
**NEGOVANJE
ČOVEČNOSTI:
KLASIČNA ODBRANA
REFORME U
LIBERALNOM
OBRAZOVANJU**

MARTA NUSBAUM

S engleskog prevela Slobodanka Glišić

NARATIVNA IMAGINACIJA

U ljudskoj komunikaciji postoje mnogi oblici mišljenja i izražavanja iz kojih glasač crpi znanje, razumevanje, osetljivost prema ljudskim vrednostima: sposobnost za razumno i objektivno prosuđivanje koje glasanje treba da izrazi koliko god je to moguće. Ljudima su potrebni romani i drame, slike i pesme “jer će biti pozvani da glasaju”.

Aleksander Majkldžon,

“Prvi amandman je neprikosnoven”

Građaninu sveta potrebno je znanje o istoriji i društvenim činjenicama.¹ Počeli smo da uviđamo kako te zahteve mogu ispuniti različite vrste nastavnih programa. Ali ljudi koji znaju mnoge činjenice o životima drukčijim od njihovog ipak nisu potpuno spremni da budu građani. Heraklit je još pre 2.500 godina rekao da “naučiti mnoge stvari ne znači i razumeti ih”. Marko Aurelije je tvrdio da nije dovoljno samo gomilati znanje da bismo bili građani sveta; moramo negovati i sposobnost za saosećajnu imaginaciju kako bismo mogli da razumemo motive i izbore ljudi koji su različiti od nas i kako te ljude ne bismo posmatrali kao opasne tuđince i druge, nego kao osobe čiji su problemi i mogućnosti umnogome isti kao naši. Zbog verskih, rodnih, rasnih i klasnih razlika, kao i različitog nacionalnog porekla, naše razumevanje je otežano, jer te razlike oblikuju ne samo praktične izbore s kojima se ljudi suočavaju nego i njihovu “nutrinu”, njihove želje, misli i pogled na svet.

U tome umetnost ima nezamenljivu ulogu jer neguje moć mašte koja je od suštinske važnosti za bivanje građaninom. Kad se pre pedeset godina suprotstavio onima koji su poricali političku relevantnost umetnosti, istaknuti proučavalac ustava i teoretičar “deliberativne demokratije” Aleksander Majkldžon istakao je da je Amerikan-

¹ Pitanja kojima se bavi ovo poglavlje opširno su razmatrana u Martha C. Nussbaum, *Poetic Justice: The Literary Imagination in Public Life* (Boston: Beacon Press, 1996).

cima potrebna umetnost upravo zato što se od njih zahteva da glasaju. To je svakako jedan od bitnih razloga što je umetnost važna. Umetnost neguje sposobnost prosuđivanja i osetljivost, a one mogu i treba da budu izražene u izborima koje čine građani. To u izvesnoj meri važi za sve vrste umetnosti. Muzika, ples, slikarstvo i vajarstvo, arhitektura – sve to igra ulogu u oblikovanju našeg razumevanja ljudi koji nas okružuju. Ali u nastavnom programu koji treba da nas osposobi da postanemo građani sveta književnost daje posebno veliki doprinos jer prikazuje specifične okolnosti i probleme veoma različitih ljudi. U devetom poglavlju knjige *O pesničkoj umetnosti* Aristotel kaže da pesnikov zadatak nije “da izlaže ono što se istinski dogodilo, nego ono što se moglo dogoditi”.^{*} To poznavanje mogućnosti naročito je dragoceno sredstvo u političkom životu.

Da bismo shvatili kako književnost može da utiče na maštu građanina, razmotrićemo dva književna dela nastala na različitom mestu i u različito vreme. I jedno i drugo svedoče o sopstvenoj sposobnosti da se založe za odgovarajuću građansku percepciju.

Sofoklov *Filoktet*, napisan 409. godine pre nove ere, za vreme krize u atinskoj demokratiji, u centar pažnje stavlja ponašanje prema građaninu koji je izopšten zato što je obogaljen bolešću. Na putu za Troju, gde je trebalo da se bori na strani Grka u Trojanskom ratu, Filoktet je

nesmotreno ušao u sveti hram. Zmija čuvarica hrama ujela ga je za stopalo koje se zatim zagnojilo i počelo da širi nesnosan smrad. Pošto su Filoktetovi krici ometali verske obrede u vojsci, vojskovođe su ga ostavile na pustom ostrvu Lemnu, potpuno samog i bez ikakvih drugih sredstava osim luka i strela. Deset godina kasnije, kad su shvatili da ne mogu dobiti rat bez njegovog čarobnog luka, Grci su se vratili kako bi ga na prevaru nagovorili da učestvuje u ratu. Zapovednik Odisej nije pokazivao nikakvo interesovanje za Filokteta kao osobu; on je o njemu govorio isključivo kao o sredstvu za postizanje cilja. Hor običnih vojnika drukčije je reagovao (stihovi 169–176):

Samilost me drži kad vidim
da se nitko od smrtnika ne brine za njega
niti da ga ikakav prijateljski pogled prati
jadnik uvijek sam
boluje strašnu boljeticu
izbezumljen svakom novom potrebom.
Ali kako,
kako nesretnik izdrži?^{**}

Za razliku od svog vođe, ljudi u horu živo i saosećajno zamišljaju život čoveka koga nikad dotad nisu videli, slikaju njegovu usamljenost, njegov bol i borbu za opstanak. Oni pri tom preuzimaju ulogu publike i indirektno prizivaju njenu maštu, navode gledaoce da zamišljaju bedan, beskućnički život na koji uspešni ljudi

^{*} Aristotel, *O pesničkoj umetnosti*, prev. Miloš N. Đurić (Beograd: Dereta, 2000), str. 71. (Prim. prev.)

^{**} Sofoklo, *Filoktet*, prev. Dinko Štambak (Zagreb: Grafički zavod Hrvatske, 1980). (Prim. prev.)

retko obraćaju pažnju. Dakle, drama kao celina razvija onu vrstu saosećajnog sagledavanja situacije o kojem likovi govore. Takvo živo zamišljanje podstiče političku odluku – protivljenje da se Filoktet upotrebi kao sredstvo – i publika počinje da veruje da je to politički i moralno ispravan ishod. Na taj način, ukazivanjem na javnu korist proisteklu upravo iz saosećanja koje pobuđuje u gledaocima, drama pokazuje sopstvenu sposobnost za formiranje dostojnih građana i utemeljenog javnog izbora. Iako dobro celine ne treba zanemariti, ljude ne smemo posmatrati samo kao instrumente za postizanje ciljeva jer tako nećemo doprineti dobru.

Nevidljivi čovek (1952) Ralfa Elisona nastavlja taj način razmišljanja o nedostatku percepcije i priznavanja. Glavni junak kaže za sebe da je “nevidljiv” zato što ga oni koje susreće vide kao oličenje raznih rasnih stereotipa: siromašnog i poniženog crnog dečaka koji kao životinja grabi novčiće sa naelektrisane prostirke;* dobrog đaka kome je povereno da vozi bogatog gazdu; pažljivog slušaoca kome taj gazda ispoveda svoju krivicu i zebnju; aktivistu koji podstiče gradski revolucionarni pokret; silovatelja koji zadovoljava seksualnu maštu žene odgajane na rasno obojenim seksualnim slikama – u drami on je uvek u ulozi koju mu neko drugi dodeljuje i “najviše je voljen i cenjen” upravo kad igra dodeljenu ulogu. “Drugi” su u međuvremenu “izgubljeni u svetu sna” – gde vide samo ono što je njihov um stvorio, a ne vide stvarnost osobe

koja stoji pred njima. “Godinama živiš znajući da nešto ne valja, a onda iznenada otkriješ da si proziran kao vazduh.” Nevidljivost je “stvar konstrukcije njihovih *unutrašnjih* očiju, onih očiju kojima kroz svoje fizičke oči gledaju na stvarnost”.²

Elisonov groteskni, nadrealni svet nimalo ne liči na klasični svet Sofoklove tragedije. Međutim, on je blisko povezan s njim jer je to svet društvene raslojenosti i nepravde, manipulacije i iskorišćavanja i, pre svega, uzajamne nevidljivosti i prozirnosti junaka i njegovih sugrađana. Kao i Sofoklova drama, roman istražuje i ogoljuje to odbijanje da se stvari vide. I, kao i drama, poziva čitaoce da saznaju i vide više od likova koji ne gledaju. “Šta sam drugo mogao da uradim tako nevidljiv i takoreći bez čvrste stvari, glas bez tela? Šta drugo nego da pokušam da vam kažem šta se stvarno događa kad vam oči gledaju kroz mene?”³ Na taj način roman deluje na unutrašnje oko samih čitalaca, čije moralne nedostatke osuđuje, mada odbacuje olako shvatanje da je samo verovanje u bratstvo dovoljno za postizanje uzajamne vidljivosti.

Elison eksplicitno povezuje umetnost romanopisca s mogućnošću demokratije. U uvodu on kaže da roman prikazuje i vidljivost i njeno izbegavanje, i jednakost i njeno odbijanje, i da bismo ga zato “mogli zamisliti kao splav nade, percepcije i zabave koji nam pomaže da se održimo na površini dok se borimo s deblima i vrtlozima u kolebljivom toku kojim naša nacija

* *Electrified mat* – prostirka kroz koju prolazi struja da bi se sprečio ulazak životinja kroz otvorenu kapiju na imanje. Ovde je reč o surovom triku belca koji navodi crne dečake da se grabe za novac prosut po takvoj prostirci. (Prim. prev.)

² Ralph Ellison, *Invisible Man* (New York: Random House, 1992), str. 563, 566, 3.

³ *Ibid.*, str. 572.

ide ka demokratiji i udaljava se od nje”.⁴ Sarkastično satirični odnos romana prema stereotipima, korišćenje fantastičnih slika i simbola (na primer u bizarnom prizoru nalik snu u fabrici bele boje) i gorki trenuci razočaranja, sve to doprinosi takvoj svrsi.

Kao što Alison kaže, formiranje građanske imaginacije nije jedina uloga literature, ali je veoma važna. Umetnost naracije ima snagu koja nas tera da živote onih drukčijih sagledamo s interesovanjem dubljim od interesovanja običnog turista – s angažovanim i saosećajnim razumevanjem, ljuti što naše društvo odbacuje vidljivost. Mi počinjemo da vidimo kako okolnosti oblikuju život onih koji s nama dele neke opšte ciljeve i planove; i vidimo da okolnosti oblikuju ne samo ljudske mogućnosti za delovanje nego i njihove težnje i želje, nade i strahove. Sve je to veoma važno za odluke koje moramo da donesemo kao građani. Na primer, razumevanje načina na koji rasni stereotipi mogu uticati na samopoštovanje, uspešnost i ljubav osposobljava nas za donošenje utemeljenijih sudova o pitanjima vezanim za afirmativno delovanje i obrazovanje.

Visoko obrazovanje treba da razvije u studentima svest o književnosti na mnoge različite načine. Ali književnost zaista igra izuzetno važnu ulogu u obrazovanju građana sveta. Otuda ima smisla pitati kako ona može da obavlja tu funkciju na najbolji mogući način – koje vrste književnih dela i kakve poruke tih dela treba da preporučuju akademske institucije kako bi studenti razvili utemeljeno i saosećajno viđenje

onog što je drukčije. Kad postavimo to pitanje, vidimo da cilju stvaranja građana sveta najbolje doprinosi književno obrazovanje koje novim delima proširuje poznati “kanon” zapadne literature i istovremeno razmatra standardne tekstove u deliberativnom i kritičkom duhu.

Često se kaže da književnosti ne treba pristupati kao da je reč o “političkom programu”. Ali takva tvrdnja se može opravdati samo ako prihvatimo ekstremni estetski formalizam koji je sterilan i odbojan. Zapadna estetska tradicija se tokom istorije posebno zanimala za karakter i zajednicu. Odbrana takve tradicije u savremenim “kulturnim ratovima” zaslužuje našu podršku.

Zamišljati i pitati se

Kad dete i roditelj počnu zajedno da pričaju priče, dete stiče bitne moralne sposobnosti. Čak i jednostavna dečja pesmica kao što je “Treperi, treperi zvezdice, baš se pitam šta si ti” podstiče dečju ljubopitljivost – stvara osećaj tajanstvenosti, mešavinu radoznalosti i divljenja.⁵ Deca žele da saznaju nešto više o zvezdici i tako uče da zamišljaju da ono što izgleda samo kao obličje na nebu poseduje nekakav unutrašnji svet, donekle tajanstven, donekle sličan njihovom. Ona uče da formi čiji je sadržaj skriven pripisuju život, osećanja i misli. Kako vreme prolazi, deca to rade na sve složeniji način, uče da slušaju i pričaju priče o životinjama i ljudima. Te priče su u interakciji s njihovim sopstvenim pokušajima da objasne svet i svoje delovanje u njemu. Dete koje je lišeno priče liše-

⁴ *Ibid.*, xxiv–xxv, xxvi.

⁵ Dikensov komentar o ovome vidi u Nussbaum, *Poetic Justice*.

no je i nekih načina posmatranja drugih ljudi. Jer ono što je u ljudima, kao i ono što je u zvezdama, nedostupno je pogledu. Deca naprosto moraju želeti da saznaju više. A do zaključka da osoba ispred mene ima osećanja, čuvstva i misli onakva kakva pripisujem sebi nećemo doći ako ne vežbamo imaginaciju koju pričanje priča pokreće.

Narativna igra uči decu da ljudski oblik vide kao stecište nade i straha, ljubavi i ljutnje, svega onog što su i sami iskusili. Ali ljubopitljivost pobuđena pričanjem priča otkriva i granice koje ima svačiji pristup drugima. “Baš se pitam šta si ti”, kaže pesmica. U tom jednostavnom izrazu sadržano je i priznanje da ne razumemo potpuno strah, ljubav, blagonaklonost, ljutnju zvezdice niti bilo kojeg drugog bića ili osobe. U stvari, dete naviknuto na pričanje priča ubrzo nauči da je ljude u pričama često lakše shvatiti nego one iz stvarnog života, jer ovi, kako kaže Prust u *Pronađenom vremenu*, naveljuju na nas “težak teret koji naša osetljivost ne može da pomeri”, nude zatvorenu spoljašnjost u koju ne može da prodre ni najosetljivija mašta. Dete koje želi više da sazna o svojim roditeljima ubrzo shvata da postoje te prepreke, kao što shvata i da roditelji ne moraju da znaju sve što se odvija u njegovoj glavi. Otuda, ako kroz pričanje priča razvijemo naviku da se pitamo, videćemo da su druge osobe široke i duboke, da se kvalitativno razlikuju od nas i da u njima postoje skrivena mesta koja moramo poštovati.

Narativna imaginacija je, na te različite načine, bitna priprema za moralnu interakciju. Naviknutost na empatiju i zaključivanje na

osnovu naslućivanja doprinosi stvaranju određene vrste građanstva i određenog oblika zajednice: takva zajednica će negovati saosećajnu responsivnost na nečije potrebe, razumeće kako okolnosti utiču na te potrebe i pri tom poštovati posebnost i privatnost. To je moguće zato što književna imaginacija pokreće žarku zainteresovanost za sudbinu likova i pripisuje im bogat unutrašnji život koji nije sasvim dostupan pogledu; čitalac tako uči da poštuje skrivenu sadržinu tog unutrašnjeg sveta i uviđa da ona ima važnu ulogu u definisanju bića kao potpuno ljudskog. Upravo to poštovanje prema unutrašnjem životu svesti opisuje književni teoretičar Lajonel Triling kad maštu čitaoca romana naziva “liberalnom imaginacijom”⁶ – što podrazumeva da je čitalac naveden da prida važnost materijalnim uslovima za sreću i da istovremeno poštuje ljudsku slobodu.

Što deca više rastu, to moralni i društveni aspekti tih književnih scenarija postaju sve složeniji i različitiji, tako da ona postepeno uče da drugima pripisuju, i u sebi prepoznaju, ne samo nadu i strah, sreću i nesreću – koji su opšteprisutni i razumljivi i bez većeg iskustva – nego i složenije crte poput hrabrosti, uzdržanosti, dostojanstva, upornosti i pravičnosti. Te pojmove možemo definisati detetu na apstraktan način; ali da bi tokom svog razvoja i u društvenim interakcijama s drugima shvatilo njihovu puno značenje, ono treba da upozna njihovu dinamiku u narativnom kontekstu.

Kad maštom dokuče te složene činjenice, deca postaju sposobna za saosećanje. Saosećanje podrazumeva priznanje da je druga osoba, slič-

6 Vidi Lionel Trilling, *The Liberal Imagination* (New York: Scribner's, 1953).

no nama, patila ili bila nesrećna a da za to nije ili nije u potpunosti kriva. Kao što mnoge moralne tradicije ističu (analiza saosećanja je veoma česta i u zapadnoj i u nezapadnoj filozofiji) preduslov za to je što tačnija procena nesreće – obično, ali ne uvek, usklađena sa sudom unesrećene osobe. Adam Smit ističe da su ljudi koji su izgubili mentalne sposobnosti predmet našeg saosećanja čak i ako sami nisu svesni svog gubitka: važne su zapravo dimenzije tog gubitka jer posmatrač procenjuje kakvu ulogu on ima u životu onoga koji ga je pretrpeo. To, zauzvrat, zahteva veoma složene moralne sposobnosti, između ostalog i sposobnost da zamislimo kako je biti na mestu te osobe (što obično nazivamo empatijom) i sposobnost da se nepristrasno upitamo da li je ta osoba u potpunosti sagledala ono što se desilo.

252 Saosećanje podrazumeva još nešto: osećaj da i mene može pogoditi nesreća. Da bih reagovao saosećajno, moram biti spreman da prihvatim pomisao da bih ja mogao biti ta osoba koja pati. A za to verovatno neću biti spreman ako verujem da sam iznad običnih ljudi i da me nikakvo zlo ne može snaći. Postoje i izuzeci, a nazivamo ih na slikama božje samilosti u nekim religijskim tradicijama; ali filozofi poput Aristotela i Rusoa uverljivo tvrde sledeće: da bi saosećajno reagovala na tuđu muku, nesavršena ljudska bića moraju verovati da su njihove mogućnosti slične mogućnostima osobe koja pati. Po njihovom mišljenju, to priznanje donekle objašnjava zašto saosećanje tako često ima za posledicu velikodušnu pomoć drugima: čovek pomišlja da bi se i sâm mogao naći u takvoj situaciji i da bi želeo da se prema njemu tako postupa.

Na taj način shvaćeno, saosećanje podstiče svest o ranjivosti koja nam je svima svojstvena. Tačno je da su ljudi potrebna, nesavršena bića i da njihova dobrobit umnogome zavisi od okolnosti koje ne mogu da kontrolišu. Kao što Ruso tvrdi u *Emilu*, ljudi mogu u potpunosti shvatiti tu činjenicu tek ako su u stanju da živo zamisle kako i sami pate i osete bol dok to zamišljaju. Kad saosećajno reagujemo na patnju drugog, shvatamo da nas uspeh ili moć ne mogu izdvojiti iz kruga potrebitog čovečanstva. Tradicija kaže da će iz takvog podsećanja verovatno proisteći blagonakloniji odnos prema slabima. Kad traži pomoć, Filoktet u Sofoklovoj tragediji podseća vojnike da bi i oni mogli patiti kao što je on patio. Oni to prihvataju jer su u stanju da zamisle njegovu muku.

Prema tome, čini se da je za članove društva blagotvorno da vide da ih međusobno povezuju slične slabosti i potrebe, kao i slične sposobnosti za postizanje uspeha. U devetom poglavlju knjige *O pesničkoj umetnosti* Aristotel kaže da je književnost “više filofska i ozbiljnija stvar negoli istoriografija” – to jest više doprinosi opštem ljudskom razumevanju – upravo zato što nam prikazuje “ono što se moglo dogoditi”,* ono što su opšte mogućnosti i njihov uticaj na ljudski život.

Saosećanju su potrebne granice: koga ću ubrojati u svoje bližnje, u one koji imaju slične mogućnosti kao ja? Neko može imati prefinjena osećanja, a ipak se odnositi prema ljudima u svom svetu kao da su nevidljivi i kao da njihove težnje nemaju veze s njegovim. Ruso tvrdi da će nam dobro obrazovanje, koje nas upozna sa

* *Ibid.*, str. 72, 71. (Prim. prev.)

svim uobičajenim preokretima sreće, otežati nepriznavanje siromašnih, bolesnih, robova ili pripadnika nižih klasa. Lako je videti da bih ja, ako se promene okolnosti, mogao biti na mestu nekog od njih. U mislima se na sličan način mogu prevazići i nacionalne granice – na primer ako priznamo da je gubitak nacije čest rizik u vreme rata. Istorijski posmatrano, pokazuje se da su granice rase, roda i seksualne orijentacije otpornije: jer verovatno nema mnogo realnih mogućnosti da muškarac postane žena, belac crnac, pa ni da heteroseksualac postane homoseksualac. U tim slučajevima još je važnije vežbati maštu kao osnovu za saosećanje – jer ako ne možemo da promenimo rasu, možemo zamišljati kako bi izgledalo da pripadamo nekoj drugoj rasi, a kad postanemo bliski s osobom druge rase ili drukčije seksualne orijentacije, možemo zamišljati kako bi bilo kad bi neko ko ga volimo vodio takav život.

Ruso je smatrao da se ljudi razlikuju samo po okolnostima u kojima žive: mimo toga, oni imaju iste želje, ciljeve i emocije. Ali upravo nam zamišljanje otkriva da iznutra nismo svi braća, da represivne okolnosti formiraju i želju i emociju i težnju. Neki karakteri osećaju kao mi, a neki odbijaju da se lako poistovete s drugima. Ali takvo odbijanje takođe može doprijeti razumevanju. I kad se poistovećujemo i kad to odbijamo, mi saznajemo šta sve život donosi ljudima. Društvo koje želi da podrži pravedan odnos prema svim svojim članovima ima jake razloge da podstiče vežbanje saosećajne imaginacije koja prevazilazi socijalne granice ili

nastoji to da čini. A to znači da se književnosti mora posvećivati dužna pažnja.

Književnost i saosećajna imaginacija

Temelj građanske mašte mora se rano postaviti. Dok istražuju priče, pesmice i pesme – naročito u društvu voljenih odraslih osoba – deca sve više i oštrije zapažaju patnju drugih živih bića. Tada priče mogu početi da im na jednostavniji način predočavaju da se u životu dešavaju različiti obrti i da ih emocionalno ubeđuju da na njih treba reagovati jer su važni. Za svog zamišljenog đaka Ruso kaže da “on mora da vidi i oseti ljudsku bedu”. “Uskolebajte, preplašite njegovu uobrazilju opasnostima, kojima je svaki čovek neprestano okružen; on mora formalno da vidi oko sebe te bezdane i pri vašem opisu njihovih strahota da se pribije uz vas iz straha da ne padne u njih.”⁷

253

Starijoj deci i mladim ljudima treba potom uvesti složenija književna dela. U drevnoj atinskoj kulturi smatralo se da su tragedije izuzetno važne upravo u moralnom obrazovanju odraslih mladih ljudi. Gledanje tragedije nije posmatrano kao “estetsko iskustvo” (ako pod tim podrazumevamo iskustvo nezavisno od građanskih i političkih interesa). Svečanosti na kojima su izvođene tragedije u V veku pre nove ere bile su građanske svečanosti i, dok su trajale, predane su sve druge građanske aktivnosti i svi građani su se na njima okupljali. Prilikom ocenjivanja drama uzimani su u obzir i moralni i politički sadržaj, u istoj meri u kojoj i druge karakteristike. I zaista, kao što književna kritika

⁷ Žan Žak Ruso, *Emil ili o vaspitanju*, prev. Dušan Tamindžić (Valjevo – Beograd: KUIZ Estetika, 1989), str. 248.

predstavljena u Aristofanovim *Žabama* jasno pokazuje, podrazumevalo se da formalna sredstva poput metra, rečnika i stiha sama po sebi prenose moralni sadržaj. Kakvo su onda građansko obrazovanje tragedije nudile?

Tragedije upoznaju mlade građane s lošim stvarima koje se mogu desiti u životu, i to čine mnogo pre nego što ih oni sami iskuse. One gledaocu potpuno jasno prikazuju značaj patnje i gubitaka koji je izazivaju; to je jedan od načina na koje poetski i vizuelni elementi drame prenose moralnu poruku. Kad poziva gledaoca da se poistoveti s tragičnim junakom i istovremeno slika tog junaka kao relativno dobru osobu čija nesreća ne proističe iz namerno počinjenog zla, drama podstiče saosećanje koje zaokuplja imaginaciju. Ta emocija je suštinski deo dramske forme.

254 Saosećanje gledaoca se zatim proširuje jer on shvata da su sva ljudska bića izložena rizicima. Tragedije se bave mogućnostima i ništavošću ljudskog života, kao i suprotnošću između njega i manje ograničenih života bogova i polubogova. One takođe izmeštaju gledaoca, u njegovoj mašti, iz muškog ratničkog sveta u ženski svet domaćeg ognjišta. One traže od budućih muških građana drevne Atine da se poistovete ne samo s likovima čija bi ih sudbina i same mogla zadesiti – s prosjacima, izgnanicima, vojskovođama, robovima – nego i sa onima čije sudbine nikad ne bi mogle postati i njihove – s Trojancima, Persijancima, Afrikancima, ženama, kćerima i majkama.

Služeći se takvim sredstvima, drama istražuje i sličnosti i razlike. Kad se identifikuje sa ženom u drami, mladi gledalac shvata da u izvesnom smislu može ostati ono što jeste, to jest

razuman čovek s moralnim vrlinama i obavezama. S druge strane, kroz tu identifikaciju on otkriva mnogo toga što nije njegov život: na primer, mogućnost da žena bude silovana i primorana da rodi dete neprijatelja; da bude svedok smrti dece koju je lično dojila; da je napusti muž i ostane bez ikakvih sredstava. Gledalac se suočava s činjenicom da ljude koji umeju da izraze svoje misli i sposobni su kao i on snalaze nesreća i sramota kakve ne mogu snaći muškarca; i od njega se traži da o tome razmišlja kao o nečemu što je i njemu važno. Dakle, te drame ne samo što nisu bile “velike knjige” bez političkog programa nego su imale i direktnu relevantnost za demokratske rasprave o postupanju prema porobljenim narodima. Svojim nastojanjem da prevaziđu društvenu nevidljivost one su aktivno učestvovalе u tim raspravama.

Književnost ne može sama da preobrazi društvo; znamo da su ta snažna i u izvesnom smislu radikalna dramatična iskustva bila mogućna u društvu koje je bilo veoma represivno prema ženama, čak i po standardima onog vremena. Čovek na trenutak može steći izvesnu predstavu o drugima, a ipak se ne ponašati u skladu s njom – tolike su moćne i snažne navike i ukorenjene strukture privilegija i konvencija. Bez obzira na to, umetnička forma navodi gledaoca da, izvesno vreme, percipira nevidljive ljude u svom svetu – što je ipak nekakav početak društvene pravde.

Tragička forma zahteva od gledalaca da prekorače kulturne i nacionalne granice. S druge strane, budući da je univerzalna i apstraktna, ona zanemaruje veliki deo svakodnevnog građanskog života, konkretne razlike u po-

ložaju, moći i bogatstvu i s tim povezane načine mišljenja i govora. Iz tih razloga, kasniji demokratski mislioci koji su se zanimali za književnost kao sredstvo za formiranje građanske svesti počeli su posebnu pažnju da posvećuju romanu – žanru čiji se uspon podudarao s usponom moderne demokratije i doprineo mu.⁸ Kad čitaju realistički roman i u tome aktivno učestvuju, čitaoci rade sve što i gledaoci tragedije – pa i više od toga. Oni prihvataju običnost. Njih više ne zanimaju samo kraljevi i njihova deca, nego prate život Dejvida Koperfilda, koji teško radi u fabrici ili gladan pešači šezdeset kilometara od Londona do Kenterberija. Konkretna stvarnost života u siromaštvu ulazi u njihov dom na slikovit i uverljiv način kakav ne može da pruži tragička poezija.

Ono što čitalac uči opet ima veze s istovetnošću i razlikama. Dok čitamo roman o klasnim razlikama (na primer, Dikensov), s jedne strane postajemo svesni da nas mnogo toga povezuje sa životom likova, njihovim težnjama, nadama i patnjama. Međutim, postoje mnoge okolnosti zbog kojih se život siromašnih likova veoma razlikuje od života čitalaca iz srednje klase. Takvi čitaoci procenjuju te razlike i razmišljaju o njihovom uticaju na težnje ka bogatom i ispunjenom životu. Oni opažaju i razlike u unutrašnjem svetu, uočavaju gotovo neprimetan međusobni uticaj zajedničkih ljudskih ciljeva i položaja “stranca” koji može proisteci iz

okolnosti. Klasne, rasne, etničke, rodne i nacionalne razlike, sve to oblikuje mogućnosti ljudi i time njihovu psihologiju. Elisonov “nevidljivi čovek”, na primer, ne pobuđuje olako i površno saosećanje u stilu “svi smo mi braća”, jer unutrašnji svet deteta koje, iako poteklo iz toplog i bezbednog doma, počinje postepeno da ispoljava divljačka i pesimistička čuvstva čitalac doživljava kao mračan i zastrašujući. Tako počinjemo da uviđamo koliko duboko rasizam prodire u um i emocije. Pogledajmo, na primer, scenu u kojoj narator kupuje jam od uličnog prodavca u Harlemu. Njegove emocije – nostalgija, ushićenje, i prepoznavanje – u izvesnom smislu su nam poznate; ali borba sa stidom – kad on odluči da sakrije svoje uživanje u nečemu što su ga učili da posmatra kao znak koji pokazuje da je crnac – biće strana belom čitaocu iz srednje klase jer on verovatno neće moći da se identifikuje s takvim iskustvom. Takav nedostatak saosećanja, međutim, podstiče dublje i prikladnije saosećanje – izazvano time što vidimo da je ljudsko biće koje je moglo odrasti bez izopačujućeg iskustva rasizma nepovratno oblikovano njime; i uviđamo da bi se to iskustvo formirano represijom moglo desiti i nama ili nekome koga volimo.

Stoici su imali u vidu upravo to složeno umeće tumačenja kad su od građanina sveta očekivali empatičko razumevanje ljudi koji su različiti.⁹ Međutim, tu ideju treba razviti na

8 Vidi W. K. C. Guthrie, *History of Greek Philosophy*, knj. 3 (Cambridge: Cambridge University Press, 1969).

9 Rani stoici su bili kritički nastrojeni prema najvećem delu književnosti onog vremena jer su smatrali da ona uglavnom preuveličava uticaj okolnosti na čovekovu dobrobit. Ali taj vid stoičkog shvatanja logički je nezavisan od njihovog interesovanja za saosećajnu percepciju, što ih je, prirodno, navelo i da se zainteresuju za negovanje imaginacije.

specifično demokratski način, kao bitni deo valjanog razmišljanja i prosuđivanja u pluralističkom demokratskom društvu koje je deo još složenijeg sveta. U ostvarenju tog zadatka naročito nam može pomoći Volt Vitman, književni stvaralac koji pripada našoj tradiciji i koji je u književniku video nezamenljivog edukatora demokratskih građana. “Predsednici neće biti toliko njihov zajednički sudija”, govorio je on, “koliko pesnici.”¹⁰ On dalje kaže da književnost razvija sposobnosti koje čine samu srž demokratije, a to su percepcija i prosuđivanje, kao i sposobnost da “u muškarcima i ženama vidimo večnost”, da razumemo njihove težnje i složenost njihovog unutrašnjeg sveta, a ne da ih posmatramo “kao snove ili tačkice”, kao puku statistiku ili brojeve. Vitman ne skriva da je njegova ideja o demokratskoj poeziji nastala povezivanjem ideje drevne Atine sa situacijom u modernoj Americi. U “Pesmi o izložbi” on zamišlja kako se muza poezije preseljava iz Grčke u Novi svet i inspiriše njegovu poeziju, neobeshrabrena mešavinom naroda i neočekivanom ljubavlju prema mašinama.

Vitman smatra da je pesnikova sposobnost da “vidi večnost” posebno važna kad su posredi grupe čija ljudskost nije uvek poštovana u našem društvu: žene, rasne manjine, homoseksualci, siromašni i nemoćni. Po njegovom mišljenju, društvena uloga književnika sastoji se najvećim delom u tome da se, davanjem glasa borbi svih odbačenih i tlačenih ljudi, zalaže za saosećajno razumevanje. “Ja sam onaj što sve doći o saosećanju.”

Kroz mene mnogi dugi nemi glasovi,
Glasovi bezbrojnih generacija zatvorenika
i robova,
Glasovi nemoćnih i očajnih, lopova i
kepeca...

Kroz mene glasovi zabranjeni,
Glasovi polova i požude, glasovi pod
velom, a ja skidam veo,
Glasovi nepristojni koje ja razjašnjavam i
preobražavam...

Ubiće me brzo zaslepljući i strahotan
izlazak sunca,
Ako ne budem sada i uvek zračio izlaskom
sunca.

Pesnik zapravo postaje glas ućutkanih ljudi, emituje njihov govor kao nekakvu svetlost što traga za demokratijom. Kao i Elison mnogo kasnije, Vitman ukazuje na to da ne vidimo stvarnost onih s kojima živimo; njegove pesme, poput Elisonovog romana, preuzimaju ulogu oruđa priznavanja i inkluzije. Maštanje koje priziva Vitman treba u prvom redu da razvija poštovanje prema svim glasovima i pravima drugih i podseća nas da su i ti drugi delatni i složeni, da nisu samo objekti i pasivni recipijenti koristi i zadovoljstava. Istovremeno, maštanje razvija živu svest o potrebama i ugroženosti drugih ljudi i u tom smislu materijalizuje apstraktnu želju za pravdom.

Kako u Atini tako i u Americi: iako saosećanje podstaknuto književnom maštom ne utiče neposredno na političke promene, ne treba

¹⁰ Walt Whitman, “By Blue Ontario's Shore”.

poricati njegovu moralnu vrednost. Ako dobro shvatimo Vitmanovu ideju, zaključićemo da je od suštinske važnosti da izučavanje književnosti dobije centralno mesto u nastavnom programu građanskog obrazovanja jer se tako razvija umeće tumačenja koje je bitno za građansku svest i participaciju.

Marko Aurelije je isticao još jednu osobinu narativne imaginacije: on je tvrdio da ona doprinosi razrešenju osvetničkog gneva. Kad smo u stanju da zamislimo zašto neko postupa na način koji može izazvati ljutitu reakciju, bićemo manje skloni da ga proglasimo destruktivnim, da ga vidimo kao čistog zlikovca i tuđinca. I kad njegov postupak ne razumemo do kraja, samo postavljamo pitanja i nastojanje da sebi objasnimo psihologiju tog čoveka onako kako to radi dobar romanopisac pomažu prevazilaženju sebičnog gneva. Lako je videti kako taj psihološki mehanizam deluje u ličnom životu: sposobnost da sebi ispričamo priču o roditelju, ljubavniku ili detetu koje nas je naljutilo često nas odvraća od sebične osvetoljubivosti. Ta sposobnost ima jednako važnu ulogu i u političkom životu – naročito ako imamo posla s ljudima koji su različiti od nas, prema kojima bismo lako postupili kao prema tuđinskim objektima lišenim psihološke i istorijske složenosti kakvu obično pripisujemo sebi.

Ta tema je često dramatisovana u književnim delima u kojima su likovi izloženi direktnom gnevu društva. Čitalac romana *Crni sin* Ričarda Rajta upoređuje novinarsku verziju optuženog Bigera Tomasa, po kojoj je on čist zlikovac, s likom čiju složenost upoznaje tokom pripovedanja. Čitalac posthumno objavljenog dela *Moris* E. M. Forstera na sličan način upo-

ređuje izrazito negativne stereotipe o homoseksualcima koje zastupa većina likova u romanu s onim što je saznao o unutrašnjem svetu samog Morisa, njegovoj čežnji za prijateljstvom i ljubavlju. Kao što Vitman tvrdi, književno razumevanje je oblik imaginativne i emocionalne receptivnosti koji narušava predstavu o osobi izloženoj negativnim reakcijama grupe. Kad naš um dozvoli da mu pristupe ljudi koji nam deluju tuđe i zastrašujuće, pokazujemo da smo sposobni da se oslobodimo predrasuda i reagujemo nasuprot mnogim kulturnim stereotipima o samodovoljnosti.

Vitmanovo insistiranje na čujnosti glasova onih koji su isključeni ukazuje na još nešto: da bi obavljala građansku funkciju, književnost mora imati slobodu da nas uznemiri, pa i da to uznemirenje provocira. Ako nam je lako da saosećamo s nekim likom, podsticaj da to uradimo ima relativno malu moralnu vrednost; takvo iskustvo može da se izmetne u samozadovoljno naslađivanje sopstvenim saosećanjem. Sofoklov *Filoktet* poziva publiku da bez uzmicanja vidi i čuje ono što likovi smatraju odvratnim i gadnim: gnoj, bogohulne krike, Filoktetovo telo prekriveno ranama. Rajtov *Crni sin* traži da sagledamo život nasilnika i zločinca koji ubija svoju ljubavnicu Besi hladnokrvnije nego što bi ubio pacova. *Nevidljivi čovek* nam na sličan način nalaže da vidimo kako izgleda kad je neko proziran ili viđen samo kao osoba koja ima ponižavajuće fantazije – što je opet teško iskustvo za moguće čitaoce.

Ta dela su napisana konvencionalnim književnim jezikom pa se stoga lako mogu uvrstiti u oblast “književnosti” uprkos radikalnom karakteru tema. Međutim, moglo bi se reći i da ta književnost u najvećoj meri ispunjava vitmanov-

ski zadatak priznavanja isključenih jer im dopušta da govore onako kako zaista govore, da koriste svakodnevni jezik koji nije književni i može da nas šokira. Godine 1994. Bukerovu nagradu, najprestižnije britansko priznanje za književnost, dobio je Džejms Kelman za roman *Kako je bilo kasno, kako kasno*, koji se bavi životom radničke klase u Glazgovu. Glavni junak, koji je i pripovedač, služi se dijalektom radničke klase u Škotskoj, jezikom koji bi takva osoba i u stvarnosti koristila, kako u mislima tako i u govoru. Dodela nagrade izazvala je negodovanje jer su mnogi kritičari oštro zamerali što je tako važno priznanje dobilo delo u kojem se, kako je neko izračunao, reč *jebote* pojavljuje više od četiri hiljade puta. U intervjuima datim za vreme debate Kelman je branio svoju zamisao vitmanovskim argumentima. Glasovi ljudi iz radničke klase, tvrdio je on, skoro uopšte se nisu čuli u “engleskoj književnosti”, u društvu koje još pridaje veliki značaj klasnim podelama. U prethodnim generacijama, bar od Dikensa nadalje, bilo je nastojanja da se oni čuju, ali su morali biti usklađeni s normom književnog govora srednje klase. Tako su radnici ipak ostajali nevidljivi.

Glavna uloga umetnosti sastoji se u preispitivanju konvencionalne mudrosti i konvencionalnih vrednosti. Jedan od načina na koji se u delima primenjuje taj sokratovski metod sastoji se u tome što se od nas zahteva da se suočavamo – sada i ubuduće – s onima koje obično ne volimo da sretnemo. Izazovnost nije sama po sebi znak književnog kvaliteta, ali može biti deo građanske vrednosti dela. To treba da imamo na umu kad ocenjujemo uključivanje novih i uznemirujućih knjiga u nastavni program. A kad razmišljamo o tome koja od njih izabrati, mo-

ramo biti svesni da ne možemo unapred znati, niti ćemo ubrzo saznati, koja će nekonvencionalna dela (ili njihovi delovi) trajati zato što imaju snagu da zaista osvetle situaciju neke grupe, a koja su samo šokantna. Većina nas ima strahove i slepe mrlje koji nas sprečavaju da priznamo neke od svojih sugrađana; stoga moramo znati da je uznemirenost kojom reagujemo na neko delo krajnje nepouzđano merilo jer se može pokazati da ono što u prvi mah smatramo šokantnim ima istinsku vrednost. (Navešću samo jedan primer: senzibilitet vremena u kojem se pojavio Rajtov *Crni sin* zahtevao je izostavljanje ključne scene, u kojoj Biger i njegov drug masturbiraju u bioskopu dok gledaju belu ženu. Ta scena, koja je bila previše šokantna da bi bila štampana 1940. i prvi put je uključena u izdanje iz 1993. godine, sada može biti viđena kao nezaobilazna u narativnom razvoju dela i sagledavanju društvenog formiranja Bigerove imaginacije i želja.) Ne moramo poricati da postoje odbranjivi kriterijumi književnog kvaliteta da bismo priznali da smo i sami nepouzđane sudi je kad se dela dotaknu našeg sopstvenog života i kontroverzi našeg vremena. Iz tog razloga moramo dati priliku umetnosti da istražuje nove široke prostore i moramo štiti pravo univerzitetskih profesora da na predavanjima analiziraju kontroverzne knjige, bez obzira na to da li smo mi lično uvereni u njihov trajni kvalitet.

Saosećanje u nastavnom programu: politički program?

Ako je tačno da književna imaginacija razvija saosećanje i ako je ono od suštinske važnosti za građansku odgovornost, imamo dobre razloge da predajemo o tekstovima koji izazivaju saose-

čajno razumevanje kakvo želimo i kakvo nam je potrebno. To podrazumeva uključivanje dela čiji autori daju glas iskustvima onih grupa u našem društvu koje je važno razumeti; takve grupe su, recimo, pripadnici drugih kultura, etničkih i rasnih manjina, žene i homoseksualci.

Uzmimo primer Erika Čalmersa, učenika iz Rinoa, koji je na času engleskog na kojem se govorilo o zadatoj lektiri dobio zadatak da razmisli o iskustvu homoseksualca i da se, kao takav, predstavi u pismu roditeljima – da lično progovori glasom homoseksualca. “Verovatno ništa nisam rekao”, brzo je objasnio Čalmers, “stalno sam se udaljavao od teme.” Ovaj inače nametljivi mladić, oštar na jeziku, krajnje samouveren pa čak i dogmatičan, nakratko je bio zbunjen i nesiguran. Priznao je da taj “suludi” zadatak ima smisla – jer se “znate, srećemo s raznoraznim ljudima” i izvršenje zadatka je “kao da razumeš njihov sistem verovanja”. Takva vitmanovska iskustva receptivnosti i davanja glasa treba negovati. Ona su bliska sokratovskom preispitivanju sopstvenih vrednosti i onome što stoici propisuju kao nužno da bi se postalo građanin celog sveta, ali se do njih ne može doći bez književnih tvorevina koje podstiču maštu na krajnje konkretan način; zato je potrebno da u nastavni program uključimo i dela koja u nama pobuđuju neprijatnost i uznemirenost.

Da bi učenici zaista postali sokratovski nastrojeni, moramo ih podsticati da čitaju kritički: ne samo da osećaju empatiju i stiču iskustvo

nešto i da postavljaju kritička pitanja o tom iskustvu. A to znači da prema poznatim tekstovima treba da neguju nedistanciran odnos, različit od onog za koji se ponekad veruje da je karakterističan za razmišljanje o umetnosti. Na Zapadu taj nedistancirani, kritičkiji odnos ima korene u grčkim tragičkim svečanostima, gde je gledanje tragedija bilo blisko povezano s raspravama i deliberacijom o temeljnim građanskim vrednostima. Takav kritički odnos oživeo je i slikovito opisao veći broj današnjih kritičara – između ostalih i Vejn But.¹¹ Pozivajući se na sopstveno tumačenje grčkih testova, But nudi dobru metaforu za interakciju čitaoca i književnog dela. Dok ga čitamo, kaže on, književno delo je prijatelj s kojim smo odlučili da provedemo vreme. Postavlja se pitanje kako to prijateljstvo utiče na moj um. Šta moj novi prijatelj traži da vidim, želim, o čemu da brinem? Kako želi da vidim druge ljude? Neki romani, tvrdi But, podstiču jeftini cinizam prema ljudima i navode nas na prezriv odnos prema njima. Neki nas navode na površno senzacionalističko uživanje i izazivaju uzbuđenje koje degradira ljudsko dostojanstvo. Nasuprot tome, drugi ispoljavaju nešto što bi se moglo nazvati poštovanjem pred dušom¹² – u načinu na koji sâm tekst opisuje raznovrsnost ljudskih ciljeva i motiva i u interakcijama prikazanih likova.

But jasno kaže da je taj kritički stav potpuno kompatibilan udublivanju u delo; on smatra da udublivanje i iskustvo prethode kritičkoj

11 Wayne Booth, *The Company We Keep: An Ethics and Fiction* (Berkeley: University of California Press, 1988).

12 Vidi Stanley Cavell, *The Claim of Reason: Wittgenstein, Skepticism, Morality, and Tragedy* (New York: Oxford University Press, 1976).

oceni i čine njen temelj, a tu kritičku ocenu najbolje ćemo preneti u razgovoru s drugim ljudima, čija će percepcija dopunjavati ili osporavati našu. On taj proces naziva “kodikacija” kako bi naglasio njegov kolektivni i komparativni karakter. U tom procesu stičemo uvid u ono što smo postali dok smo čitali delo. Taj uvid će osvetliti prirodu književnog iskustva i njegovu ulogu u našem životu. But posmatra učionicu kao paradigmatičnu pozornicu za takvu kritičku aktivnost.

260 But je poznat po tome što uspostavlja važnu razliku koju moramo imati na umu: to je razlika između pripovedača ili likova i “impliciranog autora”, to jest osećanja života otelotvorenog u tekstu uzetom kao celina. Delo u kojem ima malo ili uopšte nema dopadljivih, privlačnih likova ipak može da izazove saosećanje i poštovanje u čitaocu kroz interakciju koju kao celina konstruiše. (Zauzvrat, i pripovedač i likovi se razlikuju od autora iz stvarnog života koji može imati razna svojstva nerealizovana u tekstu.)

Butova metafora književnog dela kao prijatelja pokazuje nam još jednu dimenziju iskustva saosećanja. Kad pažljivo čitamo neki roman, često smo navedeni da osetimo saosećanje prema veoma različitim likovima; ali će naše saosećanje takođe često biti neravnomerno raspoređeno, usmereno prema nekim tipovima ljudi, a prema nekima ne. Književni tekstovi nisu pošteđeni predrasuda ni slepih mrlja svojstvenih najvećem delu političkog života. U delima u kojima se iskustvo žene iz srednje klase posmatra s velikim

saosećanjem (kao u romanima Virdžinije Vulf) ljudi iz radničke klase su nevidljivi. Romani koji priznaju napore pripadnika radničke klase – kao što to, do izvesne mere, čine Dikensovi romani – mogu biti nedovoljno osetljivi prema životu i iskustvu mnogih tipova žena. Ako čitamo takve romane i govorimo đacima o njima, imajući pri tom na umu demokratski ideal jednake brige za sve i poštovanja prema svima, verovatno ćemo osetiti da su oni na neki način nepotpuni pa čak i da imaju ozbiljne mane. U tom smislu saosećajno i kritičko čitanje treba da teku paralelno i treba da se pitamo kako je naše saosećanje raspoređeno i fokusirano. Ako postavimo ta kritička pitanja, saznaćemo nešto o tekstu: jasnije ćemo videti njegovu unutrašnju strukturu i tačnije odrediti sopstveni odnos prema njemu.

Građanski i evaluativni pristup čitanju istovremeno je moralan i politički. On postavlja pitanje kako interakcija čitaoca i teksta konstruiše prijateljstvo i/ili zajednicu i poziva na raspravu o tekstovima putem moralnog i društvenog ocenjivanja vrsta zajednica koje oni stvaraju. Butova verzija tog pristupa, kao i ona koju ja ovde zastupam – i ona za koju se u prethodnoj generaciji zalagao Lajonel Triling – liberalna je i demokratska, zasnovana na uverenju da su svi građani vredni poštovanja i da određene temeljne slobode zaslužuju najdublju privrženost.

Ali nedavno su neki konzervativni kritičari izneli optužbu da je cela ideja o takvom načinu čitanja nedopustiva i usmerena protiv književnosti, tuđa humanističkim naukama.¹³ Tipičan

13 Vidi Judith Frank, “In the Waiting Room: Canons, Communities, 'Political Correctness'”, u *Wild Orchids and Throtsky: Messages from American Universities*, ur. Mark Edmundson (New York: Penguin, 1993), str. 125–149.

primer nalazimo u nedavno objavljenoj kolumni pod naslovom “Književna politika”, u kojoj autor Džordž Vil tvrdi da “političke reakcije na književnost potiskuju estetsko” i da je cilj takvog pristupa “delegitimizacija zapadne civilizacije diskreditovanjem knjiga i ideja koje su je stvorile”.¹⁴

Nije jasno kakav pojam estetskog Džordž Vil ima na umu kad ga suprotstavlja političkom. Pitanja o saosećanju i zajednici koja smo ovde pokrenuli nisu ni nova ni proizvoljna. Stara su koliko i sama tumačenja književnosti. U drevnoj Grčkoj ih nalazimo već kod Aristofana, Aristotela, Platona i Plutarha. Njihova dela postavljaju pitanje kako književnost oblikuje karakter mladih građana. Kakvu moralnu težinu imaju njeni oblici i strukture? Bez preterivanja možemo reći da je to dominantno pitanje u zapadnoj estetskoj tradiciji. I, kad je valjano postavljeno, ono ne zanemaruje književnu formu teksta. U stvari, jedan od najvećih doprinosa i Platona i Aristotela esteticima dali su njihovi istančani opisi načina na koji same književne forme prenose sadržaj, poruku o tome šta treba shvatiti ozbiljno i kakav je svet.

Šta hoće da kaže onaj koji tvrdi da ta pitanja nisu estetska? Takva tvrdnja može biti ozbiljno potkrepljena samo ako prihvatamo verziju estetike koja ima relativno šturu i kratku istoriju u zapadnoj tradiciji, a to je kantovska i postkantovska formalistička verzija, po kojoj je istinski estetski stav nezavisan od svih praktičnih inte-

resa. Kantovo razmišljanje o toj temi je složeno i podložno raznovrsnim tumačenjima. Ali njegova tvrdnja da lepota pruža bezinteresno zadovoljstvo svakako je navela mnoge da pretpostave da on zahteva da umetnost posmatramo ne razmišljajući o bilo kakvim praktičnim pitanjima, pa ni onim veoma opštim kakva su pitanja o čemu vredi brinuti, šta je pravedno i dobro. U novije vreme formalistički orijentisani estetičari, poput Klajva Bela i Rodžera Fraja iz Blumsberijske¹⁵ grupe, smatrali su da je za istinsku estetsku reakciju neophodna takva vrsta distance. Njihov istomišljenik, estetičar Edvard Bullo, dao je čuveni primer: ljudi zalutali u magli neće biti u stanju da na nju gledaju s estetskog stanovišta jer su zaokupljeni svojom bezbednošću.¹⁶ Oni će uspeti to da čine samo ako prestanu da brinu o svojoj bezbednosti i dobrobiti i usredsrede pažnju isključivo na boje i oblike koji ih okružuju. Džordž Vil mora da zastupa takvo shvatanje da bi dao nekakav smisao svojim tvrdnjama. Međutim, češće se susrećemo sa stavovima da je politička kritika najvažniji deo estetskog opažanja.

Da li je formalističko shvatanje estetskog ispravno? Ono nam intuitivno može izgledati privlačno. Čini se da je tačna tvrdnja da verovatno neću primetiti oblike i boje magle ako sam zaokupljen izbavljenjem iz nje. Slično tome, ako čitam Elisonov roman kao niz uputstava o postizanju rasne harmonije ili Dikensova *Teška vremena* kao plan za reformu rada,

14 George Will, *Newsweek*, 22. april 1991.

15 Clive Bell, *Art* (London: Chatto & Windus, 1913); Roger Fry, *Transformations* (London: Chatto & Windus, 1926).

16 Edward Bullough, “Psychical Distance as a Factor in Art and as an Aesthetic Principle”, *British Journal of Psychology* 5 (1912): 87–98.

mного toga će mi promaći. Elison je svoj roman opisao kao “splav nade, percepcije i zabave”; osoba koja prenebregava zabavu gubi ključnu dimenziju percepcije i nade. Ali to ne znači da tekstura Dikensovog ili Elisonovog jezika nije duboko moralna i politička i da joj cilj nije stvaranje određene vrste društva i priznanje određenih delova ljudskog sveta kao vrednih pažnje i ljubavi.

Većina velikih teoretičara estetike u zapadnoj tradiciji odlučno je odbacila ekstremno formalističko shvatanje. Na toj dugačkoj listi su Platon, Aristotel, stoici, Hegel, Niče, Tolstoj, kao i istaknuti savremeni teoretičari poput Artura Dantoa, Nelsona Gudmana i Ričarda Vulhajma. Ironično je to što su na toj listi i renesansni humanisti, zaslužni za stvaranje kanona književne klasike koji zastupaju konzervativni teoretičari: jer ti mislioci su svoje bavljenje Grcima i Rimljanima shvatali kao deo “političkog programa”, reakciju na srednjovekovni sholasticizam u ime pogleda na svet koji je više usredsređen na čoveka.

Možemo donekle razumeti kad neko može da posmatra Moneovu sliku onako kako to preporučuju Bel i Bulo – iako sumnjam da bi imao nešto od toga budući da bi morao da zanemari način na koji Mone izražava radost, vedrinu, pa čak i izvesni ideal zajednice. Možemo donekle razumeti i da neko tako sluša Malerovu simfoniju – mada opet mislim da bi mnogo izgubio odbijanjem da prihvati njen poziv da oseti saosećanje, odvratnost, očajanje i trijumfalnu radost, a svakako bi počinio nasilje nad

Malerovim shvatanjem sopstvenog rada koje je izgleda bilo izuzetno plodonosno. (On u pismima neprestano ističe da se njegova dela bave smislom života i nastoje da stvore saosećajnu, nehijerarhijsku zajednicu.) A najmanje je moguće da neko na taj način posmatra ples u modernoj koreografiji – jer takođe mislim da bi mu tako promaklo mnogo toga što je i etičko i političko – na primer narativna istraživanja Marte Grejam u oblasti mita, seksualnosti i etičkog sukoba.

Ali gotovo je nemoguće znati šta bi značilo da na taj distancirani način čitamo Sofoklovu tragediju, roman Čarlsa Dikensa ili Džordž Eliot. Ne bismo mogli brinuti o likovima i njihovoj dobrobiti na način na koji nam tekst nalaže da brinemo ako u nama ništa ne bi pobudilo veoma određen politički ili moralni interes – vezan, na primer, za pravičan odnos prema radnicima i reformu obrazovanja. I Dikens i Eliot se često obraćaju čitaocu aludirajući na takve zajedničke interese. Avantura čitanja je tako fascinantna i tako važna upravo zbog nastojanja da se društveni svet i deliberativna zajednica navedu da kritički o tome razmišljaju.

U nedavnoj prošlosti postojao je kratak trenutak u književnoj kritici kad se zaista činilo da je moguće i poželjno da se takvi interesi ostave po strani. To je bio trenutak procvata takozvane Nove kritike, koja je (da uprostimo) tvrdila da kad čitamo pesmu, ne smemo u to čitanje unositi ništa spoljašnje – ni istorijski ni društveni kontekst, niti bilo šta vezano za naš lični život i način na koji ga živimo.¹⁷ Nije čudo

17 W. K. Wimsatt i Monroe C. Beardsley, “The Intentional Fallacy”, *Sewanee Review* 54 (1946); takođe Cleanth Brooks, *The Well-Wrought Urn* (New York: Harcourt Brace, 1947).

što je ovaj pokret najviše postigao na polju lir-
ske poezije, mada i tu uz izvjesnu nedoslednost
– jer su kritičari dozvolili sebi da se, recimo,
pitaju šta je neka reč značila 1786. godine i da
znaju nebitan podatak da je neko drugo znače-
nje počelo da se javlja tek 1925. Da nisu tako
postupali, dobili bismo samo besmislice. I
drugi elementi konteksta nalazili su put do nji-
hovah tekstova, kao i normalna ljudska intere-
sovanja za ljubav i smrt, smisao i besmisao. Na
kraju je pominjano i političko značenje knji-
ževne ironije i složenosti. Ali i u svojoj najpo-
pustljivijoj verziji pokret je teško mogao da od-
govori zahtevima složenih narativnih dela sa
socijalnom dimenzijom. Zato su mu se sve vre-
me suprotstavljali neki od najboljih umova u
toj oblasti, među njima i britanski moralistički
kritičar F. R. Livis i američki socijalni mislilac
Lajonel Triling. I jedan i drugi su imali poli-
tički program. Triling je u knjizi *Liberalna imagi-
nacija* jasno izložio svoju posvećenost liberali-
zmu i demokratiji i briljantno obrazložio tvrd-
nju da je žanr romana već samom svojom for-
mom liberalistički jer pokazuje poštovanje pre-
ma individualnosti i privatnosti ljudskog duha.
On je blisko povezoao svoju kritiku proze Hen-
rija Džejmsa sa svojom opštom društvenom
kritikom. U *Liberalnoj imaginaciji* je naporedo s
esejima o Džejmsu objavio i eseje o savremenim
društvenim pitanjima.

Vejn But i mnogi drugi savremeni kritiča-
ri, a naročito feministički orijentisani, nastav-
ljaju da primenjuju takve pristupe i da ih uslo-
žnjavaju dubljim zadiranjem u pitanja o načinu
na koji dela konstruišu želju i misao i privlače
maštu da u tome aktivno učestvuje. Takav kri-
tički stav navodi kritičare da ponekad budu oš-

tri prema čuvenim književnim tvorevinama.
Tako Vejn But tvrdi da Rableova dela ispoljava-
ju prezriv i surov odnos prema ženama i da je to
svojstveno ne samo pojedinim likovima nego i
njegovim delima u celini i njihovom humoru.
But kaže da mu je zbog tog nedostatka empatije
ovaj pisac postao odbojan i da u njegovom hu-
moru više ne može istinski da uživa pošto ga je
kritički sagledao kao surov. Stoga verovatno vi-
še neće držati predavanja o tim delima niti ih
preporučivati iako u svojoj knjizi i dalje “pre-
daje” o njima u kritičkom duhu.

S druge strane, razlozi vezani za empatiju
češće dovode do proširenja lektire jer, u potra-
zi za opisima iskustava ućutkanih ljudi, kritiča-
ri otkrivaju snažne slike koje su ranije previđa-
li. Dobar primer ove vrste kritike nalazimo u
članku “U čekaonici” mlade feminističke kriti-
čarke Džudit Frenk, profesorke koja izučava
englesku književnost osamnaestog veka i preda-
je na koledžu Amerst. U prvom odeljku članka
ona opisuje sopstveni pristup u nastavi o nepo-
znatim delima proisteklim iz pera žena i pri-
mećuje da način na koji se u njima govori o
promenama ženskog tela, nimalo čudno, nema
paralelu u onome što su o tome pisali njihovi
muški savremenici. Ona navodi tri dela u koji-
ma se pominje rak dojke – jedno od njih je
dnevnički opis mastektomije, “operacije koja je
u osamnaestom veku izvođena samo uz pomoć
likera kao anestezije”, a napisala ga je Fani Ber-
ni. Izvanredna ideja Džudit Frenk da kontro-
verze vezane za nastavni program stavi u kon-
tekst živog, nesentimentalnog i upečatljivog
opisa sopstvenog lečenja od raka dojke – usta-
novljenog nakon semestra u kojem je držala
predavanja o tri nestandardna dela čije autorke

upravo govore o toj bolesti – podseća čitaoca na činjenicu da ta vrsta kritike, postavljena u istorijski i etički kontekst, prihvata staro shvatanje razloga iz kojih književnost ima tako važno mesto u ljudskom životu. “Zar to nije, na kraju krajeva”, pita se autorka, “ono što mnogi ljudi misle da dobra književnost treba da radi: da nam uliva snagu kad smo slabi, da produbljuje naše razumevanje istorije, proširuje naš uvid u mogućnosti mišljenja i osećanja?” Frenk nas tera da se zapitamo zašto bismo sumnjali u profesorku koja za tri nestandardna teksta kaže da imaju “politički program”: da li je politično priznati ženska tela i bolesti, a apolitično odbijati takvo priznanje? Da li je kritika politična samo kad traži da gledamo i vidimo, da priznamo ono što ranije možda nismo priznavali, a apolitična kad ne zahteva takvo priznanje?

264

Uključivanje nekanonskih književnih tvorina u nastavni program i analiziranje načina na koje one konstruišu želju i priznanje ne znači nužno i “delegitimizaciju zapadne civilizacije”, kao što strahuje Džordž Vil. Frenk kaže:

Suprotno slici akademskog života koju nudi Vil, ja se nisam žalila kolegama na Šekspira i Milтона zato što ne govore o raku dojke; niti sam zaključila da su loši pisci zato što poetski ne obrađuju rak dojke, pa onda tražila da se na našoj katedri kursevi o njima zamene kursevima o Mariji Edžvort i Odri Lord. Kao i mnoge moje kolege, predavala sam o nekanonskim piscima kao i o kanonskim. Edžvort i Berni, na primer, bile su paralelno zastupljene s Defoom, Ričardsonom, Fildingom, Smoletom i Sternom. Mislim da Vilovo strahovanje od razaranja

zapadne civilizacije potiče iz činjenice da revizija kanona otkriva da je on više društvena institucija nego neosporivo uzvišeni entitet, neukaljan ljudskim interesima.

Ako je književnost prikaz ljudskih mogućnosti, književna dela koja izaberemo neizbežno će biti u skladu s onim što osećamo da jesmo i da bismo mogli biti i neizbežno će to osećanje dalje razvijati.

Kad o književnosti počnemo da razmišljamo na taj način, primećujemo još nešto: odluka Novih kritičara da ih *ne zanimaju* društvene i istorijske dimenzije književnih dela sama je po sebi politički čin, čin kvijetističkog tipa. U svom etičkom tumačenju standardnog teksta Frenk blisko povezuje Defoovog *Robinsona Kruoa* s njegovim istorijskim kontekstom u kojem se o moralnim pitanjima kolonijalizma i ropstva žučno raspravljalo. Ona kaže: “Ne možete tako lako da izbegnete istorijski kontekst *Robinsona Kruoa* ma koliko da je roman predstavljen kao mitska priča.” Ako namerno odlučimo da ignorišemo ta pitanja i da se prema delu odnosimo kao prema dalekom mitu, izneveravamo stanovište da je potrebno distancirati se od konkretnih ljudskih problema. Distanciranost formalista iz Blumsberijske grupe nije bila toliko apolitična koliko se na prvi pogled čini. Kad proučavamo radove Bela, Fraja i drugih njenih članova, postaje očigledno da su njihova shvatanja blisko povezana sa složenim političkim stavovima same grupe, koja je imala radikalni odnos prema seksu i aristokratski prema stvarima ukusa i obrazovanja. Pripadnici te grupe smatrali su da im usavršavanje i odbrana istančanih, distanciranih estetskih čuvstava do-

puštaju da se uzdignu iznad uobičajenih moralnih sudova (i tako zaštite nekonvencionalne oblike seksualnog života), ali i da zanemare tadašnje reformsko zalaganje za školovanje masa, nasuprot negovanju malih elitnih zajednica prijatelja. (Ideal Blumsberijske grupe imao je elemente ne samo prezira prema radničkoj klasi nego i antisemitizma i drugih etničkih i rasnih predrasuda. Te predrasude su umnogome uticale i na Novu kritiku.) Naravno, nema razloga da se o političkim stavovima Blumsberijske grupe i s njima povezanim idejama Nove kritike ne govori na časovima književnosti. Svi mi mnogo saznajemo iz nastavnog programa koji nudi različita i oprečna stanovišta i ukazuje na njihovu interakciju. Čak i kad predajemo o jednom književnom delu na jednom času, moramo ukazivati na pluralnost suprotnih sudova. A sami časovi će se u velikoj meri razlikovati jer će se baviti pristupima čije su političke dimenzije različite. Važno je da ne izbegavamo političku dimenziju praveći se da ona ne postoji; tako ćemo moći da izvedemo iz dela, naročito narativnih, veliki deo značenja i ukažemo na nužnost da se o njima govori. Ta vrsta otvorene rasprave o moralnom sadržaju umetnosti glavno je obeležje zapadne tradicije, kako filozofske tako i književne. Nema razloga da i dalje ne razvijamo takav sokratovski pristup podučavanju književnosti. Proširivanje nastavnog programa novim delima produbiće naše razumevanje i istorije i ljudi. Kritičko ispitivanje standardnih dela daće nove uvide – jer će nam možda otkriti (kao u slučaju *Robinsona Krusoa*) dimenziju koja nas uznemirava ili podstiče na kritički stav, a koju je moralno distanciranija kritika propustila da vidi.

Građani sveta, relativizam i politika identiteta

Da li postoji nešto što treba da nas zabrine u tekućoj političkoj kritici? Ne treba da nas brine to što su neki politički kritičari radikalniji od Vejna Buta i Lajonela Trilinga, a ni to što su neki konzervativniji. Bilo bi dosadno da su svi liberali; žučne rasprave korisne su za kritiku, kao i za moralnu i političku filozofiju. Mnogo je bolje da đaci slušaju rasprave između zastupnika različitih gledišta nego da slušaju samo uglašeni govor o pesničkoj ironiji lišen istorijskog i etičkog promišljanja.

Konačno, ne treba ozbiljno da nas zabrinjava ni to što se mnogi savremeni kritičari priklanjaju oblicima moralnog relativizma koji poriču objektivnost vrednosnih sudova, a potekli su iz francuske postmodernističke filozofije. Svakako se možemo usprotiviti zaključcima tih kritičara i osporiti njihove tvrdnje. U celini gledano, filozofi koji razmišljaju o istini i objektivnosti nisu skloni da prihvate obrazloženja postmodernističkih kritičara, čak ni kad ovi zastupaju drukčije zasnovane verzije relativizma. Da bismo temeljno procenili ta pitanja, moramo se ozbiljno pozabaviti argumentima, često tehničke prirode, proisteklim iz filozofije fizike, filozofije matematike i filozofije jezika. Svaki naučnik koji se kreće između filozofskih rasprava o tim pitanjima i s njima povezanih debata o književnoj teoriji mora primetiti da se njihovi argumenti razlikuju po istančanosti i složenosti. (Književnost nije jedina oblast u kojoj nalazimo pojmovne nejasnoće: kad govore o vrednostima, i ekonomisti će verovatno biti skloni naivnoj formi relativizma koja ne bi izdržala filozofsko ispitivanje.) Moramo zahte-

vati više filozofske strogosti u književnim diskusijama o relativizmu jer u suprotnom slučaju možemo očekivati da će one biti površne i trivijalne.

Ali to ne znači da relativističke stavove treba ignorisati ili odbaciti. U nastavu iz humanističkih nauka treba uključiti i žučne diskusije između relativista i antirelativista raznih vrsta, kao i između konzervativaca i liberala. Kad se odvijaju na visokom nivou, te debate o objektivnosti vrednosnih sudova na koristan način produbljuju naše razumevanje alternativa.

266 Takva razmišljanja o filozofskim nedostacima nastave iz književnosti pokazuju da ona može bolje da pripremi građane sveta ako njen metod postane više sokratovski, više okrenut ka samokritici i služi se onim što nudi filozofija. Interdisciplinarno podučavanje, kakvo nalazimo u radu Granta Korvela sa Katedre za filozofiju i Iv Stodard sa Katedre za englesku književnost Univerziteta Sent Lorens, naročito je dobar primer takve strogosti kako među fakultetskim profesorima tako i na nižem nivou obrazovanja. Svako predavanje o književnosti na kojem se raspravlja o stavovima dekonstrukcionistički orijentisanih kritičara i daju primeri tih stavova treba da sadrži i elementarnu analizu argumenata koji idu u prilog različitim vidovima kulturnog relativizma ili ih opovrgavaju. To se najlakše može postići u okviru interdisciplinarnog dijaloga i debate, prilikom kojih profesori književnosti mogu da vide kako tim pitanjima pristupaju filozofi na kursevima posvećenim raznim oblastima, od etike do filozofije nauke, a filozofi postaju svesni finih nijansi u raspravama o književnom tumačenju. Doduše, postoji rizik da će sa naših katedri za književ-

nost, odnedavno svesnih važnosti teorije, poteći velika količina loše filozofije, kako u istraživanju tih pitanja tako i u nastavi o njima. Interdisciplinarni dijalog je najbolji način da se to spreči u većoj meri nego do sada.

Na današnjim univerzitetima interdisciplinarni dijalog o književnosti ima raznovrsne oblike. Mnogi uvodni kursevi u "svetsku" ili "zapadnu civilizaciju" okupljaju i filozofe i teoretičare književnosti na diskusijama o važnim književnim tekstovima. Takvi kursevi su najuspešniji kad služe i kao dopunska obuka profesora, na kojoj oni učestvuju u razgovoru i predlažu dela iz svoje oblasti koja će svi zajedno tumačiti. Profesori često drže i zajedničke kurseve na fakultetima i na taj način povezuju različite discipline. Na Sent Lorensu zajednički interdisciplinarni seminar o teorijskim pitanjima relativizma uticao je na plan i metod svih kurseva koje su držali pojedinačni profesori. Takvim pristupima potrebna je jaka podrška jer bi, bez njih, olako shvaćeni relativizam koji su mnogi srednjoškolci usvojili pre dolaska na fakultet verovatno ostao neispitan, a ciljevi stvaranja građana sveta umnogome neispunjeni.

Međutim, pogrešni argumenti nisu ozbiljan razlog za zabrinutost u vezi sa savremenom nastavom književnosti, jer je njih lako kritikovati. Pravi razlog je to što preovlađujući pristup književnosti dovodi u pitanje samu mogućnost saosećanja izvan okvira naše sopstvene grupe i poriče zajedničke ljudske potrebe i interese kao osnovu za to saosećanje. Cilj stvaranja građana sveta sasvim je suprotan duhu politike identiteta koja privrženost vlastitoj grupi stavlja na prvo mesto, bez obzira na to da li je ta privrženost utemeljena na religiji, etnicitetu,

seksualnosti ili rodu. Veliki deo nastave iz književnosti na današnjim fakultetima nadahnut je duhom politike identiteta. Pod parolom “multikulturalizma” – koja se može odnositi na odgovarajuće priznavanje ljudske raznovrsnosti i kulturne složenosti – ponekad se pojavljuje novo antihumanističko shvatanje, ono koje slavi razlike na nekritički način i poriče samu mogućnost zajedničkih interesa i međusobnog razumevanja, pa čak i dijaloga i rasprave izvan sopstvene grupe. U verziji multikulturalizma koja se zalaže za građane sveta etički razlog za uključivanje književnih dela poput *Nevidljivog čoveka* u nastavni program biće sâm Elisonov argument: da je našu zemlju dugo karakterisala rasna otupelost i da to delo pomaže građanima da jasnije sagledaju rasne probleme. U verziji multikulturalizma koja se zalaže za politiku identiteta argument u prilog *Nevidljivog čoveka* glasio bi da on afirmiše iskustvo afroameričkih đaka. To gledište poriče mogućnost ostvarenja zadatka koji je Elison sam sebi postavio: otkrivanje ljudskih univerzalija skrivenih u teškom životu čoveka koji je i crn i Amerikanac.

Ovako različita shvatanja uloge književnosti povezana su s različitim shvatanjima demokratije. Zagovornici modela građana sveta ističu potrebu da svi građani razumeju razlike s kojima moraju da žive; oni treba da nastoje da deliberacijom i razumevanjem prevazilaze te podele. Takvo stanovište ima veze sa shvatanjem demokratije kao deliberacije o opštem

dobru. Nasuprot tome, zastupnici politike identiteta vide građanski korpus kao tržište interesnih grupa zasnovanih na identitetu koje se bore za moć, a razlike kao nešto što treba više afirmisati nego razumeti. I zaista, čini se da ne možemo kriviti jedino književne stručnjake za to što danas na univerzitetima preovlađuje politika identiteta jer je to samo odraz kulturnog stanovišta koje ima drugi, moćniji izvor. Dominantni ekonomski stavovi o racionalnosti unutar političke kulture dugo su i snažno podržavali ideju da demokratija nije ništa drugo do tržište rivalskih interesnih grupa, bez zajedničkih ciljeva i svrha koji bi bili predmet racionalne deliberacije. Iako ekonomija daleko više prožima i utiče na naš život od francuske teorije književnosti, konzervativni kritičari koji napadaju Asocijaciju za moderne jezike teško se odlučuju da kritikuju daleko moćnije izvore takvih kosmopolitskih ideja predstavljenih u spisima tržišnih ekonomista. Izjavu da “ljudi, na kraju krajeva, umeju samo da se svađaju” nije dao neki postmodernista, nego je to uradio ekonomista Milton Fridman.¹⁸ Ta izjava je netačna i štetna. Građani sveta treba oštro da kritikuju takve ideje ma gde se pojavile i ističu da one vode ka jednostranom shvatanju demokratije.

Posebno škodljiva posledica politike identiteta na katedrama za književnost jeste uverenje, kojem podležu i studenti i profesori, da samo pripadnik određene tlačene grupe može dobro da piše o iskustvu te grupe ili čak da o

18 Milton Friedman, “The Methodology of Positive Economics”, preštamano u Daniel M. Hausman, ur., *The Philosophy of Economics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), str. 212.

njemu čita. Na prvi pogled, ta tvrdnja ima nečeg uverljivog jer se ne može poreći da članovi ugnjetenih grupa često znaju detalje o svom životu koje drugi ne znaju. Ni pojedinci ni grupe nemaju potpuno znanje o sebi i pažljivi posmatrač može ponekad da vidi ono što osoba koja to doživljava ne može. Ali, uopšteno gledano, ako želimo da shvatimo situaciju grupe, dobro je da počnemo od najboljih dela koja su članovi grupe napisali. To treba da nam omogući da produbimo sopstveno razumevanje – što je najjači razlog za uključivanje takvih dela u nastavni program. Iz njih nećemo ništa naučiti ako u mašti ne možemo da prekoračimo granice između grupa.

Književno tumačenje je površno ako prenosi uprošćenu poruku da smo iznutra svi isti. Ako razmišljamo i čitamo, lako ćemo videti da iskustvo i kultura oblikuju mnogo toga što nosimo “iznutra”. Iz tog razloga je književnost tako važna za građane: ona proširuje saosećanje koje stvarni život ne neguje dovoljno. Književnost daje političko obećanje da me može prenети u život nekog drugog i da ću pri tom ostati isti; time će mi otkriti sličnosti ali i duboke razlike između mog života i načina razmišljanja i života i načina razmišljanja tog drugog, koji će mi onda postati razumljiv ili bar skoro razumljiv. Svaki odnos prema kritici koji poriče tu mogućnost poriče i mogućnost književnog iskustva kao ljudskog društvenog dobra. Moramo se odlučno suprotstavljati takvim stavovima i, umesto politike identiteta, kao osnovu za nastavni program uzimati oblik multikulturalizma koji u prvi plan stavlja građane sveta.

Književnost na mnogo načina doprinosi ljudskom životu i pripremni nastavni program na fakultetu svakako treba da odražava tu pluralnost. Ali veliki doprinos koji književnost mora dati životu građana proističe iz njene sposobnosti da iz naše često otupele i neosetljive mašte izvuče priznavanje drugih, kako u konkretnim okolnostima tako i u mislima i emocijama. Kao što bi Ellison rekao, književnost može doprineti “porazu te nacionalne težnje ka poricanju ljudskosti koja je zajednička mom liku i onima koji će možda čitati o njegovom iskustvu”.¹⁹ Taj doprinos je ključni element visokog obrazovanja.

Sada nastojimo da izgradimo univerzitete sposobne da prevaziđu slabosti viđenja i receptivnosti koje su u prošlosti nanosile štetu katedrama za humanističke nauke, univerzitetima na kojima nijedna grupa neće biti nevidljiva u Ellisonovom smislu. To je na sebi svojstven način radikalno politički program; uvek i u svakom društvu je radikalno isticati da svi ljudi jednako vrede, ali ljudi nalaze bezbroj načina da izbegnu ono što nalaže taj ideal iako su mu mnogi na rečima odani. Postojeći program je radikalno onako kako je bilo radikalno stoičko viđenje građana sveta u Rimu sagrađenom na hijerarhiji i statusu, onako kako je bila i kako jeste radikalna hrišćanska ideja ljubavi prema bližnjem u svetu spremnom da porekne da svi pripadamo carstvu svrhe ili nebeskom carstvu. Moramo braniti taj radikalni program kao jedini dostojan našeg shvatanja demokratije i upravljanja njenom budućnošću.

19 Ellison, *Invisible Man*, str. xxvi.

“NOVO” LIBERALNO OBRAZOVANJE

Ne strahuj, O Mužo! uistinu novi običaji i dani

primaju te, okružuju.

Volt Vitman, *Pesma o izložbi*

I mi, poput Seneka, živimo u kulturi podeljenoj između dva shvatanja liberalnog obrazovanja. Ono starije, dominantno u Rimu u Senekino vreme, zapravo je ideja o obrazovanju koje je *liberalis*, “podešeno slobodi”, to jest namenjeno gospodi koja su rođena slobodna i pripadaju klasama posjednika. To obrazovanje je uvelo elitu u dugo poštovanu tradiciju društva; ono je težilo trajnosti i iziskivalo odanost, a obeshrabrivalo kritičko razmišljanje. “Nova” ideja, kojoj je bio sklon Seneka, drukčije je tumačila reč *liberalis*. Obrazovanje je istinski “podešeno slobodi” samo ako *stvara* građane koji su slobodni, ali ne zato što su takvi rođeni ni zato što su bogati, nego zato što svoj duh mogu da nazovu svojim. Muškarci i žene, oni koji su rođeni kao robovi i oni koji su rođeni kao slobodni, bogati i siromašni, svi oni, zagledani u sebe, razvijaju sposobnost da odvoje čiste navike i konvencije od onoga što mogu da brane argumentima. Oni su vlasnici sopstvenog mišljenja i govora, i to im daje dostojanstvo koje daleko premašuje spoljašnje dostojanstvo klase i statusa.

Ti ljudi, kaže Seneka, neće biti nekritički nastrojeni moralni relativisti – jer ako posedujemo duh, shvatićemo da su neke stvari dobre a neke loše, neke odbranljive a neke neodbranljive. Ali ti ljudi neće prezirati ni tradiciju koju starije “liberalno” obrazovanje ceni: jer znaju da je u tradiciji sadržano mnogo toga što je odolelo probi vremena, što treba poštovati.

Kad se pitaju šta treba da izaberu, oni će poći od konvencija i tradicije jer u njima vide važnu duhovnu hranu. S druge strane, neće brkati hranu sa snagom duha koju bi hrana trebalo da proizvede. Ti ljudi znaju da će korišćenjem tradicije jačati sopstvenu misao – ali ta korist podrazumeva i spremnost da se tradicija kritikuje kad je to potrebno. Oni ne cene običaje zbog njihove dugovečnosti niti izjednačavaju ono što dugo postoji s “prirodnim”. Stoga žele da saznaju mnoge stvari o drugim načinima života i ljudima – to treba da im omogući da uspostave obzirnu komunikaciju o važnim stvarima i da nastave da preispituju sopstvena shvatanja o tome šta je najbolje. Na taj način će, nadaju se, moći da prevaziđu kulturnu uskogrudost koja ih okružuje već prilikom rođenja i postanu istinski građani sveta.

Podstaknuta tim idealima samokontrole i 269
prosvetljenog čovečanstva, naša zemlja se upustila u jedinstven eksperiment. Za razliku od svih drugih nacija, mi od visokog obrazovanja očekujemo da doprinese opštoj pripremi koja omogućava da se postane građanin, a ne da pruža samo specijalizovanu pripremu za razvoj karijere. Mi smo, više nego druge nacije, nastojali da proširimo korist koju takvo obrazovanje donosi svim građanima, bez obzira na njihovu klasu, rasu, rod, etnicitet ili religiju. Nadamo se da ćemo približiti građane jedne drugima putem uzajamnog razumevanja i individualnog samoispitivanja, izgradnje demokratske kulture koja nije obeležena samo sukobom neispitanih preferencija nego je istinski deliberativna i refleksivna. I nadamo se da ćemo tako opravdati i održati pretenziju nacije da bude vredan član svetske zajednice nacija, koji mora

da se nauči razumevanju, poštovanju i komuniciranju ako želimo da se naši ljudski problemi konstruktivno rešavaju.

270 U našoj naciji, kao i u Senekinom Rimu, postoje oni koji omalovažavaju taj ideal obrazovanja za slobodu. U Rimu se prosvetljena elita često suprotstavljala stoičkim tvrdnjama da su status i hijerarhija značajni, njihovom insistiranju na priznanju da su i muškarci i žene, i robovi i slobodni jednako čovečni i imaju jednak obrazovni potencijal. U našem društvu tradicionalisti se često protive ideji da svoju percepciju drugih ljudi treba da razvijamo putem suočavanja s kulturama i grupama prema kojima se odavno ponašamo kao prema neravnopravnim. Zastupnici starije ideje o gospodskom obrazovanju traže da koledži i univerziteti uglavnom napuste sokratovske i univerzalističke ciljeve i pažnju posvete kulturnom usvajanju velikih i vrednih postignuća u našoj tradiciji. To obrazovanje će se proširiti na nove građane samo ako oni prihvate tradicionalne gospodске standarde. Ti građani ne treba da očekuju da će njihovo iskustvo i tradicija postati deo nastavnog programa. Oni to mogu postati samo ako greškom nisu zabranjeni ili ako su prerušeni, a u programu će ostati samo ako ne dozvole da se čuju negospodski glasovi i ako netradicionalnim iskustvom ne remete dostojanstvo liberalnog učenja.

Iako dosta čest, ovaj način razmišljanja je stran onome što je najbolje u našoj demokratskoj obrazovnoj tradiciji, izgrađenoj na idejama jednakosti i uzajamnog uvažavanja. Budući da je živio u potpuno drukčijem vremenu, Seneka nas ne upućuje direktno u to kako treba kritikovati takve protivnike. Ipak, iz njegove

osnovne ideje o negovanju čovečnosti možemo izvesti sopstveni odgovor. Mi nećemo dovoljno poštovati čovečnost svojih sugrađana – niti ćemo razvijati sopstvenu – ako ne želimo da saznamo više o njima, da razumemo njihovu istoriju i uvažavamo razlike između njihovog i svog života. Zato moramo konstruisati liberalno obrazovanje koje nije samo sokratovsko, koje ne naglašava samo kritičko razmišljanje i obzirnu raspravu nego je i pluralističko i omogućava razumevanje istorije i doprinosa grupa s kojima smo u interakciji, kako unutar sopstvene nacije tako i u sve izrazitije internacionalnoj sferi poslovanja i politike. Ako ne možemo da podučavamo đake svemu što će im biti potrebno da znaju da bi bili dobri građani, možemo ih bar naučiti šta ne znaju i kako mogu da istražuju. Možemo ih upoznati s nekim osnovnim stvarima o velikim nezapadnim kulturama i manjinskim grupama u našem društvu. Možemo im pokazati kako da istražuju istoriju i razlike između rodova i seksualnosti. A pre svega ih možemo učiti na koji način treba da diskutuju, žestoko i kritički, kako bi svoj duh mogli nazvati svojim.

Relativno je lako konstruisati gospodsko obrazovanje za homogenu elitu. Mnogo je teže pripremiti ljude različitog porekla za složenu ulogu građanina sveta. Nastavni programi koji teže takvim idealima ne uklapaju se ni u kakav opšti kalup. Ako su dobri, inventivno su konstruisani na temelju lokalne tradicije, znanja studentskog korpusa date institucije, njenih materijalnih sredstava i nastavnog kadra. Sokratovska rasprava, na primer, često se najbolje može unaprediti pomoću nekog obaveznog kursa ili kurseva iz filozofije; međutim, u ne-

kim institucijama fleksibilniji sistem uvođenja sokratovskih vrednosti u tečajeve raznih vrsta može dati dobre rezultate. Razumevanje rase i etniciteta često se najbolje postiže uz pomoć integrisanog interdisciplinarnog kursa obaveznog za sve studente: takvi su, recimo, kurs o američkom pluralizmu na Univerzitetu u Bafalu i kurs o prosvetiteljstvu i njegovim kritičarima na Koledžu Skripsu. Ali na nekim univerzitetima, na primer na Braunu i Grinelu, studentima je na raspolaganju veći broj tečajeva na raznim katedrama, tako da oni mogu da prošire svoje razumevanje iako ne pohađaju jedan zajednički tečaj. Raznovrsnost institucija i studenata zahteva od profesora da razmišljaju kreativno i veliki deo vremena posvećuju unapređenju nastavnog programa.

Takvi projekti ne uspeavaju uvek. Na Univerzitetu Nevade u Rinou sredstva su toliko ograničena da se inače dobro zamišljen program o ljudskoj raznolikosti svodi gotovo isključivo na amorfnu fakultativna predavanja koja se organizuju ako postoji dovoljan broj zainteresovanih polaznika sa drugih kurseva. Mnoge institucije suočavaju se s takvim pritiscima. Na Kalifornijskom univerzitetu u Riversajdu valjane predloge za osnivanje studija seksualnosti i ženskih studija osujetile su tenzije između postmodernistički nastrojenih profesora književnosti i onih koji se drže tradicionalnijih kanona racionalne argumentacije i verovatno s razlogom smatraju da postmodernistički napad na istinu ugrožava samu mogućnost etičke i političke kritike. Na tom univerzitetu postoji i tenzija između pristupa etničkim studijama koji tu oblast posmatra kao važnu za sve studente i pristupa utemeljenog na politici

identiteta. Obe vrste tenzija javljaju se na mnogim fakultetima i ugrožavaju formiranje građana sveta. I konačno, mnogi takvi projekti obustavljeni su zato što uprave ne dozvoljavaju profesorima da uvode novu kontroverznu građu u svoja predavanja. Uočljiv primer je napad na feministički program na Univerzitetu Brigam Jang, ali te nove studije su i na mnogim drugim fakultetima ugrožene zbog nedovoljnih finansijskih sredstava.

Međutim, daleko češće nailazimo na neverovatno raznovrsna i kreativna rešenja koja će, ako nastave da se razvijaju i dobiju zasluženu podršku, verovatno obezbediti dobru budućnost naše demokratije. Među njima su najuspešniji ambiciozni programi s više kurseva, kakvi su na primer Kulturni susreti na Sent Lorensu, gde je kreativna i istrajna grupa profesora unapredila mnoge delove nastavnog programa, Afroameričke studije na Harvardu, gde Skip Gejts, Entoni Apija, Kornel Vest, Vilijam Džulijus Vilson i drugi prenose studentima utemeljeno znanje i upoznaju ih s ljudskim idealima u oblastima koje su dugo bile zapostavljene, i Seksualnost i društvo na Braunu, gde multidisciplinarni nastavni kadar sa odseka za humanistiku, društvene nauke, biologiju i medicinu nudi studentima integrisani uvid u to važno područje ličnog i političkog života. Neki obavezni osnovni tečajevi takođe su uspešni: kurs o američkom pluralizmu na Bafalu, kurs o nasleđu prosvetiteljstva na Skripsu, obavezni kursevi iz filozofije na Notr Damu, Bentliju, Harvardu i Pitsburškom univerzitetu; kurs o afričkoj dijaspori na Spelmanu. Tu su i bezbrojni fakultativni tečajevi na nivou katedri: kurs Stiva Solkivera i Majkla Nilana o kompa-

rativnoj političkoj filozofiji na Brin Moru, kurs Ronija Litldžona o komparativnoj moralnoj filozofiji na Belmontu; kurs Suzan Okin o ženskoj političkoj misli na Stanfordu; kurs Merilin Fridman o feminističkoj političkoj misli na Vašingtonskom univerzitetu; kurs Amartije Sena o gladi i oskudici na Harvardu; kurs Iv Stodard o ženskom telu na Sent Lorensu. I konačno, fakulteti doprinose stvaranju građana sveta i putem vannastavnih projekata kakvi su diskusije o raznim temama i predavanja gostujućih profesora. Konferencija o homoseksualnosti i skup o ljudskim pravima u glavnim verskim tradicijama na Univerzitetu Braun izvanredni su primeri takvih projekata koji unapređuju civilni dijalog i politički povezuju duboko podeljena pitanja.

272 Međutim, budućnost takvih projekata krajnje je neizvesna. Oni su danas donekle ugroženi pre svega zato što sve više raste interesovanje za vokaciono obrazovanje, a zapostavlja se liberalno. Mnoge uprave (a i roditelji i studenti) misle da je previše skupo upuštati se u naizgled beskorisno učenje koje treba da obogati život. Mnoge institucije koje sebe nazivaju koledžima za humanističke nauke sve više se okreću vokacionim studijama, a smanjuju broj obaveznih humanističkih predmeta i profesora koji ih predaju – što znači da odustaju od ideje da korist koju pruža liberalno obrazovanje treba širiti među studentima poteklim iz najrazličitijih okruženja. U vremenu ekonomske nesigurnosti takva rešenja često dobijaju podršku. Ali ona potcenjuju demokratiju, sprečavaju je da postane inkluzivna i refleksivna kao što treba da bude. Ljudi koji ne nauče da koriste razum i maštu kako bi zakoračili u širi svet kultura, gru-

pa i ideja osiromašeni su i lično i politički, bez obzira na to koliko su uspešni u vokacionim studijama.

Tu pretnju demokratiji pojačava uporno nastojanje zagovornika gospodskog modela liberalnog obrazovanja da smanje raznovrsnost nastavnog programa. U principu, pristalice modela gospodina i pristalice modela građanina sveta slažu se da je zajedničko humanističko obrazovanje važno za kulturu života. U borbi protiv vokacionalizma oni bi pre trebalo da budu saveznici nego protivnici. Ali to nije uvek tako. Zapravo, kad kažu da su današnje humanističke katedre pomodne, da se ne bave bitnim stvarima i da ih kontroliše radikalna elita, kulturni konzervativci – iako se zalažu za tradicionalniji nastavni program iz humanističkih nauka – u praksi pothranjuju popularni prezir prema humanističkim naukama, što je dovelo do smanjenja broja odseka, potkresivanja programa i, nasuprot tome, razvoja usko stručnih studija. Kad karikiraju rad današnjih odseka za humanističke nauke jer ističu samo stvari koje se mogu doterati tako da izgledaju ekstremno i apsurdno, kritičari poput Alana Bluma, Rodžera Kimbala i Džordža Vila svakako ne doprinose svom cilju – povećanju finansijske podrške tradicionalnom humanističkom obrazovanju. U praksi, zakonodavac ili roditelj koji pročita takve napade verovatno će početi da prezire humanističke nauke i da vrši pritisak da se smanji finansiranje tih oblasti, često u korist uskog vokacionog obrazovanja. Ako ljudi posmatraju tekuću nastavu na fakultetima humanističkih nauka kao nestručnu pa čak i politički opasnu, lako će zaključiti da je opravdano srezati fondove i sve više se orijentisati na bezbed-

niji teren računovodstva, kompjuterskih nauka i poslovnog obrazovanja.

Zato je važno reći da takav prezir nije opravdan. Energija, dobra volja i inventivnost nastavnog kadra na katedrama za humanističke nauke zaslužuju duboko poštovanje, bez obzira na to da li se slažemo sa svakim ponuđenim rešenjem. (Bilo bi nemoguće složiti se sa svima jer postoje bezbrojne varijante, osporavanja i debate.) Ti profesori obrazuju veoma različite građane – u mnogim slučajevima studente koji pre jedne ili dve generacije ne bi ni pohađali koledž. Mudro je to što profesori i na elitnim i na inkluzivnijim fakultetima ne pokušavaju da te netradicionalne (ili tradicionalne) studente pretvore u rimske patricije; a ni u klonove radikala iz 60-ih godina prošlog veka. Umesto toga, nastoje da iz njih izvuku najbolje što oni mogu postići u domenu građanstva i razumevanja, počev od svoje okoline. Krišna Malik drži na Bentliju kurs iz filozofije ljudima koji nikad nisu ni pomislili da će sokratovska rasprava biti deo njihovog života; na kraju kursa njihov odnos prema političkoj debati potpuno je promenjen. Na Notr Damu profesori koji se bave rodnim studijama prvo istražuju koliko su studenti svesni svog porekla i skloni stereotipima, a zatim ih usmeravaju ka inkluzivnom razumevanju žena i njihovog života.

Pošto je svet u kojem živimo složen, ovaj poduhvat zahteva da studenti uče o rasnim, etničkim i verskim razlikama, o istoriji i iskustvu žena, da stiču promišljeno razumevanje ljudske seksualnosti i uče kako da situiraju sopstvenu tradiciju u izrazito pluralnom svetu u kojem svi zavisimo jedni od drugih. Te stvari je teško raditi i ponekad se ne rade dobro. Ali postoje

muškarci i žene, veoma različite religijske, etničke i stručne pripadnosti, koji ih rade izuzetno dobro iako se mnogi od njih bore da u vremenu ekonomske krize i kontradiktornih akademskih programa održe funkcionisanje svojih odseka ili se kreću od položaja vanrednog profesora do položaja honorarnog predavača. Naša demokratska budućnost zavisi od njihove upornosti i snalažljivosti.

U Pomoni u Kaliforniji Lori Šrejdž, profesorka filozofije na Državnom politehničkom univerzitetu Kalifornije, govori o naporu da se filozofija održi u instituciji koja sve više daje prednost vokacionoj usmerenosti i zanemaruje ideju da je filozofija deo elementarnog liberalnog obrazovanja. Iako su profesori na Kalifornijskom državnom univerzitetu veoma opterećeni, obaveze Lori Šrejdž nadmašuju mnoge od njih: ona, naime, predaje i filozofiju i drži ženske studije. Uprkos tim teškoćama, stekla je veliki ugled svojim radovima o pravnim i moralnim pitanjima vezanim za prostituciju i ravnopravnost žena, a u novije vreme i o ulozi verskog i etničkog identiteta u davanju smisla našem životu. Energija i volja te sitne žene od četrdesetak godina prosto su zarazni.

Pomonski studenti se, kaže Šrejdž, spremaju za razne profesije – za inženjere, poslovne ljude, kompjuterske stručnjake, fakultetske profesore i nastavnike u srednjim i osnovnim školama. (Manji broj njih opredeljuje se za medicinu ili pravo, oblasti u kojima je veoma poželjno da filozofija bude jedan od glavnih predmeta.) Većina njih se pribojava filozofije jer su, u nedostatku prethodnog iskustva, uvereni da je suviše teška. Iako se na tom univerzi-

tetu poklanja pažnja “kritičkom mišljenju”, drugi odseci za humanističke nauke nude kurseve koji zadovoljavaju taj zahtev, ali uglavnom zapostavljaju logičku analizu i raspravu. Šrejdž i njene kolege nisu uspele da ubede upravu da pažnja koju filozofija posvećuje logici i strogosti može da bude veoma korisna. Šrejdž smatra da je to veliki gubitak za studente, i kao ljude i, u krajnjoj liniji, kao građane. Oni ne uče kako da ozbiljno, radoznalo i uz uzajamno poštovanje raspravljaju o raznim problemima. Poslovnici i tehnički kursevi samo na rečima uvažavaju etička pitanja i samo im površno posvećuju izvesnu pažnju; ali ona nisu u centru njihovog interesovanja niti su dovoljno obuhvaćena; u međuvremenu, činjenica da se na tim kursovima pomalo raspravlja i o etici stvara kod studenta osećaj da im filozofija nije potrebna.

274 Kako Šrejdž i njene kolege uspevaju da održe nastavu iz filozofije? Šrejdž kaže da ne veruje da njeni kursevi mogu da privuku veliki broj budućih inženjera pa ni budućih fakultetskih profesora. Ali ona i dalje drži nastavu s velikim entuzijazmom. Razmišljajući kako da u tome opstane, odlučila je da se posveti budućim nastavnicima osnovnih i srednjih škola. Oni su verovatno manje kruto opredeljeni za neku usku oblast i spremniji da se zainteresuju za ono što nudi liberalno obrazovanje. Šrejdž je za njih priredila program “Filozofija na primeru dečje književnosti”, koji pokazuje načine na koje dela L. Frenka Bauma i drugih klasičnih dečjih pisaca mogu da pobude interesovanje i podstaknu pitanja – o prostoru i vremenu, duhu, o tome šta je ljudsko biće, šta je prijateljstvo. Šrejdž je zadovoljna što je, uprkos blokadi, našla put do svog cilja.

U Kembridžu u Masačusetsu Krišna Malik govori o Koledžu Bentli, o svojim studentima i uzajamnom kulturnom razumevanju. Malik je rođena u Kalkuti; iako više od dvadeset godina živi u Americi, još nosi sari i ima izrazito bengalski naglasak. Godinama je radila honorarno na Bentliju i obližnjem Državnom koledžu u Salemu, na položaju s kojeg nije mogla dalje da napreduje. Malik ima sposobnost koja je veoma potrebna našoj naciji: da za racionalnu debatu živo zainteresuje studente koji dosad nisu za to marili. Ona održava njihovu zainteresovanost kao što je to radio Bili Taker (koji je 1995–1996. godine držao s njom fakultativni kurs o indijskoj misli). Kako nastaviti to negovanje humanističkih nauka? Mali broj ljudi koji predaju na povlašćenim univerzitetima mogao bi da izdrži obeshrabrivanje s kakvim se Malik suočava. Kako istrajava, bez pristojne plate, bez beneficija, bez sigurnog posla? Malik sleže ramenima, kao da je pitanje pomalo čudno. Kaže da je razlog valjda zadovoljstvo koje joj kontakt sa studentima pričinjava. “Ja ih volim. Svaku generaciju, sve nove i različite ljude. Naprosto ih volim.”

Projekti takvih profesora zahtevaju našu neodložnu podršku jer svi mi živimo u naciji kojom će upravljati, dobro ili loše, ljudi koji će nastojati da nam prenesu svoje složeno ili uprošćeno razumevanje stvari. Bilo bi pogubno kad bismo postali nacija tehnički kompetentnih ljudi koji su izgubili sposobnost da razmišljaju kritički, da preispituju sebe i poštuju čovečnost i različitost drugih. Ako ne podržimo pomenute napore, lako se može desiti da živimo upravo u takvoj naciji. Zato je veoma važno da se odmah založimo za nastavne programe či-

ji je cilj stvaranje građana kadrnih da vladaju sopstvenim rasuđivanjem, da u onome što je različito i strano ne vide pretnju kojoj se treba odupreti, nego da to shvate kao poziv na istraživanje i razumevanje koji će im obogatiti duh i razviti sposobnost da budu građani.

“Uskoro ćemo ispustiti poslednji dah”, zapisao je Seneka na kraju svoje rasprave o destruktivnim posledicama ljutnje i mržnje. “U međuvremenu, dok živimo, dok smo među ljudima, negujmo svoju čovečnost.” Širom Sjedinjenih Američkih Država koledži i univerziteti nastoje da razviju nastavne programe koji će odgovoriti na izazov sadržan u ovim rečima. Dajmo im podršku.

Original: Martha C. Nussbaum, *Cultivating Humanity. A Classical Defense of Reform in Liberal Education* (Harvard University Press: 1997); “The Narrative Imagination”, str. 85–112; “The ‘New’ Liberal Education”, str. 293–301.