

Ivan Ilić

**Amicus mortis: o umeću življenja
i umeću umiranja**

U RAZVIJENIM ZEMLJAMA, opsednutost savršenim zdravljem postala je glavni patogeni faktor... Svako očekuje da napredak okonča patnje tela, da što duže sačuva svežinu mladosti i život produži u beskraj. Nema više ni starenja, ni bola, niti smrti. Zaboravljamo da takav prezir prema umeću patnje znači potpunu negaciju ljudskog stanja. (str. 38)

KAD TA SITUACIJA POSTANE RASPROSTRANJENA, opravdano je govoriti o amortalnom društvu. Mrtvih u njemu nema; ima samo uspomena na žive koji nisu tamo. Obična osoba pati od nesposobnosti da umre. U amortalnom društvu, sposobnost da se umre – to jest, sposobnost da se živi – više ne ovisi o kulturi, već o prijateljstvu. Staro mediteransko pravilo, da mudra osoba mora steći i pažljivo čuvati *amicus mortis* – onoga tko ti kaže gorku istinu i ostaje s tobom do neumitnog kraja – zaziva svoj preporod. (str. 15)

U GALENSKOJ SU TRADICIJI liječnici bili obučeni da poštuju Letin zov i da omoguće ljudima kročiti na Haronovu lađu; učili su prepoznavati *facies hippocratica*, simptome koji pokazuju da je njihov pacijent zakoračio u predvorje smrti. Na tome je pragu priroda sama prekidala ugovor o iscjetlenju, a iscjetitelj je morao spoznati svoje granice. U takvom je trenutku povlačenje bilo ispravna usluga kojom je liječnik svom pacijentu omogućavao blagu smrt... Dok su se (moderni) liječnici usredotočivali na borbu protiv smrti, pacijent je postao najprije rezidualni objekt, a potom tehnološki konstrukt. Danas se postavlja pitanje: postoji li još uopće autonomna osoba sposobna za čin umiranja? (str. 12)

Ivan Ilić AMICUS MORTIS

(II)

IVAN ILIĆ AMICUS MORTIS



A M O R A M I C I T I A A U T O N O M I A

anarhija/ blok 45 i Bratstvo iz Erevona
Besplatno komunalno izdanje

„Ludičkom (*ludus* = igra) načinu proizvodnje odgovara sistem distribucije zasnovan na poklonu. Čemu više kupovina i prodaja? Previše papirologije. Previše posla.“ — Bob Black, *Nema budućnosti za radno mesto*, 1992.

„Svoj Društveni Ugovor primitivno društvo ne ostvaruje kroz državu, već kroz instituciju Poklona. Poklon je način na koji primitivno društvo postiže mir, koji u građanskom društvu može da obezbedi samo država.“ — Marshall Salins, *Stone Age Economics*, „The Spirit of Gift“, p. 169, 1972.

„Trguje se samo sa strancima i sa neprijateljima.“ — Jedno od opštih načela egalitarnih kultura („divljaka“).

„Ekonomija je najistrajnija laž ovih desetak hiljada godina koje smo olaiko prihvatali za istoriju. Iz nje izviru sve večne istine i sveti ciljevi, koji su upravljali gospodarima i robovima podjednako, istine i ciljevi kojima su generacije ljudskih bića, rođene da bi prosto živele, bile nemilosrdno žrtvovane.“ — Raoul Vaneigem, *Pokret Slobodnog Duha*, 1986.

OPERACIJA DŽABALESKU nije samo stvar besplatnih knjiga, niti samo knjiga. To je naš predlog za izlazak iz permanentne ekonomske agonije na jedini racionalan i odgovoran način: ukidanjem ekonomije i proterivanjem odnosa robe i prinude u sferu najizratičijih komunalnih tabua. Sve knjige koje smo izabrali, na ovaj ili onaj način, prizivaju isto: smrt sveta-robe, napad na svet-robu, svim sredstvima i na svim nivoima stvarnosti. Najmanje što smo mogli da uradimo bilo je da te knjige oslobođimo statusa robe.

Sami odredite oblik svoje podrške ili se uključite u OPERACIJU, ukoliko se ispostavi da vam ove knjige, izbor koji nagoveštavaju ili sama ova namera nešto znače.

OPERACIJA DŽABALESKU (u užem smislu, kao „ekonomija poklona“) nije neki alternativni ekonomski model. Drugim rečima, to nije nikakva „ekonomija“, pa ni „ekonomija poklona“. To je čista neekonomska logika primenjena u nemogućim, tržišnim uslovima. Još prostije, to je, gledano po svim ekonomskim parametrima, čista propast. Ali, tu su i drugi parametri: ljudi kojima je stalo da se OPERACIJA nastavi. Drugih sponzora nema, niti će ih biti. Imajte u vidu da je KLUB DŽABALESKU potpuno otvoren i da radi non-stop.

UPUTSTVO ZA UPOTREBU

„Ne možete da date toliko malo, koliko malo mi možemo da tražimo. (Ne tražimo ništa.)“ — Lepi Srđa, 2004.

Priloge ili poklone možete dati 1) odmah, tamo gde ste preuzeli knjigu ili onome od koga ste je dobili, 2) da ih date kasnije, na isti način ili nama direktno ili 3) da ih ne date uopšte. Sve tri opcije su podjednako ispravne. Niko nije dužan da se prepozna u ovome što radimo. Samo je poželjno da se sve ovo nastavi.

Ne oslanjajte se samo na lične resurse. Pustite mašti na volju. Vidite koga biste još mogli da ojadite.

Tu je i četvrta opcija: da knjigu vratite tamo gde ste je preuzeli ili da je odmah date dalje uz istu poruku.

Ovo poslednje se podrazumeva. Tiraži su mali; zato treba postići što veću cirkulaciju. Ne zadržavajte knjigu nepotrebno kod sebe. Imajte u vidu staro tibetansko verovanje o Gladnim avetima: ljudi opsednuti posedovanjem u sledećem životu postaju „gladne aveti“, bića kojima svaki put kada požele da nešto zgrabe i zadrže samo za sebe, na glavi izraste po jedan rog. To nije nikakav tibetanski specijalitet. Sindrom Gladne aveti hara svuda.

Naravno, nije sve tako crno. Knjigu možete i da prosto pozajmите nekome. Uz malo sreće, možda je jednog dana dobijete nazad.

KULTURA POKLONA: OSNOVNA NAČELA

Prvo i osnovno načelo kulture poklona glasi da od te kulture nema ništa ako samo jedan poklanja.

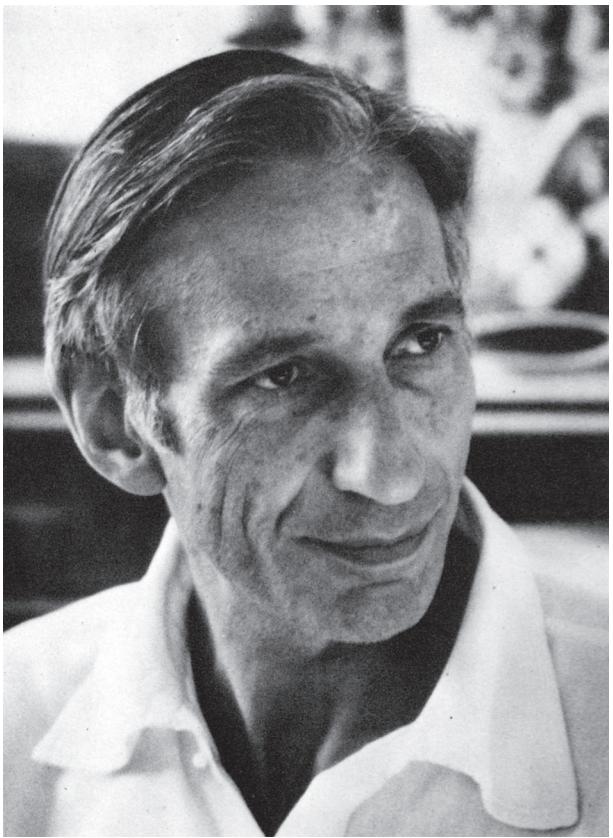
Drugo načelo na kojem počiva taj odnos glasi od njega nema ništa ako se prvo načelo nameće kao uslov. Nema nikakvog uslovljavanja, cene, vrednosti, mere, ucene. Slobodni smo da užimamo, dajemo i ne dajemo, po sopstvenom nahođenju. „Poklon pravi robeve kao što udarci bićem prave pse“, kaže jedna inuitska izreka. Ali ne i ovde. Tu su samo čista volja i radost onog koji daje i novi krug darivanja, u kojem „uzdarja“ zapravo i nema. Pa kako nam bude.

I to bi, uglavnom, bilo sve.

Sve patke su žute, a ima i plavih.

Ivan Ilič
AMICUS MORTIS

PORODIČNA BIBLIOTEKA
POSEBNO IZDANJE



„Vreme proročanstava je iza nas. Jedina šansa leži u tome da ovaj poziv prihvatimo kao poziv prijatelja. To je način na koji se može širiti nada u novo društvo. A ta praksa se zapravo ne može odvijati kroz reči, već samo kroz male činove budalastog odricanja.“ — Ivan Ilić, u razgovoru sa Dejvidom Kejlijem (David Cayley), 1988 (2005, str. 170).

Ivan Ilić

AMICUS MORTIS

O umeću življenja i umeću umiranja

IZBOR TEKSTOVA

PREVELI

Karmen Lončarek

Nenad iz Erevona

Aleksa Golijanin

ANARHIJA/ BLOK 45 I BRATSTVO IZ EREVONA

BEOGRAD 2012.

Ivan Ilić: *Amicus mortis: o umeću življenja i umeću umiranja*,
izbor tekstova

Sve tekstove su izabrali i preveli Karmen Lončarek, Nenad iz Erevona
i Aleksa Golijanin.

Uredio i pripremio: Aleksa Golijanin

Korekcije i sugestije: bata Neša i Nenad iz Erevona.

Pomoći u odgonetanju i sastavljanju fraza na latinskom: Slavica M.

Svi prevodi i prateći tekstovi su slobodni.

PORODIČNA BIBLIOTEKA, posebno izdanje.

Besplatno izdanje za ličnu i komunalnu upotrebu.

Beograd, 2012.

aleksa.golijanin@gmail.com

anarhija-blok45.net1zen.com

Na koricama: grafika Petera Schumanna, bez naslova. Ista grafika je
upotrebljena i za korice knjige *The Rivers North of the Future: The Testa-
ment of Ivan Illich, as told to David Cayley*, Toronto: Anansi Press, 2005.
Kopiju grafike, u originalnoj veličini, obezbedila nam je Lila Winstead,
saradnica Petera Schumanna iz *Bread and Puppet Press*, kojom se ovom
prilikom još jednom od srca zahvaljujemo.

BREAD AND PUPPET: CHEAP ART AND POLITICAL THEATER
IN VERMONT

breadandpuppet.org

breadandpuppet.org/bread-puppet-press

PROLOG: O AUTONOMIJI 9

NEPORAŽENA SMRT 11

ZDRAVLJE KAO LIČNA ODGOVORNOST? NE, HVALA! 16

PROTIV ZDRAVLJA: RAZGOVOR SA IVANOM ILIČEM
I NAPOMENA O NOVOJ ASKEZI 31

OPSEDNUTOST SAVRŠENIM ZDRAVLJEM 38

MEDICINSKA ETIKA: POZIV NA RASKRINKAVANJE
BIOETIKE 46

DOBA SISTEMA 49

POSTHUMNA DUGOVEČNOST 56

H₂O I VODE ZABORAVA 67

ZDRAVLJE I USKRSNUĆE TELA. KOG TELA? 84

LI HOINACKI: RAZMIŠLJANJA O ILIČEVOM TEKSTU
„ZDRAVLJE KAO LIČNA ODGOVORNOST“ 98

DEJVID KEJLI: REKE SEVERNO OD BUDUĆNOSTI:
TESTAMENT IVANA ILIČA 106

BIOGRAFSKA CRTICA 110

BIBLIOGRAFIJA 114

PROLOG

Ova knjiga je nastala kao plod zajedničkog interesovanja za tekstove Ivana Ilića (1926–2002) iz njegovog poznjeg perioda, u kojima je ovaj značajno korigovao neke stavove iz svojih radova nastalih od kraja šezdesetih do početka osamdesetih godina prošlog veka. Glavni podsticaj bio je prevod članka *Neporažena smrt* (1995), koji je početkom 2010. uradila Karmen Lončarek, naša priateljica iz Rijeke, što je Nenadu iz Erevona (prevodilac Elilove *Tehnike*, knjige s čijim ćemo se odjecima sresti i ovde) i meni ponovo skrenulo pažnju na svo bogatstvo i snagu tog kasnijeg Iličevog opusa, kod nas praktično neprevođenog. Nešto od toga smo već poznavali i pratili, ali tekstovi iz ove grupe bili su otkriće.

U ovom izboru, naglasak je stavljen na zaokret koji se dogodio u Iličevom gledanju na medicinu, zdravlje, telo, život i smrt, o čemu je prvi put pisao još 1974, u svojoj čuvenoj knjizi *Medicinska Nemezis*. Dostači ćemo se i drugih pitanja, na jednom mestu ćemo čak uskočiti u manju barku i otisnuti se od velike lađe, u plovidbu Vodama Zaborava, ali ne toliko daleko da se ne bismo na vreme vratili na zaključna razmatranja. Mislim da je glavni kurs dovoljno jasno naznačen. Cilj putovanja nije ovladavanje nekim čudesnim trikom kojim bismo mogli prevariti bolest ili smrt već susret sa autonomijom, u njenom najdubljem i najkritičnijem značenju.

Nekoliko odlomaka iz jednog starijeg Iličevog teksta, u kojima nije imalo šta da se menja, najbolje će dočarati razloge za tu odlučnu autonomističku orijentaciju.

AG, 2012.

O autonomiji

Modernizovano siromaštvo se javlja kada intenzitet tržišnih odnosa dostigne određeni prag. Subjektivno, to je iskustvo frustrirajućeg izobilja, kod osoba izobličenih njihovim prekomernim oslanjanjem na proizvode industrijske hiperproducije. To ih lišava slobode i snage da deluju autonomno, da žive kreativno; ta zavisnost ih ograničava na preživljavanje, kroz utapanje u tržišne odnose. I upravo zato što se ta nova nemoć doživljava tako duboko, ona se teško izražava. [...]

Novo, mutirano siromaštvo nastavlja da se širi. Specifično moderna nesposobnost da se lični potencijali, zajednički život i ekološki uslovi koriste na autonoman način, obeležava svaki aspekt života, u kojem je profesionalno oblikovana roba uspeла да замени kulturno oblikovanu upotrebnu vrednost. Tako je uništena skoro svaka mogućnost da se neko lično ili društveno zadovoljstvo oseti van tržišta. [...]

Gde god se nad nama nadvija senka ekonomskog rasta, postajemo beskorisni, ako nismo zaposleni ili uključeni u potrošnju. Pokušaj da se izgradi kuća ili namesti iščašen zglob, mimo kontrole ovlašćenog stručnjaka, tretira se kao anarhistička zvera. Izgubili smo predstavu o svojim resursima, kontrolu nad ekološkim uslovima koji te resurse čine primenljivim, samopouzdanje potrebno da bismo izašli na kraj sa izazovima koji dolaze spolja i sa strepnjom koja dolazi iznutra. [...]

U razvijenom, industrijskom društvu, modernizacija siromaštva znači da ljudi postaju nemoćni da se sami uvere u bilo šta ukoliko to nije zvanično potvrdio neki ovlašćeni profesionalac, bio on televizijski meteorolog ili edukator; organska nelađnost postaje nepodnošljiva pretnja ako se ne medikalizuje, to jest, ako se ne pretvorи u zavisnost od terapeuta; stare komšije i prijatelji se gube, ako nema vozila koja će premostiti udaljenost (koja je i nastala s pojmom vozila i saobraćaja). Ukratko, najveći deo vremena provodimo bez dodira sa svojim svetom, bez ikakve predstave o onima za koje radimo, u potpunom neiskladiju sa onim što osećamo. [...]

Ivan Illich, *Toward a History of Needs*, Pantheon Books, New York, 1978, *Introduction*, str. viii–ix

Prevod: Aleksa Golijanin

NEPORAŽENA SMRT

*Od medicine, preko medikalizacije,
do sistematizacije*

Davne 1974. godine, kad sam pisao *Medicinsku Nemezu*, mogao sam govoriti o „medikalizaciji“ smrti.¹ Zapadnjačka vještina umiranja – rezultat kristijanizacije Evrope – ustuknula je pred zajamčenom terminalnom skrbi.² Skovao sam taj izraz da bih označio medicinski establišment koji je preuzeo funkciju dominantne crkve i čiji simbolički učinci uključuju, među inim, oblikovanje ljudskih vjerovanja i percepcije, potreba i zahtjeva. Ono što su stručnjaci vidjeli kao konačan terapijski neuspjeh, pred tim su laici strepili kao pred ograničenom finansijskom pokrivenošću. U to je vrijeme korištenje izraza „jatrogeneza“ bilo prihvatljivo ne samo za simptomatske nuspojave koje su pojedinci pretpjeli uslijed suočavanja s liječnicima, lijekovima ili bolnicama, već i za praznovjerno preoblikovanje društva i kulture kroz usvajanje mitova medicine.

Danas, dva desetljeća kasnije, morao bih napisati sasvim drukčiju knjigu. Ranije sam koristio medicinu da bih ilustrirao opće svojstvo glavnih institucija sa sredine stoljeća – njihovo kontraproduktivno djelovanje koje je bilo u tome da ciljeve za koje su bile stvorene čine nedostupnima većini svojih klijenata. Primjerice, škole ometaju učenje; transport je noge učinio suvišnim udovima; komunikacija je izobličila konverzaciju. Analizirao sam medicin-

sku djelatnost kao postkršćansku liturgiju koja je u svoje vjernike ulila ogroman strah od boli, invalidnosti i smrti. Danas su razne institucije, naročito one za pružanje socijalnih usluga, izgubile svoj identitet; sustavi za obrazovanje i medicinu isprepleteni su s vojnim, ekonomskim i drugim sustavima.

Sredinom stoljeća mnogi su pojedinci dospijevali u medicinsku skrb onda kad bi bili na samrti. Iz vlastitog iskustva znam kako sve nerealna očekivanja pobuđuju beskorisni medicinski rituali i rutina, te kako je težak zadatak medikalizacija postavila pred obitelj, prijatelje ili svećenika: kako pobuditi umirućega na spremnost da prihvati neizbjježno, kako pronaći snagu u ljepoti sjećanja i kako uopće otići s ovoga svijeta.

U galenskoj su tradiciji liječnici bili obućeni da poštjuj Letin zov i da omoguće ljudima kročiti na Haronovu lađu; učili su prepoznavati *facies hippocratica*, simptome koji pokazuju da je njihov pacijent zakoračio u predvorje smrti. Na tome je pragu priroda sama prekidala ugovor o iscijeljenju, a iscijelitelj je morao spoznati svoje granice. U takvom je trenutku povlačenje bilo ispravna usluga kojom je liječnik svom pacijentu omogućavao blagu smrt.

U bijelo odjeven liječnik koji se bori sa smrću ne pojavljuje se u grafičkoj umjetnosti sve do kasnog 19. stoljeća. Poduka o tome kako razlikovati izlječivo od neizlječivoga nije nestala s američkih medicinskih fakulteta sve do Flexnerova izvještaja 1910. godine.³ Dok su se liječnici usredotočivali na borbu protiv smrti, pacijent je postao najprije rezidualni objekt, a potom tehnološki konstrukt. Danas se postavlja pitanje: postoji li još uopće autonomna osoba sposobna za čin umiranja?

Danas, 1995. godine, ne mogu kriviti medikalizaciju za takav razvoj. Kao što se to desilo s muzičkom televizijom, nove tehnologije mijenjaju prirodu djelovanja; tako su u zdravstvenom sustavu one potpuno preotele drevni ples smrti. Konstelacija unutar koje bi masa akademskog obrazovanja, instrumenata, la-

boratorija i bolnica mogla biti izdvojena kao medicina, izbljedila je. Hrana, lijekovi, geni, stres, dob, zrak, AIDS ili otuđenost više nisu medicinska, već sistemna pitanja. Etiologija se više ne odnosi na specifičan uzrok, već na hijerarhiju petlji povratnih sprega. Pacijent je sad „život“ koji iz genskog fonda izranja u ekologiju. Nekad su ljudi tražili dijagnozu svoje bolesti, i očekivali tretman koji će im olakšati tegobe; danas se životima upravlja, i optimizacija je ta koja vlada. Biomenadžment sad uključuje industrijsku emisiju fluora, odvoz kućnog otpada, rat protiv droge i slobodnu distribuciju injekcijskih igala.

Godine 1978. prvi put je upotrijebljen izraz „imunološki sustav“.⁴ Iste godine Microsoft je lansirao svoj operativni sustav, DOS. Pet godina kasnije, čak su i znanstveno-popularni tekstovi govorili o zdravlju kao stanju biološkog sustava i o smrti kao o nepovratnom slomu, „padu sustava“ života. Od tada, najveći dio sredstava uloženih u zdravstvenu zaštitu zapravo je išao na finansiranje primopredaje medicinskih komponenti u vlast globalnih upravljačkih sustava. Sustavna analiza uvela je u zdravstvo nove pojmove i praktike, ali isto tako je krišom utjecala na to kako ljudi sebe same poimaju. Sve više ljudi danas govori o svom zdravlju kao „stanju svog sistema“. Koncepti analitike sustava promijenili su naše samopoimanje.

Medikalizacija je navela ljudе da vide sebe kao dvonožne komplete dijagnoza. Međutim, nije ona ta koja je rastročila samopoimanje; sistemno razmišljanje pak jest. Ljudi danas prate krivulju svojih vitalnih parametara. Kako se približavaju kraju svojih dana, iza njih je dugotrajno iskustvo sebe kao „života“, kao i stručnog upravljanja – kod nekih još dobrano prije rođenja.

Nekad se o posljednjem času govorilo u aktivnom obliku: „Nadam se da ću umrijeti blagom smrću.“ Koristili su se i neprelazni glagoli: „Znam da ću umrijeti.“ Za umiranje se može pripremiti, može se stvoriti dobar stav. Kasnije, ali ne mnogo

kasnije, vidoao sam ljudе – čak i u jedinicama intenzivnog liječenja – kako oživljuju svoja sjećanja o vještini umiranja, već prema tradiciji u svojim obiteljima. Nakon drugog svjetskog rata, zakon i crkve podržavali su liječnike u medikalizaciji smrti. Suradnja s donkihotovskim heroizmom medicinskih strategija i pacijentu i obitelji bila je predstavljana kao dužnost. Tek prigodice su vjerski i moralni autoriteti još uvijek govorili o pravu da se odbiju izvanredni postupci. No, ta je kvalifikacija samo poduprla opću obavezu pokoravanja diktatu liječnika. Na agoniju se počelo gledati kao na nastojanje medicinskog tima, a na smrt pak kao na frustraciju tima uslijed krajnjeg čina korisnikovog otpora. Ipak, medikalizacija društvenih aranžmana i kulturnih normi nije uspela postići intenzivnu bestjelesnost, na osnovu samosvijesti stecene doživotnom opsjednutosti samodijagnoticiranjem, samoreguliranjem i anksiozno prognostičkim samotretmanom.

Sposobnost da se umre vlastitom smrću ovisi o dubini vlastite utjelovljenosti. Medikalizacija je izazvala ovisnost, ali ne i samu neutjelovljenost. Neutjelovljeni ljudi su oni koji danas o sebi misle kao životima kojima se upravlja – kao što je RAM jedinica na osobnom računalu. Životi ne umiru, oni se slamaju, „padaju“. Moguće je pripremiti se za smrt – kao stoik, epikurejac ili kršćanin. No, slom života ne može se zamisliti kao predstojeća neprelazna radnja. Kraj života može se samo odgoditi. Za mnoge, ovo upravljanje odgađanje traje cijelog života; kod smrti, pak, dešava se prekid memorije. Oni znaju da je život počeo u času kad je njihova majka opazila fetus na monitoru ultrazvučnog aparata. Život, to je kad se biva objektom ekoloških, obrazovnih, te biomedicinskih zdravstvenih politika. Danas to nije sofisticirani terminalni tretman, već obuka koja traje cijelog života, u krivo smještenoj konkretnosti, koja je glavna prepreka gorko-slatkom prihvaćanju naše neizvjesne egzistencije i posljedične spremnosti da se pripremimo za vlastitu smrt.

Kad ta situacija postane rasprostranjena, opravdano je govoriti o amortalnom društvu. Mrtvih u njemu nema; ima samo uspomena na žive koji nisu тамо. Obična osoba pati od nesposobnosti da umre. U amortalnom društvu, sposobnost da se umre – to jest, sposobnost da se živi – više ne ovisi o kulturi, već o prijateljstvu. Staro mediteransko pravilo, da mudra osoba mora steći i pažljivo čuvati *amicus mortis* – onoga tko ti kaže gorku istinu i ostaje s tobom do neumitnog kraja – zaziva svoj preporod. I ne vidim nikakvog nepobitnog razloga zašto onaj tko prakticira medicinu ne bi mogao biti i prijateljem – čak i danas.

NAPOMENE

1. Ivan Illich, *Medical Nemesis: The Expropriation of Health*, London: Calder and Bryers, 1974. Ivan Ilič, *Medicinska Nemezis*, „Vuk Karadžić“, edicija „Zodijak“ br. 34, Beograd, 1976. Prevela: Milica Mihajlović.
2. Terminalna skrb: skrb o smrtno bolesnima. — *Prim. prev.*
3. Flexner A., *Medical education in the United States and Canada*, New York: Carnegie Foundation for the Advancement of Teaching, 1910.
4. Moulin A. M., *Le dernier language de la médecine*, Paris: PUF, 1991.

Ivan Illich, *Death Undeafeated*, British Medical Journal, 311:1652-1653, 23. XII 1995.

Ovaj prevod je prvi put objavljen na portalu H-Alter, 21. 01. 2010, www.h-alter.org/vijesti/kultura/neporazena-smrt, a zatim, s nekim izmenama, i u Žurnalu liste blok 45, od 25. 01. 2010, anarhija-blok45.net1zen.com (žurnal i lista).

Izbor i prevod: Karmen Lončarek, 2010.

ZDRAVLJE KAO LIČNA ODGOVORNOST? NE, HVALA!

Manifest higijenske autonomije

Smatram da zdravlje i odgovornost pripadaju davno minuloj prošlosti i da, pošto nisam ni romantičar, ni vizionar, niti otpadnik, moramo odbaciti i jedno i drugo. Ali, samo ako to odbacivanje zdravljia i odgovornosti uspem da artikulišem na nedvosmislen način, moći će da izbegnem prigovore da se ovde bavim samo retoričkom kritikom.

Ovo predavanje je deo šireg zajedničkog projekta za „obnovu askeze u višem obrazovanju“. Tokom rada blisko sam sarađivao sa Dirkom fon Betiherom (Dirk von Boetticher). Svaku rečenicu smo razmotrili s grupom mlađih prijatelja. Kada u nastavku kažem „mi“, mislim samo na tu grupu.

Razmišljali smo o savremenim izvesnostima i njihovoј isto-riji, to jest, o pretpostavkama koje su tako široko prihvaćene kao opšta mesta da izmiču kritičkoj proveri. Uvek iznova otkrivali smo da je odbacivanje upravo tih izvesnosti jedini način da zadržimo kritički stav prema onome što Žak Ellil (Jacques Ellul) naziva *la technique*, tehnikom. Hteli smo da se toga oslobođimo, a ne da samo pobegnemo. Zato je moja reakcija na „preuzimanje odgovornosti za sopstveno zdravlje“ izričito „ne!“.

Ali, u tome ima i nekih rizika. Naše „ne, hvala!“, kao odgovor na novu higijensku anatomiju, može se tumačiti i koristiti

na pet različitih načina, samo zato da bi se postupilo upravo suprotno od onoga što želimo:

1. Pre svega, to „ne“ treba shvatiti kao reakciju na tvrdnju o nužnosti starateljstva. Zdravlje je, kažu, suviše dragoceno, suviše sveto da bi se prepustilo nahođenju laika. Odlučno odbijam to arogantno oduzimanje moći. Tokom trideset godina javno sam se zalagao za potpunu dekriminalizaciju samopovređivanja. Nastavio sam da insistiram na potpunom ukidanju svih zakona koji regulišu upotrebu droga i nekonvencionalnog i/ ili nepravilnog lečenja. Po uzoru na Pola Gudmana (Paul Goodman), svoju argumentaciju sam gradio na poštovanju koje dugujemo dostojanstvu najslabijih.

2. Drugo, moje suštinsko „ne“ nema ništa zajedničko s navodnom nestaćicom medicinskih preparata. Ljudi danas umiru od gladi, a ne zbog premalo medicine ili hirurških intervencija. A što su ljudi siromašniji, utoliko postaju bespomoćniji kao žrtve sve jeftinije medicine. Poslednjih dvadeset godina branio sam stav da konzumiranje medicine, isto kao i konzumiranje alkohola, duvana i lutrije, treba oporezovati kao luksuz. Oporezivanjem dijalize, bajpasova i ACT¹, proste medicinske procedure, kao što je operacija slepog creva, mogle bi se finansirati u korist svih.

3. Ne izgovaram svoje „ne“ kao neki globalni mislilac u potrazi za kanalima za zavođenje neometane ekološke diktature. Ne mogu da zamislim kompleks kontrolnih mera koji bi nas mogao spasiti od poplave otrova, radijacije, roba i usluga, od kojih ljudi i životinje oboljevaju više nego ikada. Iz ovog sveta nema izlaza. Živim u fabrikovanoj stvarnosti, koja se sve više udaljava od kreacije. I danas znam što to znači, koji to užas ugrožava svakog od nas. Do pre par decenija toga još nisam bio svestan. U to vreme, još sam mislio da bih mogao preuzeti deo odgovornosti za obnavljanje tog fabrikovanog sveta. Danas konačno znam što je to bespomoćnost. Odgovornost je sada iluzija. U takvom svetu, „biti zdrav“ svodi se

na kombinaciju uživanja u tehnikama, zaštite okoline i prilagodavanja posledicama tehnika, pri čemu su sve tri mogućnosti, nužno, privilegije. U jednoj meksičkoj dolini, koju dobro poznajem, plavi kukuruz, po čijem setvenom kalendaru sela i dalje nazivaju svoje ciklične svetkovine, iščezao je pre petnaest godina, a novca za destruktivne tehnike neophodne za uzgoj hibrida nema. Kao što nema ni zaštite od otrovnih oblaka koji se podižu sa obližnjih agroindustrijskih plantaža. Ali, otvorena su nova radna mesta za zdravstvenu pedagogiju, uz nešto jeftinog naklapanja namenjenog bosonogim ekološkim aktivistima. Prema tome, moje „ne“ sigurno ne znači „da“ zdravstvenoj pedagogiji koja nameće upravljanje otrovnim sistemima.

4. Svoje „ne“ sigurno ne kažem novoj etici odgovornosti za zdravlje, zato što u modernoj bolesti i umiranju vidim priliku za pronalaženje sebe. Predlog da neumitne epidemije postindustrijskog doba moramo prihvati kao neku višu vrstu zdravlja, jeste bezobrazluk, danas veoma popularan među pedagozima. Ali takav savet u patnji i umiranju smatram besramnim. Savetovališta za ojađene, edukacija za umiranje i izrada zdravstvenih planova direktno streme uništenju tradicionalnog umeća patnje i umiranja, praksi razvijanih stotinama godina.

Ono od čega danas oboljevamo je nešto sasvim novo. Ono što određuje našu epohu još od Kristalne noći jeste sve potpunije činjenično prihvatanje neizmernog zla, koje Hitler i Staljin nikada nisu dosegli, ali koje je danas postalo tema užvišenih rasprava o atomu, genu, otrovu, zdravlju i rastu. To su zla i zločini koji nas ostavljaju nemim. Za razliku od smrti, kuge i đavola, ta zla su besmislena; ona pripadaju neljudskom poretku. Ona nam nameću impotenciju, bespomoćnost, slabost, *ahimsu*.² Od njih možemo patiti, ona nas mogu slomiti, ali ne možemo im pronaći smisao, ne možemo ih usmeriti. Samo oni koji nađu radost u prijateljstvu

mogu ih podneti. Zato je naše „ne“ beskrajno udaljeno od svakog „da“ sporednim posledicama progresa.

5. Najzad, bilo bi ili glupo ili zlonamerno etiketirati to „ne“ o kojem govorim kao ciničnu ravnodušnost. Sasvim suprotno! U našim mislima su pre svega mnogi, bezbrojni ljudi kojima su četiri decenije razvoja uništile kulturni, tehnički i arhitektonski prostor u kojem su nekada negovali umeće patnje i umiranja. Ogromna većina njih je danas siromašna i postaje sve siromašnija. Kada kažem „ne“ nametanju zdravlja, kod kuće ili u inostranstvu, pre svega mislim na nešto meni nepojmljivo: na četiri milijarde ljudi gurnutih u novu bedu. I tek kada i sami prvo kažemo „ne, hvala“, možemo pokušati da budemo tamo zajedno s njima.

Prema tome, osnov za naše etičko „ne“, ne stavlja nas u službu sledećih pet faktora: profesionalnog paternalizma, ideologije oskudice, sistemskog razmišljanja, psihologije oslobođenja i novog „zdravog razuma“, koji tvrdi da u četvrtom svetu nijedna travka nije nikla preko posledica razvoja. Ipak, ona raste, ta travka; zove se samoograničavanje. I to samoograničavanje danas je suprotstavljeno pomodnoj samopomoći, samoupravljanju ili čak odgovornosti za samog sebe, što su sve redom načini za ugrađivanje globalnog sistema u biće, u obliku kategoričkog imperativa. Odricanje od zdravlja izgleda nam kao dobro polazište za ponašanje koje bi se danas moglo smatrati etički, estetski i eudemonijski³ primerenim. I zato odbijam da samoograničavanje definišem kao odgovornost za samog sebe. Kao i Orvel, radije govorim o pristojnosti.

Koncept zdravlja u evropskom modernitetu predstavlja prekid galensko-hipokratske tradicije poznate istoričarima. Za grčke filozofe, „zdravo“ je označavalo harmonično mešanje, uravnoteženi poredak, racionalnu međuigrnu osnovnih elemenata. Zdrava je bila osoba koja se integrisala u harmoničnu celinu svoga sveta, u skladu s vremenom i mestom na kojem je došla na свет. Zdravlje je za

Platona bilo somatska vrlina, isto kao što je i duhovno zdravlje bilo vrlina. U „zdravoj ljudskoj svesti“ nemački jezik je – uprkos kritici Kanta, Hamana, Hegela i Ničea – sačuvao nešto od tog kosmotropskog određenja. Ali, od XVII veka, pokušaj ovladavanja prirodom izmestio je ideal čovekovog zdravlja, koje od tada više nije bilo smatrano za mikrokosmos. Ta inverzija je dovela do pojave akosmičkog zdravlja, koje se smatralo podložnim inženjeringu.

Na osnovu te hipoteze, „zdravlje kao vlasništvo“ je počelo da se prihvata od poslednje četvrtine XVIII veka. Tokom XIX veka je postalo uobičajeno govoriti o „mom telu“ i „mom zdravlju“. U američkoj Deklaraciji o nezavisnosti afirmisano je pravo na sreću; pravo na zdravlje je materijalizovano na paralelan način. Isto kao i takva sreća, moderno zdravlje je plod posesivnog individualizma. Nije bilo brutalnijeg i u isti mah ubedljivijeg načina da se legitimise društvo zasnovano na samozivoj pohlepi. Na slično paralelan način, koncept individualne odgovornosti bio je prihvaćen u formalno demokratskim društvima. Odgovornost je od tada postala slična etičkoj sili koja se proteže na sve udaljenije oblasti društva i poprimila oblik sve specijalizovanijeg servisa za isporučivanje „sreće“.

Tokom XIX i početkom XX veka, zdravlje i odgovornost još uvek su bili uverljivi ideali. Danas su oni elementi izgubljene prošlosti, koja se više nikada neće vratiti. Kada svoj život pokušavam da izgradim u skladu s tim nepovratno izgubljenim idealima, oni postaju štetni – samog sebe činim bolesnim. Da bih danas živeo pristojno, moram se odlučno odreći zdravlja i odgovornosti. Kažem odreći, a ne ignorisati – ne koristim tu reč da bih označio ravnodušnost. Moram prihvati bespomoćnost, žaliti za onim što je nestalo, odreći se nepovratnog. Moram podneti nemoć, koja bi me, kao što neki shvataju, mogla lišiti moje svesti, mojih čula.

Čvrsto verujem u mogućnost odricanja; ali, to nije računica. Odricanje označava i zahteva nešto više od žala za onim što je nepovratno izgubljeno. Ono nas može oslobođiti osećanja nemoći i nema nikakve veze sa rezignacijom, impotencijom, čak ni sa potiskivanjem. Ipak, odricanje danas nikome ne zvuči blisko. Više nemamo reč za smelo, disciplinovano, samokritičko odicanje koje se ostvaruje u zajednici – i to je ono o čemu pričam. Nazvanaču to askezom. Radije bih upotrebio neku drugu reč, zato što askeza danas asocira na Flobera i sv. Antonija Pustinjaka – okretanje od vina, žena i miomirisa. Ali, odricanje o koje govorim nema mnogo veze s tim.

Epoha u kojoj živimo je apstraktna i rastelovljena. Skoro sve izvesnosti na kojima počiva su potpuno besmislene. Njihovo prihvatanje u svetskim razmerama ostavlja utisak kao da su nezavisne od istorije i kulture. Ono što nazivam epistemološkom askezom otvara put ka odricanju od tih aksiomskih izvesnosti, na kojima počiva savremeni pogled na svet. Govorim o druželjubivo i kritički primenjenoj disciplini. Takozvane vrednosti zdravlja i odgovornosti spadaju u te izvesnosti. Kada se dublje istraže, otkrivaju se kao pojave koje nas dezorientišu i duboko oštećuju naše zdravlje. To je razlog zašto preuzimanje odgovornosti za sopstveno zdravlje smatram besmislenim, obmanjujućim, nepristojnim i, na sasvim poseban način, bogohulnim.

DANAS JE BESMISLENO GOVORITI O ZDRAVLJU

Zdravlje i odgovornost su uglavnom postali nemogući s tehničkog stanovišta. To mi nije bilo jasno dok sam pisao *Medicinsku Nemezis*, a možda u to vreme to još nije bio slučaj. Gledajući unazad, bilo je pogrešno shvatiti zdravlje kao kvalitet „preživljavanja“ i kao „intenzitet ponašanja usmerenog na rešavanje problema“. Prilagođavanje mizantropskim genetskim, klimatskim, hemijskim i kulturnim posledicama

rasta danas se opisuje kao zdravlje. Ni galensko-hipokratske predstave o ravnoteži telesnih tečnosti, ni prosvetiteljska uto-pija prava na „zdravlje i sreću“, niti bilo koji vedski ili kineski koncept blagostanja nisu imali nikakve veze s *preživljavanjem u okviru tehničkog sistema*.

Zdravlje kao funkcija, proces, oblik komunikacije, kao usmeravajuće ponašanje koje zahteva upravljanje – sve su to postindustrijski skovane formule koje sugestivno zvuče, ali koje ne označavaju bilo šta dostižno. Čim se spomene zdravlje, ono se odmah pretvara u patogeni činilac koji razara smisao, u člana porodice reči koju Uve Perksen (Uwe Pörksen) naziva *plastičnim rečima*; to su ljeske od reči, kojima se može mahati i razmetati, ali koje ne prenose i ne postižu ništa.⁴

POLITIČKA OBMANA

Slično je i sa odgovornošću, iako je to mnogo teže pokazati. U svetu koji se klanja ontologiji sistema, etička odgovornost se svodi na legitimizaciju formalnosti. Trovanje sveta, kojem do-prinosim svojim letom iz Njujorka u Frankfurt, nije posledica neodgovorne odluke već mog prisustva u mreži međusobnih veza koja se ničim ne može opravdati. Pošto su zdravlje i od-govornost postali tehnički nemogući, bilo bi politički naivno pokušavati da se oni spasu kroz uključivanje u neki lični projekat; potrebna je neka vrsta otpora.

Umesto usvajanja okrutnih mudrosti o samoprisiljavanju, novo zdravlje zahteva meku integraciju mog imunološkog sistema u svetski društveno-ekonomski sistem. Zahtevati odgovornost, kada se pažljivije pogleda, znači zahtevati uništenje svesti i sebe samog. To očekivano samouključivanje u sistem, koji se ne može čulno iskusiti, oštro je suprotstavljeno samoubistvu. Ono zahte-va samoizumiranje u svetu neprijateljskom prema smrti. Upravo zato što se zalažem za toleranciju prema samoubistvu u društvu

koje je postalo amortalno, moram javno razotkriti idealizaciju „zdravog“ samouključivanja. Nemoguće je osećati se zdravim; može se samo uživati u vlastitom funkcionisanju na isti način na koji se uživa u korišćenju vlastitog kompjutera.

Zahtevati od naše dece da se osećaju dobro u svetu koji im ostavlamo, uvreda je za njihovo dostojanstvo. A to što im onda još na-mećemo i odgovornost za tu uvredu jeste najobičnija podlost.

BESRAMNI ZAHTEVI

Biološka, demografska i medicinska istraživanja zdravlja iz poslednje decenije pokazala su, na razne načine, da je do-prinos medicinskih dostignuća medicinski definisanom nivou zdravlja populacije bio zanemarljiv. Drugo, istraživanja su po-kazala da je u tom pogledu čak i preventivna medicina bila od drugorazrednog značaja. Danas vidimo da je većina tih med-dicinskih dostignuća čisto zavaravanje, koje zapravo produ-žava patnju ludaka, bogalja, starih bezumnika i nakaza. Zato smatram nedopustivim da samoproklamovani stručnjaci za zdravlje danas nastupaju kao brižni staratelji koji odgovornost za zdravlje prebacuju na obolelog. U poslednjih petnaestak godina, propaganda u prilog hipohondrije sigurno je dovela do smanjenja pušenja i potrošnje putera među bogatima i na-vela ih da više džogiraju. Ali je dovela i do činjenice da SAD danas izvoze još više duvana, putera i patika za džogiranje.

Ali, širom sveta, propaganda u prilog medicinski definisanog zdravlja podudara se s porastom bede mnogih. Tako se može sažeti tvrdnja Indijca D. Banerdžija.⁵ On dokazuje kako je uvoz zapadne misli potkopao higijenske običaje većine i učvrstio na-predak elita u Indiji. Pre dvadeset godina, Hakim Mohamed Said, doajen unani medicine⁶, govorio je o medicinskom stva-ranju bolesti preko uvoza zapadnjačkog shvatanja zdravlja. Ono što njega zabrinjava je kvarenje prakse tradicionalnih galenskih

lekara, ali ne toliko od strane zapadnih farmakopeja koliko od zapadnjačke ideje o zdravlju, koja smrt vidi kao neprijatelja. To neprijateljstvo prema smrti (sic!) – koje treba usvojiti zajedno s ličnom odgovornošću za zdravlje – jeste razlog zašto taj slogan smatram besramnim.

ŽIVOT KAO BOGOHULJENJE

Veština istoričara sastoji se u tumačenju tragova i tekstova onih koji su već odavno mrtvi. Tokom mog života kao srednjovekovnog istoričara u tom zadatku se promenilo nešto bitno. Pre nedavne korenite promene – grubo rečeno, aktivne i pasivne – kritički tumač religioznih tekstova mogao je da imenice i glagole poveže sa aktivnostima i stvarima koje su se nalazile unutar opsega njegovog čulnog iskustva. Nakon te korenite promene, ta sposobnost se izgubila. Ta vododelnica koja odvaja istoričara od njegovog predmeta postaje još jasnija kada je predmet istorijskog istraživanja doživljaj tela. Dr. Barbara Duden ubedljivo predstavlja tu istoriju telesnog iskustva trudnoće.⁷ I meni se od toga zavrtno u glavi. Koliko je samo duboko promenjen način govorenja i doživljavanja u posljednje dve decenije!

U veoma kratkom periodu, nametnula se predstava o životu kao materijalnom konceptu. Tokom Vijetnamskog rata, tela neprijatelja su se brojala; spasavali su samo životi Amerikanaca. Ali ubrzo je bilo prihvaćeno zdravo za gotovo da nešto zvano „život“ počinje i onda se završava. Oko 1969, odjednom se pojavio „kvalitet života“. Od lekara se odmah tražilo da preuzme odgovornost za život. Biomedicina je otkrila svoju nadležnost nad životom.

Istraživanje istorije blagostanja, istorije zdravlja, jasno pokazuje da se s dolaskom „života“ i njegovog „kvaliteta“ – koji se takođe naziva zdravljem – prekida nit koja je povezivala ono što se danas naziva zdravljem sa zdravljem iz prošlosti. Zdravlje je postal lestvica kojom se meri sposobnost imunološkog sistema za život.

Svođenje osobe na imunološki sistem odgovara obmanjujućem svođenju postanka na „globalni sistem“, na Lavlokovu Geju (James Lovelock). Iz te perspektive, odgovornost se na kraju shvata kao samonavodenje imunološkog sistema. Ma koliko želeo da tu reč sačuvam za buduću upotrebu – *odgovornost*, koja se kao filozofski koncept javlja tek 1920. – da bih opisao svoje postupke ili propuste, to ipak ne mogu da učinim. Zaista je tako, ali ne prvenstveno zato što joj je smisao uništen tim sloganom o samoregulaciji vlastitog „kvaliteta života“, zato što je upravljanje pretvoreno u nešto blagotvorno, a politika svedena na povratnu informaciju, već zato što se time huli na Boga. Molim vas da obratite pažnju na izraz koji sam upotrebio. Ja sam hrišćanin, ali kada ovde govorim o vredanju Boga, želim da me shvatite kao istoričara, a ne kao teologa. Mogu da branim samo tvrdnju koju je izneo istoričar. Prihvatio sam poziv da govorim da bih se suprotstavio mišljenju mnogih koje poznajem. Nadam se da to činim s poštovanjem, ali ne mogu da ublažavam svoje reči.

Naznačio sam svoje razmišljanje. Žal za onim što su zdravlje i odgovornost mogli značiti u nedavno pristiglom modernitetu prepustam romantičarima i propalim studentima. Korišćenje naziva tih visokoparnih iluzija koje se ne uklapaju u svet računara i medija za internalizaciju i utelovljenje predstava iz sistema i teorije informacija smatram perverznim. Pored toga, u odricanju od tih fikcija vidim stvarnu mogućnost. Praksu takvog odricanja nazi vam epistemološkom askezom. Verujem da se iz te askeze može razviti umeće patnje primereno savremenom životu.

Ono što je važno shvatiti jeste da su svi centralni koncepti kojima se ovde bavim duboko zapadnjačkog porekla: zdravlje i odgovornost, život i askeza... i Bog. Oni su bačeni u svet i stekli moć kroz verovanja koja su se razvijala vekovima. Samo ako se istorija zdravlja i života shvate u njihovoj istorijskoj međupovezanosti, može se shvatiti strast s kojom pozivam na odricanje

od života. Potpuno se slažem sa Dirkom fon Betiherom kada citira T. S. Eliota:

*Gde je Život koji smo izgubili življenjem?
Gde je mudrost koju smo izgubili u znanju?
Gde je znanje koje smo izgubili u informacijama?
Nebeska kretanja dvadesetog veka
Vode nas dalje od Boga i bliže prahu.⁸*

Eliot se ovde pita o životu koji se odnosi na Boga, životu za koji je Hrist rekao: „Ja sam život.“ (Jovan, 11.25) Aristotel o tome nije znao ništa. Aristotel je znao da se živa bića razlikuju od ostalih stvari po tome što imaju „psihi“ (psyche). Nije znao za „život“. Kao pojavnost u svetu, život je tek u XVIII veku stekao dominantno i ekskluzivno značenje koje mu je podarilo karakter vlastitog odgovora, ne od Boga, već od sveta. Lamark i Treviranus, koji su osnovali biologiju kao „nauku o životu“, u svesnom okretanju od klasifikacija prirodopisa (1801), bili su sasvim svesni činjenice da je njihov predmet nešto sušinski novo. Taj život, koji svoj nastanak i definiciju duguje svetu, ipak je bio duboko određen zapadnim hrišćanstvom i može se razumeti samo kao izopačenje tradicije u kojoj Bog postaje telo, opisuje sebe kao život i poziva sve da stupe u taj život.

To je tajna. I svaka osoba koja se ozbiljno posvetila proučavanju poslednjih dve hiljade godina istorije mora priznati da su ne samo pojedinačni misteriji već i velike kulture, između Novgoroda i Santjaga de Kompostele, između Upsale i Monrealea, poštovale tu tajnu. To je naprosto istorijska činjenica, čak i za istoričara koji nema pojma šta ona znači. Isto tako prosto i neupitno je i izvođenje biološkog koncepta života iz hrišćanske tajne. Kada se pogleda na taj način, koncept života koji se može svesti na fazu opstanka imunološkog sistema nije samo karikatura, nije samo idolatrija, već bogohuljenje. U tom svetu, želja za odgovornošću za kvalitet tog života nije samo glupa ili drska, već i greh.

HIGIJENSKA AUTONOMIJA: MANIFEST

Mnogi ljudi su danas zbumjeni nečim što se zove „zdravlje“. Stručnjaci znalački brbljavu o „sistemu zdravstvene zaštite“. Neki veruju da će bez pristupa sofisticiranom i skupom lečenju ljudi biti bolesni. Svi su zabrinuti zbog porasta troškova. Priča se čak i o „krizi zdravstva“. Hteo bih da kažem nešto o tome.

Pre svega, neophodno je utvrditi istinu o ljudskom stanju: trpim bol; pogoden sam određenim invaliditetom; sigurno ću umreti. Neki trpe veću bol, neki su više pogodeni degenerativnim poremećajima, ali svi se jednakovo suočavamo sa smrću.

Kada pogledam oko sebe, vidim da smo – kao i ljudi iz drugih vremena i podneblja – obdareni velikom sposobnošću da se brinemo jedni o drugima, naročito u trenucima rođenja, nesreća i umiranja. Osim kada bi bila pogodena istorijskim novitetima, naša su domaćinstva, u tesnoj saradnji sa zajednicama oko njih, bila predivno gostoljubiva, to jest, sasvim dovoljna za stvarne potrebe življena, slavljenja i umiranja.

Nasuprot tom iskustvu, neki su danas počeli da veruju kako su nam očajnički potrebni paketi, robe, označeni etiketom „zdravlje“, osmišljeni i isporučeni preko sistema profesionalizovanih usluga. Neki pokušavaju da nas ubede kako je novorođenče ne samo bespomoćno – tako da mu je potrebna sva nežna briga domaćinstva – već i bolesno, što zahteva specijalizovane postupke samoproklamovanih stručnjaka. Drugi veruju kako su odraslima rutinski potrebni lekovi i intervencije da bi doživeli starost, dok umiranje zahteva medicinski tretman.

Mnogi su zaboravili – ili više nisu u stanju da uživaju u njima – te zdravorazumske načine življena koji doprinose ličnom blagostanju i sposobnosti za oporavak od bolesti. Mnogi su dozvolili da postanu ovisni o hvalisavom tehnološkom mitu, na koji se

ipak žale, zbog bezličnih postupaka kojima osiromašuje mnoge i obogaćuje nekolicinu.

Nažalost, primećujem da su mnogi od nas inficirani čudnom iluzijom: osoba ima „pravo“ na nešto što se zove zdravstvena zaštita. Time se izražava pravo na primanje najnovijeg skupa tehnoloških terapija, na osnovu nečije profesionalne dijagnoze, da bi se živelo duže u situaciji koja je često ružna, štetna, depresivna ili naprosto dosadna.

Verujem da je nastupio čas da se jasno kaže kako su određene situacije i okolnosti kužne, a ne da su ljudi bolesni. Simptomi koje moderna medicina pokušava da izleči često nemaju mnogo veze sa stanjem naših tela; to su pre signali koji ukazuju na poremećaje i prepostavke modernog načina rada, zabave i življenja.

Ipak, mnogi od nas su hipnotisani sjajem savremenih tehnoloških „rešenja“, patetično verujemo u lekove koji „sređuju stvar“, pogrešno mislimo da je svaki bol zlo koje treba odagnati i nastojimo da odložimo smrt po skoro svaku cenu.

Apelujem na stvarna iskustva ljudi, na razum obične osobe, u potpunoj opoziciji prema profesionalnoj dijagnozi i sudu. Apelujem na ljudsko pamćenje, nasuprot iluziji o progresu.

Pogledajmo stanje naših domaćinstava i zajednica, a ne kolicišnu sledovanja „zdravstvene zaštite“; zdravlje nije roba za isporuku, a nega ne dolazi iz sistema.

I zato, tražim određene slobode za one koji radije slave življenje umesto da samo održavaju „život“:

- slobodu da sebe proglašim bolesnim;
- slobodu da u bilo koje vreme odbijem bilo koji posebni, a onda i sav medicinski tretman;
- slobodu da koristim bilo koji lek ili tretman po vlastitom izboru;

– slobodu da me leči osoba po mom izboru, to jest, bilo ko u zajednici ko se oseća pozvanim da isceljuje, bila ta osoba akupunkturista, homeopata, neurohirurg, astrolog, враћ ili neko drugi;

- slobodu da umrem bez dijagnoze.

Ne verujem da zemlje moraju imati nacionalnu „zdravstvenu“ politiku, kao nešto što obezbeđuju svojim građanima. Umesto toga, građanima je potrebna hrabrost da se suoči s nekim istinama:

- nikada nećemo ukinuti bol;
- nećemo izlečiti sve bolesti;
- sigurno ćemo umreti.

Zato se, kao razumna bića, moramo suočiti s činjenicom da težnja za zdravljem može biti bolesni poremećaj. Nema načinih, tehnoloških rešenja. Tu je samo svakodnevni zadatak prihvatanja krhkosti i nepredvidljivosti ljudskog položaja. Postoje razumne granice koje se moraju postaviti konvencionalnoj „zdravstvenoj“ zaštiti. Hitno moramo redefinisati koje nam dužnosti pripadaju kao osobama, šta zavisi od naših zajednica, a šta prepuštamo državi.

Da, trpimo bol, obolevamo, umiremo. Ali isto tako se i nadamo, sмејемо, slavimo; poznajemo radost uzajamne brige; često nam uspeva da se izlečimo i oporavimo na razne načine. Ne moramo nastojati da izravnamo ljudsko iskustvo.

Pozivam sve da prenesu pogled i svoje misli s brige o zdravstvenoj zaštiti na negovanje umeća življenja. A danas, s jednakom važnošću, na umeće patnje, na umeće umiranja.

NAPOMENE

1. ACT: lek za malariju (Artemisinin combination therapy).
— *Prim. prev.*

2. Tradicionalni etički princip indijske filozofije koji zabranjuje povređivanje živih bića i podrazumijeva odricanje od nasilja u bilo kojem obliku (mentalnom, fizičkom, verbalnom i sl.). U pravilu, uključuje pacifizam i vegetarijanstvo. — *Prim.* Karmen Lončarek
3. Eudemonizam: etički stav po kojem su sreća, blaženstvo i sa-moostvarenje glavni životni motivi. — *Prim. prev.*
4. Plastične reči: *razvoj, projekat, sistem, strategija, problem, progres*. Uwe Pörksen, *Plastikwörter: die Sprache einer internationalen Diktatur*, Stuttgart: Klett-Cotta, 1988. *Plastic Words: The Tyranny of Modular Language*, University Park, Penn., 1995.
5. Debabar Banerji, *Poverty, Class And Health Culture in India*, 1982; *Social Orientation of Medical Education in India*, 1973.
6. Unani je drevna grčka medicina koja se u islamskom svetu razvijala poslednjih trinaest vekova, naročito u Pakistanu i Indiji. „Unani“ je arapska reč za Jonjane, Grke. — *Prim. prev.*
7. Barbara Duden: *Der Frauenleib als öffentlicher Ort: Vom Missbrauch des Begriffs Leben*, Luchterhand: Hamburg/ Zürich, 1991; *Disembodiment Women: Perspectives on Pregnancy and the Unborn*, Harvard University Press, 1993.
8. T. S. Eliot, „The Rock“, vol. 1, San Diego: Harcourt, 1934. Prevela Karmen Lončarek.

Ivan Illich, *Health as one's own responsibility – No, thank you!*
 Na osnovu predavanje održanog u Hanoveru, 14. IX 1990.
 Preuzeto sa *Thinking after Illich/ Denken nach Illich*
www.pudel.uni-bremen.de/100en_startseite.htm
 Slična verzija je objavljena i pod naslovom *Brave New Biocracy: Health Care From Womb To Tomb – Life, Death and the Boundaries of the Person*, New Perspectives Quarterly, Winter 1994, Vol. 11, Issue 1
 Izbor i prevod: Karmen Lončarek i Alekса Goljanin, 2010–2011.

PROTIV ZDRAVLJA

Razgovor sa Ivanom Ilicem i napomena o novoj askezi
Tageszeitung (TAZ), Berlin, 23. oktobar 1990.

TAZ: Tema ove konferencije je „Preuzimanje odgovornosti za vlastito zdravlje“. Zar to nije u skladu s vašim načinom razmišljanja?

Ilić: Nisam znao šta da mislim, zato što nisam nameravao da dođem ovamo. Rekao sam organizatorima konferencije da na „preuzimanje odgovornosti za vlastito zdravlje“ imam samo jedan odgovor: „Ne, hvala!“ Od srca.

TAZ: Zašto?

Ilić: Zdravlje i odgovornost su koncepti iz XVIII veka. Zdravlje, u smislu zdravlja nacije, kao nešto poželjno, javlja se između 1760. i 1770, u isto vreme kada i koncept sreće, one sreće koju su Amerikanci upisali u Deklaraciju nezavisnosti. To je materijalizacija prava na sreću, oko koje se formirala cela profesija, čija je dužnost obezbeđivanje sreće ili zdravlja nacije. Ali, čak i ako sada zbijam šalu s tim konceptom koji izvire iz prosvjetiteljstva, u vreme mog rođenja, pre 64 godine, on je još uvek imao nekog smisla. Mogao sam da mu pridam neki smisao i kada sam pisao knjigu *Medicinska Nemesis*, koja je počinjala rečenicom: „Medicinski establišment je postao najveća pretnja zdravlju.“ Kada bi mi danas neko to rekao, moja reakcija bi bila, „Dobro, i šta onda?“

TAZ: Šta se promenilo?

Ilič: Bili smo kljukani informacijama o tome: rupa u ozonskom omotaču, efekat staklene bašte, radijacija, hemija, prekomerna upotreba antibiotika, destrukcija onoga što se danas zove imunološki sistem, genetsko osiromašenje, urbanizacija. To nije koncept zdravlja. To je prilagođavanje buci, prilagođavanje halapljivosti, prilagođavanje ritmovima s kojima živimo – i, iznad svega, prilagođavanje unutrašnjoj destrukciji.

TAZ: Opišite tu unutrašnju destrukciju.

Ilič: Pre nekoliko dana bio sam na večeri u Filadelfiji, s nekim prijateljima. Tu je i francusko-švajcarski kolega, Rober. Priča sa Trejsi, želi da joj naspe drugu čašu jabukovog vina, a ona kaže, „Ne, moj sistem ne može podneti toliko šećera odjednom. Mogla bih ispasti iz ravnoteže“. Ta žena, koja sada ima 27 godina, u drugom redu osnovne škole srela se sa slikama mišića, nervnog i endokrinog sistema. Onda ih je projektovala na sebe. Nije samo mislila o sebi već je sebe i doživela kao nešto što se uključuje i isključuje, što se reguliše, kao nešto potpuno nerealno.

TAZ: Drugim rečima, svi koncepti medicine...

Ilič: ... izmešteni su iz tela...

TAZ: ... i otuđeni od nas samih...

Ilič: ... zato što ih preuzimamo od medicine. A u paroli, „Zdravlje je vaša lična odgovornost“, vidim vrlo podmuklu pedagošku nameru, koja nam poručuje: brinite o sebi i doživite sebe u okviru sistemskih teorija koje propovedamo. Kažemo vam da ste samo mali imunološki sistemi, koji privremeno uspevaju da prežive u utrobi svetskog sistema boginje Geje. Ona je život i vi ste život! A život definišemo – poput zmije koja proždire vlastiti rep – kao fenomen koji optimizuje šanse za sopstveni opstanak. To je ono što pokreće Zelene koji marširaju ulicama i sistemske analitičare koji trabunju o kontroli sveta, kao i gospodina koga sam čuo na ovoj konferenciji – svi oni ponavljaju istu besmislicu,

s kojom sam se pre nekoliko dana sreo i u Vašingtonu, gde je na hiljade studenata marširalo ulicama i vikalo, „Protivimo se efektu staklene bašte, ne želimo rupu u ozonskom omotaču!“

TAZ: Ali ko želi rupu u ozonskom omotaču?

Ilič: Stvar je u tome što smo je dobili! Nemamo alternativu, osim da kažemo: odričem se zdravlja. To je užasno. Odbijam da se zavaravam mogućnošću tog prosvetiteljskog koncepta. Znam da me nijedan put ne može odvesti nazad ka indijskoj jogi ili kinесkom pojmu neba i zemlje, koji odgovaraju jedno drugom i u kojima će se na kraju rastvoriti. Priznajem svoju bespomoćnost i duboko je proživiljavam. Niko to ne može uraditi sam; osnova za to je prijateljstvo, stara *philia*; bez njega, od toga nema ništa. Ali, odricanje je moguće. Odricanje koje je samosvesno, kritičko, disciplinovano i za koje je nekada postojalo ime – askeza.

TAZ: To zvuči vrlo monaški.

Ilič: Da, radije bih upotrebio neku drugu reč.¹ Obično se pomišli na „ne, hvala“ vinu, ženama i pesmi. Ali to nema nikakve veze sa asketizmom na koji mislim. On je mnogo izazovniji. *To je „ne, hvala“ izvesnostima na kojima je izgrađeno naše društvo.*

TAZ: Na primer?

Ilič: Svaka epoha je kao nebeski svod, sa svojim utvrđenim rasporedom zvezda, pod čijim uticajem ideje, ali i materijalna iskustva te epohe dolaze do izražaja. Te osnovne koncepte nazivam izvesnostima – ili možda bolje pretpostavkama – koje zvuče tako očigledno da ih niko ne dovodi u pitanje. Moji prijatelji i ja smo sebi stavili u zadatak da napišemo istoriju tih izvesnosti moderne epohe, sistematično, pažljivo i naučno, a jedna od tih izvesnosti je i zdravlje.

TAZ: Jednom ste rekli da je zdravlje plastična ideja.

Ilič: Preuzeo sam taj pojam od svog učitelja i kolege, lingviste, profesora Uvea Perksena iz Frajburga. On kaže da se pojavila nova

kategorija reči, koje koristimo krajnje nehajno. One se ne odnose na bilo šta određeno, ali im se pridaju velika težina i značaj. One su kao kamenje bačeno u jezero, za koje ne možete videti gde završava, ali koje ipak pravi velike talase. Takve reči on naziva plastičnim rečima ili rečima-amebam. Verujem da je naša komunikacija pomoću tih reči-ameba razlog zašto nam je tako teško da dopremo do srca stvari, na primer, do značenja mog „ne zdraviju“, tog zahteva za odricanjem. To se može nazvati ili besmislicom, što će većina ljudi nužno učiniti, ili ohološću: s kog stanovišta, iz koje pozicije govorite o takvom odricanju? Moje poređenje je istorijski zasnovano. Na primer, u XIX veku, zdravlje je pre svega značilo manje vaški, buva i miševa, veće prozore, zavoje i pristup lekaru. Aspirin još nije postojao. U medicinskoj praksi jednog lekara iz tog vremena – istoričarka Barbara Duden je proučavala njegove beleške – reč zdravlje jedva da se pominje.

TAZ: Na šta su se ljudi onda žalili?

Ilič: Da su umorni. Da im je nešto ušlo u glavu. Da su povredili sami sebe. Da su im srca slomljena... Mogao bih čak ići dotele da kažem kako je propagiranje „preuzimanja odgovornosti za vlastito zdravlje“ politički bezobrazno. To znači tražiti od ljudi da teže nečemu za šta bi morali znati da je nedostizno. Gade mi se eksperti koji mogu da pogledaju 30 ili 40 godina unazad i koji dobro znaju da se zdravlje u svetu u poslednjih 20 godina strahovito pogoršalo, ali koji peru ruke od toga i napadaju žrtve. Obuzima me bes zbog činjenice da se u ime zdravlja na mene danas gleda kao na nekakav sistem, na „život“. Na delu je sumanuta propaganda, koja se sprovodi pomoću ideje da je svako od nas nekakav „život“.

Koncept „života“ potiče iz zapadnog hrišćanstva. To je Isusov odgovor Marti: „Da, ja sam život.“² Tokom 2000 godina hrišćani su verovali da postati jedno sa Isusom znači stupiti u život. Bio je to jedini život za koji se znalo. Osnivači biologije – reč ulazi u upotrebu oko 1801. ili 1802. – dobro su znali da su stvorili nešto

novo, sa svojim „životom na zemlji“, za koji je sada bila nadležna nova nauka, biologija. Taj život se sve više predstavlja kao sistem, kao delikatni imunološki sistem, s kojim treba pažljivo postupati, koji uvek treba na ispravan način održavati u ravnoteži. Zamišljati zdravlje kao „kvalitet života“ jeste korak dalje u pravcu potpune dehumanizacije, radikalna apstrakcija, čije mi propagiranje izgleda absurdno, zato što je ansenzualno, ali, u krajnjoj liniji, zbog hrišćanskog porekla tog pojma, čak i blasfemično.

„Odgovornost“ u svetu u kojem ne možete razumno ni da glasate! U svetu u kojem ono što se nekada zvalo „demokratska sloboda“ sve više postaje samo simbolička saglasnost. U svetu u kojem vas pitaju: kakav porođaj želite, carskim rezom, vaginalni ili možda čak sa majkom-surogatom? U svetu u kojem naizgled imate slobodu izbora, ali u kojem zapravo samo odobravate ono što je odgovarajuća profesija odlučila da radi s vama. Trubiti o odgovornosti u takvom svetu, umesto reći: ljudi, prijatelji, bespomoćni smo, moramo prihvati svoju bespomoćnost, da bismo o ličnoj odgovornosti za vlastito zdravlje, javno i normativno, mogli govoriti kao o nečemu duboko iritirajućem i uvredljivom.

TAZ: Naznačili ste veoma deprimirajući scenario. Da li videite i neku nadu?

Ilič: Da. I ona ne samo da je snažna, nego se često i ostvaruje. Taj scenario, o kojem sam često pričao, u kojem ostajemo izolovani ako tragamo za smislom i nastojimo da ga sačuvamo, takođe je i prilika za intenzivno prijateljstvo, koje je teško zamisliti u svetu nasleđenih veza, poznate kulture, malograđanskih vrednosti, obilja i sigurnosti. To je moja nada. Inače je nemam.

NAPOMENE

1. ASKEZA: U razgovoru s Dejvidom Kejljem, Ilič je na još jedan način demistifikovao taj pojam:

„Ascesis je stara reč za vežbanje, za ponavljanje. Mogao bih reći da je ono što nam je potrebno reč koju je danas teško izgovoriti – vrlina – koja se ponavlja kao čin vere, nade i ljubavi, što postepeno, na psihofizičkom planu, u vama stvara osećanje lakoće prilikom izvođenja. A da bi se to održalo u vama, na disciplinovan način, potrebna je i *ascesis* ili samostalno vežbanje – iako se mora reći da vežbanje kod naših savremenika uvek podrazumeva neku instrumentalnu svrhu. Ali, to nije ono o čemu govorim. Čudno je da je u modernom kalifornijskom engleskom lakše govoriti o *yogi* nego o *ascesis*; ali, ono što je reč *ascesis* značila pre 2000 godina jeste nešto slično onome što *yoga* označava danas, u našem zapadnom svetu.“ — *The Rivers North of the Future: The Testament of Ivan Illich*, 2005, str. 228–229.

Zatim oštije, iz iste serije razgovora, slično definiciji askeze iz ovog teksta:

„... mali činovi odricanja, ono što neću da radim, čak i ako je legitimno, navika su koja se mora razviti da bismo upražnjavali slobodu. (...) To me podseća na stvari kojih se, u modernom svetu, možemo odreći – ne zato što želimo još lepši život već zato što želimo da budemo svesni do koje smo mere vezani za svet kakav jeste, ali i u kojoj meri možemo bez njega. Te nepotrebne stvari su se danas toliko umnožile da im lako možete dati društveni oblik. Neko će odustati od pisanja pisama na kompjuteru – ne zato što je to loše ili zato što ne želi da dobije odgovor brzinom e-maila. Neko će odustati od usluga lekara ili će se, kao jedna osoba koju poznajem, odreći garancija da će sva njegova deca završiti fakultet.

Uveriti se da možeš bez toga, jedan je od najefikasnijih načina da, bez obzira na poziciju koju zauzimaš na intelektualnoj ili emocionalnoj lestvici, osetiš svoju slobodu. Samonametnuta ograničenja pružaju osnovu i pripremaju teren za debatu o tome čega se možemo odreći kao grupa prijatelja ili susedstvo. Video sam to i mogu da posvedočim tome u prilog. Za mnoge ljude koji pate od velikih strahova, osećanja nemoći i deperso-

nalizacije, odricanje predstavlja veoma prost put za povratak sopstvenom biću, koje стоји iznad ograničenja sveta.

A takvo odricanje je posebno nužno u svetu u kojem živimo. Stare tiranije su vladale ljudima koji su još uvek znali kako da se sami postaraju za sebe. Sredstva za preživljavanje su im mogla biti oduzeta, mogli su biti porobljeni, ali nisu im se mogle usaditi ‘potrebe’. S početkom kapitalističke proizvodnje, u tekstilnim radionicama Firence iz doba Medičijevih, počeo je da se stvara novi tip ljudskog bića: čovek potreba, koji mora organizovati društvo, čija je glavna funkcija zadovoljavanje ‘ljudskih potreba’. A potrebe su mnogo okrutnije od tirana.“ — *Ibid.*, str. 101–103.

2. Ilić naglašava razliku koja se u engleskom jeziku vidi kroz upotrebu članova: „a life“ (kao u rečenici, „Obuzima me bes zbog činjenice da se u ime zdravlja na mene danas gleda kao na sistem, na (nekakav) ‘život/ a life’“) i „the life“ („Isus je rekao Marti, ’Da, ja sam život/ the life‘“). Misli se na razliku između apstraktnog, bezličnog („a“, neki) i konkretnog života („the“), koji se ne može odvojiti od osobe. — *Prim. prev.*

Preuzeto iz *The Ellul Studies Forum: A Forum for Technology and Technological Civilization*, University of South Florida, Tampa, #8, januar 1992 (prevod na engleski: Stephen Lehman), str. 6–7.

Izbor: Nenad iz Erevona

Prevod: Aleksa Goljanin, 2011.

OPSEDNUTOST SAVRŠENIM ZDRAVLJEM

U razvijenim zemljama, opsednutost savršenim zdravljem postala je glavni patogeni faktor. U svetu prožetom idealom instrumentalne nauke, medicinski sistem stalno stvara nove potrebe o kojima se treba starati. Ali, što su sledovanja zdravlja veća, sve više ljudi tvrdi da ima probleme, potrebe, bolesti. Svako očekuje da napredak okonča patnje tela, da što duže sačuva svežinu mladosti i život produži u beskraj. Nema više ni starenja, ni bola, niti smrti. Zaboravljamo da takav prezir prema umeću patnje znači potpunu negaciju ljudskog stanja.

Kada našu medicinu, to jest, medicinu zapadnog sveta, posmatramo istorijski, neizbežno se moramo zadržati u italijanskom gradu Bolonji. U tom gradu se *ars mendendi* i *curandi* kao disciplina odvojila od teologije, filozofije i prava. Tamo je, na osnovu malog izbora iz Galenovih spisa, oblast medicine uspostavila suverenitet na teritoriji jasno odvojenoj od one koja je pripadala Aristotelu ili Ciceronu. U Bolonji je disciplina koja se bavila bolom, patnjom i smrću bila reintegrисана u domen razuma. Takva podela se nikada nije desila u islamskom svetu, gde je titula *hakima* označavala istovremeno naučnika, filozofa i iscelitelja.

Time što je medicini dala univerzitetsku autonomiju i uspostavila samokritiku njene prakse kroz osnivanje lekarskog suda (*prodomedicato*), Bolonja je utemeljila krajnje dvosmislen društveni poduhvat, instituciju koja je vremenom učinila da se zaborave granice u kojima je primerenije suočiti se s patnjom nego eliminisati je, prihvati smrt, a ne odbacivati je.

Naravno, prometejsko iskušenje je medicini bilo blisko i pre toga. Neposredno pre osnivanja Univerziteta u Bolonji, 1119. godine, jevrejski lekari iz severne Afrike osuđivali su povlačenje arapskih lekara u smrtnom času. Bilo je potrebno dosta vremena da to pravilo iščezne: čak 1911, u godini velike reforme američkih medicinskih škola, podučavalo se kako prepoznati *facies hippocratica*, to jest, znake koji lekaru ukazuju na to da se više ne nalazi pred pacijentom, već pred samrnikom.

Taj realistički stav pripada prošlosti. Ali, ako imamo u vidu povećanje broja osoba koje se neguju u završnoj fazi bolesti i njihovu modernizovanu patnju, čini se da je došlo vreme za odricanje od svakog lečenja starosti. Potrebna je inicijativa koja će pripremiti teren za povratak medicine realizmu, koja tehniku potčinjava umeću patnje i umiranja. Morali bismo zavoniti na uzbunu da bi se shvatilo kako je umeće slavljenja sadašnjeg trenutka paralizovano onim što je postalo potraga za savršenim zdravljem.

OD FIZIČKOG DO FISKALNOG TELA

Kada se govori o metafori „zdravlja“, moramo prihvati dve stvari. Nije samo pojam zdravlja istorijski, već to važi i za metaforu. Prva tvrdnja trebalo bi da je očigledna. Esejista Nortrop Fraj (Northrop Freye) mi je pomogao da shvatim ovu drugu: ta metafora ima sasvim drukčiji smisao za Grke, kod kojih evocira misao na boginju Higeju (Hygéia), odnosno za prvo bitne hrišćane, kod kojih asocira na boginju Higiju (Hy-

gia, latinski oblik) ili za srednjovekovnog hrišćanina, kod koga ona poziva na spasenje samo preko raspetog i jedinog Stvoritelja i Spasitelja. Ali, ona se već razlikuje po tome što stvara potrebu za staranjem u svetu prožetom instrumentalnim idealom nauke. U meri u kojoj prihvatom istoričnost metafore, vredi se zapitati da li je, u ovim poslednjim godinama milenijuma, još uvek opravданo govoriti o socijalnoj metafori.

A moja teza glasi: sredinom XX veka pojам „težnje za zdravlјem“ je imao sasvim drukčiji smisao nego danas. Prema današnjem shvatanju, ljudsko biće, koje ima zdravstvene potrebe, posmatra se kao podsistem biosfere, kao imunološki sistem koji treba kontrolisati, regulisati, optimizovati, kao neki bezlični „život“. Više se ne postavlja pitanje šta uopšte znači „biti živ“. Redukcijom na takav „život“, subjekt tone u praznину koja ga guši. Da bismo danas, 1999. godine, mogli govoriti o zdravlјu, težnju za zdravlјem treba shvatiti kao nešto suprotno težnji za spasenjem, kao učešće u liturgiji posvećenoj idolu koji isključuje subjekt.

Godine 1974. napisao sam *Medicinski Nemezis*. Međutim, medicinu nisam izabrao kao temu, već kao primer. Tom knjigom sam želeo da nastavim već započetu raspravu o modernim institucijama kao obrednim stvaraocima mitova, kao društvenim liturgijama koje slave važeće izvesnosti. Tako sam istraživao školu, saobraćaj i stanovanje, da bih razumeo njihove latentne i neizbežne funkcije: više ono što proklamuju nego ono što proizvode; mit o *Homo educandusu* (obrazovani čovek), mit o *Homo transportandusu* (čovek koji se može transportovati) i, na kraju, onaj o integrisanom čoveku.

Izabrao sam medicinu kao primer da bih ilustrovao jasno izdvojene nivoe kontraefekata karakterističnih za sve posle-ratne institucije, njihovih tehničkih, društvenih i kulturnih paradoksa: na tehničkom planu – na terapeutske sinergije koje

proizvode nove bolesti; na društvenom planu – na dijagnostički postignuto iskorenjivanje, koje ne daje mira bolesnim, idiotima, starcima i, na isti način, onima koji sporo umiru. I iznad svega, na kulturnom planu, na obećanja napretka koja dovode do odbacivanja ljudskog stanja i izazivaju osećanje od-vratnosti prema umeću patnje.

Medicinsku Nemezis sam započeo sledećim rečima: „Medicinski establišment je postao glavna pretnja zdravlju“. U tom trenutku, takva tvrdnja je mogla dovesti u pitanje ozbiljnost autora, ali je mogla da izazove i zapanjenost i bes. Dvadeset pet godina kasnije ne bih mogao da ponovim tu frazu i to iz dva razloga. Lekari su izgubili moć upravljanja biološkim stanjem, ispustili su kormilo biokratije. Ako je ikada i bilo praktičara među onima koji odlučuju, to je bilo samo zato da bi se legitimizovao zahtev industrijskog sistema za poboljšanjem zdravlja. Uostalom, to „zdravlje“ se više i ne oseća. To „zdravlje“ je paradoksalno. „Zdravlje“ označava kibernetički optimum. Ono se poima kao ravnoteža između socioekološkog makrosistema i mnoštva ljudskih podsistema. Potčinjen optimizaciji, subjekt se negira.

Danas bih svoju argumentaciju počeo rečima: „Težnja za zdravlјem je postala glavni patogeni faktor.“ Eto me suočenog s negativnošću na koju nisam mogao pomisliti kada sam pisao *Nemezis*...

Taj paradoks postaje očigledan kada pogledamo izveštaje o unapređenju zdravlja. Treba ih citati dvostrano, kao Janus: desno oko je zatrpano statistikama mortaliteta i morbiditeta, čije se opadanje objašnjava kao rezultat medicinskih usluga; levo oko ne može da izbegne antropološke studije, koje nam daju odgovor na jedno prosto pitanje: kako ste?

Neizbežno se uočava kontrast između navodno objektivnog i subjektivnog zdravlja. I šta primećujemo? Što je veća ponuda „zdravlja“, sve više ljudi tvrdi kako ima probleme, potrebe, bolesti i zahteva garancije protiv rizika, dok u takozvanim nepi-

smenim regionima „nerazvijeni“ prihvataju svoju situaciju bez problema. Njihov odgovor na pitanje „Kako ste?“, glasi: „Dobro sam, pogledajte moje stanje, moje godine, moju karmu.“ Pored toga, što više kliničko izobilje ima za posledicu politički angažman populacije, to se jače oseća nedostatak zdravlja. Drugim rečima, patnja je mera nivoa modernizacije, ali i nivoa politizacije. Socijalno prihvatanje „objektivne“ dijagnostike postalo je patogeno u subjektivnom smislu.

A upravo su ekonomisti, zagovornici socijalne ekonomije usmerene na vrednosti solidarnosti, od jednakog prava na zdravlje napravili primarni cilj. Logično, oni su se smatrali obaveznim da prihvate ekonomska ograničenja za sve tipove individualne nege. Kod njih nailazimo na etičku interpretaciju redefinicije bolesti koja se dešava u medicini. Stvarna redefinicija bolesti podrazumeva „prelazak s fizičkog na fiskalno telo“. I zaista, odabrani kriterijumi koji klasifikuju određeni slučaj kao pogodan za kliničko-medicinsku negu u sve većem broju su oni finansijski.

STETOSKOP ZAMENJUJE SLUŠANJE

Dijagnostika je, u istorijskoj perspektivi, stolećima imala izrazito terapeutsku funkciju. Suštinski, susret lekara i bolesnika bio je verbalan. Još na početku XVIII veka, poseta lekaru se sastojala iz razgovora. Pacijent je pričao, očekujući privilegiju da ga lekar sasluša: on je još uvek umeo da govori o onome što oseća, o poremećaju svojih raspoloženja, promenama tokova, dezorientaciji čula i strašnim zgrušnjavanjima. Kada čitam dnevnik nekog lekara iz doba baroka (XVI i XVII vek), svaka beleška podseća na grčku tragediju. Medicinsko umeće sastojalo se iz slušanja. Ono je podrazumevalo držanje koje je Aristotel u svojoj *Poetici* zahtevao od pozorišne publike, po čemu se razlikovao od svog učitelja Platona. Aristotel je tragican u prelivima svoga glasa, u svojoj melodiji i gestovima, a

ne samo u svojim rečima. Tako je i lekar mimetički odgovarao pacijentu. Za pacijenta je ta mimetička dijagnostika imala terapeutsku funkciju.

Taj odjek je uskoro nestao, slušalice su zamenile slušanje. Postojeći poredak stvari ustupio je mesto konstruisanom poretku i to ne samo u medicini. Etika *vrednosti* zamenjuje etiku dobra i zla; spokojstvo znanja obezvredjuje istinu. U muzici, sklad koji se čuje i koji je u sebi nosio potencijal kosmičke harmonije, nestao je pred efektom akustike, nauke koja podučava kako treba osećati sinusoidne krive u mediju za reprodukciju zvuka.

Ta transformacija, od lekara koji sluša žalbu, u lekara koji utvrđuje patologiju, dostigla je vrhunac u periodu posle 1945. Pacijent je prisiljen da sebe posmatra s medicinske tačke gledišta, da se podvrgne autopsiji, u doslovnom smislu te reći: da na sebe gleda sopstvenim očima. Tom autovizuelizacijom on odbacuje osećanje samog sebe. Rentgenski snimci, tomografija, čak i ultrazvuk, tokom sedamdesetih su mu pomagali da se prepozna u anatomske atlasima iz detinjstva, okačenim na zidove učionica. Poseta lekaru tako služi razdvajaju telo od ega.

Bilo bi nemoguće nastaviti sa analizom zdravlja i bolesti kao društvenih metafora, s približavanjem 2000. godine, bez svesti o tome da su te imaginarne autoapstrakcije kroz medicinski ritual postojale i u prošlosti. Dijagnostika više ne daje realističnu sliku, već splet krivulja verovatnoće i njihovih preseka.

Dijagnostika se više ne obraća čulu vida. Ona sada od pacijenta zahteva hladnokrvan proračun. Gledano u celini, elementi dijagnostike više ne mere konkretnu individuu; svaka opservacija smešta svoj slučaj u različitu „populaciju“ i ukazuje na mogućnosti, a da ne može identifikovati subjekt. Medicina više nije u stanju da odredi šta je dobro za konkretnog pacijenta. Da bi odlučila koje će usluge pružiti, dijagnostika mora odigrati svoju partiju poker-a.

Kao primer naveo bih prenatalno genetsko savetovanje, koje je temeljno istraživala koleginica, istraživač Silja Samerski, sa Univerziteta u Tbingenu. Posle proučavanja desetina zapisnika nisam mogao da poverujem šta se dešava na tim konsultacijama kojima su podvrgnute žene raznih kategorija u Nemačkoj. Te konsultacije je obavljao lekar koji je proveo četiri godine specijalizirajući oblast genetike. On se strogo uzdržavao od svakog mišljenja kako bi izbegao sudbinu doktora iz Tbingena, koga je Vrhovni sud 1977. godine osudio na to da obezbedi doživotnu negu defektnog deteta: sugerisao je budućoj majci da verovatnoća takve abnormalnosti nije visoka, umesto da se ograničio na to da brojčano odredi rizik.

U tim razgovorima saopštava se informacija o začeću, kao i rezime Mendelovih zakona, a onda se uspostavlja genetsko naslednostablu, da bi se utvrdio inventar opasnosti i prošetalo kroz baštu „monstruoznosti“. Svaki put kada žena pita da li bi se to moglo njoj dogoditi, lekar bi joj odgovorio: „Gospođo, to se ne može isključiti s apsolutnom sigurnošću.“ Ali, sigurno je da takav odgovor ostavlja posledice. Ta ceremonija ima jedan neizbežan simbolički efekat: ona prisiljava trudnicu da doneše „odluku“ poistovećujući sebe i svoje buduće dete sa skupom verovatnoća.

Ne govorim ovde o njenoj odluci da li da nastavi trudnoću ili ne, već o obavezi žene da sebe, kao i svoj plod, poistoveti sa „verovatnoćom“. Da poistoveti svoj izbor sa tiketom za loto. Ona je tako prinuđena na oskimoronsku odluku, na izbor koji izgleda humano, dok istovremeno uključuje i nehumane proračune. Tu se više ne suočavamo s razdvajanjem tela i ega već s negacijom jedinstva subjekta, sa apsurdom njegovog pretvaranja u sistem, u činovnički model. Konsultant postaje vodič duša u liturgiji inicijacije u statistiku, koja obuhvata sve što postoji. A sve to u ime „potrage za zdravljem“.

U ovom trenutku postalo je nemoguće posmatrati zdravlje kao metaforu. Metafore su prelaz s jedne semantičke obale na drugu. Po prirodi stvari, one su nesavršene. Ali, u suštini, one bacaju svetlost na polaznu tačku tog prelaza. To više nije moguće kada se zdravlje shvata kao optimizacija rizika. Jaz koji deli somatsko i matematičko to ne dopušta. Polazna tačka ne trpi ni telo, niti ego. Oboje se raspadaju u težnji za zdravljem. Kako možemo ovaplotiti strah, ako smo lišeni tela? Kako ne upasti u vrtlog samoubilačkih odluka? Zato izrecimo molitvu: „Ne dozvoli da podlegnemo dijagnostici, već nas izbavi od zala zdravlja.“

Originalno objavljeno na francuskom, kao Ivan Illich, *L'obsession de la santé parfaite; Le Monde diplomatique*, mart 1999, www.monde-diplomatique.fr/1999/03/ILLICH/11802

Izbor: Aleksa Goljanin

S francuskog preveo: Nenad iz Erevona, 2011.

MEDICINSKA ETIKA: POZIV NA RASKRINKAVANJE BIOETIKE

Izjava pripremljena u saradnji sa dr Robertom Mendelsonom, za konferenciju na Medicinskom fakultetu Ilinojskog Univerziteta iz Čikaga, 20. novembra 1987.¹

MEDICINSKA ETIKA je oksimoron, od one vrste u koju spadaju i siguran seks, nuklearna odbrana i vojni genije.²

Od početka sedamdesetih godina, bioetika je počela da se širi kao epidemija, pokušavajući da se predstavi kao etički izbor u suštinski neetičkom kontekstu. Taj kontekst je poprimio oblik kroz proširivanje medicine na ceo životni proces, od začeća do ubiranja organa. U toj novoj oblasti delovanja, medicina je prestala da se bavi patnjom obolele osobe: predmet njene brige postalo je nešto zvano „ljudski život“.

Taj bizarni preobražaj osobe u apstraktни „život“ predstavlja letalni zahvat, nešto kranje opasno, zato što seže sve do korena drveta života iz vremena Adama i Eve.

Posebna etika, instituti, programi i kursevi stvorili su diskurs u kojem se „život“ pojavljuje kao predmet medicinskog, profesionalnog i administrativnog upravljanja. Na taj način, kišobran akademskih racionalizacija sada se pozajmljuje jednom suštinski propalom poduhvatu. Medicinska etika danas zamračuje praksu upražnjavanja vrline u patnji i umiranju.

Bioetiku smatramo irelevantnom za živost s kojom nameravamo da se suočimo s bolom i patnjom, sa odricanjem i smrću.

Ivan Ilić i dr Robert Mendelson, 1987.

NAPOMENE

1. Barbara Duden je nešto detaljnije opisala kontekst u kojem je nastalo ovo saopštenje:

„Na konferenciji održanoj na Medicinskom fakultetu Ilinojskog Univerziteta, 1987. godine, Ilić se suočio sa više od 120 akademika posvećenih takozvanoj bioetici. Bio je lično povređen i razgnevљen arogantnim cinizmom s kojim su ti izrabiljivači etike prihvatali preobražaj predmeta medicine u ‘život’. U saradnji sa Robertom Mendelsonom, lekarom iz Čikaga, Ilić je napisao izjavu od jedne stranice, pod naslovom ‘Medicinska etika: poziv na raskrinkavanje bioetike’. Prva rečenica je izrazila aporiju: ‘Medicinska etika je oksimoron’, zato što predmet medicine više nije bila osoba. Umesto toga, nova biokratija upravlja životnim procesima, od začeća do ubiranja organa.’ U tom ‘pozivu’, Ilić je skrenuo pažnju na epistemološku rekonfiguraciju osobe njenim svođenjem na nešto čime se upravlja, na apstraktni ‘život’, na sistem podložan kontroli i novim oblicima normalizacije. Konkretna osoba se tako pretvara u resurs koji služi učvršćivanju i legitimizaciji ekspanzije činilaca i servisa visokotehnološkog bioupravljanja.“

Barbara Duden, „The Quest for Past Somatics“, *The Challenges of Ivan Illisch*, edited by Lee Hoinacki and Carl Mitcham, State University of New York Press, 2002, str. 227. (Prim. prev.)

2. U originalu „military intelligence“ (vojna obaveštajna služba), što Ilić i Mendelson navode kao popularni šaljivi oksimoron, sa engleskog govornog područja. Ne može se prevesti doslovno, iako se i kod nas vojska (ili policija) i „inteligencija“ često dovođe u vezu na sarkastičan način. — Prim. prev.

Ivan Illich, *In The Mirror of the Past, Lectures and Addresses 1978–1990*, „Medical Ethics: A Call to De-bunk Bio-ethics“, drafted with Dr Robert Mendelsohn, Marion Boyars Publishers, 1992, str. 233.

Izbor i prevod: Alekса Goljanin, 2011.

DOBA SISTEMA

Odlomak

Pостоје два потпuno različita i, po meni, nepomirljiva tumačenja naših današnjih nevolja. U svojim spisima iz šezdesetih i sedamdesetih godina, govorio sam o modernizaciji, o profesionalizaciji, o klijentu. Pokušao sam da pokazem da klijent formira sopstvenu samosvest tako što usvaja, na primer, obrazovni sistem, kako se to olako naziva. Klasifikujete sami sebe i tako podležete klasifikaciji od strane drugih, u skladu sa onom tačkom na krivulji na kojoj ste napustili školovanje. Na isti način usvajate potrebu za zdravstvenom zaštitom, pozivajući se na svoje pravo na dijagnozu, analgetike, preventivnu zaštitu i medikalizovanu smrt. Ili tako što glatko gutate automobil, koji vam paralizuje noge, tako da morate sesti za volan čak i kada treba da odete do supermarketa.

Ali, negde tokom osamdesetih, počeo sam da na sve to gledam drugačije. Shvatio sam da su ljudi apsorbovani ili integrисани u sistem na način koji seže dalje od onoga što sam u početku mislio. Otkrio sam i da je to novo, neophodno promišljanje, veoma zahtevno. Sve dok sam pod uspešnim univerzitetskim studentom podrazumevao nekog ko je progutao pretpostavke obrazovnog sistema, još uvek sam imao na umu nekog ko sebe opaža kao proizvođača i potrošača znanja i, u izvesnom smislu, kao građanina, koji pozivanjem na svoje pravo na tu naročitu privilegiju stvara uslove za njeno proširivanje na sve ljude. Dok sam govorio o osobi

koja je progutala potrebu za analgeticima, da bi se oslobođila abnormalnosti, da bi produžila život, još uvek sam podrazumevao osobu koja se suočava s velikim institucijama makar sa idejom da bi ove mogla iskoristiti za ostvarenje svojih snova ili potreba. Ali, šta se dešava kada samu osobu proguta svet zamišljen kao sistem, svet koji se predstavlja ili usađuje u njenu maštu kroz nepovezanu, ali opet zavodljivu sekvencu vizuelnih klišea?

U tom slučaju, mogućnost političkog angažovanja, kao i jezik potreba, prava i privilegija iz šezdesetih i sedamdesetih godina, više ne važe. Sve što se sada može želeti jeste da se otkloni kvar, kako se to valjda kaže u informatičkoj teoriji, ili da se ulazni i izlazni parametri bolje usklade. Tokom šezdesetih, još uvek sam mogao da s pravom govorim o „sekularizaciji nade“. Dobre društvo, poželjna budućnost, bili su odmah iza ugla, vezivali za sebe naša očekivanja. Ljudi su još uvek osećali neku snagu. Ako nema mogućnosti da se ta snaga oseti, onda nema svrhe pričati o odgovornosti, zato što se, istorijski govoreći, govor o odgovornosti može protezati samo dokle sežu moje moći. Sve te burne debate o odgovornosti, iz šezdesetih godina, bile su odraz verovanja ljudi, očigledno potpuno fantastičnog, u moć institucija i njihovu eventualnu participaciju u tim okvirima. Ljudi od vlasti još uvek mogu uživati u nekoj vrsti duboko sekularizovane nade, u nadi koja je poprimila oblik vere u razvoj, u poboljšanje, u progres. U novoj eri, karakteristična osoba, tip s kojim sam se vrlo često sretao poslednjih godina, jeste ona koju je društveni sistem pokupio svojim pipcima i progutao je. Takva osoba više nije u stanju da deli i ostvaruje nekadašnja očekivanja. Pošto ju je sistem progutao, ona sebe vidi kao podsistem, često kao imunološki sistem. To znači pokušaj privremenog autobalansiranja, uprkos svim promenama u ekološkim uslovima. Fanatične priče o životu kao podsistemu sposobnom za optimizaciju svog neposrednog okruženja – kao u Geja hipotezi (James Lovelock, *Gaia*

hypothesis) – poprimaju zaista zlokobno značenje kada ih ponavlja osoba koju je ovaj sistem apsorbovao, kada ova hoće da pokaže svoju samosvest.

[...]

Krećemo se ka onome što bih mogao nazvati amortalnim društvom. Da bih to ilustroval, mogao bih da otvorim kompjuter i pokažem vam kako izgleda slom, slom nekog stanja. Ili bih mogao da vas povedem na odeljenje za intenzivnu negu, gde je iznad pacijenta postavljen monitor na kojem se njegovi moždani talasi prate, sve dok ne postanu prava linija. Ili bih mogao da vam pokažem bilbord, koji je impresionirao i mene i nekoliko mojih prijatelja, na putu između Klermonta i Los Andelesa, koji prikazuje moždane talase, zatim pravu liniju, a onda, velikim slovima, naziv osiguravajuće kompanije. Ništa od toga nema nikakve veze sa smrću. Umreti je neprelazni glagol. To je nešto što ja mogu da uradim, kao što hodam, mislim ili govorim. Niko drugi ne može me učiniti „umrlim“. Mogu biti ubijen. Ako mi je ostao još koji sekund ili minut, čak i tada bih se mogao potpuno posvetiti tome da kažem zbogom.

Umeće umiranja je u svakom društvu drugačije. Ovog jutra, doslovno jutros, baš pre nego što ste došli ovamo, jedna Meksikanka je bila ovde i pričala mi o svojoj jadnoj sestri, koja ne može da umre, jer je troje od njeno devetoro dece ne pušta da ode, iako trpi velike bolove. I onda se setila smrti svog oca, kako mu je tada rekla: „Tata, možeš otići s mirom. Ja ču se brinuti o majci.“ Onda je rekla svojoj dvojci braće: „Ne mešajte se u ovo.“ I čovek je onda umro, rekla mi je, na predivan način, ozarenog lica. I zato sam rekao, „Da, uzmimo vašeg oca za naš model“. To se može desiti čak i pod sistemom prepostavki. Sve je moguće. Uprkos tome, društvo – pitanje je da li to uopšte mogu nazvati „društvom“ – dakle, društveni sistem, izgrađen na prepostavci o povratnosti informacija,

programima i nedostatku razmaka između svojih imunoloških podsistema i svog ukupnog funkcionisanja, eliminiše smrtnost. Smrtnost nije isto što i imunološki sistem sa ograničenom verovatnoćom preživljavanja ili sistem koji se još nije srušio. Osoba koja je pokušavala da stekne naviku upražnjavanja vrline, tako da ispravno življenje postane njena druga priroda, ugradila je u svoje postupke i znanje o smrti. To može biti stupanje preko praga u svet predaka ili u kraljevstvo Hristovo na onostranim prerijama. Filip Arijes na predivan način opisuje različite prakse umiranja, iz raznih delova sveta.¹ Osoba koja stalno upravlja sobom kao sistemom potpuno je nemoćna pred činjenicom koju dobro zna, baš kao i ljudi iz starih vremena, da će životu doći kraj.

To stanje amortalnosti se odražava i u zahtevu da lekari sada postanu egzekutori. Uspostavljanje takvog servisa predstavljalo bi izuzetnu potvrdu nacionalnog nedostatka volje. Svaka domaćica u svojoj ostavi sa sredstvima za čišćenje ima mnogo efikasnih sredstava za odlazak na onu stranu. Svuda okolo ima više otrova nego ikada ranije. Neka se Društvo kukute (The Hemlock Society)² pobrine za uputstva za samostalnu upotrebu. Ne govorim u prilog samoubistva. Samo kažem da ideja o njegovoj institucionalizaciji, odnosno, da su ljudi nekompetentni da to sami urade, predstavlja priznanje nacionalne nekompetentnosti, koja je skoro nepojmljiva. Medicinska profesija je postala fabrika jatogenskih tela, finansirana poreskim novcem, a njena izopačenost se najbolje vidi u tom zahtevu da lekari postanu snabdevači smrću za svoje pacijente. U svim društвima su postojali iscelitelji različitih specijalizovanih kompetencija. U većini društava je postojalo na desetine različitih tipova takvih specijalista. Čak i ovde, u ovom selu, imate nekoliko starijih žena i muškaraca nadležnih za različite slučajeve, što bismo mogli nazvati sistemom zdravstvene zaštite. Zadatak je bio da se osobi omogući da podnese patnju i da se onda, na neki spokojan način, uputi ka smrti. Na primer, pronašao sam dokaze

da su u italijanskom gradu Bolonji, za vreme kuge, svećari i prodavci tamjana bili ti koji su ljudi snabdevači svime što im je bilo potrebno da umru na pravi način.

Ideja da bi lekari trebalo da ubijaju svoje pacijente je čudovišna, ali se može lako objasniti. U određenom trenutku, obično uz pomoć najuglednijih institucija, uključujući i religiju, lekari su, umesto o pacijentima, počeli da vode računa o ljudskim životima. U *Medicinskoj Nemezis* pokušao sam da pokažem kako je to počelo da se dešava još sredinom XIX veka. Lekari su tada bili predstavljeni kako koriste potkožne ili intravenozne špriceve, koji su baš tada bili izmišljeni, da bi se borili protiv smrti – na jednoj slici, kostur smrti je prikazan kako se izbacuje kroz vrata. Od tog trenutka, lekari su postali menadžeri života i, na kraju, proizvođači jatogenskih *somata* (tela). I naravno, sada se mogu nazvati i egzekutorima.

Jednom sam napisao pismo – uskoro će biti objavljeno – kaluđerici koju sam poznavao još od njenih devojačkih godina i koja je sada, u svojoj starosti, igumanija jedne predivne kontemplativne zajednice. U tom pismu sam izneo svoja razmišljanja o prijateljstvu s jednom ženom koja mi je poverila nameru da okonča svoj život. Rekla mi je da se pripremila za narednu zimu i čak izabrala mesto po jednim drvetom, gde bi želela da umre. Bila je alkoholičarka, ali i dalje veoma živahna i bistra; rekla mi je, Ivane, ti si hemičar. Trebalo bi da znaš nešto o tome. Reci mi koji otrov da uzmem. Bila je to veoma tvrdoglavata dama, kažem vam, nimalo otvorena za raspravu. I znao sam da je volela Johnnie Walker Black Label. I tako sam u tom pismu svojoj prijateljici kaluđerici, pisao kako mi je žao što tada, nakon što sam je odveo kući, nisam izašao napolje, kupio bocu viskija i stavio je ispred njenih vrata, da bih joj pokazao kako ono što mi je rekla nije nimalo uticalo na naše prijateljstvo, kao što je morala osetiti i po izrazu mog lica. Nikada neću na bilo koji način pomoći u samoubistvu; ali, najmanje

tri puta u životu morao sam da kažem nekome, uvek različitim ljudima – naime, to se dešava, u mom načinu života – „Neću ti otvoriti prozor, ali ču ostati s tobom“. I taj stav, kada ne pomažemo, već ostajemo s nekim, zato što poštujemo slobodu, ljudi iz našeg pristojnog društva teško mogu da prihvate. Nedavno sam mogao da se uverim koliko je teško verovati da bi se neko kao ja mogao suzdržati od suda o samoubistvu prijatelja. Ali obeležiti ga žigom izdaje, to mi izgledao kao nešto potpuno van moje kompetencije.

Dozvolite mi da na kraju kažem još nešto o jatogenskom telu. Kao što sam već rekao, jedno od znamenja modernitet je i progresivno zamenjivanje ideje o *dobru* idejom o *vrednosti*. Proizvodnja i isporuka jatogenskih tela članovima ovog društva deo je tog zamenjivanja osećaja za ono što je dobro, ispravno i što mi odgovara, kao i za moju unutrašnju ravnotežu telesnih tečnosti. Jatogensko telo se proračunava čitanjem pozitivnih i negativnih vrednosti, koje slede iz prepostavljene nulte tačke. Ono se *vrednuje*. Pogledajte kako pacijenti po bolnicama žive na svojim listama. Oni pitaju, „Doktore, kakav mi je pritisak danas?“, umesto da se pitaju kako se osećaju danas. Nešto veoma temeljno se gubi kada na sebe gledam u okviru vrednosti, umesto da osetim sebe kao klupko jada i bola, napola obogaljeno, umorno, ali koje sve to nekako nosi. Razni izveštaji, iz raznih prošlih svetova, govore zašto bih i kako to trebalo da nosim. U mom svetu, to znači nositi svoj krst. Krst ne prestaje da označava zlo, čak i kada ga nosim. Ali, kao što smo rekli u našem prvom razgovoru, krst je, na neki paradoksalan način, bio glorifikovan verovanjem da je Bog postao čovek da bi ga poneo. To nije slava iz Konstantinovog *in hoc signo vinces* („sa ovim znakom ćeš pobediti“), čime je krst postao instrument vlasti, već krst kao znak sramote i poraza, koji je Božji Sin preuzeo na sebe.

Danas smo govorili o zlu i rekao sam kako se potpuno neočekivana dimenzija zla ukazuje zajedno s mogućnošću greha, koji je izdaja nove i slobodne ljubavi. Likvidacija mogućnosti da nosimo svoja tela, za mene predstavlja jedno takvo zlo. Ali, ta strana zla ostaje skrivena onima koji razmišljaju samo u okvirima vrednosti. Oni ne vide tu stranu. Razmišljanje o telu kao sistemu ili podsistemu, jedan je od oblika tog skrivenog greha.

NAPOMENE

1. Filip Arijes, *Eseji o istoriji smrti na Zapadu: od srednjeg veka do naših dana*, Beograd: Rad, 1989, prevela Zorica Banjac. Philippe Ariès, *Essais sur l'histoire de la mort en Occident: du Moyen Âge à nos jours*, Seuil, Paris 1975. *Western Attitudes Toward Death: From the Middle Ages to the Present*, Johns Hopkins University Press, 1974.
2. The Hemlock Society USA: organizacija koja se zalaže za pravo na smrt i zakone koji odobravaju lekarsku pomoć u samoubistvu neizlečivih bolesnika. Osnovana 1980, u Santa Moniki, u Kaliforniji. Organizacija je ugašena 2004, ali nekoliko njenih izdanaka je i dalje aktivno. — *Prim. prev.*

Odlomak iz knjige *The Rivers North of the Future: The Testament of Ivan Illich, as told to David Cayley*, Toronto: Anansi Press, 2005; poglavje *The Age of Systems*, str. 161–163, 164–168.

Izbor i prevod: Aleksa Goljanin, 2011–2012.

POSTHUMNA DUGOVEČNOST

*Otvoreno pismo manastirskoj zajednici
benediktanskih kaluderica*

Draga Igumanijo,

Kada sam razgovarao s vama posle večernje službe, pozvali ste me da se prisetim svojih veza s vašim sestrama. Uveravam vas da nikada ne zaboravljam korene koji me drže s vaše strane manastirskih rešetaka i snagu koju crpem iz ljubavi vaše zajednice. I sada, na podsticaj koji ste mi dali vi i Časna Majka, pozivam vas da podelite sa mnom delić mog života. Ovo pismo je pre svega poziv na molitvu za jednu bespomoćnu ženu, u velikim mukama, za ženu koja je moja priateljica. Neke među vama mogu pomisliti kako vas ovim redovima pozivam da mi se pridružite u zloj Novozemlji, u koju je ona zalutala, ali se mogu i složiti sa mnom da ta oblast zaslužuje vašu pažnju, kao kontemplativnih kaluđerica.

Pišem vam kao osobi koja je već bila moja priateljica kada je, pre četvrt veka, postala kaluđerica. To mi dopušta da vam pišem slobodno, na prisan način, o veoma osetljivoj stvari. Ali, primetili ste da sam vam se obratio sa „Igumanijo“. Na taj način mogu da vam pišem ne mareći za klopke koje vrebaju u domenu privatnosti i uništavaju tradicionalni stil otvorenosti, koji je tokom istorije bio karakterističan za naše asketske zajednice. Ono što pišem ne zahteva tajnost već krajnji obzir.

Neka nijednu od vaših sestara ne zgražava to što pišem o dvoje stvarnih ljudi, o sebi i svojoj priateljici. Ima u tome nečeg konkretnog i iznenađujuće novog, u čemu nam je – vama i Crkvi – potrebna *discretio*. Diskrecija, koju je Benedikt zvao „majkom vrlina“, jeste odmereno prepoznavanje jedinstvenih situacija; ona od naše pokornosti čini nešto potpuno suprotno slepoj poslušnosti. Misao koju želim da razvijem zahteva diskrekciju od strane čitaoca, ali to je ne čini privatnom. Privatnost je novopečena društvena konstrukcija. Ona izvire iz posesivnog individualizma, koji izaziva podeljena mišljenja. Ono što želim da podelim s vama nije jedno mišljenje već skoro nepodnošljiva patnja pri pomici na *neumrlu* osobu, koja se našla izvan domašaja naših uobičajenih oblika milosrđa.

Želim da se molite za moju priateljicu. Rođena je početkom ovog veka, bila vaspitavana kao kćerka iz više srednje klase i nikada nije bila taknuta verom; nikada nije probala molitvu. Tokom našeg poznanstva, divio sam se i patio zbog njene nepobožne i neuzvišene moralne lepote. Iako te dve reči na modernom engleskom mogu zvučati uvredljivo, koristim ih namerno, ali obazrizivo. Ne znam za neke druge koje bi mi omogućile da opštem to odsustvo jevandeoske dimenzije, ali koje, i to naglašeno, ne povlači za sobom nikakvo zlo i ne pomračuje moralnu lepotu.

Kao devojka, moja priateljica je napustila svoju zemlju. Uradila je to iz protesta prema svojoj filistinskoj porodici, prema bolesti nacizma i kao alternativu kiču u kojem su ostali iz njene klase i generacije pokušali da sačuvaju savest. Smestila se u šumama Skandinavije; tu je živela u upornoj, usamljeničkoj nezavisnosti. Za život je zaradivala predenjem, pletenjem i produčavanjem svom umeću u jednoj zanatskoj školi. Oblikovala je i općinjavajuće, apstraktne predmete, od materijala koji je ispredala na svom razboju. Povremeno su neke od njenih „skulptura“ dobijale međunarodno priznanje. Upoznali smo se kada smo

raspravljalji o mekoj, dugačkoj, smedoј tkanini, koju je isprela u nepravilno raspoređene čvorove i aranžirala na aluminijumskim šipkama, naspram jednog sumornog ogledala.

Kada je moja prijateljica osetila da je došlo vreme kada bi sebi mogla dopustiti da umre, pogledala me je. Upravo smo prošetali kroz šumu, ka restoranu u kojem je uživala da se počasti komadićem divljači. Dok je uzimala sos od brusnice, pričala je o svom kraju. Za koji mesec, odšetaće do obale mora, sesti ispod nekog drveta, pijuckati rakiju iz flaše i zaspasti u snegu. Znao sam da misli ozbiljno. Onda me je, tim svojim napuklim, odlučnim glasom, pitala da joj nabavim nešto jače od rakije, što bi mogla da proguta kada dođe do tog mesta nadomak obale. Ali, znao sam da, budući takva kakva jeste, ne zavisi od mene u onome što je naumila. Pitala me je zato što joj je bio potreban neki znak da prihvatom njenu odluku. Posle nekoliko decenija oprezne nezavisnosti, možda je bila spremna da prijatelju poveri svoj strah. Želela je da me nosi u srcu, kada kucne čas da zakorači u tamu.

Tog novembarskog dana, kod nje sam primetio nešto posebno – neku neobičnu smirenost, ali s daškom krhkosti. Bez i jedne reči s njene strane, shvatio sam da je spremna da zakorači, svestan da je trenutak dragocen. Skandinavski socijalni sistemi su veoma efikasni u svojoj sveobuhvatnoj zaštiti i veoma nametljivi. „Umeće umiranja“ biće u njenom dometu još samo tren. Dok je govorila, video sam kako njena dugovečna, tvrdoglavu upornost popušta i za trenutak ugledao žar koji joj je tinjao u srcu. Kada se prisetim toga, čini mi se da je to bio onaj strašni čas u kojem je Gospod preminuo. Ne bih želeo da se odrekнем stare izreke, *timeo Deum transeuntem*. („Strah me da Bog ne prođe kraj mene, a da se više ne vrati.“)

Te godine, na istoj šumskoj stazi, pričao sam sa ocem Helderom Kamarom (Hélder Câmara) o tome kako verno prijateljstvo može voditi vernika ako je njegov prijatelj *desgraciado*,

„jadnik“. Kako da moja nada u tom času bude tako čista da ne baci ni najmanju senku na onog drugog? Helder mi je rekao da vernost znači spremnost da stanemo uz drugog, svesni svojih praznih ruku i bez očekivanja. Možemo, ali možemo i da nikada ne ugledamo sjaj milosti u srcu drugog. Sećam se njegovih reči, kao i njegovog naboranog lica: „Kada su ti dlanovi sklopljeni, onda su spremni za taj *delicado* dašak, kada kucne pravi čas.“ Pokazao mi je kako da to uradim.

Kada se osvrnem unazad, znam da sam izneverio svoju prijateljicu. Nisam joj pričao o Mihajlu i njegovom domaćinu, koji su spremni da je pokupe ispod brezinog stabla i ponesu sa sobom, ostavljajući telo u snegu. Nisam uspeo da joj odgovorim jer sam poštovao njenu slobodu. Nisam je opominjao da pažljivije sluša ono što je Mojsije zvao „šuštanjem“. Prihvatio sam pitanje te svojeglave žene kao još jedan njen pokušaj da zadrži kontrolu. Sada strahujem da sam je obeshrabrio da sluša Gospoda, čiji je poziv možda i sledila, iako uopšte nije znala za njega.

Ubrzo posle toga, razbolela se od upale pluća i zatvorila u svoju kuću. Verovatno znate da se do kasnog XIX veka pneumonija zvala „starčevom prijateljicom“. Ali, brižna Država je nije mogla ostaviti na miru. Na vreme su razvalili bravu njenog stana da bi joj prepisali antibiotike. Od tog časa je bilo prekasno. Sistem socijalne zaštite i medicina su je slomili i pomeli, napravili od nje zatočenicu. Sada se iz dana u dan brine da li će zadržati krevet u klinici u koju su je smestili. Propustila je čas svoje smrti. Pustila ga je da prođe i izgubila tu setnu žudnju za odlaskom.

Preko šezdeset godina ona je kovala sopstveni *bíos*. Koristim taj grčki izraz, nasuprot *zoé* i *psyché*, zato što engleska reč za život („life“) ne može preneti snažno osećanje *curriculum vitae* (životnog puta) koje izražava *bíos*. Decenijama je ostavljala svoje tragove na svemu čega bi se takla i onda i sama bila oblikovana tim trgovima. Uhvativši je pred opasnošću od umiranja, društvo joj je

oduzelo njen *bíos*, njen vlastiti oblik života. Lišena toga, izgubila je sposobnost da se iščupa. Udaljivši se od onoga što je sveti Franja zvao „damom Siromaštva“, prihvatile je profesionalne čuvare. Oni su se pobrinuli da nikada ne odbaci taj ogrtić. Kada mi je pričala tamo u restoranu, imao sam osećaj da je spremna da izbegne sve zamke (*nudus nudum sequere Christum*, „nagi sledimo nagog Hrista“, glasila je omiljena izreka iz XIII veka), čak i ako nije bila svesna koga na taj način sledi. Sada je bila sigurno zbrinuta. Lični čin umiranja, koji se na engleskom jeziku izražava neprelaznim glagolom, našao se van njenog domašaja. Sada, kada je kasno za blaženo umiranje, postala je prestrašena žena, koja uzmiče pred smrću. U osamdesetoj godini, socijalizovana je među takozvane stare. Pre ili kasnije, kućni lekar će na njenoj listi napisati, „bez dalje reanimacije“. To je žena koje želim da se setite u svojim večernjim molitvama, kada se svetla u kapeli ugase, negde između *fidelium animae* (molitva, „verne duše“) i *fratribus nostris absentibus* („s našom odsutnom braćom“).

Ipak, moja prijateljica nije jedina koje bi se trebalo setiti. Tu su i milioni drugih iz Novozemlje u koju se ona preselila. I taj prelaz od nje ka njima, od prijateljice u patnji ka stanovnicima psihičkih slamova, nije lak. Ne mogu da razmišljam o njenom stanju, a da se ne upitam, „Zar je nisam mogao povesti da živi sa mnom?“; ili, „Zar u blizini nema prijatelja koji bi je mogao pozvati?“. Sve dok diše, proganjaće me to „Zašto nisam?“. Ali, ne mogu da dozvolim da me taj bol odvrati od pitanja koje moramo razmotriti. Nije u pitanju kvalitet brige pod kojom moja prijateljica preživljava već činjenica da je, nakon što mi se poverila, propustila ono što je možda bio poslednji trenutak u kojem je mogla prihvatići smrt.

Nadam se da je jasno da ovde ne otvaram pitanje eutanazije (profesionalne pomoći u samoubistvu), niti medicida (što, u terminologiji koju koristim, znači odluku etičkog komiteta da isključi

sisteme za održavanje života). Istražujem dva aspekta prijateljstva karakteristična za kraj dvadesetog veka: poštovanje prema prijateljici koja je procenila da je došlo vreme da izabere između toga da umre sada i bude isključena kasnije i, drugo, oblik duhovnog prisustva s njom, kada je taj trenutak odluke prošao.

Dalje, želim da u razmišljanju o tome ne budem paralisan pitanjem samoubistva. Moja prijateljica bi bila više nego zadowoljna da sam joj doneo bocu dobrog viskija, umotanu u papir boje jesenjeg lišća. Od mene nije tražila otrov već znak bezuslovног poverenja. Uveravam vas da tog dana, za rukom, nije razmišljala o tome da se ubije. Htela je da umre pre nego što bude prekasno za prihvatanje vlastite smrti. Izričito je želela da izbegne regrutaciju u onu graničnu oblast u kojoj danas vegetiraju milioni onih koji nisu ni tu, ni tamo.

Sve to ne nagađam... Znam. Prvi put smo se sreli na jednoj konferenciji pod okriljem Svetske zdravstvene organizacije, 1975. godine, gde je trebalo da raspravljam o tezama koje sam izneo u knjizi *Medicinska Nemesis*, između ostalog i o medicinskom prisvajanju smrti. Od tada je mislila na Nedodiju o kojoj govorim. Shvatila je da kao ostareli stanovnik Prvog svetog bivat regrutovani u to stanje u kojem postajete nemoćni pred licem smrti, osim ako na vreme ne odlučite da vas nikada neće uhvatiti, živog ili mrtvog. To su susedi za koje vas molim da ih prepoznate u svojim molitvama, oni čiji se *bíos* kao osoba završio, ali koji se i dalje drže da vise na pragu večnosti usled delovanja modernih tehnika.

Ne znam koju reč da upotrebim da bih izrazio to stanje spuštanosti i besciljnosti, tu duhovno iscrpljujuću atopiju. Jedan od razloga za moj gubitak reči jeste i to što je sama stvar nova; reč je o ishodu nedavnog uspeha društva u ratu protiv smrti. Prema tome, ne govorim o svetu starih. Oni su oduvek bili s nama. Niti govorim o onemoćalosti. Svako tradicionalno društvo je imalo

svoj način na koji se staralo o njima, kao i o ludima ili nakazama. Neka kultura bi proširivala prostor za njih, a neka ograničavala. Ne govorim ni o onima koji su, na Hipokratovom jeziku, stupili u *atrium mortis*, u predvorje koje vodi ka carstvu senki. U grčko-arapsko-evropskoj tradiciji, zadatak lekara nikada nije bila borba protiv smrti već obnova posebne i jedinstvene ravnoteže telesnih tečnosti. Lekar je bio podučavan kako da prepozna *facies hippocratica*, taj odsutni pogled koji je govorio da su pacijentove telesne tečnosti nepovratno ispale iz ravnoteže. Kada bi mu njegovo umeće reklo da se nalazi pred posteljom samrtnika, lekar je vraćao svoju nagradu i napuštao sobu koja više nije bila bolesnička. Hipokratova zakletva, koja je lekaru zabranjivala da se upušta u uzaludne pokušaje izlečenja onih u agoniji, bila je iskrivljena tumačenjem helenista iz XIX veka. Zaustaviti se na granici života, na obali Lete, pre nego što se poslednji korak pokvari prelaskom u stanje umirućeg pacijenta.

Devet od deset Amerikanaca, koje nije ubio automobil, metak ili težak šlog, postaju predmet programa za negu umirućih pacijenata i medicinskog menadžmenta, koji ih lišavaju svake šanse da umru. Intenzivni medicid je zamenio smrtnu borbu opisanu na stotinama ilustracija iz *ars moriendi* (umeće umiranja). Ako i dalje recitujete Litanije ili *proficiscere anima christiana*, to radite napolju, u čekaonici, da ne biste ometali sisteme za održavanje života. Molite se za *neumrle*, za one koji su propustili priliku da umru kada su za to još bili sposobni. Molite se za one od kojih tehnologija moderne medicinske nege drži smrt na odstojanju. Pozivam vas da skrenete pažnju na taj novi Limbo.

Najzad, ne pitam – ne u ovom trenutku – kako bi lekari, socijalni radnici i političari trebalo da postupaju s tom novom vrstom ljudi ili kakav bi morao biti njihov pravni status. Oni su postali garanti novih karijera. Oni su do sada postali toliko korisni za toliko mnogo ljudi da je – makar samo iz tog razloga – stanovište koje

predlažem postalo tabu. Čvrsto verujem da rešetke mogu zaštитiti vašu zajednicu od tog zla tako specifičnog za ovu epohu, ako se odlučite za načelno odbijanje produžavanja života njenih članica. I više od toga: vaša odluka može podstići javno priznanje tog zla i njegovih lekova.

Ipak, ono što predlažem nije da svedočite blaženom umiranju već da neumrle uključite u svoju liturgiju. Tražim od vas oni koji su uhvaćeni u to novo zlo osete blagodet vašeg kontemplativnog čina, da u njima vidite braću i sestre kojima posvećujete svoje molitve, kao što to benediktinci čine za Sirote Duše koje čekaju na vratima neba, makar od osnivanja Klinija. I tražim od vas pomoći, tako da oni koji te zlo još nije zgrabilo nauče kako da izbegnu tu izrazito modernu „sudbinu“. I sam tražim tu milost svaki put kada kažem Svetoj Mariji: „... moli se za nas sada... da ne propustimo čas svoje smrti. Amin.“

Upravo sam spomenuo manastir iz Klinija. Uradio sam to zato što pripadate benediktinskom redu i zato što želim da se pozovem na vašu porodičnu istoriju. Klini je simbol mnogih inovacija, među kojima je i „Crkva paćenica“ iz čistilišta. Tek od XII veka čistilište je počelo da se shvata kao posebno mesto, sa svojim „sirotim dušama“, koje su u narodnoj religiji poprimile velike razmere i bile prepoznate kao najbespomoćnija zajednica u okviru tripartitne Crkve. Skoro ceo milenijum Crkva se molila za preminule, pre nego što je ta razlika postala deo verovanja i ikonografije i pre nego što je kult sirotilih duša pronašao svoje svećano mesto u okviru liturgije.

Bez ulaženja u teologiju ili istoriju ideja, usuđujem se da predložim analogiju. Crkva se oduvek molila za posebne ljude: za bolesne, za one koji su imali moći da odlučuju, za one izložene posebnim iskušenjima, za putnike i one u agoniji. Onda je dođala našu preminulu braću i sestre. A sada, na kraju dvadesetog veka, došlo je vreme da priznamo još jednu zajednicu, koja je,

kao i sirote duše, marginalna na poseban način. To nisu oni koje su hrišćani, još od srednjeg veka, zamišljali kao „sirote duše“ koje pate od privremeno osujećene žudnje za konačnim mirom. Ne, oni prema kojima osećam sažaljenje su pripadnici nove klase ljudi, oni intenzivno svesni rizika. Stalno bavljenje računom verovatnoće sprečava ih da uživaju u sadašnjosti i da se suoče s vrhovnim izazovom, s jedinim izvesnim događajem u njihovim životima. Njihovo oslanjanje na nauku i tehnologiju, na sistem socijalne zaštite i biokratiju, zalepilo ih je za njihova tela. U sve mlađem uzrastu oni se regrutuju u Doba Rasipanja. Ovde sam da bih vas zamolio da u svoj liturgijski *memento* uključite sve oni koji pate od progresivne atrofije onoga što je potrebno da bi se moglo umreti.

Do pre dve decenije, atrofija svesti o smrtnosti bila je ukleati nusproizvod obilja. Tada su samo ljudi naviknuti na životni standard severnoatlantskog basena mogli da se drže potpuno neutemeljnog verovanja da novac potrošen na medicinsku negu starih može uvećati njihove životne šanse posle odlaska u penziju. To više nije slučaj. Svest o rizicima i, samim tim, preventivno ponašanje, postali su lična obaveza. Od najranije dobi deca se uče kako da prepoznaju posebno rizične kategorije u koje se uklapaju. Uče se da ono što rade sada razumeju u odnosu na budućnost, čiji se šanse izračunavaju za svakog od njih posebno, kao i da budućnost shvate kao nešto što će ih pogoditi ako to ne spreće već sada. To ih priprema za život u Nedodiji, tačnije, u „ni sada, ni posle“. Taj atopijski i ahronijski Donji Svet prilagođava sebi sve ljude: standardne potrošače severnog Atlantika; žitelje brazilskih slamova, programirane za kućnu isporuku fiksa, koji ih otupljuje za narednih mesec dana; vremešne kaluđerice, koje popunjavaju odavno zastarele novicijate. Molim za vaš *memento*, za sve koji su se zaglavili u toj Nedodiji.

Draga moja sestro! Ima nečeg posebnog u tome što smo izgleda samo nas dvoje ostali zabrinuti za spasenje časa umiranja, u čemu smo se sreli još pre četiri decenije. Tada sam od vaše Časne Majke dobio pismo kojim me je pozvala da vodim obred u kojem ste uzeli veo. Ta liturgija uključuje i propoved u kojoj sam se osvrnuo na posebno shvatanje vela, prisećajući se onoga što ste mi nagovestili u jednom ranijem razgovoru.

Zato sam tog dana govorio o velu koji se nosi iz obzira prema drugima, ne kao zaštita za onu koja ga nosi. Kada ste ga uzeli, dobro ste znali s čime ste želeti da se suočite. Krenuli ste u potragu za licem Boga. Odlučili ste da u svakom trenutku, u horu, u vrtu, u kuhinji ili biblioteci, živite pred licem Boga, kao što biste želeti da bude i u času vaše smrti. I znali ste da bi se tada vašem licu i pogledu desilo nešto što bi bilo bolje zakloniti, da ne potresi ili zapanji druge.

Dobro znate na šta mislim. Očekivani stav kontemplativne religiozne osobe u času smrti ide dalje od onoga što izražava odsutni pogled nekog paganina, koji sa obale stupa na čamac koji će ga prebaciti preko Stiksa, od izraza koji medicinska tradicija naziva *facies hippocratica*. Ona se pripremila za tajanstveni pogled smrti, koji je uvek slep i zaslepljujući i koji u poslednjem času dostiže svoj najmračniji trenutak: vera se završava, dok večna vizija tek treba da dođe.

U ovoj našoj generaciji, svedočenje manastirskih zajednica i hrišćanki koje nose veo dobija novi značaj. Ono je i dalje, kao i nekada, ozbiljan podsetnik da senka krsta treba da padne na ljudsko stanje. Da smrtnost ne treba da prihvativimo kao tragični junaci već kao skromni hrišćani. Postojanje zajednice kao što je vaša svedoči o mogućnosti življenja usred ovog Apsurdista i pripremanja za svesno, neprelazno prihvatanje smrti. Veo koji označava prefinjenost s kojom sakrivate svoju zagle-

danost u večni život od onih koje bi taj izraz mogao zaplašiti, u odsudnom času bi vas mogao učiniti pristupačnim.

I dalje osećam potištenost zbog toga što nisam kupio bocu viskija svojoj usamljenoj, okoreloj, nepobožnoj prijateljici. I dalje žalim što nisam zajedno s njom slavio uvid da se skandinavskom „kompleksu socijalnih servisa za isporučivanje smrти“ treba odupreti po svaku cenu. Tužan sam što s tim viskijem nisam nazdravio njenoj nepobožnoj, ali verovatno mudroj nameri. To bi trebalo da bude dobra prilika da zajedno pogledamo naše smrti i u njima vidimo prepuštanje, umesto kraj. Molim vas, pomolimo se da Bog iznenadi moju prijateljicu u njenom poslednjem dahu!

Objavljeno kao *Posthumous Longevity* (1989) u *Ellul Studies Forum* no. 8, University of South Florida, Tampa, januar 1992.
www.ellul.org/forum.html
 Izbor i prevod: Alekса Goljanin, 2011.

H₂O I VODE ZABORAVA

Predavanje na Dalaskom Institutu za humanistiku i kulturu

R ečeno mi je da su se u poslednjih sedamdeset godina neki građani Dalasa zalagali da se u centru grada napravi jezero. Zajednica očekuje da to jezero navodni finansijsi i fantaziju, trgovinu i zdravlje. Posebna komisija istražuje održivost te veštačke vodene mase u centru grada. Toj studiji Dalaski Institut za humanistiku i kulturu želi da doprinese na jedinstven način: ovde bi trebalo da razmišljamo o odnosu između vode i snova, sve dok u toj vezi ima „nečega što čini da grad funkcioniše“.

Snovi su oduvek oblikovali gradove, a gradovi nadahnjivali snove, dok je voda tradicionalno pospešivala i jedne i druge. Ozbiljno sumnjam da još uvek postoji voda koja bi to dvoje mogla povezivati. Industrijsko društvo je pretvorilo H₂O u supstancu s kojom se arhetipski element vode ne može mешati. Zato je moje predavanje podeljeno na dva dela. Prvi deo evocira Letine vode snova, dok drugi donosi uvod u istoriju klozetske šolje. U zaključku se vraćam na početno pitanje o sudbini fantazije među fabrikovanim stvarima, koje su izgubile elementarnu moć da odražavaju nedokučive vode snova.

U nemačkom gradu Kaselu, jedan barokni princ podigao je sebi zamak okružen engleskim vrtovima, koji su mamili vode da im odaju sve tajne koje nose. Voda nije trebalo da

bude izložena samo pogledu i dodiru već i da govori i peva u sedamnaest različitih registara. Tako su vode snova mrmljale, povlačile se, nadolazile, hučale, kapljale, obrušavale se, strujale i ludovale, prale vas i odnosile daleko. Mogle su da padaju odozgo i da izbijaju iz dubina; mogle su da natope ili da samo pokvase. Među svim tim čudima vode, izabrao sam njenu moć da čisti: Letinu sposobnost da spere celo pamćenje i funkciju H_2O da uklanja otpad.

Snovi izvode katarzu, što znači da čiste, a vode snova mogu da čiste na nekoliko načina. Prskanje svetom – *lustralnom* – vodicom rastvara *miasmu*; ono skida kletve, uništava zagađenje koje vreba na određenim mestima; njome se mogu poprskati ruke, glava ili stopala, da bi se sprali nečistoća, krv ili krivica. Ali, tu je još jedna vrsta katarze, koju mogu izvesti samo tamne vode Lete: njene vode razdvajaju od pamćenja one koji ih prelaze i tako im omogućavaju zaborav. Pošto ovde mogu da govorim samo trideset minuta, Letina katarza je jedina na koju će se osvrnuti. To je razlog zašto je moje pitanje o predloženom gradskom jezeru postavljeno veoma usko: može li duševna reka zaborava, koja se uliva u društveni basen sećanja, i dalje odražavati sebe, u obliku pročišćenog dezinfekcionog sredstva, koje se meri, odliva u kanalizaciju, ubacuje u cevi i onda izliva u otvoreni rezervoar u centru grada? Da li će se snovi gradskog deteta, o „napuštanju svega i zaboravljanju“, razvodniti tečnošću koja dolazi iz slavina, tuševa i toaleta? Može li pročišćena otpadna voda „cirkulisati“ u fontanama ili jezerima koji odražavaju snove?

Lustralne vode Lete *teku*; one ne *cirkulišu*, kao krv, novac ili tečnost iz klozetskih šolja, koji su hranili socijalnu imaginaciju ranog industrijskog doba. Vilijam Harvi (William Harvey) je još 1616, na Londonskom lekarskom koledžu, objavio da krv cirkuliše ljudskim telom. Trebalо je da prođe pun vek pre nego što je Harvijeva ideja bila široko prihvaćena u lekarskoj praksi.

Doktor Johanes Pelargius Stork (Johannes Pelargius Storch), autoritativni autor ginekološke studije iz osam tomova, ni 1750. nije mogao da prihvati opštu ispravnost Harvijeve teorije. Mogao je da prihvati da krv možda teče kroz tela Englezija i čisti njihov otpad; kod njegovih pacijenata, žena iz donje Saksonije, on je video kako krv teče, nadolazi i povlači se kroz tkivo. Stork je shvatio ono što mi danas tek počinjemo da naslućujemo: da redefinicija krvi kao medija cirkulacije zahteva društvenu rekonstrukciju tela. Drhtavi i simbolima ispunjeni telo i krv iz tradicije moraju se preoblikovati u funkcionalni sistem filtera i cevi. Do kraja XVIII veka Harvijeva teorija je bila široko prihvaćena u medicini. Shvatanje ličnog zdravlja na osnovu žustre cirkulacije krvi uklapalo se u merkantilistički model bogatstva – neposredno pre Adama Smita – zasnovanog na intenzivnoj cirkulaciji novca.

Sredinom XIX veka, nekoliko britanskih arhitekata je počelo da o Londonu govorи u skladu s tom paradigmом i da stalno naglašava svoj dug „besmrtnom Harviju“. Grad su zamišljali kao društveno telо kroz koje voda mora neprekidno cirkulisati, da nijednog trenutka ne bi mogao postati leglo prljavštine. Voda mora neprekidno doticati u grad da bi iz njega očistila otpatke i znoj. Što je taj protok žustriji, što je manje rezervoara u kojima se legu „zarazne bolesti“, to će grad biti zdraviji. Ako voda stalno doteče u grad i ako se iz njega stalno izbacuje kroz kanalizaciju, taj novi grad iz mašte nikada neće utonuti u bud i trulež. Kao što je Harvi stvorio nešto ranije nezamislivo, naime, krv kao medij cirkulacije i, samim tim, telо kojim se bavi moderna medicina, tako su i Čadvik (Chadwick), Vord (Ward) i njihove kolege izumom klozetske šolje stvorili grad kao mesto koje se mora stalno oslobođati od svojih otpadaka. Kao i telо i ekonomija, grad se od tada mogao vizuelizovati kao sistem cevovoda.

Istorija H_2O kao oteleotvorenja arhetipske vode može se pisati na više načina. Ovde se bavim inženjerskom degradacijom supstance koja se pravi neprobojnom, nepodesnom za metaforu koju bismo želeli da prenese. Sada mogu samo da insistiram na tome da je „voda“, za razliku od „ H_2O “, istorijska konstrukcija, koja – na pozitivan ili negativan način – odražava tečni element duše, a da je voda vezana u H_2O plod društvene imaginacije, koji može biti nešto potpuno strano vodi za kojom žudimo u našim snovima.

Današnja gradska voda stalno prelazi gradske granice: ona dolazi kao roba i odlazi kao otpad. Suprotno tome, u svim indogermaškim (indoevropskim) mitovima, sama voda je granica. Ona razdvaja ovaj svet od onog drugog; ona razdvaja svet onih koji žive sada od onog minulog ili sledećeg. U velikoj porodici indogermaških mitova drugi svet nema utvrđeno mesto na mentalnoj mapi: može se nalaziti ispod zemlje, na vrhu planine, na nekom ostrvu, na nebesima ili u pećini. Ipak, taj drugi svet se svuda nalazi s druge strane neke velike vode: s druge strane okeana, na drugoj obali zaliva. Da bi se do njega stiglo, mora se preći preko reke: tu vas prevozi čamac, tu se morate otisnuti preko vode. Kao što je Nil kod Egipćana bio granica koja je delila dva sveta, pri čemu se carstvo senki nalazilo na zapadnoj obali, u pravcu horizonta na kojem su se spajali Nebo i Zemlja, tako je u kasnoj antici ta velika voda bila smeštena u daleku Galiciju (krajnji zapad Španije). Tokom srednjeg veka, duše mrtvih su na svom putu ka čistilištu morale preći Atlantski okean i doći do basnoslovnog ostrva Svetog Patrika, koje je sve do kasnog XV veka na mapama bilo ucrtano severozapadno od Zelenortske Ostrva. Ali, u svim mitovima, taj put koji vodi preko vode, na drugoj strani vodi ka izvoru, a reka koju ste prešli hrani i to onostrano vrelo.

Brus Linkoln¹ je pokazao da su grčki, indijski, nordijski i keltski hodočasnici, na svom putu ka drugoj strani, prolazili kroz isti zagrobni pejzaž, oblikovan u skladu sa istom mitskom hidrologijom.

Trome vode koje putnik prelazi su Reka Zaborava. Ta reka ima moć da one koji je prelaze osloboди svih sećanja. Sneno klimanje glavom iz *thremos* (tužbalica), kojima su ožalošćene žene uljuljkivale junake iz Tebe u njihov poslednji san, podsetilo je Eshila na monotoni bat vesala pri prelasku preko Aherona. Ipak, ono što je reka isprala iz onih koji su krenuli na drugu stranu nije i uništeno: putnik je lišen samo podviga po kojima će ostati upamćen. Reka ih nosi ka izvoru, u kojem se talože kao pesak na dnu kosmičkog vrela, da bi poslužili kao piće izabranima: pesnicima, snevačima, vidovitim, mudrima. Voda izaziva neku vrstu trezvene opijenosti, *sobriam ebriatatem*. Na taj način, tanak mlaz vode iz carstva mrtvih vraća glasnicima koji su se vratili iz snova ili s putovanja njihova sećanja, koja njima više nisu potrebna, ali koja imaju ogromnu važnost za žive. Ono što je Leta oprala s njihovih stopala, pulsirajuće vrelo Mnemoizne vraća u život.

Dok su nebesa još bila pod okriljem Zemlje i dok je Uran još delio postelju sa „stamenom Gejom“, pojavili su se Titani. U toj prvoj generaciji koja je prethodila Bogovima, bila je i Mnemozina. Ona je suviše stara, suviše drevna da bi bila Apolonova majka, ali je zato Majinom sinu podarila dušu koja uvek pronalazi put do svog izvora, koji nikada ne zaboravlja. Hermes-Apolon tako ima dve majke i to je ono što ga čini Bogom-vodičem. U himnama o Hermesu, Mnemozina se naziva Majkom Muza. Hesiod se posebno seća njene tečne kose, kada opisuje kako se raširila kada je sa Zevsom porodila svoje kćerke. Ona sama je basen u kojem se kupa Muza Entuzijazma, ali i njena druga kćerka, Zaborav. To prisustvo Mnemozine među Titanima, koji su prethodili Bogovima, od ključne je važnosti za istoriju naše vode. Smešten među Titane, taj kosmički element postaje izvor sećanja. Voda – kao vrelo kulture, kao kolevka prvog grada i kao izvor sećanja – poprima oblik žene.

Ipak, to drevno vrelo usmene tradicije nema svoje mesto u klasičnim gradovima. Klasični gradovi Grčke, a posebno Rima, izgrađeni su oko akvadukta koji sprovode vodu do fontana. Umetno vrela koje hrani jezerce ili epskog pevača, projektovani mlaz vode i pisani tekst iz knjiga počinju da oblikuju tokove vode i reči. Nijedan grčki grad nije sačuvao oltar ili izvor posvećen Mnemozini. Nju i dalje prizivaju pesnici iz epohe pisma, koji bi hteli da se približe Homeru. Ali, Mnemozina više nije izvor trezvene intoksikacije. Njeno ime sada služi kao personifikacija skladišta pisanog pamćenja, za koje je Platon znao da će isušiti sećanje kao pulsirajući izvor s one strane reke Zaborava, sećanje kao jezero koje hrani konačna reka. Sećanje, kao Hermesovu titansku komajku, zamениla je nova vrsta pamćenja, kao što je i pisana kultura zamenila usmenu, a zakonski poredak onaj stari, običajni.

Od vrela do mlaza, od jezera sećanja do izvajane fontane, od epske pesme do zabeleženog pamćenja, voda, kao društvena metafora, prošla je kroz svoju prvu duboku transformaciju. Vode usmene kulture, koje su tekle s one strane obala ovog sveta, pretvorene su u dragocenu potrepštinu kojom vlast može snabdeti grad. S obzirom na zadatok, mogao bih početi s pisanjem istorije izmenjenog oblika i značenja koje je promenjena percepcija vode donela gradu. U takvoj istoriji, fontane Rima, vodenii aranžmani iz Isfahana, kanali Venecije i Tenočtitlana, mogli se pojavit i samo kao ekstremni i retki slučajevi. Grad podignut duž reke, grad izgrađen oko vrela, kao oko pupka, grad koji zavisi od kišnice s krovova – to su neki od idealnih tipova, među mnogima. Ipak, uz nekoliko retkih izuzetaka, svi gradovi u koje je voda bila namenski dopremana iz daleka, sve do skora su imali jednu zajedničku crtu: ono što je vijadukt donosio iz prostora van gradskih granica, završavalo je natapajući gradsko tlo. Ideja da bi voda koja je cevima dolazila u grad morala otići iz njega preko kanalizacije, nije služila kao vodeće načelo gradskog planiranja sve dok parna mašina nije

postala ubičajan prizor. U međuvremenu, ta ideja je poprimila oblik nužnosti – čak i danas, kada kanalizacija često vodi u pogone za prečišćavanje otpadnih voda. Ono što takvi pogoni proizvode i generišu još je udaljenije od vode snova. Gradska potreba za stalnom toaletom samo je još jače ovladala maštom planera. Da bismo oslabili stisak vradžbine te društvene konstrukcije na našu maštu, predlažem da istražimo kako je ta vradžbina bila bačena.

Pritužbe da su gradovi prljava mesta sežu daleko u antiku. Čak je i Rim, sa svojih devet stotina fontana, bio opasno mesto za šetnju. Posebna sorta nižih sudija sedela je pod sunčobranima s jedne strane Foruma: na njima je bilo da saslušaju i prosude pritužbe građana koje je povredio izmet izbačen kroz prozor. Srednjovekovne gradove čistile su svinje. Sačuvano je na desetine uredbi koje regulišu pravo burgera da poseduju svinje i hrane ih javnim otpacima. Zadah radionica za štavljenje kože bio je znamen pakla. Ipak, opažanje grada kao mesta koje se mora stalno dezodorisati pranjem ima sasvim određeno istorijsko poreklo: ono se javlja s ranim prosvetiteljstvom. Nova briga za ribanjem i čišćenjem pre svega je bila usmerena na uklanjanje onih crta koje nisu bile toliko vizuelno ružne koliko neprijatnog mirisa. Ceo grad je po prvi put bio opažan kao mesto koje gadno zaudara. Tada je prvi put predložena utopija bezmirisnog grada. I, koliko mogu da procenim, ta nova briga za gradske mirise pre svega odražava preobražaj čulne percepcije, a ne povećanu zasićenost vazduha gasovima karakterističnog mirisa.

Istorija čulne percepcije nije sasvim nova, ali neki istoričari su tek od skora počeli da posvećuju pažnju razvoju čula mirisa. Rober Mandru je prvi, 1961. godine, skrenuo pažnju na prvenstvo čula dodira, mirisa i sluha u premodernim evropskim kulturnama.² Ta složena, tamna tekstura čulne percepcije je tek vrlo postepeno ustuknula pred „posvećenim“ prvenstvom oka, koje

danas uzimamo zdravo za gotovo. Kada bi Ronsar (Ronsard) ili Rable (Rabelais) dodirivali usne svoje drage, govorili su da uživaju u njihovom ukusu i mirisu. Pisanje o nekadašnjoj percepцији miris bilo bi vrhunsko istorijsko dostignuće: pošto mirisi ne ostavljaju nikakav „objektivni“ trag, istoričar može saznati samo kako su oni bili opažani. Prošle godine, Alen Korben je objavio prvi monografski pokušaj opisivanja preobražaja opažanja mirisa u poslednjoj fazi *Ancien régime*.³

Na osnovu ličnog iskustva, još uvek znam kakav je bio tradicionalni miris gradova. Tokom dve decenije, najveći deo vremena sam proveo u sirotinjskim četvrtima između Ria i Lime, Karačija i Benaresa. Trebalо mi je mnogo vremena da prevaziđem svoje usađeno gađenje prema smradu ljudskog izmeta i ustajale mokraće, koji, s nekim malim nacionalnim varijacijama, čini da sve industrijske sirotinjske četvrti bez kanalizacije mirisu slično. Ipak, ono na šta sam se vremenom navikao bilo je samo dašak u poređenju s gustom atmosferom iz Pariza za vreme Luja XIV i Luja XV. Tek u poslednjoj godini njegove vladavine donet je ukaz kojim je uklanjanje fekalnih materija iz hodnika Versajske palate postalo nedeljna procedura. Ispod prozora Ministarstva finansiјa, svinje su bile klane decenijama, a zidovi palate bili su impregnirani slojevima krvi. Čak su i kožari još uvek radili u samom gradu – iako na obalama Sene. Ljudi su se najnormalnije olakšavali uz zidove ma kojeg zdanja ili crkve. Zadah plitkih grobova bio je deo prisustva mrtvih unutar gradskih zidina. Ta atmosfera se uzimala zdravo za gotovo do te mere da je sačuvani izvori jedva i spominju.

Toj olfaktornoj opuštenosti došao je kraj kada su neki građani izgubili toleranciju prema zadahu koji se širio iz grobova unutar crkvi. Iako nije bilo nikakvih indikacija da se fizička procedura kojom su se leševi spuštali u grobove blizu oltara menjala još od srednjeg veka, pariski Parlament je 1737. imenovao komisiju koja je trebalo da istraži opasnost tih grobova

po javno zdravlje. Mijazma koja je zračila iz grobova bila je proglašena opasnom po žive. Tokom naredne decenije, rasprava opata Šarla Gabrijela Porea, Fenelonovog bibliotekara, *Pisma o sahranjivanju u crkvama* (1745), doživela je nekoliko izdanja.⁴ U toj knjizi, teolog je dokazivao kako filozofska i pravni razlozi nalažu da se mrtvi sahranjuju van gradskih zidina. Prema Filipu Arijesu, nova olfaktorna osjetljivost na prisustvo leševa bila je posledica novog straha od smrти.⁵ Tokom treće četvrtine XVIII veka, izveštaji o ljudima koji su umrli od samog zadaha postali su uobičajeni. Od Škotske do Poljske, ljudi nisu samo mrzeli zadah raspadajućih tela nego su ga se i plašili. Navodni svedoci su opisivali masovna umiranja članova crkvenih kongregacija sat vremena nakon izlaganja mijazmi oslobođenoj iz groba otvorenog zbog sahrane. Dok je šezdesetih godina XVIII veka *Cimetière des Innocents* (Groblje nevinih) bilo mesto brojnih popodnevnih zabava i tajnih susreta tokom noći, godine 1780. bilo je zatvoreno na opšti zahtev, zbog nepodnošljivog zadaha raspadajućih tela.

Bilo je potrebno mnogo više vremena da se razvije netoleranca prema mirisu fecesa, iako su se prve pritužbe zbog njegovog intenziteta mogle čuti tokom četrdesetih godina XVIII veka. Prvi koji skrenuli pažnju na to pitanje bili su javno orijentisani naučnici koji su proučavali „vetrove“ – danas bismo rekli gasove. Instrumenti za proučavanje isparljivih supstanci u to vreme su još bili grubi; postojanje kiseonika i njegova uloga u sagorevanju još nisu bili shvaćeni. U analizama koje su obavljali, istraživači su morali da se osalone na svoje noseve. Ali, to ih nije sprečilo da objavljaju rasprave na temu gradskih „isparenja“. Zna se za nekih dvadesetak takvih eseja i knjiga objavljenih od polovine veka do Napoleona. Te rasprave govore o sedam smrdljivih tačaka ljudskog tela, od vrha glave do prostora između prstiju na nogama; u njima se klasificuje sedam mirisa koji, jedan za drugim, prate raspadanje životinjskog

tela; one prave razliku između zdravih neprijatnih mirisa, kao što su miris balege ili izmeta, i onih trulih i štetnih; one podučavaju kako flaširati mirise za kasnije poređenje i proučavanje njihove evolucije; procenjuju prosečnu težinu izlučevina po građaninu i posledice njihovog ispuštanja – u vazduh – po gradsku okolinu. To novo zanimanje za smrdljivu mijazmu najviše je pokazivala mala grupa lekara, filozofa i pisaca. U skoro svakoj prilici autori su se žalili na neosetljivost najšire javnosti prema potrebi da se ti „loši vetrovi“ uklone iz grada.

Do kraja veka, ti avangardni dezodoratori su počeli da računaju na podršku male, ali značajne manjine u okviru grada. Društveni stavovi prema telesnim otpatcima počeli su da se menjaju u nekoliko pogleda. Kraljevske audijencije u klozetu (*en selle*, „na sedlu“) bile su napuštene pre dve generacije. Sredinom veka stižu pri izveštaji o tome kako su na velikim balovima bili obezbeđeni posebni klozeti za žene. Najzad, u odajama Marije Antoanete bila su postavljena vrata koja su privatizovala njenu veliku nuždu i tako od nje napravila intimnu funkciju.

Prvo je procedura, a zatim i njena posledica bila gurnuta izvan dometa oka i nosa. U modu su ušli donje rublje koje se može često prati i bide. Spavati između čaršava i u posebnom krevetu sada je bilo ispunjeno moralnim i medicinskim značenjem. Teška čebad je uskoro bila zabranjena, zato što je akumulirala telesnu auru i dovodila do vlažnih snova. Ljudi od medicine su otkrili da zadah bolesnog čoveka može zaraziti zdravog i zasebni bolnički krevet je postao higijenska nužnost, ako ne i praksa. A onda je, 15. novembra 1793, Revolucionarna Skupština svečano proglašila pravo svakog čoveka na sopstvenu postelju kao deo ljudskih prava. Privatna tampon zona, koja svakoga okružuje oko njegovog kreveta, na klozetskoj dasci i u grobu, postala je nužna za građansko dostojanstvo. Osnivana su dobrotvorna

društva s ciljem da siromašne poštede makar jednog novog užasa: sahrane u masovnoj grobnici.

Ruku pod ruku s novom toaletnom obukom buržoazije, društvena toaleta samog grada postala je glavni urbani problem. Od početka XVIII veka, posebno nezdravi uslovi zatvora i ludnica počeli su privlače internacionalnu pažnju. Velika pažnja koja se pridavala njihovoj neopisivoj prljavštini pomočila je da ostatak grada u poređenju s tim izgleda čisto. Stopa smrtnosti u zatvorima sada se povezivala sa intenzitetom njihovog smrada, koji se osećao iz daleka. Izmišljen je ventilator, a prvi je bio postavljen da bi ubacio dašak svežeg vazduha, makar u onim prostorijama u kojima su nalazili nevini zatvorenici. „Provetravanje“ zatvora je izgledalo neophodno, ali teško izvodljivo. Tako je nekoliko gradova, od Švajcarske do Belgije, prihvatile ideju grada Berna o kombinovanju uklanjanja izmeta i provetravanja zatvorenika pomoću nove mašine. Bila je to zaprega koju su vukli lancima okovani muškarci i nešto tanjim lancima okovane žene, što im je omogućavalo da se relativno slobodno kreću ulicom dok sakupljaju otpatke, mrtve životinje i ljudski izmet. Grad je počeo da se upoređuje sa organizmom, tako da je i on imao svoje smrdljive tačke. Miris je počeo da poprima klasne specifičnosti. Siromašni su bili oni koji su smrdeli, a da toga često nisu bili svesni. Osmologija – proučavanje mirisa – pokušavala je da se uspostavi kao posebna nauka. Navodni eksperimenti su dokazivali kako divljači mirisu drugačije od Evropljana. Samojedi, crnci i Hotentoti mogli su se prepoznati po svom rasnom mirisu, nezavisnom od njihove ishrane ili od toga koliko se često Peru.

Biti dobro vaspitan značilo je biti čist: ne smrdeti i nemati miris svojstven sopstvenoj auri i domu. Početkom XIX veka, žene su bile vaspitavane da neguju vlastite, individualne miromire. Taj ideal se pojavio krajem *Ancien régime*, u vreme kada su

snažni i tradicionalni životinjski parfemi, kao siva ambra, mošus i zibet, bili odbačeni u korist toaletnih vodica i biljnih ulja. Napoleonova skorojevićka naklonost ka staroj tradiciji dovela je do kratkotrajnog povratka upotrebe dragocenih životinjskih masti, dobijenih iz genitalija glodara; ali, do vremena Napoleona III njihova upotreba je postala znamen razvrata. Dobrostojeća dama sada je uvećavala svoj lični šarm biljnim miomirisima, koji brže isparavaju, moraju se češće nanositi, ostaju da lebde u domaćoj sferi i postaju znamen upadljive potrošnje. Rusov Emil je sada naučio kako nije stvar u tome „da miomiris nešto pruža, koliko te drži u nadi“. Zasebni, ogledalima zastrti kabinti, jedan za pranje, drugi za nuždu, koje je operska pevačica Mij Dešon (*Mille Deschapms*) donela iz engleske 1750, na veliko nezadovoljstvo Francuza, do pre dve generacije bili su nešto ekskluzivno. Dok su se bogati parfemisali lakisim biljnim uljima, a oni manje bogati sve bolje ribali i navikavali da ostavljaju cipele ispred vrata, dezodoracija siromašne većine postala je glavni cilj medicinske policije.

U prvoj polovini XIX veka, Englezzi su se već spremali da vodom čiste svoje gradove i zagađuju Temzu. U Francuskoj, kao i na celiom kontinentu, javnost još nije bila spremna za takvo rasipništvo. U svom izveštaju iz 1835, *L'Institut de France* je odbacio predlog za uvođenje WC (water closet) i kanalisanje izmeta u Senu. Odluka nije bila motivisana ni brigom za Senu, niti antibritanskim sentimentom, već proračunom ogromne ekonomске vrednosti koja bi otišla niz vodu zajedno sa konjskim i ljudskim izmetom. Dvadeset godina kasnije, uredništvo pariskog *Časopisa za modernu hemiju* ponovo se oglasilo protiv takvog „javnog nedela“. Sredinom XIX veka, šest pariskih oblasti je proizvodilo pedeset kilograma sveže salate, voća i povrća po glavi stanovnika, što je bilo više od prosečne potrošnje iz 1980. U Mareu (desna obala Sene), na svakom hektaru zemlje 6,5 osoba se bavilo isključivo baštovanstvom

i sakupljanjem otpadaka, a još više trgovinom. Za četiri decenije, proizvedeno je toliko novog „tla“ da se obradiva površina širila za 6% godišnje. Tehnike uzgajanja dostigle su vrhunac tokom osamdesetih godina XIX veka: kombinovani i zasebni usevi donosili su najviše šest i nikada manje od tri žetve godišnje. Zimske žetve bile su moguće zahvaljujući zagrevanju stajskim đubrivom, zvonasto oblikovanim staklenim omotačima za sadnice, posebnim slamnatim podlogama i dva metra visokim zidovima koji su okruživali mala gradska imanja. Kropotkinova tvrdnja, iz 1899, da bi Pariz mogao snabdevati London svežim povrćem, uopšte nije bila preterana. A pošto je taj sistem stvarao više plodnog tla nego što se moglo obraditi u okviru grada, pariski humus se mogao i izvoziti. Predloženo je da starije osobe sakupljaju probrano đubrivo i da se taj gradski proizvod, preko novih železničkih pruga, izvozi na selo. Čak i posle izgradnje prva dva moderna akvadukta – jednog iz 1865, dugačkog 81 kilometar i drugog iz 1871, od 106 kilometara – upotreba vode za odstranjivanje izmeta ostala je izuzetak.

Početkom šezdeseteih godina XIX veka, dve nacionalne ideologije o vrednosti kanalizacije sučelile su se preko kanala. Viktor Igo je dao vrhunski književni izraz francuskoj poziciji. Prema Kambronu (*Cambronne*)⁶, „la merde“ se mora smatrati nečim vrlo francuskim i potencijalno veoma komercijalnim. U *Jadnicima* je pisao da izmet „hrani creva Levijatana“. „Nema sumnje“, kaže on, „da je u poslednjih deset vekova pariska kanalizacija bila bolest grada, otvorena rana koja se gnoji na njegovom dnu“. Ali, to je deo same prirode grada: „L'égout est le vice que la ville a dans le sang“ („Kanalizacija je porok koji grad nosi u svojoj krvi.“) Svaki pokušaj da se u kanalizaciju nagura još više ljudskog izmeta samo bi uvećao ionako nepojmljivi užas gradske kloake. Živeti u gradu značilo je prihvatići njegov smrad.

Suprotno stanovište, o vrednosti kanalizacije i ništavnosti izmeta, izrazio je Princ od Velsa, 1871, pre nego što je postao Kralj

Edvard VII. Da nije princ, rekao je, njegov sledeći izbor bila bi profesija vodoinstalatera. Otprilike u isto vreme, Helinger (Hellinger) je podsticao svoje kolege iz Kraljevskog društva za ohrabrvanje umeca, manufakturna i trgovina: „Ono što leškari u vašim snažnim rukama, što mirno drema u vašim tvrdim mišicama, što počiva u vašim dobro obučenim i veštim prstima jeste zdravlje ovog levijatanskog grada!“ U jednom romanu, Žil Vern daje francuski izraz tog engleskog stanovišta: „... čistiti, stalno čistiti, uništavati mijazmu čim se pomoli iz ljudskih konglomeracija, to je glavni i najvažniji zadatak centralne vlasti.“⁷ Znoj radničke klase bio je opasan sve dok se osećao.

Kao sredstvo za dezodoraciju grada engleski arhitekti su predložili vodu. Još 1596, ser Džon Harrington (John Harrington), kumić Kraljice Elizabete I, izmislio je „vodeni klozet“ i objavio raspravo o „Ajaksu“, ali taj izum je za većinu ljudi ostao kuriozitet. A onda je, na Svetskoj izložbi u Londonu 1851, u Kristalnoj Palati, Džordž Dženings (George Jennings) instalirao javni WC. Posetilo ga je, plativši za njegovu upotrebu, 827.280 osoba ili 14% ukupnog broja posetilaca. „Uređaj prilagođen naprednom dobu civilizacije“ usavršio je Tomas Kraper (Thomas Crapper), vlasnik livnice. Klozetsko kazanče za „anus mirabilis“ patentirano je u Engleskoj, a engleska reč „WC“ postala je sastavni deo svakog civilizovanog jezika. Prema izveštaju vlade SAD, Baltimor je bio poslednji grad na istoku koji je svoje đubrivo proizvodio „na prirodan način“, pre nego što je 1912. prešao na obavezne klozetske šolje.

Krajem XIX veka, fekalno izazvane infekcije počele su da prodiru u vodu iz slavina. Inženjeri su se suočavali sa izborom da ograničene ekonomski i institucionalne resurse primene ili na drugaćiji tretman kanalizacije, pre ispuštanja otpada, ili na drugaćiji pristup snabdevanju vodom. U prvoj polovini XX veka naglasak je bio stavljen na sterilizaciju snabdevanja. Bakteriologija je tek nedavno zamenila staru teoriju o prljavštini;

ona je bolest objašnjavala kao posledicu poremećaja unutar tela, pomoću teorije o zaraznim klicama, koje stalno prete telu invazijom mikroba. Građani su pre svega zahtevali da im iz njihovih slavina dotiče „pijača voda bez klica“. A onda je, sredinom veka, ono što je dolazilo iz slavina prestalo da bude bez mirisa i pretvorilo se u tečnost koju se mnogi nisu usuđivali da piju. Preobražaj H₂O u tečnost za čišćenje bio je završen. Javni naglasak se mogao pomeriti na „prečišćavanje“ kanalizacije i spasavanje jezera. Do 1980, troškovi održavanja kanalizacije i sakupljanja otpadnih voda u SAD postali su najveći izdatak lokalnih vlasti. Samo su škole koštale više.

Prepostavljam da su ritualne lustracije drevnih Grka uglavnom uspevale da proteraju mijazmu. Naš pokušaj da grad očistimo od loših mirisa očigledno nije uspeo. U dalaskom hotelu u kojem sam spavao, male boce s pamučnim jezičcima ispuštaju moćni anestetik koji parališe lučenje nazalne sluzi, da bi se prikrili nedostaci preskupih instalacija. Dezodorans obogaljuje percepciju ružičastim šumom usmerenim na čulo njuha. Naši gradovi su postali mesta istorijski nezabeleženog industrijskog smrada. A mi smo postali neosetljivi na to zagađenje isto kao i građani Pariza s početka XVIII veka na njegove leševe i izlučevine.

Pratili smo vodu kroz istoriju, od stare Grčke do ekoloških slavina. Osmotrili smo rimske fontane koje su isprale titansku Mnenozinu iz svesti pismenog grada i naselili je klasičnim nimfama. Osmotrili smo i vodovodna postrojenja koja uklanjuju H₂O iz vidnog polja. Oslušnuli smo improvizacije žuborećih potoka, isplavljane simfonije fontane Trevi, a onda i šištanje slavina, slivnika i zvuk klozetske šolje. Uvideli smo da gradska voda, u zapadnoj kulturi, ima svoj početak i da zato može imati i kraj. Ona se rađa u svakoj od rimskih fontana u kojima je umetnik uspeo da je ukroti, gde je služila da svoju jedinstvenu priču prenese u snove građana; ona je ugrožena kada je turbine vodovodnih postrojenja pretvore

u sredstvo za čišćenje i rashladivanje, što ponekad može poprimiti oblik jezera. Počeli smo da se pitamo da li je koegzistencija između bogatstva i snova uopšte moguća.

Kada se osvrnemo na vode koje su tekle kroz gradove, možemo shvatiti njihov značaj za snove. Samo kada su se snovi odražavali u vodama koje su pripadale svima, gradovi su mogli da pletu svoje tkivo. Samo vode oživljene nimfama i sećanjima mogu povezati arhetipsku i istorijsku stranu snova. H₂O nije voda u tom smislu. H₂O je tečnost lišena i svog kosmičkog značenja i svog *genius loci* (duha mesta). Ona je neprozirna za snove. Gradska voda je izopačila zajedničko dobro snova.

NAPOMENE

1. Bruce Lincoln, „Waters of Memory, Waters of Forgetfulness“, *Fabula* 23 (1982): 19–34; članak je kasnije objavljen i kao poglavlje 4. u B. Lincoln, *Death, War, and Sacrifice: Studies in Ideology and Practice*. Chicago: University of Chicago Press, 1991.
2. Robert Mandrou, *Introduction à la France Moderne: essai de psychologie historique, 1500–1640*. Collection L’Evolution de l’Humanité. Paris, Albin Michel, 1961.
3. Alain Corbin, *Le miasme et la jonquille: l’odorat et l’imaginaire social XVIIIe-XIXe siècles*, Paris: Aubier Montaigne, 1982; *The foul and the fragrant: odor and the French social imagination*, Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1986.
4. Charles Gabriel Porée, *Lettres sur la sépulture dans les églises*, 1745.
5. Filip Arijes, *Eseji o istoriji smrti na Zapadu: od srednjeg veka do naših dana*, Beograd: Rad, 1989, *op. cit.* str. 52 [55].
6. Pierre Cambronne (1770–1842), francuski general iz vremena Napoleonovih ratova, poznat po odgovoru koji dao na poziv na predaju svoje jedinice (Stare Garde) kod Vaterloa: „Sranje!“ Igo mu je posvetio jedno poglavlje iz *Jadnika*. — *Prim. prev.*

7. Jules Verne, *Les Cinq cents millions de la Bégum* (Pet stotina miliona Beguminih ili Grad čelika), 1879.

Ivan Illich, *In The Mirror of the Past, Lectures and Addresses 1978–1990*, „H₂O and the Waters of Forgetfulness“ (1984), Marion Boyars Publishers, 1992, tr. 145–158. Tekst je nastao na osnovu predavanja održanog na Dalaskom Institutu za humanistiku i kulturu, maja 1984, i kasnije je proširen u knjigu: Ivan Illich, *H₂O and the Waters of Forgetfulness: Reflections on the Historicity of Stuff*, Dallas Institute of Humanities and Culture, 1985; Marion Boyars Publishers, London: 1986.

Izbor i prevod: Alekса Goljanin, 2011.

ZDRAVLJE I USKRSNUĆE TELA. KOG TELA?

Moj mladi prijatelj, Huanito, sin pekara iz jednog grada na severu Meksika, došao je da mi pokaže svoju doktorsku tezu i bio veoma ponosan na posvetu koju je sastavio, u kojoj je pisalo kako u njegovom radu nema nijedne rečenice koja se ne bi mogla preuzeti iz neke od mojih knjiga, članka ili predavanja. Bio sam dirnut. Onda me je upitao, „*Maestro, y que tu haces ahora?*“ (Učitelju, na čemu sada radite?) Odgovorio sam mu, „*Me ocupo de salud.*“ (Na zdravlju/ spasenju.) Ah, rekao je, veoma interesantno, vratili ste se teologiji. Mislio sam na zdravlje, ali taj nesporazum je moguć na španskom jeziku, gde reč *salud* znači i „zdravlje“ i „spasenje“. Od konteksta zavisi da li govorim o jednom ili o drugom.

Tom malom razgovoru dugujem svoju odluku, koja je u meni sporo sazrevala, da jasno stavim do znanja da nisam katolički teolog. To je institucionalna i zakonodavna funkcija u okviru rimokatoličke crkve. I zahvaljujući nekim srećnim okolnostima, niko ne može reći da spadam među teologe. Nisam teolog. Ne želim da radim u tom svojstvu.

Ipak, svestan sam da ne bih mogao proučavati medicinu, da u tu analizu nisam uneo svoj strastveni pokušaj da shvatim nešto od Jevanđelja, kao i svoje poznavanje dela crkvenih otača i drugih velikih duhova, među monasima i sveštenicima, koji su doprineli stvaranju hiljadu i pet stotina godina stare

zapadne latinske kulture. Žao mi je što moje poznavanje grčkog jezika nije dovoljno da bi mi omogućilo direktni pristup istočnoj hrišćanskoj tradiciji.

I tako sam počeo da razmišljam o Huanitovom pitanju. U to vreme, duboko su me zaokupljale tri stvari: produžavanje života, „ubijanje“ bola i dijagnoza bolesti. U svakom od tih slučajeva bio sam krajnje iznenaden kada sam otkrio da reči koje danas koristimo ne bi mogli koristiti, ali ni razumeti oni koje su ljudi nekada zvali lekarima, čak ni oni iz relativno bliske prošlosti. Na primer, ne bi imalo nikakvog smisla govoriti kako postoje osobe koje mogu produžiti život, bilo selekcijom fetusa koji imaju najveće šanse da prežive, bilo boreći se protiv štetnih elemenata iz okruženja, bilo tako što će ljude držati na infuziji, da bi ovi patili koju nedelicu ili mesec duže.

Otkrio sam da je, otprilike u isto vreme kada su nemački filozofi počeli da tvrde kako obrazovanje znači „voditi ka slobodi“¹, Hipokratova zakletva bila redefinisana. Ona je tradicionalno značila da ja, kao osoba od medicine, neću imati ništa sa smrću, što znači da je nikada neću ni donositi, niti se boriti protiv nje. Ali, ona sada znači: učiniću sve što je u mojoj moći da bih pacijentu produžio život. Shvatio sam da su tokom istorije, u svim kulturama, postojele osobe – veštice, fizioterapeuti, akupunkturisti – koje su nastojale da ublaže bol, učine neprijatnost podnošljivom i pomognu ljudima da se hrabro suoče sa realnošću; ali, nigde i nikada nije bilo govora o *ubijanju* bola, sve do polovine XIX veka, kada su, kako sam saznao iz istorijskog rečnika amerikanizama, u Sjedinjenim Državama počeli da se prodaju razni bučkuriši nazvani „painless“. To je prvi izdanak ideje da se *bol može ubiti, a da se pri tom ne ubije i osoba*. Taj izraz se zadržao, iako ga ni danas ne možete upotrebiti na bilo kojem drugom jeziku. U isto vreme, ljudi su počeli da *dobijaju* ili *imaju* bolesti, umesto da obolevaju.

Pošto sam napisao *Medicinsku Nemezis*, mislio sam da će mi biti jasnije kako je nastao taj sablasni svet u kojem je većina ljudi ubeđena kako bi trebalo da učine sve što je u njihovoj moći da bi produžili svoje živote, kao i živote svojih bližnjih, tako da su im na kraju potrebnii „Filozofsko mišljenje“ Ronaldia Dvorkina (Dworkin) i Vrhovni Sud SAD², da bi presudili imaju li pravo da o svojoj smrti odlučuju kao što odlučuju o svom životu. Za dvadeset i tri godine od objavljanja *Medicinske Nemezis*, istorija anatomije, istorija fiziologije, istorija bolnica i medicinske nege samo su napredovale, ali plašim se da nijedna od njih ne želi da se suoči s pitanjem šta za ljudsko biće znači živeti u amortalnom svetu, u svetu u kojem mrtvih više nema. Pre trideset godina bilo mi je jasno da će, ako borba protiv smrti postane nadležnost lekara, čime bi oni postali zaduženi za život „od sperme do crva“, kako je to u šali govorio moj stari prijatelj Bob Mendelson, egzekucija neizbežno postati medicinska obaveza, paralelno s borbom protiv nasrtaja smrti. Danas je svako prisiljen da prihvati odgovornost za sopstvenu smrt, koja nije ništa drugo nego prekid života. Koliko smo daleko od reči koje je Savonarola (Girolamo Savonarola, 1452–1498) uputio ocu Domeniku: ne možeš izabrati svoju smrt; možeš samo prihvati smrt koja ti je suđena, s nadom da ćeš možda biti u stanju da je podnesеш dostojanstveno.

Užasava me svet u kojem je, kako je to govorio moj veliki indijski učitelj Debabar Banerdži³, broj bolesti koje svako može zaraditi danas nekoliko desetina puta veći nego 1970. Proizvodnja *definicija* bolesti, broj stanja koja nam se kao takva mogu pripisati ili dijagnostikovati, umnožava se brže nego bilo koji drugi oblik proizvodnje koji vam može pasti na pamet. Čudna je ta privilegija koju uživamo. Ono od čega se pre dvadeset godina moglo samo zazirati kao od posledice sve veće potražnje za medicinskom zaštitom, postalo je stvarnost.

Svaki laik danas mora da nauči kako da pruži profesionalnu negu i profesionalno posavetuje sebe i druge. Profesionalizacija laika i transformacija profesionalne nege u samopomoć, danas dostiže vrhunac.

Ne mogu da nastavim dalje, a da ne spomenem, iako ne bez oklevanja, uskrsnuće mrtvih. Neko će reći da je to verovanje faničnih hrišćana, koje su razumni crkveni ljudi ostavili iza sebe, pošto su u poslednjih dvadeset ili trideset godina shvatili kako bi mitologeme iz pozognog rimskog perioda trebalo prevesti na moderni engleski. Neki će uskrsnuće tela povezati sa savremenom literaturom o bliskim susretima sa smrću, koja je smrt prebacila iz domena okultnog u kvazinaučni domen neidentifikovanih letećih objekata. Pokušaj da se tema uskrsnuća uvede u ovakve rasprave, može biti dočekan samo kao neprijatan upad, ali zaista ne znam kako da se bavim odnosom između spasenja i zdravlja, od čega sam pošao, a da ne postavim i to pitanje. U tome imam i preteču, a to je, opet, apostol Pavle. O tome se govori u Delima apostolskim, kada je Pavle održao govor u atinskoj *agori*, koji je kod slušalaca naišao na veoma dobar prijem.⁴ Atinjani su bili veoma civilizovani, a njihova *agora*, javni trg – sada govorim kao novopečeni Njujorčanin – nešto kao trg Vašington u svojim najboljim trenutcima. Ljudi su s mnogo entuzijazma pratili Pavlovu priču o Isusu i njegovoj smrti na krstu. Ali, kada je počeo da priča o uskrsnuću mrtvih, to je bilo previše. Bilo je dosta za danas, rekli su mu, o tome ćemo neki drugi put.

Ne mogu da dođem neki drugi put. Moram da govorim sada. (Ilič misli na intervju koji je u toku. *Prim. prev.*) Uskrsnuće je luda nada koju delim, ali ne želim da ovde o tome pričam kao o dogmi. Radije bih postavio pitanje: koja vrsta tela može, na neki pojmljiv način, biti predmet uskrsnuća? O kakvom telu imam smisla govoriti na taj način?

To pitanje vodi me pravo u onaj period istorije medicine koji nisam poznavao kada sam pisao *Medicinsku Nemezis*. Kada čitate istoričare medicine, obično se bavite ljudima koji su pisali u poslednjih sto godina. Početkom dvadesetog veka, grupa profesora iz Lajpciga došla je na ideju kako nije dovoljno čitati medicinske biografije ili proučavati istorije bolnica; sama medicina, kao delatnost, vođena je korpusom ideja, nekim prepostavljenim znanjem; to je ono što bi trebalo istraživati i postaviti kao temu. Polovina tih profesora, uglavnom starijih, postali su opaki nacisti, dok je druga polovina emigrirala u Sjedinjene Države i okupila se na Univerzitetu Džons Hopkins (Johns Hopkins University, Baltimor). Tako je ustanovljena istorija medicine, kao akademska disciplina, prvo u SAD, a onda i u Engleskoj.⁵

I kada pogledate istoriju medicine, od njenih početka, naići ćete na prepostavku da je negde oko 1650, ili možda još ranije, kada je Vilijam Harvi (William Harvey) objavio svoju studiju o radu srca, *De Motu Cordis* (1628), došlo do pomaka u medicinskoj paradigmi. Sve do tada, lekari su bili ljudi koji su se bavili telom određenim ravnotežom kosmičkih elemenata, koja se ispoljavala kroz kruženje telesnih sokova – izlučevina, krvi, žuci i tako dalje. Ta takozvana humorala paradigma, u kojoj je zdravlje bilo ravnoteža telesnih tečnosti, bila je zamjenjena organskom paradigmom, u kojoj su ključni entiteti postali telesni organi. Od te tačke, istorija medicine počinje da se bavi naučnim paradigma lekara. Prepostavlja se da su se modeli tela mogli menjati, ali da su lekari oduvek dijagnostikovali bolest, pravili prognozu i nudili terapiju. U pisanju *Medicinske Nemezis* oslanjao sam se na tu prepostavku. Deset godina kasnije, britanski medicinski časopis *The Lancet* pitao me je kako bih sada napisao tu knjigu.⁶ Rekao sam kako u vreme kada sam pisao *Medicinsku Nemezis* nisam bio svestan dokle zapravo seže jatrogenska moć medicine. Kada sam u toj knjizi govorio o jatogenezi, koristio sam tu reč kao što je u

medicini uobičajeno: da bih ukazao na štetu koju izazivaju lekari, na proizvodnju bolesti kroz prepisivanje suviše lekova, pogrešnih lekova ili pogrešnih kombinacija lekova, na lekarsku neodgovornost, lekarske eksperimente, greške u identifikaciji, kada se nekome amputira noga zato što mu je dodeljen pogrešan broj i tako dalje. Svi ti užasi su u to vreme bili novost, ali danas se uzimaju zdravo za gotovo. Ono što nisam shvatao, napisao sam u tom članku, bio je stepen u kojem je moderna medicina izmenila naš doživljaj života.

Ako bih morao da ponovo napišem tu knjigu, ako bih danas imao da kažem nešto o tome, onda sigurno ne bih više govorio kako je medicinski establišment glavna pretnja zdravlju. To je danas svakome jasno. Radije bih govorio o radikalnoj promeni u pristupu fakultetski situiranog i fakultetski obučenog iscelitelja, koja se dogodila u XVIII veku. Kada pogledam kako su se lekari ponašali prema pacijentu pre te promene – do sada sam pronašao pet ili šest dobrih studija o tome – jasno je da su oni pre svega slušali. Slušali su pacijentovu priču i onda sastavljali anamnezu, koja je odražavala pacijentovo samoopažanje, obično u obliku žalbi. Pacijent je dolazio kod lekara da bi mu se izjadao. I kada analiziram ono što su pacijenti pričali lekaru, vidim da su govorili kako se osećaju, u smislu čiji su se tragovi zadržali čak i u modernom engleskom. Više ne mogu da kažem, „Kako osećaš samog sebe?“, ali čak i kada kažem „Kako si?“ (ili „Kako se osećaš?“; „How do you feel?“) to još uvek sugerise „Kako se osećaš u svojoj koži? Kako je s tim danas? Kako je ‘onaj’ koji je danas u tebi?“

Tako je lekar pitao pacijenta kako se oseća u sopstvenoj koži i o njegovom stavu prema samom sebi i svetu koji ga okružuje. To je ono što je po meni izvesno i što bih mogao dokumentovati u predavanjima koja bi trajala satima – što ovde ne mogu da uradim – iako još uvek ne i na dovoljno lep način da bi to prošlo u profesionalnim krugovima. Lekar se bavio onim što bi izvukao iz

pacijentove verbalne ispovedi. To je moglo biti, „Moje desno oko me izdalo, kada sam video kako vešaju onog čoveka“ ili, „Obnevideo sam na desno oko, iako ponekad vidim“ ili, „Osećam kako mi kroz desnu nogu više ne teku sokovi, od kada me je moj vlastelin na najnecivilizovaniji način izbacio iz kuće“. Mogao bih da naveđem na stotine takvih priča. A lekar nije samo slušao pacijenta već je odmah pokušavao da odredi kojem karakteru ovaj pripada, u humorálnom, danas bismo skoro mogli reći astrološkom, smislu. Mogao je da primeti, „Ovaj čovek rumenih obraza govori o zastoju crvene tečnosti, u vrhovima nožnih prstiju, s leve strane“ i da to zapažanje onda prevede u detaljniji, specifični i lepi latinski jezik galenske medicine, koji je naučio na fakultetu.

To znači da je lekarski zadatak bio suštinski interpretacijski ili egzegetski. On bi razvijao egzegezu (tumačenje, po uzoru na teološko tumačenje Biblije; *prim. prev.*) onoga što bi mu pacijent otkrio o sebi i onda to uklapao u eksplisitno medicinske pojmove, koji su lekaru omogućavali da utvrdi koje biljke ili životinjske izlučevine – ili nešto drugo – tome odgovaraju. U zapadnim postsrednjovekovnim medicinskim priručnicima, biljke su klasifikovane na osnovu ljudskih organa s kojima su dovođene u vezu. Na sredini klasifikacione tabele nalazio se minijaturni čovek, a svaka biljka ili skup biljaka odnosili su se na njegovu jetru ili stomak ili neki drugi deo tela. Lekari su slušali izlaganje o strujanju ili zastoju, o hladnoći ili vrelini tih strujanja, o njihovim bolnim ujedima ili, opet, o neopisivoj milini koja je pacijentu mutila razum pri svakom pogledu na lice te žene... Njihova nauka se sastojala iz povezivanja tih problema sa kosmičkim elementima koji bi mogli biti od pomoći.

Svaka knjiga iz istorije medicine može vam pokazati kako lekari iz XVII, XVIII i XIX veka nisu mogli da dijagnostikuju očigledan dijabetes. To ih nije ni zanimalo. U opticaju je bilo svega šest ili sedam reči za bolesti, a one koje su nazvane posebno, kao

bubonska kuga, smatrane su za božju kaznu. Takvi pojmovi su se odnosili na društvene pojave, a ne na pojedince. Lekari nisu popravljali neispravne delove tela; oni su pomagali ljudima da povrate ravnotežu. Tek sporadično, krajem XVII veka, a onda sve više tokom XVIII i XIX veka, lekarski zadatak je postao nešto sasvim drugo. Lekari su počeli da slušaju pacijente da bi na osnovu toga uočili najvažnije simptome, koje su sve više bili u stanju da potvrde ili ospore opipavajući organe, kao što su to lekari radili još u mojoj mladosti, da bi vremenom počeli da izvode najrazličitije testove. Danas je do dostiglo tačku u kojoj bi se moglo reći kako medicina snabdeva ljude telima. Ranije sam govorio da medicina ljude snabdeva bolestima, što je tačno, ali ona ih pre svega snabdeva telima. Savremena tela su usvojena slika dijagnostičkih testova i vizuelnih tehnika medicine; ta slika se usađuje u ljude i preko alternativne medicine, u istoj meri kao i preko one zvanične.

Živo se sećam kada je jedan od vodećih američkih naučnika, koji se tada bavio istorijom tela, došao u posetu mojim priateljima i meni. Prvo što moramo da uradimo, rekao je tako značajno, iako na simpatičan način, jeste da sednemo i prođemo kroz unutrašnju vizualizaciju. Tražio je od mene da upotrebim svoj unutrašnji pogled, kao da su moje oči sonarna oprema ili magnetski rezonatori. Prvo morate da osetite svoje srce, rekao je, usredsređujući se na desnu komoru – ne znam s čime je povezivao desnu komoru – a onda na levu i tako redom. Verovao je da nas tako izvodi iz medicinske paradigme, iako nas je zapravo samo još dublje uvlačio u tu jatrogensku, od lekara napravljenu stvar, s kojom većina ljudi danas tumara okolo.

U ovom meksičkom selu u kojem razgovaramo, mogao bih da vas upoznam s jednom ženom koja prodaje pretplatu za neku vrstu medicinskog stripa, koji pomaže jedva pismenim ljudima da steknu jatrogenska tela. Ona je udovica, radi kao kućna pomoćnica i tako zaraduje nešto malo dodatnog novca.

Ona tako pomaže u diskvalifikovanju, prikrivanju i potiskivanju osećaja o samome sebi, koji mnogi Meksikanci i dalje imaju, kao i u razbijanju veze između osećanja ljudi i biljaka koje rastu oko njih.

Vratiću se na uskrsnuće tela, ali dozvolite mi da pre toga napravim još jedan korak. Pre trideset godina, kada sam držao predavanje u Pakistanu, upoznao sam čoveka kome sam ostao veoma zahvalan, lekara, koji je u međuvremenu preminuo, po imenu Hakim Mohamed Said. U to vreme bio je predsednik pakistanskog i svetskog Udruženja unani medicine. Govorio sam o senzi koju je nad nama nadvila borba medicine protiv bola i smrti. On mi je posle prišao i rekao, „Gospodine Iliču, vi u stvari hoćete da kažete da ćemo, ako dopustimo da naše tehnike budu upregnute u tu kampanju za ubijanje bola i borbu protiv smrti, postati najefikasniji uvoznici zapadne hrišćanske ideologije“. Još uvek je verovao da lekar mora da se udalji od postelje osobe kojoj više ne može pomoći, da postoji trenutak kada se ravnoteža više ne može povratiti i kada priroda raskida ugovor o isceljenju. Uvideo je da postoji tačka posle koje pokušaj da se ubije bol postaje zločin protiv prirode. Lekar može da umiri, olakša, ohrabri, ali onda mora otići. Njegov zadatak nije borba za ovostranu besmrtnost.

Suočavamo sa zapadnom kulturnom istorijom, u kojoj je, u određenoj tački, medicinski establišment prestao da svoj zadatak shvata kao učenu profesiju, prevashodno posvećenu tumačenju i egzegezi. Umesto toga, počeo je da se bavi proizvodnjom tela sastavljenog od zasebnih elemenata, prisilno sklopljenih u sistem, tela koje više nije bilo shvatano kao mikrokosmos koji ima svoje mesto u makrokosmosu, zajedno sa biljkama i mineralima, sa vodama i zvezdama. Važna epizoda u toj promeni bilo je razdvajanje medicine od filozofije. To se podudara sa osnivanjem univerziteta, što je bila jedna od tekovina takozvane Gregorijanske reforme, prve praktične reforme sveštenstva, koju je pokrenuo papa Grgur

VII (Gregorius VII, 1020–1085) u XI veku. On je doneo dekret po kojem se sveštenici koji žive s ljubavnicama moraju lišiti privilegija i prihoda. U isto vreme, razvoj poljoprivrede doveo je do pojave sela koja su sveštenstvu po prvi put mogla pružiti stalno boravište. Finansijska sigurnost parohijskih sveštenika, zajedno s pretnjom otkaza ako nastave da žive sa ženama, doveli su do pojave ideje o zakonskom nametanju celibata. Crkva je takođe propisala da se sveštenici više neće baviti medicinskim stvarima. Tako je, baš u času kada se filozofija razdvajala od teologije, medicina postala treća, a pravo četvrta katedra na novom univerzitetu; i tako je ostalo sve do vremena kada sam studirao.

Medicina je u to vreme još uvek podrazumevala galensku tradiciju, nazvanu po grčkom lekaru i filozofu Galenu (Galenus, 129–200?), koji je radio u Rimu u drugom veku naše ere. On je taj koji je bogatstvo Aristotela preneo u zapadnu tradiciju; i ako pogledate njegova dela, primetićete da se devet desetina njegovih vrlo obimnih spisa bave fizikom ili metafizikom, a samo jedna desetina onim što bismo danas mogli nazvati dijagnostikom i terapijom. Ali, posle razdvajanja medicine i filozofije, ta tradicija je vremenom počela da slabi, a tumačenje osećaja tela bilo je zamjenjeno spoljašnjim posmatranjem anatomski raščlanjenog tela i njegovim manipulisanjem. Filozofija je bila lišena tela, a telo lišeno svoje kosmičke pripadnosti.

Da zaključim i da se konačno vratim na pitanje uskrsnuća, mislim da je ono što se desilo sa „telom“ u zapadnoj tradiciji na dva važna načina povezano s mojoj budalastom verom u uskrsnuće mrtvih. Prvo, nadam se da sam pokazao da su tela modernih osoba pripisana ili dodeljena tela, konstruisana na osnovu medicinskih posmatranja, iako ispod kože tih jatrogenskih tela uvek ima ostataka ili podsetnika na istinska osećanja. Ali, telo koje podleže uskrsnuću je doživljeno telo. To je telo koje je samo vaše, ono s kojim i u kojem me – da pozajmim reči iz Pričešća – gledate u lice,

tako da o njemu zapravo i ne mogu da govorim teoretski. Osobe kojima je obećano spasenje, ako slede ludost Hristovu, svesne su sebe kao nečeg duboko doživljenog, a ne kao nečeg pripisanog i dodeljenog. Doživljeno telo je smrtno. I kada je vaša baka umrla, ona je i dalje bila tu, kao deo uskrslog tela Hristovog ili kao deo zamišljenog tela Device. Nepremostivi ambis razdvaja takvo telo od onog dijagnostičkog.

Da biste to shvatili, mislim da morate slediti praksi onih istoričara koji prošlost shvataju tako ozbiljno da ih savremene izvesnosti uvek iznova začuduju, izvesnosti s kojima žive i koje su ipak prisiljeni da koriste kao sredstva, *prima facie*, za konstruisanje kategorija pomoću kojih pokušavaju da istraže prošlost. Za takve istoričare, glavno pitanje je suprotnost onom koje se obično postavlja. Umesto da se pitaju kako su ljudi nekada mogli biti tako ludi, kao onaj lekar koji je mislio da će ženu koja je patila od zatvora izlečiti koralnim prahom i ispuštanjem krvi iz ručnog zgloba, oni se, naprotiv, pitaju kako je moguće da neko danas veruje kako poseduje organe koji se mogu zameniti kada se pokvare, tako što će kupiti nove, od nedavno preminule osobe. Naime, za svakog ko ozbiljno proučava istoriju, najveća zagonetka jeste kako danas možemo živeti s nečim što bi ljudi iz svih prethodnih epoha i sredina mogli videti samo kao neopisivu brutalnost i absolutnu besmislicu.

Mene zanima sledeće: kako je takva besmislica mogla biti istorijski pripremljena? A to pitanje vodi me do druge spone sa uskrsnućem i vraća na priču o Pavlu. Pavle je pokušao da Atinjanima ispriča nešto što ovi nisu hteli da čuju. O tome ćemo drugi put, rekli su mu ljubazno. To su bili prefinjeni, pristojni, dobro obrazovani ljudi i njegova priča ih je verovatno prenerazila. Vera u tajnu uskrsnuća tela je tokom istorije zapadne kulture vodila ka novom uvažavanju tela, ali je i težila da uništi bezbrojne predstave o telu koje su postojale u različitim svetskim kulturama, od kojih

je svaka na poseban način uvažavala telo. Te stare telesne kulture su postepeno bile zamjenjene ili, što je možda bolja reč, zasenjene poštovanjem prema uskrsnom telu Hristovom. Ali, kada to poštovanje jednom nestane, ostaje praznina, u koju možete ubaciti bilo kakvu konstrukciju.

Još jedno završno objašnjenje: moglo bi mi se prigovoriti kako tvrdim da su prodori moderne medicine posledica izopačenja Jevangelja, što nije tačno, s obzirom da je moderna medicina prodrla i tamo gde hrišćanstvo nikada nije stiglo. Taj prigovor izvrće moju tvrdnju. Ne kažem da samo oni koji su pripadali starom poretu mogu biti osetljivi na novi. Hrišćanstvo pruža okrilje, ali to ne znači da su samo hrišćani osetljivi na ono što se danas pomalja. Većina mojih učenika iz Bremena se nimalo ne razlikuje od, recimo, onih iz Japana. Nedavno sam otkrio da od 200 studenata koji pohađaju moja predavanja petkom, samo sedamnaest može da prepozna izraz iz Očenaša, „na nebu, kao i na zemlji“ – frazu koja je u Luterovom nemačkom prevodu naglašenija nego u engleskom prevodu kralja Džejmsa. Oni se nalaze u istom čamcu kao i Japanci ili bilo koji drugi ljudi, kada se suoče s medicinskim institucijama koje služe kao agencije za odnose sa javnošću, ispred ideološkog, naučnog i finansijskog konglomerata zainteresovanog za proizvodnju jatrogenskih tela.

Od lekara se sve više očekuje da pruže neki kredibilitet telu koje Windows 95 pretpostavlja da imam, da ga posedujem. Moja argumentacija se ne bavi pitanjem zašto je to telo toliko privlačno. Samo kažem da je to telo nastalo na osnovu zahteva džinovskog institucionalnog rituala moderniteta. Takvo telo vam je potrebno da biste seli za volan, skakali kao kengur s mesta na mesto, ne dotičući zemlju, satima zagledani u prizor iza vetrobrana, kroz koji uvek gledate tamo gde vas nema i gde stvarnost, ako i dalje postoji, prolazi pored vas. Potrebno vam je takvo telo da biste živeli u svetu u kojem je znanje uvek otkrivenje neke obrazovne agencije, bilo

da je reč o školi ili o pomoćnom programu ugradenom u vaš aparat za kafu. Sve te stvari prepostavljaju ono telo za koje vam lekari govore da ga imate.

NAPOMENE

1. Ivan Ilič, o podučavanju i značenju pojma *educare*:

„Od polovine XIX veka često se tvrdilo kako naša reč za obrazovanje potiče od latinskog *educare*, u smislu, ’voditi’. Ali, kada sam pogledao rečnike iz klasičnog latinskog, kod Cicerona sam naišao na rečenicu u kojoj glagol *educare* koristi u vezi sa dojenjem odojčadi. *Nutrix educat*, dojilja je ta koja ’edučuje’, kaže on. Za podučavanje koristi glagole *docere* ili *instruere*. Onda sam pogledao kada je *educare* prvi put bilo povezano s muškim subjektom. I šta sam otkrio? Tokom dve stotine godina posle Hrista, subjekt je uvek bila ženska osoba sočnih grudi. Onda je došao Tertulijan, hrišćanski biskup iz severne Afrike, koji je, prema mom džinovskom rečniku latinskog, prvi objavio da su muškarci ti koji ’edučuju’ (doje), zato što biskupi imaju grudi, na koje hrišćani dolaze da posisaju mleko Hristovo: veru...“

The Rivers North of the Future: The Testament of Ivan Illich, as told to David Cayley, Toronto: Anansi Press, 2005, str. 143.
(Prim. prev.)

2. Godine 1977, Vrhovni Sud SAD je u dva slučaja presudio da pacijenti imaju pravo da izaberu smrt. Šest etičkih filozofa je u svojstvu *amicus curiae* (prijatelja suda) iznelo svoje mišljenje u prilog takve odluke: Ronald Dworkin, Robert Nozick, John Rawls, Judith Jarvis Thomson, T. M. Scanlon i Thomas Nagel. Videti, „Assisted Suicide: The Philosophers’ Brief“, *New York Review of Books*, 27. mart 1977.

3. Videti, Debabar Banerji, *Poverty, Class and Health Culture in India*, New Delhi: Prachi Prakashar, 1982.

4. Dela apostolska, 17: 16–34.

5. Počeci medicinske istorije, kao posebne discipline, vezuju se za imena nemačkih profesora iz Lajpciga, Karla Sudoffa (1853–1938, koji je 1933. pristupio nacistima), osnivača Instituta za istoriju medicine (Institut für Geschichte der Medizin, 1906) i njegovog naslednika Henrya E. Sigerista (1891–1957), koji je 1932. emigrirao u SAD. Tamo je preuzeo upravu nad Institutom za istoriju medicine Univerziteta Džons Hopkins iz Baltimora (Institute of the History of Medicine), osnovanim 1929, po uzoru na onaj iz Lajpciga. — *Prim. prev.*

6. Verzija Iličevog članka za *The Lancet* nalazi se u knjizi *In the Mirror of the Past: Lectures and Addresses 1978–1990, „Twelve Years after Medical Nemesis: A Plea for Body History“*, Marion Boyars, 1992, str. 211–217.

Health, osmo poglavlje knjige *The Rivers North of the Future: The Testament of Ivan Illich, as told to David Cayley*, Toronto: Anansi Press, 2005, str. 121–131.

Izbor i prevod: Alekса Goljanin, 2012.

LI HOINACKI

RAZMIŠLJANJA O TEKSTU „ZDRAVLJE KAO LIČNA ODGOVORNOST“

Poslednjih nekoliko godina, Ilić je počeo da govori i piše o askezi u visokom obrazovanju. Da bi se shvatili sterilnost i konfuzija koji vladaju u zapadnjačkim visokoobrazovnim institucijama, potrebno je istražiti podelu do koje je došlo u proučavanju tekstova u XII veku. U to vreme, manastirsko čitanje je bilo podeljeno na sholastičko i duhovno čitanje, gde je prvo postalo karakteristično za univerzitete, dok je drugo na kraju postalo ono što danas zovemo „kritička misao“. Pre toga, Ilić je pozivao na istraživanje askeze u učenju. U „Zdravlju“, on poziva na konvivijalnu (druželjubivu) praksi askeze. Pored toga, on tvrdi da su danas, u upražnjanju te vrste disciplinovanog „ne“, čoveku potrebni prijatelji. Prema tome, upadljiva crta tog teksta jeste prividna udaljenost između stavova koje iznosi, kao i od Iličevih ranijih tekstova. Kasnije će navesti još neke primere.

U ranijim tekstovima, Ilić je insistirao da se moderne izvesnosti – aksiomi na kojima počiva Zapad – moraju dovesti u pitanje i onda u raznim knjigama pokazivao kako bi se to moglo postići. Sada, po prvi put, on odlučno kaže da se te izvesnosti moraju odbaciti i počinje sa poricanjem zdravlja i odgovornosti. Naravno, za Iliča to nisu samo neke moderne izvesnosti. Ali, one predstavljaju dobru polaznu tačku.

Odbacivanje tih izvesnosti je nužno da bi se stekla sposobnost za kritičko suočavanje s nečim što je Žak Elil, pre mnogo godina, nazvao *la technique*, tehnikom. Ovo je prvi put da se u svojim tekstovima o industrijskom društvu Ilić eksplicitno oslanja na Elilov koncept. U „Zdravlju“, tehnika se posmatra kao način organizacije modernog društva, njegove uprave ili kontrole, to jest, kao sistem.

U „Tehnici“ (*La technique ou l'enjeu du siècle*, 1954), Elil je pokušao da analizira moderno društvo i zaključio da zbog nužnog karaktera same *la technique* čovek više ne može polagati nade u kontrolu nad sopstvenim izumima. „Zdravlje“, koje tehniku shvata kao skup međusobno povezanih i koordiniranih sistema koji strukturiraju društvo, predlaže slično viđenje. Gledajući oko sebe, Ilić primećuje da su ljudi danas dospeli u stanje krajnje bespomoćnosti. Pošto je zaista tako, više nikakva društvena ili politička akcija nije moguća... Kasno je – ako mislimo na akciju koja bi mogla dovesti do stvarne promene. Svaka društvena akcija samo jača postojeće sisteme. Što je neka akcija razboritija, racionalnija, moralnija – bolja – to su rezultati gori, zato što ona može samo dati još veći legitimitet nekom od vladajućih sistema ili nekolicini njih. To se dešava zbog karaktera i moći raznih, savremenih sistema, i uprkos činjenici da moderni sistemi, kao oblici poretki i kontrole, nemaju legitimitet u bilo kojem tradicionalnom ritualu, slici ili običaju. Oni su novi i u stalnom procesu osavremenjivanja. To je razlog zašto se sve te reformističke inicijative – ozbiljne ili neozbiljne – kao i novi oblici zabave i visoko razvijene specijalizacije, tako toplo dočekuju. Kao da je nemoguće pronaći aktivnost koju neki od naših apstraktnih sistema ne bi mogao prisvojiti.

U prošlosti, ljudi su delovali kroz ideje, vodili ratove, donosili zakone i udruživali se u pokrete da bi promenili svoja društva. Uvidi iz „Zdravlja“ otkrivaju da to više nije moguće. Ali, iako i sebe zatičem u stanju potpune bespomoćnosti, ipak

ostaje nešto što mogu da uradim: da kažem „ne“. Ilič sasvim jasno pokazuje kako moramo reći to „ne“. To je situacija oso-be koja prihvata mogućnost da se nalazi pred nečim bogohul-nim. Ilič prosto tvrdi da je blasfemija karakteristika savreme-nog društva, da se ona nalazi u njegovim temeljima, da je naš svet izgrađen na bogohuljenju.

Blasfemija je uzdizanje nečega što ne pripada božanskoj dobroti ili poricanje onoga što ne teži transcendentnom, na-ime, Bogu, i koju obično prati preziv stav. Ali, ono što je u modernom projektu najzastupljenije – u stvarnosti koja se konceptualizuje i reguliše kao sistem – upravo su to uzdizanje i poricanje, obojeni specifično modernom arogancijom.

U krajnjoj liniji, blasfemija je greh protiv vere. Kroz veru, znam da je ono što vidim i osećam kreacija. Ono što opažam kao stvarno postoji samo kroz participaciju; kroz veru znam da svet postoji samo kao neizvesna mogućnost. Ali, svet u kojem danas živim je veštački svet, „fabrikovana stvarnost, koja se sve više udaljava od kreacije“ (Ilič). Ta veštačka konstrukcija poriče kreaciju; ona izvire iz inventivnosti eksperata. Reč je o nekoj vrsti krajnje oholosti, kod onih koji žele da preuzmu odgovornost za ono što je tradicionalno bilo shvatano kao kreacija.

Nekada su ljudi – skromno ili arogantno, s poverenjem ili iz straha – prihvatali kreaciju kao dar, kao prvobitni izraz božanske dobrote. Ali, shvatanje po kojem je svet globalni, a čovek samo imunološki sistem, osporava to drevno verovanje.

Toma Akvinski podučava da je blasfemija najteži greh zato što napada upravo ono što neku osobu suštinski smešta u po-stojanje – kroz veru ona sebe uključuje u kreaciju. Ilič tvrdi da živeti u blasfemiji znači živeti u „neizmernom zlu“, u prostoru u kojem se danas vode „uzvišene rasprave o atomu, genu, otrovu, zdravlju i rastu“. Pre nekoliko godina, kada je bio pozvan da govoriti na jednom takvom mestu, insistirao je na „pravu na do-

stojanstveno čutanje“ i stajao nem na ulici, da bi svojim „nemim krikom“ izrazio protest zbog razmeštanja američkih nuklearnih projektila u Nemačkoj. Njegova akcija bila je korak ka odlučnom „ne“ o kojem piše u „Zdravlju“.

Naime, za verujuću osobu, prvo pitanje koje se postavlja u da-našnjem svetu glasi: kako da se postavim naspram konstrukcija sistema? Upravo tu dolazi do poricanja vere. Ilič veruje da se mora početi sa „ne“, sa odricanjem – od zdravlja. To se čini prikladnim, zato što se na zdravlje često gleda kao na nesumnjivo „dobro“ mo-derniteta. Za modernu medicinu se priča kako izvodi čudesna isceljenja. Ali, kada Ilič govoriti o „poplavi otrova, radijacije, roba i usluga, od kojih ljudi i životinje oboljevaju više nego ikada“, to izgleda kao mnogo precizniji opis činjeničnog stanja. I tu je mno-go eksplicitniji nego u svojim ranijim tekstovima. Ta četiri pojma su predstavljena kao delovi iste, opšte kategorije.

Čudnom ironijom istorije, stvari za koje su se muškarci i žene u okviru radničkog pokreta borili i umirali, sada se moraju pre-poznati kao smrtonosni otrov i radijacija. Ali, nekome to može izgledati kao izuzetno ekstreman sud. Kako na to treba gledati?

Planiranje, proizvodnja i isporuka roba i usluga danas se odvijaju u sistemskim okvirima. To, na kraju, dovodi do pod-leganja novoj vrsti bolesti, do nečega što daleko prevazilazi sve što se u dosadašnjoj istoriji moglo videti ili zamisliti. Savremeni projekat je izgradnja društvena strukture u kojoj više nijedan ljudski čin nije moguć.

Na Zapadu smo došli do tle da pod ljudskim činom podra-zumevamo situaciju u kojoj neka osoba, svesna alternativa, daje prednost jednoj nad drugom. Ali, upravo to postaje nemoguće ako živate u sistemu. Na primer, tokom nedavne posete Nemačkoj, bio sam zatečen otkrićem da su skoro vrata na javnim mestima opremljena naizgled prostim i nevinim uređajem: elektronskim okom, koje automatski otvara i zatvara vrata. U tome sam odmah

video sliku i priliku strukture modernog društva. Više ne možete izabratи да отворите vrata nekome natovarenom paketima. Ne možete više pažljivo i tiho zatvoriti vrata ili ih nemarnо – ili namerno – zalupiti nekome ispred nosа. Ne možete više zahvaliti strancu na tome što vam je ljubazno pridržao vrata. Ukratko, ne možete više *upražnjavati vrlinu* – draž i radost življenja su iščezli.

Svet međusobno povezanih sistema – koji se stalno umnožava i usavršava – poništava moralnu lepotu koja je nekada zračila iz života prosvetljenog stalnim upražnjavanjem pravednosti, duhovne čvrstine, umerenosti i mudrosti. Izgleda da takav oblik življenja više nije moguć. Svet sistema uvlači osobу u „neizmerno zlo“, zato što je njegova društvena struktura postavljena tako da ne možemo voleti jedni druge. Umesto da raspolažemo mogućnostima za stvaranje lepote i uživanje u radosti, bivamo zaključani u sistem za isporučivanje dobara i usluga. Od svega onoga što čini takozvani najviši životni standard zapravo postajemo smрtno bolesni.

Zašto je tako malо njih govorilo o tim stvarima, ako je situacija takva kao što kaže Ilič? Za početak, možemo reći da je naš svet zaista onakav kakvim ga je opisao Alaster Makintajer u svom delu *Posle vrline* (Alasdair MacIntyre, *After Virtue*, 1981). Istoriski posmatrano, možda smo izgubili sposobnost za moralno rasuđivanje, za prepoznavanje ružnog. Pored toga, Iličevo razmatranje čitanja u XII veku može nam pomoći u sagledavanju te situacije.¹ Pre podele na dve vrste čitanja – sholastičko i duhovno – osoba je prosto ulazila u knjigu činom čitanja, a knjiga je ulazila u čitaoca. Tu je dolazilo do pravog preobražaja bića čitaoca, koji je trajao celog života, kroz disciplinovanu primenu stalne askeze. Razne asketske discipline, razvijane vekovima, bile su osmišljene tako da omoguće tu vrstu čitanja, naime, da se bude preobražen čitanjem, sa ishodom koji se na kraju jasno vidi – u milosrđu. U srednjovekovnim tekstovima stalno se srećemo s rečju *lumen* – svetlost. Po-

sle čitanja, osoba više nije bila ista. A tekst je bio nešto materijalno, jasno prilagođeno tome da osobu uvuče u sebe.

Tokom vekova, sholastički načina čitanja – u kojem se može zamisliti neki apstraktan tekst, nezavisno i od stranice i od samog sebe – razvio se u neku vrstu beživotne intelektualne kritike, koja, u svom najekstremnijem savremenom obliku, svoju krajnju svrhu pronalazi u kritici, a ne u originalnom tekstu, niti u osobi čitaoca. Savremena akademska specijalizacija ometa nas u tome da svet vidimo onakvim kakav zaista jeste. Ali, savremeno čitanje kvari sam čin gledanja, to jest, gledanje kakvo je bilo u manastirskom čitanju. Zato ne iznenaduje što karakter našeg doba ne prepoznaju akademski filozofи već osobe nadahnute poetском imaginacijom, kao što su Časlav Miloš (Czeslaw Miłosz), Flaneri O'Konor (Flannery O'Connor), T. S. Eliot i Mark Rodko (Rothko). I čini se sasvim primerenim to što se Ilič, koga ponekad nazivaju filozofом, ne izražava pomoću logičkih argumenata, koji se generalno sreću u filozofskom diskursu, već pronalazi sopstveni glas u pričama i slikama.

U „Zdravlju“ postoji jedva primetan trag sistematicnog napredovanja misli; možda će nekome biti teško da uoči liniju argumentacije. Ilič nastavlja – ovde kao i drugde – na način sličan onom koji se sreće kod osoba obdarenih Svetim Duhom, u ovom slučaju, darom razumevanja (*donum intellectus*). S tim darom, stiče se razumevanje duhovnih vrednosti, suptilnim prodiranjem u njihov unutrašnji karakter. S jasnom vizijom, prosto... vidimo... ono što je tamo, što smo prvo opazili samo po nekim spoljašnjim aspektima. Prema Tomi Akvinskom, dar je suprotnost slepilu duha i obamrlosti čula. Te prepreke proizvode čulna zadovoljstva, erotska i gastronomска. Ipak, mislim da su danas na delu još neki moćni ometajući faktori.

Zašto se, na primer, čini da je svega nekoliko intelektualaca – sekularnih ili religioznih – u stanju da prodre kroz tamu na-

šeg doba? Čvrsto verujem da razvrat i neumerenost ni izbliza ne iscrpljuju listu savremenih prepreka viđenju. Tradicionalno, dve vrste iskustva su doprinosite izoštravanju intelektualne vizije: sama neizvesnost postojanja i razne asketske vežbe, koje su se upražnjavale tokom celog života, radi pročišćavanja spoljašnjih i unutrašnjih čula. Današnji religiozni i sekularni akademski intelektualci spadaju u najzaštićenije i najprivilegovanije osobe u društvu. Oni su ti koji imaju najviše koristi od zaštitnih mera i pogodnosti koje različiti društveni sistemi nude. I čini se da im na zaista poseban način izmiče svest o potrebi za moralnom askezom, to jest, za skupom disciplina tradicionalno primenjivanih da bi se izmenili i preobrazili razni aspekti bića i ličnih sposobnosti ili moći, s pogledom usmernim ka sticanju jasne vizije, čistog uvida. U tom smislu se na dobra i servise moderniteta može gledati kao na otrov, koji izaziva bolest, koji nas čini slepim.

Sada se možemo fokusirati na Iličev poziv na askezu, koji počinje odricanjem od glavne iluzije, od zdravlja, to jest, od preživljavanja u tehničkom sistemu. I to odricanje nam onda može otkriti pravo lice neizvesnosti. Današnji svet pati od zastrašujućeg nedostatka čulnosti, koju je srednji vek još poznavao; on se davi u apstraktnim fikcijama bestelesnih sistema. Ako neko želi da vidi, mora se toga oslobođiti. Pored toga, vera u institucionalizovane garancije predstavlja još jedan oblik savremene blasfemije. U tom smislu, blasfemija je izvor mraka u koji smo utonuli.

Tu je i završna poenta, najvažnija u Iličevom pozivu, u kojoj on jasno nastavlja u skladu sa uvidima nadarene vizije, a ne u skladu sa diskurzivnom argumentacijom. To je ono što se dešava kada se priča o Životu i... o životu.

Osnivači biologije su nešto naslutili, poverovali da su pronašli nešto što bi moglo biti predmet njihove nauke. To su nazvali „životom“, konceptom koji im je nudila njihova kultura. Oni nisu

svoj predmet stvorili *ex nihilo*. I tom svom predmetu dali su značenje *od ovog sveta*, zato što su hteli da zasniju nauku, disciplinu tog sveta. Ali, vremenom je taj predmet postajao sve apstraktniji, sve dok se nije potpuno udaljio od zemlje i blata i na kraju napustio kreaciju. Njihov „život“ je došao dotele da označava samo unutrašnje zahteve sistema – što danas znači, imunološkog sistema. I taj preobražaj, od božanskog dara do ljudski stvorene apstrakcije, predstavlja glavnu blasfemiju našeg doba.

NAPOMENE

1. Ilič se ovom temom bavio u nizu eseja i predavanja, među kojima su najvažniji: Ivan Illich i Barry Sanders, *ABC: The Alphabetization of the Popular Mind* (1988); *In the Vineyard of the Text* (1993); predavanja: *A Plea for Research on Lay Literacy* (1986), *Mnemosyne: The Mold of Memory* (1990), oba uključena u zbirku *In the Mirror of the Past* (1992); videti i, „Ivan Illich on Literacy“, illich.chapso.de/literacy-s499490.html — *Prim. prev.*

Lee Hoinacki, *Reflections on „Health As One's Own Responsibility“*, na osnovu predavanja održanog u Oldenburgu (Nemačka), 15. januara 1991. Preuzeto iz *The Ellul Studies Forum: A Forum for Technology and Technological Civilization*, University of South Florida, Tampa, #8, januar 1992, str. 8–10.

Izbor: Nenad iz Erevona

Prevod: Aleksa Goljanin, 2011.

DEJVID KEJLI

REKE SEVERNO OD BUDUĆNOSTI: TESTAMENT IVANA ILIČA

Odlomak

Iličev prijatelj, Kostas Hacikirjakou (Kostas Chatzikyriakou), pričao je kako je poveo jednog svog prijatelja na Iličevo predavanje o medicini. Posle predavanja, ovaj se zbumjeno okrenuo ka njemu i upitao ga: „Šta on hoće – da pusti ljude da umru?“ To je važno pitanje i uobičajena reakcija na Iličevo naizgled neumoljni radikalizam u odnosu na medicinu, škole ili koju god temu da izaberete. Očigledan odgovor glasi, da, on je zaista želeo da ljudi budu sposobni da se sa svojom smrću sretnu kao s nečim drugaćijim od neminovnog prekida tretmana. Ali, na drugom nivou, mislim da se pravi velika greška kada Iličeva poruka pokušava da se shvati kao eliminacija modernih institucija koje je kritikovao i onda zamišlja neko nelagodno stanje koje bi tada nastupilo. Ono što je Ilič htio bilo je da otkrijemo i ohrabrimo svoje sposobnosti, intuiciju i iskustvo, koji se pod pokrivačem profesionalne nege samo prigušuju.

Jedna priča iz njegovog života može pojasniti taj stav. Ilič nije bio fundamentalista u pogledu medicine, kao ni u bilo čemu drugom. Kada je hernija počela da mu ometa sedenje i hodanje, otišao je na operaciju; kada bi pokvareni Zub počeo da ga muči, izvadio bi ga. Bio je dobar poznavalac prirodnih

lekova. Ali kada mu se, negde krajem sedamdesetih, na obrazu pojavila oteklina, za koju su drugi strahovali da bi mogla biti rak, odlučio je da je ostavi na miru. Na takvu odluku uticao je njegov pakistanski prijatelj, *hakim* iz tradicionalne medicinske škole *unani*, po imenu Said Mohamed, koji mu je rekao da ta izraslina pripada njegovoj osobi i da će, ako je ukloni, izgubiti ravnotežu. Pored toga, pre mnogo godina, njegov ujak, inače astrolog, rekao mu je da će imati problema, verovatno u vezi s vilicom, ali da oko toga ne sme ništa preuzimati. I možda najvažnije, imao je sopstvenu intuiciju, da je to, kao što mi je ponekad govorio, krst koji neće izbegavati da ponese.

Kada je izraslina postala još izraženija, Ilič se posavetovao s prijateljem, hirurgom iz Čikaga, koji mu je rekao da je tumor, iako ne nužno maligan, ipak opasan i da se mora ukloniti. Ilič je ostao pri svojoj prvobitnoj odluci i nije tražio nikakav medicinski tretman. (Kada je 1989. putovao avionom iz Pensilvanije, gde je predavao na Državnom Koledžu, u Toronto, jedan onkolog, koji je slučajno sedeо pored njega, počeo je da opipava tumor bez Iličevog dopuštenja. Bilo je to, posle smo se šalili, kao da je Ilič dospeo pod lekarsku jurisdikciju samim tim što pojavio u javnosti u medicinski nezbrinutom stanju.)

Ilič je živeo s tom deformacijom još dvadeset godina. Oteklina, koja se vremenom razvila u niz manjih tumora, poprimila je veličinu grejpfruta, pritiskala mu vilicu i ometala mu sluh, san i koncentraciju. Bolovi su bili veliki i mada niko ne može znati kolika je patnja drugog, njegovim prijateljima je bilo jasno da je često bio u agoniji. Kontrolisao je bol najbolje što je mogao, uz pomoć akupunkture, joge i izuzetne samodiscipline. Pored toga, pušio je i sirovi opijum, koji je nabavljaо ilegalno, ali za koji je utvrdio da je efikasniji od opijuma iz flašice, koji je mogao da dobije na recept. Jednom prilikom, kada je prolazio kroz carinski pregled na londonskom aerodromu, u njegovom prtljagu je

ponaden opijum; ali, uspelo mu je da ubedi carinika da to tretira kao analgetik, a ne kao ilegalnu supstancu.¹

Iličeva odluka da svoju izraslinu ne podvrgne medicinskom tretmanu nije – i to želim da naglasim – bila stvar kockanja sa sudbinom. Rak može da metastazira usled operacije, a moguće je da ga je i vidovita prognoza njegovog ujaka upozorila na tu opasnost. Ipak, siguran sam da nikakvo vaganje rizika nije uticalo na Iličevo razmišljanje.² Ilič je zaista verovao da sve veći naglasak na proceni rizika u medicini predstavlja krajnji oblik neutelovljenosti, zato što navodi ljude da o sebi ne misle kao o jedinstvenim osobama već kao o pripadnicima apstraktne klase, kojima se njihove životne šanse mogu izračunati. Ilič je prosto prihvatio svoju nesreću kao svoj ideo u Hristovoj patnji. Ponekad bi citirao stihove iz Pavlove Poslanice Kološanima, iz Novog Zaveta: „Sada se radujem u svojim stradanjima za vas i u svome telu dopunjavam što nedostaje Hristovim patnjama, za telo nje-govo, koje je Crkva...“ (1:24)

Ilič je živeo ono u šta je verovao: da je svakoj osobi data priča koju treba da ispriča i da nema ništa gore nego da se ta jedinstvena priča svede na „mogućnost preživljavanja“ ili na neku dodeljenu „ulogu“. Nekima to može zvučati perverzno i svestan sam rizika koji preuzimam samim tim što pričam o tome, ali on je čak i na svoju patnju gledao kao na dar i od toga napravio nešto veće od svega što sam, pre susreta s njim, zamišljao kao moguće. U *Medicinskoj Nemezis* je pisao kako „medicinska civilizacija“ pokušava da „ukine potrebu za umećem patnje“ i dovodi do „progresivnog gušenja ličnog upražnjavanja vrline“. U poslednje dve decenije, Ilič se posvetio negovanju tog umeća i upražnjavanju vrline. Radio je to u dobrom raspoloženju, velikodušno poklanjao svoje vreme i savete i obilato uživao u životnim dražima i sve većoj blagosti, u kojoj kao da dogoreva sve što može ostati iza nekog velikog čoveka i njegovog ponosa. Na

kraju, ispio je svoju čašu do poslednje kapi: jednog jutra je legao i mirno umro. Niko među onima koji su ga dobro poznavali ne bi pomislio da kaže kako je „Ivan Ilič umro od raka“. [...]

NAPOMENE

1. Neprerađeni opijum, uprkos svojoj zastrašujućoj reputaciji sirovine za dobijanje morfijuma ili heroina, ima sasvim blago dejstvo kada se puši umereno. — *Prim. David Cayley, The Rivers North of the Future: The Testament of Ivan Illich*, str. 238.
2. U drugim biografskim tekstovima o Iliču, kao jedna od mogućih posledica takve operacije pominje se i gubitak govora. — *Prim. prev.*

The Rivers North of the Future: The Testament of Ivan Illich, as told to David Cayley, Toronto: Anansi Press, 2005, str. 37–40. Ova knjiga razgovora sa Ivanom Iličem, koja nam je ovde često služila kao izvor, naslovljena je po pesmi Paula Celana (1920–1970), Iličevog omiljenog pesnika:

*U reke severno od budućnosti
bacam mrežu, koju ti
oklevajući obremenjuješ
senkama što ih napisa
kamenje.*

(Sa nemačkog preveo Branimir Živojinović; *Fuga smrti*, Nolit, Beograd, 2008; originalno iz zbirke *Prekret daha*, 1967.)

Izbor i prevod: Aleksa Golijanin, 2011.

IVAN ILIĆ
(1926–2002)

„Kao teolog znam da je mržnja smrtonosna, nezavisno od pakla. Govoriču stoga o paklenoj mržnji koja leži u osnovi industrijskog sistema...“

— Ivan Ilić, *Rad u senci*, 1980.

Katolički sveštenik i pisac, jedan od najupornijih i najelokventnijih zagovornika oslobođanja ljudskog iskustva od svih oblika institucionalnog i ekspertskega nadzora. Kritičar ideologije „razvoja“ i „progrusa“, kojima je suprotstavlja mogućnosti i iskušenja radikalno decentralizovanog ljudskog sveta.

Opsežniji biografski podaci i detalji iz Iličevog života – priča i poruka za sebe – očekuju vas u njegovim knjigama i drugim izvorima, na koje je ovo naše izdanje i trebalo da vas uputi. U tom pogledu, posebno su dragocene dve izvanredne knjige razgovora sa Iličem, koje je priredio Dejvid Kejli (videti bibliografiju) i zbornik radova *The Challenges of Ivan Illich: A Collective Reflection* (2002), koji je uredio njegov najstariji učenik i prijatelj Li Hoinacki, uz pomoć mnogih drugih osoba koje su u Iliču pronašle nadahnuće ili sarađivale s njim (uključujući i Barbaru Duden, Bariju Sandersa i njegovu najverniju urednicu, Marion Bojars). Ovde sledi samo nekoliko osnovnih podataka, uz naglasak na par epizoda koje govore nešto o odjecima i sudbini njegovog dela.

Ivan Ilić je rođen 4. septembra 1926, u Beču, u porodici hrvatskog i jevrejskog porekla (otac Petar Ilić, rodom sa Brača i majka Ellen Regenstreif-Ortlieb). Godine 1951, posle završenih studija teologije u Rimu i doktorata iz istorije u Salzburgu, Ilić odlazi u SAD, gde je u početku radio kao pomoćnik pastora u jednoj irsko-portorikanskoj parohiji u Njujorku. Od 1956–1960. bio je prorektor Katoličkog Univerziteta u Portoriku, gde je prvi put došao u sukob s crkvenim autoritetima, zbog

otvorenenog mešanja crkve u lokalne izbore, na strani najkonzervativnijih snaga, naročito u pitanju kontrole rađanja.

Od 1961–1976. vodio je Međukulturni dokumentacioni centar u Kuernavaki (Centro Intercultural de Documentación, CIDOC, Cuernavaca, Meksiko), koji je otvoren kao škola jezika i centar za obuku misionara i volontera u okviru programa *Alijansa za progres* (Alliance for Progress; Alianza para el Progreso), koji je 1961. inicirao američki predsednik Dž. F. Kenedi, uz snažnu podršku Vatikana. Cilj *Alijanse* bio je podsticanje ekonomске „saradnje“ između SAD i zemalja Južne Amerike, ali po smernicama diktiranim sa severa i u okviru nove, univerzalističke „razvojne“ paradigmе. „Političke slobode moraju biti praćene materijalnim progresom“, pisalo je u Kenedijevoj platformi za „rat protiv siromaštva“. Ipak, Ilić je od početka rada Centra, zajedno sa svojim učenicima, razvijao kritiku tog programa i drugih aspekata politike „progrusa“, ali i uloge Vatikana u toj misiji. „Godine 1960, Papa Jovan XXIII je naredio svim crkvenim glavešinama Kanade i SAD da u narednih deset godina upute 10 posto svojih aktivnih sveštenika u Latinsku Ameriku... Kontinent na kojem živi polovina svih katolika na svetu trebalo je spasiti od ’Kastro-komunizma’... Prenošenje američkih životnih principa i ciljeva u Latinsku Ameriku moglo je samo da predupredi neophodne revolucionarne promene; pored toga, upotreba Jevangelja u službi kapitalizma ili neke druge ideologije, bila je pogrešna... Planirani krstaški pohod morao se zaustaviti.¹ To je, naravno, značilo novu rundu sukoba s crkvenim vlastima, ali, u nekoliko navrata, i sa ekstremnim desničarima. Ilić je jednom bio pretučen lancima, jednom meta oružanog napada, srećom bez posledica.²

Početkom sedamdesetih godina privlači veliku pažnju svojim knjigama *Deschooling Society* (1971), *Tools for Conviviality* (1973), *Medical Nemesis* (1974) i *Energy and Equity* (1974). U svega nekoliko godina, Iličeva kritika institucionalnog i tehničkog napada na pojedinca i njegov potencijal za autonomiju i komunalno življenje (ili „konvivijalnost“, druželjubivost, kako je često govorio), dostiže svoj rani vrhunac. Ipak, početkom osamdesetih, kada objavljuje svoju „prelaznu“ zbirku eseja *Shadow Work* (*Pravo na zajedništvo*, 1981), koja otvara ceo niz novih pitanja, interesovanje za njegov rad naglo opada. Sam Ilić je to dočekao sa olakšanjem,

kao oslobođenje („Osećao sam se kao džuboks“, pričao je kasnije svom biografu Dejvidu Kejliju o tom periodu najveće popularnosti). Posvetio se podučavanju i novim istraživanjima, često u saradnji sa svojim učenicima, na nekoliko univerziteta u SAD i Nemačkoj. Oslobođeni pritska velike, ali često površne pažnje, kao i nekih realpolitičkih iluzija iz godina koje je obeležilo opšte „osećanje hitnosti“ (kraj šezdesetih, prva polovina sedamdesetih), njegovi tekstovi dobijaju novi raspon i dubinu. Nešto od toga, nadam se, prenosi i ovaj izbor.

U članku objavljenom u *Le Monde diplomatique*, povodom njegove smrti, autor objašnjava da je takav ishod zanimanja za Iličeve rade, ne samo u Francuskoj, delom bio i posledica novog optimizma koji je probudio dolazak socijalista na vlast (1981. u Francuskoj, ali i 1982. u Španiji). U toj novoj klimi, njegov pristup je bio ocenjen kao „.... suviše pesimistički. Aktivisti iz Trećeg sveta morali su da se nose s krajem hladnog rata, globalizovanom ekonomijom i širenjem novih informacionih i komunikacionih tehnologija. U Iličevom delu nisu mogli pronaći odgovore na svoja očekivanja. Ekolozima se nije sviđala njegova kritika načela odgovornosti... Nisu odobravali ni njegovu kritiku tehnologije, nadahnutu Žakom Elilom, Luisom Mamfordom i drugima“.³

Ali, taj optimizam bio je kratkog daha. S novim problemima koje je donelo širenje upravo onog skupa fenomena u kojem su ekološki i levičarski aktivisti u jednom periodu videli nesporan pozitivni potencijal, zanimanje za Iliča je počelo da se obnavlja. Fragmenti iz jednog razgovora, vođenog u vreme kada su ga njegovi kritičari otpisivali kao „prevaziđenog“, dobro ilustruju Iličevu *orientaciju*, koja daleko prevaziži horizont tog samodopadljivog „optimizma“, koji se i dalje, sada već noktima, drži arhaične i pogubne olupine „progres“. Iličeva delo je otvoreno za kritiku, u detaljima i nekim upornim kontradikcijama, kao i svaki lični pokušaj; ali, u tim kritičkim osvrtima, treba ponekad dići pogled sa detalja i videti na koju nam to stranu maše autor. Iličeva orientacija bila je nedvosmislena:

„... epoha razvoja je završena... potragu za mirom i pravednošću moraćemo da razvežemo od sna o Progresu iz XIX veka... Glavna pitanja, po meni, glase: šta posle razvoja? Koji su to koncepti? Koji simboli, slike?“⁴

Koliko još ovakvih poruka krije Iličeva zaostavština o kojoj se staraju njegovi učenici sa Univerziteta iz Bremena? Nešto od toga je postalo dostupno preko Interneta, u verzijama označenim kao „radne“ i uz najave novih tomova njegovih neobjavljenih rukopisa i predavanja.⁵ Nadam se da će ta zamisao uskoro početi da se ostvaruje.

AG, 2012.

NAPOMENE

1. Ivan Ilič, *Svetkovina svesnosti* (Celebration of Awareness, 1971), „Tamna strana milosrdja“, str. 49. Gradina, Niš 1989. Prevela Dragana R. Mašović.
2. *Ivan Illich in Conversation*, Interviews with David Cayley, ed. (1992), Toronto: House of Anansi Press, 1992, str. 121–122.
3. Thierry Pacquot, *La résistance selon Ivan Illich*, LMD, januar 2003. Engleska verzija, *Ivan Illich: The Nonconformist*, [www.pudel.uni-bremen.de/pdf/lemonde_en.pdf](http://pudel.uni-bremen.de/pdf/lemonde_en.pdf)
4. Ivan Illich, *The Shadow that the Future Throws*, 1989. Radna verzija transkripta razgovora sa Nathanom Gardelsom; tekst se nalazi u skoro svim web arhivama posvećenim Iliču.
5. Videti web arhive, *Denken nach Illich/ Thinking after Illich* (Bremen), *The International Journal of Illich Studies*, itd.

BIBLIOGRAFIJA

Ilić je pisao na tri jezika: nemačkom, engleskom i španskom. Ovde je priložena bibliografija na engleskom (sa izuzetkom njegovog prvog dela), sa podacima o prevedenim izdanjima.

- Die philosophischen Grundlagen der Geschichtsschreibung bei Arnold J. Toynbee*, Salzburg: Diss., 1951.
- Celebration of Awareness*, London: Calder & Boyars, 1971. *Svetkovina svesnosti: poziv na institucionalnu revoluciju*, Gradina, Niš, 1989. Prevela Dragana R. Mašović.
- Deschooling Society*, Harper and Row Publishers Inc., 1971. *Dole škole*, BIGZ, XX vek, Beograd, 1980. Preveo Slobodan Đorđević.
- Tools for Conviviality*, Harper and Row Publishers Inc., 1973.
- Energy and Equity*, London: Calder & Boyars, 1974.
- Medical Nemesis*, London: Calder & Boyars, 1974. *Medicinska Nemesis*, Vuk Karadžić, Zodijak, knjiga br. 34, Beograd, 1976. Prevela Milica Mihajlović.
- Disabling Professions* (et al.), London: Marion Boyars, 1977.
- The Right to Useful Unemployment*, London: Marion Boyars, 1978.
- Toward a History of Needs*, Pantheon Books, New York, 1978.
- Shadow Work*, London: Marion Boyars, 1981. *Pravo na zajedništvo* (na osnovu nemačkog izdanja, *Vom Recht auf Gemeinheit*, 1982), Rad, edicija Pečat, Beograd 1985. Preveo Gligorije Ernjaković.
- Gender*, New York: Pantheon Books, 1982.
- H2O and the Waters of Forgetfulness*, Dallas Institute of Humanities and Culture, 1985; London: Marion Boyars, 1986.
- ABC: The Alphabetization of the Popular Mind* (Ivan Illich and Barry Sanders), North Point Press, 1988.
- In the Mirror of the Past: Lectures and Addresses 1978–1990*, London: Marion Boyars, 1992.

In the Vineyard of the Text: A Commentary to Hugh's Didascalicon, University of Chicago Press, 1993.

Ivan Illich in Conversation, Interviews with David Cayley, ed. (1992), Toronto: House of Anansi Press, 1992.

The Rivers North of the Future: The Testament of Ivan Illich, as told to David Cayley, Toronto: House of Anansi Press, 2005.

The Challenges of Ivan Illich: A Collective Reflection, Lee Hoinacki & Carl Mitcham (eds.), State University of New York Press, 2002.

The Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power, Wolfgang Sachs (ed.), London, Zed Books, 1992. *Rečnik razvoja: vodič kroz znanje kao moć*, Svetovi, Novi Sad, 2001. Ova zbirk donosi tekstove Iličevih učenika i njegov eseji *Potrebe*, str. 145–161. Preveli Ljubica Stanković i Vladimir Gvozden.

WEB ARHIVE

Denken nach Illich/ Thinking after Illich
www.pudel.uni-bremen.de/422dt_ivan_illich.html

Ivan Illich Archives
ournature.org/~novembre/illich/

Ivan Illich (1926-2002)
www.davidtinapple.com/illich/

The Preservation Institute: Illich's writing on the web
www.preservenet.com/theory/Illich.html

The International Journal of Illich Studies
ivan-illich.org/journal/index.php/IJIS/index

FILM/ VIDEO

Gordian Troeller & Marie-Claude Delfarge, *Im Namen des Fortschritts: Ivan Illich Kritik der industriegesellschaft* (dokumentarni film, nemački, bez titla, 43 min, 1976)

www.ivanillich.org.mx/Principal.htm
www.download-films.de (search: Ivan Illich)

Snimak predavanja: Ivan Illich, *Water and Dreams*, 1984, Dallas Institute of Humanities and Culture conference „What Makes a City: Water and Dreams“ (56 min, engleski). Videti str. 67–83
archive.org/details/1984WaterandDreams02
archive.org/details/1984WaterandDreams03
Prvi deo nije arhiviran, verovatno zato što se u njemu ne pojavljuje Ilič. Njegovo predavanje je snimljeno u celini.

Videti i fajl *Ivan Ilić: izbor tekstova i odlomaka* sa stranice *Porodične biblioteke* (57 A4 str.). U taj izbor je uključen i kompletan prevod Iličevog eseja *Energy and Equity* (ovde kao *Energetska kriza; doslovno, Energija i pravičnost*), koji su 2009. uradili Kaja i Eugen iz Zagreba:
anarhija-blok45.net1zen.com/
Sledi nekoliko odlomaka iz tog fajla, pored onih koji su navedeni u *Prologu* i na početku ovog pregleda.

RAD U SENCI

1980, *Pravo na zajedništvo*; prevod: G. Ernjaković.

Godine 1777. Akademija iz Šalona na Marni raspisala je nagradni konkurs na temu kako da se prosaćenjem, koje je sve više uzimalo maha, ovlađa tako da bude na korist kruni, a ipak i u interesu siromašnih. Nagrada je dodeljena jednom eseju čije su uvodne rečenice donosile ovu tezu: „Vekovima se tragalo za kamenom mudrosti. Mi smo ga pronašli. To je rad. Najamni rad je izvor bogaćenja za siromašne.“

Ljudi koji su to tada pisali nisu, naravno, sami nikada živeli od rada svojih ruku – bili su to sveštenici i humanisti, dakle, pripadnici vrlo visokog prosjačkog sloja. Svom sopstvenom duhovnom radu oni nikada ne bi pripisali tako čudesnu preobražajnu moć... Ali i za gospodu iz šalonske Akademije, kao i za one koji danas pišu o najamnom radu, važe reči: ko piše o radu, njegovoj vrednosti, njegovom dostojanstvu, o radu „kao izvoru radosti“, piše uvek o radu koji obavlja neko drugi... Ekonomisti se razumeju u rad isto koliko i alhemičari u zlato. [...]

Nagradeni sastav iz 1777. godine značajan je i po tome što dokazuje da se politika prinuđivanja siromašnih na rad, još i tako pozno, u Francuskoj shvatala kao nešto novo. Do sredine XVIII veka osnovni princip organizacije francuskih domova za sirotinju bio je srednjovekovno-hrišćansko shvatanje da je *obavezni rad kazna za greh ili za zločin*.

U protestantskoj Evropi i u nekim gradovima severne Italije, koji su rano bili industrijalizovani, ovo shvatanje je već sto godina ranije bilo napušteno. To jasno pokazuju pionirske metode holandskih sirotinjskih domova. Oni su bili lečilišta za isterivanje lenjosti, kao i za formiranje disciplinovane volje za rad. Njihova namena je bila da od prosjaka, siročadi i bludnica načine upotrebljive i produktivne radnike. Radni domovi ove vrste bili su direktna suprotnost srednjovekovnih manastirskih konačišta: to nisu više azili već mesta za pre-vaspitanje onih koje je policija tamo uputila. Decenijama je glavni zadatak te novouspostavljene naoružane birokratije, koja je kasnije nazvana policijom, bilo hvatanje prosjaka i njihovo smeštanje u ovake ustanove. Nekoliko dana gladovanja i brižljivo odmerena dnevna porcija batina bili su prethodna priprema za obradu novoprdošlih. Zatim je sledilo navikavanje na okretanje dolapa ili na turpitanje, vezenje, kukičanje ili predenje za žene, u principu sve dotle dok od prosjaka ne postane radnik. *U amsterdamskom sirotinjskom domu bio je predviđen čak i intenzivni tretman. Da bi se izlečili i najokorelij ne-radnici, oni su bacani u jamu u kojoj je nivo vode stalno rastao, pa su se davljenja mogli spasiti samo ispumpavanjem vode od jutra do mrača.* Po postavljenom cilju i kućnom redu, mada ne i po sadržaju rada, ovi radni domovi su začeci obaveznih škola.

PRAVO NA KORISNU NEZAPOSLENOST

1978, *Toward a History of Needs*; prevod: AG.

Kao što je legendarni inkvizitor odbio da pogleda kroz Galilejev teleskop, tako i moderni ekonomisti odbijaju da razmotre analizu koja bi mogla izmestiti konvencionalni centar njihovog ekonomskog sistema. Novi analitički sistem bi ih primorao da priznaju očigledno: da generacija netržišnih upotrebnih vrednosti nužno mora zauzeti središte svake kulture koja obezbeđuje program za zadovoljavajući

život većine svojih članova. *Kulture su programi za aktivnosti, a ne za firme.* Industrijsko društvo uništava taj centar tako što ga zagađuje merljivim učinkom korporacija, državnih ili privatnih, degradirajući ono što ljudi rade ili prave samostalno. Posledica toga je da društvo postaje monolitni sistem isporuke, velika igra u kojoj se svaki dobitak za jednog izokreće u gubitak ili teret za nekog drugog, dok istinsko zadovoljstvo izmiče svima.

TANTALOVE POTREBE

1975. kasnija verzija poslednjeg poglavlja *Medicinske Nemezis, Toward a History of Needs*, 1978; prevod: AG.

Prometej nije bio Obični Čovek, već devijant. Gonjen pleoneksijom ili radikalnom pohlepolom, narušio je granice ljudskog stanja. U svom *hubrisu* – neizmernoj oholosti – doneo je vatrnu s nebesa i tako na sebe prizvao Nemezis. Bio je prikovan za stenu na Kavkazu. Orao mu je kidalj jetru, ali surovi bogovi isceljenja su ga održavali u životu tako što su mu svake noći obnavljali utrobu. Susret sa Nemezisom napravio je od tog klasičnog junaka stalni podsetnik na neumoljivu kosmičku odmazdu. Postao je tema epske tragedije, ali sigurno ne i uzor za svakodnevne težnje. Ali, Nemezis je danas postala endemska; ona je zaveštanje progresu. Paradoksalno, ona se širi uporedno s građanskim pravima, obrazovnim sistemom, mehaničkim ubrzanjem i medicinskom zaštitom. Obični čovek je postao žrtva ljubomornih bogova. Ako naša vrsta još ima šanse da preživi, u tome će uspeti samo ako pronađe način da živi s tom granicom... Neutoljiva pohlepa i slepa istrajnost prestali su da budu nešto herojsko; postali su svakodnevna društvena obaveza industrijalizovanog Običnog Čoveka... Klasična nemezis je bila kazna zbog grubog narušavanja božanskih privilegija (prirodnih granica). Industrijska nemezis je odmazda zbog poslušne participacije u društvu.

POTREBE

1990, *Rečnik razvoja*; prevod: Ljubica Stanković.

Još pre dvadeset godina uočeno je da su posledice obožavanja rasta „protivne namerama“... Niko ne zna kako živeti s tim novim, zastrašujućim jahačima apokalipse, kojih ima znatno više nego če-

tiri – izmenjenom klimom, genetskom iscrpljenošću, zagadenjem, slomom različitih imuniteta, podizanjem nivoa mora i milionima izbeglica... Ali mnogo gori od opstajanja s tim promenama životne sredine jeste užas življena s potrebama na koje smo navikli, koje je ustanovilo razdoblje četvorodecenjskog razvoja. Potrebe koje je ples na kiši razvoja potpalio nisu samo opravdanje za pustošenje i trovanje zemlje; one su delovale i na dubljem nivou. One su preobrazile ljudsku prirodu. Preoblikovale su um i razum *homo sapiensa* u um i razum *homo miserabilis*. „*Osnovne potrebe*“ su možda najpodmuklijje zaveštanje razvoja.

BIOLOŠKA DEGRADACIJA; OD SLOMA DO HAOSA

1973, *Tools for Conviviality*; osrvt na izveštaj ekspertskega foruma *Rimski klub* (Club of Rome), koji je 1972. objavio svoju čuvenu studiju *Granice rasta* (The Limits to Growth). Prevod: AG.

Jednodimenzionalna debata među zagovornicima različitih lekova za poremećaj ekološke ravnoteže može samo podstići pogrešna očekivanja da bi se ljudsko delovanje moglo nekako uklopiti u zahteve sveta zamišljenog kao tehnološki totalitet. Birokratski garantovano preživljavanje, u takvim uslovima, podrazumevalo bi ekspanziju industrijske ekonomije do tačke u kojoj se centralizovano planiranje sistema proizvodnje i reprodukcije poistovjećuje sa dirigovanom evolucijom planete Zemlje. Ako bi to industrijski zamišljeno rešenje bilo široko prihvaćeno, kao jedini način za održavanje životnih uslova, očuvanje fizičkog miljea moglo bi postati izgovor za stvaranje birokratskog Levijatana, čije bi poluge upravljače nivoom reprodukcije ljudi, njihovim očekivanjima, proizvodnjom i potrošnjom. Takav tehnološki odgovor na porast populacije, zagađenja i izobilja može počivati samo na daljem razvoju preovlađujuće institucionalizacije vrednosti. [...]

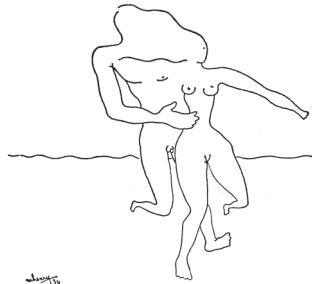
Obnavljanje ekološke ravnoteže zavisi od sposobnosti društva da se suprotstavi *progresivnoj materijalizaciji vrednosti*. U suprotnom, čovek se može naći potpuno zatvoreним unutar svoje veštačke kreacije, bez izlaza. Okružen fizičkim, društvenim i psihološkim miljeom koji je sam stvorio, čovek će postati zatočenik u školjci tehnologije, nesposoban da ponovo pronađe drevni milje kojem je bio prilagođen stotinama hiljada godina.

Ekološka ravnoteža se ne može obnoviti, ako ne se podsetimo da samo osobe mogu imati ciljeve i da samo osobe mogu raditi na njihovom ostvarenju. Mašine samo neumoljivo svode ljudе na ulogu nemoćnih pomagača njihovog destruktivnog prograса. [...]

Mogu samo da nagađam kako će slom industrijskog društva vremenom postati kritično pitanje. Ali mogu izneti prilično čvrst stav o kvalifikacijama koje bi trebalo da pruže smernice u nastupajućoj krizi. Verujem da će se rast neminovno zaustaviti. Totalni kolaps industrijskog monopola nad proizvodnjom biće posledica sinergije neuspeha mnoštva sistema koji su podržavali njegovu ekspanziju. Ta ekspanzija se održava na osnovu iluzije da pažljivo sistemsko programiranje može stabilizovati i harmonizovati sadašnji rast, iako ono samo gura sve institucije ka njihovoј drugoj prelomnoј tački. Praktično preko noći, ljudi će izgubiti poverenje ne samo u glavne institucije već i u čudesne recepte nesuđenih menadžera krize. Sposobnost postojećih institucija da definišu vrednosti kao što su obrazovanje, zdravlje, blagostanje, transport ili informisanje, iznenada će ispariti, zato što će biti prepoznata kao iluzorna. [...]

Jedino rešenje za ekološku krizu jeste uvid da bismo mogli biti srećniji, ako se pokažemo sposobnim da radimo *zajedno* i da se sami staramo *jedni o drugima*. [...]

itd.



anarhija/ blok 45 PORODIČNA BIBLIOTEKA

„Možda će istinskom društvu *dosaditi* razvoj; možda će, u svojoj slobodi, ono ostaviti mogućnosti *neiskorišćenim*, umesto da pod sumanutom prisilom juriša na udaljene zvezde.“

— T. ADORNO, *Na moru* (Sur l'eau), *Minima Moralia: Refleksije iz oštećenog života*, br. 100, 1951.

Na web stranici i u pomoćnim arhivama PORODIČNE BIBLIOTEKE nalazi se još neutvrđen broj kraćih i dužih prevoda, reprinta, osvrta i drugih tekstova. Neki od naslova koji su se za sada pojavili samo u elektronskom obliku mogu se pojavitи i kao štampana izdanja.

Sve knjige su se pojavile zahvaljujući pri-lozima i podršci svih znanih i neznanih prijatelja PORODIČNE BIBLIOTEKE. Iza ovog pokušaja stoje samo pojedinci. Nema nikakve komunikacije s bilo kojom legalnom institucijom ili organizacijom, zvaničnom ili alternativnom.

Svi prevodi i prateći tekstovi su slo-bodni, a sve knjige besplatne.

AG, 2012.

anarhija-blok45.net1zen.com
aleksa.goljanin@gmail.com

BOB BLEK

*Proleteri svih zemalja... OPUTSTITE SE!
Ukipanje rada i drugi eseji*, 2002.

PJER KLASTR

Društvo protiv države
Eseji iz političke antropologije, 2002.

MARŠAL SALINS

Prvobitno društvo blagostanja, 2002.

GI DEBOR

Društvo spektakla, 2003.

FREDI PERLMAN

Reprodukcija svakodnevnog života
Izabrani eseji, 2003.

ŽAK KAMAT

*Protiv pripitomljavanja/ Lutanje
čovečanstva*
Izabrani eseji, 2003.

SITUACIONISTIČKA INTERNACIONALA
Beda studentskog života, 2004.

KNJIGA UŽIVO: DŽON ZERZAN

Turneja Džona Zerzana po Hrvatskoj i Srbiji, april-maj 2005. anarhija/ blok 45 i AGENCIJA ZA RJEŠAVANJE NERJEŠIVIH DRUŠTVENIH PROBLEMA (Zagreb)

GI DEBOR

Urlici u slavu de Sada

Filmovi, 2006.

ŽAK ELIL

Tehnika ili Ulog veka
anarhija/ blok 45 i BRATSTVO IZ EREVONA, 2010.

ŽAN BODRIJAR

Ogledalo proizvodnje, 2011.

IVAN ILIĆ

Amicus mortis: o umeću življenja i umeću umiranja, izbor tekstova anarhija/ blok 45 i BRATSTVO IZ EREVONA, 2012.

СИР - Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

613:316

ИЛИЧ Иван, 1926-2002

Amicus mortis : o umeću življenja i umeću umiranja : izbor tekstova / Ivan Ilič ; preveli sa engleskog i francuskog Karmen Lončarek, Nenad iz Erevona, Alekса Golijanin. - Beograd : A. Golijanin, 2012 (Beograd : 3D+). - 120 str. ; 20 cm. - (Porodična biblioteka) Na nasl. str.: Anarhija/Blok 45 i Bratstvo iz Erevona. - Jedan tekst na hrv. jeziku. - Tiraž 400. - Str. 98-105: Razmišljanje o tekstu "Zdravlje kao lična odgovornost" / Li Hoinacki. - Str. 106-109: Reke severno od budućnosti: testament Ivana Iliča / Dejvid Kejli. - Ivan Ilič (1926-2002): str. 110-113.- Bibliografija: str. 114-115.

ISBN 978-86-84465-03-2

COBISS.SR-ID 189880844