
LEŠEK KOLAKOVSKI

INTELEKTUALCI PROTIV INTELEKTA*

Čitava duhovna i tehnološka kultura našeg sveta počiva na verovanju u *univerzalnost Uma* u *dvostrukom smislu* reči. Univerzalnost Uma može da znači, prvo, da su ista pravila dvovalentne logike i ista pravila empirijskog proveravanja primenljiva na sva pitanja koja se mogu javiti ljudskom duhu. Drugo, ona može da znači da je vrednost saznanja u *potpunosti* određena ispravnom primenom ovih pravila, nezavisno od njegovog etničkog, društvenog, religioznog ili psihološkog porekla, i da su sva ljudska bića u načelu sposobna da misle u skladu s njima. To znači da su u svim pitanjima gde je moguća upotreba uma isto tako mogući komunikacija, diskusija i dijalog.

Verovanje u univerzalnost Uma u oba ova smisla izgradilo se tokom vekova, polako i ne bez teškoća. Njegov puni izraz nalazimo u razvijenoj građanskoj kulturi sedamnaestog veka. Međutim, treba reći da prvi oblik verovanja u univerzalnost Uma logički ne sledi iz drugog; to jest, može se, ne padajući u protivrečnost, prihvatiti drugi a odbaciti prvi oblik ovog verovanja. Kritika univerzalnosti Uma ponekad je uperena protiv prve a ponekad protiv druge varijante, a napadi se toliko razlikuju po svojim pobudama i rezultatima da je malo verovatno da im se može pridati neko zajedničko istorijsko značenje.

Kritika univerzalnosti Uma u prvom smislu, to jest kritika univerzalne primenljivosti pravila *pozitivnog* mišljenja, bila je povezana s odbranom religiozne vere od racionalističkih i skeptičkih sumnji. Ali, njen društveni smisao ni iz daleka nije uvek isti. Kritika uma može da bude sredstvo odbrane jednog *establishment*-a s ideološkim pretenzijama koji mora da se zaštiti od racionalističkog skepticizma. Kritika uma može da bude i oružje ugnjetenih i neobrazovanih klasa kojima su nedostupni instru-

*) *Daedalus* (Summer, 1972), 1-15.

menti racionalne diskusije; monopolizovani od povlašćenih slojeva, intelektualna strogost, logika i samo obrazovanje tim se klasama često ukazuju kao perfidno oruđe đavola. Zato one, kao znak nadmoćnosti, suprotstavljaju svoje duhovno siromaštvo postojećem društvenom poretku.

Svaki *establishment* se štiti od kritike, ali u tu svrhu svima nisu potrebne anti-intelektualističke ideologije. Svaka kritika *establishment*-a je kritika neke utvrđene tradicije, ali sve one ne dovode u pitanje tradiciju univerzalističkog racionalizma. U istoriji hrišćanstva nalazimo mnoge primere agresivnog antiracionalizma koji se pojavljuje čas kao oruđe vladajućeg aparata i njegovog konzervativnog otpora kritici intelektualaca, čas kao oružje nepismenih eksploataisanih klasa koje napadaju posvećeni poredak i njegovu kulturnu i intelektualnu nadgradnju. Hrišćanstvo je odredilo sebe nasuprot svetovnoj i racionalističkoj kulturi; ono se pojavilo kao pokret neposvećenih ljudi koji su sopstveno neznanje posvetili kao obeležje višeg prosvetljenja božanskog porekla. U isti mah, međutim, hrišćanstvo je sebe, nasuprot jevrejskom partikularizmu, odredilo kao pokret s univerzalističkim pretenzijama. Ova prva ideološka varijanta hrišćanstva, izražena u poslanicama svetog Pavla, istovremeno je sadržala žestoke napade na pagansku intelektualnu kulturu i verovanje u fundamentalno jedinstvo ljudske vrste — dakle, jedno stanovište koje je trebalo da posluži, i uspešno je poslužilo, kao sredstvo izmirenja s paganskom kulturom. Posmatrana s ove tačke gledišta, istorija hrišćanstva je dvosmislena: ono znači radikalni diskontinuitet u odnosu na prethodnu kulturu ali ujedno ne napušta verovanje u jedinstvo ljudske prirode posvećene u Bogu, verovanje koje otvara put prihvatanju uma kao univerzalnog oruđa. Zato je usvajanje grčke kulture počelo rano i zato je otvoreno neprijateljstvo prema umu, svojstveno piscima koji predstavljaju „plebejsku stranu” hrišćanske tradicije, gotovo od početka postojalo naporedo s pokušajima prilagođavanja onih koji su u paganskoj kulturi videli prirodnu pripremu za natprirodnu revoluciju i nastojali da usklade hrišćanske ideje s potrebama i nivoom posvećenih povlašćenih klasa.

Ova dvosmislenost — verovanje u fundamentalni diskontinuitet ljudske kulture prekinute na čudesan način Hristovim Vaskrsenjem, kombinovano s verovanjem u suštinsku dobrotu ljudske prirode, koje podrazumeva delimično prihvatanje paganske kulture — duboko je ukorenjena u hrišćanstvu. Cela njegova istorija je potvrđuje. Čim se pojavi nova urbana elita, neizbežno dolazi do emancipacije intelektualaca. Hrišćanski *establishment* u početku brani svoju anti-intelektualnu nadmoć nad svetovnom mudrošću,

ali kasnije tu mudrost s mnogo veštine usvaja i pretvara u sopstveno sredstvo. U raspravi između dijalektičara i antidijalektičara u jedanaestom veku nalazimo jednu situaciju koja se s takvom nedvosmislenošću možda više nikada neće ponoviti. Pjetro Damjano je u jednoj maloj raspravi, *De perfectione monarchorum*, napisao da su monasi koji se bave svetovnom naukom nalik na ljude koji od poštene žene beže bludnici. U raspravi *De sancta simplicitate scientiae inflanti antepozenda* on kaže da je đavo bio prvi učitelj gramatike, jer je naučio naše pretke da menjaju reč „Bog” u množini (*erits sicut Dei*). To je bila neobično pronicljiva intuicija. Četiri veka kasnije, od kraja petnaestog do kraja sedamnaestog veka, gramatičari su se, zahvaljujući svojim filološkim analizama Biblije, nalazili među predvodnicima kritičkih napada na tradiciju. Razdoblje od Antonija de Lebrihe i Erazma do Spinoze i Rišara Simona bilo je jedno od najvažnijih u ideološkom nagrizanju hrišćanstva, ma kakve da su bile pobude onih koji su pisali to što su pisali.

Otvoreni anti-intelektualizam koji brani tradiciju od racionalne kritike znatno je oslabio pošto je hrišćanstvo uspelo da upije i usvoji na svoj način filozofsko nasleđe antike, uključujući i logičke sposobnosti od kojih je ono napravilo sopstveno oružje. Od doba kada je tomistički princip, po kojem je istina vere *supra non contra rationem*, odneo pobjedu unutar Crkve i moći logike se našle u službi Ortodoksije koliko i u službi njenih kritičara, militantni iracionalizam je češće bio oružje plebejskih pokreta koji su napadali bezbožni um (kao saveznika društvenih privilegija. U situaciji gde je obrazovanje predstavljalo privilegiju a racionalna filozofija i teologija se koristile u ideološku zaštitu te privilegije, bilo je prirodno što su reformatorski i revolucionarni pokreti ugnjetenih klasa dobijali oblik napada na um. Intelektualci koji su suprotstavljali Um Bezumlju nego izopačen ljudski um živoj veri preporođenih. Savonarola je bio ubeđen da svaka stara seljanka zna više od Platona i Aristotela jer zna ono što je najvažnije i nedostupno paganskoj mudrosti — ona poznaje Spasitelja. Luter je napisao da će svako ko pokuša da primeni ljudsku logiku na Sveto Trojstvo neizbežno prestati da veruje u njega. Petar Gonezius, jedan od ideologa ranog poljskog antitrinitarizma, rekao je da čovek koji se bavi dijalektikom nije ništa bolji od Turčina.

Napadi Reformacije na vrednost Uma u većini slučajeva su bili ograničeni; nije bila u pitanju intelektualna aktivnost uopšte već shlastičke tehnike opravdavanja vere racionalnim sredstvima, to jest upotreba uma u religioznim pitanjima. Kritika intelekta koji pokušava da istražuje božanske tajne i zamišlja da može stvarno da shvati i opravda istinu vere bila je

posledica suštinskog nepoverenja Reformacije u ljudsku prirodu i ljudske prirodne moći. Ova kritika je bila povezana s idejom demokratske Crkve, Crkve oslobođene podvajanja na obrazovano sveštenstvo i neuku masu vernika kojima je potreban ljudski posrednik da bi mogli da opšte s Bogom; u stvarima vere svi ljudi su podjednako neuki ili — što izlazi na isto — podjednako sposobni. Pouzdati se u sholastički um znači podsticati ljudski ponos. Zbog toga ova vrsta pouzdanja ne samo da ne podržava vernika u njegovoj veri: ona je u stvari izopćava. Vera prostog čoveka, ravnodušna prema tananim razlikovanjima teologa i neosetljiva na rastuću gomilu argumenata i protivargumenata, bolje odoleva iskušenju od sholastičke mudrosti koja čini smešnim božanske misterije pokušavajući da ih podrži svojim silogizmima.

Razume se, kritika univerzalne primenljivosti uma nije nešto što je specifično samo za Reformaciju. Sve varijante hrišćanstva (izuzev poznih deističkih doktrina koje ne pripadaju nijednoj Ortodoksiji) pretpostavljale su da postoje bar neki elementi vere koji se mogu saznati samo otkrovenjem. Međutim, filozofi su se jako razilazili u pitanju šta u religiji može biti do, stupno umu — od onih koji su, kao Anselm, verovali da gotovo sve u religiji može dobiti racionalno opravdanje do onih koji su u toj oblasti odbacivali svaku vrstu racionalnog opravdanja. Hrišćanski mističari-panteisti kao Majster Eckhart ili čisti panteisti kao Nikola Kuzanski poricali su svaku vrednost aristotelovskoj logici izvan konačnog sveta i tvrdili da mišljenje o božanskoj stvarnosti ne podleže principu protivrečnosti. Nominalisti četrnaestog veka odbacivali su sve pokušaje da se vera pretvori u znanje, a to su činili i njihovi naslednici, utemeljitelji Reformacije šesnaestog veka. Svi kasniji naponi da se vera zaštiti od racionalističke kritike — od Paskala do kardinala Njumana — izražavali su se u različitim vrstama ograničenja na univerzalnu primenljivost pravila naučnog mišljenja; filozofi koji su se zalagali u ovom pravcu pokušavali su da pokažu da Um prelazi granice svoje valjane upotrebe kad god želi da odlučuje o pitanjima koja pripadaju oblasti vere.

Ova vrsta kritike uma ne može se u pravom smislu zvati anti-intelektualizmom. To nije kritika intelekta već kritika *scijentizma*, to jest kritika verovanja da se svi smisljeni problemi mogu rešiti naučnim metodima, da podložnost ovakvom rešavanju definiše smislenost problema i da ne smemo izražavati nikakva uverenja koja ne ispunjavaju ovaj uslov. U našem veku, kritika ovako svaćene univerzalnosti Uma predstavlja stalnu temu filozofije i javlja se izvan specifično religioznog mišljenja — u intuicionističkoj filozofiji, u čitavoj *Lebensphilosophie* i u egzistencijalnoj meditaciji (naročito

kod Karla Jaspersa i Gabrijela Marsela). Ideja da su analitički um i naučna strogost nepriemljivi u razmišljanju o Bogu, o ljudskoj egzistenciji (u posebnom egzistencijalnom značenju reči „egzistencija”), o Biću kao celini koja prevazilazi zbir pojedinačnih bića ne pripada anti-intelektualističkoj već antiscijentističkoj tradiciji. Kad ne bi bilo tako, sve u istoriji kulture što nije potpuno u saglasnosti s pozitivističkim scijentizmom morali bismo svrstati u anti-intelektualizam.

Kritika univerzalnih pretenzija analitičkog uma može se zasnivati, a ranije se i zasnivala, na racionalnim argumentima. Treba napraviti jasnu razliku između kritike univerzalnih aspiracija analitičkog uma i prave anti-intelektualne kritike zasnovane na ideji da u pitanjima gde su moguće racionalna diskusija i rasprava krajnje odluke zavise od društvenog, etničkog, religioznog ili psihološkog opredeljenja i da predmet sporova nije istina u svakodnevnom smislu već funkcija, vrednost ili poreklo ideja.

Jedna je stvar tvrditi da meditacija o onim vidovima egzistencije koji izmiču diskurzivnom mišljenju može biti plodna i opravdana, a sasvim druga braniti tezu da u najvažnijim društvenim, religioznim ili filozofskim pitanjima postoje tačni i pogrešni odgovori koji se ne zasnivaju na argumentima nego na poreklu ili funkciji i da se ovakva tačnost može nametnuti kao istina višeg reda nezavisno od toga jesu li mogući uobičajeni načini argumentisanja. Kritika univerzalnosti Uma u prvom smislu nije nužno opasna po kulturu, jer ne dovodi u pitanje mogućnost dijaloga i ne poriče vrednost normalnih načina argumentacije u oblastima dostupnim naučnom istraživanju. Kritika univerzalnosti Uma u drugom smislu je opasna. Ovaj drugi univerzalizam pretpostavlja da svi ljudi imaju udela u istoj „racionalnoj prirodi”, da se poslužimo aristotelovsko-sholastičkim jezikom, ili, da govorimo na moderniji način, da su osnovne strukture mišljenja odlike ljudske vrste (ostavljajući otvorenim pitanje porekla ovog identiteta) i da prema tome imamo prava da verujemo u kontinuitet i univerzalnost ljudske duhovne kulture koja čini razumevanje mogućim a ideje kritike i tolerancije racionalnim. Kada se osporava univerzalizam Uma u ovoj verziji, neizbežno se pojavljuju fanatizam, netrpeljivost i odbijanje diskusije.

Besumnje, u istoriji hrišćanstva razlika između ovih dveju vrsta napada na um dugo nije bila jasno povučena. U doba Reformacije postojale su obe vrste kritike, tako međusobno isprepletene da ih može razdvojiti samo istoričareva analiza. U stvari, mislioci Reformacije često su kritikovali ne samo pokušaje da se logika i um primene na pitanja iz oblasti vere već i

pagansku kulturu u celini. Upravo zato što je bila paganska oni su poricali njena intelektualna i moralna dostignuća; ova su poticala iz paganskih, ili „prirodnih”, izvora i nisu bila božanski nadahnuta. U ovom pitanju je važna rasprava između Erazma i Lutera. Spor o vrlinama pagana — to jest, o tome da li su moralne vrednosti predhrišćanskog sveta bile prave vrednosti uprkos tome što im je izvor bio u ljudskim prirodnim moćima (kako je tvrdio Erazmo) — bio je deo šireg spora, koji je u filozofiji bio usredsređen na vrednost paganske filozofske misli i logike. Stavovi u vezi s ovim pitanjem su se znatno razlikovali. Ekstremisti Reformacije su pretpostavljali da paganin prosto kao paganin nije mogao biti u pravu i da ovu tvrdnju nije trebalo potkrepljivati daljim istraživanjem, nalik tvrdnji da je demon lažov po definiciji i da prema tome laže čak i kada govori istinu. Uprošćavajući, možemo reći da je ideja ograničene valjanosti uma, posebno ona pravila koja iz delokruga analitičkog uma eliminišu religiozna pitanja, ponikla u građanskoj kulturi unutar modernog hrišćanstva, a da su plebejske varijante hrišćanstva pre bile u pravom smislu anti-intelektualne, to jest odbacivale su kontinuitet kulture i sve kriterije — bilo intelektualne bilo moralne — koji bi mogli da polažu pravo na univerzalno važenje i koji bi bili nezavisni od suprotnosti između paganstva i hrišćanstva.

Pitanje da li postoje kriteriji intelektualnog rada koji bi bili univerzalno valjani za sva društva i sve istorijske epohe ni iz daleka nije zastarelo; naprotiv, u našem veku ono dobija sve veću važnost. Kada je Hugo Grocijus, jedan od najbriljantnijih duhova hrišćanske građanske kulture, napisao da postoji hrišćanska teologija, ali ne i hrišćanska hirurgija, hrišćanska geometrija ili hrišćanska politička nauka, on je formulisao problem koji će se u našem veku ponovo javiti u gotovo istom obliku. Ako se uzme da su suprotnost „pagansko-hrišćansko”, ili suprotnosti „jevrejsko-arijevsko”, „buržoasko-proletersko” ili „crno-belo”, primenljive na kulturu u celini, a naročito na njene intelektualne vrednosti, postavljaju se pitanja o kulturnom kontinuitetu čoveka i jedinstvu ljudske vrste. Verovanje da su ove ili slične suprotnosti valjane svuda (ne treba posebno ni isticati da su one valjane u nekim oblastima kulture) predstavlja jednu od najvećih opasnosti za čovečanstvo.

Razume se, suprotnost između proleterske i buržoaske kulture, ili tačnije između kulture eksploatisanih klasa i kulture eksploatatora, javlja se i u ranim varijantama socijalizma. Postoji upadljiva sličnost između mentalne strukture kakvu nalazimo u anarhističkom pokretu devetnaestog veka, naročito kod Mihaila Bakunina i njegovih sledbenika, i mentalne strukture u različitim plebejskim hrišćanskim pokretima. Bakunjin u ovom pitanju nije sasvim dosledan.

Međutim, njegova ideja „pobune života protiv nauke”, njegovi napadi na univerzitete kao uporišta elitizma, njegova vera u lumpenproletarijat kao vodeću snagu revolucije — sve to čini koherentnu celinu. Poljski anarhist Jan Vaclav Mahajski (koji je uglavnom pisao na ruskom) bio je u ovom pogledu još radikalniji od Bakunjinina. On je tvrdio da je marksistička ideja socijalizma proizvod posebnih interesa inteligencije koja teži da preotme mesto postojećim povlašćenim klasama i da očuva netaknut sistem nejednakosti i eksploatacije. Zato egalitarno društvo treba da počne eksproprisanjem kapitala inteligencije, koji se sastoji u znanju. Dostupno samo povlašćenoj manjini, znanje bi predstavljalo oružje u borbi za privilegije. Kod drugih, manje poznatih anarhističkih pisaca mogu se naći još radikalnije formulacije ove ideje. Neprijateljstvo prema intelektualcima i prema nauci javlja se i u drugim strujama radničkog pokreta devetnaestog veka, naročito među prudinistima.

Zorž Sorel je, početkom dvadesetog veka, na najjasniji način formulisao prigovore koje je plebejski pokret — pokret radničke klase — imao da iznese protiv tradicije intelektualizma i racionalizma i protiv intelektualaca kao takvih. Oni se mogu ukratko sažeti na sledeći način.

Prvo, intelektualizam je nesposoban da se uzdigne iznad obožavanja utilitarnih vrednosti; on na prirodan način razbija tradicionalnu plemensku solidarnost, favorizujući svrshodnu i racionalnu organizaciju proizvodnje. Samo u iracionalnim plemenskim zajednicama dolaze do punog izraza najviše ljudske vrednosti: odanost, heroizam, prezir prema neposrednoj dobiti. Intelektualizam posmatra društvo kroz teorije društvenog ugovora, formulisane na ovaj ili onaj način, i upravo zato ljudsko dostojanstvo i spontana solidarnost ne nalaze nikakvo mesto u njegovim shvatanjima.

Drugo, um je prirodni saveznik determinističkih doktrina. On nastoji da shvati svet kao sistem čija je evolucija suštinski određena prirodnim zakonima i time slabi ljudsko verovanje u snagu volje i mogućnost istinske kreativnosti.

Treće, intelektualizam i sam um su prirodni saveznici društvene reforme protiv ideje revolucije. Delimične promene i postupne reforme mogu se opravdati, predvideti, planirati i organizovati na racionalan način, ali Apokalipsa globalne revolucije ne može tražiti podršku u racionalističkim doktrinama i očekivati racionalno opravdanje. Njoj je potreban mit, jedina snaga sposobna da mobilize energiju proletarijata neophodnu za borbu. Jedan od najvažnijih zadataka proletarijata je da ne bude zaslepljen racionalističkom građanskom kulturom — on mora nastojati da izbegne sudbinu Germana koji su želeli da uče od pokorenih Rimljana i tako

su dozvolili sebi da se nađu pod dominacijom njihove kulture umesto da je savladaju; on mora da izbegne sudbinu Reformacije koja je na sličan način uništila sopstvenu energiju usvajajući vrednosti humanizma.

Četvrto, vrednosti intelektualizma ne samo što pripadaju povlašćenim klasama već se i stavljaju u službu povlašćenih, koji pretpostavljaju da su najviše ljudske vrednosti upravo one u kojima može učestvovati jedino povlašćena elita. Tako, one posvećuju nejednakost i ugnjetavanje kao nužne uslove za procvat kulture.

U Sorelovim napadima ima nekih tačno uočenih stvari koje ne bi trebalo izgubiti iz vida. Nije reč samo o tome da su skupovi vrednosti koje je on suprotstavljao jedan drugom bili međusobno protivrečni kroz čitavu istoriju kulture. Ne možemo biti sigurni da oni nisu trajno protivrečni i da je moguća kultura kojom bi potpuno dominirao tip intelektualizma protiv kojeg se borio Sorel — kultura koja bi u svakom pogledu bila scijentistička i utilitarna. Neosporno je da su intelektualizam i obožavanje uma prirodni neprijatelji verovanja u vrednosti tradicije; veza je očigledna, istorijski je potvrđena i logički je jasna. Ali, isto je tako neosporno da jedva možemo da zamislimo kako bi neke suštinske vrednosti, neophodne društvu, mogle istinski da opstanu bez nekog oblika kulta kojim bi bila okružena tradicija. Mada racionalistička doktrina sama po sebi nužno ne povlači verovanje u determinizam, psihološka i istorijska veza među njima očigledno je suviše jaka da bismo je smeli zanemariti. Racionalističke ideologije ne mogu se svesti na tvrdnje o umu kao specifičnom obeležju ljudske vrste; njima je prećutno svojstveno verovanje u neograničenu sposobnost uma da prisvaja svet, verovanje da sve u načelu podleže racionalnom tumačenju. Otuda, racionalističke ideologije imaju prirodnu tendenciju da tvrde da je svet u svim svojim aspektima u načelu predvidljiv i neprijateljski su raspoložene prema ideji kreativnosti (u bergsonovskom smislu). Determinizam se prirodno javlja uz racionalizam. S druge strane, determinizam može da bude obeshrabrujuća doktrina za one koji bi želeli da veruju u vrednost ljudske inicijative, nezavisno od toga da li neki navodni istorijski zakoni jamče za njen uspeh. Tačno je da je determinizam bio deo evolucionističke verzije marksizma, dominantne u doba Druge Internacionalne, i da su mnogi marksistički teoretičari toga vremena (Georgij Plehanov, Karl Kautski, Antonio Labriola) pokušavali da pokažu da istorijski determinizam ne protivreči potrebi za individualnim angažovanjem; naprotiv, on pruža najjači razlog za individualno angažovanje, jer boricima daje izvesnost da je istorija na njihovoj strani (ili bar da su oni na strani istorije). Međutim, u ovom pogledu izgleda tačnija Gramšijeva ideja — da je verovanje u istorijske

zakone koji jamče pobjedu proletarijatu manje otvoren poziv na borbu a više izraz činjenice da je proletarijat još uvek klasa nesposobna za samostalnu inicijativu i da mu je potrebna podrška doktrina koje obećavaju pobjedu.

Sve što je tačno kod Sorela ili anarhista sa sličnim idejama može se iskoristiti kao argument samo protiv krajnje ekspanzionističke verzije intelektualizma, protiv ideologija koje pretpostavljaju svođenje svih vrednosti na one koje su prihvaćene u utilitarističkoj tradiciji, a svih ljudskih uverenja na ona koja ispunjavaju uslove vezane za scijentističke teorije. Međutim, Sorelovi pozivi na potpuni raskid s građanskom kulturom — jedan od razloga dosta zalosne činjenice da su njegovi spisi imali uspeha kod italijanskih fašista — nikako se ne mogu braniti argumentima koji govore u prilog vrednosti tradicije i neutilitarnih vrline. Da ljudski um mora da kapitulira pred nekim pitanjima kojih se čovečanstvo ne može osloboditi; da racionalnim sredstvima ne mogu da se legitimizuju nade koje su neophodne čovečanstvu; da je univerzalni determinizam ideologija kao i bilo koja druga — te činjenice ničim ne opravdavaju raskid s tomom kulturnog kontinuiteta. Sorel je samo primer aberacije kojoj podležu intelektualci kada uspeju da uvere sami sebe da solidarnost s ugnjetenim klasama zahteva da uzdižu a ne da otklanjaju najveću nesreću tih klasa, njihovu nesposobnost da učestvuju u razvoju duhovne kulture.

Neosporno je da položaj intelektualaca sam po sebi predstavlja privilegiju i da oni čiji je ideal apsolutna jednakost u svakom pogledu moraju da traže uništenje kulture. Ako je jednakost u svakom pogledu najviša vrednost, onda je najvažniji zadatak društva da dovede sve ljude na nivo svojih najneprosvećenijih pripadnika. Ova ideja ima sličnosti s idealom nekih totalitarnih utopija osamnaestog veka, tačno suprotnih onoj doktrini koju je Marks zvao naučnim socijalizmom. Marks je želeo da ukine privilegije nastale iz kontrole nad sredstvima za proizvodnju, kao i privilegiju obrazovanja u onoj meri u kojoj je ona posledica privilegije svojine; njegov je cilj bio da kultura postane dostupna svima. Zbog toga su kult znanja i težnja za znanjem bili karakteristične odlike radničkog pokreta u doba kada se on nalazio pod jakim uticajem Marksove teorije. Pokreći koji su propagirali jednakost u svakom pogledu težili su potpuno drukčijem cilju; oni su želeli da likvidiraju kulturu i znanje pre nego da ih šire. Čak i kada bismo poverovali u proročanstvo Trockog da će u socijalističkom svetu svako biti u stanju da dostigne Aristotelov, Geteov i Marksov duhovni nivo, još uvek bismo morali da pretpostavimo da se taj ideal ne može ostvariti dok se neprosvećeni slojevi stanovništva najpre ne uzdignu do nivoa sadašnjih elita i,

zatim, da će kulturne razlike postojati još dugo, bez obzira na to što su ukinute svojinske razlike. Ovo očigledno protivreći idealima anarhizma i svih drugih socijalističkih utopija kojima je najdublja pobuda bila zavist a ne težnja za pravdom i koje su kao svoj cilj iznosile spuštanje čitavog čovečanstva na nivo njegovih najneobrazovanijih slojeva, veličajući tako nepismenost kao pravi put ka oslobođenju čovečanstva.

Izgleda da se ova vrsta mentaliteta sve više širi u našoj kulturi. Ona je uvek nalazila uporište u nesumnjivo tačnom zapažanju da je duhovna kultura povezana s materijalnim privilegijama. I zaista, nejednakost i eksploatacija bili su, kroz čitavu ljudsku istoriju izvor kulturnog napretka ili — što je manje više isto — preduslov kulture bilo je slobodno vreme koje je uživala manjina upravo zato što je ono bilo uskraćeno većini.

Neke Marksove formulacije ostavljaju utisak da je on verovao u poseban klasni karakter kulture u celini. Međutim, sigurno je da prema fundamentalnim pretpostavkama marksizma socijalizam predstavlja nastavak duhovnog stvaralaštva čovečanstva, naslednika a ne uništitelja postojeće građanske kulture u njenoj intelektualnoj, umetničkoj i tehnološkoj dimenziji. Za ogromnu većinu intelektualaca u poslednjim decenijama devetnaestog i prvim dvema decenijama našeg veka pristup marksističkom socijalizmu značio je pristup univerzalnoj kulturi. Socijalizam se predstavljao kao nosilac duhovnog univerzalizma, a to je činio i marksizam, shvaćen kao ideološki i teorijski izraz socijalizma. Za intelektualce Druge Internacionalne (s nekoliko izuzetaka), biti socijalist ili biti opredeljen za stvar radničke klase nije značilo zalagati se za suštinski drukčiju kulturu koja prekida duhovni kontinuitet čovečanstva i ima različita pravila mišljenja i različite moralne vrednosti. Naprotiv, upravo je proletarijat — u skladu s Marksovom idejom — trebalo da bude duhovni naslednik svega što su povlašćene klase stvorile, što su zadržale kao svoju privilegiju i što više nisu bile u stanju da očuvaju. Nije uopšte bilo reči o suštinski drukčijoj „proleterskoj kulturi“ koja bi u celini bila suprotstavljena „buržoaskoj kulturi“ i buržoaskim vrednostima.

Ruska levica unutar Druge Internacionalne takođe je delila ovo suštinsko verovanje u kontinuitet kulture. To se potvrđuje potpuno neblagonaklonim stavom koji su i Lenjin i Trocki imali prema teoriji i praksi sovjetskog „Proletkulta“. Prema tom shvatanju, umesto da usvoji i dalje obogati dostignuća postojeće kulture, proletarijat na vlasti trebalo je da stvori ni iz čega, zahvaljujući svojoj posebnoj misiji, sopstvenu, suštinski drukčiju kulturu u kojoj bi svi prethodni institucionalni oblici društvenog života kao i svi raniji kriteriji intelektual-

nog i umetničkog vrednovanja izgubili svoju valjanost. Proletkult je bio jalova tvorevina; danas se pamti kao istorijski kuriozitet koji nije ostavio za sobom nikakvu trajniju vrednost. Međutim, njegova likvidacija manje je bila posledica pobede tradicionalne socijalističke ideje kulturnog univerzalizma a više rezultat sve izraženije nacionalističkog karaktera nove sovjetske države. Umesto da bude nosilac univerzalizma, sovjetska država nastavila je tradiciju velikoruskog šovinizma. Sovjetska kultura tako je prihvatila princip selektivnog kulturnog kontinuiteta, u isti mah praktično ograničavajući taj kontinuitet na specifično ruska obeležja koja su počela da se proglašavaju najvišim izrazom nove socijalističke kulture. Specifično socijalistički umetnički kanoni u staljinističkom periodu nisu bili ništa drugo do u dogmu pretvoren sitnoburžoaski ukus nove povlašćene klase, koja se bila gotovo potpuno izolovala od građanskih tradicija Zapada.

Ova činjenica, toliko očigledna danas, nije ni iz daleka bila tako jasna u predratnim godinama. To je razlog što su — naročito u vreme velike ekonomske krize i fašističke opasnosti — mnogi zapadni intelektualci, motivisani još uvek tradicionalnim idejama univerzalizma, podržavali marksizam i socijalizam i videli u Sovjetskom Savezu njihovog glavnog nosioca. Potreba da se veruje u postojanje pokreta koji predstavlja ovaj univerzalizam bila je toliko jaka da je čak i blistave duhove učinila slepim za činjenice koje — čini se danas — nije trebalo da promaknu ni najpovršnijem posmatraču. Na primer, reakcija mnogih zapadnih intelektualaca na moskovske procese iz današnje perspektive izgleda neverovatna. Te neveste, fantastične predstave, prepune protivrečnosti, gde glupost, svirepost i laži kao da su morale navući na sebe osvetu neba, uživale su podršku ili simpatiju ljudi poput Romena Rolana, Anrija Barbisa, Bertolta Brehta i Liona Fojhtvangera. Danas je nemoguće čitati bez užasa panegirik Sidnija i Beatrise Veb — besumnje briljantnih i nepotkupljivih ljudi — koji su, u danima najstrašnijeg staljinističkog terora, veličali demokratizam sovjetskog režima i proglašavali ga boljim od britanske demokratije. Ovo slepilo, koje nam danas izgleda neverovatno, poticalo je iz želje da se veruje da na svetu još uvek postoji sila koja predstavlja ili oličava tradicionalnu čežnju za kulturnim univerzalizmom čiji bi nosilac bila radnička klasa. To su bile neoprostive i fantastične pogreške, ali u ovom stavu nije nužno bilo anti-intelektualizma.

Sasvim drukčijeg karaktera su bila preobraćanja intelektualaca u hitlerizam ili staljinizam — svesna preobraćanja u varvarstvo, koja su bila shvatana i prihvatana kao takva. U stvari, druge vrste preobraćanja u hitlerizam gotovo da i nije bilo, s obzirom da on nije bio obavi-

jen verbalnim veom nasleđenim iz univerzalističke tradicije kakvim se služio staljinizam. Osim toga, staljinizam je neke ljude privlačio kao ovaploćenje marksističkog univerzalizma, dok je druge dovodio u iskušenje kao pohod „sjajnih Azijata“ pozvanih da unište trulu evropsku civilizaciju. U problemu preobraćanja ovog drugog tipa ostaje nešto zagonetno, što podseća na problem aktivnih hitlerovaca u intelektualnim krugovima. Naša generacija koja je doživela pad ljudi od takve vrednosti kakvi su bili Knut Hamsun ili Gerhart Hauptman, koja je čitala tekstove Martina Hajdegera gde se njegova metafizika stavlja u službu zločinačkih fanatika, tokom čijeg života je dobitnik Nobelove nagrade Filip Lenart napisao svoju čuvenu rasističku *Nemačku fiziku* — ta se generacija ne može zadovoljiti jednostavnom (i tačnom) tvrdnjom da svaki sistem i svaki pokret nalaze intelektualce koji će im služiti. Kao da u mnogim intelektualcima postoji nešto poput „Naf-tine komponente“ (iz *Čarobnog brega*): nezavisna inteligencija kojoj smeta sopstvena nezavisnost i koja traži autoritet čije je poreklo u drugim, vanintelektualnim izvorima. Opčinjenost varvarstvom, kult sile i kult autoriteta nisu nove pojave među intelektualcima. Slične slučajeve nalazimo u istoriji ranih preobraćanja u hrišćanstvo među rimskim intelektualcima; oni su prilazili novoj veri svesni njenog primitivizma i prihvatili je kao takvu, osećajući da se dobrovoljno pokoravaju vrhovnom autoritetu, postićeni, ako se tako može reći, sopstvene ljudske mudrosti i spremni da je se odreknu u ime „ludila vere“. I u periodu Reformacije i Kontrareformacije imamo primere sličnih stavova. Proučavajući religioznu istoriju sedamnaestog veka, na primer, zapazio sam da je jedna nepoznata, potpuno neobrazovana francuska prorocičica, Antoanet Burinjon, najednom bila priznata kao oličenje najviše božanske mudrosti. Ona je smatrana duhovnim autoritetom, a taj su joj autoritet priznavali i ljudi iz najviše evropske intelektualne elite, među njima i Jan Komenski, Jan Svamerdam i Pjer Poare. Sličan su stav imali firentinski humanisti prema Savonaroli. Preobraćanja ovog tipa možemo objašnjavati na psihoanalitički način, kao osvetu *id*-a preterano razvijenom *ego*-u, ili na socijalan način, kao posledicu otuđenja koje doživljava gotovo svaki intelektualac i koje ga tera da traži drugu zajednicu od elitičke *République des Lettres* da bi tako stekao ono osećanje samopouzdanja, duhovne sigurnosti i autoriteta kojega je lišen u intelektualnom radu. Ma kakvo bilo objašnjenje, možemo biti sigurni da nema religioznog ili društvenog pokreta, predstavnika najagresivnijeg anti-intelektualizma, koji neće dobiti oduševljenu podršku određenog broja intelektualaca vaspitanih u zapadnoj građanskoj civilizaciji, intelektualaca koji razmetljivo odbacuju vrednosti te civilizacije da bi se ponizili pred sjajem zdravog varvarstva.

Sovjetski tip socijalizma izgubio je privlačnu moć za ovakve konverte. Njega su zamijenili maoizam i kult zaostalih zemalja; ove su, za neke intelektualce, spasitelji koji pokazuju nove puteve čovečanstvu. Gotovo je neshvatljivo da se kult primitivizma, kombinovan s verovanjem u obnovu čovečanstva uz pomoć njegovih najnerazvijenijih delova, često pojavljuje pod znakom marksizma. Ne želim da tvrdim da postoji samo jedan „pravi“ marksizam, a da su drugi „iskrivljeni“ ili „lažni“; naprotiv, smatram da postoji nekoliko nespojivih verzija ili vrsta marksizma, koje sve mogu da polažu pravo da u nekim stvarima nastavljaju Marksovu tradiciju. Međutim, nema nikakve sumnje da su neki elementi Marksove vizije sveta tako jasno formulisani i tako očigledno pripadaju samom središtu njegove doktrine da je nemoguće odbaciti ih i još uvek nastupati kao marksist. Marksova ideja da industrijski proletarijat visoko razvijenih zemalja treba da bude nosilac društvenih preobražaja jedna je od tih centralnih tema. Može se verovati da su društvena kretanja u našem veku učinila tu nadu neostvarljivom; ali, ako je tako, moramo priznati da je marksizam doktrina neprimenljiva na moderni svet i da nema šta da nam ponudi. Čisto je igranje rečima nazivati marksizmom tvrdnju da će čovečanstvo biti oslobođeno od ugnjetavanja, eksploatacije i bede zahvaljujući masama nepismenih seljaka iz najzaostalijih delova sveta. Marksizam bez industrijskog proletarijata je kao hrišćanstvo bez Boga, i mada danas imamo čak i tu pojavu, nemamo nikakvog razloga da je smatramo nečim više od igranja s rečima.

Ostavimo na stranu kao nevažno pitanje verskih naziva. Ja smatram da današnja preobraćanja intelektualaca u maoističku i slične vere ne mogu da se tumače prosto kao akt solidarnosti s ugnjetenima i siromašnima i da ih ne treba porediti s nekadašnjim pristupanjem intelektualaca tradicionalnom marksizmu. U tom slučaju se prilazilo pokretu koji je izgledalo da predstavlja kontinuitet kulture, poštovanje znanja i uvažavanje intelektualnih vrednosti. Današnje oduševljenje intelektualaca za seljačke i lumpenproleterske pokrete ili za pokrete inspirisane ideologijom nacionalnih manjina predstavlja oduševljenje onim što je u tim pokretima reakcionarno i neprijateljsko prema kulturi — prezirom prema znanju, kultom nasilja, duhom osvete, rasizmom. Rasizam ne prestaje da bude rasizam čak ni kada ga zastupa diskriminisanina manjina, kao što je slučaj u nekim delovima američkog crnačkog pokreta. Jedna je stvar stati na stranu diskriminisanih slojeva čovečanstva i njihovih napora da se oslobode bede i poniženja, a sasvim druga podržavati svaki oblik varvanstva i nasilja pod uslovom da ga upražnjavaju diskriminisanini slojevi i proglašavati „progresivnim“ svaki pokret koji se predstavlja kao „neprijatelj buržoazije“. (Zar

nisu fašistički pokreti često crpli snagu iz bunta diskriminisanog lumpenproletarijata i služili se antiburžoaskom frazeologijom?) Jedna je stvar kritikovati zapadne demokratije zbog eksploatacije siromašnih zemalja ili neuspeha u otklanjanju bede u Trećem svetu, a sasvim druga koristiti se ovom kritikom kao izgovorom da bi se divilo najmračnijim diktaturama, pod uslovom da one prete uništenjem svetu belaca. Jedna je stvar boriti se za jednaka prava u obrazovanju, a sasvim druga padati ničice pred crnim rasistima koji žigošu postojeću intelektualnu tradiciju kao „irelevantno belo znanje” (kao što se kaže u proklamaciji Saveza crnih studenata) i nalaziti znak posebne nadmoći u kulturnoj zaostalosti crnačkog stanovništva. Svakako, ne može se potpuno isključiti mogućnost da današnji obožavaoci varvarstva predstavljaju istinsku tendenciju istorijskog procesa i da će sva tehnološka i duhovna dostignuća modernih vremena biti uništena u nezapamćenoj kataklizmi, prema kojoj bi pad Rimskog carstva izgledao kao beznačajan incident, s tim što bi preživeli deo čovečanstva bio na vekove bačen u primitivizam i bedu. Ovakve apokaliptičke vizije uzbuđuju infantilnu maštu nekih intelektualaca, ali imaju vrlo malo zajedničkog s idejom pomoći ugnjetenom i patničkom čovečanstvu.

Danas, u svetlu etnoloških istraživanja u našem veku, imamo dosta razloga da pretpostavljamo da su osnovni misaoni obrasci nepromenljivi kroz čitavu istoriju ljudske vrste i nezavisni od odlika ljudskih civilizacija. U ovom kontekstu je nevažno, mada može biti značajno s filozofskog stanovišta, kako bi trebalo objašnjavati tu univerzalnost: genetskim okolnostima (moglo bi se, recimo, tvrditi da osnovna pravila probabilističkog mišljenja samo izražavaju način na koji se stvaraju i gube uslovni refleksi); prirodom jezika; božanskom voljom; ili strukturom transcendentale racionalnosti. Međutim, čak i pod pretpostavkom da su ovi osnovni obrasci zajednički ljudima svih kultura i epoha, to se ne može reći za svest o ovoj univerzalnosti. Iz činjenice da svi posedujemo istu logiku ne sledi automatski da svi to znamo. Naprotiv, svest o takvom zajedništvu je proizvod određene kulture i možda samo određene perspektive unutar te kulture.

Kako je svest o univerzalnosti vidljiva samo iz određene perspektive, teško je razlučiti univerzalno i specifično u našoj sopstvenoj svesti; jer, da bismo shvatili da imamo udela u univerzalnim obrascima, možda moramo pripadati određenoj civilizaciji. Verovatno ne bismo bili u stanju da otkrijemo ono što je u nama samima univerzalno ljudsko da nismo izgubili, gledano uopšte, verovanje u nadmoćnost i isključivu vrednost naše kulture (mada ona ostaje naša). Mi danas zamišljamo da smo u stanju da prisvo-

jimo specifične vrednosti svih epoha i civilizacija, da možemo istovremeno da budemo Japanci iz dvanaestog veka, Acteci iz petnaestog veka, stari Grci, Polinežani i stanovnici altamirskih pećina. Ali, ta otvorenost, ta elastičnost ili sposobnost prisvajanja, proizvod je one jedinstvene civilizacije koja je stvorila neku vrstu ravnodušnosti prema svojim specifičnim vrednostima. Naš univerzalizam je drugo ime za našu ravnodušnost, za odsustvo verovanja u bilo koje specifične kulturne vrednosti. U kulturama koje nisu formulisale ideju univerzalnosti misaonih obrazaca (čak i pod pretpostavkom da su ljudi stvarno mislili u skladu s njima), osećanje pripadnosti sopstvenoj kulturi može da bude mnogo potpunije i sveobuhvatnije nego kod nas. Mi obično pravimo razliku između ravni saznanja i ravni vrednosti, između onoga što je *istinito* (što je opravdano uz pomoć univerzalnih pravila deduktivne i probablističke logike) i onoga što je *važice* (što se ne može opravdati bez pozivanja na tradiciju). Međutim, ova razlika ne može da otkloni sve sumnje u pogledu toga koji elementi naše kulture pripadaju ovoj ili onoj oblasti. Verovanje u univerzalnost izvesnih kulturnih obrazaca (uključujući misaone obrasce) protivni se potrebi za „totalnim angažovanjem” ili za „globalnim pripadanjem” jednoj određenoj kulturi, subkulturi ili militantnoj grupi (uzimajući da se ideologije univerzalne ljudske stvari obično prihvataju i u grupama s utvrđenim posebnim interesima). Totalno angažovanje je teško ostvarljivo ako ostajemo svesni da delimo s našim neprijateljima neke osnovne vrednosti, čak i samo intelektualne. Osećanje totalnog angažovanja omogućava nam da tvrdimo da nešto što izgleda pogrešno s tačke gledišta navodnih univerzalnih kriterija mišljenja može biti tačno ili predstavljati višu istinu iz perspektive vrhovnih vrednosti. Izrazito militantne grupe — bez obzira da li su verske ili političke, da li predstavljaju ugroženi *establishment* ili revolucionarni pokret — često pokazuju ovu tendenciju da negiraju bilo kakvu vrstu univerzalnosti. No, ako sve grupe s potrebom za ideologijom koja bi isticala tu negaciju nalaze intelektualce spremne da se odazovu ovom zahtevu, to se delimično može objasniti posebnim društvenim položajem samih intelektualaca. Drugim rečima, moglo bi se tvrditi da intelektualci ne samo izražavaju anti-intelektualne tendencije koje se javljaju u različitim društvenim sredinama već se i sami nalaze u situaciji koja stvara takvu tendenciju. Upravo zato što je među društvenim funkcijama intelektualaca i prihvatanje univerzalno valjanih misaonih obrazaca kao obavezujućih normi, oni nisu u stanju da obrazuju grupu koja bi svojim članovima dala onakvo osećanje totalnog angažovanja ili pripadanja kakvo mogu da daju mnoge verske ili političke grupe. Jednom rečju, ono što se obično naziva otuđenjem intelektualaca, njihovo mnogo puta opisano osećanje iskošenosti, nepripadanja, može da stvori ideološ-

ke potrebe koje se ispoljavaju u prihvatanju i izražavanju anti-intelektualnih tendencija u postojećim pokretima.

Ovo osećanje nepripadanja može da bude izuzetno jako, a ne stvara ga samo posebna situacija intelektualaca nego i sve okolnosti koje čine život u savremenim društvima sve zavisnijim od racionalno organizovanih tehnoloških i upravnih sistema, destruktivnih u odnosu na sve ostatke plemenske zajednice i komunikacije kroz neposredne kontakte. Čežnja za globalnim angažovanjem i želja za povlačenjem iz društva gde se komunikacija sve više obavlja kroz posredničke sisteme nalaze se među dominantnim pobudama mnogih filozofskih, religioznih, političkih i socijalnih pojava u našoj kulturi. Pojedinaac može pokušati da zadovolji ovu potrebu na različite načine: sudelovanjem u politici, misticizmom, drogama. (Ne želim da tvrdim da sva ova opredeljenja imaju isto društveno značenje ili istu vrednost već samo da iza njih mogu stajati slični individualni motivi.) Droge mogu da budu sredstvo kidanja kulturnog kontinuiteta u individualnoj ravni, očajnički pokušaj povratka izgubljenom jedinstvu sa svetom, ali ideologija droge može da izražava i neke društveno uslovljene zahteve za takvim prekidom. (Američki revolucionari ponekad govore da se američki *establishment* bori protiv droga iz političkih razloga, jer droge omogućavaju ljudima da odbace internalizovane vrednosti *establishment*-a, usađene vaspitanjem; vrednosti i ideje *establishment*-a tako su duboko ukorenjene i internalizovane da izuzev droga kao da nema drugog načina oslobađanja od njih.)

Intelektualci svakako nisu pozvani da vladaju svetom. Njihova najvažnija funkcija je da kao zajedničko dobro održavaju i prenose već stečena dobra ljudske duhovne kulture; drugim rečima, njihov rad ima smisla samo pod pretpostavkom da, uprkos svim borbama i sukobima, ljudska vrsta ima udela u suštinski identičnoj intelektualnoj strukturi i da svi svetski konflikti nisu u stanju da unište kontinuitet i jedinstvo ljudskog intelektualnog napora. Ideja univerzalnosti Uma podrazumeva da se pojam *istine* razlikuje od pojma *važnja* primenjenog na vrednosti, institucije, mitologije, moral. Ona ne podrazumeva da se u drugim oblastima (pored ostalog, i u oblasti mita) ne smeju upotrebljavati normativni kriteriji valjanosti, ali zabranjuje da njima budu *zamenjeni* kriteriji istine. Ona, jednom rečju, zabranjuje da se mišljenje zameni angažovanjem. Ogrešiti se o tu zabranu s pravom bi se moglo nazvati izdajom intelektualaca. Ideja da čovečanstvo treba da se „oslobodi” od svog intelektualnog nasleđa i stvori „kvalitativno drukčiju” nauku ili logiku otvara put mračnijom despotizmu.

(S engleskog preveo LEON KOJEN)