и дека сите треба да ги увери во автентичноста на својата суровост, Сејдуна го создавал својот автопортрет, станувајќи не само ирационален туку и безочно бестијален моќник, секогаш подготвен да направи нешто непредвидливо, како животно на кое му се загрозени виталните интереси. Неговата способност за трансформација, таа апсолутна итрина да се биде истовремено и човек и звер, не само што го претво-

⁵ Волја за моќ не е само еден од најважните концепти на Ничеовата филозофија (негова онтологија), туку и најфалсифицираното учење, без оглед дали се работи за нацистички или за псевдомарксистички толкувања. Како заповеднички афект, волјата за моќ е основниот нагон, највнатрешната и најоригиналната суштина на животот. Се манифестира на два начина: како дозволена, креативна, вистинска волја која е во склад со животот и која не се прикрива/камуфлира себеси и како извртена, изопачена, незауздана желба за владеење која ги „извртува тезите“. Да се види: Fridrih Niče, *Volja za moć*, Beograd: Dereta, 1991.

ра во бескрупулозен владетел што влева страв кај другите, туку ја создава и идеолошката подлога на неговата апсолутистичка моќ. Затоа лесно, меѓу нежност и страв, Сејдуна избира страв, убивајќи го сина си⁶ пред очите на своите поданици, зашто според зборовите на Николо Макијавели, Владетелот кој сака да преживее, нужно мора да научи да биде суров и нарцисоиден, да ја прифати ароганцијата без страв од одмазда (Makijaveli, 1985: 126).

Ќе се повикам сега на францускиот филозоф Жак Дерида, за да ја проширам малку темата за синоубиството. Во една прилика, Дерида зборува за искуството на европскиот човек со (за)дадената смрт. Својата експертиза за христијанското „жртвување“ ја нарече *Donner la mort*⁷ и во неа се обиде да појасни дека целата европска цивилизација е заснована, всушност, на *ѝринесувањето жртвѝва*, односно на *га(пу)вањето смртѝ*⁸ во наследство.

Анализирајќи го, имено, библискиот мит за тајната врска меѓу Бог, Аврам и Исак, Дерида не само што ја отвора дилемата за губење на смислата и свеста за одговорност, туку ова религиозно прашање за христијанската (само)жртва го става во еден филозофски контекст, преиспитувајќи ја (секогаш) актуелната етичко-правна и политичка „одговорност“ на современиот човек. На прашањето „од што страда модерната европска цивилизација?“, Дерида го нуди следниов можен прашален одговор: „од непознавање на сопствената историја, од преземање одговорност, од недостаток на помнење на сопствената историја како историја на одговорноста?“ (Дерида, 2018: 12). Оваа метапрашаност ја вади во преден план заедничката генеалогичка на поимите *ѝајна* и *одговорностѝ*, и парадоксалниот сојуз меѓу нив кој води кон една не толку историска колку политичка лекција за денес и утре, наметнувајќи го сознанието дека суштината на прашањето за историската одговорност

⁶ „Кога остана сам си рече: – Син ми беше камен на соннување при изградбата на мојата зграда. Дали сум свер затоа што го уништив? Започнатата зграда мора да биде завршена. Ако срцето ти е пречка, кажи му да замолчи, зашто сè што е големо, мора да мине преку човека“ (Bartol, 2006: 201).

⁷ Станува збор за текстот „Давање смрт – тајната на европската одговорност“, кој заедно со текстот „Политиките на пријателството“, како јавни излагања на тема европската одговорност, Дерида ги одржа на 7 и 8 април 1992 година, за време на својата посета на Белград, набрзо по отпочнувањето на војната во поранешна Југославија. Ден претходно, на 6 април, кога и започна граѓанската војна во Босна и Херцеговина (датум кој евоцира на 1941 година и нацистичкото бомбардирање на Белград), Дерида имаше свое мегаинтервју на една од белградските телевизии. Двете јавни предавања, одржани во *Коларац*, се објавени во книгата *Evropski diskurs rata* (Beogradski krug, Beograd, 1995, str. 345-375). Проширената верзија на првото предавање, издадена под оригиналниот наслов *Donner la mort* (Editions Galilée, Paris, 1999), е преведена на македонски како *Дарување смртѝ* (Артконект, Скопје, 2018). *Politiques de l'amitié* (Editions Galilée, Paris, 1994) е засебна книга и е преведена на српски јазик под насловот *Politike prijateljstva* (Beogradski krug, Beograd, 2002).

⁸ Всушност, тој го истражува и елаборира тројното значење на изразот „donner la mort“, во смисла: *га се загага* (предизвика или нанесе) смрт некому, како убиство или самоубиство; *га се ѝогари* смрт некому, во смисла на жртвување и саможртвување и *га се гага* (предаде или врачи: dat/don/donnum) смрт некому во наследство.

е во директна врска со строго чуваната (дајмонска) и застрашувачка мистерија (*mysterium tremendum*⁹) на христијанска Европа, онаа за „жртвеното дарување“ како фигура на (за)дадена смрт. Свеста за неа, всушност, е предупредување до европскиот човек, со кое би можело да се избегне враќањето во бездната на историјата – во ерата на тоталитаризмот – чии последици не само што се предвидливи туку се и многу тешки. Заправо, за да се ослободи од дајмонското, оргијастичко и тајно наследство на смртта, христијанска Европа секогаш мора да повикува на одговорност. Ова сознание ја вади во преден план политичката димензија на одговорноста (како грижа, посветеност, бдење, како *здив на живојот* кој ја засега секоја индивидуа), во создавањето на европското психе (Дерида: 2018, 26).

Во контекст на горенаведеното ќе се надоврзам на Хана Арент, која во книгата *Извори на тоталитаризмот* го опишува токму тој систем на сеопфатна политичка моќ, кој доминира со луѓето однатре. Со оглед на тоа дека овој тип владеење (сличен на деспотизмот) може да се појави и во напредни и современи култури (како што беше и германското општество за време на нацизмот), Арент во ликот на фирерот ги препознава квалитетите на еден апсолутистич-

ки лидер и фанатик, кој со помош на страв и репресија, терор и принуда, успева да (за)владее со сите аспекти на животот, укинувајќи ги дури и предусловите за слобода. Бидејќи таквиот лидер добро ги познава механизмите на диктатурата, тој секогаш може да смета на лојалноста на своите следбеници (дури и на нивните животи), зашто Тој е Законот на партиската хиерархија, без кого целата структура би го загубила својот *raison d'être*, зашто суштината и не е толку во вистинитоста на неговите зборови, туку во непогрешливоста на неговите постапки¹⁰.

Оттаму, без разлика дали се работи за политички, идеолошки или верски лидери, сите автократи имаат една заедничка карактеристика – страст за апсолутна и неограничена моќ врз толпата, која ја поддржува нивната идеологија, амбиција или вера. Така, анализирајќи ја ефикасноста на нацистичката пропаганда, Арент доаѓа до заклучок дека тоа што влијае врз масите луѓе не се фактите, не се дури ни измислените факти, туку конзистентноста и повторливоста на идеите. Следствено на тоа би можело да се каже дека толпите не веруваат толку во реалноста на сопственото искуство, колку во имажинарноста којашто водачот ја прилагодил на нивната имажинација, па станува јасно зошто Сејдуна, убеден во конзистентноста на своите по-

⁹ Се работи за *џајнајна* што Аврам ја сокрил пред својот син Исак, за неговото жртвување по барање на Бога, кога овој ја искушувал Аврамовата верба во него. Всушност, Дерида сака да каже дека на еден оргијастичен начин, христијанска Европа им ја (пре)дала, на своите потомци, смртта во наследство.

¹⁰ „Фанатикот е егоцентрич. Неговата вера и несебичната посветеност кон идејата, не му помагаат многу да го надмине егоцентризмот... Својата идеја и својата вистина, ортодоксниот фанатик ги поистоветува со себеси... Може да биде и екстреман приврзаник на принципот на авторитет... со кого незабележливо се поистоветува. Во наше време, склоноста кон авторитетност има токму таков карактер“ (Да се види: Nikolaj Berdjajev, „O fanatizmu, ortodoksiji i istini“, *Polis*, 18. siječnja 2024, <https://polis.ba/nikolaj-berdjajev-o-fanatizmu-ortodoksiji-i-istini/>).

стапки, успеал да ги разубеди младите војни дека небото е граница на нивната лојалност.

Со оглед на тоа што студирал филозофија на Универзитетот во Љубљана и психологија на Сорбона, Бартол бил одличен познавач на Фројд и еден од пионерите на психоанализата во Кралството Југославија. А бидејќи Фројд тврдел дека индивидуалната психологија е дел од колективот, покрај *Психологијата на толпите*¹¹, тој морал да ги проучува и индивидуалните карактеристики на водачот. Така, најверојатно, занимавајќи се со Фројдовата „психологија на егото“, дошол до заклучокот дека психологијата на лидерот е слична на психологијата на предокот од примитивната орда. Фигурата на предокот потсетува на натчовекот, којшто Ниче го очекувал од иднината, смета Фројд: нему не му треба волјата на другите, тој не сака никого освен себе. За разлика од него, ордата има потреба од илузија, дека лидерот ја сака подеднакво и праведно; таа копнее по (неговиот) авторитет, сака да биде покорена. И како што на секој овчар му треба стадо, така и на родоначалникот на ордата (како вистинска татковска фигура) му треба пасивната, речиси мазохистичка, преданост на неговите следбеници.

Така, свесен дека генеалогската матрица на архаичната детска послушност кон родителот, ќе создаде од Сејдуна снажна (пра)родителска фигура, која преместувајќи ја волјата од реал-

ниот во имагинарниот свет на желбите, лесно манипулира со своите војни, Бартол напишал интересен роман во кој успешно ја вклопил својата визија за тоталитарните лидери и нивната авторитарна моќ. Ако се запрашаме сега на што се должи таа моќ, одговорот ќе го најдеме кај Густав ле Бон. Според него, во игра се две работи: првата ја создава *уѓегои* (репутацијата) на личноста, а втората – неговата *сугестивност*. Угледот произлегува од фасцинацијата, од маѓепсаноста што ја предизвикува некоја личност (или учење) кое ја исполнува толпата со чудење и почит (нешто слично како кај хипнотизирани личности, подложни на сугестии). Сугестивноста, пак, е најуспешна кога е во форма на тврдења, зашто толпите не знаат за аргументи, туку за влијанија; тие следат модели, а не факти. Така создаваат *култи* на личноста.

Затоа и можел, благодарение на една психократија со која ги маѓосал младите феодални, Бартоловиот Сејдуна да создаде идеални услови во кои ќе ја реализира својата лукава замисла (да заминат од власта, без да ја напушти власта), претворајќи го овој роман во уште една успешна метафора за сите вознемирувачки идеологии кои – користејќи ја архетипската матрица на семејна патерналистичка фигура, со ничеанска волја за моќ¹² – лесно можат да завладеат со светот. Затоа, без разлика дали се работи за некое верско или политичко убедување: за ис-

¹¹ Како едно од првите дела на социјалната психологија, оваа книга била особено популарна кај ултрадесничарските кругови на почетокот од 20. век. Ако Мусолини заспивал со неа, Хитлер велат се инспирирал од неа додека ја пишувал *Mein Kampf*.

¹² Ниче верувал дека неавтентичната волја за моќ треба да биде отфрлена. Тој ја промовирал само моќта која го облагородува животот. За него, моќен е оној којшто е обдарен со способност за разбирање на реалноста, па кога зборува

ламскиот фундаментализам или за христијанскиот фанатизам, за суровиот фашизам или за побеснетиот национализам, за воскреснатиот расизам или за геополитичкиот (нео)империјализам, некои фантазми кои наликуваат на религиозни или тоталитарни догми лесно може да ги парализираат критичките способности на човештвото. Дури тогаш човештвото би било во неволја... Ако веќе не е во неволја.

За да го провериме ова, ќе се вратиме малку во минатото, во првата половина на дваесеттиот век...

Помалото зло?

Дваесеттиот век го обележаа режими чии идеологии, засновани на застрашувачката желба за власт и доминација, практикуваа такви облици на терор со кои светот се немаше соочено дотогаш. Тоа што тие сè уште му пркосат на здравиот разум и на нормалното расудување, повторно нè исправа пред сознанието дека обидот да се сфати природата на тоталитаризмот е рамен на обидот да се разбере суштината на дваесеттиот век. Нема ништо поедноставно, би рекла Хана Арент, треба само да се прескокне сопствената сенка.

Изминативе децении за тоталитаризмот како концепт, идеологија и режим е пишувано многу, но меѓу рецентните текстови кои ус-

пешно ги дефинираат, типологизираат и синтезираат знаењата за него, секако е и студијата на Енцо Траверсо. Насловена „Тоталитаризмот. Историјата и апоријата на еден концепт“¹³, таа ги сублимира најрелевантните теориски сознанија од општествените и политичките науки кои некогаш се занимавале со ова прашање. Траверсо предочува дека благодарение на својот полиморфен и амбивалентен карактер, овој „камелеонски“ поим би можел да преживее во најразлични контексти и времиња. Но, иако во една парадигматична, идеал(но)-типска форма, потсетува на измислениот, кошмарен свет опишан во дистописките романи на Евгениј Замјатин и Џорџ Орвел – *Ние* и *Илјада девејсџијини осумдесет и четири* (објавени во 1920 и 1949 година) – во историска смисла тоталитаризмот реферира на три конкретни и доминантни идеологии од првата половина на 20. век. Станува збор за италијанскиот фашизам (1922 – 1945), германскиот национал-социјализам (1933-1945) и советскиот реал-социјализам (1929 – 1953).

Тоталитаризмот, сепак, не е историска формација. Тој е мрежа од системски поврзани одлики, својствени за сите авторитарни режими кои на експлицитен начин ја покажуваат врската меѓу теророт и државата, а со својот моќен политички надзор и со тоталната контрола врз животот на своите граѓани, го поништуваат ци-

за *најчовекој*, Ниче всушност мисли на тој што, во име на повисоки вредности и цели, го преиспитува востановениот христијански (платонистички) морал, уривајќи го истовремено. Сите поинакви толкувања се само фалсификувања на неговата теорија.

¹³ Статијата „Le totalitarisme. Histoire et apories d'un concept“ е објавена 1998 година, во тематот насловен „Regards sur l'humain“, на списанието *L'Homme et la société*, бр. 129, стр. 97-111.

вилното општество и моралниот човечки интегритет. Мислам, првенствено, на советскиот комунизам (од времето на Сталин) и германскиот нацизам, како различни манифестации на едно исто политичко зло¹⁴, но клетките на тоталитаризмот може да мутираат во различни историски периоди. Иако би било интересно да се компарираат сега нивните специфики, би се задржала само на советските искуства опишани во есеизираната патописна репортажа *Им-йеријајџа*, на полскиот писател и новинар Ришард Капушќињски, за да проверам една крупна морална дилема: дали нацизмот и комунизмот биле подеднакво злосторнички режими? Кое од двете тоталитарни зла е поголемо зло?

„Оригиналноста на тоталитаризмот е навистина застрашувачка, не затоа што донел на свет некоја нова 'идеја', туку затоа што неговите постапки радикално ја раскинале врската со човечките традиции, уништувајќи ги сите категории на политичкото мислење и стандардите на моралното расудување“, пишува Хана Арент (Arent, 2023: 39). Таа го застапува мислењето дека не само поради антисемитизмот, монструозните фабрики на смртта, ладнокрвната соработка на сите слоеви од германското општество, туку и поради отсуството на хипокризија кај злосторниците, „нацистичкиот режим бил поекстреман од сталинистичкиот, во неговото најлошо издание“ (2023: 86).

Но авторите во зборникот *Помалојто зло: етичкиот истражување кон праксиите на теноци-*

*гои*¹⁵, имаат поинакво мислење. Тука би се задржала само на Тодоров и Малиа. Кај нив преовладува впечатокот дека, иако сите тоталитарни општества ја прифатиле манихејската поделба на светот, погромот за кој се виновни и нацистите и комунистите, нема иста тежина. Имено, додека нацистите, поттикнати од манијакалната потреба за истребување луѓе од „пониска раса“, спроведуваале *Untermenschen* селекција, болшевиците се раководеле од една идеолошка селекција со која, во општествените чистки, ги жртвувале сограѓаните од „повисока класа“, како политички неистомисленици кои одговарале дури и за гревовите на своите татковци. „Од оваа перспектива, и покрај очигледните сличности на двете политички програми, секој режим ја задржува својата специфика“, вели Цветан Тодоров (2005: 50), убеден дека без темелно проучување на двете злосторства, сознанијата за тоталитаризмот не би биле целосни.

Но, иако за многумина проследувачи комунизмот бил подемократски од фашизмот (зашто произлегол од еден универзалистички и хуманистички светоглед, заснован на еманципација, рамноправност, слобода и правда), останува горчливиот впечаток дека неговиот мутирачки ген развил таква *антихуманистичка логика* којашто и денес е несфатлива за демократските општества и слободниот свет.

„Ова гледиште – вели Мартин Малиа – произлегува од подмолната природа на советската 'Лага', колоквијален назив за 'системот'... кој

¹⁴ За многумина, италијанскиот фашизам (доктрината на Мусолини) бил недовршен тип на тоталитаризам.

¹⁵ Dubil Helmut & Mockin Gabriel (eds.), *Manje zlo – moralni pristupi praksama genocida*, Beogradski krug, Beograd / Multimedijalni Institut, Zagreb, 2005.

ја означувал фаталната контрадикција на еден универзализам, воден не од милосрдие, пријателски чувства или здрав разум, туку од принципот на псевдокласната борба“ (2005: 34). Затоа, без оглед на грандиозната верба во уште пограндиозната комунистичка идеја која довела до морално слепило од епски размери, нè пресретнува сознанието дека „злосторствата против човештвото, направени во име на човештвото, не се помалку изопачени од оние направени во име на ниски страсти“ (2005: 34) и анти-семитизам. А масовните убиства си остануваат масовни убиства, не поради нивната идеолошка инспирација, туку затоа што се мерат во милиони¹⁶. Сепак, она што шокира исто колку што и збунува, е сознанието дека во една етичка смисла советскиот режим бил, вели Цветан Тодоров, „далеку понечесен, позаводлив и потеатрален од својот нацистички ривал“ (2005: 48). Дури и да немал намера да ја прикрие измамата дека (не)гради општество со можности еднакви за сите, тој упорно настојувал да ја сочува *илузијата* за таа измама. Затоа, во одреден историски миг, сè што можело да се види во земјата на Советите била една „колосална инсцениција“ во која целото општество се претворило во политички монтиран театар на лаги и на парадокси, кои се решавале преку апсурди.

Што вели за ова Ришард Капушкински? Во неговата *Империја* има едно поглавје насловено

„Светилиште и палата“. Иако потсетува на некаква сурова постсоветска анегдота, тоа верно го отсликува времето кога советскиот комунизам на голема врата влегол, а на мала излегол од својата тоталитарна орбита, девастирајќи го минатото за сметка на една химерична иднина..., колку бездната меѓу нив, ете, да стане уште поголема.

Деспотска демократија без Бога

Авторот на *Империјата* наведува дека, на 18 јули 1931 година, во весникот *Правда* се појавила вест дека власта на Советскиот Сојуз донела одлука да изгради Палата на Советите во Москва.

„Прстот на Вождот застанал на едно место, таму каде што се издигала импозантната контура на светилиштето кое го изградиле серуските цареви, за да му благодарат на Бога што го принудил Наполеон да се повлече и ја спасил нивната Империја“, бележи Капушкински (2014: 103-104).

Храмот на Христос Спасителот бил најголемиот сакрален објект во Москва. Со височина од 30 ката и сидови широки 3,2 метри, имал гигантска купола покриена со бакар. Го краселе 4 камбанарии и заслепувачки иконостас за кој биле употребени 422 килограми злато. Изградбата на овој православен храм траела ре-

¹⁶ Фокусирајќи се на достапни извори за цивилните злосторства, *Црната книга на комунизмот* дава опширен и прецизен каталог за нивниот обем, природа и распространетост. Дознаваме 'колку', 'како', 'кога' и 'каде'. Се работи за еден поразителен, но ефектен и влијателен, сувопарно фактичен и статистичен запис за една човечка катастрофа, кој вешто ги избегнува, како што вели Примо Леви, и 'тажните гласови на жртвите' и 'бесниот глас на тие кои сакаат одмазда', пишува Стивен Лукс во книгата *Помалото зло* (2005: 234).

чиси половина век, но велелепноста негова издржала само 48 години, кога Јосип Висарионович решил да ја крене во воздух... со динамит. Смртта на светилиштето настапила на 5 декември 1931 година, а на 4 јуни 1933 г. бил потпишан план за реализација на проектот: Палатата на Советите ќе биде „шестпати потешка од конструкцијата на Емпајер стејт билдинг, крунисана со статуа на Ленин, трипати повисока и два и пол пати потешка од Статуата на слободата...“ (2014: 109).

Но плановите ги осуетил неповолен тек од околности¹⁷... Набрзо Вождот остарел, добил мозочен удар и умрел. Градбата заостанала.

„Во длабокиот ископ застојала вода. Плацот обраснал со густа плевел... Наместа израснале и грмушки пружајќи им засолниште на локалните пијаници и проститутки. Сè што се случувало на плацот се гледало од улицата, бидејќи луѓето ги ваделе тарабите крадејќи дрво за огрев... Ништо не го засолнувало веќе жалното ѓубриште, распослано покрај самиот Кремљ...“ (2014: 113).

Животот понекогаш сурово си поигрува со Историјата: за да биде иронијата поголема, а судбината на „Христос Спасителот“ поочајна, Сталиновиот наследник Хрушчов, не знаејќи како да се справи со несудената градба, наредил

во руинираните темели на велелепниот храм да се изгради отворен базен... Во име на народот, секако – вистински пролетерски Рај!

Овој историски засведочен настан ме потсети на еден интересен коментар за рускиот авангарден дух од периодот на Советскиот Сојуз, кога било „речиси задолжително да се започне, но не и да се заврши започнатото“, па се подигале градби чиј „изглед говорел дека нема никогаш да бидат завршени, зашто тие воопшто и не биле започнати за да бидат завршени, туку да постојат во некое блаженство... во царството на 'замрзнатиот миг'“ (Епштејн, 1998: 99). Нивната „колосална инсценија“, полупривидот на тие половишни и опустени градби слични на Потемкиновите села, само го потврдува сознанието дека објектите на кои им е одземена супстанцијалноста/суштината, и не можат да бидат довршени, зашто кај нив и нема што да се сочува: може само да се продолжи со вечено градење или со константно рушење. Оттаму, таа „постојана изградба, 'долгоградба', 'недоградба', за која се најважни гредите и кровните конструкции, а ископите и празнините највпечатливи“ (1998: 99), го претвори нихилизмот од ерата на комунизмот, во „вечен *сјоменик* за *рушењето* на спомениците“.¹⁸

¹⁷ Сталин најпрво се зафатил со законот за колхозите, па преминал на опозицијата: во големите Московски чистки се пресметувал со своите најблиски соработници. Но не застанал тука: следеле анексиите на Полска, Литванија, Летонија и Естонија, потоа војната со Финска, па Втората светска војна, по што продолжил не само со крвавите пресметки, туку и со депортациите во Сибир и Казахстан.

¹⁸ Дури во 1990 година, и покрај огромната инфлација, во времето на Борис Јелцин отпочнала реконструкцијата на стариот храм. Со мали отстапки од оригиналот, според цртежи и дамнешни фотографии, повторно бил изграден а на 19 август 2000 година и осветен Храмот на Христос Спасителот.

И како сега да не се согласи некој дека *гес-иоџискиџе демократиџиџи* – оние што ги антиципираше уште Алексис де Токвил¹⁹, а кои во 20. век го покажаа „човечкото“ лице на своите „хуманистички“ засновани идеологии, поголеми дури и од вековните религии – можеле да бидат толку погубни за човештвото и за неговата цивилизација? Варварството впрочем има повеќе лица...

Би сакала да потсетам дека во најголемиот дел од земјите на социјалистичкиот блок, политичките системи беа втемелени на една хиерархизирана и авторитарна структура. Олицетворена во ликот на водачот, партијата и централизираната бирократија, таа монолитна структура имаше монопол врз државите со строго планирана економија и широко распространета идеологија и беше одговорна колку за контролата на информациите толку и за „официјалната вистина“ во нив. Всушност, вождот беше Партијата, а партијата беше Државата која поседуваше божествена моќ.

За овој сакрален карактер на Власта, од кој произлегува и принципот на *кулџоџи*, длабоко вкоренет во политичката култура на земјата за која Царот е Бог, пишува и Капушкински во својата *Имџерија*. „Во таа двојна природа на највисоката власт во Русија – вели тој – почива нејзината стабилност, издржливост и сила. Власта можела да прави сè, бидејќи ги имала санкциите на Небото. Царот бил гласник и помазаник на Семоќниот Бог, негово олицетворение...“ (2014: 110). Затоа и не зачудува податокот дека сè до половината на 19. век, портрети на руските цареви виселе по црквите и манастирите како светци, одразувајќи ја духовната приврзаност на рускиот човек кон своите властодршци како Апсолутни Суштества, рамни на Бога.

Во оваа традиција на обожување и култ, се обиделе да се вклопат и болшевиците. Ја презеле истата иконографија, но создале нова религија²⁰ чија идеологија (заснована на идејата за слобода, братство, еднаквост и правда)

¹⁹ Во својата капитална студија од 1830 година, насловена *За демократијата во Америка*, францускиот социолог и политичар Алексис де Токвил, укажа зошто некои демократски режими се претвораат во деспотии. Тоа се случува, вели тој, зашто во име на егалитарноста, луѓето се подготвени да се откажат од своите индивидуални слободи, делегирајќи ѝ на државата огромна моќ, при што таа, заменувајќи го нивниот суверенитет со централизирана власт, бидува уште помоќна. Токвил станал вирален кога во шеесеттите години на минатиот век, Ремон Арон повторно ги актуализирал неговите предвидувања за тоталитаризмот, како убедливи аргументи против марксистичките концепции за демократско општество. Еве го сосем накусо тој дел: „На демократските заедници им се заканува такво угнетување кое не ќе биде слично со ниту едно претходно во светот; нашите современици сè уште за него немаат слика во своето сеќавање. И јас самиот како залудно да барам израз со кој прецизно би можел да ја репродуцирам визијата што сега ја гледам, но знам дека старите поими *гесџоџизам* и *џирианија* нема да бидат соодветни. Предвидувањето е ново, па ќе се обидам да го дефинирам, зашто не можам да го именувам...“, напиша Токвил (2016: 60-61) опишувајќи ја детално својата визија за тоа што се случи дури век подоцна, нарекувајќи го „le despotisme démocratique“ (*гесџоџиска демократија*).

²⁰ Латинскиот корен на зборот *religiere* значи „да се поврзеш“ со некого или со нешто. Како општествена појава која подразбира верување во нешто свето и божествено, религијата често се меша со верата.

се потпрела врз марксистичко-ленинистичкото учење, развивајќи свои морални правила и догми. Иако пропагирала негација на сите религии, таа протежирала апсолутна приврзаност кон своите стратегии, идеолози и апостоли... Така, по углед на христијанството, била создадена нова (псевдо)религија која тежнеела кон пролетерски „свет без Бога“, свет во кој Христовото учење станало „опиум за народот“, а атеизмот – нова државна религија²¹. Затоа и можело пред очите на Историјата, во приказната којашто почнала да се одмотува на руско тло, брутално да се менува декорот, но не и принципот! *Каноној на култој* останал ист. Додуша малку превртен, зашто паралелно со култ кон Отецот Земен, се развивал и култ кон Мајката

Земја²², но пред да го појаснам овој обратен феномен во советското општество, би сакала да се задржам малку на Михаил Епштејн.

Во книгата *Вера и лик: религиознојто несвесно во руската култура на 20. век*, тој го застапува мислењето дека појавата на атеизмот во времето на социјализмот не се должела толку на цензурата што ја вршела власта врз религиозната свест на советскиот човек, колку на една *ајофайичка*²³ традиција, присутна во источното христијанство уште од времето на византизмот. Иако се манифестирал како свесна негација на Бога и божјото постоење, атеизмот всушност функционирал како несвесна теологија која го чувала религиозниот принцип на православие. Но наместо со своето ради-

²¹ Тврдењето за религискиот карактер на комунизмот одамно е присутно во општествените теории. За рускиот филозоф Михаил Риклин, на пример, комунизмот бил најважната религија на 20. век, религија без бог која создала вистински верници со тоталитаристички устроен ум. Но дали е навистина можна религија без Бога, прашува Хана Арент во текстот „Религијата и политиката“. И покрај тоа што го негира постоењето на трансцендентен бог, комунизмот, вели Арент, не е еквивалентен со атеизмот. Таа не става равенство меѓу нив, зашто во својата тоталитарна форма, комунистичката идеологија „го третира човека како камен во слободен пад, обдарен со свест и затоа способен, додека паѓа, да ги набљудува Њутновите закони на гравитацијата. Да се нарече оваа тоталитарна идеологија религија не само што е целосно незаслужен комплимент, туку се занемарува фактот дека, иако поникнала од западната историја, таа не ѝ припаѓа веќе на истата традиција на скептицизам и секуларизам, па отвора вистинска бездна меѓу слободниот свет и тоталитарните делови на планетата“. За Карл Маркс, на пример, религијата била општествен феномен, во смисла на тоа дека со човекот управувал производот на неговата глава, па затоа и религијата за Маркс била една од мноштвото идеологизми. „Ако е возможно да постојат секуларни религии во смисла во која постои и комунизмот како 'религија без бога', тогаш ние веќе не живееме во некаков секуларен свет кој ја изгонил религијата од јавниот живот, туку во свет кој го елиминирал бог од религијата – нешто за што ни Маркс, ни Енгелс не верувале дека е можно“. Оттаму, не комунизмот, туку атеизмот бил првиот „изам“, кој бил денунциран или фален како нова религија, зашто тој е повеќе од глупавото тврдење за непостоењето на Бога; атеизмот е, всушност, побуна на модерниот човек против самиот Бог (да се види: Hannah Arendt, „Religija i politika“, *Peščanik* ><https://peschanik.net/religija-i-politika/><).

²² Од аспект на една политичка моќ ништо не се сменило, се сменил само субјектот на власта.

²³ Апофатика (од грчки *αποφατικός* – одрекување, негирање) е фундаментална карактеристика на источното православие (апофатичката теологија е христијанска теологија, вели Епштејн), една „*theologia negativa*“ според која Бог ниту може да биде именуван, ниту може да биде олицетворен, зашто е многу повеќе од сите можни одредби за него (Да се види Епштејн, 1998: 10-11).

кално настојување да ја истисне таа теологија од свеста на советскиот човек, болшевизмот всушност ја спуштил религиозноста во длабочините на потсвеста, од каде што таа, слично на фројдовски потиснатата сексуалност, почнала да избива во чудните симболи на новата (пролетерска) вера, како „религиозно несвесно“ на руската култура.

Веројатно затоа, некаде кон средината на триесеттите години од 20. век, кога опседнатоста со атеизмот во советското општество го достигнала својот врв, започнал и еден обратен процес со кој, по социјалното очеуство и духовниот принцип на небесните височини, Советите се свртеле кон култот на родината и материјалниот принцип на земните длабочини, олицетворени во новото светилиште – московскиот Метрополитен²⁴ – од каде несвесно сиркале алузиите на „потиснатите религиозни“ симболи: икони, фрески и натписи за настани и лица од советската историја, пророчки најавувајќи го раѓањето на новата (земна) хиерархија (Епштејн, 1998: 273).

Оваа невротична и по малку шизофрена состојба во која се нашло советското атеистичко општество, довела до тоа дијалектичкиот материјализам, „со својата одбивност кон небото и лудата љубов кон земјата, да ја покаже својата инцестуозна опачина“²⁵ (1998: 274), пишува

Епштејн во поглавјето „Едиповиот комплекс на советската цивилизација“, појаснувајќи: „Но, таму каде што ни се присторуваше огнениот Прометеј, се наоѓал слепиот Едип“ (1998: 279).

Сега станува појасен скриениот мотив на Јосип Висарионович за рушењето на божјиот храм. Имено, партискиот трон требало да биде супституција за небесниот олтар, чие испразнето место го зазел тој, Вождот²⁶, како супере-го без кое не постои ни држава ни човек. Така едно *среднишће* на култ кон Бога, станало *седнишће* на борбата со Бога, откривајќи го дефицит(ар)ниот карактер на новото општество, чиј реализам се претворил во илузионизам-со-минус-хуманизам кому „нужно му недостигало нешто нужно“, зашто ништењето на божјото царство е ништење на човечкото.

Замолкната цивилизација, безочна власт

Случката со православниот московски храм не е само сликовит приказ за раѓањето на една нова цивилизација, туку и показ на една авторитарна свест која убедена дека е нејзин „прст божји“, развила екстреман облик на тоталитарна моќ во сета нејзина непогрешливост и сила. Затоа и можеле да бидат спроведени во дело такви апсурдни и монструозни одлуки: не само

²⁴ За изградба на московската подземна железница, пуштена во употреба 1935 година, бил користен мермерот од споменатиот храм „Христос Спасителот“, кој бил срушен истата 1931 година, кога и започнало градењето на метрото.

²⁵ Уривајќи ја небесната хиерархија, „исполнет со страст кон својата мајка, советскиот човек одлучил... да ја внесе во неа својата работна екстаза, за таа да може да зачне нови, натчовечки суштества“ (Епштејн, 1998: 273-274), *хомо-советџикуси*, синови-револуционери, реорганизатори на небото и земјата.

²⁶ „Ако постојат богови, како би можел да поднесам дека јас не сум еден од нив“ (Ниче).

што се уривале манастири и цркви, туку биле и пренаменети²⁷ во бункери, штали, магацини за оружје, стоваришта за гориво...

Овој вандализам се проширил и врз иконите: „од октомври 1917 година, во Советскиот Сојуз биле уништени од 20 до 30 милиони икони“, бележи Капушкински, потпирајќи се на рускиот историчар на уметноста, А. Кузнецов. Според Кузнецов, во земјата на Советите православните икони биле употребувани во најразлични цели: како мети за стрелиште, сандачи за чување компири или штици за сечење месо. Со нив биле поплочувани дури и поплавени ходници (Капушкински, 2014: 280).

Но како на ова стихијно и морничаво варварство реагирале жителите на Москва (ги имало во тоа време три милиони), се прашува Капушкински, кога ја уриваат базиликата „Свети Петар“, нивната катедрала Нотр Дам, нивниот Јасногорски манастир... „Што велат? Ништо не велат... Гледаат, сиркаат, молчат²⁸... Никој не протестира, не демонстрира, не се оградува... Впрочем, Коба такви работи не би толерирал“ (2014: 107-108).

Овој цитат ја покажува јасно грандиозната, мегаломанска и застрашувачка фигура на лидерот, чија способност не се должела толку на славата стекната во времето на Октомвриската револуцијата (впрочем, Сталин во неа имал само маргинална улога и моќ), туку на држав-

ниот апарат што самиот го создал, а го надживеал години по неговата смрт. Благодарение на тој државен полициски апарат, овој самопрогласен бакушка-цар верувал во моќите на рушењето и ништењето, кои толку штедро ги употребувал и врз обичниот човек, додека овој немо гледал како со едноставна но радикална замена на симболите, врз старите темели на руската традиција, никнуваат нови, безлични и моќни згради – палати на Советите, домови на Партијата, музеи на атеизмот – отсликувајќи го триумфот, монументалноста и непобедливоста на советската држава, а не на советскиот човек. Зашто, целта на тоталитарните општества не е базирана на идејата човекот да го реализира својот индивидуален потенцијал во рамки на системот, туку да се откаже од себеси во полза на Системот, сплеткувајќи се со него „како Фауст со Мефисто“. А тоа можело да се реализира само во согласност со мистификациите. Не морало да се верува во нив, доволно било да се живее „како да“ се верува во нив, коегзистирајќи во една бестежинска состојба од спротивставени реалности, во монструозниот јазол на стварноста и илузијата, на премолченото толерирање и пасивното егзистирање. Така човекот се изедначувал со Системот, отелотворувајќи се во него како што делот се отелотворува во целината, задоволувајќи ја при тоа не само неговата автофа-

²⁷ Пренамената на некој објект е важна постапка во политичката архитектура, вели Алаида Асман. Со неа се постигнува ефектот на забораване, со кој градбите ја губат својата историчност (Asman, 2018: 21).

²⁸ Молчењето не може да го избрише настанот, може само да го исклучи од комуникацијата. Но ако е базирано на траума, молчењето може да стане и несвесна форма на помнење (на настанот). *Премолченото* тогаш станува латентно, за да избие како „акутно создадена неприсутност“ (Asman, 2018: 21).

гичност туку и својата *авиоидиоликарна емоционалност* (Zidar, 2011: 78-79).

Од вителот на овој псевдоживот можело да се излезе само со ескапистичка занеменост која кажувала дека таму, каде што „јавното мнение“ се изразува со молчење, и начинот на молчење говори многу за видот на молчењето, зашто стварноста (или нејзиниот призрак) има повеќе лица. Затоа за луѓето од источните демократии секогаш постоеле најмалку две стварности кои коегзистирале во јазол од спротивставени вистини, но скриената некогаш била *јовидлива* од (при)кажаната, зашто премолченото е *јоѓласно* од изговореното²⁹. И сега е совршено јасно зошто *зонајта на прашања* била „забрането минско поле“³⁰ во деспотската демократија на Имperiјата – „дури и самата интонација на реченицата... можела да навести злокобен крај“ (Капушкински, 2014: 151), претворајќи го граѓанинот во недолжна жртва. Така *хомо-советикус* несвесно станувал запчаник во репресивниот механизам на системот и соучесник во неговите (зло)дела.

Но, „цивилизација којашто не поставува прашања, која го исфрла надвор од својот опсег целиот свет – оној кој се изразува токму со прашања – светот на неспокојот, на критицизмот и потрагата, е цивилизација која стои на место, парализирана и неподвижна, а токму тоа им била поентата на луѓето во Кремљ, зашто најлесно е да се владее со неподвижен и нем свет“, пишува Капушкински (2014: 152).

Затоа и можела да отпочне „ерата на гладомор“ во епохата на сталинизмот. За стравотните последици и за паноптичката контрола на советската страховлада, дознаваме најмногу од книгите на руските дисиденти, но еве што читаме кај Капушкински.

На почетокот од 1929 година, владата отпочнала со програмата за тотална колективизација во државата. Било одлучено, до есента 1930 година, целото селанство (кое тогаш броело над сто милиони луѓе) да биде сместено во колхози. Но селанството се побунило, па отпорот бил брутално задушен: стотици илјади луѓе биле депортирани во Сибир, а останатите биле принудени на послушност со глад³¹. Колективи-

²⁹ Секоја кастрирана/суспендирана јазична енергија избива некаде: ако не во форма на виц, тогаш во облик на пцост, за што говори и оној опасно добар каламбур што кружел меѓу иронично настроената советска елита, а гласел вака: „партиското раководство го обожува дијалектичкиот материјализам, а народот повеќе го сака мајчиниот (матерный) дијалект“. За електричниот полнеж на пцуењето (материть), кое на дијалектичкиот материјализам му нашло соодветно место во грдата пцост (матрешина), да се види повеќе кај Михаил Епштејн во *Вера и лик* (1998: 275).

³⁰ Прашања поставувале само следниците, тие имале монопол над вистината. Оваа тоталитарна практика ги научила луѓето дека „од поставување прашања нема никаков аир... дека човек дознава толку колку што ќе му кажат (или нема да му кажат)... Со поставување прашања... може да се навлече само беља на врат“ (Капушкински, 2014: 149).

³¹ Во 1932 година бил донесен Законот на клавчето. Го осмислил лично Сталин, поистоветувајќи се со мрачната фигура на императорот Иван Грозни, првиот руски цар кој својата власт ја израмнил со онаа на Бога. Според тој *Закон*, дури и за едно малечко клавче можело да се добие голема казна „и тоа од неколку години гулаг, па дури и стрелање, доколку некој украде макар едно клавче жито, морков или цвекло... Па, така, луѓето само го гледале житото... Знаеле дека, ако некој се доближи до нивата – ќе одекне истрел“ (Капушкински, 2014: 292).

зацијата се претворила во крвава катаклизма во која, паралелно со теророт врз селанството, тече и подготовките за уривање на храмот. Еве што пишува во *Имџеријата*:

„Веќе во јуни 1933 година, кога бил потпишан и планот за реализација на проектот, патиштата и полињата на Украина биле послани со десетици илјади трупови на луѓе, умрени од глад“³², додека жени, полудени од очај, бележи Капушкински, ги јаделе мртвите тела на своите деца, несвесни за сторените (не)дела... „Да, сето тоа се случувало во исто време – и уривањето на светилиштето, и милионите луѓе изгладнети до смрт, и палатата која требало да ја засени Америка, и канибализмот на овие несреќни мајки“ (2014: 109-110).

Овие стравотни слики не само што го откриваат вистинското лице на една бесмислена политичка лудорија, која ги погазила сите закони на логичкото расудување превртувајќи ги наглава, туку отвораат и едно друго, не помалку болно прашање. Што е тоа што го принудува човека на отстапување, на молк или резигнација, додека пред неговите очи, на суров, неправеден, идолокластичен и речиси бестијален начин, се менува светот, заедно со цивилизацијата која ги обликувала нашите животи? Дали е тоа

непоколебливата верба во идеологијата... или стравот од репресијата?

Црвената инквизиција

Во еден толку брутален свет никој не е сигурен а камоли среќен, но за да се разбере ужасот на тоталитарните општества, во кои владее „мртва тишина“, не е толку важно да се познава режимската политика колку што е битно да се разбере моралниот колапс на тивкото мнозинство, занемено и стаписано пред самонаметната констелација на моќ.

Ќе се обидам да ја илустрирам оваа (раз)мисла со еден книжевен пример. Станува збор за најчесто цитираното поглавје од романот *Браќијата Карамазови*³³ во кое, преку концептот за (не)слободата и (за)робувањето на човечкиот дух, Достоевски го образложува своето религиозно сфаќање на светот, а преку монологот на Инквизиторот, својата пророчка визија за Антихристот и претстојните случувања во руската историја и култура.

Легендата што ја пре(рас)кажува Иван Карамазов се одвива во 16. век, во Севиља, Шпанија, во време кога настојувајќи да го поврати загубениот авторитет, езуитската црква сурово се пресметува со еретиците спалувајќи ги на клада. Христос одлучува повторно да слезе на земјата.

³² „Страшни и разновидни се облиците на гладот... Гладот ги поделил луѓето.... Милиони гладни биле подготвени на сè, само да добијат парче леб... Многу од нив изгубиле способност да сочувствуваат... На слики од тој период гледаме луѓе кои рамнодушно минуваат покрај дете во канализација, гледаме жени кои спокојно разговараат покрај трупови што се тркалаат по патот, гледаме... запрежни коли од кои стрчат мртви раце и нозе“ (2014: 290).

³³ Ф. М. Достоевски, *Браќијата Карамазови* (том први), Мисла, Македонска книга, Наша книга, Култура, Скопје, 1980, стр. 329-354.

Толпата верници го моли за помош; тој ѝ доволува: лекува болни, исцелува слепи, дури и воскреснува мртво седумгодишно девојче. Но и покрај сите добрини луѓето ќе му го завртат грбот, понизно приклучувајќи се кон Големиот инквизитор и неговата мрачна свита. Христос е притворен во зградата на Светиот суд, каде што Инквизиторот го оспорува неговото величие, посочувајќи ги причините за неговиот пад. Еве како изгледа тоа кај Достоевски:

„Значи, заклучи самиот, кој имаше право: ти или оној што те прашуваше тогаш... Сети се на првото прашање..., зашто ништо и никога не било за човека и за човечкото општество, *ионејодносливо од слободата!* (...) Ти не сакаше да го лишиш човека од слободата и го одби предлогот, зашто каква е *таа слобода ако послушноста се куќува со леб?* (...) 'Нахрани ги, па потоа барај од нив доблест!' – ќе биде напишано на знамето што ќе се подигне против тебе и со кое ќе се разурне твојот храм. На местото на храмот ќе се подигне нова зграда и пак ќе се крене страшна Вавилонска кула, макар што ни таа нема да биде довршена, како некогашната (...) Ќе ја догради само оној што ќе ги нахрани, а ќе ги нахраниме ние во *твоето име и ќе ги излажеме* (...) Нам ќе ни се восхитуваат и нас ќе нè сметаат за богови, зашто сме се согласиле да ја поднесуваме слободата од која тие се уплашиле и ќе владеат со нив (...) Ете, *таа потреба од заедничко појачување* е најглавното мачење на секој човек лично... И така ќе биде до крајот на светот, *дури и кога ќе исчезнат бојовите: сега, ќе им се*

појачуваат на идолите (...) Со слободата на луѓето ќе завладее оној што ќе ја смири нивната совест (...) Има три сили што можат засекогаш да ја пленат совеста на тие немоќни бунтовници... – тие се: чудото, тајната и авторитетот (...) Зашто, кој може да владее со луѓето, ако не *што владее со нивната совест и во чии раце се нивните лебови!*“, пишува Достоевски (1980: 338-345; курзивот е мој).

И така би – со новото општество завладеале тие што научиле како да управуваат со волјата човечка, со совеста негова и со неговиот леб. Но кога индивидуалната слобода отстапува пред колективната слепа волја, луѓето масовно стануваат безлични поединци, послушници на системот и Вождот, на Антихристот кој ги поседува моќите на испразнетниот збор и сугестивноста на големата лажа со која ја прикрива длабоката и мрачна „тајна“ – дека човек нема потреба за вистина³⁴, туку за леб. Тоа е клучот за победа на системот³⁵, „кој знае како да ја уништи жртвата, пред таа самата да се качи на бесилка, зашто... ништо пострашно нема од поворки луѓе кои, како неми кукли, чекорат кон смртта“ (Arent, 1998: 463).

„Во оваа земја сè е така промислено, регулирано и поставено, така што малиот човек, што и да прави..., секогаш ќе има чувство на вина“, пишува Капушкински (2014: 194). А кога на постоечката ви(сти)на ќе ѝ се наметне и непостоечка „вина по сродство“, станува јасно зошто во борбата против режимската политика обич-

³⁴ Не постои вистина надвор од слободата, само слободата раѓа вистина. Надвор од неа се само интересите на власта.

³⁵ „Лудилото на тие системи не е толку во нивните премиси, колку во доследноста со која се конструираат тие. Чудна е логичноста на сите *изми* нивната простодушна вера во спасоносната моќ на тврдоглавата посветеност која, без

ниот човек, како жртва на колективна психоза, е принуден да интернализира една *иојџалиијарна емоционалност*, манифестирајќи слепа послушност пред моќите на „црвената Инквизиција“. Прашање е сега: дали така човек се „ослободува“ од одговорноста за личните постапки и од последиците на сопствените грешки?

За разлика од телото кое може да поднесе само ограничено количество тортура (глад, измачување, болка), разумот лесно рационализира, изнаоѓајќи дури и апсурдни оправдувања за репресивните политики на режимот. Излегува дека совеста полесно ќе ја прифати абнормалноста (како нова состојба), одошто можноста да го конкретизира и промислува злото³⁶... Но, зарем така човек не се огрешува двапати: еднаш како (недолжна) жртва на апсурдни историски околности, другпат како алатка на режимскиот инженеринг?

Таму каде што постои принципот на демонизација, политиката преоѓа во егзорцизам, велеше Берѓаев... Со него нема играчка-плачка.

Јанусовото лице на европскиот хуманизам

Животот на луѓето во тоталитарната хемисфера долго време остана мистерија за слободниот свет. Дури по објавувањето на дисидентските книги (на Александар Солженицин и Василиј Гросман, на пример) јавноста дозна за арктичките логори на смртта (нацистичките не беа тајна). Но останува впечатокот дека овој микрокосмос³⁷ не бил само најважната институција на советското општество туку и „вешто организирана форма на заборав“, биополитичка форма на заточеништво на „голиот живот“, би рекол Агамбен, една кохерентна и логичка³⁸ структура која ги уништувала и политичките (не)истомисленици и душите на преживеаните заточеници, заедно со членовите на нивните потесни семејства. Ним им биле забранети и сеќавањето и болката.

Источноевропската литература е полна со примери кои ги опишуваат средбите на семејствата со повратниците од логорите на смртта. „По десетина години страдање во сибирски

оглед на специфичните и променливи фактори, го содржи исто така вирусот на тоталитарниот презир, кон стварноста и кон фактите“ (Agent, 1998: 465).

³⁶ Оваа практика, која како вештина на преживување го избира молкот или прикривањето на вистинските убедувања, е карактеристична за репресивните режими. Полскиот писател и дисидент од времето на комунизмот, Чеслав Милош, ја нарече *кејтманизам* и ја опиша во книгата *Заробеност и ум*. Се манифестира на повеќе рамништа: религиозно, социјално, индивидуално, психолошко или политичко, а ја практикуваат поединци кои чувствуваат дека структурите на моќ станале закана за нивниот опстанок. Се работи, всушност, за морална филозофија која потекнува од Древна Персија, а произлегува од потребата за прилагодување и опстанок: присилен да го прикрие стравот од несогласувањето со религиозните авторитети, кетманот ги менувал принципите на својата етичка филозофија, прилагодувајќи се на актуелниот миг.

³⁷ „La société la plus totalitaire encore réalisée / најтоталитарното општество создадено некогаш“, вели Хана Аренд цитирајќи го Давид Русе за логорите (Agent, 1998: 445).

³⁸ „Да бил логорот апсурден, веднаш би се распрснал“, пишува Капушќињски (2014: 221).

логор – пишува Капушкински – човек се враќа дома. Никој од роднините не го прашува дојденецот каде бил сите тие години, што правел, што преживеал... Зошто да се прашува?... 'Оној што трупа знаење, трупа болка!'" (2014: 150).

Во книгата *Формије на заборавот*, Алаида Асман говори меѓу другото и за *damnatio memoriae*, една форма на заборав која задира во самата суштина на личното постоење, бришејќи ги покрај името на жртвата, и спомени-те за неа. „Човек живее сè додека му се спомнува името – вели Асман – но луѓето чие име е избришано од анализите или гробовите, умираат двапати“ (2018: 47). Ова исклучување од доменот на помнењето, бил важен механизам за создавање „живи лешеве“ во тоталитаризмот, на кои – од правен и морален аспект – режимот им ја ускратувал не само личната историја туку и споменот за неа³⁹. Така, во еден фантомски свет, изолиран од очите на јавноста, *смртта* (и дословно и метафорички) станала сосем *нормална* мерка, а луѓето сосем *одвишни* нешта, ако воопшто може да се опише една режимска наместа во свет без смисла...

Фактот дека во советските гулази системски бил уништуван огромен човечки капитал, јасно говори колку всушност, во вонредни животни околности, индивидуалниот морал⁴⁰ станува политичко прашање. Затоа, како историски феномен, тоталитаризмот тешко се опи-

шува со преттоталитарните категории на политичкото расудување (ниту пак може да се проучува како што се проучувале некогаш старите форми на владеење), зашто во својата суштина тој е неструктурен и тешко се дефинира. Но затоа нè соочува со фактот дека преку дисторзија на *човечкото* во човекот, тој лесно управува со луѓето на сите рамништа од животот, претворајќи ги во *оштетени* *штети*, целосно условени и секогаш во функција на повисоки историски сили, кои непречено можеле да ги применуваат врз нив, и законот на природата и законот на историјата.

Но она што загрижува, исто колку што застрашува, е сознанието дека тоталитарните дејствија се базираат на една исклучива догматска логика, која вели: власта е секогаш во право. А таму каде што Власта е секогаш во право, хуманизмот како идеологија ја губи својата суштина, својата *биџ*(ност): станува фетиш, флоскула, банална апстракција... „*ништовност*“ пред која се паѓа ничкум, дури и на колена“ (Епштејн). Единствено таму каде што реално суштествува, како филозофски став или поглед на свет насочен кон човечките вредности, го добива својот еквивалент во атрибутот *човечност*. Во спротивно, преоѓа во *антихуманизам*.

Оттаму, како сеопфатна животна филозофија, свртена и кон минатото и кон иднината, европскиот хуманизам (оној кој средновековни-

³⁹ Луѓето ги помнат само тие што ги прегрнала светлината. Оние што ги проголта мракот живеат другаде... во сенките на Историјата.

⁴⁰ Во услови кога совеста е мртва и за ништо не служи, кога човек е немоќен да направи добро дело, па препуштајќи му се на системот свесно (со)учествува во неговите злодела, редовно повлекува со себе и невини жртви покажувајќи, всушност, колку режимот може навистина да биде *шокален*.

от теоцентризам го заменил со ренесансен антропоцентризам) всушност има Јанусово лице. Функционира слично на Мебиусовата лента која во моментот на инверзија се трансформира себеси, не раскинувајќи ја целината патем. Затоа, во крупни историски периоди, европскиот хуманизам се потврдувал себеси негирајќи се истовремено, зашто – тогаш кога ја славел индивидуалноста, ставајќи го човека во центарот на Универзумот (како единствен субјект со мисија за освојување на светот), тој често му ја одземал човечноста претворајќи го во роб на ниски страсти кои го носеле понекогаш и до работ на бездната. Така, од возвишен антропоцентризам станувал трагичен *антихуманизам*, кој трагајќи по причините за својот *хибрис* ја живеел историјата како „внатрешно откривање на апокалипсата“ (Berdjaev, 2005: 166).

И еве сега, без трошка сентименталност или патетика, би можеле да кажеме зошто идејата за човекот – независно дали е изразена во религиска или хуманистичка форма, дали е поврзана со етиката или со политиката – имплицира одговорност. Но таква одговорност, која бесконечното преиспитување на минатото ќе го претвори во инфинитивна запрашаност за иднината (Дерида). Тоа секако подразбира и автокритичка рационалност која изворот на среќа го гледа во внатрешната слобода на духот.

Но каква полза имаме од неа кога „тоталитарните идеи ги надживуваат тоталитарните режими“ (Arent, 1998: 467)? Зарем подземните струи на историјата не излегуваат повторно „како гејзери од телото на Историјата“⁴¹, компромирајќи го достоинството на нашата цивилизација? Таква е, за жал, реалноста во која живееме. Оттаму и потребата за оној *империјив* (Фуко) на инфинитивна запрашаност пред иднината (Дерида), кој ја напаѓа мислата однатре. Неважно дали во форма на морал, политика, хуманизам, или само како загриженост за судбината на Европа, па и како тревога, сеедно – императив, кој самиот по себе и во длабочината на своето дејствување, ќе биде истовремено и рефлексивна и трансформација, и знаење и модификација на осознаеното, кој го трансформира човека додека го открива *немисливото*⁴², менувајќи го и своето знаење за него.

Можеби затоа, размислувајќи за човекот и неговите двојници, Мишел Фуко ја беше поставил онаа застрашувачки парадоксална дилема, која сè уште одзвонува во книгата *Зборовите и нештата: археологија на хуманистичките науки*. Праша, дали човекот навистина постои и – ако (не) постои – какви би биле без него и (с)мислата и светот? Понуденото образложение беше уште попарадоксално од поставеното прашање. Го кажува следново: „заслепени од

⁴¹ „Интересно е, што и денес, се пролева крв онаму каде што во напад тргнуваат: заслепениот национализам, религиозниот фанатизам или зоолошкиот расизам, тие три црни облака кои можат да го затемнат небото на 21 век“, пишува Капушкински (2014: 326-327).

⁴² За Фуко, *немисливото* (слично како и несвесното кое е инхерентно на човека), е оној „мрачен предел“ што обично се интерпретира како „бездна во човечката природа или како тврдина, заклучена од историјата“, една имплицитна, наталожена, неактуализирана и неостварена „слепа дамка“ од која започнува сознанието.

евидентноста на човекот, ние не гледаме всушност... дека тој одамна исчезнал и дека не престанува да исчезнува..., додека нашиот хуманизам мирно спие над неговото *жриможласно нејосиоење*“ (Fuko, 1971: 362-363). Човек не би можел да се впише себеси во европското епистеме, ако не се соочи со *немисливошо*, ако не ја ангажира хуманистичката мисла во пределот на немисленото, откривајќи ја преку неа и својата (с)мисла во историјата (1971: 366-367). Само така ќе може да ја прескокне „сопствената сенка“ (Арент), или барем да се ослободи од неа како од дајмонски двојник, што вечно (ќе) го прогонува.

Оттаму веројатно и контроверзите што го следат хуманизмот, како единствен можен и конечен одговор против неправдите кои го обезличувале човековиот род, низ вековите и денес. Но, ако Јанусовото лице на нашиот хуманизам не го дава очекуваниот одговор на зададеното прашање, може ли човештвото да пронајде тогаш некаков друг, планетарен хуманизам – или одново да го измисли, ако треба – за да не се случи Човекот повторно да исчезне од хоризонтот, „како што исчезнуваат и песочните насипи од морскиот брег“ (Fuko, 1971: 425)...?

Прашањето е отворено и заслужува одговор. Ако треба.

Литература

- Arent, Hana. 1998. *Izvori totalitarizma*, Beograd: Feministička izdavačka kuća 94.
- Arendt, Hannah. 2015. „Religija i politika“, во *Peščanik* 05/05/2015 ><https://pescanik.net/religija-i-politika/><
- Arent, Hana. 2002. *O nasilju*, Beograd: Alexandria Press i Nova srpska politicka misao.
- Arent, Hana. 2023. *Mišljenje i delanje u mračnim vremenima: izbor tekstova objavljenih na Peščaniku*, Beograd: Peščanik.
- Asman, Alaida. 2018. *Oblici zaborava*, Beograd: Biblioteka XX vek.
- Bartol, Vladimir. 2006. *Alamut*, Zagreb: V.B.Z. studio.
- Berdajev, Nikolaj. 2005. *Smisao povijesti*, Verbum, Split.
- Berdajev, Nikolaj. 2007. *Sudbina čovjeka u suvremenom svijetu (za razumijevanje naše epohe)*, Split: Verbum,
- Berdajev, Nikolaj. 2024. „O fanatizmu, ortodoksiji i istini“ (preuzet iz knjige: Nikolaj Berdajev, *Dva shvatanja hrišćanstva*, Beograd, Biblos, 2021), во *Polis*. 18. siječnja 2024 (<https://polis.ba/nikolaj-berdajev-o-fanatizmu-ortodoksiji-i-istini/>).
- Дерида, Жак. 2018. *Дарување смрт* (превод од француски Елисавета Поповска), Скопје: Артконект.
- Dubil, Helmut & Mockin, Gabriel (eds.). 2005. *Manje zlo – moralni pristupi praksama genocida*, Beograd: Beogradski krug / Zagreb: Multimedijalni Institut.
- Епштејн, Михаил. 1998. *Вера и лик: религиозно несвесно у руској култури XX века*, Нови Сад: Матица српска.
- Žižek, Slavoj. 2001. *Manje ljubavi – više mržnje: ili zašto je vredno boriti se za hrišćansko nasleđe*, Beograd: Beogradski krug.

Ангелина Бановић-Марковска: БОГОВИ И ЧУДОВИШТА: ЗА (НЕ)МИСЛИВОТО ВО ...

- Zidar, Andraž. 2011. „Lustracija“, во *Europski glasnik*, Godiste XVI, Br. 16, Zagreb, 2011, str. 77-133.
- Kaljinjin, Ija. 2023. „Od sovjetske nacionalne politike do postsovjetske politike sjećanja“ (skraćena i prilagođena verzija teksta objavljenog u časopisu *Novoe literaturnoe obozrenie* pod nazivom „Imperija postkolonijalnih situacija: logika (hladnoga) rata“, 2022, Br. 6, str. 251-272), во *Peščanik*, 25/01/2023 ><https://pescanik.net/od-sovjetske-nacionalne-politike-do-postsovjetske-politike-pamcenja/><
- Капушкински, Ришард. 2014, *Имперујатѝа* (превод од полски Лидија Танушевска), Скопје: Бегемот.
- Le Bon, Gustav. 1920. *Psihologija gomila*, Zagreb: Tisak Kr. Zemaljske tiskare.
- Lefort, Claude (2011). „Pojam totalitarizma“, *Politička misao*, god. 48, br. 3, str. 210-229 (Predavanje održano u Zürichu 1996. godine. Preuzeto iz knjige Claude Lefort, 2007: *Le temps présent. Écrits 1945-2005*, Belin, Pariz, str. 869-891).
- Luks, Stiven (2005). „O moralnoj zaslepljenosti komunizma“, во *Manje zlo – moralni pristupi praksama genocida*, Beograd: Beogradski krug / Zagreb: Multimedijalni Institut, str. 227-245.
- Lindblad Göran. 2011. Predstavljanje motiva, *Europski glasnik*, Godiste XVI, Br. 16, Zagreb, 2011, str. 61-71.
- Malia, Martin. 2005. „Nacizam – Komunizam: skica za poređenje“, во *Manje zlo – moralni pristupi praksama genocida*, Beograd: Beogradski krug / Zagreb: Multimedijalni Institut, str. 13-38.
- Makijaveli, Nikolo. 1985. „Vladalac“. *Izabrano delo*, Prvi tom, prir. Damir Grubiša. Zagreb: Globus.
- Česlav, Miloš. 2006. *Zarobljeni um*, Beograd: Paideia.
- Милошевић, Никола. 2003. *Прилози за филозофију историје*, Београд: Службени лист СЦГ.
- Niče, Fridrih. 1991. *Volja za moć*. Beograd: Dereta.
- Polojaz, Vlasta. 2014. „Vladimir Bartol. Tržaška prikazen“ (preuzeto sa sajta *Slovensko društvo za psihoanalitično psihoterapijo*: ><https://psihoanalitiki-ipa.si/wp-content/uploads/2023/10/Polojaz-Bartol.pdf><).
- Riklin, Mihail. 2010. *Komunizam kao religija. Intelektualci i Oktobarska revolucija*. Zagreb: Fraktura.
- Токвил, Алексис де. 2016. *Десетогодишња демократија: о утицају демократских идеја и осећања на политичко друштво*, Београд: Службени гласник.
- Тодоров, Цветан. 2000. *Сиротињ екстремности*, Скопје: Тера Магика.
- Todorov, Cvetan, 2005. „Uпотребе i злоупотребе poređenja“, во *Manje zlo – moralni pristupi praksama genocida*, Beograd: Beogradski krug / Zagreb: Multimedijalni Institut, str. 39-52.
- Traverso, Enzo. 2018. „Totalitarizam. Povijest i aporije koncepta“ во *Slobodni filozofski* 12. travnja 20189 (><https://slobodnifilozofski.com/2018/04/totalitarizam-povijest-aporije-koncepta.html><).
- Fuko, Mišel. 1971. „Čovjek i njegovi dvojници“, *Riječi i stvari: arheologija humanističkih nauka*, Beograd: Nolit.
- Fukuyama, Francis. 1994. *Kraj povijesti i posljednji čovjek*, Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada.
- Furet, François. 1997. *Prošlost jedne iluzije - ogled o komunističkoj ideji u XX. stoljeću*, Zagreb: Politička kultura
- Frojd, Sigmund. *Psihologija mase i analiza ega* (1921) ><https://www.scribd.com/document/383284773/Sigmund-Frojd-Psihologija-Mase-i-Analiza-Ega-1921><
- Hardt, Michael & Negri, Antonio. 2003. *Imperij*, Zagreb: Multimedijalni institut & Arkzin.

- Hobsbaum, Erik. 2002. *Doba ekstrema: Istorija kratkog dvadesetog veka 1914-1991*, Beograd: Dereta.
- Courtois, Stéphane. 2011. *Komunizam i totalitarizam*, Zagreb: Alfa.
- Courtois, Stéphane [et al.]. 1999. *Crna knjiga komunizma: zločini, teror, represija*, Zagreb: Golden marketing.
- Шмуља, Саша. 2020. „Страшни сањар из пакла: Хасан Ибн Сабах у роману *Аламут* Владимира Бартола“, во *Књижевна историја – часопис за науку о књижевности*, Vol. 52 (2020) No. 172, Article 13 (p. 237-249). Pristupljeno 1.9.2023 ><https://doi.org/10.18485/kis.2020.52.172.13><

Angelina Banovikj-Markovska

Gods and Monsters: About the (Un)thinkable in Human Nature
(Summary)

History is full of different types of slavery. They may take the form of religious fanaticism or political extremism, but fundamentally they owe their existence to an obsessive and oppressive ideology whose ultimate goal is to rule the world. We are talking about totalitarianism, which bases its dominance on the suggestive abilities of the Leader. His strategies, based on manipulation and violence, create a specific illusion and blind loyalty among the crowds, consolidating his absolute power. In this text, I dwell on two works: the novel *Alamut*, by the Slovenian writer Vladimir Bartol, and the essayed travel reportage *Imperium (The Empire)*, by the Polish writer and journalist Ryszard Kapuściński. The first successfully shows the power of religious fanaticism in the countries of the Middle East, and the second skillfully illustrates the ideological extremism, specific to the countries of the Eastern Bloc, but both evoke direct associations of a timeless reign of terror which, with the consistency of its ideological matrix and the application of force simply controls people by turning them into bloodsuckers and victims.

Key words: totalitarianism, religious fanaticism, ideological extremism, Bartol, Kapuscinski