

# Слободата, несреќата и безименото

Етјен де Ла Боеи и прашањето на политичкото

Пјер Кластр

1976

# Содржина

1 . . . . .	3
2 . . . . .	9

Не се среќаваме често со мисла послободна од онаа на Етјен де Ла Боеси (Étienne de La Boétie). Во тој млад човек, тогаш уште малолетен (зошто да не го наречеме Рембо на мислата?), има некаква решителност, некаква дрскост и сериозност, која ме наведува да поставам едно, на прв поглед, случајно прашање: од каде воопшто ни е идејата да судиме за таа мисла во рамките на епохата, својот (неподносливо!) горделив поглед да го сведеме на зјапање во затворениот и секогаш извртен круг на настаните? Никаков историски детерминизам (со политичка околност на моментот, припадност на одредена општествена класа) не може да ја разоружа секогаш заразната Расправа, да ја оспори нејзината суштинска афирмација на слободата. Локалните и ефемерните настани на Ла Боеси ретко кога служат како потпора, како изговор: во него нема ништо од памфлетист, публицист, милитант. Неговиот напад се стреми кон една повисока цел: тој успева да постави едно сосема ослободувачко прашање токму затоа што е слободен од секоја општествена и политичка територијалност; а доказ дека неговото прашање навистина е трансисториско и дека успева во тоа, е и тоа што воопшто го разбираме. Како е можно, прашува Ла Боеси, мнозинството да ѝ се покорува на една личност, и тоа не само да ѝ се покорува, туку и да ѝ служи, и не само да ѝ служи, туку и да го сака тоа?

Директноста и значењето на ова прашање ја исклучуваат можноста неговата позадина да се бара во конкретна историска ситуација. Начинот на кој е поставено тоа деструктивно прашање, толку херојски, а сепак просто, укажува дека тоа ја следи логиката на спротивноста: ако сум изненаден со тоа што гледам дека доброволното ропство е присутно во сите општества – во моето, како и во општествата за кои можам да дознаам од книгите (со исклучок, но само реторички, стариот Рим) – тогаш тоа е затоа што можам да ја замислам логичката можност за постоење на општество кое не знае за доброволно ропство. Во тоа се целиот хероизам и слободата на Ла Боеси: во тој префинет премин од историјата кон логиката, во одбивањето во тој јаз да се види нешто природно, во нападот на општото убедување дека општеството без поделба на господари и поданици е незамисливо.

Младиот Ла Боеси ја надминува целокупната позната историја и вели: можно е нешто друго. Тој од тоа и не се обидува да направи програма, која би била применета веднаш: тој не е предводник. Сè додека луѓето не се бунтуваат, за него, на некој начин, нивната судбина е од мало значење: затоа и било можно писателот на Расправа за доброволното ропство да биде службеник на една монархистичка држава (заради што е прилично бизарно тоа дело да се нарекува „народна класика“).

Она што го открива Ла Боеси, така што исчекорува од историјата, е токму фактот дека во општествата во кои луѓето сакаат да му служат на тиранинот се историски, дека не се вечни, ниту дека постојат отсекогаш, дека имаат датум на раѓање и дека само некаков настан можел да предизвика пад од слобода во ропство: „... каква несреќа можела толку да го расчовечи човекот, роден само за да живее во слобода, да го натера да го изгуби чувството од тој претходен живот и да ја убие во него желбата да му се врати на тој живот?“

Несреќа, трагичен настан, со последици толку длабоки што го брише целото сеќавање, а копнежот за слободата го заменува со љубов кон ропството. Што вели за тоа Ла Боеси? Визионерски, тој почнува со тврдењето дека преминот од слобода кон подаништво не бил нужен; поделбата на општеството на заповедници и поданици ја смета за случајна – колку само било тешко оттогаш за тој премин да се размислува како за незамислива

несреќа! Тука се работи за историски момент на раѓање на историјата, за фаталниот продор кој никогаш не требало да се случи, за тој ирационален настан во кој ние модерните го гледаме „настанокот на државата“. Во падот на општеството во доброволно служење на речиси сите луѓе на една личност, Ла Боеси гледа подмолен знак на една можеби неповратна дегенерација: новиот човек, плод на незамисливата несреќа, веќе не е човек, дури ни животно, затоа што „... животните не можат да се потчинат, а пред тоа да не се спротивстават, покажувајќи ја спротивната желба...“ Тоа суштество, кое е тешко да се именува, е лишено од својата природа. Губејќи ја слободата, човекот ја губи својата човечност. Да се биде човек значи да се биде слободен; човекот е суштество на слободата. Навистина, каква несреќа можела да го натера човекот да се одрече од своето битие и во него да создаде желба да продолжи со тоа одрекување?

Таинствената несреќа од која потекнува историјата го лишила човекот од неговата природа, а во општеството внела поделба: слободата, иако неразделна од неговото прво битие, е протерана од него. Знак и доказ за таа загуба не е само препуштањето на подаништвото, туку љубовта кон него. Со други зборови, Ла Боеси повлекува остра црта помеѓу слободните општества, кои ја потврдуваат човечката природа – како битие „кое постои само за да живее слободно“ – и општествата без слобода, во кои едни заповедаат, а други се покоруваат. За момент забележувате дека таа разлика постои само како логичка. Сè уште не знаеме ништо за историската реалност на слободните општества. Засега знаеме само дека, според природната нужност, првото општество морало да биде слободно, без поделба на тирани и луѓе принудени да им служат. Тогаш доаѓа до несреќата: сè се врти наопаку. Последница од таа поделба на слободни и робовладетелски општества е дека сите поделени општества во исто време се и робовладетелски. Тоа значи дека Ла Боеси не го интересираат понатамошните разлики во рамките на поделените општества: тој никаде не зборува за добриот владетел, наспроти злбниот тиранин. Тој не се занимава со студирање на карактерот. Што значи ако некој владетел е добар или лош? Во двата случаи, тука е владетелот на кој мораме да му се покоруваме. Своето истражување Ла Боеси го изведува не како психолог, туку како механичар: него го интересира функционирањето на општествената машина. Нема прогресивно, постепено лизгање од слобода во ропство: никаков премин или некаква посебна конфигурација на општествената реалност не посредува помеѓу тие две состојби – само некаква тешка несреќа можела да ја претопи претходната слобода во сегашното подаништво. Што значи тоа? Тоа значи дека сите односи на власта се принудни, дека сите поделени општества ги исполнува апсолутното Зло, дека тие општества, бидејќи се неприродни, се чиста негација на слободата.

Раѓањето на историјата, поделбата на добри и лоши општества се резултат на таа несреќа. Добро општество е она во кое природното отсуство на поделба го обезбедува владеењето на слободата, а лоши општества се оние чие поделено битие го отвора патот за победа на тиранијата.

За да дојде до точната дијагноза на тоа зло кое го разјадува целото тело на поделеното општество, Ла Боеси не се впушта во компаративна анализа на поделени и неподелени општества, туку продолжува да ги истражува последиците на една чисто логичка опозиција: неговата Расправа го изнесува имплицитното, но клучно тврдење дека поделеноста не е онтолошка одлика на општествата. Со самото тоа, пред несреќната појава на општествената поделба, во согласност со човечката природа, морало да постои општество без принуда и потчинување. За разлика од Русо, Ла Боеси не вели дека таквото општество

веројатно никогаш не постоело. Дури и ако луѓето го заборавиле, дури и ако Ла Боеси нема никакви илузии за тоа дека би можело да се врати, тој знае дека пред таа несреќа тоа било единствениот облик на општествено постоење.

Ова согледување кое за Ла Боеси можело да биде само априорно, денес е задача на оние кои во своите истражувања го повторуваат неговото прашање. Денес располагаме со емпириско знаење за она за што Ла Боеси не можел да знае ништо, и тоа не врз основа на логичка дедукција, туку врз основа на директно набљудување. Тоа е причината зошто етнологијата го испишува својот проект на хоризонтот на општествената поделба која ја спознал Ла Боеси. Нејзина задача е да собере што повеќе податоци кои, пред сè и најмногу, се однесуваат на општествата кои ѝ претходеа на несреќата: на Дивјаците пред Цивилизацијата, народите пред појавата на писмото, општествата пред историјата. Примитивните општества се секако добро именувани, а тоа се првите општества кои се развивале не знаејќи за поделеноста, првите што постоеле пред фаталната несреќа. Затоа етнологијата ја има привилегијата да проучува еден исклучителен предмет: општествата без држава.

Отсуството на држава, интерниот антрополошки критериум за утврдување на постоењето на примитивно општество, подразбира неподеленост на тоа постоење. Не во смисла дека таа поделба на општествата ѝ претходи на институцијата држава, туку повеќе во смисла дека самата држава ја создава таа поделба; државата е мотор и основа на таа поделба. Донекаде неточно, за примитивните општества се вели дека се егалитарни. Тоа значи дека односите помеѓу луѓето се односи помеѓу еднаквите. Тие општества се „егалитарни“ затоа што не знаат за нееднаквост: никој не „врди“ повеќе или помалку од некој друг, никој не е супериорен или инфериорен. Со други зборови, никој не може да „прави“ повеќе од другите; никој не ја поседува власта. Нееднаквоста за која не знаат овие народи, ги дели луѓето на оние кои ја поседуваат власта и оние кои ѝ се покоруваат на таа власт, раскинувајќи го на тој начин општественото тело со ножот на доминацијата. Тоа е причината зошто во поглавицата не треба да се гледа весник на поделбата во рамки на заедницата: поглавицата не е заповедник; тој не може да прави повеќе отколку некој друг припадник на заедницата.

Државата, како институционализирана поделба на општествата на повисоки и пониски, е конкретна примена на односот на власта. Да се има власта значи таа да се спроведува: власта која не се спроведува не е власт, туку само привид. Можеби затоа, од точката на ова гледиште, некои „кралства“, африканските и другите, би требало да се категоризираат во доменот на привид на власта. Како и да е, односот на власта произведува потенцијал за продлабочување на поделбите во рамките на општеството. Во оваа смисла тој однос е суштина на државата како институција, она што ја обликува. Обратно, државата е само екстензија на односот на власта, уште понагласена со сè поголемата нееднаквост која се појавува помеѓу оние кои заповедаат и оние кои се покоруваат. Затоа сите општествени машини кои функционираат без односот на власта ги нарекуваме примитивни. Со самото тоа, сите општества чие функционирање бара спроведување на власта, макар во мера која нам ни изгледа минимална, треба да се сметаат за општества со држава. Ла Боеси би рекол дека се работи за општества пред и по несреќата.

Се подразбира дека универзалната суштина на државата не се изразува на ист начин во сите вариетети на државата како формација за кои нè известува историјата. Само во споредба со примитивните општества, општествата без држава, сите останати општества

ни делуваат како идентични. Но, кога несреќата ќе се случи еднаш, кога слободата која природно ги уредувала сите односи меѓу еднаквите ќе исчезне, се покажува дека апсолутното Зло е подготвено на сè: постои и хиерархија на најлошото. Примерот на тоталитарната држава, во сите нејзини современи облици, е тука да нè потсети дека губењето на слободата, колку и тоа да биде страшно, никогаш не е доволно страшно и дека никогаш не сме престанале да ја губиме.

Уништувањето на првото општество, во кое уживањето во слободата било израз на вистинската човечка природа, Ла Боеси не може да го смета за нешто друго освен за несреќа, за која не постоела ниту една нужна причина, но која сепак се случила. Расправа за доброволното ропство експлицитно поставува две прашања: прво, како дошло до тоа луѓето да ја изгубат својата природа, како дошло до поделби во општеството, како е можно несреќата воопшто да не се случила? Второ, како луѓето опстануваат така денатурирани, како нееднаквоста успева постојано да се репродуцира, како несреќата се продолжува до таа мера за да изгледа вечна?

Ла Боеси не дава одговор на првото прашање. Кажано со модерниот јазик, тој се занимава со прашањето за потеклото на државата. Од каде потекнува државата? Тоа прашање е насочено кон одговорот од сферата на ирационалното, тоа се обидува да ја намали веројатноста за некаква нужност или потреба, и така го избегнува повикувањето на несреќата. Оправдано прашање, но невозможен одговор? Навистина, на Ла Боеси ништо не му дава повод да ја бара причината во непоимливото: зошто луѓето се одрекуваат од слободата? Сепак, тој се обидува да одговори на второто прашање: како продолжува тоа одрекување? Целта на *Расправата* е да одговори на тоа прашање.

Ако од сите битија само човекот „се раѓа за да живее во слобода“, ако тој според својата природа е битие на слободата, губењето на слободата мора да има последици по човечката природа: човекот е денатуризиран, неговата природа се изменила. Тој сигурно не тежнее кон природата на ангелите. Денатурацијата се одвива не кон нешто повисоко, туку кон пониско; се работи за регресија. Дали тоа го означува падот од хуманоста во анималноста? Не е ниту тоа, затоа што гледаме дека животните им се потчинуваат на господарите само со голем страв. Ниту ангелот ниту животното, ниту од оваа ниту од страната на човечкото, таков е денатуризираниот човек. Тоа, буквално, нема име.

Од каде доаѓа потребата за нова идеја за човекот, за нова антропологија. Всушност, Ла Боеси е основач на антропологијата на модерниот човек, човекот од поделените општества. Тој го најавува потфатот на Ниче, дури повеќе од Маркс, отворајќи го прашањето за опаѓањето и отуѓувањето, цели три века порано. Денатуризираниот човек живее во услови на опаѓање затоа што ја изгубил слободата. Тој живее во отуѓување затоа што мора да се покорува. Но, дали навистина е така? И животните мораат да се покоруваат. Обидот денатурацијата на човекот да се прикаже како регресија кон анималното наидува на непресторлив проблем: човекот не се покорува со помош на сила и ограничувања, под терор или заради страв од смртта, туку доброволно. Луѓето се покоруваат затоа што сакаат да се покоруваат; тие се поданици затоа што го сакаат тоа. Што значи тоа? Дали денатуризираниот човек и понатаму е човек затоа што самиот избрал повеќе да не биде човек, слободно битие? Таква е нашата претстава за човекот: лишен од својата првобитна природа, но и понатаму слободен, затоа што самиот го избрал отуѓувањето. Чудна синтеза, незамисливо поврзување, реалност која е невозможно да се именува.

Денатурацијата предизвикана од несреќата создава нов човек во кој желбата за слобода ја заменува желбата за потчинување. Денатурацијата го пренасочува човекот кон друга, потполно спротивна цел. Новиот човек не ја изгубил волјата; тој сега ја става во служба на господарот: луѓето, жртви на судбината или магиите, сакаат да му служат на својот тиранин. Иако ненамерно, тој пресврт го открива својот вистински идентитет: тоа е желбата. Како се јавува таа? Ла Боеси не знае. Зошто продолжува таа состојба? Затоа што човекот сака да продолжи така, одговара Ла Боеси. Напредуваме слабо, лесно е да се нижат вакви приговори. Ла Боеси, суптилно, но јасно назначил дека одговорот на оваа загатка е антрополошки. Човечката природа го поставува прашањето: дали желбата за потчинување е вродена или стекната? Дали таа желба ѝ претходи на несреќата, по која оваа само дошла до израз? Или се појавила од ништо, и тоа токму во моментот на несреќата, како некоја летална мутација која им пркоси на сите објаснувања? Тие прашања не се толку академски како што изгледаат; тоа ни го потврдува примерот на примитивните општества.

Тука е и третото прашање кое авторот на Расправата можел да го постави, а кое современата етнологија сега може да го формулира: како им успева на примитивните општества да ја спречат појавата на нееднаквоста, поделбите, односите на власт? Како им успева да ја истераат несреќата? Како ја спречуваат во корен? Имено, да повториме уште еднаш, примитивните општества немаат држава не затоа што не се во состојба да го достигнат степенот на зрелост кој државата наводно го означува, туку затоа што ја одбиваат таа институција. Тие не знаат за држава затоа што не ја сакаат; племето секогаш ги раздвојува поглаварот и власта, затоа што не сака поглаварот да биде во нејзин посед; тоа на поглаварот не му дозволува да биде поглавар. Примитивните општества се општества кои ја одбиваат послушноста.

Тука треба да се чуваме од повикување на психологијата: одбивањето на односите на власт, одбивањето на послушноста во ниту еден случај не е карактерна црта на Дивјациите, како што мислеле мисионерите и патниците, туку последица на начинот на кој функционира нивната општествена машина на индивидуално ниво, плод на заедничко дејствување и одлуки.

Покрај тоа, веќе нема потреба да се шпекулира за тоа дека примитивните општества морале да знаат за државата, за да можат да ја отфрлат: тие наводно го имале тоа искуство, знаеле за поделбата на господари и поданици, но искусувајќи го сето зло и неподносливоста на таа поделба, се вратиле на состојбата од пред поделбата, во времето пред несреќата. Хипотезите слични на оваа служат да го прикажат вечниот и универзален карактер на државата и поделеноста на општествата врз основа на односите наредување-извршување. Таа нималку наивна поставка, која се обидува да ја оправда поделбата на општествата така што ја сместува во самата негова структура, конечно е оспорена со доказите кои ги нудат историјата и етнологијата.

Не постои ниту еден пример на општество со држава кое повторно станало примитивно, општество без држава. Напротив, изгледа дека на тој пат постои точка после која нема враќање: кога ќе се помине таа точка, можно е движење само во еден правец, од не-држава кон држава, никогаш обратно. Времето и просторот, најразличните културни услови и периоди од нашата историја нудат постојан пример за декаденцијата и деградацијата на масивните државни системи: државата може да пропадне, овде да се распадне на феуди, онаму на поглаварски заедници, но односите на власт никаде не исчезнуваат, поделбата на власта никогаш не се реапсорбира, враќањето во состојбата на не-држава никаде не

се случува. Неодолива, отфрлена, но не и уништена, власта на државата секогаш одново се наметнува, без разлика дали станува збор за Западот по пропаста на Римското Царство или за јужноамериканските Анди, каде во текот на неколку милениуми се менувале разни царства, сè до конечната појава на Инките.

Зошто смртта на државата никогаш не е целосна, зошто не води кон повторно воспоставување на неподеленото општествено битие? Зошто, иако редуциран и ослабен, продолжува односот на власта? Дали е можно тој нов човек, создаден со поделбата на општествата и репродуциран од истата, да е оној конечниот, бесмртен човек, неповратно онеспособен за враќање во состојбата пред поделбата?

Желба за потчинување, одбивање на послушноста; општества со држава, општества без држава. Примитивните општества ги одбиваат односите на власта така што не дозволуваат желбата за потчинување да дојде до израз. Следејќи го Ла Боеси, согледуваме дека секогаш треба да потсетуваме на еден прост факт: желбата за власт не може да дојде до израз, ако не успее да го разбуди својот задолжителен партнер, желбата за потчинување. Нема остварлива желба со издавање наредби, ако нема соодветна желба за послушност. Затоа тврдиме дека примитивните општества, бидејќи не се поделени, ја исклучуваат секоја можност за остварување на желбите за власт и желбите за потчинување.

Како што општествената машина е решена да го сочува своето неподелено битие, примитивното општество се дефинира себеси како место на кое злите желби биваат потиснати. Секоја таква желба нема никакви шанси: ниту еден Дивјак нема да сака да има нешто со неа. Тие во таа желба го гледаат злото, кое, ако му се дозволи да дојде до израз, истиот час ќе ги води кон воведување на една новост, нееднаквоста, поделбата на господари и поданици, на оние кои имаат власт и оние кои ѝ се потчинуваат на таа власт. За односите меѓу луѓето да останат односи помеѓу слободните и еднакви луѓе, нееднаквоста мора да биде спречена; порастот на злото, желбата со две лица, која можеби ги опседнува сите општества и сите поединци во тие општества, мора да биде оневозможена. На внатрешното постоење на желбата за власт и желбата за потчинување – а не само власта и потчинувањето како такви – примитивните општества им се спротивставуваат на сите „смееш“ и „не смееш“ со свој закон: не смееме да промениме ништо во своето неподелено битие, зловната желба не смее да се оствари.

Според тоа, не е нужно да се има искуство за државата за таа да се отфрли, да се знае за несреќата за таа да се истера, да се изгуби слободата за потоа да се инсистира на неа. Племето им зборува на своите деца: сите сте еднакви, никој од вас не вреди повеќе или помалку од некој друг; нееднаквоста е забранета; тоа е лошо, тоа е погрешно. За никогаш да не се заборава поуката од овој примитивен закон, тој се испишува на најболниот начин, поточно се врежува, во телата на младите луѓе за време на обредот на иницијација. Телото на поединецот, како површина на која ќе биде испишан законот, претставува заднички влог во кој е вградена желбата на целото општество да ја спречи поединечната желба која би можела да го наруши словото на Законот и да продре во општествената арена. Сепак, ако таа желба се појави случајно, ако некој од еднаквите посака да го подреди целото општествено тело на својата желба за власт, на тој поглавар кој сака да командува, племето, наместо да му се покори, ќе одговори: иако ти си еднаков со сите нас, посака да го уништиш неподеленото битие на нашето општество и се обиде да се наметнеш себеси како супериорен во однос на останатите; ти, кој не вредиш повеќе од останатите. Затоа, отсега ќе вредиш помалку од останатите. Етнографијата постојано го потврдува тој



имагинарен дијалог: кога поглаварот ќе посака да се однесува како поглавар, го напуштаат и го исклучуваат од општеството. Ако инсистира, го убиваат: целосно исклучување, радикална клетва.

Несреќа: нешто што го спречило општеството желбата за власт и желбата за потчинување да ги задржи во внатрешноста. Тие желби сега излегле на виделина и почнале да се остваруваат во поделеното битие на општеството, кое од тој момент се состои од нееднаквите. Како што примитивните општества се конзервативни во настојувањето да го зачуваат своето битие-за слобода, така и поделените општества не си дозволуваат да се променат: желбата за власт и желбата за потчинување продолжуваат да се остваруваат.

## 2

Веќе зборував за тоталната слобода во мислата на Ла Боези, нејзиниот транс-историски говор. Необичноста на прашањето кое го поставил не бледнее пред фактот дека ѝ припаѓал на правничката буржоазија, ниту во Расправата треба да се види изразот на згрозеност од кралската репресија над гибелините чиј бунт на југот од Франција бил задушен во 1549 година. Потфатот на Ла Боези им се измолкнува на сите обиди кои сакаат да го ограничат во неговиот век; тоа не е некоја мисла која им е позната на сите, типична за тоа време, затоа што таа ја доведува во прашање секоја позната мисла. Расправата е израз на осамената и строга мисла која се храни само со сопственото движење, со сопствената логика: ако човекот се раѓа за да биде слободен, тогаш првиот облик на човечкото општество сигурно не можел да ги дозволи поделеноста и нееднаквоста. Кај Ла Боези наидуваме на некаков вид априорен дедуктивен доказ за постоење на општество без држава, примитивно општество. Изненадувачки, можеби дури во таа точка можат да се пронајдат влијанијата од неговиот период, особено ако се има предвид тоа што се случувало за време на првата половина од 16-от век.

Често губиме од вид дека 16-от век не бил само период на ренесанса и воскреснувања на древниот грчки и римски свет, туку и сведок на еден настан кој целосно ќе ја измени судбината на Западот: откривањето и освојувањето на Новиот свет. Од една страна, враќањето кон древната Атина и Рим, од друга страна продорот на нешто што дотогаш не постоело: Америка. Фасцинираноста на Европа од откривањето на непознатиот континент можеме да ја мериме со брзината со која се ширеле вестите на другата страна од океанот. Да се ограничимо само на изнесување неколку хронолошки точки. Повторно во Париз, 1503 година, сте можеле на латински да ја читате приказната за првото патување на Америго Веспучи. Америка, како официјален назив за Новиот свет, за прв пат се појавила во 1507 година, во второто издание од патувањата на Веспучи. Од 1515 година па натаму, француските преводи на португалските патеписи биле бестселери. Накратко, од почетокот на векот, на Европа не ѝ требало многу време за да дознае што се случувало во Америка. Обилноста и брзината со која вестите се пренесувале и кружеле, наспроти сите ограничувања од тој период, зборуваат дека кај многумина образовани луѓе постоел жив интерес за новата земја и тамошните народи, како што тоа бил случај и со древниот свет за кој зборувале книгите. Двојно откритие, иста желба со нови сознанија, која истовремено се насочувала кон историјата на древна Европа и новите географски откритија.

Треба да се има предвид дека поголемиот дел од патеписната литература била со шпанско и португалско потекло. Ибериските истражувачи и конквистадори тргнувале во авантура во име и со финансиска поддршка на Мадрид и Лисабон. Нивните експедиции всушност биле потфати на државите, а патниците биле обврзани редовно да ја известуваат зајадливата кралска бирократија. Но, тоа не значи дека Французите можеле да ја задоволат својата љубопитност само со читање на извештаите од своите соседи. Иако француската Круна во тој момент била многу далеку од идејата за колонизација на другата страна од Атлантикот и само површно ги следела напорите на Шпанците и Португалците, во земјата имало многу амбициозни приватни претприемачи, кои биле многу заинтересирани за Новиот свет. Уште од почетокот на 16-от век, можеби и порано, бродосопствениците и трговците од англискиот Канал и по должина на целиот атлантски брег испраќале експедиција по експедиција во правец на Островот, кон областа која Андре Тевет (Andre Tevet) ја нарекувал екваторијална Франција. На молчењето и инерцијата на државата им одговарала интензивната, забрзана активност на посадите и претприемачите, од Хонфлер до Бордо, кои многу рано воспоставиле редовни трговски односи со јужноамериканските Дивјаци.

Така уште во 1503 година, три години откако португалскиот истражувач Кабрал го открил Бразил и капетанот Жоневил зачекорил на истиот брег. По безбројните авантури, во мај 1505 година успеал да се врати во Хонфлер, придружуван од еден млад Индијанец по име Esoamerica, син на поглаварот од племето Тупинамба. Во хрониките од тоа време се појавуваат само неколку имиња, како што е Жоневил, иако дотогаш стотици искусни морнари веќе го преминале океанот. Врз основа на тие извештаи може да се стекне само приближна претстава за редовноста и интензитетот на односите помеѓу Французите и Дивјациите. Тоа не треба да зачудува: спонзори на овие патувања биле приватните сопственици на бродови кои заради конкуренцијата настојувале да ги држат во тајност своите бизниси. Релативната оскудност на пишаните извештаи била надоместена со вести од прва рака, од морнарите кои се враќале од Америка во своите пристаништа по должина на цела Бретања и Нормандија, сè до Ла Рошел и Бордо. Тоа значи дека веќе од втората декада на 16-от век секој француски центлмен можел, ако сакал, редовно да биде известуван за случувањата во Новиот свет и неговите жители.

Овој доток на информации, заснован на сè поинтензивната трговија, продолжил да се зголемува и да станува сè подетален. Опишувајќи ја популацијата од бразилскиот брег, навигаторот Жан Алфонс веќе во 1544 година можел етнографски прецизно да разликува три големи племиња, подгрупи на големиот Тупи етницитет. Единаесет години подоцна, Андре Тевет и Жан де Леви го истражувале истиот брег и се вратиле со своите хроники, незаменливи сведоштва за бразилските Индијанци. Но, со овие двајца вредни хроничари веќе навлегуваме во втората половина на 16-от век.

Расправа за доброболното ропство, како што тврди Монтењ, е напишана 1548 година, кога Ла Боеи имал 18 години. Во наредното издание на Расправата, Монтењ го потврдил тој датум, но рекол дека неговиот пријател тогаш, всушност имал 16 години. Тоа не влијае многу на целата работа, освен што ја прави таа мисла уште подрагоцена. Не е од големо значење ниту тоа што пет години подоцна, за време на студиите во Орлеан, Ла Боеи веројатно извршил некакви корекции на текстот. Внатрешната логика останала иста, со што овие детали со ништо не ја доведуваат во прашање. Сите евентуални подоцнежни исправки можеле да бидат само површни, за излагањето да се направи уште попрецизно

и поелегантно. И ништо повеќе од тоа. Нема ништо посомнително од тврдоглавоста со која ерудитите настојуваат да ја сведат мислата на нејзиното опкружување, нема ништо поподмолно од намерата да се уништи автономијата на мислата преку нејзино сведување на бедна зависност од влијанијата. Но, Расправата е тука, се развива незапирливо и слободно, потполно рамнодушна во однос на целокупниот дискурс од својата епоха.

Можеби и заради таа причина Америка не е сосема отсутна од Расправата, туку се појавува во облик на алузија (иако многу јасна) на еден нов народ кој штотуку бил откриен: „Но, ... ако по некоја случајност, денес би се појавил еден нов вид луѓе, кои не знаат ниту за потчинување, ниту за слобода, дури ни по име, и кога би им било понудено да бидат робови или да живеат слободно во согласност со законите, што би избрале? Нема сомнеж дека би избрале да го следат својот разум, отколку да му служат на некој човек...“

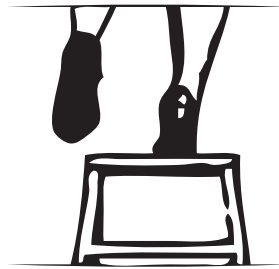
Накратко, можеме да заклучиме дека во Франција 1548 година знаењето за Новиот Свет било многу детално, веќе прилично старо и постојано дополнувано со извештаите на навигаторите. Би било навистина чудно некој како Ла Боеси да бил толку расеан кон она што се пишувало за Америка или од прва рака можело да се слушне во пристаништето на Бордо, сосема близу до Сарлат, неговиот роден град. Се разбира, тоа знаење не му било потребо за да ја напише Расправата; но, тешко е да се замисли дека тој млад човек, кој се занимавал со толку сериозно прашање како што е доброволното ропство, кој сонувал за општеството пред несреќата, не бил вчудоневиден од сликата која патниците со години ја пренесувале, за тој „нов вид луѓе“, американските Дивјаци, кои живеат без Вера, Крал и Закон, каде секој човек е својот единствен господар.

Во општество поделено долж вертикалната оска на власта на господари и поданици, односите меѓу луѓето не можат да се воспоставуваат слободно. Принцот, деспотот или тиранинот, оној кој ја спроведува власта, од своите поданици очекува само целосна послушност. Овие другите му излегуваат во пресрет на тоа очекување, на таа желба за власт, но не заради стравот или насилството, туку затоа што послушноста во нив ја буди желбата за потчинување. Процесот на денатурација го отстранува сеќавањето за слободата, па така и желбата таа слобода да се поврати. Тоа е она што на сите поделени општества им ја гарантира долговечноста. Тој процес се изразува во исто време преку презирот кој оние кои се на власт нужно го чувствуваат кон потчинетите, но и преку љубовта на поданиците кон владетелот, преку култот кој луѓето му го посветуваат на личноста на тиранинот. Таа љубовна струја, која се движи од најголемите длабочини и се стреми кон најголемите висини, љубовта која поданиците ја чувствуваат кон господарот, исто така го денатуризира односот помеѓу самите поданици. Отстранувајќи ја секоја трага на слободата, овие односи го диктираат новиот закон на општеството: господарот мора да биде сакан. Недоволната љубов е кршење на законот. Сите настојуваат да се држат до тој закон, секој го проценува оној другиот според тоа колку му е посветен на законот. Љубовта кон законот и стравот од слободата го претвораат секој поданик во соучесник: посветеноста кон тиранинот го исклучува пријателството меѓу поданиците.

Што се случува со неподелените, примитивни општества, со општествата без тирани? Изразувајќи го своето битие-за-слобода, тие не можат да преживеат освен преку слободно воспоставување на односи меѓу еднаквите поединци. Секој поинаков однос е невозможен затоа што е кобен за општеството. Еднаквоста го поттикнува пријателството, пријателството може да постои само во еднаквоста. Тоа што на младиот Ла Боеси не му било судено да го слушне е нешто за што денешните Гварани Индијанци, подоцнежните, но

несомнени потомци на оној „нов вид луѓе“ од старото време, го пејат во своите најсвети химни. Големиот бог Наманду, дошол од сенката и го создал светот. Прво го создал Зборот, суштина заедничка и за луѓето и за боговите. На луѓето им ја доделил судбината на оние кои го собираат Зборот во кој живеат и кого го чуваат. Луѓето, еднаквите пред божеството кое ги избрало, во исто време се Чувари на Зборовите и оние кои го штитат тој збор. Општеството ужива во тој заеднички посед, Зборот. Создадени како еднакви со волјата на божеството – природата – луѓето се собираат во општество кое е целина, единствено, неподелено тело. Само во такво тело може да живее мборауи: животот на племето и неговата желба за животот, племенската солидарност меѓу еднаквите. Мборауи: пријателство, во кое општеството се гледа себеси како целина, во која сите луѓе се едно.

Анархистичка библиотека



Пјер Кластр

Слободата, несреќата и безименото  
Етјен де Ла Боеси и прашањето на политичкото  
1976

anarhija-blok45; „Liberté, malencontre, innommable: La Boétie et la question du politique“,  
*Recherches d'anthropologie politique*; Editions de Seuil, Paris, 1980. „Freedom, Misfortune, the  
Unnameable“, *Archeology of Violence*, SEMITOTEXT(E), 1994.

Превод: Алек Кузмановски, 2013.

[www.anarhisticka-biblioteka.org](http://www.anarhisticka-biblioteka.org)