

МЕМОРИЈА. ИСТОРИЈА. ТРАУМА

д-р Златко Крамариќ

амбасадор на Република Хрватска во Македонија

клучни зборови: *конц-логори, сеќавање, заборав, општество, политичко, зло*
key words: *concentration camp, remembrance, oblivion, society, politics, evil*

„Не!... Не треба да се чепка во минатото!...
Кој минатото ќе го спомне да му се ископа око!
Само, поговорот завршува вака:
Кој ќе го заборава, да му се ископаат двете!“
А. Солжењицин, *Увод во Архипелагот Гулаг*

Во текстот „Меморија. Историја. Траума“ настојувавме дополнително да разработиме некои теми со кои се занимававме и во текстот „Сите наши логори“.¹ Станува збор за текстот во кој се занимаваме со една од најтрауматичните теми на нашата, и не само наша², понова историја - логорите. Тој текст е создаден под впечаток на крајно поразителниот факт дека на просторите на социјалистичка Југославија подолго време функционираше логори за политичките неистомисленици, и по завршувањето на Втората светска војна. Но и покрај тоа ужасувачко спознание „за постоењето на логори за политички неподобни поединци“ во државата што јавно прокламираше (и цинично ги потпишуваше сите можни и неможни меѓународни конвенции за заштита на човечките и на граѓанските права и бучно протестираше ако тие права се прекршуваа во некој дел од светот) дека сите свои политички конфликти/разлики ќе ги решава на демократски начин, уште понепријатно бевме изненадени од стравот на големото мнозинство наши интелектуалци, кои не само што ја немаа елементарната граѓанска и политичка храброст да се соочат со тоа тажно

¹ Станува збор за текстот што го прочитавме на симпозиумот за А. Вангелов, на Филолошкиот факултет во Скопје, одржан од 15 до 16 декември 2009. Со тој текст сакавме да покажеме како логорите не се нешто што му припаѓа на далечното минато, туку станува збор за номос на политичкиот простор во кој и денес живееме (G. Agamben). За тоа на еден лежерен, но затоа ништо помалку остар начин, видете во: О. Rezac, Политичката историја на боцкавата жица, Прерија, ров, логор, Левак, Загреб 2009.

² Сп. Tz. Todorov, *Voices from the Gulag - Life and Death in Communist Bulgaria*, Philadelphia: Pennsylvania State University Press, 1999. Во оваа книга авторот нè запознава со потресни докази за злосторствата на потчинетите во комунистичките концентрациони логори во Белена и во Скравена.

сознание, туку и исклучително вешто го избегнуваа секое изјаснување/спротивставување на таа недемократска политичка практика, која од своите граѓани систематски произведуваше „непријатели“ на општеството и потоа, за секој случај, без судење ги испраќаше на некое време во логори. Но ни другите граѓани не сакаа да го видат тоа зло, тие монструозни активности што се случуваа секојдневно, бевме неми сведоци како „преку ноќ“ исчезнуваат наши соседи, познаници, пријатели и токму таа техника на дехуманизација и инвизибилизација на жртвите претставуваше најделотворно „апче за успивање на моралот“ на граѓанството: „за човечноста на жртвата да се направи невидлива, човекот треба само да ја избрише од светот на должностите“ (Z. Bauman, 2000, 27), т.е. од кругот на оние со кои има непосреден допир. И во други социјалистички земји постоеле концентрациони логори. Така во Бугарија последниот концентрационен логор е затворен во 1962 година! Мислам дека не е потребно да се споменува дека ваквите, не баш пријатни факти не се спомнуваат во ниеден учебник по историја пишуван по 1989 година во Бугарија. И во другите транзициски земји преовладува истата практика - власта избегнува својата јавност да ја соочи со минатото! Но таа практика на премолчување на историската вистина никако не е резултат на професионално незнаење, туку се работи за намерно *oblitio memoriae*. Не е спорно дека логорите *претставуваат отелотворување на тоталитаризмот*: „Како што стабилноста на тоталитарниот режим зависи од изолирањето на фиктивниот свет на движењето од надворешниот свет, така и експериментот на тоталната власт во концентрациониот логор е поврзан со потребата и внатре во една земја во која се владее тоталитарно да се направи непропустлив за светот на сите други, воопшто за светот на живите. Со таа непропустливост се поврзани вистинската нестварност и неверодостојност, кои се заеднички за сите извештаи од логорот и претставува една од најголемите тешкотии за разбирање на тоталната форма на власта со чие постоење настануваат и исчезнуваат концентрационите логори и логорите на уништувањето; бидејќи тие логори, колку и да звучи неверојатно, се вистинските централни институции на тоталниот апарат на моќта и на организацијата“ (H. Arendt, 1986, 908). Ако некако и може да се разбере дека тоталитарните владетели се тајни и дека таа тајност воопшто не зависи од нивната идеолошка етикета,³ ако е сфатлив нивниот копнеж на сите можни, па и на оние недозволени начини, да се прикрие постоењето на логорите, никако не влегуваше во глава дека на ист начин се однесувале и нашите интелектуалци/писатели: и тие систематски учествувале во прикривањето на тој ужасен факт. Поради тоа никако не можевме да го оправдаме нивното молчење за тој болан и срамен факт од нашето блиско минато, кој во

³ И еден од најпознатите логоролози на овие простори, Јовица Аќин, се сложува со оваа констатација за аполитичноста на логорското пишување. Повеќе за тоа во: Воведна белешка, во темата „Книжевна логорологија“, Дело, бр. 4-5/1986., стр. 1-18 (...) логорското пишување не е суштински политички чин. Политичкиот елемент во него е вклучен само толку колку што е соочувајќи се, здружен со моралното, бидејќи логорологијата еднакво ги разоткрива моралните и политичките основи на даден општествен поредок, од една, и е своевидна индивидуална политика на човечкото суштество што во поетиката на едно пишување го пронаоѓа моралот на својот одговор на невозможноста на човековиот опстанок во логорскиот свет, од друга страна. Доколку станува збор за политичките причини поради кои човекот се нашол во логорот, во неговото пишување тие имаат само второстепено значење и влијание. Конечно, за причините зошто некој се прогонува и се истребува – одлучува државата, која никогаш не е и не може да биде автор на книжевната логорологија“

голема мера ја има одредено и (негативната) насока на нашата иднина. А тоа бесрамно молчење не било ништо друго освен пропуштање и оправдување на злото во општеството, односно станува збор за целосната неспособност да се доведат во прашање историјата, културата, книжевноста како состав на мислења што ги прикажуваат сликите што самите тие интелектуалци/писатели ги создале заради одржување на хегемонистичките структури на знаење и моќ. За жал, со политиката/стратегијата на заборав не е можно да се реши ниту еден битен проблем во општеството, а со систематското потиснување на тие непријатни епизоди од блиското минато нашите интелектуалци/писатели всушност се залагале за иднина во која токму тоа „лошо минато“ ќе заземе легитимно место, и како такво, неспоиво е со идејата за историски напредок. Останува сепак нејасно како не можеле да сфатат дека токму со рефлексивно-критичко делегитимирање на тоа „лошо минато“ се создаваат темелни претпоставки за какви било позитивни општествени поместувања. И не само што лесно ја прифатиле владејачката илузија дека живеат во слободна и демократска земја, туку токму тие биле тие што сесрдно помагале во создавањето и пропуштањето на таа неодржлива и непотребна илузија.

Стварноста, како и обично, била многу потажна! Цената на таа илузија (пре)скапо ја плативме во почетокот на деведесеттите години на минатиот век. И такво нешто ќе се случува секој пат кога непотребно ќе прескокнеме некои (пре)важни историски лекции, а расправата за Злото и за неговите корени е токму една од тие задолжителни лекции. А и тогаш кога, во некои среќни случаи, на овие несреќни простори и се отворале такви расправи, тогаш пак сме биле сведоци на тоа дека нашиот однос кон Злото е и селективен и идеолошки обоен. Навистина, таа застрашувачка селективност, како што нешто подоцна ќе имаме можност да видиме, не е својствена исклучиво за „балканските интелектуалци“! Таа, судејќи според сè, универзална селективност произлегува од всушност еден крајно едноставен факт - животот во лага/тоталитаризам во нас постојано предизвикува чувство дека неповратно сме изгубиле нешто (добро, убаво, интимно, вредно...), односно дека одредена слика на стварноста ни е на груб начин одземена, па тогаш таа специфична траума од губењето на таа слика на стварноста се претвора во конститутивна траума од радикалното отсуство на стварноста воопшто. А она што е „изгубено/одземено“ станува предмет на „страсна приврзаност“ или „бесконечна меланхолија“, и како такво постојано си овозможува „трансцендентална основа на сопствениот етички императив“ (V.Bitì, 2005, 17), кој нас, за жал, на никаков начин не нè обврзува и на коректно етничко-политичко дејствување.

Во текстот „Сите наши логори“ се согласивме со тврдењето на Ханс Магнус Енценсбергер дека најспектакуларниот пад на интелигенцијата, во „банален национализам“⁴, се случил токму на Балканот, бидејќи таа интелигенција не била во состојба своето политичко, културно и критичко дејствување

⁴ Сп. М. Bilig, Банален национализам, XX век, Белград 2009. Еднакво така и Appiah & Gates во својот труд "Identities", Critical Inquiry, 18, 4 (Summer 1992):стр.625-629 упатуваат на потребата за „постесенцијалистичка“ реконцепција на поимите на идентитетот, кои нам би ни овозможиле подобро да го сфатиме ова повторно појавување на национализмот во Источна Европа. „Идентитет“ може да се толкува и како начин на говор/форма на животот. Ако е тоа така, тогаш и националното знаме може да го интерпретираме како еден од елементите на формата на животот и кое како такво претставува една од можностите за артикулација на националниот идентитет.

ње да го втемели на идејата на радикалната демократија. На нашите интелектуалци во ниту еден момент не им падна на памет своето дејствување да го усогласат со начелата на идеологијата на историската реконструкција. Само од тие причини „балканската интелигенција“ од референтната светска јавност не е препознаена во моралната димензија на нејзиното дејствување, во некоја точка во која човечкиот род би можел да препознае тенденција што битно придонесува кон општото подобрување/развој на човештвото. Но „подобрувањето/развојот не може да се остварат со каков било „говор“ - тоа е можно исклучиво со артикулиран говор, бидејќи само со таков вид говор општеството може да ја артикулира својата политичка волја и да го претстави културниот идентитет на начин што овозможува „комуникација со цивилизационо опкружување, во даден историски и идеолошки контекст, (...) на светот“ (В. Buden, 1998, 162). Тој, за жал, не се случи! Дури, некои од тие интелектуалци отидоа и чекор подалеку, па и самиот период на комунизмот, во кој и самите соработувале по своја волја и активно, а многу често и на најострата линија на комунистичката/болшевичка партија, го интерпретираа како трауматичен прекин во историското „освестување“ на нацијата, како „збир од трауми што некоја непозната сила му ги нанела на сопствениот идентитет, па на односниот идентитет сега му е потребна терапија за да може повторно да ја постигне својата интактна состојба (а во таа интактна состојба се враќале така што тие политички и интелектуални елити започнале процес на обновување на оние „првобитни“/„автентични“ идентитети што ги внесоа во заедничката држава во 1918 година, и каде што тогаш сите процеси започнати по таа „несреќна“ година се доживуваат како „време на расипување“ на автентичните идентитети – заб. З. К.) (В. Groys, 2006, 54).⁵

Но сепак треба да се постави прашањето дали има елементи комунистичкиот период во Југославија да се интерпретира така што за него ќе се зборува како за трауматичен прекин во историското „освестување“ на нацијата? На сосема исти забелешки наидуваме и во други посткомунистички земји, па така Е. Kelbeceva во текстот „Bulgarian Cultural Identity-an Escher*s Staircase?“ ни сугерира дека граѓаните во Бугарија во периодот на комунистичкиот режим имале чувство дека нивниот идентитет бил намерно злоупотребен и искривен.

⁵ Сп. I.Dičev, Ерос и идентитетот, во Зборникот: Балканот како метафора. Меѓу глобализација и фрагментација, ед. Dušan I. Bijelić & Obrad Savić, Белградски круг, Белград 2003, стр.269-285. Нема сомневање дека сите драматични/трауматични прекини во историското „освестување“ на нацијата укажуваат на трауматичниот карактер на самото градење на нацијата, „која мора да излезе на крај со неколку века бездржавна егзистенција, насочена кон опстанок под Отоманите, и со тургите вплеткувања што биле неопходни за да се создадат практично сите модерни држави во регионот. Резултатот е супституција на близината со оддалеченоста. Непосредното минато, вековите внатре во Отоманското Царство, кои длабоко го оформиле целиот живот и културата на регионот, е потиснато, а сликата на далечните времиња на слава е нематната со национална гордост, иако нејзината врска со сегашноста често е проблематична. Овој ист психосоцијален образец е повторуван секој пат кога „срамниот“ период е изоставен во историјата, а на јавната сцена зачекориле нови политички елити. На пример, декомунизацијата во Бугарија започнала со протерување на 45-годишната културна продукција и враќање на предвоените „златни“ времиња (што би се рекло народски, „им се вратило мило за драго“, бидејќи на еднаков начин постапила и комунистичката елита по Втората светска војна протерувајќи ја граѓанската културна продукција и така го наметнала својот начин на уживање/создавање како единствен дозволен и прифатлив модел - заб.зк З.К.)“ (2003, 274-275).

И веднаш мораме да кажеме дека тезата дека комунистичкиот период претставува трауматичен прекин во историското „освестување“ на нацијата воопшто не е бесмислена. Можно е да се брани! Имено, југословенската држава во своите почетоци, а сигурно и во текот на војната, немала никаков друг идентитет освен идеолошкиот. Под поимот „народ“ југословенските комунисти не подразбирале никаква идентитетска заедница. Треба само да се види уводниот текст на авнојските одлуки, тој темелен документ на втората Југославија: „Врз основа на правото на секој народ на самоопределување, вклучувајќи го и правото на отцепување и обединување со други народи и во согласност со вистинската волја на сите народи на Југославија, осведочена во текот на тригодишната заедничка народноослободителна борба, која го скова неразделното братство на народите на Југославија, Антифашистичкото собрание на народите на Југославија ги донесува следните одлуки...“

Од овој цитат повеќе од видливо е дека луѓето и народите од поранешна Југославија не се соединувале поради некаква етничка блискост, односно традиција и перспектива на југословенството, туку исклучиво на темелот на заедничката борба против фашизмот. Таа борба, а не некаков заеднички или близок етнички идентитет, е она по што тие сочинуваат еден, југословенски народ. Значи, втората, комунистичка Југославија е чисто еманципациска – а не идентитетска – заедница, која во текот на своето постоење се одржуваше со постојана борба против сите оние (особено таа нетрпеливост се огледуваше против секоја непримерна/претерана артикулација на национални чувства, но грешат тие – нпр: S Slašak, P. Matvejević... што наивно (sic!) мислат дека тој вид нетрпеливост се темелела на дискурсот на мултиетничкиот и мултикултурноста, бидејќи тој тип дискурс никогаш во поранешна Југославија не бил доминантен, никогаш не успеал да произведе перформативни ефекти, туку тој тип јавен дискурс југословенската политичка елита одвреме-навреме го користеше сугерирајќи дека токму тој тип јавен дискурс треба да биде оној посакуван/општоприфатен дискурс, кој треба постојано да се практикува, бидејќи со негово практикување наједноставно ќе се решаваат потенцијалните политички и други/етнички конфликти во општеството) што таа заедница би можеле на кој било начин да ја загрозат. А таа неприкосновена „заедница“ била персонифицирана низ комунистичката партија и низ нејзиниот неприкосновен/харизматичен водач; поточно, таа „неприкосновена заедница“ совршено ја следи Лефортовата логика на идентификација: „народот со пролетаријатот, пролетаријатот со партијата, партијата со раководството, раководството со Егократот“!

Ако на еден ваков начин се обидеме да ја анализираме генезата на втората Југославија, тогаш донекаде може да ни биде разбирлива таа трескавична потрага на нашите академски заедници по „автентичниот“ идентитет, која го обележа периодот по Титовата смрт. Веќе во некои наши претходни текстови⁶ укажавме на исклучителната способност на национализмот во поврзува-

⁶ Сп. Zlatko Kramarić, Идентитет. Текст. Нација. Интерпретација на црнилата на македонската историја, Ljevak, Загреб 2009, „посебно ги упатувам на поглавјето: Нација: текст или сон (на пример романот од Коле Чашуле „Искушенија“), стр.133-185. А кога веќе го анализираме случајот „Југославија“, тогаш сме наклонети кон заклучокот дека Југославија не пропаднала поради недостиг од југословенство! Но, колку тоа на прв поглед и да звучи парадоксално, Југославија пропаднала поради неподносливиот вишок на „југословенство“! Станува збор за категорија што по смртта на Тито, но и пред неговата смрт, не означувала

њето на семејството, локалната заедница и поширокото национално подрачје.

А во сите југословенски книжевности отсекогаш постоеле тие што работеле на производството на наративи, кои беа клучни промотори на оние националистички стратегии што целосно ја исклучувале секоја идеја за Другиот/поинаквиот, го негираа политичкиот дијалог како начин на решавање на сите конфликти во општеството, ја презираа секоја помисла дека толеранцијата би можела да биде *modus vivendi* во една мултиетничка и мултикултурна заедница.

Како што веќе споменавме, селективниот пристап кон историјата може да се пронајде и кај оние автори што претендираат кон целосна објективност и сериозност во своите анализи. Така и еден Џ. Ејмери, во инаку одличната книга: „Од онаа страна на вината и задоволството“, со неподнослива леснотија ги напишал следните реченици: „Повторно слушам гласови на противење што велат дека Хитлер не бил мачење, туку нешто нејасно, ‘тоталитаризам’. Слушам и како ми го дофрлуваат зборот комунизам. Па зарем и јас самиот не реков дека во Советскиот Сојуз триесет и четири години биле мачени луѓе? Зарем и Артур Костлер (и не само тој, туку и многу други автори, како на пример А. Жид, Е. Голдман, славниот американски новинар Џ. Рид, кои со најдобри намери ја посетувале првата земја на социјализмот, успеале да и одолеат на советската пропаганда, на наместеното умилкување, и интуитивно ја почувствувале целосната лага што им се нудела и успеале да ја увидат целата хипокризија од другата страна на (не)вешто препарираниите комунистички кулиси. А токму односот кон една таква „вешто“ препарираниа кулиса бил предмет на мошне непријатната препирка помеѓу Д. Киш и Д. Јеремиќ. Во еден од расказите во „Гробница за...“ Д. Киш ја опишува измамата што советските домаќини во Киев ја приредиле во црквата Св. Софија, „божја служба“ во режија на тајната служба, за на својот гостин, францускиот водач на работниците Е. Ерио, да му покажат дека во советска Русија постои слобода на вероисповедта. Д. Јеремиќ смета дека Д. Киш во овој конкретен случај згрешил, бидејќи не само што не ги познава доволно фактографскиот материјал/документите за кои пишува, туку површно и погрешно ги интерпретира, а на некои места, од сомнителни литературно-политички побуди, на недозволив начин го фалсификува документираниот материјал на кој се реферира во тој расказ.

апсолутно ништо! Се работело за „празно место“, кое се нудело – на сите и секому – за некако да се „пополни“. И никако не треба да се обвинуваат само националистите, кои само ја користиле понудената шанса – власта на крајот на осумдесеттите се тркалала по улиците – и први ги понудиле своите „решенија“ за излез од долготрајната политичка и економска криза! А притоа мошне добро знаеле дека не е пожелно во „новата“ држава да се практикуваат мултиетничкостот и мултикултуралноста – првиот е опасен за опстанокот на државата, а втората не е можна! Рака на срце, некои други автори (нпр. Дејан Јовиќ, сп. Југославија, држава која је одумрла, Прометеј, Загреб 2003) не го делат нашето мислење дека Југославија пропаднала поради „неподносливиот/стерилниот“ вишок на југословенство, кој во еден историски момент од развојот на поранешната заедница мора да биде супституиран со некој многу поживотен национализам, кој бил потиснуван од јавната сфера. Овој автор во национализмот гледа пред сè доктрина на една извонредна состојба, во која политичкиот простор е ограничен или суспендиран. Национализмот се појавува наместо редовната политика, како алтернатива на вообичаената поделба на политичкиот спектар, бидејќи е способен да ги вклучи, да ги поврзе и да ги насочи либералните, социјалистичките, конзервативни и други вредности, а сето тоа го прави за да ја создаде и/или зачува националната држава.

Но, заради историската вистина, треба да се каже дека таа подготвена измама не успеала, домаќините сепак не успеале да ги измамат гостите и да ги уверат дека во советска Русија е дозволена слобода на вероисповедта и дека граѓаните слободно ја артикулираат својата вера! А дека тоа навистина е така ни потврдува и самиот Е. Ерио, кој во своите книги бил повеќе од критичен кон граѓаните и кон нивните права во советска Русија: „Единствено пролетаријатот, барем привидно, ужива слобода на мислењето и слобода на собирањето. Тие принципи остро навредуваат еден ученик на Француската револуција, заснована на сосема поинакви поими и, особено, на правата на поединците. Гласањето, всушност, не е слободно. Законот исчезнал, судската власт мора да и се покорува на политичката власт. Не, јас на овој режим нема да му ги жртвувам своите демократски уверувања; јас нема да се откажам од слободата на мислењето дури ни ако во Франција се воспостави слична тиранија со други средства“ – заб. З.К.)⁷ Се разбира, да. Сето тоа јас многу добро го знам. Но овде никако не ќе можеме да влегуваме во повоеното мистифицирање на водачите и државите, благодарение на кои комунизмот и националсоцијализмот се дефинирани како две не толку различни појавни форми на една иста работа. Како Гете и Шилер, Клопсток и Веланд, така и Хитлер и Сталин, Аушвиц и Сибир, оградата на варшавското гето и Улбриховиот Берлински ѕид до бесознание ни ги доведуваат во ист контекст. Од свое лично име и изложувајќи се на опасност од денунциација, барем ќе го напоменам она што Томас Ман го кажал во едно критикувано интервју, а тоа е дека комунизмот, колку и да бил на моменти страшен, сепак симболизира една идеја на човекот, додека хитлеровскиот фашизам не бил никаква идеја, туку чисто зло. На крајот на краиштата, не можеме да порекнеме дека тој комунизам сепак успеа да се десталинизира⁸ и дека на просторот што денес е под влијание

⁷ Во расправите што се воделе за поводот на книгата на Д.Киш „Гробница за Борис Давидович“, меѓу другото, се отвориле и некои многу интересни теориски прашања. Едно од најинтригантните прашања секако било прашањето дали е книжевно легитимен начинот на кој Д.Киш ги презема туѓите текстови во оваа книга? Но, наскоро тие теориски аргументации биле супституирани од политичките дисквалификации, со кои обилно се „честеле“ учесниците во оваа полемика. Нема сомневање дека отворањето/детабузирањето на некои теми (сталинистичката практика, комунистичката партија, паралелната егзистенција на посакуваната југоидеологија и „баналниот“ национализам на републичките партии, културни и академски елити) не можело да помине без „врева и бес“. Но и оваа полемика само уште еднаш неоспорно демонстрирала дека историјата не е ништо друго, туку помалку или повеќе, вешто конструиран расказ. И ако е тоа така, историската вистина не е содржана во податоците за случувањата. Историскиот дискурс, пред сè, е раскажувачка форма и како таква таа е отворена за процесот на фикционализација. „Настанот (или попрецизно, опис на случувања) не е суров материјал врз основа на кој настануваат историските текстови; обратно, настанот се изведува врз основа на текстот. Настанот може да трае пет секунди или пет месеци, но сомнежот околу тоа дали се работи за еден настан или за повеќе не зависи од дефиницијата на самото случување, туку од раскажувачката конструкција што го произведува нивниот соодветен опис“ (L. Mink, 1987, 201)

⁸ Мора да признаам дека сум изненаден од наивноста на овој автор, бидејќи во времето кога ја пишувал оваа книга, морало покрај другите текстови, да му биде познат и „тајниот говор“ на Хрушчов. А токму тој „таен говор“ несомнено покажува повеќе од скромни (и пред сè контролирани: треба да знаете дека Н. Хрушчов донесол одлука да се печати книгата на А. Солжењицин „Еден ден со Иван Денисович“, и тоа било поздравено како значајно ширење на границата на слободата во тогашниот СССР, како уште еден чекор во решавањето на сталинистичкото наследство) дострели на десталинизацијата – вистина е дека партијата врз себе ја презела одговорноста за репресија, а вината му ја припишала на

на Советскиот Сојуз нема мачење (овој текст е пишуван 1977 година и речиси звучи неверојатно дека овој инаку одлично информиран автор ништо не знаел за „новите“, посуптилни/пософистицирани,⁹ но еднакво сурови облици на мачење на тие „ослободени“ простори, каде што во однос на осудениците по „десталинизацијата“ ништо драстично не се промени, тие и понатаму имаат статус на жртва на која трајно и е „конфискуван говорот“ и „одземена суштината“ - заб. З. К.), ако можеме да им веруваме на извештаите (мора да признаам дека многу ме интересира како авторот ги доживувал текстовите – а се работи за текстови што сепак би требало да бидат порелевантни и поверодостојни од таму некој бирократски извештај – еден Солженицин, Шаламов, Сињавски, Сахаров, Медведев, дали читањето на каталогот за злото „Црна книга на комунизмот“ на кој било начин го натерала да ги коригира своите помирувачки ставови за „сталинизмот“, „црвениот терор“, кој, како што тогаш веќе било добро познато, речиси со еднаков интензитет продолжил и по Сталиновата смрт,...- заб. З.К.) од различни страни. Унгарија има претседател на владата што некогаш и самиот бил жртва на сталинистичкото мачење. Но кој може да замисли дехитлеризиран нацизам (2009, 63-64). Вистината е дека не

Сталин. Целата „мудрост и храброст“ на тогашните челници на партијата се состоела во тоа целата вина да му се припише на мртвиот Сталин, и во тој познат реферат Хрушчов се фокусираше на „култот кон личноста“, целото внимание го насочил кон „злосторствата на самиот Сталин, и злосторствата за време на неговото владеење“ направени против комунистите. Паѓа во очи дека не се спомнуваат злосторствата против политичките противници, и што е уште поважно, против обичните граѓани, кои страдале како жртви на Сталиновата казнена политика. Критикувајќи го култот кон личноста, Хрушчов напаѓаот го ограничил на „личноста“, а лежерно преминал преку злосторството на соучесниците што го создале „култот“, т.е. членовите на партијата што ја поддржувале репресијата. Бидејќи говорот бил насочен кон Сталин, а не против сталинизмот, самиот систем бил заштитен од критики. Хрушчов очекувал потенцијалната штета од сведочењата на повратниците од логорите да биде неутрализирана со самиот факт дека Партијата ги ослободила (N. Adler, 2004, 259-260), а на некои, како што видовме, и им овозможила да ги публикуваат своите сведочења. Секако би требало да се консултира и одличната книга на М. Риклин, Комунизмот како религија, Интелектуалци и Октомвриската револуција, Фрактур, Загреб 2010, посебно поглавјето Jacques Derrida, Враќање од Москва, стр. 68-74, во кое се деконструираат/опишуваат искуствата од некои што во текот на дваесеттите и триесеттите години на минатиот век ја посетувале Москва. На потребата да се посети „новиот Ерусалим“ не и одолеал нити хрватскиот писател М. Крлежа, види го неговиот „Излет во Русија“ (1925)!

⁹ Упатувам на основата на студијата на М. Foucault, Надзор и казна (1994), во која авторот покажал дека на крајот на 18 и почетокот на 19 ст. западноевропските законодавства под влијание на просветителството/модернизацијата ги напуштаат телесните казни, ритуалните казнувања во јавност и тортурата, и ги заменуваат со идејата за хумано казнување со превоспитување и дисциплинирање. И на прв поглед се чини дека подрачјето на дејствување на таквите просветителски/модерни мерки е насочено кон духот, а не кон телото на поединецот. Но, токму институционализацијата на новите научни дисциплини (психологија – треба само да се присетиме на (зло)употребата на психијатријата во Советскиот Сојуз, која ескалара по Сталиновата смрт, социологија...) и нивното вовлекување во правосудството – каде што дејствува во артикулацијата на кривичните обвинувања, значело ефикасно определување и подредување на човекот во поефикасна дисперзија на моќта и друштвото. И кога М. Foucault ни зборува за историјата на клиниката, затворот, општата граматика, циркулацијата на богатството, природен занес, азил, болница, тогаш тој, имено, низ таа историја зборува за нас, нè разоткрива нас, нè обвинува нас. Од ладната луцидност на историчарот може да се наслушне политичкиот опис на нашиот свет (Ph. Venault) А за некои аспекти од толкувањата на М. Foucault видете ја Третата програма на Радио Белград, бр.70/1986, стр. 291-391.

може да се замисли „дехитлеризиран нацизам“, но мислам дека ниту една де-тронизација/деконструкција во кој било тотален режим не е искрена и дека дострелите на таквите „реформи“ се повеќе од скромни, односно тие имаат главно козметички карактер, кои всушност немаат намера да го допрат самиот корен на работата: да се уништи и да се елиминира Злото.

Имајќи го на ум трагичното искуство на овој автор, може да ми бидат прифатливи и разбирливи неговите заблуди во однос на квантитетот и квалитетот на „злото“ во одделни „тоталитаризми“, но тоа сепак не значи дека сите негови ставови во врска со таа трауматична тема се неоспорни. Бидејќи токму од таа селективна логика се раководеле нашите интелектуалци – априори го осудувале туѓото „зло“/нацистичките логори и никој од нив не ни помислувал на кој било начин да го доведе во прашање нивното постоење, но затоа за нашето „зло“/нашите логори покажаа исклучителна незаинтересираност, навредлива рамнодушност, која на крајот завршила во општо молчење/страв од зборување. Во животот во комунизмот/лагите треба да се бараат причините за една таква кукавичка практика, зашто „под комунизмот и разните балкански диктатури чинот на „одавање за'рѓана слика на земјата“ (...) често бил сметан за злосторство и можело да биде казнет со затвор или со логор за „превоспитување“. По промените во 1980-тите, притисокот врз индивидуата бил во голема мера намален, но не исчезнал сосема. Тоа најдобро може да се види во случаите на светите табуа што секоја балканска земја си ги наметна сама на себе и кои произведуваат лингвистички ритуали на припаѓање или неприпаѓање. Името „Република Македонија“ не може да биде изговорено од страна на вистински Грк/Гркинка, Бугаринот/Бугарката треба да го оспорува постоењето на македонскиот јазик, Турчинот/Турчинката никогаш не би смел/смеела да ја признае стварноста на Ерменскиот геноцид итн. (И. Дичев, 2003, 277).¹⁰

¹⁰ На овие наши простори секој идентитет инсистира на сопствената старост, која не е ништо друго освен супституција за непостојниот историски континуитет, и по сè е разбирливо дека таа смета дека е најважна одлика на замислената заедница. (В. Anderson). Исто така, по сè е разбирливо дека вечноста се перципирала како темелен атрибут на националниот мит, бидејќи „трката кон дамнината (...) на Балканот, била секако потикната од страна на грчкото национално движење, за во иднина да ја освои желбата за романтична Европа и да ја приватизира класичната градина на Античкиот свет. Ниедна балканска земја нема да избега од искушението за откопување на некакви бедни предци што би биле стари барем колку што се стари Грците – Илирите, Тракијците, Дачаните и др. Еден од парадоксите на чувствата на заедницата е во тоа дека историската вистина е од секундарно значење: во самата симболична војна околу предците се чини дека државјаните се држат заедно, дека ги искучуваат предавниците, дека препознаваат кои сме „ние“, а кои се „другите“ (I. Dičev, 2003, 271); и тогаш по сè може да ни биде разбирливо дека во овој контекст воопшто не е релевантно дали стара Македонија има нешто заедничко со модерните Грци и Македонци. Каде-каде е поедноставно предметот на спорот да се трансферира на емоционална/иррационална линија, која пак дополнително ги потенцира задолжителните лингвистички обреди (табуа, индигнации, згрозувања...) и кои како такви се есенцијални состојки и на грчкиот и на македонскиот национален идентитет. И овој случај уште еднаш ни потврдува дека некогашните судири на нацијата денес се артикулираат, пред сè, како судир на културата и идентитетот. Нема сомневање дека нациите имаат своја историја, свое колективно помнење, но мора да ни биде јасно дека тоа помнење е еднакво и на колективно заборавање: нацијата што ја прославува својата старост нужно ја заборава својата неодамнешна историја. А тоа и не е баш некој ветувачки проект! Би било добро актерите на овие судири,

Но за мене секое пропуштање да се каже нешто за негативната практика во нашето минато претставува непростлив грев. И како што Џ. Емери е загрижен поради фактот дека младите луѓе лежерно зборуваат за „фашизмот“, исто така ниту ние не можеме да прифатиме асиметричен пристап кон злосторствата што се извршени на овие простори, не можеме да прифатиме дека едни „жртви“ повеќе болат и повеќе вредат од други.¹¹ Конечно, зошто лежерното зборување за „сталинизмот“ (треба да се има предвид дека Гулаг може да се случува и по една историја, и по Сталин, и надвор од границите на една држава – тој е како механизам или како специфична социјална технологија нихилистички, трансисториски, натперсонален и планетарен: технологија на ништењето, на уништувањето) би било помал грев и помала опасност за либералната демократија¹² од еднакво лежерното зборување за „фашизмот“? Никој не се сомнева дека помеѓу тие две идеологии не е можно да се стави знак на еднаквост, но исто така, ако сакаме да бидеме искрени и болно доследни, мора да кажеме дека помеѓу конечните резултати од нивните злосторства не постои никаква, ниту квантитативна ниту квалитативна разлика. И токму во фактот дека за многу теми не смеело да се зборува треба да се бараат причините зошто на просторите на поранешна Југославија во деведесеттите години на минатиот век повторно учествувавме во веќе виденото – реприза на злото направено во текот на Втората светска војна. За да бидат работите уште потажни, репризата во многу детали успеа да го надмине оригиналот. Наместо активно да учествуваат во систематското уништување на злото на овие простори, нашите интелектуалци/писатели (и политичари, се разбира) од петни жили се трудеа злото да стане „посакувано место“ на (новиот) јавен дискурс. Во своите текстови/меморандуми играа на картата на емоциите и на колективната идентификација, манипулирајќи со крајно едноставната

кои за нијанса се премногу загледани во далечното минато, одвреме-навреме да се сетат на оваа „горчлива“, но предупредувачка вистина.

¹¹ Неверојатно е тоа што токму доминантната хрватска политика во почетокот на деведесеттите години на минатиот век го поставила прашањето може ли „информбировците“ да бидат „чисти жртви“ на политичкиот систем што самите го граделе и во чии темелни премиси не се сомневале. Но, ни онаа „втора“ страна на хрватската политика не останала должна и возвратила на еднаков, исклучувачки начин, па така внатре во нејзиниот светоглед меѓу жртвите на Јасеновац и жртвите на Блеибург не е можно да се стави знак на еднаквост, бидејќи меѓу жртвите од Блеибург има и онакви што заслужиле да бидат убиени без никаква судска пресуда. Рака на срце, тие „праведници“ ништо не ни кажуваат за онаа голема величина, на цивилите, жените, децата, кои веројатно не заслужиле така „едноставна“ казна! Но, сликата на „непријателот“ (и сето она што оди низ таа парадигматична слика на нашата политика) е заедничка и за едниот и за другиот идеолошки светоглед, чија единствена смисла на функционирање се сведува само на елиминирање на секоја идеја „на другиот“, различен, да ги напика во едно, по можност, изолирано место... Во идејата „непријател“ е содржан дестилиран поим на политика: за разликување на пријатели и непријатели. А токму таа „добра“ дистинкција е својствена за сите тоталитаризирачки режими – и за сталинистичкиот и за нацистичкиот!

¹² И не треба да се лажам дека либералната демократија триумфирала по падот на комунизмот/Берлинскиот ѕид (A. Badoeu). Се работело за политичката револуција на задочнетата модерна во нејзините гранични подрачја. А во тие гранични/периферни подрачја либералната реторика, барем во првите години, едноставно не поминувала, бидејќи во тие почетоци актерите на „промени“ никако не можеле да ја сфатат разликата помеѓу ослободувањето и слободата, односно не сфаќале дека сето тоа што го прават нема преголема смисла ако во тој бунт/желба за промени и ослободување „тие не се следени со уставот на новоосвоената слобода...“ (H. Arendt, 1987, 142)

теза дека токму нивната нација е најголемата жртва на југословенската идеја, а тие „другите“ или се бестијални (Албанците) или ги демонстрираат сите елементи на неподносливата цивилизирана подмолност (Словенците, Хрватите)!

А такво нешто нужно мораше да се случи, бидејќи тие години, опиени од чувствата од блиската пропаст на еден тоталитарен систем и безусловната верба во демократијата и нејзините деривати, ја пуштавме стрелата „што цели во минатото, но погодува во центарот на сегашноста“ (B. Schwartz). Се покажа дека илузијата на демократскиот амбиент не е никаква гаранција дека масовните наследени трауми на минатото, од кои многу се оптоварени од културните стратегии на маскулинизација и феминизација, од чесното и нечесното страдање, ќе проработат на вистинскиот начин. Според тоа, во право е Рената Јамбрешиќ-Кириќ кога вели дека „текот на истражувањето и разбирањето на (туѓи) болни спомени и случувања, а не само сведочењето за нив (La Carra, 1997, 80-112), овозможува емпатиско и етичко сведочење за дискурсот на сведокот“ (2008, 41).

И ако така ги интерпретираме спомените за оние што биле на Голи Оток, тогаш постоењето (и методи на казнување, носење камења од едната страна на островот до друга страна, кои таму свесно се користени заради наводно превоспитување на „народните предавници“) на тоа место никогаш не би го оправдале со реченицата – да не беше тој остров, тогаш цела Југославија ќе беше Голи Оток!

Авторот/ите не почувствува/а потреба на кој било начин да ја аргументира/ат оваа морничава констатација, освен што ја потврдуваат неверојатната поврзаност меѓу југословенското монархистичко и болшевичко законодавство, која особено се забележува во дефиницијата за „политичкото злосторство“ како намера за соборување на постојниот режим и како „злосторство на сепаратизмот“ - злосторство против нацијата и државата, против нејзината надворешна и внатрешна сигурност“ (P. Voglis, 2002, 530-532). А токму тие дисквалификации постојано ги повторува непоправливиот „верник“ на титовизмот Јово Капициќ, висок сојузен функционер на УДБА, кој во своите сеќавања, многубројните интервјуа, не се сомнева во исправноста на постапката на „превоспитување“ и во ниеден момент не сака да покаже елементарно/човечко сочувство за жртвите, иако тој многу добро знаел дека во тие логори имало и сосема невин свет (така еден друг писател, Д. Ќосиќ, кога ја опишува својата посета на тој остров, бидејќи ја имал честа да го следи А. Ранковиќ, функционер што во тогашната партиска структура бил задолжен за надзор над репресивните институции, не трепнувајќи пишува дека забележал дека кај другарот А.Р. се појавил „црв на сомневање“, на своето пишување веројатно ненамерно му дава ефект на гротеска. Но денес тој опис во одредени политички и културни кругови се зема како доказ за исклучителна хуманост и невиност на А.Р.), но и овој необичен лик, доследно на своите младешки уверувања, и во староста папагалски ја повторува веќе видената¹³ практика на бес-

¹³ Треба да се потсетиме на „славната“ улога на стотината советски писатели, на чело со Максим Горки, што во август 1933 година се кренале на лежерно крстосување на тукушто завршениот Беломорски канал со задача во своите книжевни текстови да го забележат/опишат тој „величествен зафат“ – спојување на Бело Море и Балтикот. Изградбата на тој канал претставувала прв значаен чекор во реализацијата на програмата за користење на принуден „поправен“ труд за големи држави проекти. И треба да се запрашаме дали има

рамно порекнување/премолчување на човечките трагедии: нема слобода за непријателите на слободата! Но никако не треба да се брза со осудата на еден таков бесрамен став! Имено, ако целата оваа иронија/цинизам на историјата се сведе исклучиво на правниот аспект, тогаш нужно ќе се соочиме со парадоксот: Јово Капициќ е во право! Бидејќи оние поединци што по некоја случајност, по каприцит на историјата, се нашле на Голи Оток не може правно да се именуваат, ниту е можно нивно вбројување во групи, па нивната тажна судбина се сведува на парадоксот дека тие несреќни луѓе не се „ни заробени ни обвинети, туку само detainees, тие се објект на чисто покорување, заробеништво недефинирано не само во временска смисла, туку и во поглед на самата нивна природа, зашто целосно е надвор од законот и од судската контрола. Единствено е можна споредбата со правната положба на Евреите во нацистичките логори, кои со губењето на граѓанското право го губеле и својот правен идентитет, но го задржале барем оној еврејскиот – овие „нашиве“ не успеале да задржат никаков идентитет! Како што уверливо покажа Џудит Батлер, кај detainees во затворот во Гвантанамо голиот живот е на врвот на сопствената неизвесност“.¹⁴

какви било драстични разлики меѓу таа практика и подоцна логорската практика во Аушвиц, каде што логорашите „со работа биле ослободувани“. Култот кон работата и култот кон робувањето се тесно поврзани, а крајната последица на таа поврзаност е циничната констатација: „индустријата на смртта и модерната индустрија се стопени во својот ирационален и нечовечки вител“ (Lj. Tadić, 1988, 61). На прекопувањето на каналот, во најтешки климатски и работни услови, дејствувале сто илјади потхранети логораша. Многумина во тој спорен потфат завршиле како фарса, бидејќи многу брзо се покажало дека длабочината е недоволна, тие страдале од студ, изгладнатост, големи физички напори, или едноставно биле убиени. Но, за сето тоа, „рибари на човечката душа“/писателите (M. Gorki, Averbah, M. Zoščenko, V. Šklovski, V. Katejev, V. Ivanov, A. Tolstoj...) во своите текстови не напишале ниту еден единствен збор за тие непријатни факти. Секако, во таа книга, напишана за во иднина и за идните генерации, тие исклучителни хуманисти по сè сериозно пишуваат за исклучителните заложувања на партиските водачи како за народни добротвори и раководители на народот, кои воедно биле и најдобри пријатели на логорашите. А дека на нивниот цинизам му нема крај ни сведочат и сите оние бајковити описи за употрeбата на напредна технологија при градењето на Беломорскиот канал, иако технологијата во тој случај се состоела единствено од обични лопати и дрвени колички. За жал, во тие текстови не може да се пронајде ниту еден единствен збор за трагедијата на бедниците што го граделе тој бесмислен канал користејќи ја таа „напредна технологија“

¹⁴ За тоа повеќе кај G. Agamben, Извонредна состојба, Делтаконт, Загреб 2008. Станува збор за книга (продолжение на култната книга од истиот автор „Homo sacer“) во која авторот многу уверливо ни покажува како космичкото создавање на некоја извонредна состојба, а времето е по Резолуцијата на Информбирото во поранешната држава, неоспорно упатува дека се работи за една таква „искривена“ состојба, која станала една од главните практики на современите држави, па и кај оние што сакале да бидат „демократски“. А во самата преобразба на една привремена и извонредна мера во техниката на владеење, ги поттикнало авторите да гледаат на извонредната состојба како на праг на неодлучност меѓу демократијата и асолатизмот. Мислам дека нема потреба од премногу шпекулирање на која страна обично се натегнува оваа, привидна „неодлучност“. Имено, историското искуство не учи дека привременото укинување на разликите меѓу законодавната, извршната и судската власт се претвори во трајна практика на владеење. Конечно, зарем и Rossiter, уважувајќи ја познатата теза на W. Benjamin за поимот на историјата, во својата книга не заклучува на крајно гротескен начин, со зборовите: „Ниедна жртва не е преголема за нашата демократија, најмалку од сè привремено жртвување на самата демократија“ (цитирано според G. Agamben, 2008, 20). Кога би биле цинични, тогаш можеби би се посомнеле дека Rossiter во некои чудни случаи ги читал текстовите на Д. Косиќ!

Сеќавање vs Заборав

И со сеќавањата и со заборавот треба да се биде еднакво внимателен! Имено, и едното и другото подлежат на злоупотреба - во некои историски ситуации соочени сме со повеќе сеќавања, а во некои други, пак, преовладува културата на заборавот! Некогаш и многу модерни демократии го користат заборавот „по порачка, од чесни причини што одат за чување на општествениот мир“ (P. Ricoeur, 2006, 807). Иако демократијата што се остварувала во повоената Југославија, непосредно по Втората светска војна, тешко би можела да се смета за „модерна демократија“, не ја исклучувам можноста дека тогашната партиска елита била водена токму од таа идеја – да се зачува општествениот мир, а тоа ќе се постигне така што граѓаните што е можно помалку ќе се потсетуваат на сите оние грозни злосторства што и не се случиле толку одамна. И во тоа нема аргумент да се види ништо лошо, бидејќи навистина е тешко да се постигне минимален општествен консензус за иднината на општеството ако по некоја голема трагедија/војна на граѓаните, одвреме-навреме, се потсетува на злосторствата на потчинетите во неодамнешното минато. Но минатото не може само така да се заборави, особено кога тоа „чување на општествениот мир“ се претворило во неконтролирано потенцирање на едни злосторства, оние што ги направиле тие што ја загубиле војната, а истовремено во целост се игнорирале, односно се минимализирале злосторствата на другата/победничката страна. Конечно, историјата секогаш зборува за победниците и исклучиво ги слави нивните победи: „Кој и да излегол победник, до денешен ден учествува во триумфалната поворка во која сегашните владетели газат преку оние што лежат ничкум“ (W. Benjamin, 1970, 258), а патем утврдуваат/пропишуваат и „политичко памтење“ – настани/ликови што мора да се запомнат, како и оние настани/ликови што не е нужно да се запомнат! И токму со тоа систематско потиснување/табуизирање (Bleiburg, кризниот пат, спорно то отворање и форсирање на сремскиот фронт, левите скршувања во почетокот на војната, повоената присилна колективизација, отворањето нови логори – Голи Оток, Свети Гргур, Билеќ...) со „дозволените“ злосторства е отворена Пандорината кутија, „сеќавањата/сведочењата“ на сите што се чувствуваа жртви на оние злосторства за кои не било дозволено јавно да се зборува.¹⁵ Затоа сосема се во право оние (така Х. Вајт ги советува раскажувачите, а С. Керут историчарите дека во својата приказна/историја треба да вградат автореференцијални ломови и на тој начин да ја осветат кај читателот несводливата разлика меѓу случувањето и неговиот опис) што тврдат дека секое сеќавање нужно произведува одредени ломови затоа што учествува во активирање на нешто ново/потиснато/невидливо/куќни слики, на тој начин учествувајќи и во „намиравањето на долговите од минатото“ на таа омилена политичко-ис-

¹⁵ За феноменот на сеќавањето како своевиден отпор лично пишувал и J. Assmann во книгата Културно помнење, Писмо, сеќавање и политички идентитет во раните високи култури, Библиотека Текст, Зеница, 2005, посебно поглавјето Опции на културното помнење: Жешко и ладно сеќавање, стр.79-103. А дека нешто тогаш не било баш така како што запишал во службената историографија најдобро ни посведочуваат оние сеќавања на минатото што ни овозможуваат увид и во оние помалку славни епизоди на тоа исто минато. „Сеќавањето е начин да се одделиме од дадените факти, тоа е начин на посредување што на кратки мигови ја руши моќта на дадените факти. Помнењето и сеќавањето ги довикува минатите стравотии, но и минатите надежи“ (H. Marcuse, 1967, 117)

ториска дисциплина на овие простори. „Таа туѓост и непозната динамика на сеќавањето е сила што го прекршува законот на локалниот простор“ (M. de Certeau, 1980, 41-42), односно станува збор за оној тип сеќавања што единствено можат да го ревидираат оној комплекс што Рената Лакман го обележала како „културно помнење“. Бидејќи, ако сакате да ја предочите вистината за темите што систематски се потиснувани, стигматизирани, тогаш мора да ни биде јасно дека тоа не може да се постигне со исклучиво традиционалните раскажувачки постапки. А токму тие постапки и учествуваат во процесот на создавање на оној модел на „културално помнење“ што службената власт го пропишува/препорачува/легитимира.

Единствено во тој контекст може да се разбере идејата на македонската историчарка и теоретичарка на книжевноста Лидија Капушевска-Дракулевска, која во текстот „Индивидуалната и колективната меморија како траума (интерпретација на Егејци и Снеговите на Казабланка од Kisa Kolbe)“ во иронискиот дискурс гледа како на најадекватен дискурс низ кој може на нетрадиционален начин да се зборува за феноменот на траумата!? Но морам да изразам блага скепса кон оваа теза, бидејќи не сум сигурен дека со иронискиот дискурс можам успешно да ги решавам сите наши историски трауми? Мислам дека со иронискиот дискурс (не дека немало обиди – еден таков неуспешен обид претставува филмот „Животот е убав“, каде што таткото на Бенињи се обидува да му понуди на синот имагинарен штит, така што вешто/среќно го вовлекува во сосема бесмислена игра/натпревар за да го заштити од трауматичната средба со општествената реалност во логорскиот живот) не е можно да се деконструираат феномените Холокауст или Гулаг: темите Холокауст/Гулаг со својата трагичност му се спротивставуваат на секој обид за иронија!

Занимавањето со теоријата ни овозможува, на наша голема среќа, да не мора да се однесуваме како прагматичките (претпазливи) политичари. Бидејќи ако сакаме да бидеме автентични/критички теоретичари, тогаш тоа значи дека станува збор за оние што секогаш мора да се прашуваат тие е ли практиката на заборав штетна за вистината и за правдата? Токму тие прашања ги поставува П. Рикур:¹⁶ „Каде поминува линијата на разграничување помеѓу амнестијата и амнезијата? Одговорот на тоа прашање не се наоѓа на политичкото рамниште, туку на најинтимното рамниште на секој граѓанин, во неговата најдлабока внатрешност.

Благодарение на проработувањето на сеќавањата, во целост проработува жалоста, секој од нас има должност да не го заборава минатото, туку да зборува за него (токму на тој начин полскиот режисер А. Вајда го структурирал филмот „Катинска шума“, за таа, една од најголемите полски трагедии/трауми во историјата МОРА да се зборува – а тоа го прават актерите во таа трагична приказна во филмот – никој нема право од другиот да бара да молчи за тие страшни злосторства, да се заборава таа ужасна и незамислива трагедија, да се потисне, сеќавањето да и се покори на глорификацијата на одреден политички режим/идеологија, бидејќи некој/министерството со „политиката на сеќавање“ проценил/ло дека „вредностите“ што повоена Полска и ги наметнала на советска Русија се подостојни од монструозното убиство на дваесет илјади луѓе колку и да е болна, смилено, без лутење“ (2006, 807). Како што кажува Х. Арент, цитирајќи го Исак Динисен, „за болките, какви и да

¹⁶ Сп. P. Ricoeur, Помнење, Историја. Заборав, Европски гласник бр. 11/2006, стр.799-807

биле, сите стануваат подносливи ако се стават во некој расказ или ако од нив се направи расказ“. И токму таа мисла ја следат писателите (Киш, Ковач, Чулиќ, Зупан, Шнајдер, Јаневски, Андоновски...), кои пишувањето за болката/злото го сфаќаат како должност/обврска – „важно е да се пишува: „до некого тоа ќе допре“ (А. Сињавски) – ништо не смее да се заборави, сè мора да се запише,¹⁷ не може зачувувањето на општествениот мир да биде алиби за „лошото минато“. Според тоа, важно е да се остави трага/крик (а колку таа трага/крик може да биде болен/а покажува и случајот на оној затвореник што прво на своето уво си истетовирал неколку збора, а после тоа исто уво го исекол и му го фрлил низ решетките на стражарот во лице, а на увото било истетовирано: „Подарок за XXII конгрес на КПСС“) бидејќи опасноста доаѓа од заборавот“.

А треба, исто така, да се каже дека она што до вчера беше неслужбена историја, веќе утре може да стане службена: така и славните „ослободители“ преку ноќ може да станат обични „угнетувачи“. Ништо не е еднаш засекогаш дадено, па така и националните истории постојано се пишуваат одново, а тоа ново пишување не е ништо друго туку рефлексивна на моменталните односи меѓу хегемонистичките сили во општеството. Така историјата може да стане и своевидно сведоштво за невидливоста, а дури функцијата на раскажувањето ја овозможува трансформацијата на невидливото во видливо. Според тоа, во право е американскиот филозоф Л. Минк, кој го превртува редоследот на реалноста, така што приказната и раскажувачкиот историски дискурс ќе ги стави пред објективната реалност на животот. И кога теориски освестените писатели во тие историски приказни ќе вградат фантастични проседеа, тогаш тие само ја засилуваат мислата на Р. Лакман дека фантастиката е токму таа што секоја култура ја соочува со нејзиниот заборав.

Нема сомневање дека социјализмот во Источна Европа бил своевидна идеолошка реалност, поредок чија репродукциона матрица ја сочинува една слика на историјата, идеал на општество што сè уште го нема, но кое „мора може ќе биде“. Но, таа една/единствена слика на историјата не можела да одговори на сите трауматични искуства, бидејќи нашите помнења биле многу пошироки од таа пропишана слика на историјата. Помнењето како матрица на историјата се помни различно. И тука се остварува чудна врска помеѓу историјата и книжевноста,¹⁸ во која книжевноста не се темели само на „фиктивност“, и исто така располагањето со „факти“ не е привилегија само за историскиот дискурс. „Тој амбивитет на вистинското и имагинарното ја загубил вредноста до толку што елементите на имагинарниот почнале секогаш одново да се откриваат во текстовите што по секоја цена сакале да се претстават како реални, а фикционалните текстови можеле да се покажат како место на

¹⁷ Така и расказот на V. Šalamov „Прв заб“ завршува ни малку случајно со знаковитите зборови: „Напиши, тогаш можеш и да заборавиш“. Рака на срце, и со таа практика на запишување треба да бидеме крајно внимателни, бидејќи во некои сериозни теориски трудови се поставува логичкото прашање: дали луѓето што пишувале дневници во Советскиот Сојуз вистински ги пишувале своите дневници, или ги пишувале со знаење (страв) дека советската тајна служба, пред или после, ќе ги конфискува тие дневници?

¹⁸ Во „Архипелагот Гулаг“ може да се види необичниот обид на книжевното истражување, па по сите легитимни интерпретации на тој текст како интересен спој на историографијата, автобиографијата, мемоарите, епските модели на колективно страдање, различните наративи, полемики, анализи (студија за случаи, документи, книги), сè до ситни, мали форми на народни поговорки, афоризам, анегдота.

„објективно“ сознание на актуелностите во далеку поголема мера отколку што навидум на строго научниот дискурс на историографијата би можело да му биде по волја“ (D. Vegošević, 2007, 31)

„Ова упорно, би рекол манијачко инсистирање на документот, на сведочење, на податок, на цитат, за проникливиот читател и особено за проникливиот критичар би било веќе само по себе доволна индикација дека писателот со ова очигледно сака да го истакне пред сè значењето на својата книжевна постапка, чија крајна цел е да се увери читателот во вистинитоста на овие приказни, во вистинитоста на опишаните случувања (...). Оттаму тоа силно повикување на сведоци, на сведоштва и на документи. Како во приказната ништо да не му е препуштено на случајот, како во приказната ништо да не е непроверено и произволно, туку како сè да е пренесено од некоја (...) архива, каде што сите мисли, сите постапки на сите личности се забележани, како писателот да располага со архиви, дневници, судски акти, мемоари, интимни белешки, писма на толку анонимни, неисториски и споредни личности (...), а писателот имал само должност сите тие случувања да ги поврзе во некој непотребен ред, да им даде хронолошка и психолошка насоченост“ (D. Kiš, 1978, 112-113). Треба ли слепо да им се верува на документите? Не се ли тие, повеќе или помалку, вешто препарирани? Не се ли и тие (приватни белешки, дневници, мемоари...) свесно конструирани за своите први читатели – агентите на тајните служби? Нели во тие дневници се пишувало она за што се мислело дека државата сака да го знае?

Современиот интерес на историската наука сè повеќе се приближува кон етнографскиот пристап, кој се фокусира на она како и што помнат луѓето, а речиси воопшто не го интересира што се случило. „Ниеден документ не е невин. За него мора да се суди. Секој документ е сведочење или споменик, кој мораме да знаеме да го деструктурираме, да го разделиме. Раскажувачот мора да биде во состојба не само едноставно да го открие фалсификатот, да суди за веродостојноста на документот, туку и да го демистифицира. Документите стануваат историски извори само откако биле подложени на постапката што има цел да ја трансформира нивната лажна функција во исповедувањето на вистината“ (M. de Certeau, 1992, 183-184). Во одреден момент од репродукцијата на една легитимна и целосна историска вистина било неминовно да дојде до откажување, она што било потиснато, невидливо, премолчено, во некој момент, мора да се покаже, мора да стане видливо, мора да прозбори. Едноставно: зоните на молчење се неодржливи! И тоа откажување од единствената историска вистина ќе оди во насока на полиперспективни, децентрирани, фрагментарни, класни и родово-„позиционирани“ визури на одделни историски случувања, лица и периоди, каде што автобиографските записи на сеќавањата на луѓето од сите општествени слоеви рамноправно ќе им се придружат на другите историски извори. „Бидејќи историјата тежнеела да стане „ретроспективна антропологија“, дошло до изедначување (некој би можел да рече инверзија) на традиционалната тематска хиерархија. Оние што претходно биле осудени на молчење – жени, деца, криминалци, и генерално „ниската класа“ – доведени се во центарот на проучувањата. Со нивно то доаѓање дошле и нови извори, некои свежи откриени, а некои само прочитани на нов начин. Поширокиот избор на теми значел и поширока употреба на доказите. (...) Женската и етничката историја, на пример, понудиле живописно сведоштво за животите што веќе не можеле да останат ограничени внатре во

еден единствен приказ. Поимот на единство, на кој се потпирале и аналитиците и марксистичките историчари, сè повеќе бил отфрлан во корист на поттикнувањето на многукратноста. Цврсто тло за историските проучувања сега е архипелагот на одделни острови, број што е со секое десетлетие сè поголем“ (J. Wilkinson, 1998, 99).

Помнење vs Историја

За односот меѓу помнењето и историјата многу интересно пишува Ле Гоф. Овој автор смета дека помнењето претставува влог во играта на моќ, помнењето ги авторизира свесните и несвесните манипулации, и како такво, тоа треба да им користи на поединечните и на колективните интереси. А кога станува збор за колективните интереси, тогаш тие, пред сè, се верификуваат низ службената национална историографија. За разлика од помнењето, историјата, пак, ја зема вистината како норма.“ (...) помнењето не е историја, туку еден од нејзините предмети и почетен степен на нејзиниот развој“. (Le Goff, 1992, 129). И ние во нашите анализи ќе тргнеме од ставот што го заговараат историчарите на културалното насочување, кои сметаат дека помнењето во однос на историјата е „пошироко“, „подемократско“, „поавтентично“ и „повистинито“ од историјата. Во нивните размислувања историјата се сведува исклучиво на „вештачка“ и „манипулативна“ форма на помнење.

И во наредното поглавје ќе го испитуваме овој однос!

(одломка од поголема целина)

Литература:

Во овој попис на литература ги наведувам оние текстови на кои непосредно се реферирав во текстот.

- Agamben, G (2009), *Izvanredno stanje*, Deltakont, Zagreb.
- Adler, N. (2004), *Preživjeli iz Gulaga. S one strane sovjetskog sistema*, Beogradski krug, Beograd.
- Amery, J. (2009), *S onu stranu krivnje i zadovoljštine*, Ljevak, Zagreb.
- Arendt, H. (1987), *On Revolution*, Harmondsworth.
- Bauman, Z. (2000), *Modernity and the Holocaust*, Ithaca, NY.
- Beganović, D. (2007), *Pamćenje traume. Apokaliptička proza Danila Kiša, Zoro*, Zagreb-Sarajevo.
- Biti, V. (2005), *Doba svjedočenja. Tvorba identiteta u suvremenoj hrvatskoj prozi*, Matica hrvatske, Zagreb.
- Buden, B. (1998), *Barikade*, Arkzin, Zagreb.
- de Certeau, M. (1980), *L'écriture de l'histoire*, Paris. (1988), *The Writing of History*, Columbia UP, NY.
- Dičev, I. (2003), *Eros i identitet*, u *Zborniku: Balkan kao metafora. Između globalizacije i fragmentacije*, ed. Dušan I. Bijelić&Obrad Savić, Beogradski krug, Beograd, str.269-285.
- Groys, B. ((2006), *Učiniti stvari vidljivima: strategije suvremene umjetnosti*, uredila i prevela Nada Beroš, Muzej suvremene umjetnosti, Zagreb.
- Kirin-Jambrešić, R.(2008), *Dom i svijet. O ženskoj kulturi pamćenja*, Centar za ženske studije, Zagreb.
- Kiš, D. (1978), *Čas anatomije*, Nolit, Beograd,.
- La Capra, D. (1987), *History, Politics and Novel*, Ithaca&London.
- Le Goff, J. (1992), *History and Memory*, Columbia UP, NY.

- Marcuse, H. (1967), *Der eindimensionale Mensch*, Darmstadt.
- Mink, L. (1987), *Historical Understanding*, Brian Fay, Eugene O. Golob i Richard T. Vann (ur.) Cornell UP, Ithaca.
- Ricouer, P. (2006), *Pamćenje.Povijest.Zaborav*. *Europski glasnik*, br.11, Zagreb.
- Tadić, Lj. (1988), *O političkom teroru*, *Književna kritika* 3-4, Beograd, str.58-63.
- Wilkinson, J. (1998), *Izbori fikcija: povjesničari, sjećanja i dokazi*, *Gordogan* 43-44, Zagreb, str.95-111.
- Voglis, P. (2002), *Political Prisoners in the Greek Civil War, 1945-50*. *Journal of Contemporary History* 37/4, str.523-540.

MEMORY-HISTORY-TRAUMA

Zlatko Kramarić

(Summary)

In the text Memory-History-Trauma the author did analyzed how in a particular historical-political situation our memories, our remembrences, our oblivions behave with regard to horrifying cognition that even after the World War II on these premises exicted concentration camps for political enemies/rivals. There is no doubt that uninterruptedly interaction „memories“, „remembrance“ and „oblivion“ definitely participated in the production of the particular social reality.