

ИВАН НЕГРИШОРАЦ

КАТЕГОРИЧКИ ИМПЕРАТИВ РАЗВОЈА ЧОВЕКОВОГ СВЕТА: ИМАЈУ ЛИ ИНТЕЛЕКТУАЛЦИ БУДУЋНОСТИ?

Интелектуалац је, без сумње, један од основних манифестативних облика којим се испољава не само антрополошка сложеност грађанског друштва него и човекова спремност да одлучно ради на сопственој хуманизацији и оптимализацији стварности у односу на меру људског идеалитета. Оријентација ка таквим циљевима у неким ранијим временима пре грађанске епохе била је у надлежности хероја, врачава и магова (првобитна друштвена заједница), потом пророка, философа и песника (антика), витеза, светитеља и монаха (средњи век), да би тек са развојем науке и конституисањем фигуре научника (нови век) била успостављена и неопходност дефинисања фигуре интелектуалца. Јасно је, међутим, да појам интелектуалца подразумева снажне духовно-историјске претпоставке о којима би се морало водити рачуна при настојањима да се што прецизније дефинишу начини и облици његовог деловања у конкретној историјској ситуацији.

Етимолошка наслеђивања

У разумевању феномена интелектуалца, па и у покушају да се одговори на питање имају ли интелектуалци будућности, вреди кренути од елементарних етимолошких разматрања и наслеђивања. Реч „интелектуалац” долази од речи „интелект”, а њено основно значење зналцу савременог српског језика не треба посебно објашњавати, мада би га вредело аналитички изложити како би се сагледала сва његова ширина и разноврсност. Та реч је латинског порекла (*intellectus*), а у корену латинске именице, као и одговарајућег

глаголског облика (*intelligo* или *intellego*), можемо назрети сложenu основу сачињену од речи *inter* и *lego*.¹ Реч „*inter*” је предлог са значењем просторних („између”, „међу”) и временских релација („у току”, „за време”),² а реч „*lego*” има неколико значења од којих треба истаћи оно лексикографски примарно: „брати”, „сабирати”, „сакупљати”; потом „бирати”, „изабрати”; али и „читати”; коначно, ова реч значи и „послати некога као посланика или поклисара с јавним налогом”, „наложити коме нешто званично”, „тестаментом некоме нешто оставити”, „завештати”; такође, реч садржи више веома занимљивих, фигуративних, пренесених значења, као што су „сматати”, „украсти”, „прислушкивати”, „проћи”, „пребродити” и сл.³

Уколико имамо на уму оваква етимолошка сагледавања, онда бисмо у самом значењу латинске речи „*intellectus*” („осећање помоћу чула”, „разумевање”, „поимање”, „разум”, „моћ увиђања”, „појам”, „смисао”, „значење речи” и сл.)⁴ додатно још могли истаћи чињеницу да је превасходно реч о способности сналажења у простору између различитих појава, о моћи разабарања у мноштву различитости, те сагледавања смисаоности поретка које ти различити феномени сачињавају. Интелект се, дакле, редовно суочава са стварима, појавама и бићима тако да он бива „између” свих њих, тј. он представља некакав чинилац кохезије, али и представља начело „изнад” свих њих, тј. он је некакав чинилац умне надређености свим тим феноменима, захваљујући којем се истина бића приводи самој свести. Разумети или објаснити неки феномен, неко биће, догађај или процес, то подразумева, пре свега, способност сагледавања свеколике његове сложености, свих његових саставних чинилаца, тј. опис њихове уређености и начина функционисања унутар целине коју ти делови сачињавају, као и унутар неких ширих целина у којима поменути феномен задобија одређене функције.

С обзиром на то да читав људски свет и свеколика стварност представљају непрегледно мноштво разноврсних релација овога типа, поље разумевања и објашњавања је бескрајно и несагледиво колико и свеколики космички простор. Из тих разлога посла за људски интелект у садашњости и у будућности биће веома много, толико да док је света никада стварност неће бити потпуно исцрпљена сазнајним човековим моћима. Имајући све то на уму, на

¹ На то упозорава Петар Скок; видети његов *Етимолошки рјечник хрватскога или српскога језика*, књ. 1: А–Ј, ур. Мирко Деановић и Људевит Јонке, Југославенска академија знаности и умјетности, Загреб 1971, 726. О томе видети и: Јован Ђорђевић, *Латинско-српски речник*, Завод за уџбенике, Београд 2004, прво издање из 1886, 763–764.

² Исто, 766.

³ Исто, 828.

⁴ Исто, 763.

постављено питање – имају ли интелектуалци будућности? – лако би се могло одговорити да, несумњиво, имају јер се, све док је човека и његове људске природе, никада неће укинути потреба за сазнањем несагледивог апсолута свеколике стварности и неће се укинути потреба за разрешењем силних напетости које постоје између многих фрагмената свеколике стварности. Лакоћа са којом бисмо управо овако одговорили на постављено питање у нескладу је пак са неопходношћу прецизнијег дефинисања појма интелектуалца и његовог јаснијег одвајања од различитих облика интелектуалних послова какве налазимо у разноврсним сферама друштвене праксе изложене процесу модерне поделе рада.

Насијанак фиџуре интелектуалца

Интелектуалац, без сумње, представља једну посебну фигуру у модерном, грађанском друштву коју можемо описати на темељу одређених друштвених улога, тј. спецификованих функција које он преузима. У покушају да такве процесе јасније сагледамо, морамо поћи од текстова Жана Пола Сартра, који је без сумње дао најзначајније увиде у погледу теоријског, али и духовно-историјског сагледавања поменутог појма. У потрази за диференцијалним обележјима ове друштвене фигуре, Сартр констатује да се „интелектуалци увијек регрутују међу техничарима практичног знања”,⁵ тј. свеколиког скупа познавалаца и истраживача у одређеним областима. Но, за разлику од пуког „специјалисте за истраживања и слуге хегемоније, то јест чувара традиције”, интелектуалац се не бави само оним што је његов основни посао него се „*мијења у оно што се не мијења* и полаже право на оспоравање цјелине наслијеђених истина и понашања која се њима инспиришу у име глобалне концепције човјека и друштва.”⁶ Стога Сартр вели да се појам интелектуалца код Француза раширио у време Драјфусове афере, те да се од тада јасно одредило његово значење: „У изворном смислу, скуп интелектуалаца је заправо скупина различитих људи који, будући да су стекли извјесно признање својим дјелима која имају велику вриједност (егзактне науке, приммијењене науке, медицина, књижевност итд.), *злоупотребљавају* ово признање да би изашли из свог домена и критиковали друштво и постојеће моћи у име глобалне и догматске концепције човјека (неодређене или одређене, моралистичке или марксистичке).”⁷

⁵ Жан Пол Сартр, „Пледаје за интелектуалце”, прев. Мирко Зуровац, у: *Портрети*, Изабрана дела, књ. 7, Нолит, Београд 1981, 257.

⁶ Исто, 250–251.

⁷ Исто, 251.

Наравно, и знатно раније би се дало наћи примера који говоре да је појам интелектуалца имао својих претходника у односу на овако замишљен духовно-историјски почетак везан еминентно за грађанску епоху. Уколико бисмо желели да утврдимо конститутивне аспекте самог феномена, без обзира на историјске околности њиховог појављивања, морали бисмо указати на бар три основна чиниоца:

1. Стицање дубинског сазнања: субјекат долази до увида који га суштински мењају и који од њега захтевају понашање какво пре тог чина он није редовно практиковао;

2. Чин објаве сопственог става: субјекат осећа обавезу да своје увиде стави на располагање свим људима, како би се проверила њихова ваљаност;

3. Императив ваљаног делања: субјекат осећа налог да убудуће делује искључиво у складу са чином сопственог сазнања и његове објаве, па из таквога става треба да произађе реализација начела ваљаног деловања човека и могућности измене света у складу са некаквим утопијским визијама.

Много је књижевних дела и религијских списа који су нам оставили јасна сведочанства о деловању оваквог, праксеолошког синдрома интелектуалца, чак и пре него што је та фигура јасно дефинисана у грађанској епоси. Тако, на пример, староиндијски еп *Бхагавад-Гита*, настао између V и II века п. н. е. и укључен у епску целину *Махабхарате*, указује на синдром назван „Арцунина невоља” или „Арцунина дилема”, што ће послужити као повод да се огласи Кршна и да обелодани свој поглед на чињенице и догађаје овога света. Но, чак и пре него што је Кршна изрекао своју реч божанског ауторитета, Арцуна је већ донео своју одлуку, потпуно сагласну са речима и објашњењима хиндуистичког бога. Та је одлука заснована на страхотним последицама ратног сукоба у којем су сукобљене стране припадници истога народа, чак истога племена, па сензибилни војсковођа губи сваки мотив за вођење таквог грађанског рата: „Саплеменике кад своје / Гледам овде, жудне боја, // Удови ме свег издају, / Уста ми се, Кршно, суше, / Језа свег ме подилази, / Од стра ми се кожа диже. // Лук Гандива из руке ми / Клизи, и сва кожа гори; / Ноге ме не држе више, / А мис’о ми некуд блуди. // И знамења ружна видим, / Нит’ предвиђам, о Кешаво, / Ишта добро од кланице / Браће своје на бојишту. // За победом сад не жудим, / Ни за царством, задовољством: / Чему царство, о Говиндо, / Уживања, живот сами, // Кад они рад’ којих царство, / Уживања, срећу желим – / Стоје овде, одрекав се / Богатства, и живота! // Учитељи, оци, деца, / Дедови са унуцима, / Тастови

са шурацима, / Ујаци, и рода сила...”⁸ Арџунин мисаони очај, који непрестано прати његову дилему, био је јасан сигнал да са целом ствари његовог племена нешто темељно није у реду, те да је реч о неподношљивој ситуацији која просто захтева од појединца да он и сам одреди своје становиште.

Из таквог субјективног доживљаја нужно следи чин објаве велике идеје, а одмах потом и обавезујуће понашање које почива на прихватању новостечених сазнања: „Не! Њих нећу убијати, / Макар они мене хтели – / Ни за царство над *ѿри* света, / А немоли земно само! // Какву бисмо радост стекли / Дрхтараштровића крвљу? / Грех би само на нас пао / Тих злотвора смрћу, Кршно! // Није правда, о Мадхаво, / Убијати браће своје: / Ко још себи срећу тече. / Убијањем рода свога! // Заслепљени грамзивошћу, / Ако они грех не виде / Од рушења породице, / Ни зло од издаје друга, // Што *ми* да се не клонима / Тог злочина, Џанардано, / Кад грех очи наше виде / Од рушења породице.”⁹ Таква је, дакле, Арџунина одлука, а Кршнине беседе долазе накнадно, као нека врста религијског објашњења свих, морално исправних и интелектуално утемељених човекових ставова.

Сличну врсту сазнања, објаве и доследног понашања налазимо и у српској епизи, поготово у песмама из Косовског циклуса. Између осталог, и тако би ваљало разумети цео комплекс везан за Косовски завет, као неку врсту јуначког али и интелектуалног избора; јер он јесте не само митско-религијски и јуначко-историјски него и мистичко-интелектуални догађај. Тај догађај се целим системом српске културе испоставља као оквир за испољавање колико индивидуалног толико и колективног мишљења, осећања и вољног става, те деловања, понашања и менталитетског обрасца. Природа боја на Косову је таква да сазнање свих учесника води ка обрнутим исходима у односу на Арџунина сазнања, па сви јунаци истичу управо неопходност учешћа у боју као пуни израз етоса слободе: сукоб се одвијао не унутар једног племена, него против силе, војске и народа који долазе са окупаторским амбицијама. Тако у песми „Цар Лазар и царица Милица”, на молбу царице Милице својој браћи Бошку и Војину Југовићу да не иду на Косово него да, уз Лазареву дозволу, остану код куће („Да имадем брата од заклетве”), браћа своју реч правдања исказују готово истим речима. Бошко Југовић, тако, вели: „Иди, сестро, на бијелу кулу; / А ја ти се не бих повратио, / Ни из руке крсташ барјак дао, / Да ми

⁸ *Бхагавад-Гита: ѿсма Госјодња*, прир. Мирослав Марковић, БИГЗ, Београд 1989, 48–49.

⁹ Исто, 49–50.

царе поклони Крушевац; / Да ми рече дружина остала: / 'Гле страшивца, Бошка Југовића! / Он не смједо поћи у Косово / За крст часни крвцу прољевати / И за своју вјеру умријети.'"¹⁰ У песми „Пропаст царства српскога” светитељ Илија, у лику сокола, доноси из Јерусалима „књигу од Богородице”, па цара Лазара суочава са дилемом хоће ли се приволети царству небескоме или царству земаљскоме, а цар Лазар одговара да ће, упркос извесности страдања, испунити све захтеве који долазе из одређења за царство небеско, јер: „Земаљско је за малено царство, / А небеско у век и до века.”¹¹

Овакве одлуке су, дакако, не само одлуке јунака и владара него и одлуке духовног, интелектуалног бића. То што су Арцуна и кнез Лазар владари и војсковође, као и то што је њихово сазнање последица мистичко-молитвених, религијских увида, нимало не доводи у питање чињеницу да је реч о појавама карактеристичним за функције интелектуалца, премда се све то дешава у временима која још нису довела до дефинисања ове фигуре у пуном, друштвено-историјском смислу речи него тек до његових раних, архиоблика.

У те архиоблике треба уврстити и примере из антике у којима се философи показују као парадигматски случајеви мисаоних људи спремних да помогну друштвеној заједници којој припадају. Много је таквих примера, али облици јавних наступа Хераклита из Ефеса упечатљиво показују колико је он имао снаге да се бави оним што га се, привидно, баш и не тиче. Тако је, уз познате сачуване фрагменте, остало забележено и сведочанство (философа и биографа Плутарха, те реторичара Темистија) да је – у времену када су Ефес напали Персијанци, а Ефежани нису хитно прешли на крајње сведен, штедљив начин живота – Хераклит замољен да својим суграђанима каже нешто корисно у таквом, искушењима бременитом тренутку. Остало је забележено да је том приликом Хераклит отишао „на говорницу, узео чашу хладне воде, усую у њу јечменог брашна, смућкао све то сламком од метвице, испио и отишао.”¹² Сви су тада схватили шта им је философ то поручио: он је обавио своју дужност, а његови савети су непосредно утицали на касније понашање Ефежана и на организацију одбране града.

Без обзира на вековно и миленијумско искуство ове врсте, настанак фигуре интелектуалца је у пуном смислу везан за конституисање грађанског друштва, а посебно за функционисање науке и технологије као основне парадигме која, последњих неколико

¹⁰ Вук Стеф. Карацић, *Српске народне џјесме*, књ. 2, прир. Владан Недић, Дела Вука Карацића, Просвета–Нолит, Београд 1987, 211.

¹¹ Исто, 215.

¹² Видети: Хераклит, *Свједочанства и фрагменти*, прев. и прир. Нико Мајнарић, Матица хрватска, Загреб 1951, 11–12.

векова, утврђује критеријуме и моделе сазнања света. Улога просветитељства је, у том погледу, веома велика, па бисмо истинске архиобрасце интелектуалца свакако обилато могли наћи у начину мишљења и јавним наступима Волтера, Русоа, Дидроа и других. Волтер је, тако, очигледан пример човека од духа који се непрестано мешао у оно што га се, привидно, не тиче, па је у својим *Филозофским њисмима* (1733) са сатиричком оштрином указивао на многе појаве. Између осталих, указао је и на разлике између начина мишљења и понашања Енглеза и Француза, оштро критикујући одређене појаве као што су ограниченост друштвених норми, верска конзервативност, одсуство слободе мисли, неспремност на вредновање духовних резултата, неприпремљеност за идеју напретка и сл. Тако се Волтер залаже за примену пелцовања против малих богиња, а притом се позива на позитивна искуства Енглеза у том погледу: сам поступак пореклом је од кавкаских Черкеза, а Енглезима их је пренела госпођа Вортли-Монтеги, жена енглеског амбасадора из Цариграда.¹³ Предност Енглезима Волтер даје и у погледу поштовања које се указује људима од пера,¹⁴ а нарочито занимљива опажања он износи о начину функционисања двеју највиших научних установа: Краљевског научног друштва и Француске академије наука. И премда енглеском Друштву замера на недостатку награда и правила функционисања, те указује на проблематичност мешања различитих области знања, Волтер се с посебном оштрином усмерио на осуду начина рада Француске академије, све доказујући да постојање правила може бити и крајње непродуктивно. Стога истиче да је „у Француској академији пракса да се штампају говори, по чему је једино и позната,” а „баш би правило морало бити да се они не штампају.” Указујући на испразност беседа, он ће казати како „потреба да се говори, немање шта да се каже и тежња да се буде духовит, три су ствари способне да направе смешним чак и највећег човека.”¹⁵ Књижевник, философ и јавни делатник Волтер је, заједно са осталим просветитељима свога доба, представљао најчвршћу основу за установљавање оне врсте јавних наступа које у грађанском друштву можемо и морамо сматрати интелектуалним у пуном смислу те речи.

И у српској култури можемо наћи понешто сличних облика јавних наступа (Доситеј Обрадовић, Сава Текелија, Вук Караџић и др.) у којима самосвесни појединац истиче своја сазнања од користи за будући развој читавог друштва. Тако, на пример, Вук Караџић

¹³ Волтер, *Филозофска њисма*, прев. Милан Тасић, Графос, Београд 1990, 42–45.

¹⁴ Исто, 109–112.

¹⁵ Оба цитата: исто, 115.

1832. године пише *Писмо кнезу Милошу Обреновићу*, а у њему истиче како у Србији постоји велико незадовољство Милошевом владавином. Томе он налази две врсте разлога: с једне стране, незадовољство постоји због угрожености човекових права и слобода (јер „нико није сигуран ни са својим животом, ни с поштовањем (чешћу), нити је господар од свога богоданог и с правдом и с трудом стеченога имања”); с друге стране, незадовољство је и „што се за општу ползу не стара и не ради онако, као што би (по њиовом мњенију) требало и могуће било.”¹⁶ Потом Вук истиче читав низ савета и сугестија шта би све ваљало чинити, од увођења закона, укидања кулука, уређења школа, увођења права на слободну трговину, увођења моралног понашања, слободе говора, неопходности улагања капитала у Србији и сл. Притом, Вук истиче да све то не говори зарад сопствених интереса него због општих разлога: „Ја се овде не намећем Вашој Светлости за учитеља, него Вам само исповедам моје мњеније, које нити је пород како науке ни пракције, него само дуговременог размишљавања о ползи и о срећи и несрећи народа и отачанства нашега.”¹⁷ Вук овде наступа као интелектуалац у пуном смислу речи, јер настоји да обезбеди ваљаност мишљења и ставова у вези са општим јавним пословима који се односе на правце друштвеног развоја. И он се, дакле, бавио оним што га се лично, као писца и филолога, наизглед, није непосредно тицало, али је као друштвено одговорно лице имао потребу да таква сазнања саопшти, упркос томе што је знао да се власти, тј. кнезу Милошу, његови ставови нимало неће свидети.

Уколико се лаконски упитамо да ли ће, у најопштијем смислу, и у будућности постојати овакви индивидууми спремни да саопште и оно што их се не тиче, те да ли ће друштво имати воље да саслуша њихове увиде, веома лако је доћи до потпуно потврдног одговора. Уколико је архилик интелектуалца постојао хиљадама година, зашто не би постојао и у будућности? Упркос утопистичким визијама или идеолошким најавама о будућем бесконфликтном друштву у којем историја престаје да постоји (свеједно да ли га Марксовим трагом замишљали као комунистичко-пролетерско друштво или трагом Фукујамине објаве као некакав либерално-демократски систем), није реално веровати да би такво идилично стање могло да се успостави као беспоговорна друштвена норма. Због тога је реално очекивати да би изазова за изјашњавање појединачна требало да буде веома много, као што би и исто толико разлога било да се саслушају сви они гласови који имају штошта

¹⁶ Вук Стеф. Караџић, *Историјски списи*, прир. Радован Самарџић, Дела Вука Караџића, Просвета–Нолит, Београд 1987, 215.

¹⁷ Исто, 229.

да кажу о природи конфликта које би требало некако разрешити. Уколико буде доминирао мирни начин решавања разноврсних друштвених тензија и сукоба, утолико би више и очигледније било то да ће интелектуалац морати да добије важно место у друштвеном животу. То место може бити како системског карактера тако и вансистемског, али друштвена релеванција је у оба случаја неоспорна.

Друштвена одговорност интелектуалаца

Одговор на питање имају ли интелектуалци будућности у највећој мери зависи од одговора на питање да ли делатност интелектуалаца има, или може имати, општега друштвенога значаја. Нешто другачије постављено, ово питање се да преформулисати у питање о друштвеној одговорности интелектуалаца и о друштвеном учинку њиховог ангажмана. Уколико је одговор позитиван, уколико смо сагласни око тога да њихова делатност има, или може имати, друштвенога значаја и да њихов ангажман почива на чврсто утемељеној друштвеној одговорности, онда се нужним намеће и оптимистичан, потврдан одговор на питање о њиховој будућности. Но, лако је давати одговоре од великог начелног важења. Проблем настаје када са најопштијег нивоа настојимо да сиђемо до конкретнијих питања, односно када се запитамо, примера ради, о томе како, под каквим околностима и на какав све начин интелектуалци могу да покажу сопствену друштвену одговорност и релеванцију. Неки упечатљиви примери могу добро да покажу природу ових питања и одговора.

Својевремено, а то значи средином шездесетих година XX века, Ноам Чомски је, између осталих, врло одлучно поставио питање одговорности интелектуалаца, а притом је покушао да обави и неопходне кораке конкретизације дате проблематике. Присетио се, наиме, текстова са сличном тематиком које је, у часопису *Politics* одмах после завршетка Другог светског рата, објављивао есејиста, философски писац и социјални критичар Двајт Мекдоналд. У тим текстовима аутор је одлучно отворио питање одговорности Немаца и Јапанаца за злочине које су починили њихови режими, али је поставио и питање одговорности Британаца и Американаца за страховити терор бомбардовања цивила, укључујући и уништавање становништва у Хирошими и Нагасакију. Притом је, сећајући се сопствених реакција на те изазовне текстове, закључио да су ти прилози двадесет година касније, дакле средином шездесетих, исто тако важни као што су били средином четрдесетих година XX века.

Наравно, Чомски се није у свему слагао са Мекдоналдом. Тако је, на пример, сматрао да не треба исувише широко постављати питање одговорности читавог народа, него је сматрао да оштрицу треба усмерити пре свега на интелектуалце у тим народима. Зато Чомски вели: „Интелектуалци су у прилици да проверама изложе лажи владајућих режима, да анализирају чинове према њиховим узроцима и мотивима, те често скривеним намерама. Коначно, у Западном свету они имају моћ која долази од политичких слобода, од доступности информација и слободе изражавања. За привилеговану мањину, Западна демократија обезбеђује доколицу, способност и обученост да трагају за истином која се скрива иза вела извитоперавања и погрешног представљања, иза идеологије и класних интереса кроз које се догађаји текуће историје нама приказују. Одговорности интелектуалаца, отуда, много су дубље од онога што Мекдоналд назива 'одговорношћу народа', јер су интелектуалцима на уживање дате јединствене привилегије.”¹⁸

Ово сужавање фокуса Ноама Чомског и те како има смисла, и то како шездесетих година XX века, у време америчког рата у Вијетнаму, тако и данас, у другој деценији XXI века, у време светског рата за глобализацију. Интелектуалци су, наиме, непрестано суочени са искушењем да се претворе у „нове мандарине”, тј. у строго функционализоване мислиоце чији је задатак да пронађу ваљана и убедљива образложења за сваке, па и најгоре и најнехуманије поступке државника, политичара и моћних људи.¹⁹ Научници би морали превладати ова негативна искушења, те на себе преузети највишу одговорност у погледу истинске брижности и пажње која је усмерена ка демаскирању свих облика злоупотребе власти и друштвене моћи, а посебно оних облика злоупотребе који онемогућују човека да сам утврди истину ствари. Зато је један од основних задатака интелектуалаца да утврде како скуп свих чињеница, тако и онај модел интерпретације који у смислени поредак доводи те познате чињенице.

Осим ове, племените улоге, интелектуалци могу задобити и разне друге функције у зависности од „типова интелектуалне

¹⁸ „The Responsibility of Intellectuals”, у: Noam Chomsky, *American Power and the New Mandarins*, Penguin Books, Harmondsworth 1969, 256–257.

¹⁹ Позивајући се на један текст Итијела де Сола Пула (Ithiel de Sola Pool), Чомски записује: „Философија и књижевност још 'имају својих вредности', па нас Итијел Пул информише да су психологија, социологија, анализа система и политичке науке те које обезбеђују знање по којем 'човек од моћи је хуманизован и цивилизован'. У немалој мери Вијетнамски рат су дизајнирали и изводили ти нови мандарини, а сам рат доказује концепт хуманости и цивилизованости који ће они, нови мандарини, вероватно придодати вежбању силе.” Видети: Noam Chomsky, „Objectivity and liberal scholarship”, исто, 25.

традиције” којој припадају и за коју се опредељују. На једном месту Чомски истиче три групе таквих традиција: „1. специјалисти одређених области; 2. друштвена теорија, са посебним нагласком на теоријама међународног система, друштвених промена и развоја, конфликта и њиховог разрешења, или револуција; 3. анализа јавне политике у терминима темељних људских вредности, укорених у различитим теолошким, философским и хуманистичким традицијама.”²⁰ Њему се, с разлогом, чини да је неопходна сарадња друге и треће групације интелектуалаца како би се постигла не само пуна утемељеност него и практична ефикасност таквог деловања. Очигледно је да Чомски не сматра да појам интелектуалца, сам по себи, треба да буде коришћен као својеврсни облик похвале, али истиче да њихов положај у систему поделе рада просто захтева друштвено одговорну делатност и ангажман.

Код Сартра је, међутим, у приличној мери присутан вредносно позитиван, наглашено идеализујући појам интелектуалца, у којем оно што не одговара тим позитивним исходима значења са лакоћом може бити оцењено као одступање од интелектуалне традиције. За интелектуалца у пуном смислу те речи он вели да је „истински”, а то значи „да је *радикалан*”, да „није због тога ни моралист ни идеалист”, али јесте принуђен „да *се ангажује* у свим сукобима нашега времена”, а у тим сукобима „налази себе сама као неког ко је на страни угњетаваних, свјестан да је угњетаван”. Интелектуалац, по Сартру, „води практичну акцију откривања тиме што побија идеологије и разоткрива насиље које оне скривају или оправдавају”, а све то чини „да би једнога дана била могућа друштвена универзалност у којој ће сви људи бити *истински* слободни и једнака браћа”. Као интелектуалац он не наступа строго научно јер „његова позиција није *научна*. Он несигурно примјењује једну строгу методу на непознате објекте које демистификује тиме што се сам демистификује.”²¹ Интелектуалац води сазнајни рат не само са предметом сопственог бављења него и са самим собом као субјектом сазнајног чина. Стога интелектуалац, кад је прави и истински, постаје несумњиви револуционарни агенс и драгоценост сама по себи.

Код Ноама Чомског пак таквог револуционарног ентузијазма нема, али има вере у просветитељску мисију интелектуалца. Стога ће он – сасвим у духу емпиријски разрађеног приступа, на темељу којег је и постављано питање улоге интелектуалаца у тоталитарним режимима (рецимо фашистичко-нацистичким, али и комуни-

²⁰ Исто, 270.

²¹ Сви цитати: Ж. П. Сартр, нав. дело, 272. и 273.

стичким) – јасније истаћи свест и о могућностима деловања интелектуалаца у оквиру сасвим проблематичних идеолошких и политичких оквира. Штавише, он ће тада, шездесетих година XX века, назначити извесне појаве које ће именовати као „класично левичарску критику друштвене улоге интелектуалаца, марксистичку или другачију”, а њом је упозорио на опасне тенденције да капиталистичко друштво обиља од интелектуалца „захтева да поседује технику и разумевање неопходне да би се управљало нашим ’постиндустријским друштвом’ и да би се организовало међународно друштво над којим доминира америчка суперсила.”²²

Многе студије Ноама Чомског које су касније уследиле детаљно ће разрађивати начине и моделе решавања читавог низа проблема произашлих из основних поставки ове врсте. У том погледу веома је занимљив начин на који се амерички сан дистрибуира широм света са својим погубним, илузионистичким дејством: тај сан је, ипак, првенствено резервисан за Американце и, евентуално, за њихове истомишљенике, али не и за њихове неовлашћене кориснике у другим земљама, поготово не за људе с развијеним критичким мишљењем спремним да прозру, презру и демистификују функцију капитала, основну логику капиталистичког друштва, па и међународну политику водећих земаља света. На нивоу америчке међународне политике то значи да вера у „теорију труле јабуке” допушта највећем светском моћнику војну, политичку, медијску и сваку другу бруталност без икаквог устезања, при чему „највећу хистерију изазивају најслабије и најсиромашније земље.”²³ У погледу природе америчке политике Чомски је сасвим изричит: „Другим речима, оно што Америка жели је ’стабилност’, а то значи безбедност ’највиших слојева друштва и великих страних предузећа’. Ако се ово може остварити формалним демократским средствима, добро је; ако не може, леп пример који ’прети стабилности’ се мора уништити пре него што вирус не зарази остале.”²⁴ Пример Ноама Чомског упечатљиво нам показује спремност, храброст и одлучност једног интелектуалца не само да јасно оцењује природу политичких процеса него и да са великом мером тачности предвиђа исходе тих процеса.

У погледу развоја критичког мишљења и демистификовања разних центара друштвене моћи посебну улогу би могли и морали преузети универзитетски посленици. Супротстављање разним облицима „контроле ума у демократским друштвима” и разноврсним

²² N. Chomsky, „Objectivity and Liberal Scholarship”, нав. дело, 104.

²³ Ноам Чомски, *Шта то (у ствари) хоће Америка*, прев. Александар Богданић, Чигоја штампа, Београд 1999, 26.

²⁴ Исто, 29.

медијским манипулацијама,²⁵ а поготово ширење мисаоне мреже разумевања и тумачења света у којем живимо, како на међународном тако и на домаћем плану, представља прворазредни задатак универзитета и интелектуалног слоја какав на њему постоји. Мислити критички, то је основни задатак сваког научног мишљења, па и мишљења о политичким и медијским приликама савременог друштва. Стога изградња оваквог типа мишљења представља једну од основних обавеза универзитетске интелигенције, јер се на универзитету природно негују претензије ка универзуму знања, а само са становишта таквог универзума, макар и тек наслућеног, може се као категорички императив наметнути неопходност реаговања на стварност схваћену у најширем, универзалном смислу, па и неопходност активног учествовања у тој стварности. Ноам Чомски је врхунски универзитетски професор, један од најзначајнијих лингвиста XX века, а одлучно је, и то баш у тренуцима постизања врхунских научних резултата, преузео на себе и улогу ангажованог интелектуалца. Уколико, сасвим природно, не можемо очекивати да баш сви чланови професорског еснафа дају активне доприносе оваквом облику друштвено одговорног деловања, а оно би бар било довољно то да се унутар поменутог еснафа, али и унутар друштва у целини, такав начин мишљења високо постави на лествици признатих вредности.

Интелектуалци који данас, у епоси глобализације, не желе да буду пуки привезак државног поретка који штити корпоративни систем међународног капитала, имали би стални задатак не само да демистификују токове капитала и инхерентне облике дехуманизације света него и да, у том контексту, разноврсне локалне приче сагледавају као глобалне, а глобалне приче као локалне. Слика

²⁵ Указујући на специфичну улогу медија, али и „образоване класе” у демократским друштвима, а пре свега у САД, Ноам Чомски истиче: „У земљама које су под америчким утицајем, Сједињене Државе су често присиљене да ради ’рестаурације демократије’ прибегну сили. Код куће, потребни су далеко суптилнији методи: производња пристанка, обмањивање неинтелигентних маса уз помоћ ’неопходних илузија’, скривене операције које медији и Конгрес не примећују све док не постану исувише очигледне да би се могле сакрити. Тада прелазимо у фазу контроле штете, да бисмо осигурали скретање пажње јавности на превише ревносне патриоте или на карактерне мане лидера, који су се огрешили о наше племените обавезе, али не и на институционалне факторе који одређују стални и битни садржај ових обавеза. Задатак слободне штампе је, у оваквим приликама, да догађаје схвати веома озбиљно и да их представи као похвалу исправности наших самокорективних институција, које иначе брижљиво штите од увида јавности. Све у свему, медији и образоване класе морају испуњавати своју ’друштвену сврху’ обављајући неопходне задатке у складу са преовлађујућом концепцијом демократије.” О томе видети: Ноам Чомски, *Нужне илузије: контрола ума у демократским друштвима*, прев. Андреј Грубачић, Светови, Нови Сад 2000, 30–31.

света коју добијамо живећи у САД или неком другом центру Западне хемисфере не може бити иста као што је слика света коју добијамо у неким друштвима у транзицији, тј. у кретању од социјализма до обновљеног капитализма или од неког облика традиционалних заједница до модерног и постмодерног друштва. Ни слика о великим силама (САД, ЕУ, Русија, Кина и др.) не може бити потпуна уколико је не сагледамо и из перспектива које добијамо кад ствари осмотримо са тачке гледишта оних друштава која су управо највеће жртве политике великих сила. Такве промене перспектива и тачака гледишта представљају, чак, основни задатак за интелектуалце у епоси глобализације, у времену у којем, упркос свим процесима унификације и елиминисања свих разноликости које спроводи логика међународног капитала, ваља обавезно очувати простор постојања нација као, ипак, најхуманијег постојећег облика опстанка људи на ужим, парцијалним просторима светске заједнице. Као што је парламентарна демократија, упркос извесним потешкоћама и разлозима за опрез, ипак најмање лош и најмање нехуман политички систем, премда никако није лишен тешкоћа и противуречности, тако је и модерна, полифункционално организована нација и национална држава најхуманији облик формирања људских заједница у којима се најпотпуније и најприродније могу реализовати свеукупни потенцијали највећег броја чланова те заједнице. Кад би којим случајем чланови неке националне заједнице били принуђени да своје најсуштинскије потребе реализују у оквирима неке друге, туђе заједнице, ту би се појавиле многе препреке које би их спречавале да такву реализацију обаве на потпуно спонтан и аутентичан начин: језички, религијски, духовно-историјски, културолошки, фолклорно-етнографски, менталитетски и многи други разлози појављују се ту као отежавајуће околности.

Стога је један од пресудних услова за очување хуманистичких потенцијала савременог друштва у епоси глобализације то да се очувају националне заједнице, па и све оне националне државе које имају потенцијала и спремности, снаге и воље, креативности и организованости да своје државе утемеље на начелу самоодрживог развоја. То, свакако, значи да би ваљало мислити како национално тако и наднационално, како локално тако и универзално, како културолошки центрипетално тако и центрифугално, како културоцентрично тако и транскултурално. У свему томе неопходно је да се сагледа како сопствено културно и национално биће, тако и поље разлика које обликују многи други и другачији учесници Космополиса и Универзума, па је суштински неопходна и креативна моћ интелектуалаца способних да досегну најразличитије спектре смислова и значења, те спремних да промисле какво

је место нас самих унутар несагледиве ширине тог спектра знања о глобализационим процесима. Интелектуалци су, дакле, потребни и неопходни у мери у којој могу да сагледају свеколику разноврсност знања без којег не можемо обезбедити опстанак народа и култура чији смо саставни и активни чиниоци.

*О њприроди срѝског инѝелекѝуалца
у ѝериоду зглобализације*

Још једном можемо рећи да одговор на постављено питање – имају ли интелектуалци будућности? – јесте недвосмислено потврдан: да, интелектуалци имају и морају имати будућности! А имаће будућности све док будемо живели у друштвима која су, с једне стране, суочена са трајним стањима кризе и веће или мање подељености, али су, с друге стране, истовремено одлучна да непрестано чувају отвореном демократску могућност да криза и подељеност буду превладане. Интелектуалац, дакле, представља један од суштински важних, егзистенцијалних модуса у епохама и друштвима која испостављају стање непрестане, отворене кризе и онтолошке дисонантности спремне на потрагу за некаквим хуманим облицима решавања проблема. Таква социјална функција интелектуалца представља, сама по себи, важан чинилац друштвене отворености, те омогућује друштвени прогрес утемељен на идеалима универзума знања.

Само на такав начин постаје могућа реализација идеје о друштву знања и компетенција, с обзиром на чињеницу да неко мора обезбедити увиде о друштвеном стању о којем се обавља темељна расправа и неко мора креирати одређене врсте стратешких решења. Таква сазнања и увиде не могу да обезбеде интелектуално-биро-кратске структуре државног апарата или привредних корпорација; они то не могу јер су непрестано спремни да начине мноштво компромиса са механизмима очувања власти или профита по сваку цену. У таквом амбијенту истински интелектуалац, чак, постаје централни субјекат који – сагледавањем конститутивних противуречности како друштва у којем постоји тако и самога себе као бића које постоји и сазнаје свет – са више или мање успеха тражи некаква решења за мноштво кризних ситуација. На таквим основама не само демократија као начин обезбеђења слободе, једнакости и братства него и сваки облик елементарног, достојанственог опстанка хуманитета бива и даље реално могућ и остварив. Зато би интелектуалци морали имати будућности јер њихов реални опстанак и ваљано, ефикасно функционисање јесте предуслов за ваљан и ефикасан опстанак свих чланова друштва, тј. друштва у целини.

Из таквог одговора нужно следи наредна поставка: само она друштва која буду имала развијене, продорне и активне интелектуалце имаће и право на сопствену будућност! Зато је њихов крупан српски стратешки интерес да развијају све облике неспутаног мишљења и конституисања друштвених слојева оспособљених за слободну, креативну мисао усмерену ка томе да различите феномене, па и свет у целини, промишљају дубоко, из самога темеља, доводећи у питање све, до последњих претпоставки на којима читава стварност почива. У ваљаном, хуманом друштву не бисмо смели да негујемо само мисао техничко-технолошког, апликационог типа, ону мисао која ће сопствену фундаменталну основу тражити у поставкама изван саме себе, у неким центрима мисаоне моћи који за себе присвајају право да мисле слободно и без ограничења. Та неограниченост, тј. пуна мисаона слобода, мора бити и остати инхерентна самом позиву интелектуалца и сваком истинском мишљењу, па би у том смислу морала постати и остати једна од основних идејних конституената друштва у целини.

Једину шансу за опстанак српско друштво има уколико се развија по моделу друштва знања и компетенција. У њему се мора неговати слобода мишљења, и то не само зато што је то основни предуслов свих модерних и постмодерних друштава. Постоји још један, додатни разлог, који налазимо у самој природи српског геостратешког положаја. Цивилизацијски и културошки посматрано, Срби су тако постављени да се не налазе у самом средишту Европе него на месту рубног, периферијског друштва испресецаног разним силницама које долазе из средишта других култура, и то култура са много јачим емисионим дејством. Српска култура је, дакле, смештена на самим границама пресецања, укрштања и међусобног прожимања православних и католичких (па и протестантских) култура, хришћанских и исламских култура, балканских и средњоевропских култура, балканско-средњоевропско-континенталних и јадранско-медитеранских култура итд. Од свих оних који ваљано хоће да промисле све специфичности српске културе и одговарајуће услове њенога опстанка и даљега развоја, таква позиционираност Срба изискује посебну осетљивост и мисаону рафинираност. За српско друштво је пак највеће искушење пресецање силница европских и оријенталних култура, које су радикално супротстављене, па би у оквиру таквих антитетичких релација било веома опасно немати јасну, стратешку поставку од које би се кренуло. Српска култура и српско друштво морају себе јасно видети на темељима словенског, европског, балканског и медитеранског културолошког амбијента, оног који је утврђен на темељу словенског сензибилитета и језичке изражајности, европске културе

у најширем смислу, грчких митова и философије, јеврејства и хришћанства, римског права и система комуникације, економске ширине и потребе за међународном разменом добара, развоја науке и идеје прогреса, стабилизовања демократије итд.

Стога би сваки интелектуалац морао успети да се одупре свим тим разноврсним силницама културолошких деловања, та да изгради независност сопствене позиције како би могао слободно, али и друштвено одговорно да мисли. Такву независност, односно аутономију појединца истиче Пјер Бурдије као услов свих услова: „Интелектуалац се одређује као интелектуалац тиме што се укључује у политичко поље у *име аутономије* и посебних вредности поља културног стваралаштва које је досегло висок ступањ независности у односу на власт (а не, попут политичара са снажним културним капиталом, на основу истински политичког ауторитета, стеченог по цену одрицања од интелектуалне каријере и вредности).”²⁶ Није мисао слободна уколико непосредно зависи од центара политичке моћи или од финансијера чији интереси треба да буду брањени у јавном, медијском, па и интелектуалном простору: такви центри моћи или финансијери увек ће искористити ексклузивност сопственог положаја да од интелектуалца изнуде онакве облике мишљења и ставова који одговарају њиховим интересима. Таквим чином изнуђивања интелектуалац престаје да буде интелектуалац и постаје „нови мандарин” или отворени лобиста за нечије парцијалне интересе.²⁷ Ту престаје интелектуална слобода и

²⁶ Пјер Бурдије, *Правила уметности: Генеза и структура поља књижевности*, прев. група преводаца, Светови, Нови Сад 2003, 188.

²⁷ Случај француског новог философа Бернара Анрија Левија је у том погледу веома индикативан. Он је озбиљно промислио феномен интелектуалца, посебно у својим књигама *Éloge des intellectuels* (Paris 1987; *Похвала интелектуалаца*, прев. Нада Бојић и Данило Киш, Београд 1988) и *Les aventures de la liberté: une histoire subjective des intellectuels* (Paris 1991), али у временима распада СФР Југославије заузима позицију отвореног залагања за муслиманске интересе као (гле чуда!) израза европских вредности, те својења српске тачке гледишта на ставове тврдог национализма и шовинизма. Отуда је његово отворено залагање за сурово кажњавање СР Југославије 1999. логичан наставак таквог начина мишљења, а да се притом озбиљни, критички проверљиви аргументи не могу прибавити, што нимало не делује као интелектуални став него више личи на тврди идеолошки пројекат. Његови погледи на политичке догађаје исувише често и јасно коинцидирају са тачком гледишта освајачких пројеката НАТО пакта, па ће он подржавати не само отворени војни обрачун са СР Југославијом него и брутално кажњавање многих недовољно послушних народа. Истина, он ће смоћи снаге да укаже на то да је интервенција у Ираку 2003. нелегитимна, али су за њега сасвим пожељне ратне операције у Либији 2011. или Сирији 2015, као што је легитимно и пожељно произвођење озбиљне кризе и грађанског рата у Украјини почев од 2013. године. Кад се све то зна, кад се уочи како један интелектуалац по професији тако олако наступа са идејом увођења неолибералног поретка огњем и мачем, чак и по цену потпуног уништавања свих цивилизацијских, хуманих вредности које су та друштва успела да изграде, онда се оправдано

пуна креативност, а намеће се мисао утемељена у начелу гвоздене, интересне нужности. Природа науке као бескомпромисне тежње ка истини нужно се, стога, мора суочити са облицима сопствене друштвене одговорности: то суочење је понекад мањег а понекад већег драмског интензитета, али трајна напетост увек постоји.

Пуни спој слободе и друштвене одговорности као облик тежње ка идеалној мери неопходно је, стога, очувати на свим друштвеним упориштима где се мисао систематски негује: на универзитету пре свега, потом у културним и научним друштвима, стручним асоцијацијама, интелектуалним удружењима, чак и у цркви и црквеним заједницама. А то, опет, значи да непрофитне, интелектуалне и креативне установе (попут Матице српске), или установе које представљају облик признања за највише домете креативности у науци и уметности (попут Српске академије наука и уметности), или установе за ширење образовних и научних вредности које треба да буду доступне свим заинтересованим и довољно способним људима (попут Универзитета), све те установе различитих појавних облика морају бити и остати место за неговање и развој слободне, друштвено одговорне мисли. Једино тако оне могу обавити сопствену мисију усмерену ка опстанку и даљем позитивном развоју друштва у којем постоје, укључујући и народ који је изложен многим погубним искушењима.

У погледу дефинисања елементарне позиције истинског интелектуалца, веома је важно установити какве би пуномоћи он морао да избегне како би остао оно што јесте, а то значи – неко кога, по Сартровим речима, нико „не тражи, нико га не познаје (ни држава, ни елита-власти, ни групе тлачитеља, ни апарат потлачених класа, ни масе).”²⁸ Другим речима, вредело би именовати какав то интелектуалац не би смео да буде уколико жели да постане и остане истински интелектуалац. У том погледу могли бисмо описати бар четири основна модела културолошког начина мишљења које би ваљало по сваку цену избећи.

1. Неопходно је одбијање пуномоћи коју нуди конзервативизам националистичког типа. Реч је о културолошком начину мишљења које се залаже за статичко начело без императива ваљане провере, а то подразумева став да су идеални модели досегнути у прошлости, те да их само треба, у неизмењеном облику, и даље

можемо запитати како је у овом случају превладана фатална разлика између, с једне стране, аутономије интелектуалца и, с друге, лобисте у корист државно-војних пројеката Западног света и НАТО пакта. Замамна интелектуална реторика и драмска напетост у начелним расправама о слободи нису довољна гаранција да би се речима, мишљу и делом исказало истинско поштовање слободе, укључујући и право малих народа на опстанак и заштиту својих елементарних интереса!

²⁸ Ж. П. Сартр, нав. дело, 265.

примењивати. За овакав начин мишљења историја, заправо, не постоји, као што не постоје ни суштинске промене у свету, а на делу су само облици понављања задатих образаца или пак несрећних одступања од тих образаца. Овакав начин мишљења махом пати од одсуства развојних перспектива и од тешких облика ксенофобије, а уз то веома тешко налази могућности за облике некаквог међународног дијалога и учешћа у изградњи светског заједништва. Конзервативно-националистички интелектуалац је упућен у сферу националног и културног идентитета, али неће моћи да разуме неопходности даљег развоја и креативног капацитета широког поља разлика са којима се идентитет како његовог народа тако и човечанства у садашњости и будућности нужно суочава.

2. Неопходно је одбијање пуномоћи коју нуди неолиберални корпоративизам крупног међународног капитала. Реч је о културолошком начину мишљења који се залаже за бескрупулозни динамизам савременог економског света и политике глобализације усмерене ка томе да по сваку цену буде уништен сваки облик националне, духовне, политичке и културне посебности, а тиме да нестане и последњи трачак националне самосвести код великог дела човечанства. То би коначно довело до тога да се читав простор на којем живе многи народи света претвори у пуко поприште великих корпоративних система и јединственог, светског тржишта погодног за пласман роба које су изгубиле своја национална обележја. Неолиберално-корпоративистички интелектуалац је позициониран не само у систему међународних фондова, грантова и невладиних организација него и у оним деловима државних структура у транзицији који су формиран по начелу удољовавања управо тим центрима моћи које и ти интелектуалци опслужују. Овакви интелектуалци као основно поље свога дејства сагледавају све облике нарушавања, иронизације и пародизације свих посебних кодова какви се могу препознати у посебностима бројчано малих народа и њихових култура, а поготово им је задатак да неутралишу сваки разговор о националном интересу и покушај његовог дефинисања. Њихов основни допринос националном културном амбијенту јесте да се што пре примене добро познати, неолиберални механизми какви су изграђени у великим центрима политичке и економске моћи одакле су црпили извори за овакво поље апликативне креативности. Јер глобалистички планови и јесу да опстанак обезбеди само мањи број великих, моћних и богатих нација, а мали, слаби и сиромашни треба да нестану са мапе света, тачније да се сведу на статистички безначајан број, који потом може бити сачуван као нека врста музејског експоната у савременом свету.

3. У ова два модела мишљења и понашања препознајемо јаке и чисте модусе какви су широко распрострањени широм света, па и на српској политичкој и културној сцени. Неки истраживачи феномена интелектуалаца и интелигенције обично застају код ових јаких, чистих модуса, држећи да су остале могућности мање вероватне и готово неоствариве.²⁹ Томе бисмо, ипак, могли додати и трећи, еклектички модус, карактеристичан за транзиционо доба: тај модус не садржи никакво препознатљиво начело и трајнији став, а његови појавни облици зависе од конкретних ситуација у којима се проблем поставља и решава. Такве конформистичко-ситуационистичке интелектуалце најчешће можемо препознати као делове и функције државног апарата, те појединих институција система или невладиних организација, али њихови ставови најчешће немају довољно конзистентности будући да у великој мери зависе од опште државне или антидржавне политике, те доминантног, чак помодног начина мишљења.³⁰ Стога интелектуалци овога типа пре или касније завршавају на позицијама потпуног или државног подаништва и режимске функционализације или отвореног антидржавног деловања и класичне агентуре. Много су ређе варијанте у којима се такав стручњак временом окуражи да крене са ризичним, индивидуалним пољем креативности, оним које више неће бити функционално употребљиво у пропагандној делатности било ког вида.

4. Пожељну фигуру српског интелектуалца у периоду глобализације најпотпуније бисмо могли сагледати у личности међународних знања и компетенција, а великих националних увида и одговорности. То би морао бити интелектуалац који стиче добре,

²⁹ Тако Владимир Вулетић, у свом тексту индикативног наслова „Улога интелектуалца данас: Интелектуалац између националног и глобалног (између европских и националних митова)”, вели да су две поменуте опције једина извесност, па у једној фусноти додаје: „Нека ’средња’ позиција која би искључила како идеолошке тако и утопијске елементе не само што је ретка него интелектуалну авантуру своди на дескриптивни ниво и, с обзиром на динамичну природу друштва, не обезбеђује критеријуме за евалуацију интелектуалног рада.” Видети: нав. текст, *Злајина ђреда*, год. III, бр. 19–20, мај–јун 2003, 69.

³⁰ Отворено је питање колико институције државне моћи, како националне тако и интернационалне, уопште имају потребе за подршком или критичком рећу интелектуалаца. С разлогом је Никола Милошевић упозоравао на чињеницу да су у недемократским системима ставови интелектуалаца политички неважни и лишени било каквог утицаја, па би носиоци ауторитарне власти (тиранин Дионисије, Нерон, Наполеон, Хитлер, Стаљин и др.), са интелектуалцима или без њих, поступили на истоветан начин. Стога се у таквим друштвима од интелектуалаца обично очекује нешто изузетно сложено и захтевно, а то је да буду „секуларизована верзија Христових апостола”. О томе видети текст Николе Милошевића „Интелектуалац и моћ”, *Злајина ђреда*, год. III, бр. 21–22, јул–август 2003, 40–42.

поуздане увиде у природу међународних, светских релација, а истовремено уме да мисли о националним интересима и о националним специфичностима оног амбијента у којем глобални процеси бивају на делу. Он је непрестано спреман да испоставља разлоге и аргументе за разговор о националном интересу, упркос томе или баш зато што добро зна какав је глобални свет у којем живимо и у којем морамо наћи начина да партиципирамо и да некако заштитимо сопствено национално биће. Такав човек ни своју индивидуалну, егзистенцијалну путању не одваја строго од питања судбине националне културе и читавог народа.

Овим поставкама вреди додати још само једну, суштински важну карактеристику, а то је: нужност бескомпромисног критичког става који би био спреман да постави питање смисаоности и оправданости свих оних међународних процеса који се намећу као нека врста глобалне неминовности и неизбежности. Такав интернационално компетентни и национално усмерени интелектуалац не само да има велику, драгоцену мисију у садашњости него ће имати значајну улогу и у будућности. Бар у оној мери у којој ће процеси глобализације бити извођени ненасилно, као израз пуне слободе оних који у тим процесима желе и умеју да партиципирају.

Простор медијских манипулација

У односу на сартровске поставке о природи и функцији интелектуалаца, данас имамо историјски сасвим нову ситуацију, а то је појава електронске комуникације и отварање невероватно широких могућности медијских манипулација најразличитијих врста. Истовремено, на чудесан начин су се умножили разноврсни механизми доста ефикасне „контроле ума у демократским друштвима”,³¹ како би то рекао Ноам Чомски. У таквом амбијенту функције интелектуалаца,

³¹ У вези са функционисањем медија, како у демократским тако и у недемократским друштвеним системима, има, дакако, разлика, али не у домену онога што Ноам Чомски назива „законом ћутања”: „Превлађујући шаблон се састоји од озлојеђености и беса који изазивају злочини непријатеља, уз доста самозадовољног позивања на високе принципе, што је комбиновано са невероватним смислом за то „да се не виде” злочини за које сами носимо одговорност. На Западу постоји обимна литература – највећим делом лажна – којом се гневно осуђују апологете, или наводне апологете Совјетског Савеза и жртве америчке интервенције у Трећем свету, али има мало литературе о понашању које представља норму: сусрећемо се са тишином и уздицањем злочина које чине наша сопствена земља и њени клијенти, баш онда када би спремност за једноставним сучељавањем са чињеницама могла битно утицати на сузбијање и заустављање ових злочина. То је стандардна појава и на другим просторима. И у совјетској утицајној сфери, баш као по овом нашем шаблону, дисиденти бивају осуђивани као апологете западних злочина и оштро прекоревани од стране правоверних комесара.” Видети: Н. Чомски, *Нужне илузије*, 265.

лектуалаца сада су знатно више усмерене не ка томе да се отворе перспективе за ваљано сагледавање класне подељености друштва и сложених исхода класних борби, него и ка томе да се створе основне претпоставке за ваљано и комплексно, функционално и одговорно мишљење, усмерено ка елементарном, хуманом опстанку човечанства. Стога би се Сартровој реконструкцији духовноисторијског сагледавања настанка интелектуалаца у сложеним околностима буржоаског друштва могло и морало понешто додати.

У овој прилици можемо истаћи бар још једну димензију која захтева озбиљно кориговање поставки о нужности „десакрализације свих практичних сектора”,³² поставке која је и омогућила настанак интелектуалца као историјске творевине. Корекција ове поставке је нужна уколико се, по захтевима елементарне мисаоне инерције, сматра да је неопходна не само десакрализација свих практичних сектора него и целокупног универзума мишљења. У време настанка грађанског друштва и у фази његове пуне мисаоне експликације, па и у време објављивања Сартровог текста (1965), овај корак проширења од практичне сфере живота до универзума као скупа свега постојећег био је сасвим схватљив, готово разумљив сам по себи. Но, био је то можда и последњи тренутак кад се таква поставка могла прихватити здраво за готово. Већ од краја шездесетих година XX века дошло је до снажног развоја медија, који су са појавом кабловске телевизије (где можете видети скоро све најважније ТВ станице из целог света) и, посебно, интернета (на којем можете добити несагледиво мноштво информација које нико више не може поуздано контролисати и селектовати), довеле до праве медијске експлозије. У тој множини најразноврснијих информација, када више није проблем како доћи до њих него како их уредити и разумети тако да оне чине некакву смислену целину – разматрано питање функције и смисла фигуре интелектуалца мора се поставити на другачији начин него што је то до сада чињено.

Кључну разлику у том погледу можемо препознати у напору преласка од превасходне храбрости и одлучности коју подразумева интелектуални чин ка способности интелектуалца да слободно и неспутано ствара концептуални оквир за сагледавање што ширег и потпунијег скупа чињеница значајних за феномене о којима расправља. Другим речима, познавање чињеница данас није толики проблем јер је скупина информација постала море без обала и јер је интернет омогућио њихову лаку доступност; проблем је данас пре свега у томе како ваља разумети целину доступних чињеница и каквим интерпретативним механизмима ваља осмислити

³² Ж. П. Сартр, нав. дело, 254 и даље.

везе које се међу тим чињеницама појављују. Бити данас храбар, то није толики проблем јер су људска права у оном хуманијем, демократски утемељеном делу света довољно обезбеђена да се човек не мора превише плашити санкција за изговорену реч.

Данас је, међутим, много већи проблем изградња довољно обухватног и ефикасног концептуалног оквира за разумевање саме ствари. Стога је већи интелектуални подвиг доћи до основне идеје о самој ствари и до ваљане херменеутичке перспективе него успоставити ефикасну комуникациону мрежу и допрети до чињеничне основе стварности. Надаље, веома је важно пружити одговарајући отпор разним облицима медијског замагљивања самог феномена, као и завођења на сасвим погрешне сазнајне стазе и богаче, често и у слепе улице из којих нема излаза сем повратка на почетну позицију. Један пример може у том погледу бити веома користан: реч је о проблему концептуализације појма културе, а посебно појма српске културе. Уколико одговор на ово питање потражимо у простору медија, можемо добити сасвим погрешну и лажну слику феномена. Јер ако питате медије, поготово електронске, шта је то култура, они ће вам одмах прстом показати на певаче, свираче, глумце, редитеље, шоумене; односно, указаће вам на разне облике манифестативне и забављачке уметности, јер је то слика коју маркетиншки, тржишни начин разумевања, оријентисан на доминацију профита и идеје културне индустрије, ставља у први план. Данас је потпуно нормално да, примера ради, по искључивим критеријима медијске атрактивности телевизија начини избор културних феномена који улазе у оквиру очишћене, медијске свести, а онда додатно ради на томе да се на темељу такве селекције потпуно утврди свест о вредносном систему и о културним потребама искључиво таквога типа. Нико се, притом, не пита је ли такав поступак у супротности са правом на аутономију и на аутономне вредности уметности, науке, духовности и других домена културе у најширем смислу те речи.

Медијска свест, по свему судећи, настоји да се етаблира као замена за културну свест читавог друштва. Из тих разлога, најкреативнији људи нису у средишту медијске пажње него су то разни облици уметности посредовања (глума, режија, игра, певање, свирање, забава и сл.) и нарочито уметности која масовним трошењем може довести до профита. Култура мора бити нешто лако, весело, флексибилно, али и атрактивно, провокативно, жестоко, па се отуда уметност посредовања, репродуктивна креативност и вештина аранжмана намећу као централне културолошке категорије. Медији нам тако дају врло једнострану слику културе у којој у средишту пажње бивају њени медијски аспекти, односно онај скуп културних

збивања који непрестано, активно ради на очувању идеје културних потреба које у потпуности одговарају таквој, једностраној слици. Тако смо суочени са потпуном медијском инфлацијом појма културе и са неумољивим вртлогом у којем масовни медији, са жестоком неумитношћу и ритуалном испражњеношћу од дубинских смислова, чине све како би се такав концепт очувао и умножио. Уколико још капитал уложен из сфере културне индустрије потпомогне овакве процесе, ето како се може створити ситуација у којој се идеја хлеба и игара испоставља као једини концепт о којем се у медијима може ефективно разговарати.

Шта је спас од овакве инфлаторне културолошке масе? Спас је у повратку темељним културним вредностима које би се морале приказати у новом светлу епохе у којој живимо. А да би се то десило неопходно је очувати свест способну да перципира темељне вредности човековог опстанка уопште и само биће стварности: у том смислу неопходно је на темељима слободног мишљења и грађанског друштва обавити нову сакрализацију оне стварности коју треба сачувати од неминовне пропасти. Морају се, дакле, од страшне тржишне уравниловке спасити оне вредности за које можемо рећи да јесу трајне и да не одлазе са проласком модних трендова. Та тржишно-маркетиншка стварност неминовно иде ка сопственој пропасти уколико не обновимо доживљај сакралности света у којем живимо и бића са којима живимо. Да би се до тога дошло, неопходно је очистити ум од свих небитности овога света; тј. потребно је ићи потпуно обрнутим правцем од онога који нам намеће медијско ширење чињеничног простора наше стварности: од екстензивности чињеница спас треба потражити у интензивности, богатству доживљаја и у „исписивости” уметничког, културног текста.³³ Утолико нам је данас, као драгоцен облици чистињење свести од исувише великог притиска ефемерности овога света, поново суштински потребна теолошка слика света, тачније молитвена

³³ Реч је, дакако, о значењу које овом појму придаје Ролан Барт. Уводећи терминолошко разликовање *lisible/scriptible*, тј. читљивост/исписивост текста, Барт је ингениозно одговорио на захтеве којима су током XX века читаоци све више настојали да за себе присвоје много више слобода у односу на инстанцу аутора текста него што су традиционално имали. Обрт се највише састоји у чињеници да „сврха књижевног дела (књижевности као дела) у томе је да од читаоца начини не потрошача него произвођача текста” (о томе видети: Roland Barthes, *S/Z*, transl. by Richard Miller, New York 1974, 4). Те стечене слободе читалаца не смеју бити поништаване и морају остати трајном тековином у историји културе, али се оне морају начелно одвојити од лакомислености и неодговорности какву многи читаоци у времену постструктурализма и постмодернизма желе за себе да обезбеде. Очување критичке свести кључни је предуслов сваког бављења књижевношћу и њеним тумачењем, а то важи и за епоху у којој су читаоцима обезбеђене слободе и прерогативи „произвођача текста”.

пракса, медитативна активност, као и они облици интелектуалног живота који прате сакралне доживљаје стварности и који ће се нај-ефектније супротставити аутодеструктивним поривима човековог бића. Јер, суочен са множином небитних, пролазних ствари овога света, човек природно тежи ка томе да развије разне облике деструктивног или аутодеструктивног понашања. У борби са оваквим искушењима постмодерног доба изузетно важну улогу морају имати управо интелектуалци.

*Нови њрофил српског интелектуалца
и наук њрејходних искушава*

Свему реченом још треба додати и извесне специфичности које се односе на ситуацију интелектуалца у једном бројчано малом народу као што је српски, а к томе још и народу који се налази у епоси транзиције од социјалистичког у реетаблирани капиталистички систем. Интелектуалци у том контексту добијају веома специфичне функције које су непосредно повезане са очигледним пројектима обликовања глобалног света које спроводе водеће државе Запада, тј. здружени центар државних, политичких, економских и војних моћи који врло одлучно претендује на изразиту доминацију у свету. Та епоха, започета рушењем Берлинског зида 1989. године и распадом блока социјалистичких земаља, довела је до униполарног политичког света који је трајао све до повратка Русије на међународну сцену у пуној војној па и политичкој снази, која је најочигледније одмерена у догађајима око Украјине и Крима 2013–14, те око Сирије 2015–16. године. Од тих догађаја, светска ситуација је суштински измењена и сада улазимо у епоху стварања биполарног, врло извесно триполарног, а можда и мултиполарног света, утемељеног на јачању више земаља света, нарочито оних које су се чувале ратних искушења (Западне земље – Русија – Кина, Индија и др.). У сваком случају, сада смо суочени са епохом знатно сложенијих међународних односа, а та сложеност пружа приметно више шанси за стратешки добро осмишљену и реално постављену политику малих држава и народа, као што су Србија и Срби.

Шта су у тој ситуацији могли, а шта сада могу да ураде српски интелектуалци? Ако имамо на уму Сартрово упозорење да је интелектуалац „неко ко нема пуномоћ ни од кога и ко није добио своје право ни од каквог ауторитета”, „неко ко се мијеша у оно што га се не тиче”,³⁴ онда бива јасно да је простор утицаја чак и најзначајнијих интелектуалаца веома ограничен: тај се утицај, наиме,

³⁴ Оба цитата: Ж. П. Сартр, нав. дело, 265 и 250.

остварује само у мери у којој, библијски речено, има људи који имају уши да чују и очи да виде. Не постоји никаква обавезност да се глас интелектуалаца саслуша и размотри, а то ће учинити само онај ко нема потребе да проверава пуномоћја за нечије јавне наступе него разлоге искључиво проналази у самим ставовима и оценама, а посебно у аргументацији на којој интелектуална разматрања почивају. Очекивати да ће политичка елита, а поготово она која је на власти, имати жељу и потребу, али и времена и интересовања, да таква разматрања и аргументацију саслуша, није нима ло реално. Штавише, у пракси се показало да политичко-партијске структуре у Србији немају баш високу интелектуалну културу, те да нису ни научили да ослушкују шта имају да им саопште зналци из различитих области стварности, а поготово зналци који су спремни да се „мешају у оно што их се не тиче”. Међу политичарима, који преузимају на себе привилегију и тешку обавезу да доносе одлуке од највећег значаја за цело српско друштво, па и за времена која долазе, емпиријска је чињеница да је изузетно, занемарљиво мали број оних личности које су свесне да нико не може све знати, те да су им прави зналци неопходни као саветници, и то саветници не по функцији и по наградној части која им припада због партијских заслуга, него саветници по знању које може и мора бити уграђено у доношење најважнијих политичких, нарочито државних одлука. И да буде сасвим јасно: не залажем се за то да се истински интелектуалци упошљавају као саветници у државном апарату! Залажем се за то да, по потреби, најбољи зналци у одређеним областима и доказани, истински интелектуалци од интегритета буду укључивани у саветовања и разговоре када је то неопходно.

Но, ако су емпиријске чињенице овакве, управо обесхрабрујуће, то не значи да би се с таквим стањем ствари требало помирити. Стога би као прворазредни задатак било неопходно до краја формирати један сасвим нови профил интелектуалца у српском друштву. Притом би се морале на уму имати и чињенице о наслеђеном стању из социјалистичког доба. Ми смо у социјалистичкој Југославији стекли, пре свега развојем универзитета, доста снажан интелектуални слој који је био национално прилично неодговоран, али зато партијски, идеолошки, марксистички, врло одговоран. Такав профил интелектуалца је био системски дефинисан, док су сви остали профили били више или мање несистемска појава, а то важи како за Милована Ћиласа као отпадника и за његове амплитуде од тврдог комунисте до антикомунистичког делатника, тако и за Добрицу Ћосића као грешника спремног да промишља историјску судбину српског народа, као и за професоре Филозофског факултета (Михаило Марковић, Светозар Стојановић, Драгољуб

Мићуновић и др.) као грешнике усмерене ка корективно-хуманистичким облицима идеолошке делатности. У том периоду је сваки облик српског, национално одговорног чина (најочигледнији у случају Добрице Ћосића, Михаила Ђурића, Павла Ивића, Василија Крестића, Косте Чавошког и др.) био са већом или мањом строгошћу санкционисан, па је национално одговорно понашање остало у потпуности изван социјалистичког система. То, дакако, није важило за национално одговорно понашање у случају других националних заједница СФР Југославије, поготово не за Словенце, Хрвате, Муслимане (тј. Бошњаке), Албанце и др. А у случају српског питања посебно су овакве разлике у приступу дошле до изражаја у ситуацији свеопштих напада на Меморандум САНУ, као и на општу хистерију у вези са наводним великосрпским пројектима државних структура Републике Србије. Треба се, притом, присетити да је Чедомир Попов јасно показао да идеја Велике Србије никада није постала основа за вођење политике у било којој српској држави, од њеног васкрснућа током Првог српског устанка па до наших дана.³⁵

У периоду успостављања југословенског државног простора – једним делом и у Краљевини, а врло изразито у социјалистичкој држави – српски интелектуалци су образовани тако да се суштински одричу, чак и стиде да поставе питање српског националног интереса. Сматрало се да такав начин размишљања припада прошлости, да је анахрон, те да је по себи истоветан са националистичким слепилом и шовинизмом као обликом неприхватљиве политичко-идеолошке делатности. А притом су само ретки интелектуалци у СФР Југославији били способни да сагледају и да јавно саопште како је неутрализацију српске националне самосвести пратио изразити пораст националне самосвести других народа из исте државне целине, и то оних народа који су у погледу оваквих процеса приметно заостајали за Србима, а у прошлости нису ни показивали неку изразитију спремност да плате високу цену за такав гест самосвести.

Тако су у периоду доминације југословенске идеологије, у различитим њеним појавним облицима – од грађанског југословенства до његове комунистичке варијанте – на српском културном простору дефинисане неколике алтернативе у погледу неких суштинских питања друштвеног, политичког и идеолошког програма. Те алтернативе можемо сагледати у низу бинарних опозиција, као што су: српство/југословенство; национализам/интернационализам; грађанска/радничка идеологија; демократски/тоталитарни поредак; вишепартијски/једнопартијски систем; приватна/државна

³⁵ Чедомир Попов, *Велика Србија: Сиварносћ и мий*, Издавачка књижевница Зорана Стојановића, Сремски Карловци – Нови Сад 2007, 316 и даље.

и друштвена својина; тржишна/диригована привреда и сл. Унутар оваквих опозиција, српски интелектуалац би данас, у времену транзиције и глобализације, морао да успостави основно упориште у првонабрајаним чиниоцима, али истовремено је неопходно и да отвори развојне перспективе које укључују ангажовање другог пола ових релација. Важи пак и обрнуто: уколико му основно упориште представља други пол поменутих чинилаца, српски интелектуалац би морао да изгради и способност сагледавања перспектива које отвара први пол ових релација. Само јака дијалогска ситуација и способност проналажења стратешких оријентира између ових полова могу омогућити ваљани допринос интелектуалаца у разрешењу дилема са којима се суочава српско друштво и култура транзиционог доба.

У периоду транзиције и глобализације српски интелектуалац би морао да изгради способност како суштинског промишљања највећих дубина националне културе тако и стварања глобалних развојних вертикала које ће нацију довести до реалних оквира напретка и до нових смисаоних перспектива. Овај први аспект феномена указује на неопходност да се српска култура, па и историја Срба, не посматра само у оквирима новог доба, и то од процеса формирања модерних нација, дакле од XVIII и XIX века, него да се одлучно утемељење сагледа већ у средњем веку, о чему има довољно јасних, поузданих показатеља и доказа. Рачунати са континуитетом у дисконтинуитету развојних токова који трају бар од краја XII века, најмање је што би се могло и морало учинити на плану сагледавања сложености српске културе и њене историје која држи отворена врата будућности. А да би се будућност могла свесно и промишљено градити, неопходна је способност сагледавања савремене културе у најразличитијим њеним манифестативним облицима. Само тако може се изградити интелектуална снага неопходна за одлучни отпор који ваља пружити идеологији глобалистичке епохе и њеној намери да развија облике једнодимензионалног човека у потпуности обликованог према захтевима економске логике и тржишта. Очувати, притом, идеју културе са пуном одлучношћу за метафизичке искорак различитих врста, то је задатак који је од суштинске важности за човека нашег доба и за могућност његовог даљег опстанка. Том се задатку решења не могу наћи без јаких интелектуалаца.

Ризик њредвиђања

У контексту оваквих мисаоних поставки изузетно је важна спремност интелектуалаца да отварају питања даљих развојних токова и димензије будућности. Наравно, најбоља и најизвеснија

могућа комбинација је она која на темељу поузданих научних сазнања долази и до могућности предвиђања извесних процеса који готово неминовно доводе до резултата одређенога типа. Већ смо поменули случај Ноама Чомског и његовог предвиђања из 1969. године када је описао очекивања и притиске којима ће интелигенција будућих времена бити изложена у погледу очувања система америчке политичке, економске и војне моћи и пројекта њене доминације у свету. Уз овај, могли бисмо поменути и један скорашњи догађај из области економске теорије и историје, догађај који показује колико разне врсте научног, аналитичког увида у ближу и даљу прошлост могу бити повезане и са способношћу предвиђања. Реч је о драгоцену студији Бранка Милановића *Глобална неједнакост* (2016), у којој аутор показује разне механизме помоћу којих се у периоду глобализације економско богатство дистрибуира на сложене начине који, упркос разним политичким декларацијама о једнакости људи, подразумевају управо учвршћење и јачање односа неједнакости. Стога аутор истиче свој закључак о томе да „данашњи свет је свет у којем место рођења или место боравка и даље има огроман значај и може одредити чак до две трећине нашег укупног животног дохотка. Предност коју имају људи рођени у богатим земљама називам рентом од држављанства.”³⁶ А на крају своје студије аутор поставља питање: „Хоће ли са наставком глобализације неједнакост нестати?”, а онда даје једноставан, недвосмислен одговор: „Не. Добити од глобализације неће бити равномерно расподељене.”³⁷ Такав одговор неминовно следи из свих врста рационалних и аргументованих анализа које је Милановић у својој књизи изложио. Но, читалац може и мора ићи и корак даље, па закључити да односи неједнакости нису очигледни само у сфери економије; они су још очигледнији у сфери политике, а то се непосредно рефлектује и на питање елементарног опстанка појединих, бројчано малих народа попут српског. За такве народе будућност је врло неизвесна, али је сасвим извесно да о опстанку Срба нико други неће бринути уколико то не чине сами Срби.

У том смислу је способност предвиђања историјских догађаја и процеса више него драгоцен. Предвиђања, дакако, подразумевају висок степен ризика са којим се футуристички дискурс суочава. Тај ризик је нешто мањи кад је утемељен у рационалним, научним анализама, али он ипак не може бити потпуно елиминисан: ниједна анализа некаквих процеса из прошлих времена не може прибавити довољних гаранција да можда неће доћи до наглих,

³⁶ Бранко Милановић, *Глобална неједнакост: Нови џрстивуи за доба глобализације*, прев. Ђорђе Томић, Академска књига, Нови Сад 2016, 4.

³⁷ Исто, 192.

револуционарних или мутационих промена које би сасвим измениле природу описаних процеса, па тиме и довеле до сасвим неочекиваних исхода. Ризик, дакле, не може бити уклоњен изразитом поузданошћу научног сазнања, а димензија будућности се тврдо исказује као тешко предвидива, готово несазнатљива стварност. Ипак, има начина да се и у такву димензију уђе с нешто више поуздања, а у том погледу не треба искључити ни поступке које можемо назвати песничким и пророчанским визијама. Интелектуалци би требало да буду отворени и према оваквим слојевима људске свести, али би, неоспорно, сазнања стечена на овај начин требало додатно изложити проверама и научним претресањима.

У том погледу дозволио бих себи једну малу исповест. Крајем осамдесетих и нарочито почетком деведесетих година прошлог века, у време распада СФР Југославије, притиснут тегобама неизвесне будућности, и сâм сам прибегавао поступцима таквих песничких, пророчких визија. Задуго сам се устезао да изађем у јавност са резултатима таквих сазнања, али сам се на то одлучио маја 1992. године, када је у редакцији *Лейџоиса Мајџице српске* организован разговор на тему „Савремено српско песништво: видови актуелности” – тај разговор је објављен у септембарском броју часописа, а у октобарском и читав мој текст, из којег сам у разговору изнео тек фрагменте. Том приликом сам обелоданио више детаља својих визија, али су три ипак била у средишту мога излагања:

1. Ми живимо у времену скривеног, невидљивог Трећег светског рата, рата који се води тако да остане што неприметнији и да буде што је могуће мање предмет отвореног именовања и испитивања.

2. Са протагонистима овог, Трећег светског рата морамо мудро поступати и не изазивати њихову злочиначку спремност. Српски народ, нажалост, такву мудрост још није стекао, па ће зато из тога рата изаћи силно исцрпљен.

3. За Србе је суштински важно да изграде један нови тип културе и духовности, те да уз помоћ такве врсте креативности успеју да прозру све сложености овог опаког света. Тај пројекат не би требало да буде политички, него би по својој природи требало да буде пре свега културни покрет са наглашеним политичким импликацијама.³⁸

И дан данас се сећам мұка који је настао кад сам завршио своје излагање, мұка у којем је више учесника имало потребу да коментарише тезе које сам изнео. То ми је, међутим, био сигнал да

³⁸ Видети: *Лейџоис Мајџице српске*, год. 168, књ. 450, св. 3, септембар 1992, 306–308. и 336–337; као и текст „Српско песништво и питање опстанка”, св. 4, октобар 1992, 425–438.

ни ми интелектуалци, са свим својим креативним потенцијалима, тада, 1992. године, још нисмо били спремни за сва искушења са којима се српски народ већ суочио и са којима ће се све жешће и мучније суочавати. Томе је, више година пре тог разговора у *Лейпцигу*, претходио један други, сасвим рационалан и проверљив увид до којег сам дошао, а који ме је озбиљно забринуо кад је реч о стању свести српске политичке елите. Године 1984. сам, као стипендиста у оквиру Фулбрајтове фондације, отишао у САД, у Ен Арбор, на Мичигенски универзитет, да радим као лектор за (тада звани) српскохрватски језик. Током свог боравка на Мичигену, себи сам ставио у задатак многоструке читалачке обавезе, а међу њима једна је била за мене веома важна: желео сам, наиме, да добро изучим тадашњу југословенску емигрантску штампу и издаваштво. Ја сам тих година знао да СФР Југославија иде ка потпуном растројству и да јој од таквога исхода спаса нема, па ме је веома занимало какве ће се политичке алтернативе појавити у том простору државнополитичке деструкције. Посебно ме је занимало стање свести српске и хрватске емиграције, те политичке идеје које су у том амбијенту артикулисане.

Кад сам уронио у читање емигрантске штампе, моја забринутост је постала још већа, а такво је постало и моје уверење о неминуности распада Југославије. Тада сам јасно уочио да у емиграцији не постоје озбиљне идеолошко-политичке снаге које би радиле на спасавању Југославије. Уз то, два међусобно супротстављена политичка блока, српски и хрватски, била су тако обликована да не само помирења нема него, што је још опасније и трагичније, драматургија и сценографија су тако постављене да ће произвести озбиљне мистификације и медијске злоупотребе. Приметна је била забрињавајућа неравнотежа у комунистичким оценама политичких идеја које су се јављале у српској и у хрватској емиграцији. У комунистичкој номенклатури и у тадашњим режимским медијима јасно је истицана строга осуда тзв. четничке емиграције и српског национализма чије отелотворење је био париско-лондонски часопис *Наша реч*, као и осуда тзв. усташке емиграције и хрватског национализма оличеног у лондонском часопису *Нова Хрвајска*. Упркос томе што су ове две медијске појаве биле сврстане у исти идеолошки кош, читање ових часописа показало ми је да се ове две политичке позиције не могу ни на који озбиљан начин, као израз националистичке идеологије, довести у везу. *Наша реч*, коју су водили људи попут Десимира Тошића, Божидара Влајића, Ванета Ивановића и других, представљала је скупину југословенски и демократски оријентисаних интелектуалаца који са српским национализмом немају готово никаквих веза. *Нова Хрвајска* пак, коју је уређивао

Јакша Кушан, уз учешће Богдана Радице, Мата Мештровића (син вајара Ивана Мештровића), Бруна Бушића и др., била је једна изразито националистички оријентисана скупина која је југословенство сматрала својим политичким противником исто онолико колико је осећала обавезу да се бори против свега што је подсећало на српство и Србе. Дискурс *Наше речи* је био доста углађен и толерантан, док је у *Новој Хрвајској* било много декларативних одређења за демократију, али и мноштво текстова са најгрубљим шовинистичким испадима и расистичким презиром. Уз то, *Наша реч* је излазила на некаквом јадном, новинском папиру и у црно-белој боји, а *Нова Хрвајска* на скупоценој хартији и вишебојној штампи. Визуелна порука је била доста јасна: српски часопис је део некакве архивске прошлости, а хрватски часопис је представљан као израз блиставе садашњости.

На нивоу визуелних кодова ја сам тада примио ту забрињавајућу поруку, а уз њу још једну: Срби неприпремљени улазе у процес распада Југославије, а српска емиграција, са искуством живота и рада у државама западне демократије и тржишне привреде, неће бити од нарочите помоћи. Трећа порука, која је у мени изазвала ништа мање узнемирење, јесте ова: чињеница да обе медијске појаве, идеолошки тако различите, носе исту, националистичку оцену, наговештавају тешку превару у политичким процесима распада државе. Стварни политички учинак ових двеју групација је био потпуно несразмеран: Срби су остали на нивоу национално неартикулисаног либерализма и југословенства, при чему су носили стигму национализма; Хрвати су обликовали строго националистичку идеологију, а притом су непрестано прибављали лажни демократски алиби. Из тога се могло закључити да ће Хрвати, тако, на располагању имати разноврсне поступке из националистичког репертоара, док ће Србима такви поступци бити у великој мери ускраћени. И још: чинило се да ће, у име виших разлога учвршћења Западне цивилизације, Хрватима национализам бити дозвољен и још бити тумачен као својеврсни, допуштени израз европејства, а Србима је југословенство испоручено као идеја којом ће се позабавити, а све то уз сталну претњу да ће и то југословенство бити кажњавано због национализма. Све то сам препознавао компаративним читањима *Наше речи* и *Нове Хрвајске*, па се искрено надам да ће, једнога дана, бити урађена једна озбиљна и документована докторска дисертација која ће показати како је припремана српска а како хрватска емиграција за распад СФР Југославије. А кад се томе додају и увиди у догађања у самој Југославији, онда постаје јасно да су, у односу на Хрвате, Срби у свом интелектуалном слоју имали, пре свега, евидентан мањак националне самосвести,

а потом и мањак мимикријских способности да свој национализам прикрију некаквим алибијима преузетим из других (рецимо, демократских) идеолошких сфера.

Све то је представљао озбиљан недостатак не само припадника српске политичке елите него и недостатак српских интелектуалаца. Примера ради, постоји један задатак који је првенствено требало да обаве српски интелектуалци. Наиме, неуравнотежености у ставовима и оценама о појавним облицима српског и хрватског национализма морали су на време бити именовани, жигосани, па и уклоњени са јавне, поготово медијске сцене, јер у противном могу нанети, а и нанели су, огромне штете пре свега легитимним интересима српског народа, али и начелу објективности у расуђивању о политичким и историјским догађајима. Због таквих нерашчишћених рачуна и могло се десити да функционише Хашки трибунал, на којем су Срби одговарали за скоро сваки почињени злочин, а Хрвати, Бошњаци и Шиптари су пролазили потпуно некажњени и за своје најтеже злочине. Да су Срби имали боље припремљен политички и интелектуални слој, српски порази и страдања били би свакако мањи и не тако неподношљиво болни.

Начелно говорећи, за мале народе је поготово важно да имају спремне и способне интелектуалце, ма колико политичари превиђали њихов значај и не умели да воде дијалог од којег у политици може превасходно бити користи, а евентуалну штету није тако тешко неутралисати. У српској историји је нарочито период Првог светског рата јасно показао како су врхунски научници и писци (Стојан Новаковић, Павле Поповић, Александар Белић, Бранислав Нушић, Јован Дучић, Милан Ракић, Станоје Станојевић, Николај Велимировић, Михајло Пупин и др.) били од велике помоћи сопственом народу и држави. Већ у Другом светском рату је дошло до великог расцепа међу интелектуалцима, па је велики део међу њима заћутао и умирио се баш онда кад је требало да се нешто јавно каже. У периоду социјалистичке Југославије Срби су створили јаку интелигенцију, и то не само режимску него и антирежимску, те – што је најважније – ону истинску, критички одлучно усмерену интелигенцију, способну да се у коштац ухвати са централним питањима епохе (Добрица Ћосић, Павле Ивић, Михаило Ђурић, Михаило Марковић, Светозар Стојановић, Коста Михајловић, Дејан Медаковић, Мирослав Пантић, Радован Самарџић, Милорад Екмечић, Василије Крестић, Чедомир Попов, Коста Чавошки, Војислав Коштуница и др.). Таква интелигенција, чији основни траг испостављају њихова ауторска дела, али и Меморандум САНУ као недовршени колективни производ, све више је током осамдесетих година постајала уочљива у простору јавне речи и медија, па је

омогућила драгоцену упориште у свим лутањима насталим рушењем комунистичке епохе. Са таквим интелектуалцима знатно лакше се могло ући у бескомпромисну борбу на темељима разрушене Југославије, али политичка елита ни тада није умела, а ни данас не уме, без злоупотребе, да искористи све предности које обезбеђују такви интелектуалци. Жалосно је што је Слободан Милошевић неке од тих интелектуалаца у пуној мери саслушао тек на Хашком трибуналу, а могао је, много раније, темељније да заснује неке државне одлуке да је само умео да чује шта водећи стручњаци из одређених области имају да кажу.

Светски рай који не постоји

У процесу глобализације, а поготово онда кад се умножи читав круг крајње осетљивих и рафинираних проблема са којима се народи и државе суочавају, бројчано мали народи имају изразиту потребу за јаким слојем интелектуалаца. Доминантну функцију такве национално одговорне и интернационално компетентне интелигенције могли бисмо, у периоду од пада Берлинског зида до данас, да сагледамо на бар три могућа начина, у оквиру трију развојних фаза које су обележиле српски, европски, па и светски политички живот.

Прва фаза, у периоду од 1989. до 2000. године: мисаона креативност је могла да помогне да се мање болно прође кроз политичке и војне сукобе, кроз грађанске ратове, кроз страшне инфлаторне процесе, приватизационе шокове и разарања привреде, а поготово се могло утицати на то да се, уз обезбеђење националних интереса, избегне генерални сукоб са НАТО пактом и да се избегне уништење људских живота, те културних и материјалних вредности. Да је до такве сарадње између политичке и интелектуалне елите дошло, мудрије се могло поступити кад је реч о уласку у процесе транзиције и глобализације.

Друга фаза, у периоду од 2000. до 2012. године: мисаона креативност је могла повољно да утиче на то да се у вођењу опште српске политике не одустане од одлучног дефинисања националног и државног интереса, те да се тај осетљиви посао не препусти само страним центрима политичке и интелектуалне моћи који треба да трасирају пут Србије и српског народа у Европску унију, као и да трасирају даље токове у процесу глобалистичког обликовања српског националног и државног простора. И у том периоду, а и касније, активна позиција у свим тим процесима може се имати само уз услов пуне креативности у свему томе: једино таквом, високо стручном и компетентном активношћу Срби имају некаквих

могућности да обезбеде свој елементарни опстанак, своје право на достојанствен живот, на материјално богатство, привредни потенцијал, па и животни стандард којим би могли да располажу. Уколико не буду активирали највише облике сопствене креативности, Срби би могли из процеса транзиције и глобализације да изађу као потпуни губитници.

Трећа фаза, у периоду од 2012. године: српска мисаона креативност би могла бити од велике помоћи у настојањима да српско друштво изгради високу меру консензуса око најважнијих питања. То је одиста неопходно како бисмо избегли директно укључивање у велика глобална сукобљавања која од 2014–15. године, на светском плану, постају све сложенија и драматичнија. Трећи светски рат, који мора остати невидљив како не би изневерио сопствену суштину, води се од 1989. године са циљем да се успостави глобални, светски капиталистички систем. Тај рат је започео да би се из једног центра успоставила контрола целокупног планетарног простора, и то на темељима либерално-демократског политичког система. Западни свет, обједињен НАТО пактом, изградио је стратегију мирног или насилног овладавања целином светског простора, па је ту стратегију и спроводио перфидно и окрутно, о чему најбоље сведоче они народи који су били жртве такве политике: Срби, Ирачани, Авганистанци, Либијци, Сиријци, Украјинци и др. Од 2014–15. године, тј. од догађаја око Украјине и Сирије, постаје више него очигледно да је, по свему судећи, завршена фаза униполарног света, те да је равнотежа моћи различитих великих сила (САД–Русија) поново успостављена, па смо ушли у фазу биполарног, чак триполарног, а у перспективи и мултиполарног света. Таквим новим околностима идеолози и стратегиолози НАТО пакта се неће одмах прилагодити, тако да нам и даље предстоје велика и погубна ратна искушења.

За нас, Србе било би важно да се у тим сукобима не експонирамо на наиван начин, него да будемо мудри и тихо активни како бисмо се поштедели великих страдања, како бисмо очували сопствене развојне перспективе и стабилизовали опште друштвене околности властитог опстанка. За тако нешто неопходна је енормна висина креативности политичког ума, а до таквих висина не можемо доћи без активне улоге интелектуалаца. Само тако можемо, можда, обезбедити да велика, светска туча ипак прође без нашег непосредног учешћа и да не будемо, опет, жртве које су се нашле на простору сукобљавања великих силника. Треба бити што мирнији и пустити да те туче обављају други, а ми треба само да бранимо оно што имамо, и то активно да бранимо, предвиђајући унапред поступке које је неопходно повући.

Када сам пре 25 година, на овом истом месту, у сали за седнице Матице српске указао на то да смо, са падом Берлинског зида, ушли у епоху тихог извођења Трећег светског рата, имао сам на уму чињеницу да се распадање читаве једне империје, као што је Совјетска, никада раније није догађало без озбиљних, великих ратова. Због опасности од атомског наоружања, које са лакоћом може уништити цео људски свет и читаву планету Земљу, светски ратови више не смеју бити извођени отворено и јасно. Трећи светски рат се зато изводи наизглед ситним гестовима, све корак по корак, у складу са неопходношћу деконструкције основног начина тумачења како појма рата тако и односа политике и рата. Евидентно је, наиме, да се појам рата у нашем времену прилично искомпликовао и удаљио од свог елементарног, чистог облика, изгубивши, уз то, неке од својих изразитих особина. Ако је у свом класичном делу о овој проблематици Карл фон Клаузевиц истицао да „рат није ништа друго него проширени двобој”,³⁹ те да он почива на јаком „принципу поларитета”,⁴⁰ сада су ти односи постали знатно мање видљиви и посредовани многим чињеницама. Јесте, притом, рат остао „акт силе да противника принудимо на потчињавање нашој вољи”,⁴¹ али нити је увек јасно каква је воља супротстављених снага, нити какви су стварни узроци и циљеви, те појавни облици и размере ратних дејстава.

У нашем, постмодерном добу нарочито је сложене облике задобио однос политике и рата. Као што је добро познато, по Клаузевицу „рат је не само политички акт, већ прави политички инструмент, продужење политичких односа, њихов наставак другим средствима”.⁴² Но, са становишта односа политичких и војних чинилаца Клаузевиц разликује бар два основна облика: „Што су узвишенији и јачи узроци рата, што више обухватају цело биће народа, и што је већа затегнутост која претходи рату, утолико ће се више рат приближити свом апстрактном облику, тим ће више тежити потпуном савлађивању непријатеља, тим више се слажу ратни циљ и политичка намера, и тим више рат изгледа војнички, а мање политички. Али, уколико су слабији узроци и затегнутости, утолико ће се мање природни правац ратног елемента, наиме сила, слагати са линијом коју прописује политика, утолико више мораће рат скренути са свога природног правца, утолико више се разликује политичка сврха од циља идеалног рата и утолико више рат као да постаје политички.”⁴³

³⁹ Карл фон Клаузевиц, *О рату*, књ. 1, прев. Миливој Лазаревић, „Геца Кон”, Београд 1939, 67.

⁴⁰ Исто, 77–78.

⁴¹ Исто, 67.

⁴² Исто, 82.

⁴³ Исто, 82–83.

Ми, данас, живимо у епоси Трећег светског рата који је доминантно политички рат, а води се са циљем успостављања либерално-политичког поретка у глобалним, планетарним размерама. Зато живимо у амбијенту сталних војних сукобљавања, потенцијално свих са свима, у којима је политика постала начин да се ограниченим војним интервенцијама или мирним средствима постигне оно што се раније могло постићи само употребом велике војне силе и огромним, светским ратним дејствима. Ти војни сукоби бивају већег или мањег обима, али никако не досежу изглед правог светског рата. И зато тај глобални рат изгледа као „прави камелеон”,⁴⁴ што је по Клаузевицу она особина заснована на могућностима промена појавних облика рата и начина испољавања његове основне природе. С обзиром на то да су политика и рат тако срасли, онда можемо рећи да је не само рат „политички акт” и „политички инструмент”, него је и политика постала ратни акт и ратни инструмент. Рат је метафора са стварним, крајње озбиљним дејством.

Садашњи, виртуелни Трећи светски рат изводи се на начин серијски, логички повезаних ратова малог, ограниченог дејства, а светске размере тога рата од 1989. године могу се препознати преваходно по ефектима који су постигнути. У свему томе стратеги великих сила имају суштински важну улогу у реализацији скривене, перфидне светске политике срачунате да се постигну стратешки циљеви без икаквих пропратних коментара и оцена о глобалним, светским оквирима ових промена изнуђених комбинованим, политичко-војним активностима. Стога би улога и значај интелектуалаца и људи способних да мисле стратешки, па и да прозру намере великих сила, требало нагло да расту, а све то у оквиру неопходности сагледавања процеса дугога трајања у свету, али и у локалним областима попут Балкана. Једна од првих јавних декларација тих интелектуалаца била би да се генерално идеја о постојању виртуелног, светског рата одбаци као неоснована хипотеза, али да се настави са промишљањем свих феномена који јасно сведоче о његовом реалном постојању. Без озбиљне интелектуалне подршке данас се у свету, оваквом какав је, не може опстати на достојанствен начин.

Знајући да је то тако, знајући да без квалитетних интелектуалних решења не можемо као народ успешно решити окрутне задатке са којима се суочавамо, морамо без икакве сумње закључити да би интелектуалци морали да имају будућности уколико желимо да и српски народ има своју будућност. Зато је од великог стратешког значаја да не само очувамо него и даље да развијамо ваљаност и

⁴⁴ Исто, 84.

ефикасност српског образовног система, као и снагу и ангажованост српских културних и научних установа, како бисмо успели да формирамо национално одговорну, а интернационално компетентну интелигенцију. Овај процес је већ прилично поодмакао, а у односу на ситуацију из 1992. ми смо данас стекли нову генерацију интелектуалаца способних да мудро, високо креативно сагледавају свет у којем живимо и да храбро отварају перспективе његовог развоја. Истина је да смо, у међувремену, изгубили ону генерацију интелектуалаца која је изграђена у социјалистичкој епоси, а која је помогла да са мање илузија уђемо у процес транзиције и у глобалистичка искушења. Сада, сучени са сасвим новим ситуацијама у свету, у погледу људских ресурса можемо бити задовољни јер су у међувремену стасали нови интелектуалци. Но, мора се учинити све како би таква нова, компетентна и одговорна интелигенција добила простор за природно, неконфликтно деловање, а у складу са стратешком памету коју још увек као мисаону, а поготово као политичку културу нисмо у довољној мери изградили.

На потезу је, дакле, озбиљност нашег политичког организовања: с обзиром да интелектуалци у великој мери у својим рукама држе питање судбине читавог српског народа, политичка свест би морала да све те ресурсе уједини и хармонизује како би се постигла што већа њихова ефикасност. Нажалост, добро знамо да постојећи интелектуални, људски ресурси могу успешно да се развијају, али могу бити и сасвим спутани, чак и уништени. Уколико би требало да прецизније опишемо природу политичке културе која може да поспеши овакве процесе, ваљало би се присетити Исидоре Секулић и њеног есеја „Проблем изузетне личности” (1932). У том тексту ауторка је указала на два основна облика у којима се јака, изузетна личност испољава, па вели: „Мислимо, с једне стране, на људе који целом својом личношћу подупиру и хране један таленат у себи; и, с друге стране, на људе који све, евентуално и таленат, приносе напосредним функцијама целе своје личности међу људима. Они први су људи амбициозни, који верују да је неки идеал баш у њих ушао и да је постижив из њих. Ти људи, све што раде, раде с крајњим циљем да у име оног талента постану изузетни. Они други су бића од сасвим друге лозе; они носе осећање да човек не може имати потпуно доживљење неке вредности само у себи; они стављају идеал ван себе, у општост, или још даље. Ти људи израђују у себи не једновалентну личност, него једновалентност свога и општих идеала.”⁴⁵

⁴⁵ Исидора Секулић, *Аналистички тренуци. Теме. Теме из уметности. Теме без јединства*, Сабрана дела, прир. Зоран Глушчевић и Марица Јосимчевић, Stylos, Нови Сад 2003, 71.

Политичка култура пре свега, али и непосредна политичка делатност, имају пресудног дејства у избору изузетних људи и њиховог повезивања у ефикасни, делатни систем. У односу на Исидорине увиде могли бисмо закључити како основно упориште ваља потражити, пре свега, у људима оне „друге лозе”, способним да изграђују „једновалентност свога и општих идеала”; ипак, ни оне друге људе, „амбициозне”, „који верују да је неки идеал баш у њих ушао и да је постижив из њих”, не треба одбацивати, али им треба дати онакво место са којег неће моћи да отежавају функционисање система. У напорима ка обједињавању ових двају типова изузетних људи (једне можемо звати еготропима, а друге филантропима) испробаће се српска политичка култура и умеће колективног деловања, а она треба да омогући да креативни потенцијал српских интелектуалаца постане друштвено ефикасан. Озбиљност историјске ситуације у којој се налази српски народ налаже нам свест да не бисмо никако смели себи да дозволимо луксуз да ову битку за стратешки развој интелектуалних ресурса не добијемо. Ако ту битку изгубимо, изгубићемо и историјску битку за културни и достојанствени опстанак српскога народа.