

1. ПРОЛОГ: МЕГАЛОПОЛИС ПРОТУМАЧЕН ДЕЦИ

Велика дезоријентација

Запрепаштен бесмисленошћу и неразумљивошћу једне постмодерне теоријске књиге, амерички математичар Алан Сокал написао је интенционално и дословно бесмислен текст под насловом „Преступање граница: ка трансформативној херменеутици квантне гравитације”, у коме попут честица наводног златног праха светлуцају кључне речи постмодерне теорије. Текст је био готов у току 1994/1995. године, а затим је објављен у висококотираном часопису *Social text* 1996. године, након што је прошао одговарајуће рецензије. Рецензентима је очигледно промакла инхерентна и намерна бесмисленост текста. Сокал је касније открио праву природу свог уратка, помоћу кога је желео да докаже како је већи део постмодерне теорије управо то: низ бесмислених реченица. Тако је настала такозвана „Сокалова подвала”, коју „неки природњаци” и данас воле да користе против „друштвењака”, како би доказали да се само они баве правом науком, а да тзв. „друштвене” науке производе само пукe бесмислице.²

То, наравно, није тачно. Добар део „природњака” и „друштвењака” нема никакву представу о ширем контексту у коме функционишу њихова научна истраживања, па тако највећи број њих уопште није свестан ни разлога зашто је Со-

² Овом приликом се захваљујем свом пријатељу Бојану Томићу, који ме је упутио на Сокала и његову превару.

калова подвала била могућа. Примера ради, они не знају да оквири друштвених и природних наука нису више хуманистички, па не могу да схвате да сумња коју људи данас имају према вакцинама и производима фармацеутске индустрије није последица сумње у науку, већ у хуманистички оквир науке. Круцијална подела није, дакле, подела на „друштвене” и „природне” науке, већ на људе који имају свест о целини и оне који ту свест немају.

Вратимо се Сокалу: његова подвала показује да су данас важне само кључне речи. Када употребите те кључне речи, са осталим речима можете да радите шта вам је воља: можете да се играте или жонглирате њима, можете да их злостављате, да копате по њиховој прошлости и откривате утрнула значења, можете да их растављате и да од њихових делова састављате нове речи. Ниче би казао: „Да, док мислимо, пишемо, говоримо, предајемо филозофију – дотле је отприлике све дозвољено; али у активности или у такозваном животу све је другачије: ту је увек само једна ствар дозвољена, а све друго једноставно није могуће.”³

Сокалова подвала је смешна, али није изненађујућа: смисао „научног” писања данас више није у томе да се открије нешто – најбоље би било истина – већ да укине *reality check*, односно да се читаоци одвоје од живота у ком почиње права спознаја, а то значи она спознаја која се наставља у активност. Да ли је текст разумљив или не, да ли је смислен или не, то је свеједно. Битно је да текст буде зид. Зид који нас држи у ограђеном простору игре, преображавајући нас, не приметно, од одраслих људи у децу која се играју и која ту ограђеност не примећују, јер живе у машти, где све може да буде.

Када у једном тренутку одлучимо да порастемо и напустимо игралиште, од свих тих речи-играчака које носимо са собом, на прагу стварности не остане више ништа:

³ Фридрих Ниче, *О користи и штети историје за живот*, Светови, Нови Сад, 2001, стр. 52.

ни „десница” ни „левица”, ни „село” ни „град”, ни „мушкарац” ни „жена”, ни „екологија”, ни „посредовање”, ни „хибридност”, ни „суплемент”. Нестају и „независни медији” и „независно судство”, и „демократија”, и „либерализам”, и „модерност”... све се то осипа, исто онако како се свет осипао пред очима мађарског Јеврејина, Едуарда Сама, јунака Кишовог Пешчаника, који прати судбину Едуарда Киша, пишчевог оца, који је страдао у Аушвицу.

Играјући се у песку, веровали смо да постоји свет који те речи означавају. Сада, када смо прекорачили праг игралишта, са длановима на којима се још увек могу наћи зрнца песка, сада видимо да тог света више нема.

Уместо њега, постоји само Мегалополис.

За разлику од великих светских револуција, које су биле очигледне и спектакуларне у својој отворености, контрареволуција коју називам Мегалополис, прикрива себе том песковитом завесом од речи које су некада постојале и које су некада значиле, а од којих су сада остале само празне љуштуре које спречавају да се појави нови језик и нове речи.⁴ Да не бисмо дошли до тих нових речи, Мегалополис нам непрекидно баца у очи прашину и зрнца песка, као што је то био случај и у Авганистану, где је америчко ваздухопловство „бацало пакете помоћи (...) између бомбардерских напада.”⁵

Дакле, између бомби, бацају се чоколаде. Ко је онда, онај горе? Пријатељ или непријатељ? Злочинац или добротинитељ? Онај на кога падне чоколада, имаће своју истину, онај на кога падне бомба, неће више имати ништа. Истина је, међутим, само једна: на површини остаје дезоријентација, односно свет у коме су бинарне опозиције програмски уништене, ликвидирани, проглашене ништав-

4 Врхунски допринос разумевању тоталитарних система дао је Џорџ Орвел својим култни романом 1984. Орвел је, наиме, схватио да ће будући тоталитарни системи активно уништавати језик како би на тај начин – пре него голом силом – онемогућили робове да спознају и свет око себе и своје место у том свету.

5 Костас Дузинас, *Људска права и империја*, Службени гласник, Албатрос плус, Београд, 2009, стр. 98.

ним и прогнане из света мишљења, не зато што смо открили да су оне такве, већ зато што нам је одузето право и слобода да путем њих сазнајемо свет.⁶

Велика дезоријентација, то је Мегалополис.

Када чујемо ову реч, замишљамо панораму небодера који светле у мраку попут буктиња ноћне страже, док улицама између њих, у радосној вртоглавици боја и звукова, струје весели људи од једног места до другог, као да учествују у некој великој журци. Нико не зна ко је домаћин, али сви користе велике залихе хране, пића и наркотика.

И наравно, тела.

И све је то скоро, па бесплатно.

Донедавно, Мегалополис је представљао самог себе као град који никада не спава, као веселу несаницу коју сви делимо и која свима припада подједнако. Међутим, један амерички социолог из доба када се Мегалополис тек склапао, шапуће нам да град [мегалополис] нису само улице и куће, већ пре свега стање свести људи који живе у том простору. Мегалополис је, дакле, једна слика света коју његови становници прихватају већином бесловесно и безвољно. Начин прихватања је оно што се прихвата. Самим тим, Мегалополис постаје политика пре политике, једна врста несвесног избора у време када изгледа као да се ништа и не бира. Човек из страха од свести, бира несвест. Онај који нема свест о Мегалополису, тај нема ни свест о себи. Онај ко нема свест о себи, тај нема ни вољу; једино што му је преостало јесу нагони некадашњих људи, који се сада врте у ритму музике која је само ритам, репетиција ритма, репетиција обртања и

⁶ Сазнавање света је заправо чин изградње слике света, а то значи пројектовање појмова и релација између тих појмова на свет који нас окружује. На тај начин човек сазнаје свет и своје место у том свету. Ако би нека сила желела да онемогући човека у спознаји света, она би требало да га онемогући у пројектовању појмова и релација између тих појмова на свет. Резултат би био осећање човека да живи у хаосу. Тачно то ми је казао један мој студент током испита: *ми живимо у хаосу*. Осећање хаоса је, међутим, последица дезоријентације, а не стање у коме се свет налази.

вртоглавице. То није одмор од свести, то је напор да се свест убије.

Ова књига има јасан задатак: прво да нас успори, а онда и заустави. Затим, да *освести* Мегалополис у нама и нас у Мегалополису и да нас тако оријентише и врати нам вољу.

А на крају, надам се, и људски лик.

Комешања у велеграду

Људи који су одрасли са мобилним телефонима и интернетом, тешко могу да замисле да је постојало неко пређашње време. То је зато што је ова технологија обузела њихове животе у мери у којој живот постаје незамислив без ње. Последица такве заслепљености јесте став по коме не само да нема прошлости већ нема ни могућности да садашњост буде другачија од овакве каква је сада. Свет је замишљен као једна самоусавршавајућа машина. Наше време није једино прожето таквим утиском: Црњански је у Ирису Берлина описао вајмарски Берлин као град који више нема никакве везе са предратним, пруским Берлином, већ само са неодређеном, али светлом будућношћу. Црњански је то писао 1928. године. Већ 1939. почео је Други светски рат, који се завршио готово потпуним уништењем Берлина. Слепило према прошлости редовно се наставља у слепило према будућности.

Данас живимо у доба Мегалополиса, али постоји пређашње време, време пре Мегалополиса у коме је постојао тек велеград. Истраживање тенденција које су током времена довеле до настанка Мегалополиса, помаже нам да разумемо у ком правцу се Мегалополис креће те зашто му се, и у име чега треба супротставити.

Мамфорд у својој утицајној књизи *Град у историји* нас-

танак града повезује са институцијом краљевства, зато што у „урбаној имплозији, краљ стоји у средини: он је поларни магнет који привлачи у срце града и ставља све нове снаге цивилизације под контролу палате и храма.”⁷ У центру града налазе се, дакле, тврђава и храм: они симболизују војничку силу која је добила натприродну потврду. Услед те потврде, поданици према краљу показују много већи степен верности, него према племенском поглавару, чији се ауторитет базира само на голој сили. Удруженост силе и вере јесу моћни урбани генератор енергије који људски живот усмерава ка небу. Ако је живот у селу до појаве града протицао у складу са природом – а то значи у преживљавању и обезбеђивању наставка лозе – онда је појава града довела до тога да човек почне да ради на сопственом превазилажењу: град почиње да се шири и развија. Вавилонска кула није могла да настане у селу.

Испрва град своју славу изводи из славе владара. Примера ради, за древни град Урук знамо из сумерског Епа о Гилгамешу, који слави његовог владара Гилгамеша. Временом, градови се, међутим, одвајају од фигуре која их је основала и постају простори симболичке и реалне моћи народа (попут Троје) или империје (попут Рима и Константинопоља), или пак представљају симбол стваралачке моћи њених истакнутих грађана, попут старогрчке Атине или ренесансне Фиренце. У овим случајевима, град се доживљава као грађевина њених становника, дакле као резултат испољавања енергије оних који у њему живе. Човек је, укратко речено, творац свог града.

А онда град постаје велеград и у њему се лагано таложу елементи слике света која ствара један специфичан велеградски карактер човека. Долази до промене односа између града и човека: донедавно, човек је обликовао, или је бар изгледало да обликује, урбани простор у коме живи; сада као

⁷ Луис Мамфорд, *Град у историји*, Book – Марсо, Београд, 2001, стр. 36.

да урбаност почиње да обликује човека.

Убедљиво сведочење о зачетку овог процеса доноси Георг Зимел, немачки социолог и филозоф, рођен у Берлину половином XIX века. Године 1903. он објављује текст под називом „Метрополис и духовни живот”. Већ у првој реченици свог текста, Зимел шаље личну, тајанствену поруку читаоцу у наоко објективно формулисаном исказу. Та прва реченица његовог текста гласи овако: „Најдубљи проблеми модерног живота произилазе из захтева појединца да очува аутономију и индивидуалност, насупрот превладавајућим друштвеним снагама историјског наслеђа, спољашње културе и животних техника.”⁸ Реченица нам открива нешто чега је Зимел тада постао свестан и против чега је желео да се бори, а то је моћ велеграда да наметне одређени менталитет својим становницима и одузме им аутономију одлучивања.

Није одувек тако било: када током прве половине XIX века, Балзак пише свој циклус романа под насловом *Људска комедија*, он Париз види само као простор по коме се сударају људски типови, а међу њима и они који поседују јаку вољу за друштвеним успехом и материјалним поседом. Балзак није сматрао да град одређује човека, већ да је човек јунак који има моћ да освоји град, односно да у њему стекне иметак и углед у друштву. Посебно ако је дошљак. Јунак код Балзака је још увек јачи од града.

Зимел, међутим, није живео у Паризу неку деценију након пропасти Наполеона, већ у Берлину с почетка XX века. Његов текст је сведочанство да се нешто у односу града и човека у међувремену променило. Уместо да освоји град, као Балзаков јунак (или епски јунак), Зимелов „јунак” сања да се заштити од велеграда. Зато је Зимелов текст чин путем кога аутор и његови читаоци желе да се на неки начин отму менталитету који им велеград намеће. Зимелов текст је, дакле, свест о томе да град није само простор – он сада

⁸ Георг Зимел, *Георг Зимел 1858–2008*, Медитерран, ВОС, Нови Сад, 2008, стр. 280.

постаје и шифра једног менталитета.

Прва црта менталитета становника велеграда јесте доминација рационалности: „Он реагује својом главом, уместо срцем”⁹, каже за становника велеграда Зимел. Рационалан човек је онај који сваки спољашњи догађај или феномен прорачунава. Међутим, прорачун никада није неутралан. Прорачунава се увек у односу на нешто што се пре прорачуна одређује као вредност. У велеграду је то индивидуална корист. Рационални човек све прорачунава у односу на сопствену индивидуалну корист; нешто је вредно или безвредно само у односу на њега самога.

Тако долазимо до друге карактерне црте становника велеграда, а то је *блазираност*. Ево шта Зимел о томе каже: „Суштина блазираног састоји се у неосетљивости на разлике. То не значи да објекти нису запажени (...) пре се ради о томе да су само значење и специфичне вредности ствари, а тиме и саме ствари, процењене као небитне.”¹⁰

Прожимање рационалности и блазираности становника велеграда можемо искусити у једној сцени, која је колико хипотетичка толико и стварна. Замислите човека који лежи на улици велеграда, док поред њега пролази маса пролазника. Нико се не окреће, нико не прилази човеку, сви настављају пут као да човека нема. То је могуће зато што је сваки од пролазника прорачунао личну корист од тога да се заустави и помогне човеку. Пошто личне користи нема, нико се не зауставља.

Читалац сада с правом може да постави питање како то да нема никакве личне користи од тога да се помогне човеку. Постоји и нешто што се зове *добро дело*, зар не? То је тачно. Али добро дело не може да се рационално образложи као вредност. Добро дело постоји само у оквиру једне Врховне Вредности, која одређује шта је добро дело и која ономе који га учини, то урачунава у лични картон. Та Врховна Вред-

⁹ Исто, стр. 281.

¹⁰ Исто, стр. 285.

ност је Бог. Међутим, за рационалног становника велеграда, Бог не постоји као Вредност, управо зато што га Лајбницови рационални докази о постојању Бога индивидуално не додирују. Самим тим, за овог *типског* становника велеграда, Бог полако постаје безвредан, па тако и вредности које су повезане са њим престају да буду вредности.

Вредност у велеграду јесте оно што је независно од Бога, а то је, наравно, новац. Зимелу је то било јасно: „Новац, упркос својој безбојности и неутралности, постаје главно мерило свих вредности (...)”¹¹. Добро дело постоји само ако се комодификује, ако се укључи у сферу новчаног рационализма, односно новчаних трансакција. Тако америчке мултинационалне компаније после Првог светског рата оснивају фондације, које ће се на први поглед бавити хуманитарним радом, односно „добрим делима”.¹² У стварности, фондације имају три потпуно рационалне функције, које ће се радикализовати у доба Мегалополиса. Помоћу фондација 1) крупни капитал смањује издатке за порез, пошто су фондови изузети од њиховог плаћања, затим 2) власници капитала се представљају као „алтруисти” и „филантропи”, чиме заварavaju популацију да њихово колосално богатство није никаква претња по друштво, и најзад 3) крупни капитал има могућност да утиче на политичке прилике у земљи и обликовање самог идентитета земље, и то тако што се новцем меша у демократски процес у коме грађани путем избора одређују ко и како влада.¹³

11 Исто.

12 Карнегијева задужбина за мир, основана је 1910. године; Рокфелерова фондација 1913. године, а Фордова 1936. године. Више о односу фондација и америчког друштва у тексту Мише Ђурковића „Фондације и разарање модерне цивилизације”, *Мрачни коридори моћи*, Catena Mundi, IES, Београд, 2021, стр. 71–108.

13 То је нарочито видљиво у изборима у Америци 2016. године, када је Трамп победио Хилари Клинтон репрезента „дубоке државе”. Иако су изборни резултати признати, напади на Трампа и активна опструкција његовог председничког мандата, наставили су се и по завршетку избора фабриковањем афера које су имале за циљ да онемогуће Трампа да се бави послом за који је добио демократски легитимитет.

Примећујемо да у Зимеловом тексту велеградски менталитет почиње да одликује тројни пакт: **новац**→**рационалност**→**блазираност**. Ако је Ниче 1882. године у *Веселој науци* прогласио смрт Бога, да би касније полудео, онда на почетку XX века почињу да се осећају и реалне последице те „смрти”: тамо где је новац основна вредност, човек вреди тачно онолико колико је присутан у новчаним токовима, односно колико има моћи да ове токове поремети. То доказује и унутрашња политика пруског канцелара Ото фон Бизмарка. Он је *прорачунао*¹⁴ да се држави више исплати да сама ограничи тржиште и моћ новца, него да ризикује радничку револуцију. Бизмарк је донео читав низ закона, који су у знатној мери побољшали стање радништва у Немачкој: закон из 1883. године уређивао је осигурање од болести радника; закон из 1884. године, осигурање од несрећног случаја, док се закон из 1889. године бавио питањем осигурања од старости и радне неспособности. У овим законима можемо препознати темеље модерне социјалне политике, која је била усмерена отклањању опасности од радничке револуције, а по настанку СССР-а и од утицаја које би ова земља могла да има на раднике на Западу.

Дакле, видимо да у велеграду још увек постоји извесна равнотежа између оних који владају новчаним токовима (буржоазија) и оних који имају моћ да те токове сруше (радничка класа). Све док равнотежа постоји, Мегалополис не може да се појави. Када се равнотежа поремети, на сцену ступа Мегалополис.

¹⁴ То би било рационално објашњење његове социјалне политике. Међутим, можда не би требало занемарити ни један други Бизмарков мотив на који упућује Слободан Јовановић: „Раднике је заштићивао, јер је сматрао да је једна хришћанска држава дужна старати се о свим друштвеним класама па и о радницима.” Слободан Јовановић, *Примери политичке социологије*: Енглеска, Француска, Немачка, 1815–1914, Сабрана дела Слободана Јовановића, том 10, БИГЗ, Југославијапублик, СКЗ, 1990, стр. 244. Такође, Бизмаркова социјална политика се може разумети и у духу потребе за националном хомогенизацијом, као што ми је то сугерисао мој пријатељ Зоран Чворовић.

Случај Хитлерове Немачке, једне неуравнотежене земље и прве политичке конкретизације Мегалополиса, оставићемо привремено по страни, да бисмо наставили пут ка садашњем Мегалополису. Тај пут нас води ка Дејвиду Рисману, америчком социологу и аутору књиге *Усамљена гомила* (1950). Иако користи сасвим другачију терминологију него Зимел, Рисман у овој књизи наставља да портретише тип карактера становника велеграда. То је тип карактера усмерен другима, који је супротстављен типу карактера усмереног изнутра.

У чему се ова два типа карактера разликују?

Слика света појединца чији је карактер усмерен изнутра, успоставља се у младости преко старијих ауторитета, што значи породице или школе. За разлику од карактера усмереног традицијом, који му претходи, карактер појединца усмерен изнутра много је еластичнији и слободнији. Он је обликован као резултат потребе за складом и равнотежом између породичног усмеравања и личних интереса, који настају под утицајем савремености. Склад који сам поменуо исијава из метафоре „психолошког жироскопа” коју Рисман користи како би описао карактер усмерен изнутра: „Овај инструмент [„психолошки жироскоп”] када га једном ставе у покрет родитељи и други ауторитети, одржава изнутра усмерену особу (...) на стази, чак и онда када традиција, онако како карактер те особе одговара на њу, више не управља њеним потезима. Изнутра усмерена особа постаје способна да постигне деликатну равнотежу [курзив С.В.] између захтева које јој намеће њен животни циљ и удараца спољашње средине.”¹⁵

Супротност овом типу карактера јесте карактер усмерен другима. За разлику од карактера усмереног изнутра, који се обликује у додиру са старијим ауторитетима у младости, код карактера усмереног другима улогу кључне смер-

15 Дејвид Рисман, *Усамљена гомила*, Медитерран, Нови Сад, 2007, стр. 18.

нице имају савременици (вршњаци, односно медији), па се „циљеви којима тежи другима усмерена особа мењају заједно са променом тих смерница; непромењен кроз цео живот, остаје једино сам процес стремљења и процес обраћања велике пажње на сигнале који долазе од других.”¹⁶

Видимо, дакле, да ова два типа карактера имају потпуно другачији однос према континуитету. Док карактер усмерен изнутра тежи да га задржи, усклађујући га са савременошћу, карактер усмерен другима је потпуно равнодушан према континуитету, и радикално се окреће савремености као једином мерилу вредности.

Разлика између два типа карактера, запажа се и у разлици у перцепцији медијске слике спољашњег света. Ево шта о томе каже Рисман: „Другима усмерени типови доживљавају политичке догађаје преко завесе од речи, којом су ти догађаји обично разбијени у атоме и персонализовани или псеудо-персонализовани”, док супротно томе, изнутра усмерена особа „тежи да тај ток речи систематизује и морализује.”¹⁷ Појединац који поседује тип карактера усмерен другима, следи вести, које му се пласирају преко медија као низ дисконтинуираних сигнала по којима се равна, прихватајући вредносни суд који медији имплицитно или експлицитно посредују. Супротно, појединац са карактером усмереним изнутра покушава да вести укључи у ширу слику света и да их сам вреднује у складу са својим „психолошким жироскопом”. Ова разлика постоји зато што појединци различитог типа карактера имају различите циљеве: циљ појединца усмереног другима јесте да буде прихваћен од стране савременика, а то имплицира конформизам и прихватање спољашњег света вредности који посредују медији. Насупрот томе, циљ појединца усмереног изнутра јесте да свет у што већој мери прилагоди унутрашњем сету вредности, који му је уграђен у младости, па се према свету односи и критички.

¹⁶ Исто, стр. 24.

¹⁷ Исто, стр. 23.

Из овога произилази да је појединац усмерен другима, много подложнији манипулацији и то не зато што је „глупљи”, већ зато што је његов основни страх у томе да ће бити одбачен од стране савременика, па зато беспоговорно прихвата њихов сет вредности.

Подела на два типа карактера врло је важна за тему Мегалополиса зато што тип карактера усмерен другима, како и сам Рисман запажа, настаје „међу младима у већим градовима и међу групама с вишим приходима.”¹⁸ Видимо, дакле, да се овај тип карактера наставља на тип менталитета грађанина велеграда, који је почетком века открио Зимел. Иако Зимел и Рисман користе другачију терминологију, обојица су свесни да постоји један посебан менталитет или карактер грађанина велеграда. Међутим, извесно је да ове разлике у менталитету још увек немају своје политичке последице зато што у то време и даље постоји инстанца која на једном вишем нивоу мири разлике између становника велеграда и града (код Зимела), односно два типа карактера (код Рисмана).

Та инстанца је држава.

У време Зимела, држава хомогенизује разлике у менталитету између становника велеграда (мегалополиса) и становника градова (полиса). Становник Берлина је био Немац исто онолико колико и становник Хајделберга или Гетингена. То потврђује историја. Немачка је 1914. годину дочекала као национално хомогена држава. Такве су биле и Француска и Британија. Разлика између човека велеграда и човека града још увек није могла да угрози моћ државе да обликује и сачува национални идентитет као доминантно одређење свих својих становника.

У време када Рисман објављује *Усамљену гомилу* разлика између два типа карактера – велеградског усмереног другима и градског усмереног изнутра – још увек не доноси

радикалне промене у политичком пољу. То значи да је Америка и даље држава која има моћ да хомогенизује разлике у карактеру у виду јединственог америчког националног идентитета, који обухвата оба типа карактера. Између медија, који васпитају велеградски карактер, и родитеља, који васпитају градски карактер, тада још увек не постоји јасна политичка разлика, која би довела у питање национални концепт државе и њену природу. У конкретном, америчком случају, то је значило да је почетком педесетих година још увек био валидан концепт *мелтинг пота*, односно претапања различитих идентитета у јединствени и хомогени амерички национални идентитет. Дакле, постоји разлика у типовима карактера, али не и разлика у идентитету између човека велеграда и човека града.

Разлика у типовима карактера добија политичке последице онда када карактер усмерен другима постаје доминантан карактер у Америци. Самим тим, консензус два типа карактера око питања националног идентитета престаје да постоји. Заједнички садржалац оба карактера се губи. Последице: карактер окренут другима се одваја од националног идентитета и преображава у посебан идентитет. Из угла тог новог идентитета, карактер усмерен изнутра идентификује се као страни идентитет. Важи и обратно. Када се овај преображај догоди, то значи да је велеград постао Мегалополис у коме доминира карактер усмерен другима, док се карактер усмерен изнутра одређује као страни/непријатељски идентитет.

Преображај који сам описао није се догодио одједном, нити је био спектакуларан попут Француске или Октобарске револуције. Раст Мегалополиса почиње споро и одвија се постепено, почетком шездесетих година, испод наслага појмова, који га редовно промашују и скривају, односно спектакуларних догађаја у којима савременици још увек не могу да препознају његово деловање. Један такав спектакуларни догађај је низ студентских демонстрација из '68, које су

на западној хемисфери биле уперене против „система” а у Америци против рата у Вијетнаму (1955–1975). Мање видљиви догађаји су економско отварање Кине (1978), којим је започет процес деиндустријализације Америке, а касније и целог Запада, затим почетак економске и идеолошке стагнације СССР-а и последично јачање неолибералних економских тенденција на Западу, чиме се још више ограничава улога државе на тржишту и смањује њена моћ контроле економских токова. Најзад, у ово време се појављују и први знаци постдемократије, односно појаве која описује стање у коме избори још увек постоје, али изабрани представници народа своје политичке акције више не повезују са интересима оних који су их изабрали, већ, пре свега, са владајућом олигархијом. У овом контексту треба разумети и један спектакуларан догађај из овог периода, а то је атентат на америчког председника Џона Фиццералда Кенедија у Даласу, 1963. године: у одличним филмовима Оливера Стоуна, JFK (1991) и JFK Revisited (2021) сугерише се да је атентат био заправо државни удар, у коме је демократски изабрани председник свргнут од стране тзв. „дубоке државе”, незадовољне његовим политичким потезима и будућим плановима. Атентат на Кенедија се стога може разумети и као показна вежба која је будућим председницима САД показала који је прави домашај њихове моћи и коме су збиља одговорни.¹⁹

Сви ови догађаји одражавају се на однос моћи између два типа карактера која Рисман описује у својој књизи, али то није видљиво на први поглед. Примера ради, антиратне демонстрације из ‘68. подвлаче врло јасну политичку раз-

¹⁹ Овде је занимљиво поменути анегдоту коју је испричао мој пријатељ Марко Танасковић. Марко се школовао у једној америчкој средњој школи у Турској, док је његов отац Дарко Танасковић службовао као наш амбасадор у овој земљи. Стицајем тих околности, Марко је имао прилике да у пролеће 1996. године поразговара са Челси Клинтон, када је ова са мајком била у посети Турској. Том приликом, ћерка тадашњег председника САД казала је да је њен отац председник само на телевизији. Ову анегдоту Марко је испричао у емисији „Разговори rodcast #74 – Марко Танасковић” која се може, надам се, још увек наћи на Јутјубу.

лику између школског/породичног и медијског образовања карактера појединца. То се види из оновременог сукоба официјелне/школске/„високе” културе са тзв. „популарном” културом којом владају медији. Поруке коју шаље школа/породица на једној страни и медији са друге стране, нису више идентичне. Сагласје замењује какофонија. Уметничка дела која наглашавају ту какофонију, отворено заузимајући став против инстанци породице и школе, стичу култни статус. Најпознатији такви примери су свакако антиратни филм *Коса Милоша Формана* и антиобразовни албум „Зид”, групе *Пинк Флојд*, оба из 1979. године. Данас их с пуним правом гледамо и слушамо као ремек-дела уметности, и то оне исте „високе” уметности против које су протестовали. Међутим, ни *Пинк Флојд* ни *Коса* немају никакве везе са тренутно популарном културом, пре свега, зато што је сама идеја културног памћења и уметничког канона повезана са концептом „високе” уметности, а насупрот идеји културне индустрије и њених производа привременог рока трајања, односно „франшиза”, које јединствено уметничко дело дробе у море безличних наставака, чија је мотивација настанка стварање профита.

И Милош Форман и Роџер Вотерс, тадашњи фронтмен *Пинк Флојда*, славили су слободу и аутономију човека у односу на државне и образовне системе, који су ту слободу, по њима, угрожавали. Њихова намера је била слична намери којом Зимел започиње текст о велеграду, а то је потреба појединца „да очува аутономију и индивидуалност, насупрот превладавајућим друштвеним снагама историјског наслеђа, спољашње културе и животних техника”. Показало се, међутим, да је питање слободе ипак нешто компликованије него што се то чинило хипи-покрету и члановима и фановима групе *Пинк Флојд*. Процес ослобађања од ауторитета школе и породице није довео до ослобађања појединца, већ је, нажалост, био само транзициони пут ка његовом још радикалнијем потчињавању власти медија, односно Мегалополиса. Зато је

сада, у тренутку док ово пишем (март 2022. године), Роџер Вотерс дисидент кога медији често цензуришу, за разлику од краја седамдесетих, када су његово дисидентство од ауторитета образовног система исти ти медији славили. Другачије речено: у времену када је Вотерсов бунт утицао на јачање карактера окренутог другима у односу на карактер окренут изнутра, он је био пожељан. Сада, када је уперен против Мегалополиса, који је настао радикализацијом карактера усмереног другима, он је сврстан међу оне против којих се онда бунио. То нас упућује на следећи парадоксални закључак: Пинк Флојд је могао да настане само из отпора према карактеру усмереног изнутра, што значи да без тог типа карактера ни он не би могао да постоји.

Постепена превласт карактера усмереног другима, коју је Рисман почетком шездесетих најавио као могућност, појављује се и као исход ланца осталих догађаја које сам поменуо.

Политичка и економска стагнација Совјетског Савеза открива истину да је развој совјетског типа социјалистичког друштва у том тренутку досегнуо своју горњу границу. Комунизам од тада престаје да буде офанзивна интернационална идеологија од које се Запад брани инсистирањем на партикуларним идентитетима (националним и верским). Страх од радничке револуције или бар немира, није више присутан. СССР се лагано припрема за нестанак, али исто важи и за тадашњу Америку – она ће се ускоро претворити у Мегалополис. То је и логично: пошто је ослабила идеолошка конкуренција и претња са Истока, олигархија на Западу више нема потребу да економске односе подешава спрам дотадашње идеолошке претње. Поново постаје актуелан неолиберални економски модел у коме је улога државе у регулисању економских токова знатно умањена. Иза завесе статистике различитих економских параметара, полако се назире процес постепеног преливања капитала ка олигархијској мањини и опадање реалних прихода средње

класе. Економска равнотежа у друштву полако ишчезава. Заједно са њом нестаје и средња класа.

Овај процес је поспешен економским отварањем Кине 1978. године, који доводи до постепеног премештања производних капацитета на Исток. Самим тим, западна друштва полако престају да буду *друштва производње*, са развијеном „психологијом оскудице“, а управо такав тип друштва, по Рисману, производи карактер окренут изнутра. Уместо тога, она се преображавају у *друштва потрошње* која одређује „психологија изобиља“, карактеристична за карактер окренут другима.

Јачање типа карактера окренутог другима у односу на тип карактера окренутог изнутра, последично води до јачања олигархије, која је одређена типом карактера окренутог другима. То јачање се преводи у политичку моћ која жели да *радикално* промени концепт државе. Она је до тада била творевина карактера окренутог изнутра, односно равнотеже између два типа карактера. Та равнотежа је сада уништена. Промена власти се може догодити на демократским изборима, али не и промена концепта државе; таква промена је увек последица ванредних/револуционарних догађаја. Тек ванредни догађаји чине могућом промену, која се пре ванредне ситуације чинила апсолутно немогућом.

Та ванредна ситуација била је пад Берлинског зида 1989. године, повлачење совјетских трупа из Источне Немачке, те распад СССР-а и крај Хладног рата (децембар 1991. године). Победа Запада је била спектакуларна: обични људи на Западу су били заслепљени призорима пониженог непријатеља и ништа више и даље од тога нису могли да виде. Међутим, у наоко општој заслепљености крајем Хладног рата, неко је још увек ствари видео јасно и оштро. То је била западна олигархија. Она је знала да рат није готов, већ да га управо сада треба довршити. Разлика између два типа карактера сада је могла да се продуби и она се ускоро збиља преобразила у *разлику идентитета*: карактер усмерен дру-

гима, карактеристичан за олигархију, преобразио се у транс-национални и субнационални идентитет²⁰, док је карактер усмерен изнутра остао веран националном идентитету.

Верујући да је победом у Хладном рату осигурала глобално првенство у догледној будућности (што се није показало као сасвим тачна претпоставка) западна олигархија се окренула сређивању свог унутрашњег простора.²¹ Уместо СССР-а, непријатељ постаје онај део популације који још увек себе доминантно дефинише преко националног идентитета и типа карактера окренутог изнутра. Укидање и брисање тог дела популације као и промена концепта човека, постаје циљ глобалног пројекта олигархије.

Назив тог пројекта је Мегалополис.

20 Овај феномен врло прецизно описује Самјуел Хантингтон: „Током последњих деценија двадесетог века били смо, међутим, сведоци денационализације елита у многим земљама, као и у САД. Појаве глобалне економије и глобалних корпорација, уз могућност образовања транснационалних коалиција у циљу промовисања реформи у глобалним размерама (права жена, екологија, копнене mine, људска права) навела је многе елите да развијају супранационалне идентитете и да занемарују своје националне идентитете. (...) Они постају бинационални, мултинационални или космополите.” С. Хантингтон, *Амерички идентитет*, Издавач ЦИД, Подгорица, 2008, стр. 22.

21 О томе сведочи један комичан интервју, који је Александар Зиновјев, руски дисидент и филозоф, дао новинару Фигара, децембра 1999. године, пред повратак у Русију. Када је Зиновјев током интервјуа казао како је крај комунизма истовремено и крај демократије – што значи и почетак Мегалополиса – новинар ће му поставити следеће (наивно) питање: „Зар вам се не чини да су Француска или Немачка и даље демократске земље?” Зиновјев одговара: „Западне земље су упознале праву демократију за време Хладног рата. Политичке партије су имале истинске идеолошке разлике и различите политичке програме. Органи штампе су се исто веома разликовали једни од других. Све је то утицало на живот простих људи и водило ка расту њиховог благостања. Сада је томе дошао крај. Демократски и развијени капитализам са социјално оријентисаним законодавством и гаранцијама сигурности био је у многоме обавезан постојањем страха пред комунизмом.” Укратко, Зиновјев марkira промену на Западу коју доноси крај Хладног рата. Она је била много мање спектакуларна од оне на Истоку, али је њен значај био знатно већи: почиње доба Мегалополиса.

Enter Megalopolis

Саставни део Мегалополиса је завеса од речи која прикрива његову суштину, чиме *реални свет* замењује *лажним светом*. Већина људи у Европи и Америци данас верује да живи у тзв. „либералним демократијама”. Истина је, међутим, да живе у двокласном, **неофеудалном** Мегалополису.

Феудална држава и неофеудални Мегалополис имају неколико додирних тачака и неколико огромних разлика. Спаја их идентична структура: и у феудалном друштву и у неофеудалном Мегалополису **мањина влада већином**. То је основна црта која повезује феудализам и неофеудализам.

Разлика је у природи те мањине. У феудалном друштву, мањину чини војничко племство које се базирало на тзв. племенитом родослову. У Мегалополису, племство замењује олигархија која је одређена богатством. Међутим, без обзира на разлику у типу мањине (племство или олигархија) и феудално друштво и Мегалополис јесу **нехомогена друштва**. Овде треба бити опрезан са речима: нехомогено друштво се не односи на друштво састављено од личности, које се међусобно разликују и које су несводиве једне на друге. То је пропаганда Мегалополиса, која нема никакве везе са реалношћу. Нехомогено друштво означава друштво у коме мањина која влада себе види као *различиту врсту*, у односу на већину којом влада. Нехомогеност феудализма и Мегалополиса разликује их од демократског друштва које је хомогено, будући да демократија (владавина народа) подразумева да народ влада самим собом, а то значи да они који владају као представници народа, себе виде као припаднике тог истог народа.

Феудално друштво и Мегалополис су нехомогена друштва, али ипак између њих постоји разлика у степену

нехомогености: феудално друштво поседује хришћанску корекцију нехомогености. Мегалополис не само да ову компоненту не поседује већ активно жели да је ликвидира. Без те хришћанске корекције, нехомогеност се у Мегалополису радикализује до крајњих граница.

Владајућа мањина у феудализму види себе као „племените“, односно као рођене/предодређене да владају, док своје поданике перципира као нишче, тј. као оне који су рођени да се њима влада. Међутим, у однос између владајуће мањине (феудалаца) и „нишчих“ којима се влада, укључује се и трећи члан. То је Бог. У феудалном Средњем веку, Бог је и даље присутан не само у срцима монаха већ и у политичкој пракси. Политички успеси (до којих се често долазило нехришћанским средствима), као и политички неуспеси, легитимисали су се на исти начин: као последица Божије воље. Бог је, према томе, био саставни део живота, чак и онда када су људи поступали нехришћански.

Вера у Бога, као знак Његовог присуства у слици света човека, потврђивала се у сусрету са земном смрћу. У тренутку земне смрти, Бог је показивао, супротно политичкој нехомогености феудалног друштва, да су и „племенити“ и „нишчи“ пред Њим једнаки, јер и једни и други умиру на овом свету. Једнакост у земној смрти хомогенизовала је политички нехомогено друштво. Племић је могао да цео живот ужива у својој „племенитости“, која га је, како је веровао, чинила различитим од „нишчих“, али је у близини смрти могао да види и осети да између њега и „нишчих“, нема разлике. Неједнакост у животу преображавала се у једнакост пред смрћу. Ако је у Мегалополису нивелатор свих вредности новац, у Средњем веку тај нивелатор је Бог. Зато је и било могуће да християнизација римског права у средњовековној Византији буде усмерена у правцу „већег човекољубља“²² – што је недвосмислени гест хомогенизације друштва.

22 Види: Зоран Чворовић, *Право и православље*, Catena Mundi, Београд, 2021.

[**ЕКСКУРС:** Вредност јуначке смрти, која из античког света, преко феудалног јуначког подвига, стиже и у модерна времена, можда се базира управо на потреби човека да своју смрт обележи нечим што ће је разликовати од других, обичних смрти и на тај начин га одржати у сећањима људи на овом свету. Она је, дакле, израз више или мање присутне сумње у загробни живот. Дилема пред којом је постављен Ахил – да ли да живи дуго и умре без славе, или кратко, али славно – могућа је само онда када постоји сумња у загробни живот. Уколико вера у тај живот постоји, поменуте дилеме не би ни било: тада би ваљало живети у сагласности са оним који загробни живот обезбеђује, а то је Бог. Решење овог проблема јесте у томе да се подвиг доведе у везу са Божанским поретком и да се тако одухови. Занимљиво би у том смислу било размишљати о реалној и аутентичној побожности српске војске у Првом светском рату, која се није оцртавала пре свега, у спремности за херојску смрт, већ у односу према заробљеним непријатељима: тај однос је био колико хуман толико и хришћански.]

Ход историје од феудализма до Француске буржоаске револуције (1789), а затим даље, преко Октобарске револуције (1917), све до пада Берлинског зида 1989. године, може се разумети као настојање да се друштво у што већој мери хомогенизује, што значи да људи, који чине друштво, једни друге виде као једнаке, односно једнако вредне. Без обзира на оперативно извођење Француске револуције, њен мото слобода, једнакост, братство, (*liberté, égalité, fraternité*) може се разумети на тај начин. Поента ове револуције није била само у томе да се избришу привилегије Првог и Другог сталежа (племство и католички клер) у односу на Трећи сталеж (остали) већ да се од друштва подељеног на хијерархијски организоване сталеже, направи народ чији припадници међусобно себе виде као једноковредну и слободну браћу.

Ако се Француска револуција посматра тако – као конкретизација идеје о хомогенизацији – онда је јасно да Октобарска револуција нужно настаје као њен наставак, али и коректив, јер се и њој врло лако може приписати идентичан мото. Разлика је у томе што су француски револуционари као препреку хомогенизацији друштва видели *сталеже* који су рођењем добијали *привилегије* које не заслужују, док су бољшевици ту препреку видели у *класи* која располаже *богатством*. Иако су социјалистичке идеје још у XIX веку наводиле паметније политичаре да сами предузму кораке у социјалној хомогенизацији друштва и тако умање ефекат класних разлика, тек су крвава спектакуларност Октобарске револуције и спектакуларни раст моћи СССР-а могли да послуже као „подсетник” капиталистичком Западу да су и припадници радничке класе такође људи, баш као и капиталисти. Самим тим, Запад је морао да поделу националног дохотка организује тако да смањи класне тензије у друштву, односно да друштво хомогенизује не само национално и демократски, путем националног идентитета и демократских избора, већ и социјално, путем праведније расподеле националног богатства. Са првим знацима опадања СССР-а, опада и снага „подсетника”. Процедуре којима се друштво хомогенизовало полако се релативизују и слабе. Олигархија постаје свесна да ће ускоро моћи да изведе **глобалну контрареволуцију**, односно да ће бити у стању да без опасности по сопствену власт, дехомогенизује друштво и тако повећа свој маневарски простор владања.

Пад Берлинског зида означио је симболички почетак те операције.

Мегалополис је, дакле, контрареволуција, зато што историјском процесу хомогенизације друштва, који повезује хришћанство, Француску и Октобарску револуцију, супротставља свесну и насилно изведену дехомогенизацију.

Дехомогенизација

Захтев за хомогенизацијом друштва увек представља опасност за владајућу класу, која управо захваљујући свом статусу поседује неке привилегије. Разуме се, те привилегије се могу бранити голом силом, али тада постаје очигледно да је власт која влада деспотија и да самим тим нема никакав легитимитет да влада. Таква власт је увек потенцијално нестабилна. Да би се постигла стабилност, потребно је да остатак друштва прихвати привилегије владајуће мањине. Тада су могуће две опције: прва је државотворна, друга тиранска.

Државотворна опција је компромис између владајуће класе и народа: ова опција подразумева да народ привилегије владајуће класе прихвати као њену плату за то што брине о народу, односно о целини хомогеног друштва, чиме омогућава осталим припадницима тог друштва да у највећој мери брину за своје личне интересе, а тек у појединим ситуацијама за целину. Тако владајућа класа постаје (добро плаћени) слуга народа. У овом контексту, корупција је злочин, јер онај ко привилегије увећава изнад досегнутог компромиса, и користити их за личну добит, тим индивидуалним гестом постаје непријатељ народа, будући да угрожава постојећу целину.

Друга опција је тиранска. Тиранин (у случају Мегалополиса – олигархија) располаже привилегијама, али не служи народу, односно хомогеном друштву. Дакле, народ има право да доведе у питање привилегије тиранина. Да се то не би догодило, тиранин (олигархија) настоји да укине народ, како би одбранио своје нааслужене привилегије. Народ се укида тако што се дехомогенизује, што значи да се дели на појединце/индивиде или зарађене друштвене групе, између којих влада неповерење. Ниједна од тих изолованих, посебних група не може да постави питање привилегија

владајуће класе²³ у односу на целину народа, јер сама не може да репрезентује ту целину, што значи да је целина или општост *de facto* укинута. Једино што те засебне групе могу да учине – а то и чине – јесте то да се приклањају владајућој класи, како би добили извесне привилегије и њену помоћ у борби против других група. У таквој констелацији снага, где на једној страни постоји олигархијска мањина која влада, а на другој (дехомогенизовани) народ подељен на појединце или групе, који не само да не верују једни другима већ се и плаше једни од других, мањинска олигархија има пуну слободу да влада. Она некадашњи народ, сада претворен у бесловесну међусобно посвађану већину, третира као грађу или материјал који користи за остварење сопствених, олигархијских циљева. Такво друштво мора да буде коруптивно, тј. егоцентрично, а самим тим и сурово, јер у њему корупција престаје да буде злочин. Наиме, корупција је злочин само тамо где постоји осећај целине, односно хомогеног идентитета. Без тог осећаја целине, корупција постаје врлина, односно легитиман начин богаћења појединца.²⁴

Мегалополис је конкретизација тиранског решења у успостављању и очувању привилегија владајуће класе, па је зато окренут дехомогенизацији друштва.

На који начин Мегалополис дехомогенизује један народ? Најпре, он укида идеју човека, схваћеног као оквир

23 Она своју инспирацију налази у циљевима тираније које је Аристотел дао у свом спису *Политика*. Аристотел ту каже: „Прво учинити поданике понизним, јер ниске душе никада нису способне за заверу, друго, посејати неповерење међу грађане, јер тираниде неће пасти пре него што грађани стекну поверење једни у друге. (...) Трећи циљ тираниде је ослабити грађане и одузети им могућност за неки подухват, јер нико не предузима оно што је немогућно, па према томе ни рушење тираниде, ако нема моћи да је сруши.” Аристотел, *Политика*, БИГЗ, Београд, 2003, стр. 160–161.

24 Поуздан знак олигархијске власти јесте феномен лобирања, односно легализација подмићивања политичких представника народа који су изабрани да бране „општу корист”. Лобирање је заправо процес у коме се изабрани представници народа удаљују од служења општем интересу, а ближе улози политичког сервиса који задовољава партикуларне интересе олигархије (целине или њених најмоћнијих огранака), не узимајући више у обзир интерес целине.

у коме једна јединка може да поседује различите компоненте идентитета, које су међусобно усклађене тим оквиром. Примера ради, човек је и хомосексуално оријентисана жена, као и хетеросексуално оријентисани мушкарац. Бити човек у оба случаја означава један заједнички садржатељ, који омогућава да се разлике уравнотеже и да се између појединаца са различитим компонентама идентитета утврди однос равноправности и блискости, што значи међусобног признања и поделе сфере деловања, али и спремности за компромис, који је потребан да би се одржала хомогеност друштва. То је основ хомогенизације друштва, а самим тим и његове делотворности, али и праведности. Укидајући идеју човека, Мегалополис укида заједнички оквир, који спаја појединце и чини их ближњима. Он конструише идентитетске групе, које постају стране једна другој, зато што више нема ничега што их спаја: империјални мото *завади па владај* Мегалополис користи у унутрашњој политици. Појединац, дакле, бива сведен само на једну, доминантну компоненту свог идентитета, коју Мегалополис користи да би га усмерио против другог појединца сведеног на другу компоненту идентитета. Примера ради, док је жена човек и док је мушкарац човек, они су заједно људи. Међутим, када жена постане само жена, а мушкарац само мушкарац, они постају страни једно другоме и Мегалополис тада може да их завади.

Заједно са идејом човека, Мегалополис укида и национални идентитет и класни идентитет, зато што су то хомогенизујући идентитети који повезују људе и чине од њих народ.²⁵ Када се народ једном распадне на зарађене социјалне

25 На једном месту у мемоарима Године које су појели скакавци, Пекић је себе дефинисао као десног социјалдемократу. Та идентификација је врло значајна, јер указује на Пекићеву политику синтезе: он својом политичком самоидентификацијом сугерише да класни и национални идентитет треба да се зближе. То је и логично, јер национална држава у његовој визири има смисла једино ако је праведна, док праведност није могуће остварити у наднационалној, неофеудалној творевини, као што то Мегалополис показује, већ само тамо где постоји осећање блискости између људи, односно оно што их уз све разлике

групе, настале радикализацијом једне црте идентитета, олигархија, као властодржац Мегалополиса, осигурава своју врховну моћ и шири маневарски простор свог деловања. То је могуће зато што више нема никаквог заједничког, хомогеног идентитета који спаја људе и омогућава им да укроте моћ олигархије било демократијом, било просвећеним апсолутизмом, који би се старао о интересима целине, односно хомогеног друштва.

Национално и класно заједништво Мегалополиса разбија форсирањем приче о заједници као месту насиља, било да се ради о полном насиљу (насиљу мушкараца над женом) или расном насиљу (насиљу белаца над црнцима). Претварајући ове партикуларне случајеве у правило, Мегалополис брише опште, системске облике насиља: на унутрашњем плану, то је економско насиље које води сиромашењу већине у корист богаћења уског слоја олигархије (1%), односно геополитичко насиље коме су изложени народи који не желе да се истопе у Мегалополису. Прича о заједници као месту насиља („породично насиље”, „вршњачко насиље”, „системски расизам”) ствара атмосферу у којој постаје сумњиво ако човек није жртва насиља; тада се прећутно тврди да је насилник. Стога се појединци у Мегалополису упиру да себе представе као жртве насиља и власника бројних траума, јер је то „политички коректно”.

На овом месту уочавамо кључну разлику између државе/полиса и Мегалополиса: док је држава оријентисана ка производњи тражила од људи да буду бољи него што јесу, како би могли да производе, Мегалополис, оријентисан

међусобно делотворно спаја, а то је управо национални идентитет. Мегалополис, јасно, сваки покушај зближавања класног и националног идентитета унапред етикетира као нацизам (национал-социјализам), иако Пекић свакако није нациста, док је Хитлерова расна политика свакако ближа политици Мегалополиса, само што је у Мегалополису расни идентитет претворен у финансијски идентитет: „виша раса” су богати, а „нижа раса”, сви остали. Углавном, Мегалополис све чини да укине овај хомогенизујући компромис традиционалне левице и деснице, зато што држава у којој је остварен компромис између националног идентитета и социјалне правде, представља моћног противника Мегалополису.

према потрошњи, тражи од људи да буду слабији него што јесу, да се осећају као немоћне жртве, неспособне да се суоче са светом. Мегалополис на тај начин пацификује људе: потенцијалне субјекте историје/револуције претвара у немоћне објекте, који се хвале својом немоћи.

Пример који конкретно показује на који начин Мегалополис укида заједнице и окреће њихове чланове једне против других, налазимо у једној од књига које и саме учествују у процесу дехомогенизације народа. То је књига Хоми Бабе *Смештање културе* (1994). Начин на који ова књига доприноси процесу дехомогенизације није нарочито интересантан: ако сте упућени читалац, ништа у њој вас неће изненадити. Уосталом, књига је и написана како би појачала догму дехомогенизације, а не како би је разјаснила. Међутим, постоји једно место, један, такорећи, случајан одломак у коме Хоми Баба, једини пут у својој књизи, показује какви су политички учинци теорије коју заступа, односно на који начин и у ком смеру поменута теорија мења свест људи и утиче на њихове поступке. Ево тог одломка:

„У Британији током 1980-их, ниједна политичка борба није била силовитије вођена нити чвршће заснована на вредностима и традицијама социјалистичке заједнице, од штрајка рудара 1984–1985. Батаљони цифри и предвиђања монетариста о профитабилности рудника круто су се сврстали насупрот најсјајнијих вредности британског радничког покрета, против најчвршће повезаних културних заједница радничке класе. Било је јасно да се радило о избору између освета света новог тачеровског градског господина и дуге историје радног човека, или се бар тако чинило традиционалној левици и новој десници. С ове класне тачке гледишта, женама рудара укљученим у штрајк плескало се због њихове херојске подршке коју су пружале, због њихове издржљивости и иницијативе. Али револуционарни импулс, чинило се, био је резервисан за мушкарце радничке класе. Затим је Беатрикс

Кембел, обележавајући прву годишњицу штрајка, за Гардијан интервјуисала групу жена које су биле укључене у штрајк. Било је јасно да је њихово искуство историјске борбе, њихово разумевање историјског избора који је требало донети, било изненађујуће различито и много сложеније. Њихова сведочанства не би могла да се просто или једино подведу под приоритете класне борбе или историјске индустријске борбе. Многе од жена су почеле да доводе у питање своје улоге унутар породице и заједнице – две средишње институције које су артикулисале значење и обичаје традиције радничке класе око које се одвијала идеолошка борба. Неке су довеле у питање симболе и ауторитете културе за чије очување су се бориле. За већину њих није било повратка, враћања у добре ‘старе дане’. Било би поједностављено сугерисати да је ова значајна друштвена промена била ивер који се одвојио од класне борбе или да је реч о одбацивању класне политике из социјалистичко-феминистичке перспективе.”²⁶

Нема потребе детаљно анализирати овај одломак, односно раскринкати све реторичке трикове које је аутор употребио да би прикрио оно што открива. Довољно је дати кратак резиме случаја: прво су постојале жене рудара које су подржале штрајк својих мужева рудара, будући да су према њима осећале двоструку блискост: породичну – јер су били у заједници љубави – и класну, јер су и они и њихови мужеви били припадници исте класе, коју је затварање рудника угрожавало. Дакле, ове жене се заједно са својим мужевима буне против олигархије/Мегалополиса. Потом следи теоријска интервенција Мегалополиса, уперена ка мењању свести ових жена. Задатак је укинути осећање ове двоструке блискости како би се спутао отпор који мушкарци и жене заједно (наглашавам: заједно!) пружају Мегалополису. Тако настаје кентаур под именом „социјалистички феминизам”, један од оних

оксиморонских језичких формулација Мегалополиса, која прикрива суштину света, уместо да је открива. Из тог разлога, уместо празног теоретисања на ову тему треба обратити пажњу на њен политички исход, јер једино то има важност. А исход је ово: жене више не осећају класну блискост са својим мужевима, а у некадашњој љубавној заједници сада „препознају” трагове насиља и репресије према њима. То чини да се оштрица отпора помери са олигархије/Мегалополиса, ка мужевима и традицији радничке борбе, коју Мегалополис представља као место репресије над женама и тренира жене да ту оптику прихвате. Политичка последица: нема више повратка у „добре старе дане”, када је заједнички штрајк жена и мушкараца против олигархије био могућ. Заједнице (породица и класа) су разбијене – задатак је на теоријском и политичком плану извршен.

Поента овог примера јесте у томе да се покаже како је осећање *закономерне* полне угрожености и полне репресије жена рудара *научено* осећање, односно да то осећање настаје као последица успешно извршене *промене свести* тих жена: оне су научене да у безмало сваком контакту са мушкарцем, или свакој ситуацији коју деле са мушкарцима, „препознају” насиље, па тако мушкараца позиционирају као архинепријатеља. Политички исход такве обуке јесте да се свест жена тако подеси да оне не могу да постану део неке шире заједнице са мушкарцима која би била усмерена против Мегалополиса.

[ПРИМЕР: Доказ да се жене уче да се осећају угроженима јесте постојање обука у том правцу. Тако, рецимо, једна невладина организација организује „Обуку за јачање капацитета за реаговање на сексуално насиље на факултетима у Србији”. Читалац ће, као и ја, вероватно остати збуњен пред формулацијом „јачање капацитета за реаговање на сексуално насиље” – шта то, до врага, уопште значи? Ако, примера ради, замолим неку студенткињу (или студента, да будемо

родно равноправни) да затвори врата мог кабинета када улази на консултације, да ли у мом гесту може да се препозна сексуално узнемиравање? Одговор на питање зависи од „капацитета за реаговање на сексуално насиље”. Особа која је прошла обуку и развила своје „капацитете за реаговање”, видеће у затварању врата прекид руте њене потенцијалне евакуације уколико би била сексуално узнемирена у кабинету, па се, према томе, имплицира да је захтев за затварањем врата већ сам по себи гест сексуалног узнемиравања. Са друге стране, особе чији је капацитет за реаговање мали, мислиће да се затварањем врата стварају само нормални услови за миран разговор одељен од буке у ходнику или пролазника, који би могли да уђу у кабинет ненајављени. Последица обуке је следећа: политички коректни професори (они који се хвале да „немају шта да крију”) тражиће или да се на њиховим кабинетима уклоне врата или да се уграде камере. У оба случаја показује се да је Мегалополис научио људе да сопствену приватност не третирају више као право, већ као злочин, па политичка коректност налаже од човека да се сопствене приватности јавно одрекне уколико не жели да буде перципиран као злочинац. То је могуће зато што Мегалополис ствара атмосферу опште угрожености што значи да сваки контакт са другом особом може бити протумачен као угрожавање те особе. Да би се дошло до таквог хипертрофiranог осећања угрожености, Мегалополис тренира људе да укину разлику између реалности и могућности. Тада већ сама могућност постаје равна реалности, што је доказ да је њихов капацитет за реаговање на сексуално насиље максималан.]

Укратко, за разлику од јасно дефинисаног насиља над женама, какво је постојало у доба државе/полиса, данас постоји читава сфера нејасно одређених чинова „насиља”²⁷

27 У свешчици „Безбедност и поверење – Филозофски факултет против сексуалног узнемиравања” поред очигледних примера сексуалног узнемиравања стоји и то да у сексуално узнемиравање спадају и „одмеравања, гледање у тело,

које је насиљем прогласио Мегалополис, и то из својих разлога: да прекине однос мушкарца и жене, да укине поверење између њих и да тако онемогући њихово заједнично деловање.

Тога је очигледно био свестан и Ридли Скот. На почетку филма *House of Gucci* (2021), Скот креира сцену смештену у Милано 1978. године, у којој група мушкараца додацује јунакињи (коју глуми Леди Гага) која пролази поред њих. Разлог за додавање је последица њене привлачности, а по изразу лица јунакиње и њеним покретима види се не само то да јој ово додавање не смета већ и да јој импонује. Скот, наравно, зна да би данас такво додавање био радикални облик сексуалног узнемиравања и да би јавност тражила да се они који додају најстроже казне. У томе и јесте полемичка жаока описане сцене: Скот сугерише да додавање никако није повредило јунакињу, да је није трауматизовало, већ је, штавише, појачало осећање њеног самопоуздања, па је зато била у стању да заведе Мауриција Гучија. Скот показује да нешто од онога што Мегалополис данас проглашава за сексуално узнемиравање, не само да некада није било доживљено као узнемиравање већ је, сасвим супротно, могло имати чак и благотворно дејство. Најзад, ако се данас жене и мушкарци спремају и улепшавају пред излазак у град, то није зато што су докони, већ зато што желе да привуку пажњу других људи, најчешће супротног пола, и што им та пажња прија. Границе када пажња прелази у насиље или простаклук, одавно су постојале и биле су санкционисане. Али пажња се

зурење". Како се нигде у свешцици јасно не дефинишу појмови „одмеравања“, „зурења“, „гледања у тело“, нити се прави разлика између ових појмова и сексуално неутралне перцепције особе у видном пољу, постаје могуће да се сваки облик перцепције прогласи за одмеравање, зурење или гледање у тело, односно као сексуално узнемиравање. Самим тим, очигледно да је једини неспорно политички коректан вид перцепције онај у коме перцепције нема: другим речима, током предавања треба спустити главу и гледати у врхове својих ципела, или је подићи и гледати у плафон. А пошто и ја имам право да будем сексуално узнемирен, требало би да тражим од својих студената да и они гледају у под. То је слика људи у Мегалополису – нико никога не сме да погледа у очи (јер су и очи део тела, зар не?).

жели и да није тако, улепшавање би било бесмислено, а добар део козметичке и текстилне индустрије би банкротирао. Људи желе да некога привуку, да се са неким зближе, док Мегалополис – који жели да спречи свако зближавање, а посебно биолошки продуктивну релацију жена–мушкарац – то зближавање онемогућава *тренирањем осетљивости* за сексуално насиље, односно за било какву реакцију на привлачност особе супротног пола.

Идеални тип жене коју Мегалополис жели да створи налази отелотворење у једној особи коју лично познајем. Именоваћу је као пријатељица А. Дакле, пријатељица А сматра да је канон српске књижевности репресиван према женама, што значи да Црњански за њу није велики српски (и светски) писац, већ само *хетеросексуални мушкарац*, из чега се може претпоставити да је Црњански узурпирао/одузео место у канону ауторима и ауторкама чија је идентитетска шифра другачија, односно који су изван канона зато што су били жене или хомосексуалци. Свест о „угрожености” и „насиљу” које она види у канону српске књижевности, прелива се и у њен приватни живот, па ми је неколико пута препричавала примере сексуалног узнемиравања којима је била изложена, а који се тичу коментара њене фигуре или погледа који су јој уперени. (Акценат није био на вулгарности коментара – коментари које ми је препричала нису били вулгарни – већ на самом *коментарисању* њене фигуре). Током разговора, нисам чуо ни за један пример односа између ње и неког мушкараца који се не би могао свести на облик узнемиравања. Њен однос према мушкарцима је двосмислен: биолошки, они је привлаче, док се „социолошки” у њеној свести мушкарци искључиво појављују као насилници и узурпатори нечега што им не припада. У њеном случају, таква слика света није последица неког трауматичног догађаја – неког реалног чина сексуалног насиља коме је била изложена – већ је, просто речено, последица деловања Мегалополиса на њену свест, што се може видети и по томе што она, рецимо, нема добро

мишљење ни о националном идентитету, нити поседује било какво осећање солидарности према класно презреним и пониженим. За њу, дакле, нико не може да буде угрожен као припадник неке нације или као припадник неке класе, али може као жена. То значи да би за њу свет без мушкараца или свет у коме би мушкарци били пацификовани, био идеалан свет.

Осим пријатељице А имам и пријатељицу Б, која ми је једном казала, у поверењу – што је симптоматично – да јој је после једног скупа пришао један стари професор и да јој је рекао како је она својим присуством улепшала тај скуп. Име професора је прећутала, а ни ја, разуме се, нисам питао за идентитет те особе. Пријатељица Б ми је казала: „Знам да би било политички коректно да га оптужим за сексизам, али сам му се само насмешила.” Другим речима, пријатељица Б је добро схватила да су и он (професор) и она у том тренутку прекршили закон политичке коректности (Мегалополиса), те да су се обоје изложили ризику: он зато што је похвалио њен изглед, а она зато што га није због тога „пријавила” (Очигледно, пријатељица Б има јако мали капацитет реаговања на сексуално насиље). Остављам на овом месту читаоцу да сам размисли о аналогiji између анегдоте моје пријатељице Б, која се дешава у једној од покрајина Мегалополиса и фабуне Орвелог романа 1984, у којој је љубав између јунака и јунакиње злочин против Великог брата, који налаже да обоје буду кажњени.

Занимљиво је замислити шта би се догодило да је моја пријатељица Б своју причу о властитом улепшавању скупа испричала мојој пријатељици А, која је, узгред буди речено, такође згодна. Сасвим сигурно би пријатељица А била ужаснута колико поступком професора, који је „сексуално узнемирио” пријатељицу Б, толико и реакцијом пријатељице Б, којој то „узнемиравање” није сметало. Уверен сам да би за моју пријатељицу А моја пријатељица Б била типичан пример жене која подржава тзв. „патријархално друштво” (овде

у значењу друштва у којој жени можеш да кажеш да је лепа, а да то у њој не изазове трауму) и да би према њој осетила ону притајену мржњу коју гаји према мушкарцима.²⁸

Из овог укрштеног примера може се закључити да опозиција жена/ мушкарац коју Мегалополис непрекидно радикализује није тачна: не ради се ту о подели на мушкарце и жене, већ о подели на робове Мегалополиса, чију је свест Мегалополис у потпуности обликовао, и на личности, које се Мегалополису у сфери свести још увек опиру. Робови могу да буду и мушкарци и жене, као што и личности могу да буду мушкарци и жене.

Будућност моје познанице А, у смислу професионалне каријере, ипак је светла. Мегалополису су потребни такви људи, усамљеници, који послушно дехомогенизују простор око себе, укидајући било какву могућност заједничког, хомогеног идентитета или базичне блискости која се, рецимо, догоди у тренутку када једна жена осети поглед мушкарца на себи, зато што је лепа, а не зато што је тај мушкарац насилник. Мегалополис користи ону црту велеградског карактера коју је открио још Зимел, а то је рафинман и резервисаност становника велеграда, који једни друге више не виде као ближње, већ само као корисне или некорисне. Ту резервисаност Мегалополис још више појачава, будући да људи који су удаљени једни од других никада не могу да творе хомогено друштво које може да га угрози. Управо зато, Мегалополис уништава било какве темеље колективног идентитета (породица, класа, народ) који би могли да хомогенизују друштво и тако том друштву омогуће да се супротстави Мегалополису.

28 Када сам почео да размишљам о феномену моје пријатељице А, пала ми је на памет мисао да не постоји термин за особу која мрзи мушкарце. Постоје, наиме, појмови који описују особу која мрзи друге народе (шовиниста) или жене (мизоген) или друге људе у смислу човечанства (мизантроп). Иако моја пријатељица А мрзи мушкарце, јер не може да мушкост мисли никако другачије осим као извор репресије према жени, њена мржња је лишена појма. Мислим да то није случајно: да тај појам постоји, она би морала да има негативно значење као и речи шовиниста, мизоген, мизантроп. Самим тим што такав појам не постоји, или макар није популаран, сугерише се да је мржња према мушкарцима нешто прихватљиво и такорећи природно.

Како би дехомогенизовао друштво, Мегалополис се укључује у базичне друштвене релације и институције под маском бриге за права и преокреће хијерархијски однос у њима. Примера ради, Мегалополис се уплиће у однос између родитеља и деце, као „заштитник” инсталираних „права” деце, која на крају воде ка олакшаном одузимању деце од родитеља²⁹ или окретању деце против родитеља.³⁰ Таква пракса је постојала у Отоманској империји у виду „данка у крви” или у тоталитарним режимима, у којима су деца потказивала родитеље државним органима. Мегалополис спроводи исту праксу, под маском заштите деце од „злих” родитеља.

Исто тако, Мегалополис активно развија ону врсту свести, коју смо, захваљујући Зорану Ћирјаковићу, овде у Србији препознали као аутошовинистичку свест: то је феномен у коме се припадници једне нације окрећу против сопствене нације и својих сународника, јер следе импулс Мегалополиса, који укида колективне идентитете.

29 Један од таквих примера, потпуно бизаран за човека чији мозак није импрегниран Мегалополисом, налазимо у изузетном тексту Јоване Папан под насловом „Настихи против САД, или култура педофилије”. У тексту ауторка анализира случај породице Настих, из Калифорније, којој је држава одузела децу: „Случај породице Настих, који ових дана пуни странице српске штампе, осим што покреће питање односа култура према фотографисању деце, такође је и изванредан лакмус тренутног стања савременог друштва у погледу деце и сексуалности. Наиме, брачном пару Настих из Калифорније у јуну је америчка Агенција за заштиту деце одузела ћерку Настасју и сина Дамјана јер су, како медији преносе, током ремонта њиховог рачунара пронађене фотографије на којима се деца играју гола, што према америчким стандардима представља потенцијално ‘емоционално злостављање’ и сексуалну злоупотребу. Од тада, Настихи се, још увек неуспешно, боре да поврате своју децу и докажу бесмисленост оптужби којима их терете.” <http://91.222.7.144/kulturna-politika/nastici-protiv-sad-ili-kultura-pedofilije.html?alphabet=1>

30 Окретање деце против родитеља потпуно је логична последица доминације карактера окренутог другима у коме родитељи више нису ауторитети који преносе на децу свој сет вредности. Како ту улогу у Мегалополису имају вршњаци, односно медији, јасно је да родитељи постају страни својој деци, а важи и обратно. Траг те страности је реченица коју сам често чуо, а то је да родитељи тврде како су својој деци „пријатељи”, чиме се имплицитно одричу улоге васпитача своје деце. У другој фази се онда, логично, појављује феномен реверзибилног васпитања.

[ЕКСКУРС → Аутошовинизам: Једно од мојих првих искустава са аутошовинистима догодило се почетком XXI века, када сам се нашао у аутобусу који је возио наше *шопинг експерте* из Сегедина за Нови Сад. Атмосфера је била нормална, што значи ћутећа. Одједном, један господин је почео да прича како је у аутобусу загушљиво, јер „Срби не подносе чист ваздух”. Знао сам да је то само почетак загушења глупостима. И заиста, човек је наставио: „Ја сам из старе новосадске породице”, „жена ми је Мађарица”, „деца су ми у Сегедину, уче мађарски, променио сам им презимена у мамина да не би имали проблем, јер су Срби...” Потом следи низање негативних особина Срба.... (додајте их по својој вољи). Углавном, нико од присутних није реаговао на речи овог човека, било зато што су мислили као он, било зато што су свесно знали или подсвесно осетили да аргументи не могу да делују на овог човека, па самим тим не постоји ни могућност разговора. Што се мене тиче, ја сам покушао да га запамтим, како бих касније могао да га анализирам.

Ево и мојих закључака. На површинском нивоу, аутошовинизам је готово увек последица финансијске фрустрације: у конкретном примеру овај човек је сматрао је да ће његова деца, као Мађари, имати више новца него као Срби. Зато је одлучио да им сам промени идентитет, као што би вероватно пристао да му деца буду и било шта друго, ако би то могло да им донесе још више новца. За њега је, дакле, идентитет сведен само на новац, као на једину вредност. Управо зато, аутошовинизам је неодвојив од финансијске, па тако и политичке моћи ентитета у чије се име мрзи сопствени народ. Ако нема неке моћи која чини мржњу човека према сопственом народу дословно или симболички исплативом, тада нема ни аутошовинизма као релативно масовног феномена. Аутошовиниста, наиме, никада неће да се жртвује; он хоће само да заради.

Међутим, интересно је да овај човек још увек не може да отворено призна чињеницу да је новац за њега

једина вредност, зато што је та чињеница, у време када се ова прича дешава, још увек била скандал у заједници у којој живи. По томе видимо да он и даље јесте Србин, јер нема снаге да своју слику света, која је битно различита од националне, објави у својој отворености и истинитости, а то значи да нам свима каже како за њега само новац има вредност и ништа друго. Он је ту своју безличну једнодимензионалност роба Мегалополиса покушавао да прикрије, стварајући илузију о сопственој „посебности“ („стара новосадска породица“), затим „култури“ и „цивилизованости“, која га чини „бољим“ од нас, па му то даје наводно и „право“ да критикује српски народ са позиција тзв. „универзалних вредности“. У контексту националних идентитета „универзалне вредности“ су, наравно, имагинарне, јер не могу бити приписане ниједном народу у целини, нити се народи могу мерити на основу вредности које се означавају као универзалне, а заправо припадају једној националној или цивилизацијској традицији. Тај маневар, у коме се пристајање да се неке служи из финансијских или било којих других партикуларних разлога представља као служење неком универзалном етичком императиву, прозрео је још Ниче у својој *Веселој науци*.³¹

Сада долазимо до дубљег разумевања аутошовинизма, које се крије испод овог новчаног опортунизма. На овом дубљем нивоу, аутошовинизам је последица радикалне воље за моћи која не може да се испуни у самом појединцу, јер он у себи не проналази ту моћ, већ само у процесу релационе идентификације са неким ентитетом који ту моћ има. Шовиниста или расиста се тако идентификује са својим народом

³¹ „Ко се осећа понижен при помисли да је оруђе неког кнеза или неке партије или секте, или чак новчане силе, на пример као потомак неке старе, поносне породице, али баш жели или мора да буде то оруђе, пред собом и пред јавношћу, њему су потребни патетични принципи, што се увек могу помињати – принципи неког безусловног требања којима се без стида може подредити и показати подређеним“. Ф. Ниче, *Весела наука*, Графос, Београд, 1984, стр. 45.

или расом за које верује да су супериорни у односу на друге народе или расе. Ако сопствени народ не може да испуни ову вољу за моћи, односно жељу појединца да у себи препозна вишу вредност у односу на другог, онда се појединац од потенцијалног расисте и шовинисте претвара у реалног аутошовинисту, који се идентификује са Мегалополисом, који пројектује мржњу према националном идентитету, па појединац мрзи властити национални идентитет и власите сународнике, сматрајући себе вреднијим од својих сународника који нису аутошовинисте.

Сада се наравно поставља питање: шта узрокује потребу за осећањем више вредности? Одговор је једноставан: унутрашња празнина појединца. Ова празнина се у традиционалним друштвима испуњава поштовањем традиције и места које појединцу традиција обезбеђује у друштву. То место може бити више или ниже, али је за појединца верног традицији то место увек смислено и оно одређује његове односе према другим блиским људима. Касније, у времену карактера окренутог изнутра, празнина се попуњава животном причом³², коју појединац гради током целог живота, одређујући се према појединцима у складу са начелима те животне приче. Једно од тих начела је хуманизам схваћен у најширем смислу, дакле, сакралном и секуларном. Проблем настаје са доминацијом карактера окренутог другима, који нема животну причу, јер нема ни осећање прошлости, будући да је његов главни интерес да се буде у току, што значи у садашњости. Одавде не постоји интерес за креирање животне приче, а самим тим не постоје ни технике које то омогућавају. Такав човек зато остаје празнина. Пошто не може да се утемељи у себи (у традицији или сопственој животној причи), та особа мора да се идентификује са неким центром моћи, а то је Мегалополис. На тај начин осо-

32 Појам животне приче, као низа секвенци искуства, које поседује личност, а не поседује роб Мегалополиса, разрадио сам у књизи *Књижевност и коментари* (Службени гласник, Београд, 2017).

ба постаје роб (Мегалополиса) и почиње да мрзи своје некадашње ближње, односно некадашње сународнике, али и све друге људе без обзира на националност, који се на било који начин супротстављају Мегалополису.

Мегалополис, дакле, ствара једнодимензионалне идентитете који настају *пренаглашавањем* једне црте идентитета, и то тако што је чини *исплативом*. Та једна једина црта идентитета може да се базира на полу, сексуалној оријентацији, региону у коме се живи, годишту, па чак и на симулакруму различите политичке опредељености, што је посебно комично: симпатизери или припадници једне странке мрзе симпатизере или припаднике друге странке, док обе странке у начелу подржавају Мегалополис. Дакле, разлика је у политичком смислу виртуелна или парцијална – јер зависи од свести појединаца које чине странке, а не од политичке оријентације странака. У реалном смислу она у највећој мери постоји само као разлика између *сета кадрова*, који ће уживати привилегије на основу улоге у позоришној представи „суверености” и „демократије”, коју играју пред робовима Мегалополиса. За то време Мегалополис управља њиховом некадашњом државом преко „независног” правосуђа, „независних” медија, „независног” гувернера централне банке и „независног” невладиног сектора.

Једнодимензионални идентитет роба Мегалополиса разликује се од идентитета *личности*, која представља усклађени склоп различитих компоненти идентитета. Управо зато што има на располагању сет различитих компоненти идентитета, личност може да успостави однос блискости са различитим људима преко сваке од тих компоненти: са неким је блиска на основу језика и националног идентитета, са неким је опет на основу вредности, интересовања или могућности размене елемената властите животне приче.

Супротно личности, роб Мегалополиса не може да створи осећај блискости са другим људима, који не би

био финансијски или на неки други начин исплатив. Он није оријентисан према другим робовима (као што је личност оријентисана према другим личностима које чини ближњима) већ само према Мегалополису као извору моћи са којим се поистовећује (да би испунио своју вољу за моћи) и која му прети. Управо зато чланове тзв. „мањинских” група обједињује само моћ Мегалополиса и привилегије које им он обезбеђује: они нису спремни да се жртвују једни за друге, али су спремни да извлаче опипљиву рационалну корист за себе лично. Примера ради: једну „феминисткињу” из Суботице слабо интересује шта се дешава са неком женом из Врања. Међутим, ако преко гранта који јој нуди Мегалополис, ту бригу може да претвори у рационалну (новчану) добит за себе, она ће почети о тој жени да се брине.

Ове политичке групе (на речнику Мегалополиса „мањинске групе”) постају новоуспостављени неофеудални Сталежи, којима ће, као у доба феудализма, бити додељено место на друштвеној хијерахији у односу на њихов идентитет, а не према њиховим способностима и заслугама у делању. Док у феудализму ту хијерахију сталежа утврђује номинално Бог, у Мегалополису хијерахију Сталежа („мањинских” група) утврђује олигархија, и то на основу идентитета и способности, односно неспособности тог идентитета да угрози њену власт. Дакле, они идентитети који су најмање опасни по власт олигархије, добиће места при врху хијерархије, а самим тим и привилегије (у речнику Мегалополиса то се зове „позитивна дискриминација”). Они људи који имају способности да сруше Мегалополис, биће гурнути у Сталеж презрених и понижених, који се у дезоријентисаној стварности Мегалополиса приказују као „криви” и „људи”. Између Сталежа, баш као и у феудализму, постоји потпуна неједнакост, па изгледа као да њихове припаднике ништа не повезује: као да и једни и други нису људи. Дајући отворено привилегије једнима, а понижавајући друге, Мегалополис настоји да између њих укине могућност било

каког поверења. Последица је појава мржње; они који су при врху хијерархије, мрзе „јаднике и беднике” са дна зато што уопште постоје; ти „јадници” и „бедници” – уколико нису пацификовани лековима, дрогом или наметнутим осећањем кривице – мрзе оне са врха зато што су свесни двоструких аршина, који су нам познати из робовласничког и феудалног друштвеног уређења. Укратко, што је дозвољено Јупитеру, није дозвољено волу. Како је мржња дозвољена при врху хијерархије Мегалополиса, али не и на њеном дну, онда се појава те „недозвољене” мржње на дну користи као оправдање за још строже мере обуздавања и још већа понижења људи са дна, чиме се односи између Сталежа још више радикализују. Мегалополис је тако попрिште грађанског рата друштвених група, над којима, изван тог рата, влада олигархија. Интензитет тог рата је за сада низак (мај 2022) јер људи још увек не убијају масовно једни друге, али је сталан и непрекидан. У сваком случају, у Мегалополису нема толеранције, иако се та реч фреквентно појављује у јавном простору.

[ЕКСКУРС → филозофија језика Мегалополиса: Једна колегиница ми је недавно испричала занимљиву анегдоту. Предавала је групи студената који су, сходно њиховом будућем послу, понављали из дана у дан речи као што су „емпатија” и „толеранција”. Међутим, када је у једној специфичној, али конкретној ситуацији група требало да на делу покаже емпатију и толеранцију према особи са посебним потребама, сви су окренули главу. Никоме није пало на памет, упркос непрекидном заклињању у „емпатију” и „толеранцију”, да заиста такви буду и у реалном животу. Анегдота је пример филозофије језика у Мегалополису: поента речи није да буду делотворне, већ да се њиховом употребом посведочи властита покорност Мегалополису. Оне су одвојене од реалности. Када неко каже „ја сам толерантан”, то у Мегалополису не значи да је тај неко заиста толерантан, већ само да је покоран Мегалополису, који од њега тражи да се изјашњава

као толерантан. Зато је и могуће да се робови Мегалополиса представљају као толерантни, али да истовремено буду радикално искључиви и нетолерантни не само према оним људима које Мегалополис таргетира као своје непријатеље већ и према својим ближњим. Иако је понашање робова на први поглед противречно, противречности заправо нема: у оба случаја они само сведоче оно што се од њих тражи, а то је покорност Мегалополису. Обратно, Мегалополис дискурсом толеранције (=френетичним понављањем да треба бити толерантан) закрива истину да толеранције као начина понашања више нема. Тачније речено: треба бити „толерантан” само према Мегалополису; у осталим случајевима налаже се радикална искључивост, која је замаскирана језичким заклињањем у „толеранцију”.

Дакле, да би владао, Мегалополис је уништио језик, спинујући значења речи у мери у којој је неке речи већ срамота изговарати, јер одавно не значе оно што су значиле када су добијале своју варљиву вредност. Примера ради, реч „космополитизам” у Мегалополису не означава љубав према свету, већ налепницу којом се прикрива аутошовинизам, односно мржња према сопственом националном идентитету и ближњима са којима тај идентитет делимо; други се „воле” само док су далеко, док ништа не траже од нас и док нас њихова близина не обавезује. То је „љубав” која хоће да буде љубав без обавезе. А таква љубав не постоји. Слично се дешава и са речју „атеизам”: та реч је најчешће само знак преусмеравања вере са одсутног богочовека (Христа) на присутног човекобога (односно Мегалополис), који располаже застрашујућом реалном моћи којој се атеиста стога покорав, јер за њега нема никакве друге вредности за коју би био спреман да ризикује своју сигурност. „Космополита” је, дакле, углавном само аутошовиниста, док је „атеиста” само филистар.]

Тип секуларног хуманизма где би нам људи били блиски зато што су људи, желео је да се утемељи на филозофији

Просвећености, која негује идеју о универзалном човеку, који је обдарен разумом. Показало се, међутим, да су то врло слаби темељи. Филозофи Просвећености нису могли да претпоставе да напредовање разума не води нужно до победе хуманизма, већ до његове негације. Ово што сам написао није никакво лично мишљење. То је егзактна чињеница, поткрепљена сведочанствима часних људи и поузданих сведока (како би то казао Киш). Међу њима се налазе и Теодор Адорно и Макс Хоркхајмер, избеглице из нацистичке Немачке. Године 1944. у Калифорнији, они своју књигу *Дијалектика просветитељства* започињу речима: „Просветитељство, схваћено у најсвеобухватнијем смислу као напредујуће мишљење одувек је слиједило циљ ослобађања људи од страха и постављања људи за господаре. Али до краја просвијетљени свијет сија у знамењу тријумфалног зла.”³³

Адорно и Хоркхајмер су, дакле, нацистичку Немачку схватили као резултат довршеног процеса Просвећености, који се није завршио хуманизацијом света, већ победом антихуманизма. Уистину, нацистичка Немачка представља спектакуларно појављивање Мегалополиса, у коме национални идентитет није био залога хомогенизације друштва, већ, сасвим супротно, само увод у његову дехомогенизацију. Становници освојене Европе били су одмах подељени на „сталеже” на основу њиховог расног идентитета, па су се на врху налазили тзв. „аријевци” (који су пропорционално чинили мањину) а на дну Јевреји и Словени, које је требало истребити тим редоследом: Јевреје одмах, а Словене након коначне победе над СССР-ом.

Ову дехомогенизацију су нацисти вршили и у оквири-ма „сопственог”, немачког народа, који је подељен на „здраве” и „болесне”. Први су пуштени да живе, док су други масовно ликвидирани, уколико нису успели да раније напусте земљу. Национални идентитет за нацисте није, дакле, представљао

33 Max Horkheimer, Theodor Adorno, *Дијалектика просветитељства*, „Veselin Masleša”, Svijetlost, Sarajevo, 1989, str. 17.

елемент у политици синтезе, где се он уједињује са другим вредностима, творећи државу у којој исти владају истима, већ је послужио као привремено употребљиви инструмент у дехомогенизацији Европе. Да је нацизам победио, национални идентитет би ускоро био превазиђен,³⁴ а дехомогенизација друштва би се наставила, творећи две групе људи: „богове”, који владају, и подљуде, којима се влада, у форми вечне селекције, дакле, вечне дехомогенизације.³⁵

Нацистичка Немачка је антихуманистички Мегалополис, а Адорнова и Хоркхајмерова књига шифровано нам сведоче да борба против Хитлера није била борба хуманизма против антихуманизма Мегалополиса, већ тек борба против једне варијанте Мегалополиса. Зато победа над нацистичком Немачком није била победа хуманизма над антихуманизмом, већ тактичка пауза у којој се Мегалополис притајио, да би могао да постане делимично видљив неколико деценија касније у другачијој варијанти, наоружан другачијим техникама и другачијом терминологијом. У том новом, нашем Мегалополису, „аријевско” порекло као

34 То врло одсечно тврди и Хана Арент: „*Volksgemeinschaft* је била само пропагандна припрема за ‘аријевско’ расно друштво које би коначно рашчистило са свим народима, укључујући и Немце.” Х. Арент, *Извори тоталитаризма*, Феминистичка издавачка кућа 94, Београд, 1998, стр. 369. У овом смислу говори и следећи пасаж из исте књиге: „Велики део оригиналних докумената у вези са плановима за истребљење не-германских народа, пре свега народа словенског порекла, може се наћи код Léona Poliakova, *Bréviaire de la Haine*, Paris 1951, глава 8 (америчко издање под насловом *Harvest of Hate*, Syracuse 1954; цитирамо према оригиналном француском издању). Међутим, нацистичка машинерија уништавања није хтела да се заустави ни пред немачким народом, што се види по Закону о здравству Рајха, за који је нацрт дао лично Хитлер. Ту он предлаже да се од остатка становништва ‘изолују’ све породице у којима је било случајева срчаних или плућних болести – њихово ликвидирање било је, наравно, следећи корак програма.” (Исто, стр. 318)

35 Литерарни приказ ове вечне селекције/дехомогенизације даје Борислав Пекић у роману *Како упокојити вампира*, речима приписаних пуковнику Штајнбрехеру: „У нашем свету владаће, међутим, вечни одабир. Сви ће процеси бити у перманентној обнови и апелацији. Људи ће бити упућивани у рај или пакао, али им тиме ништа неће бити трајно загарантовано”. Б. Пекић, *Како упокојити вампира*, Соларис, Нови Сад, стр. 66.

легитимацију мањине која влада ниже вредном већином, замењује анационално богатство и финансијска моћ мањине над осиромашеном већином. У духу орвеловског језика Мегалополиса, о хуманизму се говорило као о нечем присутном, чиме се занемаривало да без националног и духовног идентитета он заправо остаје лишен својих темеља. Сви су били хуманисти, али више нико није био спреман да умре за хуманизам или да макар за њега жртвује своје личне интересе. У тој комедији хуманизма, неки духови су у ваздуху осећали мирис антихуманизма.

И заиста, након пораза нацистичке Немачке, постојале су само две могућности: или ће људи срушити не само фасаду (нацизам) него и сам Мегалополис у име хуманизма, који ће се утемељити у духовном или националном идентитету, или ће почети да граде нову фасаду Мегалополиса (Мегалополис 2.0) у којој ће нацистички спектакуларно разоткривени антихуманизам бити бар привремено прикривен орвеловским новогovorом. Укратко: док је нацистичка Немачка хуманизму отворено супротстављала антихуманизам ничеовског типа, Мегалополис 2.0. ће тај антихуманизам наставити, али ће га прикривати терминима као што су *постхуманизам* и *трансхуманизам*, који затамњују наступајуће чишћење људи, која се крије у наоко неутралној синтагми „депопулације становништва”.

Антихуманизам и хуманизам

Појам „људских права” је још једна од тих празних језичких љуштура, којом се и даље служимо. Данас се ова формулација користи у спољашњој политици, када Мегалополис треба да оправда напад на суверену државу, која не жели да се десуверенизује и постане његова провинција. Међутим, у унутрашњој политици, вера у људска права коп-

ни. Које је то право загарантовано данас у Мегалополису? Право на својину? Сетимо се случаја канадских камионџија, чије је рачуне у банкама канадска влада замрзла, након што су протестовали против Ковид мера. Право на приватност? То после Сноуденових открића нема смисла ни коментарисати. Права на слободно мишљење и изражавање тог мишљења?... ☺.

[ПРИМЕР: Да бисмо показали орвеловску природу „слободе мишљења” у садашњем Мегалополису, позабавићемо се случајем америчких војних био-лабораторија у Украјини. Руска тврдња да те војне био-лабораторије постоје, испрва је у јавности Мегалополиса дочекана као још један пример „лажних вести” (*fake news*-а) што је језичка формула којом се покривају све информације које штете Мегалополису. Међутим, 8. марта 2022. године државни подсекретар Викторија Њуланд је у сведочењу пред Комитетом за спољне послове америчког Сената признала да такве лабораторије постоје. На питање сенатора Марка Рубија да ли Украјина располаже биолошким или хемијским оружјем, Њуландова је одговорила: „Ух... Украјина има, ух... установе за биолошка истраживања”³⁶, да би затим наставила: „Ми смо сада у ствари прилично забринути да руске трупе, руске снаге, могу да пожелe да стекну контролу [над њима] тако да радимо заједно са Украјинцима на томе како да они спрече да нешто од тог истраживачког материјала падне у руке руским снагама, ако се приближе [тим лабораторијама]”³⁷.

Дакле, 8. марта 2022. године, амерички функционер

36 “Uh, Ukraine has, uh, biological research facilities.”, наведено према тексту Глена Гринвалда, који се може наћи на његовом сајту: greenwald.substack.com. (Glenn Greenwald, „Victoria Nuland: Ukraine Has ‘Biological Research Facilities’, Worried Russia May Seize Them”).

37 “We are now in fact quite concerned that Russian troops, Russian forces, may be seeking to, uh, gain control of [those labs], so we are working with the Ukrainians on how they can prevent any of those research materials from falling into the hands of Russian forces should they approach”; Исто.

(или функционерка, ако је то битно за ову причу) признаје да руске тврдње нису лажна вест, већ да одговарају истини. Међутим, шест дана касније, дакле 14. марта, енглески *Independent* објављује текст у коме преноси речи британског секретара за образовање Надима Захавија да ће строго казнити професоре који на универзитетима у Британији промовишу путиновску пропаганду. Као пример, наведен је пензионисани професор Реј Буш, који је поменуо да Америка поседује био-лабораторије у Украјини, „што је, као што знамо, лаж коју шири Кремљ” – цитиране речи припадају Роберту Халфстону, председнику комитета за образовање британског Доњег Дома. Дакле, оно што је 8. марта Викторија Њуланд признала као истину – да Американци имају био-лабораторије у Украјини, које раде на стварању биолошког оружја – већ 14. марта се третира као лаж, па тако они људи који су поновили оно што је казала Викторија Њуланд, попут професора Реја Буша, могу бити третирани као агенти непријатељске пропаганде, односно као лажови. Ако свако ко буде поновио истину коју је изговорила Викторија Њуланд, буде показан као лажов, то онда значи да ће у будућности Лаж (да Америка у Украјини није имала лабораторије за стварање био-оружја) бити третирана као Истина, док ће свако ко се усуди да каже Истину (да их је имала) бити оптужен да је агент непријатељске силе (у српском случају, вероватно, као „русофил”).

Овакво стање слободе мишљења и изражавања мишљења у Мегалополису није, наравно, повезано само са ратом у Украјини. Оно је било присутно и раније. Професор Вил Ноланд је у јануару 2021. године отпуштен са Итона – елитне британске мушке средње школе – зато што је одбио да избрише видео-предавање под називом „Парадокс патријархалности” у коме „тврди да је идеја о репресивности патријархалности кроз историју мит, да је мушкарцима бивало теже него женама, као и да традиционална подела улога међу половима није друштвена конструкција, већ не-

минован резултат урођених биолошких разлика.”³⁸ Другим речима, ако сматрате да се мушки и женски пол биолошки разликују, односно да пол није друштвена конструкција, већ биолошка датост (па је, примера ради, већина мушкараца физички јача од већине жена, што онда утиче на поделу послова), онда то у Мегалополису никако не смете да каже-те гласно, јер ћете изгубити посао, иако то јесте тачно, што доказује чињеница да су у спортовима жене и мушкарци и даље уредно раздвојени, како разлика у физичким способностима не би постала очигледна. То је само један од примера укидања могућности мишљења које се разликује од наметнуте „истине”. Према томе, мишљење је дозвољено само ако је покорвање.]

Када се укине право неповредивости приватне својине, право на приватност као и право на слободно мишљење, односно право на расправу, онда ни са појмом човек ствари не могу да стоје много боље. Мегалополис је, наиме, одавно почео да дресира људе да реч „хуманизам” прихвате као нешто застарело и превазиђено и да се уместо те речи, користе појмови као што су „трансхуманизам” и „постхуманизам”. Мегалополис жели да овим „пост” и „транс” појмовима створи утисак да се хуманизам „еволутивно” превазилази, дакле, такорећи, само од себе, док у реалности ови појмови само прикривају политичку одлуку да се хуманизам укине.³⁹

38 „Професор Вил Ноланд после отказа на Итону: Остајем при свом предавању о патријархалности”, сајт *Стање ствари*. У питању је превод и обрада енглеског текста, који се појавио на сајту Unherd: <https://unherd.com/thepest/sacked-eton-teacher-i-stand-by-my-patriarchy-lecture/>

39 У књизи *Књижевност и коментари* предлагао сам *тестаментарно* читање филозофских, односно теоријских текстова, што значи да сам се залагао да се теорија чита и разуме као политички манифест, који треба да се у својом кључним идејама оствари у политичкој реалности. То је зато што теоријски текстови и јесу политички манифести: ако се не читају тако, онда читалац остаје заробљен или изолован у гету теорије, а како је сваки теоретичар нужно и политичко биће, јер припада политичкој реалности, онда је судбина те изолације – колаборација са оним који има моћ, а то је Мегалополис. Теоријска неутралност тако постаје синоним политичке колаборације.

Јасније речено: Мегалополис свесно укида људскост на плану идеје, како би тако себи створио простор за политичке операције које би – да је хуманистички концепт и даље актуелан – имале статус злочина.

Укидање хуманизма Мегалополис чини у обзнанама, односно манифестима у којима своје циљеве истовремено открива и прикрива. Тачније речено: открива правац и циљ деловања, а прикрива пратеће ефекте и жртве. Иако ове манифесте промовише и рекламира као врхунске интелектуалне доприносе, они су, у ствари, само пропагандне акције. Будући да би директно и нагло политичко укидање људскости/хуманизма могло да изазове побуњеничке реакције, најпре је потребно ово укидање извршити у сфери идеја, како би се полако мењала свест људи, до оног тренутка када критична већина пристане на новонастало стање: да људи више нису људи и да воља за моћи (олигархије) претеже над хуманистичким концептом друштва (у коме је човек највећа вредност).

Дакле, противно уобичајеном мишљењу да је свет у хаосу и да се брзо мења, садржина ових обзнана, њихово временско простирање и линеарни развој основне антихуманистичке идеје, показују нам да свет није у хаосу и да, броделовски речено, постоје процеси дугог трајања који остају сакривени иза језичке магле и свакодневних спектакуларности.

Поменућу и анализираћу само две врло добро познате обзнане Мегалополиса. Прва је *Крај историје и последњи човек*, штампана 1992. године, а друга је *Ното Deus*, из 2015. године. Иако обе књиге имају своје ауторе⁴⁰, њих је написао исти *ghostwriter*, а то је сам Мегалополис. Манифестни карактер ових обзнана види се најпре у једноставном стилу, који треба да привуче што већи део публике. Сем пријемчивог стила, ту је и неподељена медијска пажња која је обзнанама

40 Френсис Фукујама и Јувел Ноа Харари.

посвећена. Најзад, у самим текстовима се врло лако може опазити нека чудна лакоћа која прати расправу о најозбиљнијим проблемима. То је зато што манифести никада немају задатак да поставе питање, покрену расправу, или да проблем сагледају из различитих перспектива: њихов задатак је да утврде одговор на питање, пре него што се оно уопште постави.

Већ у насловима обе књиге види се њихова јасна антихуманистичка интеција: у првој се проглашава крај хуманитета („последњи човек”) а у другој рађање нове врсте, а то је *homo deus* (човеко-бог). То су пароле. Њима се жигосе свест људи који воле „да буду у току” – сасвим у складу са карактером окренутог другима – али „немају времена” да читају.

[ЕКСКУРС → доколица као злочин: Робови Мегалополиса заварavaju себе да немају времена за *нешто*, али оно што заправо немају, то је само време. Мегалополис им је одузео време, као што им је одузео вољу, животну причу и људскост. То је разумљиво: робове, као и војску у касарни, треба држати запосленим, дакле, треба им одузети људско време, то јест „слободно време”, а то је време доколице. Запослити некога не значи само дати му да нешто ради већ, пре свега, значи одузети му време за доколицу, и то не само послом већ и забавом. Смисао забаве је уништавање могућности да се живи у доколици. Шта је доколица? То је време када се чита, размишља, разговара са другим слободним људима (личностима), време у коме наша свест неосетно надилази нас саме и шири се у свим правцима и смеровима. Доколица је оно што човека разликује од животиње, то је време мисаоне експанзије и надилажења нагона, када наша свест стаје наспрам једног света чије елементе прожимају идеје, света који добија дубину, као што предмети добијају сенке. Како тонемо у време доколице, тако и свет постаје истински видљив, као када бисмо неки феномен дуго времена гледали кроз објектив (Мегалополиса) да бисмо у једном тренутку скло-

нили тај објектив и ствари видели без филтера који дају или одузимају боје и бришу неравнине и трагове времена које пролази. Лепота тог света је у његовој јединствености, јер се у нашем погледу сједињују и тај свет који ће већ у следећем тренутку бити макар мало другачији и наша животна прича из које гледамо тај свет и која гарантује нашу несводивост на честицу врсте; поглед доколичара, доказује нам да још увек имамо времена и да још увек јесмо људи, а нисмо робови.]

Како Мегалополис брише људскост, односно хуманистичку свест? Процес почиње тако што се свесно релативизује разлика између човека и животиње. Хуманизам полази од тога да се човек разликује од животиње, да је вреднији од животиње, да је свет уређен тако да се на врху природне хијерархије налази човек. Мегалополис најпре жели да ту разлику између човека и животиње доведе у питање и тако човека прикаже као узурпатора који је узурпирао власт над светом која му не припада. Да бих илустровао овај правац деловања Мегалополиса, цитираћу нешто дужи одломак из књиге *Крај историје и последњи човек*:

„Човеково супериорно достојанство дало му је право да освоји природу, то јест, да манипулише и присвоји природу према сопственим сврхама, што су му омогућиле модерне природне науке. Али изгледа да оне показују да не постоји суштинска разлика између човека и природе, да је човек, једноставно, организованији и рационалнији облик блата. Међутим, ако не постоји основа да се каже да човек има достојанство које је супериорније у односу на природу, онда је то крај оправдања човекове власти над природом. Егалитарна страст која пориче постојање значајних разлика између људских бића, може да буде проширена на порицање значајних разлика између човека и виших животиња. Покрет за заштиту животиња тврди да мајмун, пацови или самури, могу да пате исто као и људска бића, а изгледа да делфини

поседују виши облик интелигенције; зашто је онда илегално убити људска бића, а не и ова створења?”⁴¹

Пропагандни текст се увек може препознати по на-око ситним реторичким фалсификатима. Ево примера: у првој реченици се каже да је човеку његово супериорно достојанство дало право да освоји природу; то, просто речено, није тачно. Моћ човека не потиче ни од каквог „супериорног” достојанства, већ од његових способности које потичу од природе (ако сте атеиста) или од Бога (ако сте верник). Дакле, човек никако није освојио природу – што подразумева неку врсту насиља – него он влада природом зато што му је дато право да њоме влада. А то право је стекао захваљујући способностима које су дате њему, а нису дате животињама. То значи да можемо расправљати о начину на који човек влада природом, али не и о његовом праву да њом влада, будући да је то право природно, односно оверено божанском вољом, а не узурпирано човечијом вољом, дакле, противприродно, како се сугерише у наведеном цитату.

Овај цитат из обзнане антихуманизма коју је Мегалополис објавио 1992. године, наводим само зато како бих показао на који начин започиње отворено укидање хуманистичке идеје. Видели смо како Мегалополис замагљује разлику између човека и животиње, чиме диже вредност животиња, а смањује вредност човека: не само да се каже то да је „достојанство човека” (типична хуманистичка формулација) нешто лажно већ се сугерише да човек треба да осећа кривицу пред природом (животињама). Ова кривица се већ тада преображава у мржњу једне групе људи (који ту кривицу признају) према људима који је не признају или су према њој равнодушни. То није случајно: сетимо се да Мегалополис подразумева дехомогенизацију народа, али и људске врсте у целини. Резултат дехомогенизације јесте у томе да човек

41 Ф. Фукујама, *Крај историје*, ЦИД, Подгорица, Романов, Бања Лука, 2002, стр. 310.

према смрти другог човека почиње да осећа равнодушност, док своје емоције исказује према смрти животиња. То нема везе са екологијом, али има везе са антихуманизмом.

Хуманизам је шифра која означава солидарност једног човека према другом човеку, зато што је човек. То је специјално људско осећање које човека разликује од животиња: животиње немају ту врсту солидарности. Међутим, у књизи *Крај историје и последњи човек*, наоко случајно и необавезујуће, читалац се учи да буде равнодушан према смрти других људи, тако што се умирање људи логички обрађује тако да та смрт буде не само оправдана већ и пожељна. Тако се од човека прави животиња, која је такође равнодушна према смрти других животиња. Ево одговарајућег одломка:

„У ствари постоји крајност у покрету за заштиту човекове околине која је, у том смислу, много доследнија, јер верује да природа као таква – не само они који имају моћ чулног опажања или интелигентне животиње него сва створења природе – има права која су једнака правима човека. Последице овог веровања су индиферентност у односу на масовно гладовање у земљама као што је Етиопија, пошто је то, једноставно, пример како природа човеку враћа за самопрецењивање као и пример уверења да би човек требало да се врати на ‘природан’ глобални број становника од 100 милиона и томе слично (уместо садашњих 5 милијарди) тако да више не би могао нарушавати еколошку равнотежу као што је то чинио од индустријске револуције.”⁴²

„Објективан” стил овог одломка којим се равнодушно прелази преко равнодушности над смрћу других људи, није никаква објективност, већ свестан избор, дакле политички чин Мегалополиса. Пошто у Мегалополису нема пра-

ва и нема принципа, већ само прагматизма, смрт човека у Мегалополису може бити трагедија или ништа, у зависности од ефекта користи. „Објективно” објашњење зашто умиру Етиопљани је наравно пример прикривене пропаганде. У стварности, Етиопљани не умиру зато што су се огрешили о природу, већ зато што су, у структури економских односа Мегалополиса, они осуђени да умиру. Није смрт Етиопљана од глади никаква освета природе, него чин Мегалополиса, који је успоставио премисе да се та смрт догоди, док у својим обзнанама ту смрт, чији је виновник он сам, неутрализује као догађај, свдећи човека на једну посебну врсту животиња, наиме ону која се побунила против природе и коју природа „праведно” кажњава.

Тако долазимо до кључног места у идејном рату против Мегалополиса: ако човек пристане на једначину човек = животиња, тада више нема хуманизма и човек престаје да буде вредност по себи, као што ни животиња није вредна сама по себи, већ само у односу на корист коју Мегалополис има од ње.

Питање да ли је човек животиња или је човек биће различито од животиња, не решава се откривањем неке нове научне чињенице, већ *начином* на који се разумеју чињенице. Начин на који Мегалополис жели да разумемо чињенице је једноставан: најпре се узме неко својство човека које га разликује од животиње, а онда се то својство човека *релативизује*, односно прикаже као непостојеће. Примера ради, то је случај са слободом избора, односно извесним степеном независности од нагона којим човек располаже, а животиње не располажу. Ту слободу избора Мегалополис релативизује филозофским „истраживањима”, у мери у којој образовани филозоф може да порекне да слобода избора уопште постоји и да за то цитира извесне ауторитете. Мисао да слобода избора не постоји, може да функционише у сфери филозофије зато што филозофија *допушта* уопштавајуће радикализације, како би дошла до појмова којима се служи

и увида који су засновани на тим појмовима. Мегалополис затим бира оне филозофске истине које му одговарају, како би их вратио у сферу реалности и тамо третирао као „реалне истине”, без обзира што у реалности постоје примери случајева који доводе у питање свеобухватност тих филозофских истина.

То важи и за слободну вољу.

У књизи *Крај историје и последњи човек* постоји један пасус у коме се сумирају филозофски „докази” да слободна воља не постоји, при чему су ти „докази”, разуме се, само примери уопштавајућих радикализација којима се филозофи професионално служе. У стварности, људи у истим околностима поступају на различите начине, што значи да су њихови поступци ипак ствар избора, односно слободне воље. Примера ради, у рату је неко у стању да јуриша на бункер, а неко ће учинити све само да то избегне; током окупације, неко ће се борити против окупатора, доживљавајући окупацију као укидање слободе, а неко ће погнути главу, правећи се да је слободан или да му слобода ништа не значи. Јасно је да одређене премисе утичу на избор који ће човек да начини, али те премисе још увек не могу да се сведу на однос узрока и последице, јер се степен њиховог утицаја од случаја до случаја разликује: син коме је отац патриота, може и сам да буде патриота, али може да буде и аутошовиниста. У реалности имамо примере за оба случаја.

Премиса Мегалополиса да човек нема слободну вољу и да је зато идентичан животињи, може бити тачна само онда ако човек одлучи да пристане на њу, што је, парадоксално, пример да та премиса није тачна. Филозофске сугестије које ограничавају слободну вољу човека, свдећи га на роба економских односа (Маркс) или нагона (Фројд), могу да код човека побуде вољу за заштитом сопствене слободне воље или слободе избора. Та воља за слободом, коју човек може да изабере или да је се одрекне, јесте оно што човека квалитативно разликује од животиње, која ту вољу нема.

Други начин који Мегалополис користи је да се човек сведе на једно својство, а да се онда то својство пронађе код животиња: примера ради, човек има осећање патње, а имају га и животиње, па према томе између њих нема разлике. Проблем је у томе што такво поједностављивање човека није никаква неутрална мисаона операција, већ гест његове дехуманизације. Стање свести једног човека и једне животиње не могу да се пореде, управо зато што човек поседује једну вољу која је страна животињама, а то је воља за *тоталитетом*. Човек има могућност да свешћу обухвати не само свет који га окружује већ да ту свест усмери ка бескрају и бесконачности.

Воља за тоталитетом јесте оно што одређује хуманистички однос човека према свету и себи. Једино човек може да живи *тотални* живот, док су животиње осуђене на своје партикуларне животе. То је оно што нас разликује од њих. Тотални живот се одражава кроз вољу човека да сазна тоталитет света. Помоћу природних наука човек спознаје природни свет око себе (хемија, физика, биологија) али и природни свет у себи (медицина); помоћу друштвених наука, човек сазнаје друштво које га окружује, тако што стиче свест о себи, о свом народу, о свету као целини. Притом, воља за тоталитетом се не задржава на оном што је у непосредној близини човека, већ тежи ономе што не види: телескоп га води ка космосу, микроскоп ка невидљивом микросвету природе, двоглед ка простору који се пружа даље од хоризонта. Као што га поменути инструменти воде даље од онога што је очигледно, тако га историја, помоћу прича, изводи из скученог времена садашњости и води у прошлост ка ономе што се догодило. Преко књижевности и осталих наративних уметности, човек проширује време и на будућност, о којој је могуће приповедати као о могућности, али исто тако и на сва она алтернативна времена која стоје напореда са догођеним временом, ни стопљени са њим, ни потпуно изоловани од њега – то је прошлост која се могла догодити или се могла замислити.

Тако долазимо и до тоталитета самог човека ко није само неко ко сазнаје природни и људски свет око себе, нити сва времена у којима његова свест борави, већ је исто тако и онај ко ствара миријаде облика, слика, звукова, грађевина... У напону хуманистичке вере човека у самога себе и своју несводивост и јединственост, ови облици могу да понесу његов лични, на другог човека, несводиви печат. Човек, међутим, није само стваралац који ствара само за себе: он може да тестира своје тело, може да га усмери према неком неизвесном подвигу који није везан ни за какву физиолошку потребу; може, дакле, да доживи овај свет и све људе и све људске творевине и да тај доживљај утисне у себе као искуство. Та искуства чине његову тоталну животну причу, његов наративни идентитет, у којем се преламају делићи ове тоталности света, људи, простора и времена, на један јединствен и непоновљив начин. Животна прича овога човека претвара у личност која не може да буде сведена на другу личност – јер не постоји иста животна прича – али га и повезује са другим личностима са којима дели исте егзистенцијалне ситуације, исти језик, исту прошлост, све оно што их чини ближњима. Тако личност јесте јединствена, али није сама, а није ни осуђена на ближње. Она има могућност да прекорачи границе свог матерњег језика и егзистенцијалне ситуације, како би се зближила и са онима који су удаљени, у мери у којој они могу међусобно да чују и доживе своје различите животне приче.

Ако хуманистички концепт каже да је човек личност чији је идентитет његова животна прича, онда постаје важно да тај идентитет може да буде апсолутан. Идеја апсолутног идентитета јесте у томе да човек не одриче своје дотадашње животне приче без обзира на претње и страдања која му обећава свет, али исто тако и без обзира на привилегије и уживања која би му та промена животне приче донела. Човек веран апсолутном идентитету је личност. Она подсећа на Одисеја који се из Тројанског рата враћа кући на Итаку, где га чекају ближњи: супруга Пенелопа и син Телемах. То-

ком пута Одисеј доживљава свет, упознаје га, пати, страда и ужива. На том путу он стиче искуства која стварају и богате његову животну причу која више није иста оној када је, надмудрен, кренуо у Тројански рат. Он се мења, али се никада није променио: без обзира да ли у својој причи наилази на Киклопа или смртоносне сирене или на Кирку, која људе претвара у животиње, или прелепу нимфу Калипсо, која доноси чисто уживање, или младу Наусикају, или на деликатесе из света Лотофага, после којих његови сапутници не желе више да се врате кућама, Одисеј никада не прекида свој пут, јер ако би се зауставио, он би тим заустављањем признао да се променио, да је заборавио на Пенелопу и Телемаха и његова животна прича би се прекинула.

Да ли би тако почела нека друга прича? Можда. Међутим, животна прича се плете од сећања, а не од заборавља. Када се једном прекине, онда ће се прекидати увек: прича ће се распасти на фрагменте, а људска егзистенција личности ће постати флуидна биолошка егзистенција, лишена животне приче. То је роб Мегалополиса. Флуидни идентитет, као супротност апсолутном идентитету, није идентитет јунака приче, већ антиприче. Флуидност је знак да човек бори међу онима који му нису ближњи и којима он није близак и који се никада неће спојити са онима које воли; онај ко се увек мења, пристаје да буде усамљени фрагмент, који живи као фрагмент и нестаје као фрагмент, али не онај који у себи садржи све, већ онај који негира да је икада био део неке целине.

Најзад, негде у тој нашој животној причи, постоји и једно питање на које покушавамо да одговоримо, али рационални одговор никада не налазимо: то је питање извора наше воље за тоталитетом и способности да ту вољу испољавамо на овакав, тоталан начин. У овом питању се додирују наша хуманистичка свест и наше порекло за које слутимо да мора бити духовно, будући да ниједно друго живо биће на овој планети нема вољу за тоталитетом попут нас: ми нисмо само

начињени, ми смо и даровани. Ако нас одређује наша воља за тоталитетом, онда том бићу дајемо особине тоталитета: сматрамо га бескрајним и бесконачним. То биће је Бог и ми верујемо да смо сачињени по његовом подобју, јер нигде у природи не видимо ништа и никога другога, ко живи тотални живот одређен вољом за тоталитетом. За разлику од нас, животиње живе само своје партикуларне животе, у свету који се не пружа даље од њихових чула. Једино је наш живот толико велик и толико дубок, да верујемо да на његовом крају или дну, не може бити крај, већ само наставак.

Разуме се, ова апологија хуманитету, личности, животној причи, апсолутном идентитету и вољи за тоталитетом, не одговара намери Мегалополиса да нас претвори у животиње. Зато је сва моћ Мегалополиса усмерена ка томе да се укине хуманистичка свест, личност, животна прича и воља за тоталитетом и да се човек на крају претвори у обичну животињу.

Човеко-животиња

Да ли ће човек себе видети као животињу или као човека, не зависи од аргумената, већ, пре свега, од тога у шта човек верује. Мегалополис никада неће рећи човеку да је животиња, али ће зато, у духу пропагандних решења Едварда Бернајса, створити контекст унутар кога ће човек „природно” поверовати да се не разликује од животиња. Да би се тај контекст створио, неопходно је да Мегалополис у потпуности овлада процесом васпитања човека, што нас враћа на питање разликовања два карактера: карактера окренутог изнутра и карактера окренутог другима. Јасно је да Мегалополис жели да избрише карактер окренут изнутра, будући да такав тип карактера омогућава спој наслеђеног (хуманизма) и модерног живота. Особа која поседује карактер окренут изнутра

задржава могућност да пружи отпор Мегалополису, зато што самерава Мегалополис спрам наслеђеног хуманизма.

Насупрот томе, особа која поседује карактер окренут другима, ништа не наслеђује: она је празнина која је заинтересована једино за признање савременика, што је еуфемизам за Мегалополис. Стога Мегалополис насилно уништава ослонце карактера окренутог изнутра, а то су породица (као првобитни круг ближњих) и образовни систем (који преноси не само хуманистичко образовање већ и хуманистички концепт човека). Ако хуманистички концепт човека подразумева испољавање његове воље за тоталитетом, онда антихуманистички концепт Мегалополиса жели да кроз човекоживотињу сведе човека на животињу, односно на **биолошки став** према животу и свету.

Које су особине таквог биолошког става? Најпре, то је свођење егзистенције човека из садашњости, прошлости и будућности на једно једино време – на садашњост, дакле на оно време у коме пребива животиња. Оперативно говорећи, постоје две технике којима се ово свођење извршава. Прва техника је процес који се на Западу назива *Cancel Culture*, чији је задатак да укине хуманистичку културу и културно наслеђе под оптужбом да је она „расистичка“, „мизогена“ итд.⁴³ Друга техника је брисање културног наслеђа под оптужбом да оно изазива трауме. Дакле, велика дела нацио-

43 У време док сам радио једну од последњих ревизија овог текста, налетео сам на текст на сајту РТ Балкан, у коме се спомиње програм *Prevent*, који води британска влада, а чији је задатак превентивно спречавање тероризма, пре свега ултрадесног и исламског. У оквиру овог програма, направљен је списак књижевних дела и филмова који би могли да подстакну симпатије према крајњој десници: на том списку се налазе дела Шекспира, Толкина, Олдоса Хакслија, као и филмови попут Великог бекства и Моста на реци Квај. („Политичка коректност на делу: Шекспир је у Великој Британији означен као ‘крајње десна’ књижевност.” РТ Балкан, 21. фебруар. 2023. год.) У контексту Мегалополиса, ова вест наравно не изненађује: укидање хуманизма претпоставља и криминализацију врхунских дела књижевности изграђеној на хуманистичком концепту, као и укидање свих нарација које могу да допринесу развијању хуманистичких особина код човека, а то су храброст, емпатија, спремност на жртву и све друге особине које се налазе у основи колективних идентитета.

налне и светске књижевности биће избрисана из школских програма под оптужбом да у њима има превише насиља које може да повреди младог човека.

Мегалополис на овај начин преузима хуманистичку прошлост, а затим је спинује: оно што су до сада била значајна хуманистичка достигнућа, постају злочини, којих се треба стидети, или сцене насиља које изазивају трауму, па их треба избегавати. Када се људи програмски откину од свог наслеђа, они постају тип карактера окренутог другима, односно Мегалополису. Укинута и оклеветана историја не може човека ни на шта да обавезе, нити да га учини поносним. Мегалополис то брисање историје назива „ослобађањем” човека од историје. У реалности, човек лишен свог колективног делића историје постаје роб.

„Ослобађање” човека од прошлости и његово свођење на садашњи тренутак, ослобађа га и од ближњих: без заједничке прошлости, човек своје некадашње сународнике гледа као на странце према којима гаји резервисаност или анимозитет већег или мањег степена. Исто се дешава у породици: губитком прошлости, човек губи и осећање да наставља неку породичну традицију коју настављају и његови родитељи и браћа и сестре. Будући да нема више те заједничке традиције, веза између чланова породице остаје само формална, лишена љубави. Човек себе види као јединку, која у браћи и сестрама види конкуренте, док према родитељима може да осећа само дужно поштовање – дакле, поштовање изведено из дуга за чин стварања и бриге. Стога не чуди то што се „дужно поштовање” најчешће испољава тако што деца која живе у дубинама Мегалополиса, плаћају својим родитељима са периферије боравак у старачким домовима, чиме им враћају дуг из младости.

Свођење човека на једно време, видели смо, има за последицу претварање ближњих у странце, према којима човек осећа анимозитет. Једина блиска ствар таквој усамљеној јединки постаје Мегалополис. Да би се додворила

Мегалополису, јединка пристаје на даље редукције, односно укидање елемената хуманитета у слици света човека. Ширина и дубина хуманог света одражавала се и релативној слободи човека у односу према нагонима: хуманистички концепт подразумева да човек није роб нагона, већ да може да стекне извесну слободу од њих. Та слобода се зове одрицање.

Мегалополис, наравно, спинује реч „одрицање”. Он своје робове учи да не постоји никаква вредност у чије би се име одрекли од неког задовољства. Дакле, пошто је „живот само један”, не треба се ничега одрицати. Да је одрицање само то – одрицање – Мегалополис би био у праву. Међутим, одрицање је увек много више од самог одрицања.

Одрицање, односно аскеза, у првом реду може бити чин откривања слободе од нагона и усмеравање те слободе ка неком другом циљу, који без одрицања не би било могуће постићи. Тај циљ може бити Бог, а може бити и деловање у свету. Смисао одрицања је у томе да човек уштеди извесну количину енергије коју може да употреби у стваралачке сврхе, односно за досезање циља. Чак је и Фројд, који је срећу видео као испуњавање нагона, морао да призна да постоји могућност сублимације, односно преоријентације задовољства испуњавања нагона у задовољство стварања које настаје одрицањем од задовољења нагона. Аскеза је, дакле, чин слободе који има своју духовну и световну димензију. Животиње ту слободу немају, будући да оне у свести немају неку слику света која би оправдала одрицање од нагона, па самим тим немају ни моћ да тај свет мењају, као што га мења човек.

Човек је човек зато што може да *изабере* став према нагонима: може да их испуни, а може да их порекне (у дужем или краћем временском периоду) како би енергију коју је тим порицањем стекао могао да употреби за стварање или за испуњавање своје воље за тоталитетом. Свођењем човека на нагоне – укидањем аскезе – Мегалополис укида и човекову (релативну) слободу од њих. Ово укидање се оперативно из-

води путем нарације о „слободи човека”: укидање слободе, Мегалополис, дакле, иронично назива „ослобађањем” човека и та иронија дезоријентише људе попут обичне ироније коју многи људи не препознају у свакодневном животу. Иронични језик дезоријентације јесте заправо дехуманизовани језик који укида транспарентност света. Зато је потребно да одемо даље од појмова и да замислимо чулне слике Мегалополиса, у овом случају чулне слике тих „ослобођених људи”.

Замислимо, дакле, пијаницу који непрекидно пије или дебелог човека који непрекидно једе или еротомана или нимфоманку, која сваки однос са супротним полом сво-ди на што брже задовољење полног нагона, или наркомана, који размишља само о томе како да се домогне наркотика. Да ли су то слободни људи који су својом вољом изабрали да непрекидно пију, једу, имају сексуалне односе или се дрогирају, или су то немоћници који не могу да контролишу своје нагоне којима робују, зато што им је у једном тренутку избрисана свака помисао да су нешто више од тих нагона? Адвокат Мегалополиса би приговорио да су ово *преувеличани* случајеви утицаја нагона. То је тачно, али је тачно и то да Мегалополис не нуди никакву *идејну* алтернативу овом преувеличавању – зашто неко не би био наркоман, пијаница, еротоман или преко сваке мере дебео? Мегалополис не даје ниједан разлог да се то не буде и то ће постати јасније када на ред за анализу буде стигао његов други манифест – *Ното деус*.

Личност је човек који верује у хуманистички концепт човека. Он има своју животну причу која повезује секвенце његовог искуства. Релативна слобода од нагона потребна му је да би сачувао животну причу и континуитет живота. Зато је његов став према животу хуманистички. Насупрот томе, роб Мегалополиса има биолошки став према животу који налаже од човека да се преда нагонима, јер не постоји ниједан разлог зашто то не би учинио. Тако је човек сведен на животињу, односно на човеко-животињу. За разлику од личности која има

своју животну причу, човеко-животиња има само фрагменте или слике живота, а то су они делићи живота у коме се испунио неки нагон. Простор између тих фрагмената је празан простор и празно време, које изазива чамотињу. То је време које треба убити и оно се убија производима индустрије забаве, односно наратијама у којима Мегалополис мање или више суптилно дресира и утврђује човека-животињу у биолошком ставу да бити човек-животиња нема никакву другу алтернативу. Управо зато што су све те наратије исте, што понављају једна другу, оне само слабашно надражују чула човека-животиње, али не остављају у њему било какав траг који би се памтио. Њих је или немогуће препричати или њихово препричавање изазива досаду, јер су саме те наратије већ препричавање.

Одзив на ове наратије Мегалополиса називамо „брбљањем”. Брбљање је одраз Мегалополиса који има две форме: у првој, то је дословно понављање сета вредности Мегалополиса који је код човека-животиње односно роба Мегалополиса већ поунутрашњен. Он се „поноси” овим понављањем, јер верује да подражавањем сета вредности Мегалополиса стиче и његову моћ коју осећа и које се плаши. Другу форму брбљања спроводе људи које Мегалополис још увек није поробио и преобразио у животиње, али који исто тако немају храбрости да се усуде да знају суштину Мегалополиса и да му се супротставе. То су филистри. Они поистовећују морал са изостанком одлуке, па стреме некој брбљајућој нити-А нити-Б позицији. Међутим, ова позиција суштински не омета Мегалополис у поробљавању људи и њиховом претварању у животиње, као што, примера ради, људи који блазирано посматрају силовање неке жене у јавном превозу, не ометају злочинца у његовом злочину.

И поред формалне разлике у типовима, брбљање је зато увек брбљање, као што је и новац увек новац.

Новац је уско повезан за доминацијом нагона. Немогућност човека да одоли својим нагонима своди га на животињу, која се може дресирати. Као што се животиња награђује испуњавањем неког нагона када испуни наше наређење (коњу се да коцкица шећера, а псу кост) тако се покорност човека награђује ваучером којим може да испуни своје нагоне. Тај ваучер је новац. Зависност од нагона се тако повезује са зависношћу од новца, па није чудно што Мегалополис настоји да све комодификује, односно да све учини робом која се плаћа.

Примера ради, пре неколико година сам прочитао текст у коме се читаоцима препоручивало да не траже од пријатеља помоћ када је потребно да ураде неки велики посао, рецимо, селидбу из једног у други стан. Текст је уверавао своје читаоце да пријатељи не служе за то, и да свако од тих пријатеља има право да се не одазове на ту молбу. Дакле, читаоци нису саветовани само да не позову пријатеље у помоћ, већ и да се сами не одазову на такав позив. Потребно је, саветује на крају часопис, да сви ангажујемо плаћене раднике.

Лако је у овој причи препознати брисање обичаја мобе, када ближњи једни другима помажу око великих послова, да би се након тога дружили и тако потврђивали своју блискост. Није тешко видети ни зашто Мегалополису моба смета: прво, зато што моба заобилази економске токове, јер у њој новац нема никакву улогу, и друго, зато што моба људе чини блиским.

Замена пријатељске помоћи ближњих, купљеном помоћи професионалаца, одражава општи тренд комодификације који угрожава или је већ угрозио некадашње хуманистичке тековине. Бесплатно образовање и бесплатно лечење су готово избрисани у Мегалополису. Они су комодификовани: ако има новац, човек може да стекне квалитетно знање, ако има новац, човек може да живи. Заклањајући се иза фасаде „државе”, Мегалополис ову комодификацију

правда уштедом средстава, односно недовољном економском моћи „државе” да сервисира бесплатно образовање и лечење људи, али се истовремено хвали економским напретком и богаћењем државе, чиме подгрева илузију да ће једном када држава економски „ојача”, ове хуманистичке тековине поново бити искључене из токова новца када је у питању крајњи корисник.

Али неће. И неће више никада. Ако уопште постоји нешто као економски напредак, онда су плодови тог напретка преусмерени ка малом проценту олигархије која влада Мегалополисом. Када за нешто у држави „нема пара”, онда можете бити сигурни да није проблем у недостатку новца него у његовој путањи.

Човеко-животиње којима влада помоћу новца повезаног са испуњавањем нагона, Мегалополис своди на функције. Човек претворен у функцију јесте човек поистовећен са корисним радом који доноси новац. На тај начин Мегалополис укида било какав симболички смисао било које људске активности. Рад човека се не само може већ и мора свести на новац. То је посебно видљиво у спорту. Постојање репрезентације неке државе у спорту, посебно у оним спортовима који „доносе новац”, симболички негира економску сврху бављења спортом у име симболичке снаге спорта. Играње за репрезентацију потврђује да спорт не мора бити само посао већ и једна врста симболичког језика којим преко репрезентације, једна земља или један народ себе репрезентује. Спортисти су тада одиста *репрезентативци*, изабрана група људи која симболички заступа своје ближње. Репрезентативна такмичења су једна од ретких слободних зона у Мегалополису која негирају његову моћ да човека сведе на пуку функцију и да комодификује све односе између људи.

Мегалополис жели да уништи моћ спортских репрезентација неких народа тако што уништава спортове

који имају јаку симболичку функцију у тим народима (у нашем случају то значи српску кошаркашку репрезентацију) или пак оне спортисте које, попут Ђоковића, на пример, није успео да сведе на робове Мегалополиса.

Можемо дакле да закључимо: Мегалополис свог роба преображава у животињу, која у слободно време робује својим нагонима. Када пак функционише, роб постаје пука машина, будући да управо рад машине нема никакву симболичку функцију. Иако живи као животиња, а функционише као машина, роб Мегалополиса је увек само роба.

Дресирањем људи да заузму биолошки став према животу, Мегалополис спроводи своју антихуманистичку политику. Појам антихуманизма се, наравно, не спомиње. Уместо њега Мегалополис употребљава појмове као што су „постхуманизам” или „трансхуманизам”, чиме жели да створи утисак да постоји неки мирнодопски процес у сфери идеја у којој хуманизам превладава без значајнијих политичких последица. То, међутим, није тачно. Хуманистички концепт обезбеђује човеку права зато што је човек. Када се човек одрекне хуманизма, прихватајући биолошки став према свету који му је Мегалополис наметнуо, човек се претвара у једно потпуно другачије створење од човека: у човеко-животињу или роба Мегалополиса. То створење више не може да претендује на права човека. Оно их се одрекло. И онда се тај створ окреће око себе, као животиња на неком пропланку: иако још увек не постоји никаква очигледна опасност, животиња осећа језу, јер у сваком тренутку пред њу може да искочи нека друга, претећа животиња. То је и разумљиво, јер животиње немају ближње. Животиње су увек саме, чак и када су у крду. А природа не зна за друго право, осим права јачег.

Док човек, као владар света, може да се диви свету, животиња се света плаши.

У Мегалополису моћ ће заменити право – то је први исход биолошког става према животу. Све оно што у хуманис-

тичком концепту човека јесу његова права, претвориће се у милост Мегалополиса према том створу који је некада био човек, а сада је роб. То да ли ће роб Мегалополиса живети или не, не зависи од неког спољашњег права које уређује однос између поседника роба и самог роба, већ зависи од самог робовласника. Робови Мегалополиса, дакле, припадају Мегалополису и он је властан да одлучи каква ће бити њихова судбина. Ако се роб буни, или ако је бескористан, неће више живети. Ако је покоран и ако је користан, хоће, још неко време. Покорност сада постаје кључна особина роба, а воља за сигурношћу врхунац биолошког става, који укида и могућност расуђивања и постојање ближњих. Сваки роб је увек уплашен, што значи да је увек сам.

Други исход биолошког става према животу је *стање пост-истине*. Појам пост-истине се најпре појављује као последица постмодерне релативизације истине у сфери идеја. Међутим, идеје имају своје политичке реперкусије, што је чињеница коју филозофија жели да заборави. Сфера идеја служи Мегалополису, а не обратно. Тако Мегалополис форсира појам пост-истине, како би дресирао људе на стање у коме истина више није интерес човека. То је и разумљиво, јер роб Мегалополиса више и није човек, па не може имати ни интерес за истином. Он је пристао да буде човекоживотиња која „слободно” робује својим нагонима и која се плаши света, односно Мегалополиса. А пошто животиње не занима истина, већ само голи опстанак, интерес за истином, и истраживање истине замењује се вољом за сигурношћу.

Тако ће на крају људско *откривање истине* заменити моћ Мегалополиса да *успостави своју истину*.

Човеко-бог

Као што сам већ поменуо, Мегалополис тежи дехомогенизацији друштва. На површинском нивоу, његови робови имају различите „идентитете”, односно по једно пре-наглашено својство, које замењује целину њихових бића. Иако су ти разнолики „идентитети” робова хијерархијски устројени, у реалности они и даље остају робови, јер никада не прелазе понор који их дели од простора у коме пребива олигархија Мегалополиса.

Олигархија себи није наменила другачији „идентитет”, него другачији концепт врсте. Ако је људе путем биолошког става према животу свела на човеко-животиње, односно на робове, она то није урадила да би за себе задржала право да себе сматра људима. То њој више није потребно. Олигарх себе жели да види као човеко-бога, односно као *homo deusa*.

То је потпуно очигледно у књизи *Homo deus* из 2015. године, у којој Мегалополис установљава разлику између суперчовека и човека. Уздајући се у неограничену моћ науке, Мегалополис приповеда причу о суперчовеку који ће победити смрт и хронични недостатак среће.

Прво, дакле, смрт: „У стварности људска бића не умиру зато што их је некаква приказа у црном огртачу куцнула по рамену, зато што је Бог тако одлучио ни зато што је смртност саставни део неког великог космичког плана. Људска бића увек умиру због неке техничке грешке (...) А за сваки технички проблем постоји и техничко решење. Нема потребе да чекамо на други Христов долазак да бисмо превладали смрт. Биће за то довољна два-три потпуна залуђеника науком и добра лабораторија.”⁴⁴

Како је бесмртност један од атрибута Бога, обожени човек мора бити у стању да досегне бесмртност без Бога,

44 Ј. Н. Харари, *Homo deus*, Лагуна, Београд, 2018, стр. 34–35.

али исто тако и без хуманистичке ауре, што значи без *подвига* у свету, који остаје у сећањима надлазећих генерација. Бесмртност је овде сведена на научно решење једног техничког проблема.

Међутим, када олигархија једном обезбеди вечни живот – што се још увек није догодило – потребно је тај живот нечим и попунити. Ното *deus* нам омогућује да сазнамо како олигархија замишља смисао свог вечног живота. А замишља га као непрекидну срећу. Та срећа се укњижи Ното *deus* дефинише унеколико фројдовски, дакле, као „пријатни телесни подражај.”⁴⁵ Кључна идеја Ното *deusa* јесте да се тај пријатни телесни подражај одвоји од неког нашег личног постигнућа у свету који може да изазове тај подражај и да се сведе на хемијску реакцију коју тај подражај ствара у нашем телу. Поменути реакција би се онда могла вештачки изазивати хемијским путем, чиме би била а) независна од спољашњег света и б) потенцијално бесконачна.

На овом месту могу се уочити два проблема оваквог концепта човеко-бога. Најпре, види се *оскудност* овако замишљеног (бесмртног) живота олигархије: док је Бог стваралац, обожени олигарх је само пуки пријемник/потрошач пријатних надражаја; док Бог ствара светове тако што излива своју енергију, обожени олигарх се *de facto* повлачи из света, јер му он није ни потребан: срећа се не изазива споља, деловањем у свету, већ изнутра, деловањем у телу човеко-бога. Док је Бог тоталитет, човеко-бог је крајњи степен тоталне редукције.

Међутим, није потребно упоређивати Бога и човеко-бога: довољно је упоредити хуманистички концепт човека и антихуманистички концепт човеко-бога, па да се види сва испразност и оскудност човеко-бога. Живот човека је, додуше, временски ограничен, али је интензиван и експанзиван зато што је окренут ка тоталитету. То је живот који се

шири у простору и у времену, који се креће споља, у свету, али исто тако и изнутра, у свести, где склапа животну причу која повезује унутрашње догађаје у духовном и симболичком свету и спољашња достигнућа у свету материјалности, што значи и сва три времена: прошлост, садашњост и будућност, као и у оном четвртом, а то је бесконачност. Насупрот овом хуманистичком концепту човека, богочовек је редукован на мозак који рецепира срећу произведену хемијским путем у једном тренутку, са намером да се тај исти тренутак понови у следећем тренутку. То више није живот у својој ширини, дубини, разноврсности и разноликости – то је вегетирање.

И ту настаје други проблем, проблем саме среће: у *Ното деус*–у се она одређује као *тренутак* (подражаја), а не као *стање* егзистенције. Ако се срећа замисли као тренутак, онда је срећа заправо *релациона*, што значи да се не може доживети без свог контраста – несреће. Зато Фројд и може да каже да је природа среће епизодична. Када кажемо да је срећа релациона, то значи да је срећа „плус моменат”, односно моменат присуства пријатног подражаја, који је пријатан зато што је *супротстављен* „минус моментима”, тренуцима или времену не-среће, у којима пријатних подражаја нема. Уколико бисмо хемијским путем *непрекидно* стварали пријатне подражаје, не бисмо на крају добили стање непрекидне среће, већ бисмо искусили једно тупо стање, које се у људском животу назива *чамотиња* или *досада*.

Ово потврђује и једна анегдота коју је у тексту „Клошарење на високој нози, или мали трактат о неухватљивој срећи материјализма” поменуо мој пријатељ Марко Танасковић. Анегдота говори о једном руском богаташу који се *чамотињи* стања богатства супротстављао свесном и намерном просјачком праксом коју је упражњавао у европским метрополама у ограниченом временском периоду. Анегдота потврђује тезу о релационом карактеру среће: луксуз и богатство могу да изазову срећу једино ако су супротстављени времену несреће, односно сиромаштва.

Истовремено, ова бизарна анегдота нешто говори и о самом том богаташу – она показује како у његовом бићу и даље куца срце сиромашног човека. То је зато што сиромашни људи замишљају богатство као непрекидни луксуз, који у мислима супротстављају непрекидном сиромаштву. И када се докопају богатства, они га виде само као оруђе помоћу кога могу да изграде сопствени свет луксуза. Даље од те сопствености они не виде и зато када им она досади – што се, видимо, дешава – ова богата сиротиња не зна да учини ништа друго осим да симулира поново тренутак богаћења, који изазива срећу зато што је окружен несрећом (немаштином).

Концепт среће схваћене као пријатан телесни подражај намењена је заправо дресирану човеко-животиње. Концепт непрекидне среће који рекламира *Homo deus*, као што смо видели, није остварљив у стварности. Он се, међутим, помиње зато што служи за дресуру човеко-животиња, којима се намеће концепт живота замишљен као лов на пријатне надражаје који испуњавају тренутак. Није проблем да човек у животу заиста доживи такву срећу, односно да му стање несреће одједном промени неки изузетан тренутак који му доноси срећу. Проблем је када човек покуша да смисао свог живота покуша да организује искључиво на темељима оваквог концепта среће као тренутка. Већина људи то, нажалост, и чини зато што је то наук који им нуди потрошачко друштво Мегалополиса, у коме је срећа повезана са трошењем које изазива пријатан подражај. Проблем је, као што смо видели, у томе што тренутак надражаја мора да буде окружен временом без надражаја, дакле временом не-среће, како би надражај могао да изазове срећу. Да би било (такве) среће, несреће мора да буде још више; дакле, вечна срећа не може да постоји.

Међутим, то није једини проблем. Други, много озбиљнији и тежи, тиче се чињенице да у потрошачком друштву човек временом поседује све више ствари или трагова доживљаја, који га сите и који онда траже да сваки наред-

ни подражај буде све јачи, како би уопште могао да изазове срећу. Пример из мог живота: сећам се колико сам био срећан када сам од родитеља добио први компјутер или када сам купио први лаптоп, од хонорара који сам зарадио након прве године рада у Ниновом жирију док је ова награда постојала. Или рецимо, колико сам био срећан када сам први пут посетио Париз. Данас имам неколико компјутера и неколико лаптопова, а поред Париза видео сам безмало све градове у Европи који ме заиста занимају. Готово да нема тог надражаја који би сада, сам по себи, могао да изазове неко велико ускићење у мени. Иако то не желе радо да признају, већина људи се слично осећа. Уколико не располажу алтернативним концептом живота, они морају да радикално уништавају властиту свест, како би укинули тај осећај ситости. Познат је случај севера Европе где робови Мегалополиса раде напорно пет дана да би се преко викенда излагали безглавој бујици пријатних подражаја: алкохолу, наркотицима, сексу. И сваки пут, свега мора да буде све више и свест мора да буде што више затупљена, да би се могло осетити нешто као срећа. Тај концепт живота подсећа на спој функционисања машине и егзистенције животиње, зато што су све операције унапред програмиране (као код машине), а ограничене су у садашњост (као код животиње) – нема сећања, нема ближњих, нема искустава, нема животне приче, нема осећаја историје, нема ни пројекције будућности. Мегалополис, разуме се, такав концепт живота намеће човеко-животињама, а оне га прихватају, јер тако задовољавају свој императив да буду прихваћени од моћи.

Олигархија, међутим, сама поступа другачије. Она је себи наменила мисију, односно другачији концепт живота који се не заснива на тренутку среће, већ на испуњавању крајњег циља. Мисија је наиме, повезана са осећањем целине живота као авантуре, онако како тај феномен одређује Зимел: „Ма колико се чинило да авантура почива на некој различитости унутар живота, живот као цјелина се ипак може

осјећати као авантура. За то није нужно ни да се буде авантурист, ни да се прође кроз много појединачних авантура. Онај тко има тај јединствени став према животу, тај мора над његовом цјелином осјећати једно више јединство, такорећи, један над-живот који се према ономе животу у целини, [прим. С. В.], односи као сам непосредни тоталитет живота према појединачном доживљају, који су за нас емпиријске авантуре.”⁴⁶

У суштини, дакле, човеко-животињу можемо препознати по томе што нема јединствени став према животу. Она га нема зато што нема осећање три времена (садашњости, прошлости и будућности) у којима се тај јединствени став потврђује. Тај јединствени став имају личности и олигархија. Олигархија, дакле, има своју авантуру, а то је њена мисија. Циљ те мисије је задат Ничеовим учењем о нихилизму, односно разликовањем две његове фазе: прва фаза је непотпуни нихилизам, у коме се вредности хуманистичког/хришћанског света доводе у питање, чиме се заправо руши свет настао на тим вредностима⁴⁷, док другу фазу нихилизма чини стварање новог света, након што се простор рашчисти од преосталог хуманистичко-хришћанског „шута”.⁴⁸

46 G. Siemmel, *Kontrapunkti kulture*, Naklada Jesenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo, 2001, стр. 264.

47 „Под ‘непотпуним, несавршеним нихилизмом’ Ниче разуме такав критички став према свету и животу који нема храбрости да иде до краја, већ настоји да избегне последице свог властитог хтења (...)‘непотпуни, несавршени нихилизам’ заоштрава кризу модерне културе утолико што се ограничава на попуњавање празног места у трансцендентном свету које је створено обезвређивањем највиших вредности, утолико што се задовољава постављањем нових вредности наместо старих...”. Михајло Ђурић, *Утопије, измене света*, Институт друштвених наука, Просвета, Београд, 1979, стр. 95.

48 „Друкчије стоји ствар ‘потпуним, савршеним или класичним нихилизмом’ који заузима сасвим посебно место на Ничеовој листи различитих облика или ступњева нихилистичког отрежњења модерног човека. (...) Тај особени облик нихилизма нема у себи ничег делимичног, ничег половишног. То није никакав блед, реформистички покушај да се учврсти уздрмано натчулно царство, да се то царство подупре новим вредностима, или допуни новим идеалима, већ је то одлучан захтев да се раскрсти с оностраним светом, као таквим, да се стане на

[ЕКСКУРС → **Ниче**: Постоје аутори који су желели да аболирају Ничеа од чињенице да су нацисти у великој мери могли да се наслоне на његове идеје о натчовеку који господари и стаду над којим се господари, а која се појавила као исход његове критике хришћанског морала, односно хришћанске хомогенизације друштва. Тактике којима се аутори притом служе, могу да буду различите, али овде наводимо само једну коју налазимо код Томаса Мана. Он, наиме, инсистира на томе да Ниче никада није имао на уму могућност да би његова филозофија могла да послужи као ослонац за неки политички програм: „Целог свог живота је проклињао ‘теоријског човека’, а он сам је био тај човек *par excellence* и у чистој култури, његов начин мишљења је апсолутна генијалност, до крајности непрагматичан, без икакве педагошке одговорности, дубоко неполитичан, и изистински без односа према животу, љубљеном, браћеном и изнад свега уздизаном животу, и никада није ни најмање бринуо о томе како би његова учења изгледала практично у политичкој стварности.”⁴⁹ Манова опаска је у суштини бесмислена, осим ако није уперена ка једном врло оперативном смислу, а то је да сачува Ничеа од онога што би се данас назвало укидањем (cancellation). Што се тога тиче, са Маном се слажем – Ничеа не треба укинути. Међутим, у осталом се Маново мишљење показује као врло наивно, јер превиђа да се текст штампањем реално одваја од аутора и тако предаје различитим врстама читања, па тако и оном тестаментарном. Тестаментарно читање је оно читање које текст сматра за тестамент који се мора остварити у реалности. нацисти, који су читали ничеа

пут сваком потцењивању овоземаљског живота (...) Отуд је само у односу на овај нихилизам разумљива и прихватљива она Ничеова раније поменута тврдња да је ‘нихилизам божански облик мишљења’. Јер је овде доиста тако да нихилистичко кретање успоставља својеврсну божанственост човека, будући да докрајчује свако робовање човека надљудским силама и ослобађа његове снаге и моћи од свих метафизичких ограничења.” Исто, стр. 96.

49 Томас Ман, „Ничеова филозофија у светлу нашег искуства”, Одабрана дела Томаса Мана, Есеји II, Матица српска, Нови Сад, 1980, стр. 183–184.

тестаментарно и Мегалополис који га исто тако чита, користе могућност коју им даје Ничеов текст, а да притом сам статус аутора (Ничеа) уопште није битан: небитно је, наиме, да ли је Ниче био теоријски човек или је сањао да се његове идеје једном политички остваре. Уосталом, свако ко штампа свој текст, клади се у најдаљи могући домашај тог текста; у супротном би га поделио пријатељима који га савршено добро разумеју.

Када једна моћна партија или моћна олигархија чита један филозофско-песнички опус попут Ничеовог опуса, она има моћ управо да га чита тестаментарно, за разлику од других који га читају естетски, односно као склоп идеја изолован од стварности. Филозофија у великој мери живи од те изолације и настоји да продубљеним анализама што више отежа повезивање текста и стварности. Међутим, то је тек једно од могућих начина читања, никако једино који текст допушта. Тестаментарно читање је усмерено у другом смеру и Ниче, или Ничеов текст, да будемо прецизнији, не бежи од таквог читања. Како његов опус наговештава, оправдава и утемељује Мегалополис, Ниче је и данас актуелан аутор, као што је и данас актуелно тестаментарно читање његовог опуса. Са хуманистичке тачке гледишта, било је боље супротставити се Мегалополису у самом том тестаментарном читању, него одвајати Ничеа од Ничеових идеја, држећи се баналног *public relation* трика за контролу штете, наиме, тврдње да говорника нису правилно разумели. Тако се отвореност изрицања и отвореност тестаментарног разумевања, поново прикривају завесом лика говорника који наводно није мислио оно што је казао. Сви добро знамо колико се таквим PR тврдњама у стварности верује.]

Биополитика и ликвидација

У Хитлеровој Немачкој, првој политичкој конкретизацији Мегалополиса, био је укинут хуманистички концепт човека. Идеју човека насилним путем је заменила нацистичка расна хијерахија. Људи нису били људи, већ припадници различитих раса које су биле различито вредноване. На врху лествице, налазила се супериорна раса, „аријевци”, док су се на дну налазили Јевреји и Словени.

Судбина Словена, као расе, посебно православних Словена, зависила је од исхода рата против СССР-а. Како би целокупно становништво СССР-а прошло уколико би њихова држава изгубила рат, могло се наслутити из геноцида над Србима у НДХ или из третмана совјетских ратних заробљеника, чији је положај био знатно тежи него положај ратних заробљеника који су припадали војскама западних савезника. Податке који нам откривају судбину словенских народа у Трећем Рајху, Руса, Белоруса, Украјинаца али и Пољака, налазимо у нацистичком Плану OST, који се бави будућом поделом територије словенског Истока Европе и некадашњег СССР-а, те њиховом депопулацијом.

[ЕКСКУРС → План OST: Да би читалац осетио атмосферу овог плана, цитираћу овде, екстензивно, одломак из књиге *Рат – митови СССР-а 1939 – 1945* Владимира Мединског, који говори о тој теми: „Интересантно је да сам производ есесовског Државног плана, будући да је реч о досадном и готово полунаучном документу, у први мах не оставља застрашујући утисак. Неопходно га је пажљиво ишчитавати. Овде се исељава 31 милион људи, онда 25 милиона, а тамо 30 милиона. Треба ослободити земљу за немачке досељенике. Опростите, а куда се исељавају? На Урал. У Сибир. Али не брзо и не у исто време. Многи ће у том процесу умрети. Или бити

убијени. (...) А ево због чега би било корисно да са њим упознамо неке наше пријатеље у суседним земљама, у којима данас најчешће слушамо о томе да су Хитлер и Стаљин једно те исто. За иселавање са сопствене територије у шестој фази, примера ради, било је предвиђено 95% Пољака, 50% Естонаца, 70% Летонаца, 85% Литванаца, 50% Француза и Чеха. Сви они, услед генетске инфериорности, према мишљењу научника у униформама са лобањом на реверу – ‘нису били прикладни за германизацију’ те стога нису могли претендовати да се сврстају у господску расу.”⁵⁰ И тако даље у истом стилу. Интересантно је у овом контексту размишљати каква би судбина задесила српски народ у случају да је потписивање Тројног пакта успело и да је Немачка раније напала СССР и неким случајем извојевала победу. Каква би била судбина Срба у том случају? Да ли би мир на Балкану и даље имао ону цену, за Хитлера, какву је имао пре напада на СССР, или би се после победе на истоку могао посветити уређивању Балкана на сличан начин као и на истоку Европе? Срби су у крајњем случају православни народ, као и Руси, који је поразио армију за коју је Хитлер ратовао у Првом светском рату. Врло вероватно би се тада суочили са истином да међудржавни споразуми, а посебно када их склапају државе неједнаке војне снаге, имају врло ограничен рок трајања: њима можда може да се купи време, али не може да се реши проблем.]

Занимљиво је, али и симптоматично да се о Плану OST после рата није толико пуно причало. Разлог за то нису само хладноратовски односи између СССР-а и САД већ исто тако и чињеница да је победа над нацистичком Немачком означила крај само једне варијанте политичког Мегалополиса, али не и самог његовог концепта. Политичко уништавање Мегалополиса прати, дакле, његово филозофско престројавање, које налаже да се исти антихуманистички

⁵⁰ Владимир Медински, *Рат – митови СССР-а 1939 – 1945*, Службени гласник, Београд, 2018, стр. 115.

концепт Мегалополиса (супериорна мањина која ликвидира инфериорну већину) представи и оправда помоћу других термина, који претходно нису били политички потрошени у нацистичкој Немачкој.

У том препричавању Мегалополиса, једно од кључних места има „постхуманистичка” филозофија Мишела Фукоа и његов концепт биополитике, који је изложио на предавању 17. марта, 1976. године, у Паризу.

Фуко разликује два типа власти. Прва је суверена власт. Она се обраћа човеку као појединачном телу и тежи да то тело дисциплинује. Други тип власти је биовласт, која се „не обраћа човеку телу, већ живом човеку, човеку бићу” и тако „ствара глобалну масу, под утицајем глобалних процеса својствених животу као што су рађање, смрт, производња, болести, итд.”⁵¹

Након што је овако утврдио типологију два типа власти – суверене и биополитичке – Фуко њихову разлику сажима овако: „Суверена власт је убијала и пуштала људе да живе. Сада се појављује власт коју бих назвао власт регулације [заправо биополитичка власт] која се, насупротив томе, састоји у давању живота и пуштању људи да умру.”⁵²

Ово је кључна реченица за разликовање суверене власти и биовласти, а њено разумевање води нас право у срце таме, тамо где се полако буди Мегалополис.

Па да кренемо на пут. Јасно је шта Фуко каже за суверену власт: човек живи, а суверена власт га дисциплинује током живота. Убијање човека од стране суверене власти тада би био најрадикалнији вид његовог дисциплиновања, или ако хоћете, одустајање од дисциплиновања. Иако нашем садашњем уху помен убијања звучи сурово – што је последица и даље присутне хуманистичке осетљивости, али и спина Мегалополиса – суверена власт је у начелу ипак хуманистичка власт, јер човека види као човека, односно као

51 Мишел Фуко, *Треба бранити друштво*, Светови, Нови Сад, 1998, стр. 294.

52 Исто, стр. 299.

појединца који живи заједно са другим појединцима. Тачно је да њене политичке конкретизације нису савршене. Примера ради, искуство старе Грчке нам показује да и поред хуманистичке свести, у антици нису сви људи били перципирани као људи. Међутим, иако је суверена власт имала своје историјске аномалије, историја нам показује и начине на који се та суверена власт мењала и хуманизовала. Најпре је хришћанство у сфери идеја поништило поделу на робове и господаре, јер је и на једне и на друге гледало као на људе који стоје пред Господом. На тај начин, оно је припремало хуманизацију сувереног концепта власти. Другим речима, суверена власт је показала тенденцију аутокорекције, односно ширења: све већи број људи је стицао статус људи, тј. било им је омогућено да учествују у власти, да утичу на власт, као и да уживају извесне привилегије услед чињенице да јесу људи. Тај процес није био само еволутиван, већ и револуционаран, дакле крвав, као што нам показују Француска и Октобарска револуција. Међутим, логика револуције, открива нам да су се оне увек завршавале увећавањем степеном хомогенизације друштва тако што се почетна опозиција (у Француској револуцији: Први/Други сталеж насупрот Трећем сталежу; у Октобарској револуцији: буржоазија насупрот радничкој класи) после крвавих догађаја преображавала у синтезу тих опозиција.

У сваком случају, суверена власт открива друштво у коме дисциплиновање води ка хомогенизацији друштва. Политичке конкретизације суверене власти могу бити различите, али нам идеје суверености и хуманости омогућавају да мислимо и тежимо хомогеном друштву које не значи укидање индивидуалности, односно обезличење и униформизацију појединца. Ако хомогено друштво поистовећујемо са губитком индивидуалности, онда то само значи да је Мегалополис окупирао нашу свест како би сваку хомогенизацију друштва редуковао на тоталитарно друштво.

Не мора да буде тако.

Хомогено друштво може да буде целина у којој сваки појединац види себе као несводиву личност, али и као припадника колектива ближњих. То друштво као целина омогућава да личност испољи своју вољу за тоталитетом и слободу ширења; оно штити личности од спољашњих сила које теже да њен статус личности доведу у питање и да је сведу на човеко-животињу. Са своје стране, личност ограничава сопствену вољу за тоталитетом и слободу ширења, како они не би довели у питање опстанак целине ближњих, односно саму хомогеност заједнице. Хомогено друштво представља, дакле, *динамичну равнотежу између личности и целине, равнотежу о којој се брину и колектив у целини, али и сама личност.*

Суверена власт би се тако могла дефинисати као власт целине у којој дисциплиновање значи усклађивање односа личности и целине. Та усклађеност је важна зато што само заједница која је хомогена може да људе одбрани од Мегалополиса, односно од губитка статуса човека.

У неким случајевима склад, међутим, више неће бити могуће постићи. То се дешава у два случаја: онда када се личност преображава у индивидуу која ближње види као странце према којима сада осећа анимозитет. Индивидуа не може дакле да друге људе осети као ближње, па према томе не може да буде део неке хомогене заједнице. Није случајно што је овај случај повезан са културом велеграда: из њега ће касније проклијати Мегалополис. Дакле, суверена власт мора да спречи претварање личности у индивидуе, односно она мора да спречи дехомогенизацију друштва.

У другом случају, склад између личности и целине престаје да постоји када целином овлада мањина која своје партикуларне интересе намеће већини, зато што већину види као мање вредну од себе саме. Тада, међутим, више немамо посла са сувереном влашћу, него управо са Мегалополисом и тиранијом олигархије.

Да закључимо: Фукоова тврдња да суверена власт убија људе или их пушта да живе, упућује дакле на хомо-

генизацију друштва у коме је убијање најрадикалнија мера дисциплиновања: убија се онај који угрожава целину друштва, односно њену општост.

Мегалополис је уложио знатне капацитете, финансијске и интелектуалне, да би оклеветао све облике ове општости. Требало је, дакле, преокренути перспективу, па уверити већину да је у њеном интересу да идеал општости (користи свих или воље свих) замени идеалом мањинских бенефита и мањинске воље као доминантне користи и доминантне воље. То није било лако учинити пошто и разум и политичка традиција говоре да је оно опште праведније од онога што је партикуларно. Рецимо, Аристотел у *Политици* овако резонује: „Јасно је, према томе, да су сви они облици државног уређења који имају у виду општу корист исправни и апсолутно праведни; напротив, сви они облици државног уређења који се старају само о користи оних који су на власти, изопачени су и одступају од исправних облика државног уређења, јер у њима однос управљача и потчињених личи на однос господара и роба, док је држава заједница слободних људи.”⁵³

Јасно је, наравно, да власт већине која установљава општу корист не сме да угрози егзистенцију мањине. Другачије речено: да већина и мањина морају да нађу неки заједнички основ који их зближава – дакле, неку општу вољу.⁵⁴ Када је то идеал коме се стреми, онда увек постоји нада и простор за компромис, односно за очување заједничке основе која људе чини ближњима, не доводећи у питање њихове личности и посебности.

⁵³ Аристотел, *Политика*, БИГЗ, Београд, 2003, стр. 69–70.

⁵⁴ Марко Павловић у *Развитку права* овако дефинише Русоов концепт опште воље: „Суштина Русоове теорије лежи у разлици између ‘опште воље’ и обичне воље већине. Русо је општу вољу дефинисао као заједнички интерес појединих чланова друштва до кога се долази кроз ‘слободну и равноправну политичку расправу између појединаца. Општа воља је била име за колективни компромис који настаје из колективне расправе.” Марко Павловић, *Развитак права*, Н. Павловић, Крагујевац, 2018, стр. 208.

Међутим, Мегалополис се грозничаво трудио и труди се да релативизује и оклевеће суверену власт и њој својствене вредности опште користи или опште воље. Примера има толико пуно да је бесмислено и наводити их појединачно. Уместо тога оцртаћу само основне правце напада Мегалополиса: када је у питању суверенитет као вредност, Мегалополис га релативизује, тврдећи да је његово доба прошло. То се објашњава тиме што се као основни квалитет живота третира *стандард* тј. *благостање*, а не више суверена слобода одлучивања о начину на који ће се живети.⁵⁵ Човеку коме је стандард важнији од слободе, остаје само то да буде роб (благостања). Дакле, да би човек пристао да буде роб, требало га је већ унапред начинити робом, тако да његова одлука да буде роб, није никаква одлука, већ довршетак дресуре.

Други правац напада је усмерен ка креирању нарације о насилној и репресивној већини, која угрожава мањину. Разуме се, Мегалополис никада неће дозволити да се однос већинског и мањинског интереса разреши дискусијом која треба да доведе до успостављања опште воље, односно до компромиса, који би сачувао хомогеност друштва и личне слободе људи који га чине. Управо супротно, Мегалополис користи своју моћ да тај однос милитаризује како би две различите стране исте заједнице преобразио у немилосрдан сукоб две групе људи које ништа не повезује. Пошто Мегалополис тежи да укине вредност општости као основу хомогеног друштва, он већину политички и етички стигматизује, а мањину политички и етички привилегује. Тада више нема

⁵⁵ Да је благостање или идеал благостања опасност за слободу, уочио је врло добро још Токвил: „Не верујем ни да се истинска љубав према слободи икада рађа из погледа на материјална богатства која она прибавља. Истина је да, гледано на дуг рок, онима који умеју да је сачувају, слобода прибавља удобност, благостање, па често и богатство. Али има тренутака када она, истог часа, омета коришћење таквих добара, а има и оних времена када и сам деспотизам може пружити пролазно уживање у тим благодетима. Људи који се у слободи машају само за тим добрима, нису је никада задуго очували.” Алексис де Токвил, *Стари режим и револуција*, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци, Нови Сад, 1994, стр. 168–169.

начина да се појави идеал опште воље. То доводи до описане дехомогенизације друштва на којој Мегалополис непрекидно инсистира, јер само у потпуно дехомогенизованом друштву привилегије мањине делују као нешто нормално, односно као израз остварене воље за моћи која нема никаквог разлога нити мотива да се самоограничи.

Трећи правац напада усмерен је ка опањавању државе као злочинца који врши насиље над сваким обликом индивидуалне потребе или жеље. Уместо да се између опстанка целине и личне потребе нађе компромис – што је било могуће и јесте и даље могуће – Мегалополис подстиче људе да апсолутизују своју жељу као право које ничим није ограничено, чиме их нужно окреће против властите државе. Када држава на тај начин постане дисфункционална, Мегалополису је лако да људе опседнуте својом жељом претвори у сопствене робове.

Како се приврженост личности држави потврђује у рату, онда није случајно што у пропаганди Мегалополиса „пацифизам” игра значајну улогу. Пацифистичка пропаганда укида разлику између типова ратова. Наиме, рат може бити освајачки, када се угрожава туђа слобода, али и ослободилачки, када се боримо за своју слободу. Између учесника у ратовима може да постоји етичка разлика, што значи да постоји праведан и неправедан рат, односно праведно и неправедно поступање у рату. Мегалополис, међутим, ту разлику брише, па рат постаје зло по себи, а самим тим и свако учешће у рату. У таквој атмосфери, брига за сопствени голи живот постаје једина „морално” исправна ствар. Није тешко погодити шта Мегалополис жели да учини на тај начин: држава која доживљава ратну претњу од Мегалополиса тражи од својих грађана да се међусобно солидаришу, а то значи и да буду спремни за заједничку жртву. „Пацифистичка” пропаганда Мегалополиса погађа ову жртву као „неморалну”, будући да се сваки рат представља као зло по себи, чиме се заправо даје алиби грађанима да од рата једноставно

побегну – из тзв. „моралних разлога”. Овај алиби моралних разлога је потребан зато што слика човека који је спреман да остави своје ближње на милост и немилост противнику (како би сачувао сопствени голи живот) још изазива гађење – чак су и животиње нагонски спремне да ризикују свој живот, чувајући свој пород.

У сваком случају, претварање људи у робове у великој је мери изведено брисањем њихове патриотске свести (или свести о постојању ближњих) као и свести да су слобода, истина и правда, вредније од стандарда. Мегалополис је то учинио тако што је суверену државу приказао као зло које делује споља, према другим људима, те изнутра према својим грађанима. Јасно је да држава не мора нужно да буде таква. Уколико људи верују у своју државу, размишљају и политички делују у њој, она збиља не мора да буде репресивна према својим грађанима. Да би се држава складно уредила, потребно је да у држави доминира карактер окренут изнутра, који и сам представља склад између традиције и савремености. Зато промена овог типа карактера води ка Мегалополису, који потом програмски и насилно утврђује своју власт. Постанак Мегалополиса сигнализује да су грађани *напустили* своју државу, односно да су се окренули против суверенитета, опште воље и опште користи, зато што више не могу да издрже обавезе које слобода, односно атмосферски притисак идентитета, траже од њих. Бригу о њиховој слободи, а заправо бригу о њиховом животу тада преузима мањина – олигархија. Општа корист постаје љуштура у коју се увлачи партикуларна корист олигархије. Тада грађани почињу да мрзе своју државу и траже слободу од државе, а не више (суверенистичку) слободу за државу. Мегалополис постаје систем деполитизованих грађана-робова којим влада олигархијска мањина. Како је живот роба у потпуности у рукама његовог господара – а осим голог живота роб не види никакву другу вредност – тада категорије правде, истине и личне и националне слободе постају апстракције чију егзекуцију Мегалополис довршава у сфери идеја.

Вратимо се сада Фукоу и присетимо се његовог разликовања суверене власти од власти регулације, односно биовласти: „Суверена власт је убијала и пуштала људе да живе. Сада се појављује власт коју бих назвао власт регулације [заправо биополитичка власт] која се, насупротив томе, састоји у давању живота и пуштању људи да умру.”

Као што смо видели, Мегалополис тежи да укине суверену власт, односно да грађане, заступнике опште користи, претвори у робове. Напредовање Мегалополиса може се видети као замена суверене власти биополитичком влашћу. Појава те нове власти аналогна је појави Мегалополиса.

Како разумети ту регулациону/биополитичку власт?

Прво што нам пада на памет јесте да је власт регулације (или биополитичка власт) знатно хуманија, јер она, за разлику од суверене власти, никога не убија. Тако заиста, изгледа када читамо Фукоа.

Стварност је, наравно, сасвим другачија.

Да бисмо разумели шта значи дати некоме живот и пустити другог да умре, морамо узети у обзир и књигу *Homo deus*, у којој се пројектује будућа победа „човечанства” над смрћу. Када се Фукоов текст и *Homo deus* ставе један поред другог, они почињу да се међусобно разјашњавају, као два комада слагалице уклопљених један у други: *Homo deus* нам открива да дати некоме живот значи заправо дати му „бесмртност”, док нам Фукоов концепт биополитике открива да та будућа „бесмртност” неће припадати сваком човеку, што значи да не постоји никакво „човечанство”. Будућа „бесмртност” ће припадати само биовласти, односно мањинској олигархији која ће сама одлучивати коме ће је дати, а кога ће пустити да умре. Дакле, успоставиће се цезура, односно граница која ће поделити човечанство на две групе: мањину којој ће се дати да живи (вечно) и већину која ће се пустити да умре. Та мањина биће човеко-богови, а већина човеко-животиња биће пуштена да умре.

Разуме се, неко би могао да приговори да је подела на човеко-бога (олигархију) и човеко-животиње расистичка. Међутим, ту поделу нисам ја измислио, она настаје у *Homo deus*-у, књизи која већ својим насловом човеко-бог, сугерише кључну категорију наспрам које се одређује све остало. Фукоова концепција биовласти – некоме се даје да живи (вечно), неко се пушта да умре – овде је препричана на другачији начин, уз пропагандни спин, како би се мање пажљиви читаоци преварили и умирили. Све је ипак речено много јасније него код Фукоа, што одговара политичком напредовању који је Мегалополис у међувремену остварио:

„Ниједно истраживање наше божанске будућности не сме да занемари нашу животињску прошлост, нити наше односе према другим животињама – зато што су односи између људи и животиња најбољи модел који имамо за будуће односе између суперљуди и људи. Хтели бисте да знате како ће се суперинтелигентни киборзи понашати према обичним људским створовима од крви и меса? Најбоље да почнемо од тога што ћемо испитати како људска бића поступају према својим мање интелигентним животињским сродницима.”⁵⁶

У цитираном одломку се полази од тога да је човек животиња – аутор каже „наши односи према другим [курзив. С.В.] животињама” – из чега произилази да су људи животиње. То негирање хуманистичког статуса човека појачано је формулацијом о сродништву између човека и животиње, те описом човека као људског „створа од крви и меса”. У одломку се, дакле, врло лако може препознати реторика Мегалополиса, која своди човека на животињу. На другој страни, налази се „суперчовек”, односно суперинтелигентни киборг, тј. бивши човек који је ојачан и унапређен имплантима. Види се да је аутору стало да таквог човека измести

из хуманистичке парадигме и да му статус нове врсте. Када Харари каже „суперчовек”, он на тај начин жели да заобиђе Ничеов појам „натчовека” (*Übermensch*), јер овај мирише нацистички. Међутим, суперчовек је заправо натчовек, а разлика између њих је једино у томе што су нацисти веровали да је статус натчовека последица расне супериорности, док олигархија Мегалополиса сматра да суперчовек тај статус може просто да купи имплантима и (будућим) третманима за стицање бесмртности.

Одломак који сам цитирао јесте заправо препричавање Фукоовог концепта биовласти, јер сугерише на који начин ће се човеко-богови односити према човеко-животињама. Аутор *Homo deusa* каже: као људи према животињама. Дакле, он сугерише истребљивачки однос. Пошто је за аутора *Homo deusa* човек животиња, као и друге животиње, онда је човек сведен не само на пуку животињу него на звер која „терорише” друге животиње. Појава човеко-бога и његово истребљивање човеко-животиње (човека) тако као да постаје спас за остале животиње: на овом месту се може наслути-ти смисао „еколошке” идеологије Мегалополиса, која путем „екологије” жели да припреми *пристанак* већине људи на уништавање других људи, јер се тако природа наводно „чисти”, а „спашавају” се животиње које је човеко-животиња пре тога истребљивала. Укратко, „екологија” човеко-бога није никаква заштита природе, већ избацивање човека из природе.

Homo deus иде корак даље од Фукоа: Фуко је казао да биовласт даје неке живот и пушта друге да умру. Ту још увек изгледа да ти други умиру природном смрћу, тј. да биовласт не узрокује смрти других. У *Homo deusi* се приповеда како ће у будућности они којима је дат (вечни) живот – човеко-богови – истребљивати људе (човеко-животиње) на исти онај начин на који су људи истребљивали животиње. Истребити није баш исто што и пустити друге да умру.

Видимо, дакле, да биовласт није толико невина да само даје живот; она га и одузима. То је било видљиво већ на почетку, у Хитлеровој Немачкој, у којој Јевреји нису убијани као појединци, већ као део популације за који су нацисти сматрали да је мање вредан. Исто важи и за Србе, који су у НДХ „пуштани да умру” у Јасеновцу и на другим сличним местима. Холокауст је за нацисте био акција чишћења популације, као што је план OST предвиђао чишћење животног простора од друге „прљаве” популације, а то су углавном били Словени. Аналогија са „еколошким” чишћењем планете (животног простора) од људи (или „човеко-животиња”), дакле, није случајна. Ако је Хитлерова Немачка била врхунац расног расизма, премда није била једина расистичка замља на западу, Мегалополис ће бити пример зеленог или „еколошког” расизма у коме ће се планета „чистити” од еколошки несвесних људи, односно човеко-животиња, док ће други, човеко-животиње, то одобравати, верујући да покорношћу могу да умилостиве своје господаре да не очисте и њих.

Истребљивање људи тј. смањивање густине популације јесте, дакле, логична последица Мегалополиса. Подсетимо се, он је утемељен на идеји редукције, насупрот идеје ширења, која карактерише хуманизам. Идеја редукције се појављује у више различитих сфера. У Мегалополису се хуманистички, симболички свет човека укида и човек се редукује на своје нагоне; исто тако, олигархија своју слику света редукује на вечну срећу (произведену хемијским путем) и вечан живот. Даље, она све односе у Мегалополису редукује на економске односе. Симболичка димензија спорта се укида и он се редукује на пуку функцију која доноси новац радницима који се у спорту зову „спортисти”. Укида се сложеност уметничког дела и његова комплексност, која је одражавала јединственост личности аутора: уметност се редукује на забаву, а уметничко дело на конвенционалну причу и специјалне ефекте. Укида се и вештина тумачења, која шири и продубљује уметничко дело, чинећи га бесконачним у смислу количине значења и у смислу дужине трајања значења.

Свеопште присуство духа редукије одражава се и на перцепцију света. Свет више није скуп различитих бића којима влада човек и скуп разноликих људских култура, које том свету дају сложеност и лепоту једне јединствене креације коју су створили заједно Бог и човек. Свет је за Мегалополис скуп трошкова који троше ресурсе планете и који немају никакве везе са вечном хемијском срећом олигархије и њеним вечним хемијским животом.

Те трошкове треба редуковати.

Човек претворен у животињу је човек спреман за ликвидацију.

Зато биовласт Мегалополиса није никакво пуштање других да умру, као што је веровао Фуко, већ масовно ликвидирање других иза завесе видљивог.

Огроман напор Мегалополиса да смисли наратију која би човека свела на (човеко-)животињу и напор да се та наратија угради у свест људи, био би потпуно сувишан да олигархија, која себе жели да прогласи за човеко-богове, има намеру да мирно живи поред других људи. Као што олигархија не жели да дели профит (зато су измишљене фондације које су ослобођене од пореза), исто тако она не жели да дели ни свет.

Као што зрна песка из горње половине пешчаног сата пропадају у доњу половину, тако Мегалополис одбројава сваког човека ликвидираног иза завесе видљивог.

Оне који су на врху тог пешчаника чека иста судбина као оне који су на дну.

То је коначна истина света у коме живимо.