

Денко СКАЛОВСКИ

УДК:159.942.52:616.89-008.441.1(091)

Прегледен труд

(ПОСТ) ЦИВИЛИЗАЦИЈА НА СТРАВОТ**Кратка содржина**

Главната цел на текстот е да даде приказ/интерпретација/толкување на неколку философски автори и на нивните философски/научни дела кои на каков било директен или индиректен начин го тематизираат/рефлектираат феноменот на стравот кој владее во човековата несвесност/потсвесност/свесност, почнувајќи од антиката па до денес, кога човекот живее во (пост)модерна/пост-хумана урбана цивилизација/култура. Актуелната пандемија на КОВИД-19 е само повод да се тргне од низа постари философи и научници, кои на експлицитен или имплицитен начин предупредуваа на опасностите од појава на вакви и слични пандемии и настанување нови и непредвидени човечки ситуации, во кои цивилизацијата се најде како резултат на завладувањето на смртоносни заболувања од секаков вид. Главното внимание е сосредоточено врз неколку (четири) современи философи: Џорџо Агамбен, Славој Жижек, Ливен Де Каутер и Ларс Свендсен.

Во крајниот дел на текстот, наместо вообичаениот заклучок, и со претходни сопствени попатни забелешки и коментари, авторот дава свој краток критички коментар на ставовите и философските/научните предвидувања на авторите кои се предмет на неговата философска и научна критика.

Клучни зборови: СТРАВ, (ПОСТ)ЦИВИЛИЗАЦИЈА, ИДНИНА, ОДГОВОРНОСТ, ГРАД, ЛОГОР, КОНТРОЛА, ГОЛ ЖИВОТ

...нашето општество веќе не верува во ништо освен во голиот живот. Очигледно е дека Италијанците се подготвени да жртвуваат практично сè - нормалните услови за живот, врските и односите со другите луѓе, работата, па дури и пријателствата, наклоностите и религиските и политичките убедувања - поради опасноста од разболување. Голиот живот - и опасноста тој да се загуби - не е нешто што ги обединува луѓето, туку, напротив, нешто што ги заслепува и ги разделува. (Подвлекол – Д. С.)

(Giorgio Agamben, 2020)

Културата на стравот е песимистичка култура. (...)Нема сомнение дека стравот е најважната стока која денес масовните медиуми ја изнесуваат на продажба. (...) Во време кога старите идеологии немаат веќе толку силна привлечна моќ, стравот е едно од најдобрите средства во политичкиот дискурс. (Подвлекол – Д. С)

(Ларс Фр. Х. Свендсен, 2010)

Иако во многу нешта се согласуваме со стравувањата на **Агамбен**, се согласуваме и со **Де Каутер** дека се тие грубо/иррационално претерани, од едноставни причини што состојбите се многу посложени, имено **системски**, а во основа економски, имено капиталистички/пазарни (сосема во духот на зборовите на Свендсен). (De Cauter, 2020: 24) И тука, овој пат, за разлика од некои други прилики и оценки за современи феномени и личности, се согласуваме и со **Жижек** и со неговото спротивставување на Агамбен: „Работите се многу позамрсени: заканата од смрт, исто така, ги обединува луѓето - одржувањето физичко растојание е покажување почит кон другиот, затоа што и јас, исто така, би можел да бидам носител на вирусот. (...) Фатени сме во тројна криза: здравствена (епидемијата), економска (чијшто удар ќе биде силен без разлика на исходот од епидемијата) и психолошка.“ (Подвлекол – Д. С.) (Жижек, 2020:74-77; Џепароски, 2007) На оваа тројна криза, ние би ја додале онаа најсупстацијалната: криза на **смыслата** на цел еден - низ **историјата** создаван - хиерархиски **систем** на вредности и неговата **целесообразност**.

Едновремено, и овој пат останува старото **хуманистичко** прашање дали со стивнувањето на актуелната пандемија (или каков било друг вид криза) луѓето ќе станат поморални/**почовечни**?! (Fritzhand/Donev, D. 2020) Најпосле, Свендсен и Де Каутер се еден вид мост помеѓу Агамбен и Жижек, и духовна константа на она што често го нарекуваме потреба од **хуманистички оптимизам** како чин на **отпор** и *modus vivendi/élan vital*, кој според нивни зборови се резимира во благонадежна „заедничка“ констатација: „Сепак, невозможно е нашиот живот да биде целосно контролиран“, (Свендсен, 2010: 67), а „третиот милениум не смее да стане експеримент со иднината. Човештвото на сите начини мора да настојува да ја спречи оваа невидлива катастрофа“. (De Kauter, 2020: 16) (Подвлекол – Д.С.)

И покрај тоа што премисите на новата философија/етика на медицината, т.е. денес веќе социобиологија, **биоетика** и **биополитика**, ги наоѓаме и кај постари автори (Жан Бернар, Франсоа Жакоб, Ханс Јонас и низа други), антигетичноста на ставовите на Агамбен и Жижек, како и анализите на Свендсен и Де Каутер, ќе ни бидат референтна заднина во продолжетокот на нашиов краток есеј.¹ Тоа не значи дека се согласуваме со сите

¹ За разлика од некои други наши текстови, во оваа прилика нема да ги проблематизираме односите на значење на синтагмите: „философија на стравот“, „култура на стравот“ и „дивилзација на стравот“, и заради поедноставување ќе ги сметаме

„дијагнози“ на Свендсен, но мора да му се признае дека со хронологијата на анализите на стравот кај низа философи и мислители успеал да не убеди дека феноменот на стравот воопшто не е маргинална појава кога на еден директен или индиректен начин толку го привлечла вниманието на философите и на научниците со векови наназад, почнувајќи од Ту-кидид, Платон и Аристотел, па преку Аквински, Беме, Монтењ, Хобс, Берк, Кант, Хегел, Шелинг, Кјеркегор, Џејмс, сè до Касирер, Хајдегер, Арендт, Бенјамин, Сартр, Фројд, Фром, Фуко, Еко и цела низа други модерни/современи мислители со социолошка и психолошка мисловна вокација. (Honderich, T., 1995; Regenbogen, A./Meuer, U., 1998) Испаѓа дека и нема мислител (особено уметник!) кој барем нешто, и на кој било „јазик“ (вербален/аудитивен/визуелен/филмски) не изустил за феноменот на стравот (на пр. изразот на страв во познатата слика „Крик“ на Едвард Мунк). Тука е пред сè стравот од смртта - помалку или повеќе присутен кај сите нас, биле ние свесни за тоа или не - па потоа стравот од Бога/Божја казна, стравот од авторитети, непознатото, странците, туѓинците (туѓите традиции), различните од нас; стравот од војна, од промени, од новото (новите технологии, вештачката интелигенција, радијацијата од телекомуникациските уреди), стравот од иднината, спектар еколошки стравови, затруена храна, пестициди, зрачења, експерименти со човековите гени итн. (Симоновска, 2006; Давчев, 2020; Кулафкова, 2007:522)

*

Дека феноменот на (и)рационален страв (од сè и сешто) е веќе хронична состојба/опсесија на духот (културен феномен), го докажува и фактот дека веќе зборуваме и за **теорија на стравот**, посебно во рамките на **книжевната теорија**. (Кулафкова, 2007: 522) Тоа го докажуваат и низата податоци кои **Свендсен** ни ги дава во неговите инспиративни и лесночитливи есеи. Во едниот од нив тој се повикува на едно истражување од 2005-та, од кое се очекувало да се дознае од што сè не стравуваат луѓето во денешнава цивилизација, и во кое „луѓето се замолени да вреднуваат широк избор од деведесет потенцијални опасности, од цолинг и козметика до тероризам и вакцина“. (Подвлекол – Д.С.) (Свендсен, 2010: 11-20) Како што гледаме, феноменот вакцина(ција) (а да не зборуваме за „тероризмот“, на пр. неговото поимање во судството на Македонија), и контроверзиите околу неа/него, не се нешто ново. Тие датираат најмалку од времето на пандемијата на СИДА-та (AIDS), со која, според предвидувањата на медицинските експерти, „требаше“ да бидат заразени најмалку 200 илјади жители на Македонија.

за речиси идентични, иако се тие, се разбира, далеку од идентични. Ова дотолку повеќе што феноменот на стравот може да биде предмет за анализа на цела низа науки и трандискурзивни научни дисциплини: почнувајќи од биологијата и медицината, и завршувајќи со психологијата, социологијата, политологијата, философијата/естетиката/етиката, културологијата, теоријата на книжевноста итн. (Filipović, 1989; Кулафкова, 2007: 522; Џепароски, 2020).

Да не зборуваме за хаваријата во Чернобил, која се случи некаде во исто време (26 април 1986), и кога поради **стравот** од озрачување на плодот - и покрај (раз)убедувањата на радиолозите за крајно минимална опасност - абортираа, за жал, повеќе од 2 000 македонски жени. (Имено, радиолозите одговорно тврдеа дека измереното зрачење (радијација) кое доаѓаше од Чернобил до Македонија беше 100 пати помало од зрачењето кое се емитува при обично рендген снимање!) Оттогаш па до денес, се случува многу „лудила“, меѓу другото и „кравјото лудило“, а да не зборуваме за широкиот спектар трески, грип и вирусни, почнувајќи од „шпанската треска“ која однесе помеѓу педесет и сто милиони човечки животи, па потоа „хонгконгскиот“, „птичијот“ и „свинскиот“ грип, или пак *variola vera* од раните 80-ти, во кој/кои, според некои биомедицински експерти, спаѓа и КОВИД-19, и со кој се достигна, како што гледаме, досега незабележан број заразени луѓе широм светот. Така што, натамошното редење на стравовите би нè одвело во недоглед. (Свендсен, 2010)

Меѓу другите, се враќаме на веќе спомнатиот Хегел, зашто од него тргнува Свендсен. Според неговите толкувања, кога Хегел ги опишува човековите **навики** (физички и ментални/когнитивни), тој всушност зборува за **стравовите**, кои, кога постојано се повторуваат, стануваат безмалку наша „втора природа“, т.е. **култура**. (Свендсен, 2010: 11-47) А кога сме кај културата тогаш сме кај уметноста/естетиката, а во контекстот на естетичката категорија *возвишено*, тогаш зборуваме за доживување на „еден вид на стравотен ужас“ кој кај нас го предизвикуваат грандиозните природни објекти поради нивната вистинска неизмерност, т.е. предизвикуваат стравопочитување. (Цепароски, 2020: 179-189) Иако „навиката“ како гносеолошки процес/проблем ни е познат уште од Хјум, во формулацијата на својата главна хипотеза Свендсен тргнува токму од Хегел: „Мојата хипотеза е дека стравот е на пат да стане една таква навика...

Тука не мислам на оној голем страв кој парализира туку повеќе на оној кој можеме да го опишеме како страв со низок интензитет. (...) Изгледа дека ние по навика се насочуваме кон потенцијално опасното во сè со што се среќаваме во животот. Потребно е да правиме разлика помеѓу стравот како општа диспозиција и стравот како актуелно чувство. (...) Во истражувањата за стравот посебно се истакнува емоционално интензивната варијанта. Тој страв кој доминира во нашата култура е, како што спомнав, првенствено она што можеме да го наречеме страв со низок интензитет, страв кој нè опкружува и ја прави заднината на нашите искуства и на нашето толкување на светот. (Подвлекол – Д. С.)

(Свендсен, 2010: 46-47)

Со овие генерализации на Свендсен можеме без претерување да заклучиме дека психозата на стравот стана масовна/глобална појава, безмал-

ку глобален „светоглед“ или нова „идеологија“, за што најмногу сведочи пандемијата на КОВИД-19, т.е. дека со преувеличувањето на опасноста од зараза - која е без сомнение голема - таа доведе до успешна глобализација на стравот како нова **политичка** манипулација. (Жижек, 2020:13-20) Така што, „стравот од низок интензитет“ во меѓувреме прерасна во екстензивен/паничен страв од висок интензитет, користејќи ги пред сè дигиталните масовни **медиуми** за ширење паника, вџашеност, вчудовиденост, стаписаност, јанса, уплав, (дез)информации, тотална медиумска какофонија и дезориентација/недоверба во науката/медицината, со оглед на спротивставени „експертски“ мислења, кои сите заедно се користат во интерес на нови геополитички прегрупирања на светската моќ, а сега веќе и нови **био-политички** реструктурирања. (Агамбен, 2018: 224; Скаловски, 2018) Но кога сме уште кај Свендсен вреди да се истакне дека неговите анализи за стравот продолжуваат со анализа на сродни поими, каков што е поимот „ризик“, но во кој контекст Свендсен ја става и Јонасовата „евристика на стравот“, која, имајќи предвид дека сме доволно компетентни познавачи на Јонас, тврдиме дека Свендсен погрешно ја разбрал оваа синтагма на Јонас. Таа имено се однесува токму на стравот кој имплицира **морална** одговорност **на** луѓето на денешницава **за** судбината на луѓето во/на иднината, т.е. загрозената/неизвесната/катастрофичната иднина на нашите поколенија, а ризикот како таков кај Јонас ретко или воопшто не се спомнува, зашто неговата етика на одговорноста има поинаква социјална/политичка/економска и теориска/теолошка/философска, имено **етичка** провениенција. (Свендсен, 2010:68-69; Jonas, 1978 ; Скаловски, 1995/2005)

Во своите провизорни заклучоци/тези, **Агамбен** тргнува токму од (гео)политичкото рамниште, т.е. од фундаменталниот карактер на суверената моќ и нејзиното проширување врз тоталитетот на човековиот живот. Не можејќи во овој мал простор (а и нема потреба!) да ги елаборираме неговите сложени философски изведби (почнувајќи од Аристотел и завршувајќи со **Фуко**), ќе се потпреме врз неговите заклучни зборови, од кои јасно и експлицитно се очитува големото влијание на Фуко, кој во последните години од својот живот своите истражувања сè повеќе ги насочувал кон „она што го дефинирал како *биополитика*, односно кон растечката импликација на природниот живот на човекот во механизмите и во калкулациите на моќта“. (Агамбен, 2014:147)

Првиот негов заклучок гласи: „Примарната политичка релација е објавата (состојбата на исклучок како зона на неразличност помеѓу надворешното и внатрешното, ексклузијата и инклузијата“). Со овој заклучок Агамбен ја доведува под прашање секоја теорија за контракултурно потекло на државната моќ и едновремено можноста во основата на политичките заедници да се постави нешто како „припадност“, било таа да се засновува врз национален, конфесионален или каков било друг идентитет на народот. (Агамбен, 2014:223) (Подвлекол – Д. С.)

Вториот негов заклучок гласи: „Фундаменталниот карактер на суверената моќ е продукцијата на гол живот како примарен политички елемент и како *Праг* на сврзување меѓу природата и културата, *zoé* и *bios*“, имено *bios* како статус на општествено живеење, а *zoé* како статус на обично/бегло физичко/телесно постоење кое е надвор од законот, и во кое се прогонети сè поголем број луѓе, а кои се веќе без никакви права, и со кои управува логиката на **логорот**. Овој метаантрополошки/холистички заклучок на Агамбен завршува во еден вид ретроактивен вредносен суд за сета западна цивилизација/култура, т.е. дека западната **политика**, од самите почетоци, била/е **биополитика**, и дека на тој начин, го (на)прави залуден секој обид во правата на граѓанинот да се втемелат политичките слободи. (Агамбен, 2014: 223; De Kauter, 2020: 24)

Третиот заклучок на Агамбен гласи: „Логорот, а не градот, денес е биополитичката парадигма на Западот“. Ова значи дека овој, трет заклучок, е и најважниот/најбитниот, со оглед на тоа дека тој...

...фрла кобна сенка на моделите преку кои хуманистичките науки, социологијата, урбанистиката, архитектурата денес се обидуваат да го обмислат и организираат јавниот простор на градовите во светот без да имаат јасна свест дека во нивниот центар (иако трансформиран и навидум почовечки) сè уште се наоѓа оној **гол живот** кој ја дефинираше политиката на големите тоталитарни држави на дваесеттиот век. (Подвлекол – Д. С.)

(Агамбен, 2014: 223-224)

Нема потреба да се нагласува дека во вакви „логорни“ урбани околности не останува ништо од она што модерната философија и хуманистичките науки го замислувале/конституирале како индивидуален/колективен **еманципиран субјект**. Ова без оглед на тоа дали овие науки/философии имаат повеќе хегелијанско-марксистичка (претежно колективистичка/општа), или повеќе ничеанско-кјеркегоровска (претежно индивидуалистичка/единична) историцистичка провениенција, т.е. како историја на класни борби на „организирани **субјективни сили**“, односно историја на борбата за индивидуална/групна политичка моќ/власт. (Lukács, 1977; Содунчев, 2020: 48-49) Се разбира, и двете провениенции датираат од античко доба, имено од Аристотел.

Во синтагмата „гол живот“ зборот „гол“ соодветствува на грчкиот термин *haplōs*, со кој античката *philosophia prima* (или онтологија), пред сè кај Аристотел, настојувала да го дефинира чистото битие. **Изолирањето** на оваа сфера на чисто битие, кое е според мислењето на Агамбен фундаментална карактеристика на **западната** метафизика, не е без аналогија со **изолирањето** на голиот живот во рамките на нејзината политика. Со други зборови, она што човекот го создава како мислечко животно го соочува со она што го сочинува како политичко животно. Агамбен го по-

ставува **прашањето** за врската/релацијата помеѓу овие два конститутивни процеса (метафизичкиот и политичкиот), кои, и самите недоволно јасни/определени, имено „празни“, и секој изолиран/затворен (некои философи би рекле „алиениран“) во својот сопствен елемент, се (с)удираат во незамислива граница, која предизвикува вцашеност, стаписаност и најпосле - **страв за голиот живот**. (Агамбен, 2014: 224) Со денешен, модернизиран антички философски јазик, на пр. марксистичкиот, би можеле поедноставено да кажеме дека станува збор за релацијата теорија ↔ пракса, или попрецизно - метафизичка теорија ↔ социјална пракса. (Habermas, 1980)

Најпосле, заради избегнување пропусти при селективно цитирање, дефинитивниот/крајниот заклучок, или „одговор“ на Агамбен го пренесуваме во интегрална форма, а најмногу заради тоа што неговите зборови се всушност генерален критички суд кој Агамбен го упатува до Западот како културен/цивилизиран свет со историја од три илјади години, со што неговата „теорија“ за стравот преминува и прераснува во генерална ретро-активна **критика** на западната цивилизација и култура воопшто.

Сепак, токму овие празни и неопределени концепти се чини дека цврсто ги чуваат клучевите од историско-политичката судбина на Западот; и, можеби, само кога би умееле да го дешифрираме значењето на чистото битие би можеле да го решиме голиот живот кој ја изразува нашата потчинетост на политичката моќ и обратно, кога би ги разбрале теориските импликации на голиот живот, би можеле да ја решиме онтолошката енигма. Штом стаса до крајната граница на чистото битие, метафизиката (мислата) преминува во политика (во реалност) исто како што, на прагот на голиот живот, политиката преминува во теорија.

(Агамбен, 2014:224-225)

Преминувајќи на **Жижек**, навлегуваме длабоко во актуелната ситуација која секојдневно ја живееме во (со)присуство на коронавирусот КО-ВИД-19. Уште на почетокот навестивме дека нашиот однос на согласување или несогласување со некои оценки на Жижек зависат од тоа колку тој останува принципиелен/доследен во својата жестока критика на капитализмот чии жртви сме помалку или повеќе сите и од кој не можеме да избегаме дури ни на сон, барем според негова оценка, и која критика го закити со ореол на „најопасен философ на Западот“. Меѓутоа, овој ореол, според наш и не само наш критички суд, Жижек сè помалку го заслужува, пред сè поради низа бесмислици и измислици (да не кажеме потешки зборови) кои буквално почна да ги „тресе од раков“ во последниве неколку години. (Жижек, 2020: 31-34) Но нив ќе ги оставиме настрана и за некоја друга прилика, а ќе се запреме врз оние негови анализи/дијагнози/прогнози кои заслужуваат сериозно внимание.

Ова се однесува пред сè на проблеми и хаотични/кошмарни/„матни“ ситуации во кои светот се најде со пандемијата на КОВИД-19, но со таа важна напомена дека и во овој случај, како што тоа го вели познатата мудра изрека, „има систем во хаосот“ (од која е изведена, меѓу другите, и современата социјална теорија на хаосот), а за тоа имено и станува збор: целта на овој „лов во матно“ е создавање нов комплексен/софистициран/камуфлиран **систем**/поредок на глобална контрола, манипулација, доминација, **експлоатација** и потрошувачка. Како што велат Жижек и низа други аналитичари/критичари на меѓународниот капитализам/глобализам, оваа контрола врз нашите животи, пред сè **дигитална**, најмногу ја вршат транснационалните корпорации, т.е. „големите компании и тајните државни агенции што нè познаваат подобро отколку што се познаваме самите себеси и го користат ова знаење за да нè контролираат и да манипулираат со нас“. (Жижек, 2020: 46) Ова е главното, а сè друго за што зборува Жижек, на места и контрадикторно, непринципиелно и хаотично, се само помалку или повеќе епифеномени/нуспродукти. Зашто оваа корпоративна/глобална моќ, во спрега со „фашизмот со насмеано лице“ (Фром), е главниот творец/производител на „нашиот“ систем на економски, политички, идеолошки и цел спектар други „културни“ **вредности**, создавајќи перманентно чувство на депресија, песимизам, безизлезност, фаталност, апсурдност, бесмисленост, имено „предизвикувајќи постојан страв и чувство на фрагилност во нашите животи“. (Жижек, 2020: 46-47; Fromm, 1980) (Подвлекол – Д. С.)

Ние на овие констатации на Жижек би додаде дека само после една година од нив преку медиумите се соопштуваат добивките и **профитите** (во милијарди долари и евра) на веќе богатите кои станаа уште побогати, а веќе сиромашните уште посиромашни, овој пат искористени/уништени од страна на **воените** профитери (зашто ова е хибридна војна!), и сите други кои имаат **интерес**/корист/**профит** од масовната зараза, масовната смртност и масовното лечење/**вакцинација** ширум планетава. (Habermas, 1975) Ова без оглед на тоа дали овие профитери од сите бои најчесто ги нарекуваме фармакомафии, или со кој било друг **неморален**, криминоген/злосторнички атрибут. (Мекинтаир, 1998) Сличен вредносен/критички суд би можел да се искаже и за сета глобална/капиталистичка цивилизација, која не е во криза, туку на крај, а што значи нужна потреба на негова промена/замена, како „нескромен“ систем на вредности, со некој „поскромен“ систем, и со „пониско“ поставени антропоцентрични/**его**центрични/„индивидуалистички“ цели (во духот на општоста/Allgemeinheit кај Хегел и марксистите), а што е сосема во согласност со констатациите и на низа современи философи од различна философска/идеолошка провениенција, почнувајќи од Фром, Јонас и спектар други, и завршувајќи со Жижек и спектар други. Јасно е, смета Жижек, дека овој капитализам е „катастрофален капитализам“ и „тиранија на културата на брендот“ (Ноами Клајн), и дека **пандемијата е само повод** за некои радикални/генерални критички

заклучоци во однос на смислата/оправданоста/„логиката“- *raison d'être* - на глобалниот светски/капиталистички поредок/систем. Имено, ...

Ќе мораме да научиме да размислуваме надвор од координатите на берзата и на профитот и, едноставно, да најдеме друг начин за производство и распределба на неопходните ресурси. Ако властите дознаат дека некоја компанија прави резерви од милиони маски, чекајќи го вистинскиот миг за да ги продаде, со таа компанија не треба да има никакви преговори, туку маските едноставно треба да бидат конфискувани. (...) Дали епидемијата ќе биде сведена на само уште едно поглавје во онаа долга тажна приказна што Ноами Клајн ја нарекува „катастрофален капитализам“ или од тоа ќе произлезе некој нов, подобро урамнотежен, па можеби и еден поскромен светски поредок? (Подвлекол – Д. С.)

(Жижек, 2020: 73-79)

Во духот и „словото“ на Жижек и Ноами Клајн ние би додаде: Белким на секој обичен/просечен човек(жена/маж) како жител, населен на која било точка на планетава Земја, а надарен со просечна интелигенција и здрав разум, му е веќе јасно дека вака понатаму веќе не може: „дотука било“, вели познатата стара македонска изрека. Белким веќе воопшто не е битно/важно (никого не го интересира?!) како би се нарекол тој можен нов општествено-политички поредок/**систем**: социјалистички, комунистички, воен, егалитарен, тоталитарен, диктаторски, тирански, деспотски, или пак „кинески“, „советски“, „хибриден“, или пак (не)либерален, (не)демократски, левичарски, десничарски, прогресивен, конзервативен итн. итн. редејќи ги сите досега познати идеолошко-политички атрибути, како што тоа го прави Жижек. (Жижек, 2020) Белким станува јасно дека сега веќе не станува збор за борба за прогрес и просперитет, туку за борба за опстанок и преживување. **Прогресот заврши, се бориме за опстанок.** (Allen, 2016) Белким станува дефинитивно јасно дека е најважно дали тој нов (а можеби и стар како идеја?!) **систем** - како и да го наречеме - ќе овозможи/обезбеди опстанок/преживување (*survival*) на човечката цивилизација/раса. (Honet, 2019) Белким е јасно дека борбата за опстанок ќе се одвива отаде сите досегашни системи на философско размислување и практично дејствување. (Цепароски, 2000) Белким е јасно дека станува збор за ургентна потреба од создавање **нови системи** на размислување и дејствување, **нова теорија/теории на системи на вредности** (социјални, **културни**, политички), а кои ќе бидат отаде постоечките/досегашните, и кои **имено** нè доведоа до неповолната и за опстанокот на цивилизацијата крајно опасна ситуација. (Kosik, 2007; Дугин, 2009) Тука Жижек е во право кога констатира дека се оглушувавме на зборовите на оние научници/философи/уметници кои со децении предупредуваа дека постојниот систем на вредности - конвенционално наречен „западен“ - не само што стана **ирационален**, туку дека ќе нè

доведе до работна катастрофа од која веќе **нема да има спас**. (Djeparoski, 2012) Ако „на човештвото му се заканува жед“ (Council on foreign relations, 2021), тогаш **човекот** не го интересира дали има вода на Марс, или каква е нечија програма/„инвестиција“ за/во „освојување“ на вселената, туку тој има **рационален страв** дали има здрава (а не техничка!) **вода за него и за неговите деца** во домашниот бунар/извор/локален водовод. Белким е јасно дека човекот е во мамурлук/будење/„трезнење“ од космичкиот сон/опиеност/занес/транс/илузија, и дека го чека тврдо/болно „приземјување“ на неговиот Икаров „лет во место“, т.е. „ослободување“, меѓу другите, и од **митот за техниката**. Со други зборови: „сонот“ заврши, **се враќаме во историја**. (Стефановски, 2002; Давчев, 2020; Milutinović, 2008: 41)

Современиот белгиски философ/естетичар/историчар на уметност и аналитичар на **архитектонските дискурси**, **Ливен Де Каутер** (Lieven De Cauter), го оставивме за последен во нашиот есеј, и покрај тоа што тој не е најнов (2004/2020), туку поради тоа што тој ги супсумира/синтетизира претходните, посебно Агамбен, во неговото дело „Капсуларна цивилизација“, во кое тој во архитектурата/урбаното ги гледа новите форми на доброволно ропство и заробеништво. (Фром би рекол „бегство од слобода“.) (De Cauter, 2004/2020) Де Каутер самиот признава дека неговата намера била да напише книга за „политиката на градот“, но дека таа синтагма е плеоназам зашто градот е секогаш политички предмет, дури и тогаш кога е појдовна точка на **естетиката на градот**, што значи дека сакал да напише книга за политичката естетика на современиот град. Меѓутоа, признава Де Каутер, појавата на градови/урбани агломерации заштитени со ѕидови од бодликави жици, ја претвори неговата првобитна намера во философска/теориска рефлексija на **општеството** на кое му е потребно да ги изгради овие ѕидови од бодликава жица, така што истражувањето доведе до формирање на сликата за општеството, имено до „капсуларната цивилизација“ како макроперспектива на перманентна катастрофа и нов империјален светски поредок, за чија анализа Де Каутер ги користи анализите на низа претходници, почнувајќи од Бенјамин, и завршувајќи со Вирилио. На крајот, заклучува Де Каутер, во меѓувреме завладеа „добата на стравот“, кое сите теми од неговата книга (местото на утопијата во време на глобализација, политиката како вештина за „добар живот“ и сл.) ги направи уште поактуелни и поургентни, и го доведе во допир и комплементарност со Агамбен и неговите рефлексии кои резимирано веќе ги изложивме и со кои и Де Каутер се согласува:

Во светлината на генеричкиот град Декларацијата на CIAM (Congres internationaux d'architecture moderne) од 1951. поприма пророчки тон: „Ако новите градови се градат без јадро, тие никогаш нема да станат ништо повеќе од догори“. (...) Можеби Агамбен, наспроти на прв поглед грубото претерување, е во право кога тврди дека парадигмата на современата политика не е градот туку логорот. (Подвлекол – Д. С.)

(De Cauter, 2020: 24)

По овие зборови и факти (Декларацијата на СИАМ од 1951-та), за нас, исто како и за Жижек, меѓу другите, се поставува и круцијалното прашање: Зошто „пророчкиот тон“ на оваа декларација во изминатите точно 70 години не привлече поголемо внимание на светската интелектуална и поширока светска јавност?! Со ова повторно се навраќаме на зборовите на Жижек: „Што тоа не е во ред со нашиот систем, па се најдовме неподготвени за катастрофата што нè снајде, и покрај тоа што научниците нè предупредуваа со години?“ (Жижек, 2020: 11; Џепароски, 2000) Повторно станува актуелна констатацијата на Хабермас од пред 40-тина години дека неодговорно избрзавме кога „философиите на историјата ги фрливме во старо железо“, без да понудиме нови/поиздржани **теории** кои би ги разјасниле и предвиделе **практичните** последици на научно-технолошкиот напредок/прогрес, а белким е јасно дека „природната“ појава на пандемијата на КОВИД-19 е токму продукт на генетичкиот експериментален инженеринг кој успешно/хибридно ги соедини овие природни елементи и глобално го „пушти во промет“ со сега веќе очигледен технократски/профитен геополитички/биополитички стратешки **интерес**. (Habermas, 1980: 342; Habermas, 1975) Слаба/задоцнета утеха е дека во последниве неколку години враќаме од „самозабрав“ (Хајдегер) некои видни протомарксистички/протофројдистички, каков што е на пример Ерих Фром, кој во последно време безмалку се враќа „во мода“. Но, како и да е, и како и да биде, се надеваме дека овој пат него и спектар други ингениозни мислители од поблиското и подалечно минато, да ги наречеме „научници/философи футуристи“, нема да ги игнорираме, да ги потценуваме, или да ги „исмејуваме зашто не ги разбираме“, како што рекол ингениозниот Јохан Волфганг фон Гете, или пак дека нема да поминат како и секој моментален/краткотраен „моден тренд“. (Fromm, 1980; Skalovski, 2020; Allen, 2016; Gete, 1979: 123)

Или пак мислевме дека „феноменологијата на стравот“ е само плод на анксиозна поетска имагинација и апокалиптично сценарио за некоја популарна културно-забавна научнофантастична ТВ-серија, а не и предупредување на сериозни/**одговорни уметници**, научници, философи, теолози и други интелектуалци кои не подлегнаа на искушението на комформизмот/опортунизмот на духот, а кој се покажа како фатален/автодеструктивен. За сопствена утеха и интелектуална „чиста совест“ можеме само да потсетиме дека и ние, имено нашата интелектуална маленкост, со помош на други авторитети (од Чарл Џенкс и Паул Вирилио и низа други, до Борис Чипан, Илија Ацески и низа други), ја „чепна“ оваа „пророчка“ тема уште во првата деценија на 20 век, а по повод **градот Скопје** и неговата приградска околина/агломерација, и неговата/нивната повеќедимензионална/повеќекратна и повеќезначна (ко)релација со другите урбани и рурални делови/ареали на природно и културно убавата Македонија. Ова особено се однесува на годините/децениите после земјотресот во 1963-та, како клучна/пресвртна точка/година во развојот на градот (Скопје) и Републиката (Македонија) во секој поглед: почнувајќи од еколошкиот, тех-

нолошкиот и економскиот, и завршувајќи со образовниот/културниот и политичкиот. (Чипан, 1986; Вирилио, 2003; Скаловски, 2010: 27-37)

Наместо коментар, или потреба од нова теорија за (и) рационалноста на стравот

Претпоставуваме дека впечатокот на читателот на овој краток есеј ќе биде дека сме ја промашиле темата и дека сме собрале и премногу несповивни прогнози, и дека со тоа нашиот обид заврши во неуспешен и синкретичен/еклектичен spoj на во основа инкопатибилни и премногу различни теории/проекции за иднината, а какви што се овие на Агамбен, Жижек, Де Каутер и Свендсен. Сепак, на внимателниот читател не може да му „избега“ заклучокот дека, во суштина, сите тие зборуваат за иста работа, т.е. за ист „страв“, кој со јазикот на Кундера би можеле да го наречеме „страв од неподносливата леснотија на лекомисленото/лековерното предвидување“. Ова дотолку повеќе што и тие самите заемно се цитираат и се повикуваат едни на други, и без оглед на разликите во степенот на оптимизам/песимизам. т.е. утопичност/дистопичност со кои гледаат на иднината на она што ние колоквијално го нарекуваме „(пост)цивилизација на стравот“, т.е. најпластично искажано со зборовите на Де Каутер, „капсуларна цивилизација“, во која стануваме доброволни заробеници/робови, меѓу другото, и на архитектурата и урбанизмот.

Во крајна линија, но не и најмалку важно, останува релевантното прашањето кое и овој пат тргнува од логиката на *pars pro toto*, т.е. дека стравот од смртоносната пандемија кај еден, најразвиен/најбогат дел од човештвото повлекува и проширување на стравот од пропаст врз **тоталитетот** на целото светско општество, имено на целата цивилизација како таква?! Се разбира, доколку не се открие/докаже дека во крајна линија, сè било однапред наместено/испланирано сценарио и блеф во нечиј профитен/геополитички/биополитички интерес?! Со други зборови, дали се работи само за нова(пост)идеолошка/неолиберална „мантра“, „финта“, т.е. овој пат „идеологија“ на стравот, која својот парцијален страв настојува да им го наметне на (да ги убеди) сите останати делови на светот (*the West and the Rest*), што е пак резултат на настојувањата за „вестернализација“ на целиот свет, онака како што тоа го покажуваат и докажуваат анализите и прогнозите на Александар Зиновјев и спектар други „незападни“ теоретичари и прогнозери?! (Зиновјев, 2002; Скаловски, 2019: 567-577; Стојанов, 2021; Саркањац, 1992; Milutinović, 2008). Се разбира, ова е нова и комплексна „Пандорина“ тема, која, како што одат работите со контроверзиите околу пандемијата - пред сè на интерферентната линија слобода↔принуда - допрва ќе биде провокативна за философската, уметничката и научната/критичка мисла/рефлексива, а која, токму како таква, ќе ја оставиме за некоја следна прилика. Ова пред сè од причина што сме далеку од тоа да имаме доволно „искуствен“ материјал („само“ две години

трае пандемијата) за да донесуваме какви било научни/философски издржани заклучоци и **предвидувања** од позиција на историска дистанца. Во контекстот на ваквите философски предвидувања, а направени/започнати уште во минатото, истите мораме да го оставиме за некоја следна прилика. Ова се однесува и на потребата од анализа од низа други аспекти: почнувајќи од глобалниот однос и од глобалната поделба на трудот на линијата Исток – Запад, па потоа Север - Југ, па преку глобалниот класно-социјален, посебно **родов/феминистички аспект** (на пр. **затвореничкиот робовски женски труд**), кој неодоливо потсетува/личи на оној, „логорски“, што го анализираме; со еден збор, старите и новите глобални односи на моќ, манипулација, доминација, **контрола**, искористување и безмилосна експлоатација (читај: ново светско ропство сместено во логори!) (Симоновска/Петковска, 2019: 543-551).

Па сепак, поради и заради сиве овие причини, и барем сега засега по повод актуелната пандемија, склони сме кон третман на **феноменот на стравот** како предимно и сè уште доминантно **психолошка** појава. Оттука, и иако психологијата не е наша примарна професионална ориентација, за крајот на нашиот есеј се одлучивме за општопознати/**популарни**/лаички „дефиниции“ на стравот, и тоа само во форма на афоризми/слогани/народни изреки/мудрости (вклучително и вулгарните), што значи без никакви амбиции/претензии за стручност, компетентност и научна/културна издржаност. Ако ништо друго, овие фолклорни/жаргонски изреки се „духовити“, „релаксирачки“, па сепак и со доза на мудра/**рационална** претпазливост/**одговорност** и одмерена грижа/загриженост, а кои се можеби и најкорисни/најпотребни во време на очигледна глобална појава на опасност од кривање масовна и непотребна паника. (Донев, 2018: 165-174; Симоновска/Скаловски, 2012: 137-139) Се надеваме/веруваме дека иднината ќе покаже/докаже дека сме биле во право и дека не сме ја потцениле реалната опасност од оваа секако многу опасна/смртоносна болест, а до толку повеќе што вакви опасни пандемии имало и порано во досегашната историја, и кои однеле милиони човечки животи. Па сепак, од „сериозен“ и **философски** аспект гледано, очигледно е дека ќе следува и максимална релативизација/реинтерпретација/повторно толкување на познатата студија на Герј Лукач „Разорување на умот“ (по повод нацизмот/фашизмот), која на времето од страна на философската критика беше дочекана „на нож“ и со потценување. Неговата тогашна критика на (и)рационализмот, чии пројави ингениозниот Лукач ги лоцира уште во философијата на Шелинг, денес - кога живееме во цивилизација која колоквијално можеме да ја наречеме „(пост)-цивилизација“ - истата критика со поинакви „очи“ се чита и се толкува. (Лукач, 1966)

Зашто ако веќе долги години/децении/векови (ако сметаме од Ниче и Маркс) зборуваме за натчовекот, трансчовекот или новиот човек (во социјализмот), како рационално предвидување/конструкт/производ на **технолошката цивилизација**, и ако со тоа констатираме дека станавме по-

стлуѓе, тогаш логично следува дека можеме да зборуваме за нешто како „постцивилизација“ (Хајлс, 2003; Џепароски, 2018:10) Во актуелниот историски контекст на **(и)рационалноста на стравот од пандемијата** како душевна/духовна содржина на жителот на „постцивилизираниот град“, оваа/ваквата критика **допрва** добива на својата релевантност и критичка/философска издржаност во сеопштите напори на филозофскиот/научниот дискурс за толкување и **предвидување/проектирање** на иднината, но и во **сопствениот** позитивен или негативен придонес/удел и **одговорност** во создавањето на човековата светла или темна иднина. (Лукаќ, 1966) Впрочем, како и секогаш досега, каква ќе биде нашата, и иднината на нашите деца, најмногу зависи од нас самите, **денешниве** живи суштества и нашиве (без)умни идеи и постапки, а во „претскажувањето“ на иднината - како **добра/убава** или како **лоша/грда** – Господ - Бог малку може да ни помогне ако ние самите, како разочарани идеалисти/утописти, не знаеме/не сакаме/немаме активна морална и **политичка** волја да си помогнеме, и самите да (си)ја просветлиме/разубавиме иднината. (Коцарев, (а), 2021:2; Џепароски, 2012) Не е од Бога - до нас е. Недоволни се паролите: „Со Господ на помош“, „Со среќа“, „Со лесно“, „За арно, за убаво“. Залудно чекаме спас **само** од Бога ако **самите** не знаеме/не умееме да си помогнеме/да се спасиме.

Така што, како што претходно веќе најавивме, и за релативно „оптимистички“ крај на нашиот релативно „песимистички“, „страотен“ есеј за стравот, ги приложуваме следните неколку популарни поговорки кои ги имаме во богатиот домашен фолклор и традиционална култура, а за чија смисла и значење цениме дека се во поширокиот контекст на стравот од пандемијата, т.е. на стравот „како таков“.

Стравот лозје чува! / Што е сигурно, сигурно е!¹⁾/

*Покриено млеко мачки не го локаат!/
Голиот задник секој го плука! / Село без кучиња! / Со Господ
напред!*

¹ На самиот почеток на пандемијата, некаде пред една година, еден драг комшија буквално ми го има кажано следното: „Комши, никогаш не сум бил паничар, но за секој случај си купив 20 кила брашно за дома“. Овој трагикомичен исказ можеби на најилустративен начин ја изразува сета (и)рационалност и „амбивалентност“ на чувството на страв?!

ЛИТЕРАТУРА

- Агамбен, Ц., (2014), „Homo Sacer - суверената моќ и голиот живот“, Сигма-прес, Скопје.
- Agamben, G., (2010), „Profanacije“, Rende, Beograd.
- Allen, A., (2016), *The End of Progress: Decolonizing the normative foundations of Critical theory*, New York: Columbia University Press.
- Арент, Х., (2013), „Изворите на тоталитаризмот“, Култура, Скопје.
- Ацески, И., (2003), „Човекот и градот“, Скопје.
- Bernar, Ž., (1975), „Veličina i iskušenja medicine“, Nolit, Beograd.
- Вирилио, П., (2003), „Сајберсвет, политика на најлошото“, Еин-Соф: Алеф, Скопје.
- Gete, J.V., (1979), „Faust“, Prvi deo (Dvojezično izdanje), Nolit, Beograd.
- Давчев, В., (2020), „Треба ли да стравуваме од вештачката интелигенција - филозофски дилеми“, (во ракопис).
- De Kauter, L., (2020), „Kapsularna civilizacija: o gradu u dobi straha“, Futura publikacije, Novi Sad.
- Djeparoski, I., (2012), „The Salvation of Europe is (Found) in Beauty?“, *Cultura*, Vol. II, No 3, 2012, pp. 121-126.
- Донев, Д., (2018), „Вовед во етиката“, Скопје: УКИМ.
- Дугин, А., (2009), „Четврта политичка теорија“, Амфора, Санкт-Петербург.
- Жижек, С., (2020) „Пандемија! – КОВИД-19 го тресе светот“, Libris, Скопје.
- Зиновјев, А., (2002), „Запад: феномен западњаштва“, Наш Дом/Age D'Homme, Beograd-Lausanne.
- Jakob, F., (1978), „Logika živog“, Nolit, Beograd.
- Jonas, H., (1987), *Technik, Medizin und Ethik. Zur Praxis des Prinzips Verantwortung*, Insel Verlag, Frankfurt/M.
- Jonas, H., (1978), „On Faith, Reason and Responsibility“, *Six Essays*, Missoula, Montana, Scholars Press, Harper & Row.
- Касирер, Е., (1998), „Есеј за човекот: увод во филозофијата на човечката култура“, Култура, Скопје.
- Kosik, K., (2007), „O dilemama suvremene povijesti“, Razlog, Zagreb.
- Коцарев, Љ., (2021), „За планетата Земја, пандемијата на КОВИД-19 и Македонија“, во: „Нова Македонија“, вторник, 30 март 2021, Бр. 25.189, година LXXVI, (стр. 1-2).
- Коцарев, Љ., (а), (2021), „Прочистување на просветувањето“, во: „Нова Македонија“, вторник, 20 април 2021, Бр. 25.207, година LXXVI, (стр. 2).
- Lukács, G., (1977), „Povijest i klasna svijest: Studija o marksističkoj dijalektici“, Naprijed, Zagreb.
- Lukač, G., (1966), „Razaranje uma“, Kultura, Beograd.
- Мекингаир, А., (1998), „По доблеста“, Табернакул, Скопје.
- Milutinović, V., (2008), „Postideologije“, Utopija, Beograd.
- Regenbogen, A./Meyer, U., (hrsg.), (1998), *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, (43-44).

- Саркањац, Б., (1993), „Идеологијата и субјективитетот“, Метафорум, Скопје.
- Свендсен, Л. Ф., (2010), „Филозофија на стравот“, Ѓурѓа, Скопје, 2010 (ММХ).
- Симоновска, С., (2006), „Етичките димензии на генетичкиот инженеринг“, во: Годишен зборник на Филозофскиот факултет, *Annuaire* Книга 59 Volume, Скопје, 2006, (669-678).
- Симоновска, С./Петковска, Н., (2019), „Новата глобална поделба на трудот промислена низ призмата на Родот и класните разлики: текстилната индустрија и затворскиот труд“, во: Годишен зборник/ *Annuaire*, Книга 72 Volume, Филозофски Факултет на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“, Скопје, 2019, (543-554).
- Симоновска, С./Скаловски, Д., (2012), „Етиката и родот – Прирачник –“, Филозофски факултет, Скопје.
- Скаловски, Д., (2005), „Етика на одговорноста (Ханс Јонас)“, Bigoss, Скопје.
- Скаловски, Д., (2018), „Феномен(ологија) на медиумите“, Bigoss, Скопје.
- Скаловски, Д., (2010), „Во прво лице еднина (мал личен културолошки речник) – Том 1, од *Анг. до Култ. –*“, Аз-Буки/Филозофски факултет, Скопје.
- Скаловски, Д., (2019), „Исток – Запад версус Запад – Остаток“, во: Годишен зборник/*Annuaire*, Книга 72Volume, Филозофски факултет на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“, Скопје, 2019, (567-577).
- Skalovski, D., (2020), „Imati Planetu ili biti čovečanstvo“ (Erih From: 1900-1980-2020) - Kospekt -, во: „ARHE“, časopis za filozofiju / journal of philosophy, godina XVII * 33/2020 / year XVII * 33/2020, Novi Sad, 2020, (стр. 65 - 83).
- Стефановски, Г., (2002), „Собрани драми“, Табернакул, Скопје.
- Стојанов, Т., (2020), „Антиисточни пропагандни центри против граѓаните на Македонија: Случајот на Левица“, Портал „Фактор“, <https://faktor.mk/antiistochni-propagandni-centri-protiv-gragjanite-na-makedonija-slucajot-na-levica>, (Пристапено на 9.4.2020).
- Ќулафкова, К., (прир.), (2007), „Поимник на книжевната теорија“, МАНУ, Скопје.
- Filipović, V., (1989), „Filozofijski rječnik“, Nakladni zavod matice hrvatske, Zagreb.
- Fritzhand, A. & Donev, D., (2020), „Between ego(centr)ism and cooperation: Would people become morally disengaged or more altruistic after the Covid – 19 pandemic?“, во: Woesler, M. & Sass, H.M.(eds.), *Practical Ethics – Studies: Medicine and Ethics in Times of Corona*, Volume 47, LIT Verlag, Germany.
- Fromm, E., (1980), „Imati ili biti?“, Naprijed, Zagreb.
- Habermas, J., (1980), „Teorija i praksa“, Bigz, Beograd.
- Habermas, J., (1975), „Saznanje i interes“, Nolit, Beograd.
- Хајлс, К., (2003) „Како станавме пост луѓе: виртуелните тела во кибернетиката, литературата и информатиката“, Тера Магика, Скопје.