

Zlo u romanima Joanne Bator

Zlo je fenomen koji oduvijek okupira ljudsku misao, a njegova se prisutnost u svijetu tijekom povijesti tumačila iz raznih očišta: filozofskog, teološkog, psihološkog, sociološkog i sl. Analitički se smještalo u brojne kategorije, a podrijetlo mu se uglavnom tražilo u prirodnim zakonima, božanskom djelovanju i u samom čovjeku. Norveški filozof Lars Svendsen u knjizi *Filozofija zla* sintetizirao je različite pristupe tom fenomenu i zaključio da se kreću od filozofsko-teoloških (prema kojima zlo ima metafizičko, tj. ontološko podrijetlo) do (prirodo)znanstvenih i racionalističkih (koji takva ljudska djelovanja uglavnom objašnjavaju kao patološke pojave) (Svendsen 2011: 18). U prvome slučaju zlo se, u skladu s antičkim shvaćanjem “nedostatka dobra”, smatra moralnom kategorijom, tj. posljedicom slobode čovjeka koji u sebi nosi “klicu zla” i iracionalnosti. Sv. Augustin i sv. Toma Akvinski, čija su se učenja oslanjala na Plotina, koji je zlo pozicionirao relacijski u odnosu na dobro, te na kršćansko učenje o istočnom grijehu, smatraju da zlo nije nikakva “supstanca”, nego posljedica čovjekova neodgovornog ponašanja prema danoj mu slobodi (Tadić 2004: 11). Teološki gledano, Bog je ljudima – ograničivši ih prirodnim zakonima – dao slobodu, tj. slobodnu volju da čine dobro, a time i ekskluzivnu odgovornost da poštuju dana im pravila i obvezu da ne čine zlo. Bog – iako svemoguć i sveznajući – ne sprečava čovjeka da čini zlo zato što bi tako poništio njegov slobodan izbor. Ipak, nudi mu izlaz – nadu (priznanje grijeha, pokajanje) i mogućnost izbora dobra (dakako, do novog poskliznuća, tj. pada) (Starić 2009: 1080).¹ Slijedom toga, u filozofiji religije, kao argument o supostojanju zla i Boga, pojavila se ipak optimistična Leibnizova teorija teodiceje, prema kojoj postojanje zla ne dovodi u sumnju Božju dobrotu zato što Bog uvijek postupa na najbolji mogući način; budući da je ljudima dao mogućnost spoznaje, dobrote i sreće, oni mogu spoznati da svako zlo ima svoj

¹ Pitanje slobodnog izbora temelji se na biblijskoj priči o “najsajnijem”, palom anđelu Luciferu, koji se pobunio protiv Božjeg autoriteta jer je htio biti jednak Bogu, zbog čega je protjeran s neba na zemlju te je postao Sotonom. Sotona vječnu bitku s Bogom vodi preko čovjeka, kojeg neprestano zavodi, stavlja na kušnju i navodi da čini zlo. Urođenu čovjekovu sklonost činjenju zla (padu u grijeh) teologija objašnjava istočnim grijehom, dogmom utemeljenom na priči o slobodnoj odluci Adama i Eve da, na nagovor Sotone, jedu sa stabla spoznaje i suprotstave se Božjem pravilu.

razlog i smisao, zbog čega se u konačnici postojanje različitih zala opravdava pravednošću Božje providnosti i postojanjem drugoga svijeta, u kojem će sve patnje biti otkupljene, odnosno dobit će svoj viši smisao (Leibniz 1980: 252–253). S druge strane, zlo se odvojeno od individualne odgovornosti ne shvaća kao urođena kategorija, pa se smatra da jedini utjecaj na naš karakter i djelovanje imaju isključivo vanjski čimbenici, tj. uzroci koji su izvan morala:

Uzroci mogu biti prirodni ili društveni, a mogu biti bilo što, od bolesti, do društvene bijede i traumatskih doživljaja iz djetinjstva. Ako se svo ljudsko zlo sustavno svodi na takve vanjske uzroke – uzroke koji leže izvan pojedinca kao moralnog subjekta – da bi se moglo na taj način dati “znanstveno” objašnjenje, moralno zlo će se svesti na prirodno zlo, i tako izgubiti svaki moralni standard. (Svendsen 2011: 20)

Drugim riječima, i poimanje zla imalo je svoju društveno-povijesnu uvjetovanost, što su dokazala povijesna iskustva poput Prvog i Drugog svjetskog rata. Zahvaljujući i njima fokus se s metafizičkih koncepata promišljanja zla i njegova ontološkog porijekla prebacio na onaj moralni, vezan za djelovanje čovjeka (Neiman 2004: 5), tj. teološku predodžbu o zlu kao nečem transcendentnom zamijenila je više racionalistički orijentirana filozofija, te se zlo počelo promatrati kao pojava sekularnog karaktera. S vremenom se ustalila i linija moralnog relativizma, koji je pojmove dobra i zla usko povezivao s nekim kontekstom, odustavši od ideje zla samog po sebi. Neovisno o tome iz kojeg se rakursa pristupalo problemu zla, razlog zašto taj fenomen ne gubi na aktualnosti čini se relativno jednostavnim: različite pojavnosti zla sveprisutne su i vidljive u svijetu te od nas traže ne samo promišljanje već i djelovanje. Američka filozofkinja Susan Neiman stoga kaže: “Zlo je ono mjesto na kojem se etika, metafizika, epistemologija i estetika susreću, sudaraju i dižu ruke”² (*ibid.*).

Sa sličnim promišljanjem o zlu susrećemo se i u dvama romanima suvremene i nagrađivane poljske prozaistice Joanne Bator. Prvi je *Pješčana gora* (*Piaskowa góra*, 2009), koji je od 2013. godine hrvatskim čitateljima dostupan u prijevodu Mladena Martića. Drugi je *Ciemno, prawie noc*, čiji se naslov može prevesti kao *Mračno, skoro noć* i koji je 2013. godine nagrađen prestižnom Književnom nagradom Nike. *Pješčanu goru* možemo svrstati u žanr obiteljske sage jer pripovijeda o četirima naraštajima jedne obitelji u trenucima društvenih i političkih previranja u Poljskoj u 20. stoljeću. Posebnost je romana u tome što prikazuje obitelji s margine, koje po mnogočemu odskakuju od reprezentativnog i poželjnog društveno-kulturnog narativa o poljskosti i koje su zbog osobnih i društvenih patologija potpuno dezintegrirane i neuspjele – posebno u usporedbi s kudikamo laskavijom “ženskom” predodžbom o poljskosti u romanu (također prevedenom na hrvatski) *Lala* Jaceka Dehnela (Čilić 2014). U romanu se pojavljuju pokušaji

² Sve citate, ako drukčije nije navedeno, s poljskog i engleskog prevela je Sandra Banas.

ubojstva i samoubojstva, psihičko i fizičko zlostavljanje, ovisnosti, silovanja, abortusi, pakosna malograđanština i društveno isključivanje drukčijih i slabijih. Iako je autoričin stil, protkan ironijom i britkim humorom, dovoljno snažan da ublaži brutalnost prikazanog svijeta, kritika je taj roman nazvala antisagom (Siewior 2013: 284). *Ciemno, prawie noc* je u epatiranju čitatelja manifestacijama zla u poljskoj svakodnevicu (posebno u ondašnjim društveno-ideološkim podjelama) izravniji i provokativniji od prethodnika, a može se opisati kao gotički roman groze ili pak kao horor-detektivski roman. Detaljni opisi zločina i trauma, nasilja, nastranosti, uznemirujuća psihologizacija likova, jeziva atmosfera te sekvence koje koketiraju s fantastikom odgovaraju poetici strave i užasa. Neki kritičari predbacivali su Bator da pretjeruje u negativnom prikazu Poljske i Poljaka (Łupak 2013), dok su drugi branili njezin postupak propitivanja ustaljenih obrazaca i njezinu viziju suvremene Poljske kao horora (Dunin 2013). Autorica je ovako objasnila legitimnost pokretanja neugodnih i mučnih tema:

Ja poštujem potrebu za čitanjem utješnih i ugodnih knjiga, onih koje se čitaju radi razonode i opuštanja. Međutim, neki pisci iskorištavaju svoj talent kako bi se suprotstavili zlu. Ja ne pišem kako bih svijet uljepšala, već kako bih ga promijenila. Kako bih nešto dovela u pitanje, nekoga izazvala. Blizak mi je ideal umjetnika koji se bori s demonima jer posjedujem niz svojih vlastitih. (Łupak 2013)

Treba istaknuti da Bator uistinu nije usamljen glas takvih reprezentacija Poljske. Krakovski polonist i književni kritičar Jerzy Jarzębski (2011: 11–12) odavno je ustvrdio da su pesimizam i beznade među glavnim obilježjima poljske proze nakon 1985. godine. Po njegovu mišljenju, iz poljske su književnosti nakon pobjede demokracije 1989. godine izostali očekivani entuzijazam, optimizam i nada u budućnost zbog kritičkog stava prema novom kapitalističkom uređenju, kao i zbog sveopće krize tradicionalnih vrijednosti koja je nastupila nakon velikih društvenih promjena. Jarzębski (*ibid.*: 14) to naziva “pesimističnom dijagnozom stvarnosti” i navodi neka obilježja te proze, koja su svojstvena i romanima kojima se ovdje bavimo:

Umjesto velikoga otvaranja – srca, umova – u današnjoj se stvarnosti pojavljuje zapravo suprotan motiv; ljudi se zatvaraju u vlastita iskustva, u specifičnosti vlastitih sudbina. Namjesto empatije i altruizma jača egoizam – i individualni i grupni, nacionalni. Poraz ideje Solidarnosti izražava se kroz nacionalizam, seksizam, politički ili teokratski radikalizam [...] Među usamljenim i nesretnim ljudima kojima posljednjih godina glas daje proza postoji mnogo autsajdera koje je većina isključila, a postoji i mnogo likova koji jednostavno negiraju svijet u kojem su se našli [...] (*ibid.*: 19)

Uzimajući u obzir različite pristupe tom fenomenu, u ovom ćemo radu pokušati izdvojiti i analizirati ključne manifestacije zla u navedenim romanima Joanne Bator.

Individualne i kolektivne traume

Alicja Tabor, protagonistica romana *Ciemno, prawie noc*, novinarka je zadužena za priče koje redakcijski kolege ne žele – redom je riječ o traumatičnim događajima i brutalnom nasilju. Nakon dugogodišnjeg izbivanja ona se vraća iz Varšave u rodni Wałbrzych kako bi napisala članak o misterioznim nestancima djece. Istovremeno se u gradu događaju neobjašnjive stvari – netko se okrutno izživljava na životinjama, a pojava tobožnjeg proroka i poslanika Majke Božje unosi ideološki razdor među stanovnike Wałbrzycha. Istražujući slučaj nestale djece povezan s obiteljskim nasiljem, pedofilijom, zoofilijom i organiziranim kriminalom, Alicja je prisiljena suočiti se i s potisnutim traumama iz svojega djetinjstva, koje su povezane sa psihički bolesnom majkom zlostavljačicom, neprežaljenom sestrom koja je počinila samoubojstvo te s neprisutnim ocem koji je život proveo u podzemnim labirintima dvorca Książ tražeći legendarno nacističko blago.

Saznavši da ju je zapravo odgojila pokojna sestra Ewa, čija je misija bila zaštititi Alicju od majke koja ih je odmalena seksualno i psihički zlostavljala, Alicja shvaća koliko je duboko traumatizirana i nepovratno obilježena prošlošću te ovako opisuje razornost svoje traume: “Majku najviše mrzim zbog toga što je se nisam prestala bojati nakon što je nestala iz naših života. Zauvijek sam zatrovana jer je dio nje zauvijek ostao u meni, kao *kotojad*” (Bator 2013a: 232).³ No i Alicjina je majka lik obilježen traumom: ispostavlja se da je ona Njemica imenom Rosemarie koju su kao djevojčicu silovali vojnici Crvene armije slaveći pobjedu u ratu. Njezina starija kći u oprostajnom pismu prije samoubojstva stoga piše o uvjerenju da je upravo rat uzrok postojanja toliko *kotojada* u njihovu svijetu: “Odmah nakon rata smatralo se da su svi tih godina doživjeli neko zlo, jednostavno su preživljavali oni koji su bili jači i koji su s time mogli živjeti. Možda zato danas postoji toliko zlih ljudi, jer su taj rat preživjeli samo oni najjači, bezdušni. *Kotojady*” (*ibid.*: 225). Društveni utjecaj na činjenje zla sveprisutni je motiv u romanima Joanne Bator i gotovo da nema lika koji čini zlo radi zla, nego se njihova zlodjela mogu objasniti nekim uzrokom ili motivom.

Glede uzroka činjenja zla, uglavnom je riječ o nekoj individualnoj traumi iz prošlosti koja je izravna ili neizravna posljedica obiteljske ili neke šire društvene traume. U tome smislu, zlo koje čine likovi dalo bi se psihoanalitički objasniti kao neki oblik projekcije (Baumeister i dr. 1998: 1090), što bi bilo sukladno tumačenju Terryja Eagletona (2011: 116) koji, pod utjecajem Schopenhauera i Freuda, smatra da zlo nije nadnaravno, nego ljudsko. Čine ga ljudi koji pate, tj. koji za zlom pose-

³ Bator u romanu upotrebljava svoj neologizam *kotojady* (“mačkožderi”) kao utjelovljenje zla u najširem mogućem smislu. Protuteža zlu su pak *kociary* (“mačkarice”), izgledom usidjelice koje hrane nezbrinute mačke, a zapravo tajanstvene i gotovo fantastične čuvarice sudbina svih likova; one posjeduju skriveno znanje i djeluju kao *deus ex machina*, pojavljujući se kad su najpotrebnije i ispunjavajući samo njima poznatu, višu misiju.

žu kako bi sebi olakšali bol i nadoknadili vlastiti unutarnji manjak. Rosemarieno je zlo dakle motivirano vlastitom patnjom: ona želi vrućom vodom i kuhinjskim nožem sprati sa svojih kćeri imaginarnu prljavštinu koja je kao *kotojad* ušla u nju samu silovanjem u djetinjstvu. Ta individualna ratna trauma u obitelji Tabor pokreće spiralu zla: Rosemarien suprug, ne mogavši se suočiti sa ženinom bolešću, bježi u svijet mašte i zanemaruje kćeri, a Ewa nožem napada majku kako bi spasila mlađu sestru, nakon čega majka završava u bolnici za mentalne bolesnike. Osim što pokušava razumjeti motive lika koji čini zlo, autorica u romanima promišlja i o konceptu prenošenja grijeha, tj. činjenja zla u sljedećim generacijama: kada je kao tinejdžerica zatrudnjela, Ewa je bila preneražena spoznajom da bi mogla postati poput majke, a to je bio i glavni motiv njezina samoubojstva. Bez obzira na to što majke tada više nije bilo kraj nje, držala je da je kao “kći hitlerovske luđakinje nepovratno uništena” (Bator 2013a: 232) te da je *kociara* Kocińska vjerojatno u pravu kada kaže da “se ne može baš svaku mačku spasiti” (*ibid.*: 235).

Na gotovo se isti način manifestiraju traume iz djetinjstva nekoliko likova u *Pješčanoj gori*. Primjerice, učiteljica glavne junakinje romana Dominike, simboličnog prezimena Demon, fizički se iskaljuje na svojim učenicima i verbalno ih maltretira jer je i sama bila zlostavljana u sirotištu kod časnih sestara te, kako ocjenjuje pripovjedačica, “pravednost shvaća kao vraćanje onoga što je sama nekoć dobila” (Bator 2013b: 166). Dominika je pak umalo poginula u prometnoj nesreći koju je namjerno skrivila Jagienka Pasiak, žrtva svoga oca, iskompleksiranog policajca koji kćeri žiletom čisti zubni kamenac.

Začaranim krugom reprodukcije zla bavila se Alice Miller, švicarska psihologinja poljskog podrijetla, koja je u knjizi *Drama djetinjstva* proučavala traumatične događaje iz djetinjstva svojih pacijenata i tretirala ih kao ključ za razumijevanje njihova ponašanja u odrasloj dobi. Po njezinu mišljenju, ljudski je refleks potiskivati rane psihičke povrede jer nam to omogućava preživljavanje u dobi kada smo najosjetljiviji; no to potiskivanje ostavlja velike posljedice ne samo na našu psihu već i na emocionalni život naše djece (Miller 1995: 21). U oba romana J. Bator u odnosu majki i kćeri (Rosemarie – Ewa u *Ciemno, prawie noc* ili Zofia – Jadzia u *Pješčanoj gori*) vidimo kako se tragedija djetinjstva roditelja nesvjesno prenosi na tragično djetinjstvo njihove djece zbog nerazriješenog potiskivanja trauma roditelja, što je švicarski pedagog Pestalozzi svojedobno slikovito objasnio: “Možete istjerati vraga iz svojeg dvorišta, ali ćete ga ponovno naći u dvorištu svojeg sina” (*ibid.*: 59).

Alice Miller bavila se i tzv. crnom pedagogijom, vrstom odgoja u kojem destruktivni roditelji primjenom nekog oblika sile, manipulacije ili ucjene ciljano lome volju djeteta i oblikuju je prema svojim kriterijima. Miller je u psihologiji poznata i po istraživanju biografija diktatora (detaljnije se posvetila Hitleru, Staljinu i Mao Ce Tungu) te po tvrdnjama da se u njihovu djetinjstvu uvijek pojavljivao isti obrazac: ekstremna zlostavljanja, idealiziranje roditelja, glorifikacija nasilja, poricanje bola i sl. (Miller 2003: 11). Kritičari njezine teorije, prema kojoj

se čovjek rađa dobar, ali poslije okolina u njega usađuje klicu zla, smatraju da se na temelju tih ekstremnih primjera ne može objasniti kako nastaje zlo. Između ostaloga, čini se da Miller donekle radikalno pristupa tomu pitanju jer ne uzima u obzir slučajeve djece koja nakon brutalnih zlostavljanja u djetinjstvu ipak ne postaju tirani ili kriminalci. Ona na te kritike odgovara uvođenjem pojma “svjedoka pomagača” (*ibid.*), figure koju navodno nijedan od svjetskih diktatora nije imao u djetinjstvu, tj. osobe koja djetetu predstavlja ulogu spasitelja, nekoga tko razumije i voljan je pomoći. U romanima J. Bator to bi bile Ewa, *kociary* ili Dominikini prijatelji, a ulogu pomagača na kraju romana preuzima i sama Alicja koja, udomivši Kalinku – traumatiziranu i zlostavljanu djevojčicu poput nje same – odlučuje pružiti djetetu ono što od svojih roditelja nikada nije imala prilike doživjeti i tako donekle anulirati spomenutu spiralu zla.

U romanima se postavlja i pitanje suodgovornosti u sprečavanju zla. Primjerice, stanovnici nebodera u *Pješčanoj gori* drže se nepisanog pravila o nemiješanju u živote susjeda, čak i kada su sigurni da se iza zidova događaju zločini, zbog čega su se prešutno tolerirala obiteljska zlostavljanja u domu male Jagienke, kao i fizički napad na homoseksualni par u susjedstvu obitelji Chmura. U *Ciemno, prawie noc* Alicjin susjed Albert Kukułka zbog straha je pak samo promatrao sociopatskog polubrata, budućeg nacista, koji se izživljavao na životinjama:

Umirao sam od straha da našim žilama teče ista krv i da je Adalbertova okrutnost i u meni negdje skrivena kao tempirana bomba. [...] Još i danas mislim kako sam nešto trebao napraviti da spriječim pojavu još većeg zla, jer treba reagirati čak i onda kada netko iz zabave ubije miša. Ali nisam učinio ništa. (Bator 2013a: 154)

Gospodin Albert, jedan od “dobrih duhova” romana, podsjeća nas na obvezu da, bez obzira na to što je zlo sveprisutno i ponekad nezaustavljivo, nikad prema njemu ne postanemo indiferentni, odnosno kako je to sažeo Edmund Burke (1999: 146): “da bi zlo pobijedilo, dovoljno je da dobri ljudi ne čine ništa.”

Osim o obiteljskim Bator u romanima progovara i o poljskim kolektivnim povijesnim traumama. U *Ciemno, prawie noc* kolektivna je trauma nacizma i proživljena i uprostorena; na nekoliko se gradskih lokacija nalaze masovne grobnice i stratišta, o čemu gospodin Albert – kao svjedok konkretnih zločina čijih se posljedica ni on ni njegovo okruženje ne mogu u potpunosti osloboditi – kaže:

Kroz ovdašnje logore prošlo je trinaest tisuća zatvorenika, pet tisuća ih je umrlo i počivaju u ovoj ovdje zemlji. Moja sestra je govorila kako ektoplazmu čine njihove nemirne duše. [...] Njemački duhovi živjeli su u pukotinama u podu i u zoru su piškili u našoj kupaonici, židovski su nam se zagledavali kroz prozore i hranili se mrvicama kruha na prozorskoj dasci naše spavaće sobe, a duh kraljevine Daisy šetao se dvorskim odajama i davao nam signale upaljenom svijećom. (Bator 2013a: 129)

Uvođenjem u naraciju pojma “ektoplazma” – hipotetski postojeće guste bioenergije, tj. želatinaste mase koja izlazi iz tijela spiritističkih medija, odnosno materije

za koju pristalice spiritizma drže da tvori “tjelesnost” duhova – Bator sugerira neki stupanj materijalizacije prijeteeće prošlosti u obliku sadašnjeg straha. U njezinim romanima prošlost je, naime, djelatna tvar koja koncentrično širi sjenu u budućnost i katkad nesavladivim problemima opterećuje pojedince i društvo. Jedna od tih poljskih sjena-trauma jest i (poslije)ratna iskorijenjenost.

Radnju obaju romana autorica smješta u Wałbrzych, svoj rodni grad u Donjoj Šleskoj, jednoj od današnjih poljskih regija koje su bile predmet razmjene teritorija i preseljenja stanovništva nakon Drugoga svjetskog rata. Kako ističe Đurđica Čilić (2014), *Pješčana gora* progovara i o toj iskorijenjenosti, tj. “o Poljacima koji su istrgnuti iz svojih domova, iščupani iz tzv. izgubljenih zemalja na istoku, i utisnuti u – od ljudi naglo ispražnjene, ali još tople – njemačke domove na tzv. vraćenim zemljama na zapadu”. Naslovno naselje Pješčana gora tako je postalo utočište onih koji su “niotkuda, ali hoće doći na svoje da bi odnekuda bili” (Bator 2013b: 12) te se ovdje nisu našli svojom odlukom, već su “dopuhani iz svijeta ovamo na mjesto izgnanih” (*ibid.*: 11). Bator naglašava kako na početku drugi stranci pridošlicama još nisu predstavljali prijetnju jer na tom novom mjestu nitko nije imao status “domaćih”. Podjele su došle poslije, a oni koji su se željeli uklopiti i biti prihvaćeni, poput obitelji Chmura, činili su sve da se skrasi i ni po čemu ne odskaču od norme. Drugim riječima, autorica progovara i o onima koji su zbog preseljenja i iskorjenjivanja bili suočeni sa svojevrsnim gubitkom dijela svog identiteta, i na individualnoj i na kolektivnoj razini, tj. o onima koji ne pate od pamćenja prošlosti, nego od pokušaja da je zaborave. Tako je, primjerice, Stefanova majka Halina odlučila zaboraviti život koji je vodila prije nego što su njoj i suprugu rekli da “pakuju prnje i nose se u nepoznato” (*ibid.*: 74) iz sela u okolici Grodna (današnja Bjelorusija), a kad je postala jedna od “preseljenih”, okrenula je novu stranicu budeći se u “drvenom krevetu, koji je pripadao Nijemcima, ispod slike s Isusom [...] koji je pripadao Nijemcima, jer ako je *Gott mit uns*, onda je sigurno njegov sin također” (*ibid.*: 97). Bator pozornost posvećuje i predmetima koji svjedoče o dubinskim društvenim promjenama: npr. njemačkoj zavjesi prekretojenj u Jadzinu vjenčanicu, njemačkom stolu za kojim im nije bilo udobno sjediti ili njemačkom albumu sa slikama obitelji koja je prije njih živjela u toj kući. Na primjeru Haline, koja pokazuje taj album unuci i usput smišlja priče o obiteljskoj prošlosti nalik na one iz *Robinje Isauere* ili *Dinastije*, autorica otkriva i pomalo komične dimenzije pokušaja nadvladavanja traume i sasvim komične pokušaje upisivanja u poljski plemićki nacionalni identitetski mit. Štoviše, umjesto tobožnje prabake Leokadije Wielkopańske, koja je s navodnim pradjedom plemenitoga podrijetla živjela u kuriji, ili pak djeda s majčine strane koji je bio narodni ratni heroj, njihovi su preci zapravo imali miješane korijene, uključujući židovske i ruske – koji su, svaki na svoj način, dobrom dijelu Poljaka identitetska crvena krpa.

Simone Weil (2003: 41) iskorijenjenost naziva najopasnijom bolešću ljudskih društava te smatra da se iskorijenjeni ponašaju na dva načina: “ili zapadaju u duševnu obamrlost gotovo jednaku smrti [...] ili se bacaju u aktivnost koja nepre-

stance ide za iskorjenjivanjem onih koji to još nisu ili su to samo dijelom.” Čini se da je Bator u *Pješčanoj gori* opisala oba ta načina nošenja s traumom. Stefanov oćuh Władek oprimjeruje prvi slućaj: nakon preseljenja, zapada u duševnu obamrlost i nikako se ne moće pomiriti s tugom i nostalgijom koje u njemu stvara razdvojenost od doma. Melankolićni konobar nadimka Tućni Władek proveo je godine u Wałbrzychu uspoređujući “tu” i “tamo”, pri ćemu je “tamo” uvijek imalo pozitivne, sretne konotacije, a “tu” je sve bilo loćije i nekvalitetnije: “tamo, tamo su bili lijećnici, ovdje su sami ćivoderi” (Bator 2013b: 76), “tamo je bio kruh, a ovaj ovdje sama glina” (*ibid.*), “tamo sam imao ćekić” (*ibid.*), i sl. Umirući od raka, Władek je umjesto na ćenu i posinka, koji su takoeđer nakon preseljenja bili drugaćiji i udaljeniji, mislio na vjetrenjaće koje je ostavio “tamo”, na livadama svoga djetinjstva. Iskorijenjenost je u *Pješčanoj gori* opisana i na primjeru grćkih komunista, koji su u Poljsku doćli kao izbjeglice nakon poraza u graćanskom ratu u Grćkoj (1944–1948). Oni se prisjećaju sjaja grćkog sunca te se nostalgićno okreću prema jugu ćeznući za domovinom, dok je maleni Dimitri odmalena naućen na “glad za okusima koje ovdje gdje jest neće pronaći” (*ibid.*: 157) te ne nalazi sebi mjesto u drućstvu u kojem ga “ti bljedunjavi jadnićci od nedopećenog tijesta smatraju strancem i nazivaju Ciganinom, pa ćak, ako se netko toga sjeti, i crncem” (*ibid.*: 158). Drugi naćin o kojemu govori Weil moće se primijeniti na likove kod kojih kompleks iskorjenjivanja raća neki oblik zla, ćto se u romanu manifestira tragićnim događajima u zadnjem poglavlju: prometnom nesrećom u kojoj je Jagienka Pasiak ćeljela ubiti sebe i Dominiku te poćarom koji podmeće Janek Kos kako bi usmrtio Zofiju i Ignacyja. Drukćije ćitanje te manifestacije moglo bi obuhvatiti dublje zakopane slojeve znaćenja i aluzija vidljivih u reprezentacijama svakodnevice ćivota u komunistićkoj Poljskoj, koja nije prezala od iskorjenjivanja nacionalno-identitetskih narativa (ako ih shvatimo kao korijene), no oni su ipak u drugome planu, odnosno ovaj se roman ne upisuje u struju kojoj je to primarni interes.

Osim ćto likovi *Pješćane gore* pate od iskorijenjenosti zbog povijesno-politićkih razloga, moglo bi se reći da većina njih taj ili slićan kompleks ima zbog nesigurnosti u vlastito podrijetlo i zbog dezintegriranih obiteljskih odnosa. Primjerice, Jadzin karakter i ćivotni izbori uvelike su posljedica loćeg odnosa s majkom, koja je nikad nije zavoljela zbog vlastite traume silovanja i koja ne moće prikriti veselje i olakćanje kada joj kći napusti dom. Slićnu je situaciju imao i Jadzin suprug Stefan, plod kratkotrajne romanse majke Haline. Odrastajući bez oca, s oćuhom koji zbog vlastitih trauma iskorijenjenosti nikada nije bio prisutan u posinkovu ćivotu, i Stefan je razvio patoloćki odnos s majkom. Nastavljajući spiralu toksićnih odnosa, Jadzia svoju neukorijenjenost i obiteljsku traumatiziranost ćeli kompenzirati ukorjenjivanjem svoje kćeri Dominike, tako da je uda za nje-maćkoga zeta (joć jedna poljska identitetska crvena krpa!) koji će joj kupovati ćarene vrtne patuljke i namjećtaj iz kataloga *Otto*. Drugim rijećima, Jadzia je htjela ostvariti vlastiti neproćivljeni ćivot: “Ti koje je vihor nanio u Wałbrzych razmnoćavali su se u nadi da će im se djeca roditi s korijenjem, koje su njima odsjekli, i

da će se tada moći uhvatiti svoje ukorijenjene djece i osjetiti na svome, kod sebe, za nemicanje” (*ibid.*: 53). Čini se, dakle, da traume, strahovi i kompleksi iz prošlosti funkcioniraju kao agens problema i na individualnoj i na kolektivnoj razini te da se iz njih pruža dugačka sjena iza čijih se skuta naziru nove mladice mehanizma spirale zla.

Suvremene društveno-ideološke podjele

Jedan od glavnih argumenata kritičara koji smatraju da Bator romanom *Ciemno, prawie noc* nije zaslužila najprestižniju književnu nagradu u državi jest onaj o pretjerano negativnom prikazu Poljske, pri čemu su se nerijetko ponavljale i u hrvatskom kulturnom polju poznate fraze o nevoljenju svoje domovine ili rodnoga grada, o favoriziranju jedne političke opcije ili, očekivano, o mržnji prema svemu što je poljsko (usp. Horubała 2013, Dec i dr. 2014).⁴ Autoričina predodžba o stanovnicima Wałbrzycha nesumnjivo je mračna: oni su u romanu dobrim dijelom vulgarni ljudi puni mržnje, zaslijepljeni religijskim frazama, njima se lako manipulira zbog izostanka kritičkog razmišljanja i volje da u drugima vide dobro. Međutim, njihovi najčešći motivi za činjenje zla – materijalna korist i dolazak na poziciju moći – zapravo su supstancijalno općeljudski, a ne specifično ili stereotipno poljski.

Posebno zanimljiv segment romana svakako je fenomen društvene manipulacije produbljanjem podjela u ionako izrazito ideološki polariziranom poljskom društvu. U tom su smislu jedna od najzanimljivijih i najgrotesknijih pojava likovi prevaranata Jana Kołeka i Jerzyja Łabędza, navodnih poslanika Žalosne Gospe, zaštitnice Wałbrzycha. Skupljajući novac za izgradnju tridesetmetarskog spomenika Majci Božjoj (“sukladno volji neba i poljskoga naroda” (Bator 2013a: 50)) te prodajući lažne relikvije (zapravo ukradene ljudske kosti) s navodnim iscjeliteljskim moćima, Łabędź je okupio radikalnu (para)religijsku sljedbu. U tom segmentu nije sporna autoričina kritika dijela scene suvremene poljske religioznosti (ili, metonimijski, bilo čije slične), no čini se da Bator ovdje šire progovara o suvremenim dimenzijama svetogrđa i idolopoklonstva. Naime, taj fenomen – u kudi-kamo banalnijem smislu – vidimo i u *Pješčanoj gori*, u euforiji koju žene proživljavaju kada saznaju da u Poljsku dolaze glavni likovi omiljene brazilske telenovele. Poljski filozof Leszek Kołakowski to je suvremeno idolopoklonstvo, potrebu za obožavanjem i štovanjem slavni ličnosti, usporedio upravo s religijskim kultom, tvrdeći kako ljudski “pseudoreligijski” refleks proizlazi iz potrebe za pripadanjem zajednici istomišljenika, preko koje se i sami ostvarujemo:

⁴ Više u: Andrzej Horubała, “Czytanka dla lemingów”, u: *Do Rzeczy*, br. 11, 2013; Ewa Dec, Sebastian Skóra, Patrycja Homętowska, “Młodzi krytycy o ‘Ciemno, prawie noc’”, u: *Odra*, str. 156–159, br. 6.

Skupno idolopoklonstvo jednostavno je projekcija zajedničkih emocija ili emocionalna nazovistvarnost kojom se stvara toliko potreban osjećaj identiteta. [...] taj osjećaj pripadanja otkrivamo i u pravom religijskom kultu i u njegovim idolopokloničkim varijantama, ili u politici, sportu, popularnoj umjetnosti. (Kořakowski 2009: 94)

Bator u *Ciemno, prawie noc* prikazuje dvije grupe ljudi: oni koji čuju riječi Majke Božje u šumu fontane na trgu suprotstavljeni su liberalnim vegetarijancima i alternativnim ekolozima koji prosvjeduju protiv “katotalibana”. Suprotstavljajući te dijametralno suprotne grupe i ne stajući bez ostatka na stranu potonje, autorica zapravo naglašava ono što je neistomišljenicima zajedničko: svi su pripadnici istog naroda i svi se vrte oko iste osi koja ih, paradoksalno, ujedinjuje. Cezary Rosiński (2012: 143) smatra kako autorica u djelu pokazuje da “svugdje gdje se okupe Poljaci – nevažno je li to demonstracija ili internetski forum – vlada dekadencija, osjećaj krivnje i povijesne nepravde. Jedan od korisnika na forumu izgovara jednostavnu istinu: ‘ja mrzim i tu se nema što misliti’”. U oba djela, a pogotovo u velikom ideološkom sukobu u *Ciemno, prawie noc*, do izražaja dolaze karakteristike koje polonistica Maria Janion (2007: 12) opisuje kao poljski postkolonijalni mentalitet: s jedne strane očit osjećaj manje vrijednosti, podređenosti, perifernosti i bespomoćnosti, a s druge pak strane prisutan mesijanistički mit te osjećaj uzvišenosti, ponosa i posebnosti naroda zbog pretrpljenih patnji. Janion (*ibid.*: 308) također tvrdi da u suvremenoj inačici “mesijanističko-martirološke ideje najčešće predstavljaju rekompencijski odgovor na osjećaj nezasluzene društvene štete koju je sa sobom donijela pojava slobodnog tržišta”. U tom smislu, pojava kulta Jana Kořeka u Wałbrzychu može se barem zamisliti, imamo li na umu poljski (u romantizmu kreiran) autostereotip o narodu izabranom za spas kršćanske Europe, koji se i prije i nakon objave romana besramno politički instrumentalizirao.⁵

Iz književne reprezentacije tih međusobno netrpeljivih skupina iščitavamo i manipulacijski mehanizam u vremenima i uvjetima kad je sve teže preuzeti kontrolu nad vlastitim životom. Zygmunt Bauman u *Tekućoj modernosti* navodi da je glavno obilježje suvremenosti fluidnost, tj. rastakanje svega čvrstoga, stabilnoga i trajnoga, što u naše živote uvodi nesigurnost, dezorijentiranost i fragmentaciju:

⁵ Primjerice, u mjestu Świebodzin je 2010. godine izgrađen donedavno najviši kip Isusa Krista na svijetu, a u Varšavi je 2016. godine održan marš više tisuća Poljaka – uz prisutnost ondašnjeg predsjednika Andrzeja Duda – koji su zahtijevali službeno proglašenje Krista kraljem Poljske, uz transparente “Jao onima koji zabranjuju Isusu da bude poljski kralj!”, “Poljska državo, izvrši ustoličenje!”, “Isuse Kriste, budi kraljem Poljske. Nakon 10. travnja 2010. vidjeli smo koliko smo ugroženi!!!” (JK, 2016). Referencija na 10. travnja 2010. godine odnosi se na pad zrakoplova i pogibiju predsjednika Lecha Kaczyńskog i brojnih visokih državnih i vojnih dužnosnika koji su letjeli na komemoraciju poljskim žrtvama staljinističkog masovnog ubojstva u Katynu 1940. godine. Tragedija se ubrzo, usprkos svim objektivnim dokazima, pretvorila u nacionalističko-martirološki mit o ruskoj sabotaži koju je zataškavala ondašnja poljska vlada.

“Upravo tih obrazaca, šifri i pravila kojima se čovjek mogao prilagoditi, koje je mogao izabrati kao stabilne orijentacijske točke i čijem se vodstvu potom mogao prepustiti danas ima sve manje” (Bauman 2011: 14). Slično je mislio i Kołakowski, držeći da zbog nestanka neupitnih istina i jasnih struktura i kršćanstvo i ateizam dijele iste nesigurnosti i sumnje:

Svijet u kojem živimo nije svijet ljudi ispunjenih zadovoljstvom i sigurnošću u svoju vjeru ili nevjeru. Živimo u epohi prognanika, izbjeglica, odmetnika, bića koja lutaju bez kraja, “lutajućih Židova” koji traže izgublenu – duhovnu ili fizičku – domovinu. U tom nomadskom životu ništa nije sigurno, zajamčeno, konačno određeno, ništa – osim samoga lutanja – nije dano na način koji je neupitan. (Kołakowski 2009: 58)

Ne čudi stoga što mlada Dominika iz *Pješčane gore* svećeniku Adamu postavlja ovako formulirano (vječno i vjerojatno neodgovorivo) pitanje *unde malum?*: “A zašto postoji zlo, ako je Bog dobar? [...] Što je s paucima, oče? S muhama? Stvari gadne, smrdljive – zašto ih je stvorio ako je beskonačno dobar i mudar? Je li on taj koji je stvorio zlo? Jer ako jest, onda nije beskonačno dobar. A ako zlo nije stvorio on, onda nije svemoguć” (Bator 2013b: 375). Na Baumanovu tragu, slično, ali drukčije referencijalno pitanje nalazimo u njezine majke: “Nije religiozna Jadzia Chmura priznavala da ni ona poput kćeri ne shvaća zašto djeca gladuju u Africi ako je Majka Božja dobra [...]” (*ibid.*: 189).

U romanu *Ciemno, prawie noc* u više navrata nailazimo na izravan obračun s Bogom, točnije s idejom o Bogu koji neposredno intervenira u ljudsku stvarnost kad stradavaju nevini. Primjerice, nakon navoda da je otac otete djevojčice zlostavljao svoju djecu dok je kraj njih ležala mrtva majka (netom prije ubijena razbijenom bocom vina), ravnatelj sirotišta izjavljuje: “Mora da je Bog u tom trenutku skoknuo na *last minute* odmor u Egipat, jer ga u Dziećmorowicama sigurno nije bilo” (Bator 2013a: 262). Mnogi likovi romana sveprisutnost zla shvaćaju kao snažan argument protiv postojanja Boga, posebno kad je riječ o patnji slabih, nevinih i neiskvarenih. U takvim slučajevima uvodno navedena Leibnizova teodiceja nesumnjivo stoji pred najvećim izazovom i ne trebaju nas čuditi teškoće u prihvaćanju kršćanskog opravdanja da Bog dopušta zlo kako bi ga svojom sveučmoćnošću preokrenuo u dobro, odnosno da se neupletanje i dopuštanje različitih zala u svijetu objašnjava Njegovom providnošću i postojanjem drugoga svijeta, tj. osobom Isusa Krista kao obećanjem da će patnja nevinih biti otkupljena i da svaka patnja ima svoj smisao.

U tom se kontekstu zanimljivim, pa i neočekivanim čini Alicijin iskaz s kraja romana, kada odluči posvojiti žrtvu zločina, malenu Kalinku: “Nikad ne znaš što može proizići čak i iz one najgore priče” (Bator 2013a: 502). Naime, uzmemo li u obzir još u uvodu navedenu teoriju o slobodnoj volji i s njom povezanu ljudsku grešnost kao “prirodne zakone”, onda moramo prihvatiti i da je činjenje zla mogućnost unutar tog prirodnog zakona, tj. riječima Kołakowskog (2009: 11), “Bog nam,

uostalom, nikad nije obećao da će neprestano radi naše ugode obustavljati zakone prirode i činiti čuda kako ne bi dopustio da si ljudi uzajamno naškode, tako da ne bude ratova, mučenja, Oświęcima i gulaga”. Bator je sa Zafonovim citatom o vra- gu započela roman *Ciemno, prawie noc*, a pri kraju romana opet se vratila pitanju Boga, kad baka otetog dječaka pita glavnu junakinju u što vjeruje ako ne vjeruje u Boga, na što joj ova odgovara: “Vjerujem u sprečavanje zla i vjerujem da svatko od nas može dati sve od sebe” (Bator 2013a: 492). Ako se u prijašnjim teodicej- skim objašnjenjima ateisti i vjernici ne bi mogli složiti, nema sumnje da ih takvi iskazi mogu posjesti za isti, dijaloški postavljen stol.

Bator na zanimljiv način prikazuje kulminaciju religijskog fanatizma, dema- gogije i mržnje u romanu: obje ideološki suprotstavljene strane, dijametralnih političkih i religijskih svjetonazora, na kraju se, kao u teoriji potkove, pokazuju kao ista dehumanizirana razularena masa koja se baca na truplo proroka Kołeka i zubima komada njegovo meso, nakon čega se mirno vraća svojim domovima: “Krasno je bilo truplo Jana Kołeka, svježe otkopano iz te svete zemlje! Možda malo tvrdo, jer je mraz rano stigao ove godine” [...] “Mladi su bacili transparent i odlučili probati što je neprijateljima toliko ukusno. Bilo je ukusno!” (*ibid.*: 459). Čini se da su likovi, poneseni osjećajem kolektivne mržnje i zajedničkog zanosa, u nekoj vrsti transa: u Wałbrzychu je otada sve postalo relativno, obje su grupe izgubile moralno-etičko pravo na tvrdnju da su u pravu, svaki je zločin postao zamisliv. Preostalo je traženje “kukica” za vješanje individualnih briga, kako to opisuje Bauman (2011: 42):

[...] zajednice jednako krhke i kratkoga vijeka kao i raspršene i nestalne emocije, koje se nepredvidivo premještaju s jednoga na drugi cilj i lutaju u vazda nedovr- šenoj potrazi za sigurnom lukom: zajednice zajedničkih briga, zajedničkih strahova ili zajedničkih mržnji – ali u svakom pojedinom slučaju “garderobne” zajednice, neko trenutno okupljanje oko kukice o koju mnoštvo samotnih pojedinaca vješa svoje samotničke individualne strahove.

Religijski i sekularni fanatizam u Batoričinu se romanu tako sastaju u istoj točki – mržnje i nasilja (pa i kad za vegetarijance poprimi groteskan, karnalni oblik) – bilo oko trupla samozvanog proroka ili na internetskim forumima, gdje šire govor mržnje. Oni nisu u stanju istupiti individualno, nego odgovornost prebacuju na kolektiv, čija ih identitetska zaštita oslobađa potrebe za svim moralnim i etičkim pravilima, pa i elementarne pristojnosti – gotovo u detalj po Baumanovoj dijagnozi suvremenog društva fluidne modernosti, koje je uslijed posvemašnje dezintegra- cije i rasapa vrijednosti oslobođeno dužnosti preispitivanja, opravdavanja ili sum- njanja (*ibid.*: 29). Masa se i u romanu hrani osjećajem zajedništva s istomišlje- nicima, koji pojedincu daju toliko potrebnu potvrdu da postupa ispravno. Takvi likovi automatski nisu neposredno ugroženi nečijom drugošću te ne osjećaju prijetnju jer i ne dolaze u kontakt s drukčijima od sebe. Bator time ukazuje na

nestabilnost identiteta suvremenog čovjeka, koji se definira pripadnošću skupini nasuprot drukčijima od nje. Ako skupina inzistira na vrijednosnoj apsolutizaciji razlike, drugi neizbježno postaje neprijatelj.

O percipiranju drugih i različitih piše i poljski književni kritičar Przemysław Czapliński u knjizi *Poruszona mapa*, pozivajući se na esej Jana Józefa Lipskog *Dwie ojczyzny, dwa patriotyzmy (uwagi o megalomanii narodowej)* iz 1981. godine i na ideju “restrukturiranja” poljskog kolektivnog identiteta, neophodan stoga što – držao je – poljsku patriotsku svijest gradi i snažan osjećaj megalomanije i ksenofobije, koje društvo zatvaraju u krug mržnje prema susjedima. Czapliński (2016: 185) stoga se oslanja na njegovu ideju dvaju patriotizama, resentimentalnog i kritičkog, te ustvrđuje da potonji uključuje ljubav prema domovini, ali uvijek svjesno propituje dokle ta ljubav može odvesti i koga može izostaviti i isključiti. Zanimljiva je u kontekstu Batoričinih romana i teza Lipskog da je drugost u nama u obliku potisnutoga zla i da će svaki pokušaj izgrađivanja zajednice temeljen na neprihvatanju različitosti uvijek dovoditi do mržnje. Baumanovim (2011: 107) riječima, etnicitet je “legitiman način da se izdubi svoja niša u društvu”, samo što to, nažalost, vrlo često podrazumijeva i osjećaj prijetnje onima koji ne dijele naše mišljenje te želju da se što više distanciramo od svega različitog, nepoznatog i stranog.

Jadzia Chmura u *Pješčanoj gori* primjer je lika koji se ni u čemu ne želi isticati ili se i protiv čega buniti, jer “što će [njeno mišljenje] nekome tko misli drugačije” (Bator 2013b: 220). Ona strepi i bježi od svega što se razlikuje od norme njezina tradicionalnog, patrijarhalnog viđenja svijeta:

[svi su] ti Dominikini prava Sodoma i Gomora. Jedan garav nekakav i, premda obrazovan, odrpan ide, poderanac s ogrlicama, đindama, druga muškobanja, homo-amotamo, a svi na gomili, pa ne znaš tko s kim i čije se dijete onuda mota. Čudaštvo i šari-lari, a ne normalna obitelj koja se sastoji od oca, majke i djece svezanih sakramentom i osjećajem plus baka za čuvanje, dok ih smrt ne rastavi. (*ibid.*: 10-11)

Jadzia je izvanbračno dijete koje majka nakon neuspješna pokušaja pobačaja nikada nije zavoljela. Za razliku od majke i kćeri, snažnih i hrabrih žena koje se suprotstavljaju nametnutim normama, Jadzia je oličenje prosječnosti, ograničenosti i ispraznosti. Osim što bjesomučno riba zahodsku školjku, ona dane provodi maštajući o nekom boljem, romantičnijem i glamuroznijem životu, u kojem ne bi bila supruga pijanog rudara, nego egzotičnog stranca sličnog glumcu iz brazilske telenovele. Njezin su horizont religija, tradicionalne vrijednosti i model patrijarhalne obitelji. Jadzia nikada nije ostvarila iskren odnos pun ljubavi ni s jednim članom svoje obitelji, pa u Ivanu Pavlu II. i Majci Božjoj Czesłochowskoj traži zamjensku obitelj koja će je voljeti takvu kakva jest, o čemu Bator kaže: “Ne vidim konflikt između Jazinih abortusa i njezine pučke religioznosti. Jazina Crkva ne pripada Ocu koji kažnjava, već dobroj Majci koja razumije; božici čije je tamno

lice ranjeno sabljom i kojoj se utječe *Majka Poljakinja* iz Pješčane gore” (Kurkiewicz 2010).⁶

Još jedan problem kojim se Bator bavi u romanima jest i ksenofobija u poljskom društvu. Svendsen dio svoje *Filozofije zla* posvećuje i dihotomijama poput *mi – oni, kršćanin – poganin, arijevac – Židov, bijelac – crnac*, kojima dijelimo društvo u ladice te istovremeno definiramo druge i sebe. Predrasude i stereotipi koji iz takve vrste rasuđivanja proizlaze često se pretvaraju u netoleranciju i postaju izlika za nasilje, pa Svendsen ustvrđuje: “zlo se odigrava tamo gdje se ljudske veze rastaču, gdje se konkretni odnosi raspadaju u korist apstraktnih identifikacija” (Svendsen 2011: 121). Najočitiiji primjer ksenofobne grupe u kojoj se zajedništvo temelji na isključivanju drugih internetske su prepiske kojima je Bator posvetila tri dijela romana *Ciemno, prawie noc* te ih zorno nazvala Bluzg I, II i III (Psotka I, II i III). Ako je čitatelj ikad posjetio slične internetske stranice, zasigurno će pomisliti da se autorica nije trebala truditi s izmišljanjem sadržaja, nego da je jednostavno mogla citirati virtualnu stvarnost. Osim što je jezik na forumu nepravilan, iskrivljen, degradiran, pun mržnje i netrpeljivosti, ukazuje i na depersonalizaciju korisnika, o čemu je više pisala Sandra Banas (2023). Svendsen o tom fenomenu piše na temelju analize klišeiziranog i birokratiziranog jezika nacističkog zločinca Adolfa Eichmanna tijekom suđenja: “[...] klišeji i parole štite čovjeka od brige da mora misliti, jer ništa ne treba uvlačiti u vlastita razmišljanja, nego mu se može prići izvana sa standardnim obrascima. Sve pojedinosti, svi pojedinačni ljudi i stoga i sve njihove patnje, nestaju pred takvim obrascima” (Svendsen 2011: 145). Ovo su pak neke od klišeiziranih parola s romanesknog internetskog foruma:

“Svima se jebe za nas POLjaKE, S visoka Seru po Nama, Dijecu Bugarskim pedofilima prodaju”, [...] “Katotalibanci u katostan! ĐuBRAD JEDNA ZAOSTALA vas tREBA u STOČne vagone POBACAT i podavit u plinskoj komori vas sve TREBa!!!!1”, [...] „Molite se Žalosnoj Gospi seljačine sotonjarske gamad jedna pobjesnjava!!!!!!!”, [...] „Isus Krist poljski Kralj A MAJKA božja kraljica”. (Bator 2013a: 60–62)⁷

Među korisnicima se našao i *NiezadowolonyPolak* koji smatra da je poljski narod “velik” iako je destruktivan, zatim *NormalnaNiunia* (samoprozvana “normalna” studentica) koja za sve što se događa u Poljskoj krivi Rome, crnce i Židove, ili *GłosPrawdy* koji savjetuje poljskim grešnicima da se mole za oprost. Dio korisnika

⁶ Mit *Majke Poljakinje* prisutan je u poljskoj kulturi od 19. stoljeća, kada su se žene nakon propalih ustanaka same brinule o djeci i kućanstvu ili posjedu te tako očuvale i imovinu i poljskost. Njegovan i odbacivan, mit je postao referentni model u konstruiranju idealne Poljakinje, u potpunosti posvećene obitelji i državi.

⁷ U originalu: “Wszyscy nas PoLAKOW olewaja, Z góry lejom Olewaja, Dzieci pedofilom Bułgarskim sprzedają”, “Katotaliby do katostanu! W BYDŁĘce wagony do Ciemnogrodu do gazu was do gazu TRZEBA POWYRZUCAĆ TEN gNÓJ!!!!1”, “!!!!Módlcie się do Matki Boskiej Bolesnej scierwo szatańskie hordo porozwsciekana!!!!!!!”, “Jezus Chrystus Królem Polski A MATKA boska Królową”.

su emigranti iz Poljske, na koje poželjni Zapad nije blagotvorno djelovao: *PolkaLondon*, *BusinessManUK* ili polupismeni *PolakNaObczyśnie* srame se poljskih korijena i drže da strancima treba zabraniti ulazak u Poljsku. S obzirom na to da je nacionalizam pojava koja obično uzima maha u društvenim krizama, čini se da je vremenoprostor romana (prvo izdanje 2012. godine) bio plodno tlo komentara kao što su “ovo nije rasizam, ovo je patriotizam” (Bator 2013a: 70), “ja ne vidim ništa loše u tome da čovjek ne voli strance” (*ibid.*: 62), “ovo govorim iz iskustva sa strancima, a ne zbog svojih predrasuda prema njima” (*ibid.*: 68) ili “šteta što je Hitler izgubio rat, on bi već riješio problem” (*ibid.*: 69). Te i slične ksenofobne, nacionalističke i rasističke komentare Poljaka na društvenim mrežama pripovjedačica je držala realnom prijetnjom: “Pitam se u kojim bi okolnostima to zlo na riječima moglo prerasti u stvarno nasilje. Koji bi od korisnika, skriven iza idiotskog pseudonima, prvi bacio kamen?” (*ibid.*: 57). Autorica ne smatra da je zlo manje stvarno kad je iza ekrana, nego je svjesna činjenice da se takav tip komunikacije i rezoniranja ne zadržava samo u virtualnoj stvarnosti te se pomalo zlo slutno pita kako bi, da su postojali, izgledali forumi u Hitlerovo doba. U jednom intervjuu, u kojem je rekla da je *Ciemno, prawie noc* nastao iz osjećaja banalnosti zla i krhkosti dobra te kako joj je pokretačka sila za njegovo pisanje bila šopenhauerovska groza,⁸ Bator je priznala:

Na internetskom forumu ili na zidu zgrade u Varšavi netko piše “spaliti Židova”, a ja, nažalost, sada vjerujem da bi taj netko na to bio spreman i u realnome svijetu. Sve sam sklonija koristiti kategoriju “ljudske prirode”, s kojom se nisam slagala kao dijete upleteno u postmodernističke teorije. Ljudska priroda postoji i ona je u svojoj srži zla – tako sada vidim svijet i to mi se uopće ne sviđa. (Wierzejska 2012: 4)

Ne čudi stoga što je Bator temu poljskog antisemitizma uplela i u ranije napisanu *Pješčanu goru*, gdje saznajemo da je Jadzia (oličenje pučke tradicionalnosti i poljskog katoličanstva) zapravo kći Židova (u mladosti zaljubljena u njezinu majku), dok joj je suprug Stefan sin ruskog cirkusanta. Kraj romana otkriva što autorica misli o (mogućoj) sudbini drugih (čak i kad je riječ samo o podrijetlu!) u ksenofobnoj sredini: Jadzina se majka u starosti ponovno susreće s muškarcem kojega je voljela čitav život, ali zajedno s njim postaje žrtvom požara koji podmeće ljubomorni susjed. Magdalena Waligórska (2014: 269) primijetila je kako nije slučajno da se počinitelj tog zločina zove Janek Kos⁹ te da je za ključni dan u romanu Bator odabrala 10. srpnja, dan kada su Poljaci 1941. godine počinili ma-

⁸ Schopenhauer je smatrao da zlo činimo zbog potrebe za oslobađanjem od unutarnje muke, zbog pogubnog nagona koji je u srži svih nas. Utjecao je i na Freuda, koji taj poriv u psihoanalizi naziva nagonom smrti. Jasenka Frelih, “Utjecaj Arthura Schopenhauera na književnost i umjetnost”, u: *Nova prisutnost* 11 (2013) 1, 57–72, str. 61.

⁹ Janek Kos je vojniki-junak iz kulture poljske TV-serije *Cztery pancerni i pies* iz komunističkog razdoblja.

sakr nad svojim susjedima Židovima u mjestu Jedwabne. Bator na taj način preispituje poljski mit o narodnom junaštvu i mučeništvu tijekom rata, mit koji Poljake pozicionira kao ekskluzivne i nevine žrtve, a nikad kao počinitelje antisemitskih zločina. No autorica to ne radi s ciljem odbacivanja dominantnog mita, nego kako bi upozorila do čega dovodi nekritičko sakralizacijsko perpetuiranje uz prešućivanje neugodnih elemenata – do nove, sada unutarpoljske spirale zla.

Umjesto zaključka: manifestacije “banalnog zla”

Jedan od najpoznatijih i najčešće spominjanih Kantovih (1956: 185) citata glasi: “Dvije su stvari koje uvijek iznova ispunjavaju ljudski um sve većim strahopoštovanjem, što češće razmišljamo o njima: zvjezdano nebo iznad nas i moralni zakon u nama.” Iako je koncept morala moguće shvatiti na različite, katkad i kontradiktorne načine, zanimljiv je Kantov stav da svaki čovjek posjeduje unutarnji moralni zakon, kompas koji nam pomaže odrediti što je moralno, a što nije. S tim u vezi Kant uvodi i pojam “radikalnog zla”, kojim objašnjava da ljudi čine zlo zbog popuštanja svojim sklonostima, tj. radikalno zlo činimo onda kada smo svjesni moralnoga zakona, ali ga svejedno potiskujemo zbog nekog osobnog cilja. Kao što naglašava Svendsen (2011: 108), radikalno zlo nije neko ekstremno, sadiističko zlo, već je ono korijen (lat. *radix*, korijen) zla koje činimo kada samoljublje stavljamo ispred svih drugih obzira. Čineći to zlo – koje je u srži ljudskih bića i kojemu smo svi bez iznimke skloni podleći – svjesni smo da ne postupamo u skladu s moralnim zakonom.¹⁰

Imajući na umu svijest o svojim postupcima kao bitnu odrednicu Kantove teorije, podsjetili bismo i na drukčije viđenje zla, ono Hanne Arendt, koja smatra da je zlo u svojoj srži banalno i da se ta banalnost zla pogotovo manifestira u modernom društvu, u kojem “nitko više pri zdravoj pameti ne može tvrditi da se moralno ponašanje razumije samo po sebi” (Arendt 2016: 20).¹¹ Ona je na suđenju Adolfu Eichmannu došla do iznenađujućeg zaključka – u Eichmannu je teško naći nešto dijabolično ili monstrozno; čini se da je taj čovjek bio običan birokrat koji je slijepo slijedio Führerove zapovijedi te se čak nije smatrao ni pretjeranim antisemitom – pa ustvrđuje:

Problem s Eichmannom je bio samo to da ima mnogo takvih kao što je on, i da oni nisu bili ni perverzni niti sadisti, da su bili, i još uvijek su, užasno i zastrašujuće normalni. Prema našim pravničkim sudskim standardima i moralnim institucijama ta normalnost je bila daleko strašnija nego sve okrutnosti zajedno, jer je implicirala...

¹⁰ Kant (1956: 64) definirao je najviši moralni zakon uz pomoć tzv. kategoričkog imperativa: “Djeluj tako da maksima tvoje volje u svako doba ujedno može važiti kao princip općega zakonodavstva.”

¹¹ Arendt “istinsko zlo” definira kao “ono što uzrokuje nijemu stravu, kada sve što možemo reći jest: to se nije smjelo dogoditi” (Arendt 2002: 35).

da ovaj novi tip kriminalca... počinja svoja zlodjela pod takvim okolnostima koje gotovo onemogućuju da on zna ili osjeća da čini nešto loše. (Arendt 2002: 276)

Arendt u potpunosti banalizira zlo – najveća povijesna zla nisu plod djelovanja demonskih ili već kakvih psihopata ili sociopata, nego običnih, svakodnevnih ljudi iz susjedstva, ljudi “poput nas”, koji su jednostavno bili poslušni nadređenima zbog konformističkog ili moralno indiferentnog karaktera. Eichmann je do izricanja smrtne presude tvrdio da nikad nije mrzio Židove niti se smatrao odgovornim za ubijanja – krivi su bili samo esesovci, koji su zloupotrebljavali njegovu poslušnost. Arendt, dakle, ne uzima u obzir samo unutarnje čimbenike koji oblikuju zlo djelovanje, već ističe kolosalnu ulogu vanjskih čimbenika, konkretno – državnim pečatom ozakonjenih novih i poželjnih (ideološki konstruiranih) praksi i zahtjeva. Drugim riječima, ako je po zakonu, onda je i (moralno-etički) dopušteno. Kantova je ideja radikalnog zla time neprijeporno bačena u stranu, a u ono olovno doba (kao i u ono poslijeratno u dobrom dijelu Europe i svijeta!) i gotovo delegalizirana.

Engleski je pjesnik W. H. Auden (1975: 145) napisao: “Zlo je uvijek neupadljivo i uvijek ljudsko. Spava u našem krevetu i jede za našim stolom.” Iako je u *Ciemno, prawie noc* potraga za zlom obavijena aurom fantastike te u cijelom djelu vlada atmosfera neobičnosti i čudnovatosti, držimo da je autorica otkrivanjem lika odgovornog za otmicu i ubojstva djece željela naglasiti da je i najobičniji čovjek sposoban za najveće zlo. Kada pogledamo likove koji u romanu utjelovljuju najveće zlo, *kotojade* spremne na nezamislive sadističke i perverzne zločine, to su redom najobičniji ljudi: “U novinama je stajala samo loša slika zločinca Paweła Kupczyka, na kojoj je on izgledao kao svatko od nas, uključujući i plišanog među Hansa” (Bator 2013a: 472). Ili nešto šire:

Vidjela sam njihova leđa, normalna leđa, vidjela sam im stopala, normalna, svako je zasigurno imalo po pet prstiju. “Zašto *kotojady* izgledaju poput nas?” pitala sam sestru. “Jer oni i jesu poput nas”, odgovarala mi je, a ja sam više osjećala nego što sam zbilja razumjela strašnu istinu skrivenu u njezinim riječima. (*ibid.*: 461)

Arendt (2016: 60) poentirala bi da je upravo ta “banalnost” (počiniteljā) najviše zastrašujuća: “Najveće zlo nije radikalno, nema korijenje i zato što nema korijenje, nema ograničenja, može ići do nezamislivih ekstrema i proširiti se po čitavom svijetu.” Teorija da zlo ima svoje korijene u banalnosti i da je bliže “čovjeku koji jednostavno nikada nije shvatio što čini [nego] Jagi, Macbethu ili Richardu III” (Arendt 2002: 263) ne znači da ga možemo podcijeniti, već upravo suprotno: to zlo čini sveprisutnim i sveprožimajućim.¹²

¹² Još jednom ističemo da fenomenu zla nismo pristupili kao manifestaciji psihopatskih ili sociopatskih poremećaja ličnosti, tj. onih koje bismo referencijalno mogli prizvati citatom Lutherova odgovora iz filma *Ratnici podzemlja* (1979) na pitanje zašto je činio zlo: “No reason, I just like doing things like that” (Bez razloga, samo volim činiti takve stvari).

Pješčana gora i *Ciemno, prawie noc* Joanne Bator romani su u kojima su različita utjelovljenja zla s jedne strane prikazana kao pojave koje naizgled izmiču razumskom poimanju, no s druge su strane prikazana i kao sveprisutne, ali ne uvijek lako prepoznatljive pojave koje nije moguće svesti na jedan uzrok. Opisujući mračnu stranu ljudske prirode, autorica čitatelje podsjeća da zlo nisu samo “oni drugi, nepoznati, daleki i drukčiji”, već da je ono oko nas. Pravi horor njezinih romana počiva na uvjerenju da duboko u svima nama čuči neka vrsta *kotojada*, na koje nismo imuni i s kojima se nismo uvijek kadri ni suočiti ni nositi. Uvođenjem rijetkih, ali snažnih predstavnika dobra autorica ipak ostavlja prostor za vjeru da uz onaj mračni dio nas postoji i utješni, fantastični dio ljudske prirode koji će protiv zla uvijek reagirati na moralno ispravan način. Osim o vječnom problemu borbe dobra i zla Bator progovara i o važnosti razumijevanja drugih i drukčijih, nerijetko potlačenih, kao i o dužnosti da reagiramo na stvari koje nas se neposredno ne tiču, jer ako ne progovaramo – sugerira autorica – onda u najmanju ruku toleriramo, zaboravljajući da zlo lakše opstaje i širi se upravo u takvim okolnostima.

U tom smislu, reprezentacije fenomena zla u analiziranim romanima mogu se povezati sa Svendsenovim stavom da zlo nije apstraktan koncept, nego nebrojeno mnogo konkretnih problema koji nas stavljaju na kušnju kao slobodna i misaona bića. Iskazom protagonistice romana *Ciemno prawie noc* “Zlo me nikada ne iznenađuje, ali me uvijek začuđava” (Bator 2013a: 53) Bator naglašava da u vremenima kada nas sve češće kršenje moralnih i etičkih pravila uopće ne iznenađuje, u vremenima bombardiranosti informacijama o najgnjusnijim zločinima i eventualnom navikavanju na tamnu stranu ljudske prirode, uistinu ima smisla suočavati se s teškim temama. Možda zato što nas upravo čuđenje nad njima i postavljanje pravih pitanja o njima može vratiti na kolosijek koji vodi do nekog oblika (izgubljenog raja?) moralno-etičkih početnih postavki. Možda zato da pripovijedanjem o zlim djelovanjima, tragedijama, patologijama i raspadu onoga što nam se čini sigurnim i stabilnim dođemo u predvorje razmišljanja da je “problem zla” suviše mnogostruk, opširan i kompleksan fenomen da bismo mogli jednoznačno odgovoriti na sva pitanja i izazove koje pred nas stavlja. Možda zato što u praksama zla nema “nas” i “njih”, nego samo – zlo, nasilje, patnja, bol, isključivanje, neprihvatanje. Svakodnevna, banalna manifestacija zla u tom je smislu samo novootkriveni model utabavanja staze za perpetuiranje uzročno-posljedičnog pravila koje smo više puta isticali – spirale zla – kao, čini se, neizbježnog mehanizma s kojim nam preostaje svakodnevno se susretati i na različite načine neumorno se suočavati.

LITERATURA

- Arendt, Hannah. 2002. *Eichmann u Jeruzalemu. Izvještaj o banalnosti zla*. Zagreb: Politička kultura.
- Arendt, Hannah. 2016. *O zlu: neka pitanja moralne filozofije*. Zagreb: Naklada Breza.
- Auden, Wystan Hugh. 1975. Herman Melville. U: *Collected Shorter Poems 1927-1957*. London: Faber and Faber Limited.
- Banas, Sandra. 2023. Roman *Ciemno, prawie noc* Joanne Bator kao “lingvistički horor”. U: *O jeziku zboriti. Zbornik radova u čast prof. dr. sc. Nedi Pintarić Kujundžić: 57–63*. Ur. Ivana Vidović Bolt, Ivana Čagalj i Miroslav Hrdlička. Zagreb: FF Press.
- Bator, Joanna. 2013a. *Ciemno, prawie noc*. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- Bator, Joanna. 2013b. *Pješčana gora*. Zaprješić: Fraktura.
- Bauman, Zygmunt. 2011. *Tekuća modernost*. Zagreb: Naklada Pelago.
- Baumeister, Roy i dr. 1998. Freudian Defense Mechanisms and Empirical Findings in Modern Social Psychology: Reaction Formation, Projection, Displacement, Undoing, Isolation, Sublimation, and Denial. *Journal of Personality* 66, 6: 1081–1124.
- Burke, Edmund. 1999. Thoughts on the Cause of the Present Discontents. U: *Select Works of Edmund Burke: 82–83 (1770)*. Liberty Fund ed., vol. 1.
- Czapliński, Przemysław. 2016. *Poruszona mapa*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Čilić, Đurđica. 2014. Alternativna, ženska povijest. *Vijenac* 522. 6. ožujka 2014.
- Dec, Ewa, Sebastian Skóra i Patrycja Homętowska. 2014. Młodzi krytycy o *Ciemno, prawie noc*. *Odra* 6: 156–159.
- Eagleton, Terry. 2011. *O zlu*. Zagreb: Naklada Ljevak.
- Frelih, Jasenka. 2013. Utjecaj Arthura Schopenhauera na književnost i umjetnost. *Nova prisutnost* 11, 1: 57–72.
- Janion, Maria. 2007. *Niesamowita Słowiańszczyzna*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Jarzębski, Jerzy. 2011. Formy pesymizmu. U: *Ćwiczenia z rozpaczy*. Kraków: Universitas.
- Kant, Immanuel. 1956. *Kritika praktičnog uma*. Zagreb: Kultura.
- Kołąkowski, Leszek. 2009. *Czy Pan Bóg jest szczęśliwy i inne pytania*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. 1980. *Izabrani filozofski spisi*. Zagreb: Naprijed.
- Miller, Alice. 1995. *Drama djetinjstva: u početku bijaše odgoj: u potrazi za samim sobom*. Zagreb: Educa.
- Miller, Alice. 2003. *Evino buđenje: o razrješenju emocionalne zasljepljenosti*. Zagreb: FoMa.
- Neiman, Susan. 2004. *Evil in modern thought: an alternative history of philosophy*. Oxford: Princeton University Press.
- Rosiński, Cezary. 2012. Podszewka rzeczywistości. *Fa-Art* 3: 142–145.
- Siewior, Kinga. 2013. Tożsamość odzyskana? (Re)transkrypcje doświadczenia migracyjnego w powieści neo-post-osiedleńczej. *Teksty Drugie* 3: 266–289.
- Starić, Aldo. 2009. *Enciklopedijski teološki rječnik*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Svendsen, Lars. 2011. *Filozofija zla*. Zagreb: TIM press.
- Tadić, Ivan. 2004. O zlu u misli Sv. Tome Akvinskoga. *Crkva u svijetu* 39, 1: 6–39.
- Waligórska, Magdalena. 2014. O Żydzie na strychu i tożsamości mieszańca. Rozmowa z Joanną Bator i Esther Kinsky. *Przekładaniec* 29: 265–273.
- Weil, Simone. 2003. *Ukorijenjenost: preludij za deklaraciju o dužnostima prema ljudskom biću*. Zagreb: Nakladni zavod Globus.
- Wierzejska, Jagoda. 2012. Śni mi się czarna woda. *Nowe Książki* 5: 4–10.

INTERNETSKI NOVINSKI IZVORI

- Dunin, Kinga. 2013. Dunin o laureatce Nike. Kinga Dunin czyta. *Krytyka polityczna*. <http://krytykapolityczna.pl/kultura/czytaj-dalej/kinga-dunin-czyta/dunin-o-laureatce-nike/>. Pristupljeno 19. siječnja 2025.
- Horubała, Andrzej. 2013. Czytanka dla lemingów. *Do Rzeczy*. <https://dorzeczy.pl/kraj/1574/czytanka-dla-lemingow.html>. Pristupljeno 25. siječnja 2025.
- JK. 2016. W Krakowie intronizują Jezusa Chrystusa. W obecności prezydenta Dudy. *Newsweek*. <http://www.newsweek.pl/polska/intronizacja-jezusa-chrystusa-na-krola-w-krakowie,artykuly,400768,1.html>. Pristupljeno 23. siječnja 2018.
- Kurkiewicz, Juliusz. 2010. Joanna Bator: Saga na opak. *Gazeta Wyborcza*. http://wyborcza.pl/1,75410,7958784,Joanna_Bator__Saga_na_opak.html. Pristupljeno 30. siječnja 2025.
- Łupak, Sebastian. 2013. Joanna Bator: Wyścig po Nike wykańcza jak maraton. *Newsweek*. <http://www.newsweek.pl/kultura/joanna-bator-o-walce-o-nike-i-najnowszej-powiesci-ciemno-prawie-noc-na-newsweek-pl,artykuly,272391,1.html>. Pristupljeno 30. siječnja 2025.

SUMMARY

REPRESENTATIONS OF EVIL IN JOANNA BATOR'S NOVELS

The article examines the representations of evil in two of Joanna Bator's most acclaimed novels, *Sandy Mountain (Piaskowa Góra)* and *Dark, Almost Night (Ciemno, prawie noc)*. The latter, despite its significant recognition in Poland and multiple literary awards, has yet to be translated into Croatian. Drawing on philosophical, theoretical, and analytical approaches that conceptualize evil in non-transcendental terms—that is, as an intrinsically human phenomenon—the analysis considers the problem of evil from both a universal human standpoint and a specifically Polish cultural and historical perspective. Within the first framework, the article investigates common motivations for committing acts of evil, including individual traumas rooted in domestic abuse, the pursuit of material gain, and the desire for power. The second perspective foregrounds the ways in which the consequences of collective traumas—particularly those stemming from the Second World War and the subsequent post-war forced migrations and displacements—intersect with ideologized messianic narratives and radicalized religious practices. In a politically and socially charged environment, these forces can be mobilized into a catalyst for violent action, a form of brutality that contemporary Polish society, influenced by competing ideological currents, does not entirely repudiate. A dedicated section addresses violence directed toward others and toward those perceived as different, tracing the continuum between verbal aggression in digital spaces and physical violence in the material world. The concluding section underscores that evil does not manifest as demonic or metaphysical, but rather assumes an ordinary,

everyday human form, thereby affirming its banality (Arendt). Throughout the article, the central thesis derived from the novels remains consistent: evil generates further evil, violence reproduces violence, and breaking free from this vicious cycle appears less feasible at the collective level than through concrete individual acts.

Keywords: Joanna Bator, evil, Poland, trauma, violence, otherness