
UPOTREBE RAZLIČITOSTI

1.

Antropologija, moja *vesela nauka*¹, celokupnim je tokom svoje povesti (dugačke, ukoliko se računa od Herodota, a prilično kratke počne li se s Tajlorom) sudbinski bila upletena u vanrednu raznolikost načina na koje su ljudi pokušavali da žive svoje živote. U nekim je momentima toj različitosti pokušala da priđe tako što bi je obuhvatila određenom sveopštom mrežom teorije, bilo da se radi o evolutivnim stupnjevima, opšteljudskim idejama i praksama, ili transcendentnim formama (strukture, arhetipovi, nemaniifestne gramatike). U drugim je prilikama pak naglašavana partikularnost, idiosinkrazija, nesrazmernost – “babe i žabe”. Međutim, u poslednje vreme antropologija je suočena s nečim novim, s mogućnošću da se ta raznolikost ubrzano raspline u izbleđeli i suženi spektar. Uskoro možemo da se nađemo u svetlu u kome, jednostavno, više neće postojati lovci na ljudske glave, matrilinearne zajednice ili ljudi koji predviđaju vreme pomoću svinjske iznutrice. Razlike će, bez sumnje, opstati – Francuzi nikada neće jesti posoljeni maslac – ipak, stara dobra vremena spaljivanja udovica i ljudožderstva zauvek su prošla.

Sam po sebi, gledan kao profesionalno pitanje, ovaj proces ublažavanja kulturnog kontrasta (pod pretpostavkom da jeste stvaran) možda i nije toliko uznemiravajući. Antropolozi će, jednostavno, morati da nauče da iznađu nešto iz suptilnijih razlika, i možda će njihovi radovi dobiti na pronicljivosti ako već budu izgubili na spektakularnosti. Međutim, javlja se jedno

¹ *Fröhliche Wissenschaft.*

šire pitanje, moralno, estetsko i kognitivno u isto vreme, koje je u većoj meri zabrinjavajuće i koje se nalazi u središtu trenutne rasprave o tome na koji način ocenjivati vrednosti, a koje ću nazvati, tek da bismo imali nešto što može lako da se zapamti, Budućnost Etnocentrizma.

Vratiću se na neke od tih opštijih rasprava malo kasnije, s obzirom na to da je moje sveukupno interesovanje usmereno ka njima. Kao uvod u problem, ipak, želim da počnem predstavljanjem argumenta, kako smatram, neobičnog i u dobroj meri zabrinjavajućeg, koji francuski antropolog Klod Levi-Stros iznosi na početku svoje nedavno objavljene zbirke eseja, sporno naslovljene (sporno, bar za jednog antropologa) "Pogled izdaleka".²

2.

Levi-Strossov argument prvobitno je nastao kao odgovor na poziv Uneska da održi predavanje na otvaranju "Međunarodne godine borbe protiv rasizma i rase diskriminacije" – u pitanju je 1971. godina, u slučaju da vam je to promaklo. Levi-Stros piše:

"Izabran sam jer sam pre dvadeset godina za Unesko napisao (ogled pod nazivom) *Rasa i istorija*³, (u kome sam) naznačio nekoliko bazičnih istina... Ubrzo sam, 1971. godine, shvatio da Unesko očekuje da ih ponovim još jedanput. Međutim, u cilju da zadovoljim međunarodne institucije pre dvadeset godina, kada sam smatrao da bi trebalo da ih podržim u većoj meri nego što to mislim sada, preneglasio sam moju poentu u zaključku *Rasa i istorije*. Verovatno zbog mojih godina, a svakako usled promišljanja inspirisanih trenutnim stanjem u svetu, sada sam zgađen pređašnjom uslužnošću i uveren da bi, ukoliko mislim da budem od koristi Unesku i ispunim svoju obavezu savesno, trebalo da govorim potpuno iskreno" (str. XI).

Kao i obično, ovo se nije ispostavilo kao dobra ideja, i usledilo je nešto nalik farsu. Činovnici Uneska bili su

² *The View from Afar* – fr. *Le regard éloigné*.

³ *Race and History*.

zaprepašćeni što je “osporio bukvar (čije im je prihvatjanje) omogućilo napredovanje sa skromnih radnih mesta, u zemljama u razvoju, na posvećene pozicije izvršnih rukovodilaca u međunarodnoj instituciji” (str. XI). Tadašnji generalni direktor Uneska, takođe jedan odlučni Francuz, iznenada je izašao za govornicu u cilju da skрати Levi-Strosu vreme izlaganja i tako ga prisili na ranije preporučena mu skraćenja u govoru koja bi ga “učinila boljim”. “Nepopravljivi” Levi-Stros je, ipak, pročitao svoj tekst u celosti, u vremenu koje mu je preostalo, očevidno velikom brzinom.

Na stranu s tim događajem, sasvim običnog dana u UN, problem s Levi-Strosovim govorom leži u tome da “sam se pobunio protiv zloupotrebe jezika, kojim ljudi sve više teže da mešaju razizam... sa stavovima koji su normalni, čak legitimni i, u svakom slučaju, neizbežni” (str. XII) – to jest, iako ga on ne naziva tako, s etnocentrizmom.

Etnocentrizam, kako navodi Levi-Stros u eseju *Rasa i kultura*,⁴ a tehnički nešto više u jednom drugom, *Antropolog i ljudsko stanje*,⁵ napisanom otprilike desetak godina kasnije, ne samo da sâm po sebi nije loš, već, bar dok ne izmakne kontroli, predstavlja dobru stvar. Privrženost određenoj skupini vrednosti neizbežno čini ljude “delimično ili u celosti neosetljivim za druge vrednosti” (str. XII), kojima su drugi ljudi, podjednako provincijalni, isto tako privrženi. “Nimalo nije uvredljivo smestiti određeni način života ili razmišljanja iznad svih drugih, ili osećati slabu privlačnost ka drugim vrednostima.” Takva “relativna nekomunikabilnost” ne ovlašćuje nikoga da potiskuje ili uništava odbačene vrednosti ili njihove nosioce. No, mimo toga, “ona uopšte nije neprijatna”:

“Čak je moguće da se radi o ceni koja mora da se plati da bi vrednosni sistemi svake duhovne porodice ili zajednice bili očuvani i da bi se unutar njih samih iznašli resursi neophodni za njihovu obnovu. Ukoliko (...) ljudska društva pokazuju izvesnu optimalnu raznolikost preko koje ne mogu da idu, ali ispod koje ne mogu da

⁴ *Race and Culture*.

⁵ *The Anthropologist and the Human Condition*.

se spuste bez opasnosti, moramo da priznamo da u velikoj meri ova raznolikost proizilazi iz težnje svake kulture da se odupre kulturama koje je okružuju, da se razlikuje od njih – ukratko, da bude svoja. Kulture nisu nesvesne jedne drugih, one čak sporadično pozajmljuju jedne od drugih – međutim, da ne bi nestale u nekim dugim povezanostima, one moraju da ostanu donekle nepropustljive jedna prema drugoj.” (str. XIII)

Na taj način, ne samo da je zabluda da čovečanstvo u potpunosti može da se oslobodi etnocentrizma nego da “uopšte teži tome” (str. XIII) – zapravo, ne bi ni valjalo da do toga dođe. Takva “sloboda” vodila bi svetu “u kojem bi kulture, listom strasno naklonjene jedne drugima, stremile samo međusobnom veličanju u takvoj zbrci u kojoj bi svaka kultura izgubila bilo kakvu privlačnost za druge, kao i vlastiti razlog za postojanje.” (str. XIII)

Udaljenost pruža ako ne začaranost, a ono ravnodušnost, a time i integritet. U prošlosti, kada su tzv. primitivne kulture tek marginalno bile međusobno povezane (i kada su sebe nazivale “Istiniti”, “Dobri” ili, jednostavno, “Ljudi”, istovremeno odbacujući one s druge strane reke ili preko planine kao “zemaljske majmune”, “jaja vaški”, tj. kao bića koja nisu ljudi ili nisu to u potpunosti), kulturni integritet je bio spretno održavan. “Suštinska ravnodušnost naspram drugih kultura bila je... garancija da mogu opstati na svoj vlastiti način i pod svojim vlastitim uslovima” (str. 7). Danas, kada takvo stanje očito više ne preovlađuje i kada je svako, uz sve veću gužvu na našoj maloj planeti, prilično zainteresovan za onog drugog i za “tuđa posla”, mogućnost gubitka takvog integriteta, usled gubitka takve ravnodušnosti, nazire se sve jasnije. Etnocentrizam verovatno nikada neće potpuno nestati, s obzirom na to da je “konsupstancijalan, jednobitan s našom vrstom” (str. XIII), ali može opasno oslabiti, ostavljajući nas na milost i nemilost određenoj moralnoj entropiji:

“Bez sumnje zavaravamo sami sebe sanjarijom ako mislimo da će jednakost i bratstvo jednog dana vladati među ljudima, pri tom ne ugrožavajući njihovu različitost. S druge strane, ako se čovečanstvo ne miri s tim da postane sterilni

konzument vrednosti koje je uspelo da stvori u prošlosti... ako je sposobno samo za stvaranje 'bastard' dela, detinjastih i prostih invencija, (tada) mora ponovo da nauči da sve istinske kreacije podrazumevaju izvesnu gluvoću na zov drugih vrednosti, idući čak dotle da ih odbaci, ako ne i da im se odupre u celosti. Jer, ne može potpuno da se uživa u drugom, da se identifikuje s njim, a istovremeno da se ostane različit. Kada se celovita komunikacija s drugim dostigne u potpunosti, ona pre ili kasnije dovodi do propasti i njegove i moje kreativnosti. Velike stvaralačke ere bile su one u kojima je komuniciranje bilo odgovarajuće za uzajamnu stimulaciju udaljenih partnera, a ipak ne u toj meri učestalo ili ubrzano da ugrozi nužne zapreke među pojedincima i grupama ili da ih smanji do tačke na kojoj bi preterano laka razmena mogla da ujednači ili poništi njihovu različitost" (str. 23).

Šta god neko mislio o gore navedenom, ili koliko god bio iznenađen da čuje ovo od jednog antropologa, ono što je rečeno prati moderne trendove. Privlačnosti "gluvoće na zov drugih vrednosti" i "opusti se i uživaj" pristupa začaurenosti u sopstvenu kulturnu tradiciju sve se više uzdižu u recentnoj društvenoj misli. Nesposobni da prihvate bilo relativizam, bilo apsolutizam (prvo, jer isključuje rasuđivanje, a drugo, jer ga odstranjuje iz istorije), naši filozofi, istoričari i naučnici iz društvenih disciplina okreću se ka impenetrabilnosti, neprobojnosti, u stilu "mi smo mi, a oni su oni", a koju predlaže Levi-Stros. Bez obzira posmatrali se to kao laka arogancija, opravdavanje predrasude ili raskošna "tu sam gde sam" iskrenost Fleneri O'Konor, praćena motom "kada si u Rimu radi isto što i u Miledžvilu", pitanje Budućnosti Etnocentrizma i kulturne različitosti jasno se postavlja u novom svetlu. Da li je povlačenje, distanciranje negde drugde, *Pogled izdaleka* zaista put da se izbegne beznadežna tolerancija kosmopolitizma Uneska? Da li je alternativa moralnoj entropiji moralni narcizam?

3.

Višestruki su izvori koji odomaćuju kulturnu samozaljubljenost proteklih dvadeset pet ili trideset go-

dina. Tu su, najpre, tzv. “opštesvetska” pitanja na koja Levi-Stros aludira, u prvom redu neuspeh većine zemalja Trećeg sveta da dostigne ideale “hiljade cvetova” koji su važili neposredno pre i po završetku borbi za nezavisnost. Amin, Bokasa, Pol Pot, Homeini, kao ekstremni slučajevi, te Markos, Mobutu, Sukarno i Indira Gandhi, ne toliko preterano, prilično su “ohladili” shvatanja da negde drugde postoje svetovi naspram kojih se naš svet doima rđavim. Sledila su i uzastopna demaskiranja marksističkih utopija (Sovjetski Savez, Kina, Kuba, Vijetnam). Istovremeno, slabi pesimizam koji anticipira propadanje zapadnog sveta inicijalno prouzrokovan Drugim svetskim ratom, svetskom ekonomskom depresijom i gubitkom imperija. Na kraju, ne i najmanje bitno, tu je i porast svesti da univerzalni konsenzus (transnacionalni, transkulturni, čak i transklasni) o normativnim pitanjima nije na vidiku. Svi mi, ili svi oni (Siki, socijalisti, pozitivisti, Irci), nećemo iznaći zajedničko mišljenje o tome šta je pristojno a šta nije, šta je pravedno a šta ne, šta je lepo ili ružno, razumno ili nerazumno; bar ne uskoro, a možda nikada.

Napusti li se zamisao da se svet kreće prema suštinskom slaganju u vezi osnovnih pitanja (naravno, nisu svi, možda čak ni većina, odustali od toga), ili se na levi-strosovski način shvati da je treba napustiti, tada zov etnocentrizma, u stilu “opusti se i uživaj”, prirodno jača. Ako naše vrednosti ne mogu da se izdvoje iz naše istorije i naših ustanova, što važi i za bilo koje druge, onda ne preostaje ništa drugo nego da pratimo Emersona, svoji na svome i “u se i u svoje kljuse”. U skorašnjem briljantno naslovljenom radu “Postmoderni buržoaski liberalizam”, Ričard Rorti kaže da pokušava “da sugeriše da (mi, postmoderni buržoaski liberali), možemo da ubedimo naše društvo da je lojalnost samom sebi dovoljna ... da društvo treba da bude odgovorno samo svojim vlastitim tradicijama...”⁶ Do čega dolazi antropolog u potrazi za “doslednim zakonima skrivenim ispod vidljive različitosti verovanja i ustanova”⁷, polazeći od racionalizma i visoke nauke, filozof koji je uveren da “ne postoji ’bazična tačka’

⁶ Richard Rorty, Postmodernist Bourgeois Liberalism, *Journal of Philosophy*, 80:583–589; 1983, str. 585.

⁷ Levi-Strauss, *The View from Afar*, str. 35.

(naših) odanosti i ubedenja, osim činjenice da se vero-
vanja, želje i emocije, koje ih podupiru, preklapaju
s istim tim kod mnogih drugih članova grupe, s kojom
se identifikujemo iz razloga moralnog i političkog do-
govora...”, krećući s pozicija pragmatizma i oprezne
etike?⁸

Sličnosti su samim tim veće, uprkos prilično različitim
polaznim osnovama s kojih ova dva učenjaka kreću
(kantovska, bez transcendentnog subjekta, odnosno
hegelijanizam bez apsolutnog duha), te još različitijim
krajevima kojima streme (uređen svet raspoređenih
formi, odnosno, neuređen svet preklapljenih diskur-
sa), s obzirom na to da Rorti isto tako smatra da
uvredljive, pakosne distinkcije među grupama ne sa-
mo da su prirodne već i esencijalne za moralno re-
zonovanje:

“Naturalizovan hegelijanski analog (Kantovog)
'unutrašnjeg ljudskog dostojanstva' je kompa-
rativni dignitet grupe s kojom se pojedinac
identifikuje. Nacije, crkve ili pokreti su, prema
ovom stanovištu, blistavi istorijski primeri ne
zato što reflektuju zrake koji emaniraju iz višeg
izvora, već zbog efekta kontrasta – upoređi-
vanja s gorim zajednicama. Osobe imaju dostoj-
anstvo ne zbog unutrašnje svetlosti, već zato
što dele takve kontrastne efekte. Iz ovog sta-
novišta proizilazi da je moralno opravdavanje
ustanova i praksi neke grupe, npr. savremene
buržoazije, više stvar istorijskih narativa (što
uključuje i scenarije o tome šta će se moguće
desiti u određenim budućim slučajevima) nego
filozofskih metanaracija. Centralna podrška is-
toriografiji nije filozofija, već umetnost koja
služi da razvije i uobliči sliku jedne grupe o
sebi, pomoću, na primer, slavljenja svojih he-
roja, stigmatiziranja neprijatelja, omogućava-
jući dijalog između pripadnika grupe i usred-
ređujući opažanje grupe.”⁹

E sada, u svojstvu člana i jedne i druge intelektualne
tradicije, naučnog proučavanja kulturne različitosti
po pozivu, te postmodernog buržoaskog liberalizma

⁸ Rorty, *Postmodernist Bourgeois Liberalism*, str. 586.

⁹ Isto, str. 586–87.

po opštem ubedenju, izneo bih i vlastiti stav – olaka predaja udobnosti da budemo svoji, ono što jesmo, negovanje gluvoće i uzvisivanje zahvalnosti što nismo rođeni među Vandalima ili u plemenu Ik, pokazaće se fatalnom po obe intelektualne tradicije. Antropologija, koja se toliko plaši uništenja kulturnog integriteta i kreativnosti, sopstvene i tuđe, time što bi se približila drugim ljudima, prišla im, pokušavajući da ih shvati u njihovoj bliskosti i njihovoj različitosti, bila bi osuđena da nestane u praznini koju nikakva manipulacija objektiviziranim podacima ne može da popuni. Bilo koja moralna filozofija koja se u toj meri boji zaplitanja u nerazumni relativizam ili transcendentni dogmatizam, da različite poglede na život ne može da pojmi drugačije nego da ih predstavi lošijim od našeg, osuđena je da vodi, kao što je negde rečeno za V. S. Najpola, koji je verovatno naš vodeći poznavalac iz oblasti konstruisanja takvih “efekata kontrasta”, jedino stvaranju sveta u kojem je moguća snishodljivost. Pokušaj da se jednovremeno dve discipline spasu od sebe samih, deluje možda oholo. Međutim, kada imate dvojno državljanstvo, i dužnosti se udvostručuju.

4.

Uprkos njihovom različitom držanju i razlikama u fokalnim temama (pri čemu priznajem da mi je Rortijev zbrkani populizam bliži od Levi-Strosovog prezrivo elitizma – možda kao posledica mog kulturnog predubedenja), ove dve varijante moralnosti, u stilu “svoj-svome”, makar delimično počivaju na zajedničkom gledanju na kulturnu različitost – naime, središnji značaj te različitosti jeste da nam ona prikazuje (da se poslužimo izrazom Bernarda Vilijemsa) alternativu koja nam je data, za razliku od alternativa koje nam se nude. Druga verovanja, vrednosti, načini življenja, posmatraju se kao verovanja u koja bismo poverovali, vrednosti prema kojima bismo se ravnali, životi koje bismo vodili da smo se rodili na nekom drugom mestu i u neko drugo vreme, a ne u vreme i na mestu na kome zaista jesmo.

Nesumnjivo, tako bi i bilo. Ali, takva percepcija kao da iz činjenice kulturne raznolikosti izvlači istovremeno i više i manje nego što bi trebalo. Više, jer sugerise da je življenje drugačijeg života od onog ko-

jim se zaista živi, ili se živelo, činjenica praktičnih opcija koje su pitanje izbora (Da li je trebalo da budem Bororo? Prava sreća da nisam bio Hetitu); manje, u smislu da zamagljuje moć takve različitosti da preobrazi naše lično, pojedinačno shvatanje o tome šta znači ljudskom biću, Bororo Indijancu, Hetitu, strukturalisti ili postmodernom buržoaskom liberalu, da veruje, da vrednuje, da živi. Ili, da se poslužimo primedbom Artura Dentoa koja referira na čuveno Neigelovo pitanje u vezi slepog miša: kako to izgleda “verovati da je Zemlja ravna, da izgledam neodoljivo u mantilu, da je velečasni Džim Džouns mogao da me spasi svojom ljubavlju, da životinje nemaju osećanja a cveće ima, ili da je ‘pank’ prava stvar?” Problem s etnocentrizmom nije to što smo privrženi vlastitim privrženostima. Problem s etnocentrizmom je to što nas on sprečava da otkrijemo iz kojeg i kakvog ugla smo, slično Forsterovom Kavafisu, okrenuti svetu – koja vrsta slepog miša zaista jesmo.

Gledište da zagonetke, koje su proizvod kulturne različitosti, imaju više veze s našim mogućnostima da prodremo u drugačije senzibilitete, načine mišljenja (pank muzika ili nošenje mantila) koje ne posedujemo, niti ćemo, nego s tim da li možemo da izbegnemo preferiranje vlastitih preferenci, nosi nekolike implikacije, koje ne slute na dobro, u pristupu “mi smo mi a oni su oni” po pitanjima kultura. Prvo, moguće i najvažnije jeste to da takve nedoumice ne izviru na granicama našeg društva, gde bismo ih očekivali prateći takav pristup, već, da se slobodno izrazimo, na granicama nas samih. Drugo, stranci nisu na suprotnoj obali reke, već odmah preko puta nas. Tip ideje koju često iznose i antropolozi nakon Malinovskog i filozofi posle Vitgenštajna, da, na primer Šiiti, kao drugost, predstavljaju problem, ali da, npr., fudbalski navijači, s obzirom na to da su deo nas, to nisu (ili, bar, nisu problem iste vrste), jednostavno ne može da opstane. Društvena realnost ne deli se, u svojim spojevima, na razumljive “nas”, s kojima možemo saosećati koliko god bili međusobno različiti, i enigmatične “njih”, s kojima prosto to ne možemo, ma

¹⁰ Arthur Danto, *Mind as Feeling; Form as Presence; Langer as Philosopher*, *Journal of Philosophy*, 81:641–647, 1984; str. 646–647.

koliko uporno branili njihovo pravo da se razlikuju od nas – ti “drugi” su uveliko među nama.

I novija antropologija, s emskom perspektivom (koju praktikujem), i nedavna filozofija formi života (kojoj inkliniram), zaverile su se (ili se tako čini) protiv ove činjenice hronično lošom upotrebom svoje najmoćnije i najvažnije ideje, da je značenje socijalno konstruisano.

Percepcija da značenje, u obliku interpretabilnih znakova (zvukova, slika, osećanja, artefakata, gestova), nastaje samo u okviru jezičkih igara, skupova diskursâ, intersubjektivnih sistema referenci, načina stvaranja svetova, odnosno da izvire u okviru konkretne društvene interakcije u kojoj nešto jeste nešto za tebe i za mene, a nije u nekoj tajnoj špilji u glavi, i to kroz istorijski tok događaja, tumači se tako što implicira na to (što, po mom mišljenju, ni Malinovski, ni Vitgenštajn, a ni Kun ili Fuko nisu podrazumevali) da ljudske zajednice predstavljaju (ili bi trebalo da predstavljaju) semantičke monade, gotovo bez prozora ka spolja. Po Levi-Strosu, mi smo putnici u vozovima, koji predstavljaju naše kulture, a koji se kreću svojim tračnicama posebnom brzinom, i to svaki u svom smeru. Vozovi koji putuju uporedo, u sličnim smerovima i brzinom koja nije mnogo različita od naše, barem su nam donekle vidljivi pogledamo li iz naših vagona. Ali, vozovi na sporednim ili paralelnim kolosecima, koji idu u suprotnom smeru, nisu. “Opažamo samo maglovitu, prolaznu, jedva raspoznatljivu sliku, obično tek privremenu mrlju u našem vizuelnom polju koja nam ne pruža nikakve podatke o sebi i koja nas samo iritira jer prekida našu spokojnu kontemplaciju krajolika, koji služi kao okvir našem sanjarenju.” Rorti je oprezniji i manje poetičan, i čini mi se manje zainteresovan za vozove drugih ljudi, s obzirom na toliku brigu za smer sopstvenog voza, ali ipak spominje manje ili više slučajno “preklapanje sistema verovanja zajednica bogate severnoameričke buržoazije i drugih s ’kojima bi trebalo da razgovaramo’, a što omogućava ’kakav god razgovor’ među nacijama.” Usađivanje osećanja, misli i rasuđivanja u način ži-

¹¹ Levi-Strauss, *The View from Afar*, str. 10.

¹² Rorty, *Postmodernist Bourgeois Liberalism*, str. 588.

vota (gde ih, zaista, jedino i možemo smestiti, po meni, a i po Rortiju), razumeva se u smislu da su granice mog sveta, u stvari, granice mog jezika, što i nije baš ono što je gore rečeno.

Ono što je, zapravo, rečeno jeste da granice mog jezika čine granice mog sveta, što ne znači da je doseg naših umova, doseg onog što možemo reći, misliti, ceniti i prosuđivati, ograničen granicama našeg društva, zemlje, klase ili doba starosti, već da doseg naših umova, spektar znakova, koje možemo na neki način interpretirati, određuje intelektualni, osećajni i moralni prostor unutar kojeg živimo. Što je taj doseg veći, što ga većim pokušamo napraviti, naporima da razumemo poklonike učenja o Zemlji–ploči ili velečasnog Džima Džounsa (ili Vandale, pleme Ik i sl.), da razumemo kako je to biti “oni”, time postajemo jasniji sami sebi, tako što kod drugih vidimo ono što nam se čini dalekim, kao i ono što nam se čini bliskim, privlačnim ili odbojnim, razumnim ili prilično ludim – u pitanju su suprotnosti koje se ne ravnaju na neki jednostavni način, jer postoje stvari koje su retko privlačne u vezi slepih miševa, kao i neke prilično nepodnošljive u vezi etnografa.

U članku koji sam maločas citirao, Danto navodi da “upravo jazovi, razmaci između mene i drugih, koji razmišljaju drugačije od mene (što bi podrazumevalo sve ostale, i to ne samo one drugačije usled razlike u starosti, polu, nacionalnosti, veri ili rasi), određuju stvarne granice jastva.” On dalje navodi, bar približno, da nesrazmere između onog što mi verujemo ili osećamo i onog što drugi veruju i osećaju, omogućavaju da se uoči naše trenutno mesto u svetu, kako je to biti na tom mestu i u kom pravcu bismo mogli da krenemo ili ne. Zasenjivanje tih jazova i nesrazmera njihovim otpravljanjem u zabran potisnutih i prećutkivanih različitosti, čistu drugojačijost, što čini etnocentrizam, zbog čega je i nastao (univerzalizam Uneska zamagljuje ove razlike; i tu je Levi-Stros u pravu, jer u celosti negira njihovo postojanje), dovodi do odbacivanja takvog znanja i mogućnosti da se zaista bukvalno, i prilično dosledno, promeni naša svest.

¹³ Danto, *Mind as Feeling*, str. 647.

5.

Istorija bilo kog naroda zasebno i svih naroda zajedno i, zaista, svake osobe pojedinačno, jeste povest takvih promena svesti, obično sporih, ponekad nešto bržih. Ukoliko vam smeta idealistički prizvuk prethodnog iskaza (mada ne bi trebalo, ne radi se o idealističkom stavu; on ne poriče ni prirodne pritiske činjenica, niti materijalna ograničenja volje), onda možemo da govorimo o promenama znakovnih sistema, simboličkih formi, kulturnih tradicija. Te promene nisu obavezno bivale na bolje, verovatno najčešće nisu ni bile, niti su one dovele do konvergencije pogleda na svet – pre je došlo do njihovog mešanja. Ono što je nekada (u njemu milom neolitu) zaista bio svet nalik na Levi-Strosovu sliku integralnih društava međusobno distancirane komunikacije, pretvorilo se u nešto što više liči na postmoderni svet Artura Dentoa, sa sukobljenim senzibilitetima u neizbežnom kontaktu. Poput nostalgije, ni različitost nije ono što je nekada bila – zapečaćivanje života u razdvojena železnička kola, kako bi se ostvarila kulturna obnova, ili njihovo razdvajanje kontrastnim efektima, u cilju oslobađanja moralne siline, tek su romantičarski snovi, pri tom, ne i bezopasni.

Opšta tendencija, na koju sam se osvrnuo na početku teksta, da kulturni spektar postaje bleđi i kontinuiraniji, a da, pri tom, ne ostaje manje razlučen (štaviše, možda postaje i razgraničeniji kako se simbolički oblici rascepljuju i umnožavaju), preinačuje ne samo njegov uticaj na moralni argument već i samu prirodu tog argumenta. Navikli smo na činjenicu da se naučni koncepti menjaju s promenama u interesovanjima na koja su usmereni naučnici, da više nije potrebna matematička računica da bi se odredila brzina zaprega, ili količinska energija da bi se objasnio zamah klatna. Međutim, manje smo svesni da to isto važi i za spekulativne instrumente (da pozajmimo stari termin I. A. Ričardsa koji zaslužuje da se vrati u upotrebu) moralnog zaključivanja. Ideje koje zadovoljavaju Levi-Strosove veličanstvene razlike nisu dovoljne za Dentove zbunjujuće asimetrije, a s ovim drugim sve smo više suočeni.

Konkretnije, moralna pitanja koja su poticala iz kulturne različitosti (naravno, daleko od toga da su to sva moralna pitanja koja postoje), ranije su nastajala

(kada su nastajala) najčešće u dodiru više društava (“običaji protivni razumu i moralu”, način gledanja na kojem se hranio imperijalizam) – danas pak ova pitanja izviru sve više unutar samih društava. Društvene i kulturne granice sve se ređe poklapaju (Japanaca ima u Brazilu, Turaka na Mejn Stritu, a Indijanci i Indijci sreću se na ulicama Birmingema); radi se o procesu mešanja koji se, naravno, odvija već duže vreme (Belgija, Kanada, Liban, Južna Afrika – ni carski Rim nije bio previše homogen), ali koji u današnje doba dostiže ekstremne i skoro univerzalne razmere. Vreme kada je američki velegrad bio glavni model kulturne fragmentacije i etničkog nereda davno je prošlo – Pariz, grad “naših galskih predaka”, postaje poliglotski, polihroman i šaren isto koliko i Menhetn, i možda će imati gradonačelnika azijskog porekla (ili se toga, barem, plaše mnogi “Gali”), pre negoli Njujork gradonačelnika Hispanoamerikanca.

Ovaj porast bolnih moralnih pitanja grupisanih oko kulturne različitosti, i to unutar korpusa društva, unutar granica koje označavaju “nas”, i njihove implikacije na naš generalni problem, “budućnost etnocentrizma”, možda mogu jasnije da se prikažu pomoću primera, i to ne izmišljenog, naučno-fantastičnog, “s vodom na antisvetovima” ili ljudima čije se pamćenje međusobno razmenjuje dok spavaju, kakvi su među filozofima, po meni, u poslednje vreme postali previše popularni, već zahvaljujući stvarnom primeru (koji su mi antropolozi, od kojih sam ga čuo, predstavili kao autentičan) – u pitanju je “Slučaj priritog Indijanca i veštačkog bubrega”.

Slučaj je jednostavan, ma koliko njegovo razrešenje bilo zamršeno. Krajnji manjak aparata za dijalizu, prouzrokovan njihovom visokom cenom, očekivano je pre nekoliko godina doveo do uvođenja lista čekanja za pacijente kojima je potrebna dijaliza, u okviru vladinog zdravstvenog programa na jugozapadu SAD-a koji su vodili, takođe očekivano, mladi i idealistički lekari s vodećih medicinskih fakulteta, mahom sa severoistoka. Kako bi terapija bila delotvorna, bar na duži rok, pacijenti su disciplinovano morali da se pridržavaju striktnih pravila vezanih za način ishrane i slična pitanja. S obzirom na to da se radilo o javnom programu koji je bio vođen pravilima antidiskriminacije i, svakako, kao što sam već rekao, moralnim motivima, redosled na listi čekanja nije bio

organizovan u odnosu na platežnu sposobnost pacijenata, već prema tome koliko je bila ozbiljna potreba za terapijom, kao i prema redosledu prijavljivanja. Ovakva politika dovela je, uz uobičajeno izvrtnje praktične logike, do problema s pijanim Indijancem.

Pošto mu je bio omogućen pristup dragocenoj mašini, Indijanac je, na veliku konsternaciju lekara, odbio da prekine ili, bar, ograniči svoje opijanje koje je bilo zapanjujuće. Njegova pozicija, vođena principom koji podseća na već pominjano stanovište Fleneri O’Konor da treba ostati svoj šta god drugi mislili o tome, bila je sledeća: “Zaista jesam pripiti Indijanac, što je slučaj već duže vreme, i nameravam da to i ostanem dokle god budete mogli da me održavate u životu tako što ćete me kačiti na tu vašu prokletu skalameriju”. Lekari čije su vrednosti bile nešto drugačije, smatrali su da Indijanac blokira pristup stroju drugima na listi čekanja, koji su bili u ništa manjoj nevolji, a koji bi, kako su to oni percipirali, bolje iskoristili prednosti terapije – možda neko mlađi, iz srednje klase, donekle poput njih, ko bi mogao otići na fakultet, ko zna, možda i medicinski. S obzirom na to da je Indijanac već bio na veštačkom bubregu kada je problem postao očigledan, lekari nisu mogli da se odluče da ga skinu s njega (niti bi im, pretpostavljam, to bilo dozvoljeno). Ali su zato bili veoma uznemireni (uznemireni bar onoliko koliko je Indijanac bio odlučan, disciplinovano se pojavljujući na vreme na zakazane tretmane) i verovatno bi iznašli neki razlog, prividno medicinski, da ga skinu s njegovog mesta na listi čekanja, da su na vreme predvideli šta će se desiti. On je nastavio s terapijom, oni nastavili zbunjeno s radom, sve dok, nakon nekoliko godina, ponosni (kako ga ja zamišljam) Indijanac nije umro: bez potrebe za pravdanjem i zahvalan (doduše ne lekarima) što je doživeo koliko-toliko produžen život u kojem je mogao neometano da pije.

Elem, poenta ove kratke bajke iz stvarnog vremena nije da se pokaže kako lekari mogu da budu bezosećajni (oni to nisu bili, a i bili su donekle u pravu) ili kako su Indijanci postali “igračke vetrova” (Indijanac nije bio prepušten slučaju, odlično je znao na čemu je). Svrha nije ni da se sugerise da li su morale da prevladaju vrednosti lekara (tj., otprilike, naše), vrednosti Indijanca (tj., otprilike, one koje nisu naše) ili neka prelazna presuda, izvučena iz filozofije ili antro-

pologije i donesena od nekog heraklejskog sudije Ronald Dvorkina. Poenta priče (nisam siguran da postoji klasično naravoučenije) jeste da ovakvi slučajevi, a ne udaljena plemena zaogrnutu u koherentnu različitost (poput naroda Ik ili Azanda koji fasciniraju filozofe, tek nešto manje nego SF fantazije, verovatno i zbog toga jer ih je moguće pretvoriti u sublunarne Marsovece i tretirati u skladu s tim), najbolje reprezentuju, donekle melodramatično, opšti oblik u kojem se u današnje vreme javlja sukob vrednosti proizašao iz kulturne različitosti.

Ovde suprotstavljene strane, ako su to uopšte bile, nisu bili predstavnici društvenih celina koji se, skrenuvši s puta, slučajno sudaraju po ivicama svojih uverenja. Indijanci koji podgrevaju nadu alkoholom deo su savremene Amerike u istoj meri koliko i lekari koji to pokušavaju da isprave mašinama (ukoliko želite da vidite na koji način, bar što se tiče Indijanaca – pretpostavljam da za lekare znate – možete da pročitate potresnu knjigu Džejmisa Velča, *Zima u krvi*, u kojoj se kontrastni efekti čudnovato otkrivaju). Ako je u pomenutoj situaciji došlo do neuspeha, a, iskreno govoreći, teško je s udaljenosti precizno odrediti sve aspekte, u pitanju je neuspešno shvatanje obe strane kako je to biti na drugoj strani i time istovremeno shvatiti kako je biti na sopstvenoj strani. Izgleda da niko u ovoj epizodi nije naučio mnogo ni o sebi, ni o bilo kom drugom, niti bilo šta o prirodi ovog susreta, mimo banalnih utisaka ogorčenosti i gnušanja. Nije nesposobnost aktera priče da napuste svoja uverenja i usvoje poglede onih drugih ono što ovu pripovest čini toliko depresivnom. Nije u pitanju ni nedostatak neinkorporiranog moralnog reda (Vrhunskog Dobra ili Principa Različitosti, koji bi, što se toga tiče, ovde mogli da dovedu do drugačijih rešenja), kojem bi mogli da se obrate. U pitanju je njihova nemoć da razumeju, usred misterije različitosti, kako može da se zaobiđe ta itekako izvorna moralna asimetrija. Čitava stvar se odigrala u mraku.

6.

Ono što može da se desi u mraku – jedine stvari koje koncepti “izvesne gluvoće na zov drugih vrednosti” i “upoređivanja s gorim zajednicama” izgleda dopuštaju – jeste ili primena sile, s ciljem da se osigura

potčinjavanje vrednostima onih koji poseduju silu, isprazna tolerancija koja ništa ne menja (jer ničim ne angažuje), ili, kao u gornjem slučaju gde sila nije bila dostupna a tolerancija potrebna, otezanje koje vodi nejasnom svršetku.

Svakako da postoje prilike u kojima su to zaista praktične mogućnosti. Nema velikog izbora kada ste suočeni s velečasnim Džounsom u svom zenitu, osim da ga fizički zaustavite pre nego što počne da deli zatrovane osvežavajuće napitke. Ako pojedinci smatraju da je “pank-rok” prava stvar, onda je to njihova stvar i stvar njihove bubne opne (dokle god ne puštaju muziku u gradskom prevozu). I zaista je teško znati kako se postaviti prema nekom ko veruje da cveće ima osećanja a životinje ne (neki slepi miševi su više slepi od drugih). Paternalizam, indiferentnost, čak i nadmenost, nisu uvek beskorisni pristupi kada se vrednuju različitosti, čak i kod slučajeva koji su značajniji od prethodnih. Problem je da se prepozna kada su oni korisni i kada se različitost lagodno može prepustiti njenim poznavateljima, a kada to nije slučaj (a verujem da je sve češće ovakva situacija u pitanju), već je potrebno nešto više – imaginativni ulazak i prihvatanje stranog načina razmišljanja.

U našem društvu je, po definiciji, etnograf bio poznavalac tuđih načina razmišljanja (kao i istoričar do neke mere, a na drugačiji način i pisac, no vratio bih se, ipak, u moj zabran); on je dramatisovao neobičnost, uznosio različitost, živeo širokoumnost. Bez obzira na razlike u metodu ili teoriji, uvek smo bili slični po tome što smo profesionalno bili opsednuti drugim svetovima, u cilju da ih učinimo razumljivim najpre nama samima, a potom i našim čitaocima, koristeći, pri tom, konceptualna sredstva ne odveć različita od onih koje koriste istoričari, te literarna, koja su slična instrumentima pripovedača. I dokle god su ti svetovi zaista bili negde drugde, gde ih je Malinovski našao a Levi-Stros pamtio, u pitanju je bio relativno neproblematični analitički zadatak, ma koliko zahtevan na praktičnom nivou. Bili smo u mogućnosti da razmišljamo o “primitivcima” (“divljacima”, “urođennicima”...) na isti način kao o Marsovcima, kao mogućim načinima osećanja, zaključivanja, prosuđivanja i ponašanja, življenja, koji su nepovezani s našim, koji su alternativa nama. Danas, kada ti svetovi i strani načini razmišljanja najčešće nisu negde daleko, već za

nas predstavljaju alternative koje su jako blizu, odnosno neposredni “jaz između mene i onih koji razmišljaju različito od mene”, nastaje, po svemu sudeći, potreba za prilagođavanjem i naših retoričkih navika i značenja našeg zadatka.

Kulturna različitost, njena upotreba, njeno istraživanje, opis, analiza i razumevanje, u manjoj meri prati liniju odvajanja nas od drugih i drugih od nas, u cilju odbrane integriteta grupe i održavanja privrženosti grupi, a više ide u pravcu definisanja prostora koji rasuđivanje mora da pređe ukoliko se teži dostizanju i ostvarivanju njene umerene koristi. Taj prostor je neravan, pun iznenadnih rasepa i opasnih klanaca, gde su udesi i mogući i izgledni, a prelazak, ili pokušaj prelaska preko njega, doprinosi malo, ili nikako, tome da se on pretvori u ravnu, sigurnu, kompaktnu dolinu – prelazak tog prostora samo čini vidljivijim njegove rasepe i obrise. Ako naši odlučni lekari i naš nepomirljivi Indijanac (ili Rortijevi “bogati Severni Amerikanci” i “oni s kojima treba da razgovaramo”) žele međusobno da se suoče na manje destruktivan način, u tom slučaju moraju da istraže prirodu razmaka između njih.

Naposletku, oni sami moraju to da učine; ovde ne postoji zamena za lokalno znanje, kao ni za hrabrost. Ali, mape i karte još uvek mogu da budu od koristi, kao i tabele, priče, slike i opisi, čak i teorije, ako obraćaju pažnju na stvarnost. Etnografija se upotrebljava uglavnom supsidijarno, ali to je ne čini manje stvarnom – poput sastavljanja rečnika ili brušenja sočiva, ona je delatnost koja pruža, ili bi trebalo da pruža, nove mogućnosti. Ono što ona omogućava, kada je to slučaj, jeste delotvorni dodir s drugačijom subjektivnošću. Ona smešta određene “nas” među određene “njih” i “njih” među “nas”, tamo gde se, kao što sam i rekao, već i nalaze (ma koliko nelagodno). Ona je veliki neprijatelj etnocentrizma, zadržavanja ljudi na “kulturnim planetama”, gde su jedine ideje kojima se treba zaklinjati one koje su “tu oko nas”, i to ne zato što pretpostavlja da su svi ljudi slični, već zbog toga što zna da su duboko različiti, te i dalje nemoćni da ignorišu jedni druge. Šta god da je nekada bilo moguće i čemu god da se danas teži, vladavina poznatog, bliskog, osiromašuje sve – uolikoj meri ona ima perspektivu, u toj je meri naša perspektiva crna. Nije to da mi moramo da volimo jedni

druge ili ćemo, u suprotnom, da umremo – ako je tako (Afrikanci/Afrikaneri, Arapi/Jevreji, Tamili/Sinhalezi), mislim da smo gotovi. Stvar je u tome da moramo da poznamo jedni druge i da živimo s tim saznanjem, ili ćemo da završimo izolovani u beketovskom svetu sukobljenog monologa.

Zadatak etnografije, ili barem jedan od zadataka, jeste da pruži, poput umetnosti i istorije, narative i scenarija ka kojima usmerava našu pažnju, ali ne one koji nas prikazuju prihvatljivim sebi samim, u smislu da se drugi predstavljaju kao da su okupljeni u svetove do kojih ne želimo ili ne možemo da dođemo, već narative i scenarija koji nas čine vidljivim sebi samim, na taj način što predstavljaju i nas i sve ostale smeštene usred sveta ispunjenog neizbrisivim različitostima od kojih ne možemo da se sklonimo.

Do nedavno (stvari se danas menjaju, delimično zahvaljujući uticaju etnografije, ali uglavnom zbog toga što se sâm svet menja) etnografija je bila prilično usamljena u tome, jer je istorija dobrim delom ispunjavana ohrabriranjem našeg samopouzdanja i podržavanjem osećaja da napredujemo, na taj način što je uzdizala naše junake i žigosala naše neprijatelje, ili što je naricala nad izgubljenom veličinom. Društveni osvrti pripovedača uglavnom su bili okrenuti ka unutra – zapadna svest tek se ogledala u ogledalu, bilo ravnom, kao kod Troloповskog ili iskrivljenom, kao kod Dostojevskog. Čak su i putopisni spisi koji su, barem, obraćali pažnju na egzotičnu spoljašnjost (džungle, kamile, bazari, hramovi), istu najčešće koristili kako bi prikazali otpornost uobičajenih vrlina u iskušenjima – Englezi su ostajali smireni, Francuzi racionalni, Amerikanci nevini. Danas, kada etnografija nije više tako usamljena, kada drugačijost kojom se bavi postaje sve više prikrivena i zasenjena, i kada je teže tretirati je ponekad u smislu ludih anomalija (ljudi koji sebe smatraju potomcima kengura ili koji su uvereni da mogu da budu ubijeni krivim pogledom), njen zadatak uočavanja tih drugačijosti i opisivanja njenih oblika možda je unekoliko teži – međutim, nije ništa manje nužan. Zamišljanje ili razmišljanje o različitostima (što, naravno, ne podrazumeva da se ona izmišlja, već da se učini evidentnom) i dalje je nauka koja nam je svima potrebna.

7.

Moja svrha do sada nije bila da branim povlastice Nauke iz domaće radinosti, čija je tapija na proučavanje kulturne raznolikosti (ako ju je ikada i imala) odavno istekla, već samo da nagovestim da smo dostigli tačku u moralnoj istoriji sveta (pri čemu je istorija *per se* sve osim moralna) posle koje smo u obavezi da razmišljamo o toj različitosti drugačije nego što smo to do sada radili. Ako zaista svedočimo o tome da su, umesto raspoređivanja u uokvirene delove, društvene prostore s nedvosmislenim granicama, znatno različiti pristupi životu sve više međusobno ispremetani u slabo određenim prostorima, društvenim prostorima čije su ivice nestabilne, nepravilne i teško odredive, pitanje kako prići nedoumicama u rasuđivanju, koje su uslovljene takvim disparitetima, dobija prilično novo značenje. Slike krajolika i mrtve prirode su jedna stvar – panorame i kolaži sasvim druga.

Svuda izgleda jasno da se danas suočavamo s ovim drugim, da sve više živimo usred jednog ogromnog kolaža. Nije u pitanju samo emitovanje vesti u kojima su atentati u Indiji, napadi u Libanu, pučevi u Africi i puškaranja u Srednjoj Americi prikazani zajedno s tek nešto razumljivijim lokalnim nepogodama, sveukupno začinjenim ozbiljnim raspravama o vrstama poslovanja u Japanu, persijskim oblicima pasija ili arapskom načinu pregovaranja. Tu je prisutna i prava eksplozija prevoda, dobrih, loših i ravnodušnih, i to obostranih, s tamilskog i na tamilski, odnosno na indonežanski, hebrejski, urdu i slične jezike koji su ranije smatrani marginalnim i jedva shvatljivim. Svedočimo o migracijama kuhinja, nošnji, nameštaja i dekoracija (kaftani u San Francisku, "Kentucky Fried Chicken" u Džogdžakarti, barske stolice u Kjotu), pojavi tema iz gamelan (indonežanske) muzike u avangardnom džezu, mitovima Indiosa u latinoameričkim romanima, slikama iz štampe u afričkom slikarstvu. Na prvom mestu, ipak se radi o mogućnosti da osoba na koju naidete u bakalnici vrlo lako može da bude iz Koreje, kao i iz Ajove, u pošti, iz Alžira ili Overnje, u banci možete da se sretnete s rođenim Bombajcem, a možda i sa stanovnikom Liverpula. Čak ni seoske sredine, u kojima se očekuje da je jednoobraznost jače održana, nisu imune (meksički poljoprivrednici u jugozapadnom delu SAD-a, vijetnamski ribari uz obalu Meksičkog zaliva, iranski fizičari na Srednjem Zapadu).

Nema potrebe dalje nabrajati primere. Možete sami da se dosetite nekog iz vlastitih odnosa sa svojim okruženjem. Nisu sve ove različitosti podjednako značajne (kulinarstvo iz Džogdžakarte preživeće navalu pohovanih pilića), jednako neposredne (ne morate da razumete verska ubedenja čoveka koji vam prodaje poštanske markice), niti sve one potiču iz jasno razdeljenih kulturnih kontrasta. Ali, ipak se čini kristalno jasnim da svet, na svim svojim lokalnim tačkama, sve više liči na bazar u Kuvajtu nego na englesko okupljalište džentlmena (što su, kako ja zamišljam, jer nisam bio ni u Kuvajtu, ni u *gospodskom klubu*, primeri s dva suprotna kraja spektra). Etnocentrizam oba tipa (“jaja vaški” ili “tamo daleko, za milost kulture”) može, a i ne mora, da koincidira s ljudskom vrstom, ali većini nas je danas, u tom velikom skupu poslaganih različitosti, prilično teško da znamo u kom pravcu da ga tačno usmerimo. Svi miljei su izmešani – ni *Umwelt* nije ono što je nekada bio.

Naš odgovor na ovu, kako mi se čini, centralnu činjenicu jeste, kako mi se isto čini, jedan od središnjih moralnih izazova s kojim smo danas suočeni i koji je sadržan u gotovo svim drugim izazovima, od nuklearnog razoružanja do pravične distribucije svetskih resursâ. U suočavanju s tim izazovom, saveti za neselektivnu toleranciju, koji ionako nisu iskreno dati i, što bih naročito naglasio, poziv na predavanje (ponosnu, veselu, odbrambenu ili rezigniranu) uživanju u uvredljivim poređenjima, podjednako su loša rešenja (gde je drugi slučaj verovatno opasniji, jer je moguće da će pre biti prihvaćen). Slika sveta ispunjenog ljudima koji su tako strasno naklonjeni kulturama drugih da jedino čemu teže jeste da veličaju jedni druge, ne čini mi se kao jasna i izvesna opasnost – slika sveta ispunjenog ljudima koji s uživanjem uzdižu svoje heroje i ocrnjuju svoje neprijatelje, avaj!, deluje mnogo realnije. Nije neophodno izabrati (štaviše, nužno je ne izabrati) između kosmopolitizma bez sadržaja i provincijalizma bez suza. Ni jedno ni drugo nije od koristi za život u kolažu.

Da bi se živelo u kolažu najpre mora da se bude sposoban za razvrstavanje njegovih elemenata, određivanje šta oni predstavljaju (što obično podrazumeva da se utvrdi odakle dolaze i koliko su vredeli na tom mestu) i kako se oni faktički odnose jedni naspram drugih, istovremeno ne zamagljujući sopstveni

osećaj sopstvenog mesta i sopstvenog identiteta unutar kolaža. Manje figurativno, to bi značilo da “razumevanje”, u smislu shvatanja, percepcije i uvida, treba razlikovati od “razumevanja” koje podrazumeva slaganje u mišljenjima, zajedničku osećajnost ili jednoobraznost u privrženostima. U pitanju je razlika između *je vous ai compris* (Razumeo sam vas!), što je izrekao De Gol, i *je vous ai compris*, što su alžirski crnoizmaši čuli. Moramo da naučimo da shvatimo ono što ne možemo da prigrlimo.

Težina ovog je zavidna, tako je oduvek i bilo. Shvatiti nešto što je načinom ili formom nama strano, a verovatno će strano i ostati, a da se istovremeno ne izgadi praznim žagorom proste humanosti, razoruža ravnodušnošću, u stilu “svako svom jatu”, ili da se odbaci kao nešto šarmantno, čak i ljupko, ali ipak nebitno, veština je koja se teško uči, a pošto se i nauči (uvek prilično nepotpuno), na njoj se kontinuirano radi da bi se sačuvala – ne radi se o sposobnosti koja je prirodno data, poput percepcije dubine ili osećaja za ravnotežu, i na koju možemo opušteno da se oslonimo.

U ovom jačanju snage naše imaginacije da poima ono što je pred nama, leži upotreba i korist od različitosti i njenog izučavanja. Ako imamo (kao što ja za sebe priznajem) nešto više od sentimentalne naklonosti za tog tvrdoglavog američkog Indijanca, to nije stoga što delimo njegova shvatanja. Alkoholizam je zaista zlo i dijaliza se loše primenjuje kod žrtava ovog zla. Naša naklonost izvire iz naše spoznaje stepena na kojem je on stekao svoje stavove i gorkog osećanja koje je, stoga, u njima, iz našeg razumevanja užasnog puta koji je morao da pređe da bi došao do njih i razloga zbog kojih je to bilo tako strašno – etnocentrizma i zločina koje on ozakonjuje. Ukoliko želimo da budemo u stanju da sa širinom prosuđujemo, kako jedino i moramo, potrebno je da budemo sposobni i da široko posmatramo. A za to ono što smo ranije već videli (unutrašnjosti naših železničkih kupea, blistavi primeri iz istorija naših nacija, naše crkve i naši pokreti), koliko god privlačno ili sjajno izgledalo, jednostavno nije dovoljno.

Preveo: Srđan Radović
