

Публічна роль письменників та інтелектуалів

Едвард Саїд

У щоденному побутуванні відомих мені мов і культур «письменник» – це особа, котра продукує літературу, себто прозаїк, поет, драматург. Загалом погоджуюся, що в усіх культурах письменникам належить окреме місце, напевне почесніше від того, яке посідають «інтелектуали»; аура творчості й майже священної спромоги оригінальності (часто пророчої за масштабом і якістю), огортає письменників і аж ніяк не інтелектуалів, які в літературному контексті належать до дещо знеціненого й паразитичного класу «критиків». Однак на світанку ХХІ століття письменник прибирає дедалі більше суперечливих властивостей інтелектуала: він промовляє правду до влади, виявляється свідком переслідувань і страждань, втілює незгоду в конфліктах із можновладцями. Ознаки злиття письменника та інтелектуала подибуємо у випадку Салмана Рушді, у створенні численних письменницьких парламентів і конгресів, присвячених проблемам нетерпимости, діалогу культур, громадянської непокори (як у Боснії та Албанії), свободи слова й цензури, правди та примирення (як у Південній Африці, Аргентині, Ірландії та інших країнах); а також в особливій символічній ролі письменника як інтелектуала, котрий засвідчує досвід країни або регіону, в такий спосіб надаючи цьому досвідові публічної ідентичности, навічно викарбуваної у глобальному дискурсивному порядку денному.

Згадаймо, приміром, імена деяких (але в жодному разі не всіх) останніх нобеліантів, кожне з яких викликає в свідомості образ певного емблематизованого регіону, що відтак може правити за свого роду платформу або відправну точку для наступних письменницьких дій – вторгнення в дискусію, що точаться дуже далеко від світу літератури. Отже, Надін Гордимер, Кендзатуро Ое, Дерек Волкот, Воле Шоїнка, Габріель Гарсія Маркес, Октавіо Пас, Елі Візель, Бертран Расел, Гюнтер Грас, Рігоберта Менчу та багато інших.

Сьогодні слухним є й те, що існує витворена за останні 150 років глобальна система літератури, облаштована власним порядком «літературности» (litterarite), ритму, канону, інтернаціоналізму й ринкових цінностей. Її чудово описала Паскаль Казанова в оглядовій праці «Світова республіка літератури» («La République mondiale des lettres»). Дієвість цієї системи в тому, що вона, здається, породила типи письменників, які Казанова поділяє на різні категорії: асимільовані, дисидентські та трансльовані фігури – водночас і індивідуалізовані, і класифіковані (згідно з Казановою) у високоефективній, глобалізованій, квазіринковій системі. Її аргументація покликана продемонструвати, що владна і всеохопна система може заходити доволі далеко:

З англійської переклала Катерина Ботанова за публікацією: Edward W. Said. «The Public Role of Writers and Intellectuals». *The Nation*, 17.09.2001. Переклад здійснено з дозволу редакції тижневика «The Nation», матеріали якого вміщено на сайті www.thenation.com.

стимулювати певну незалежність від самої себе, як у випадках Джойса та Бекета, – письменників, чия мова й орфографія не підлягають законам ані держави, ані системи.

Хоча мене й захоплює ця книжка, її загальний здобуток, однак, є су-

торіяльні загрози вбивства. Навіть наші заяви про те, що не можна обмежити свободу вислову Рушді як прозаїка, що їх чимало пролунало з ісламського світу, по суті означало обговорювання літературної свободи в дискурсі, що вже цілком проковтнув і захопив (у гео-



Ренато Гутузо. Дискусія (1959–1960)

перечливим. Казанова стверджує, що літературі як глобалізованій системі притаманна певна невіддільна автономність, яка великою мірою ставить її поза грубими реаліями політичних інституцій і дискурсу. Така ідея має певну теоретичну ймовірність, коли, згідно з Казановою, розуміти під цим форму міжнародного літературного простору (un espace litteraire internationale) з власними законами інтерпретації, власною діалектикою індивідуальної праці та цілісності, власною проблематикою націоналізму та національних мов. Але Казанова не заходить так далеко, як Адорно, і не стверджує (а от я ствердив би), що однією з ознак модерности є те, в який спосіб, і то на дуже глибинному рівні, підтримується непримиренний конфлікт між естетичною та соціальною потребами. Також вона не приділяє достатньо уваги обговоренню того, в який спосіб гуманітарника, чи письменника, все ще залучено – часто змобілізовано – до великих культурних контекстів світу, котрий після холодної війни змінив політичні конфігурації.

У такій перспективі, наприклад, дискусія про Салмана Рушді ніколи насправді не стосувалася літературних прикмет «Сатанинських віршів», а радше йшлося про те, чи може література порушити релігійне питання, не заторкнувши публічно, а значить дуже дражливо, релігійних почуттів. Я не думаю, що така можливість існувала, адже того моменту, коли аятола Хомейні виголосив фетву, роман, його автор і читачі опинилися у вирі політизованих інтелектуальних дебатів навколо таких соціорелігійних питань, як богохульство, секулярне інакомислення й екстери-

графічному сенсі) літературну окремішність.

У цьому ширшому контексті не варто розмежовувати письменників та інтелектуалів. Усі вони діють у новій, опанованій глобалізацією публічній царині (існування якої припускають навіть прихильники фетви Хомейні), тому їхні публічні ролі як письменників та інтелектуалів можна обговорювати й аналізувати вкупі. Іншими словами, варто зосередитися на з'ясуванні того, що спільного між письменниками та інтелектуалами, коли вони здійснюють інтервенцію в публічну царину.

По-перше, необхідно звернути увагу на технічні характеристики сьогодинішнього інтелектуального вторгнення. Аби усвідомити швидкість, якої досягла комунікація за останні десять років, я хотів би зіставити уявлення Джонатана Свіфта про ефективну публічну інтервенцію на початку XVIII століття з нашими уявленнями. Свіфт, поза сумнівом, був найнищівнішим тогочасним памфлетистом; упродовж кампанії проти герцога Марлборо у 1711–1712 роках він зміг поширити 11 тисяч примірників свого памфлету «Напучування слуг» за два місяці. Герцога скинули, але це не змінило песимістичної налаштованості Свіфта (присутньої вже у «Казці бочки» 1704 року), нібито його твори – засадничо тимчасові, придатні тільки на короткий період, доки перебувають в обігу. Звісно, йому йшлося про суперечку між «стародавніми» та «новими», в якій поважані автори на кшталт Гомера і Горация, завдяки своїй давності й автентичності надзвичайно довготривалих, навіть вічних, поглядів, мали перевагу

над сучасними письменниками, як-от Драйден.

У добу електронних медій такі думки виглядають здебільшого недоречними, адже будь-хто, маючи комп'ютер і доступ до інтернету, може охопити далеко більше людей, ніж Свіфт, а також припустити, що написане збережеться так, як ми навіть і не очікуємо. Наше теперішнє уявлення про дискурс і архіви слід радикально змодифікувати, їх більше не можна описати так, як це старанно намагався робити Фуко якихось двадцять років тому. Навіть дописувачеві газети чи журналу можливості цифрового відтворення та (принаймні теоретично) необмежений час збереження тексту зруйнували ідею дійсної аудиторії як чогось протилежного до аудиторії уявної. Все це напевно підважило спроможність режимів цензурувати або забороняти писання, визнавані небезпечними, хоча існують доволі бруталні методи припинення або зменшення лібертаріанської функції мережових текстів. Наприклад, іще донедавна Саудівська Аравія та Сирія успішно забороняли інтернет і навіть супутникове телебачення. Тепер обидві країни допускають обмежений доступ до інтернету, хоч і запровадили складні та, врешті-решт, неприйнятно дорогі заборонні процедури, аби зберегти контроль.

За таких обставин стаття, яку я можу написати в Нью-Йорку для британської газети, має всі шанси потрапити на приватні веб-сторінки або електронною поштою на монітори у Сполучених Штатах, Японії, Пакистані, на Близькому Сході та в Південній Африці або Австралії. Автори й видавці майже не здатні контролювати передруки й пересилання. Мене постійно дивує (не знаю, дратуватися слід чи тішитися), що написане або сказане мною в одному місці майже без затримки з'являється в іншій частині світу. Для кого ж тоді щось пишеться, якщо так важко визначити аудиторію? Гадаю, більшість зосереджується на фактичному замовнику матеріалу або на потенційних читачах, до яких хочеться звернутися. Поняття уявленої спільноти раптом набуло цілком буквального, сказати б, фактичного виміру. Безперечно, як свідчить мій досвід писання для арабських видань і для арабської аудиторії (який почався десять років тому), ти намагаєшся окреслити, створити собі певне коло й звертатися до нього. Тепер це значно важливіше, ніж у часи Свіфта, коли він міг природно вважати, що особа, яку він називав англіканцем, є фактично його реальною, дуже стабільною та невеликою аудиторією.

Отже, сьогодні всі ми маємо працювати, припускаючи, що аудиторія може бути набагато ширша за ту, яку ми могли тільки уявити десять років тому, і що шанси втримати цю аудиторію доволі високі. Це не лише оптимізм: це сама природа теперішнього письма. Нині письменникам доволі важко дається певність, що їхні припущення поділятиме й аудиторія, а їхні посилання та алюзії будуть одразу зрозумілі. Проте писання в цьому новому розширеному просторі, на диво, має-таки по-

дальші, незвично ризиковані наслідки: відчуття того, що тебе заохочують говорити або цілком непрозорі, або цілком прозорі речі (і якщо ти маєш якусь чуття інтелектуального чи політичного покликання, звісно, варто схилитися до останнього, а не до першого).

З одного боку, пів дюжини величезних мультинаціональних корпорацій, очолюваних жменькою осіб, контролюють більшу частину світових новинних і візуальних ресурсів. Із другого, існують незалежні інтелектуали, які фактично формують новонароджену спільноту; фізично вони роз'єдані, але різними шляхами сполучені з великою кількістю активних громад: їх уникають головні медії, проте вони вдаються до інших видів того, що Свіфт саркастично називав ораторськими машинами. Подумайте про ті приголомшливі можливості, що їх відкривають, зокрема, лекції, памфлети, радіо, альтернативні журнали, інтерв'ю, з'їзди, проповіді та інтернет. Це справді суттєвий мінус – усвідомлювати, що найвірогідніше тебе не запросять узяти участь у передачі «News Hour» на каналі PBS або на ABC «Nightline», а навіть якщо й запросять, то запропонують лише однісіньку хвилину. Але тоді унаочнюються інші можливості – не у форматі реплік, а триваліших часових відтинків.

Отже, швидкість – це двосічна зброя. Є швидкість спрощувального гаслотворення – головна ознака «експертного» дискурсу, напозір влучного, скорого, стереотипного, прагматичного. Але існує також швидкість відповіді ширшого формату, яку інтелектуали та більшість громадян можуть узяти на озброєння, аби повніше й цілісніше висловлювати альтернативний погляд. Я вважаю, що, використовуючи перевагу інших платформ (або «мандрівних сцен» – ще один термін Свіфта), уважність інтелектуала та його бажання скористатися ними (себто платформами, які або недоступні телевізійним ведучим, експертам чи політичним кандидатам, або нехтувані ними) створює можливість започаткувати ширшу дискусію.

Не слід недооцінювати визвольного потенціалу (як і його загроженості) цієї нової ситуації. Наведу яскравий приклад того, про що мені йдеться. Із близько чотирьох мільйонів розкиданих по світу палестинських біженців чимало живе у великих таборах у Лівані (де 1982 року відбулися масові вбивства у Сабрі та Шатилі), Йорданії, Сирії та в Секторі Газа й на Західному березі. В 1999 році підприємлива група молодих освічених біженців, які жили в таборі Дейше біля Віфлеєма, на Західному березі, заснували Ібдаа-центр, особливістю якого став революційний проект «Крізь кордони»: за допомогою комп'ютерів було об'єднано біженців у більшості головних таборів, розділених географічно та політично неймовірно складними перепонами. Вперше від 1948 року, коли їхніх батьків розкидало по світу, друге покоління палестинських біженців у Бейруті чи Амані змогло спілкуватися зі своїми земляками в Палестині. Деякі з результатів проекту просто вражало. Як тільки трохи послабилися ізраїльські перепони, мешканці Дейше відвідали свої колишні села в Палестині, а тоді опи-

сали емоції та побачене іншим біженцям, які не могли потрапити до цих місць. За лічені тижні виникла нечувана солідарність, саме тоді, коли, як виявилось, так звані завершальні переговори між Палестинською автономією та Ізраїлем почали порушувати питання біженців і повернення, що разом із питанням про Єрусалим склали непримиренне осердя цього безвихідного мирного процесу. Так деякі палестинські біженці вперше зреалізували свою присутність і політичну волю, набули нового статусу, якісно відмінного від пасивної об'єктності, що була їхнім жеребом упродовж півстоліття.

26 серпня 2000 року в Дейше було вчинено акт політичного вандалізму й знищено всі комп'ютери, щоб ніхто не сумнівався: біженці мають залишитися біженцями й не порушувати статус-кво, що так довго симулював їхнє мовчання. Неважко перерахувати можливих підозрюваних, але важко уявити, що коли-небудь бодай когось назвуть і затримують. У кожному разі, мешканці табору Дейше одразу заходилися відбудовувати Ібдаа-центр і, здається, певною мірою їм це вдалося. Відповідь на запитання – чому окремі особи й групи осіб надають перевагу писанню й говорінню перед мовчанням – еквівалентна точному окресленню того, чому протистоять у публічній царині інтелектуал і письменник. Існування осіб і груп, які шукають соціальної справедливості й економічної рівності – а також розуміють, що, за формулюванням Амартії Сен, свобода мусить передбачати право на цілу низку виборів, що приносять культурний, політичний, інтелектуальний та економічний розвиток, – ipso facto призведе до прагнення артикуляції, а не мовчання. Не потребує пояснень, що відповідальність американського інтелектуала є більшою, можливістю – багатшими, а проблема – дуже складною. Зрештою, Сполучені Штати – єдина наддержава; вона втручається майже всюди, а ресурси, які вона має для домінування, є дуже великими, хоч і не безмежними.

Взагалі, роль інтелектуала полягає в тому, аби завжди і всюди де тільки можливо відкривати й пояснювати суперечки, кидати виклик та ліквідувати й нав'язане мовчання, й нормалізовану тишу невидимої влади. Адже існує соціальна й інтелектуальна рівноцінність між цією масою владних колективних інтересів і дискурсом, який використовується для виправдання, приховування чи містифікування власної діяльності, водночас перешкоджаючи запереченням або викликам. Сьогодні майже повсюдно вислови на кшталт «вільного ринку», «приватизації», «зменшеного врядування» тощо стали ортодоксаль-

ністю глобалізації, її фальшивими універсальностями. Це основні елементи панівного дискурсу, призначені забезпечувати згоду й мовчазне схвалення. Це ядро постачає такі ідеологічні цукерки, як «Захід», «зіткнення цивілізацій», «традиційні цінності» й «тотожність» (чи не найзловживаніші фрази в теперішньому глобальному лексиконі). Їх використовують не на те, щоб заохотити дискусію (як деколи здається), а саме навпаки – вони придушують, запобігають або знищують незгоду, коли фіктивні універсальності стикаються з опором або сумнівами.

Головна мета цього панівного дискурсу – перетворити безжальну логіку корпоративного прибутку й політичної влади на нормальний стан справ. Наприклад, за жвавими дебатами в дусі Панча й Джулі¹ про Захід та іслам криється ціла купа антидемократичних, святенницьких і відчужувальних засобів (теорія Великого Сатани або держави-ізгоя та тероризму), покликаних відвернути нашу увагу від справжнього соціального й економічного безправ'я. Тут Хашемі Рафсанджані переконує іранський парламент у необхідності глибшої ісламізації як захисту проти Америки; там Буш, Блер та їхні легкодухі партнери готують своїх громадян до сумнівної війни проти ісламського тероризму, держав-ізгоїв тощо. Реалізм і його близький союзник прагматизм вихоплені зі свого справжнього філософського контексту в працях Пірса, Дьюї та Джеймса й змушені працювати в залі засідань рад директорів, де, за словами Гора Відала, насправді ухвалюють рішення щодо кандидатів до уряду та в президенти. Хоч би як ми



Роквел Кент. Вічна пильність – запорука свободи (1950-ті роки)

обстоювали вибори, гірка правда полягає в тім, що автоматично демократії або демократичних результатів вони не гарантують. Запитайте будь-кого у Флориді.

Натомість інтелектуал може запропонувати безсторонній погляд на ідентичність, традицію та націю як сутності сконструйовані, найчастіше у підступній формі бінарних опозицій, які неми-

нуче виливаються у вороже ставлення до Іншого. П'єр Бурдьє та його колеги висловили дуже цікаву думку про те, що неолібералізм Клінтона–Блера, спертий на зруйнування консерваторами в період Тетчер–Рейгана великих соціальних здобутків (у царині охорони здоров'я, освіти, праці, соціального забезпечення) держави соціального добробуту, сконструював парадоксальну доксу, символічну контрреволюцію з певною національною самогларифікацією, яку я щойно згадував. Бурдьє стверджує: це «консервативне, що презентує себе як прогресивне; воно прагне відновити минулий порядок у деяких найархаїчніших його аспектах (особливо в економічних стосунках), проте видає повернення назад, провали та капітуляції за далекоглядні реформи й революції, що ведуть до цілком нової доби достатку і свободи (те саме можна сказати і про мову так званої нової економіки й урочистий дискурс навколо мережевих фірм та інтернету)».

Як нагадування про шкоду, що їх уже завдала ця інверсія, Бурдьє і колеги склали колективну працю під назвою «Злиденність світу» («La misère du monde»), її мета – змусити політиків звернути увагу на те, щоб приховує оманливий оптимізм публічної риторики у французькому суспільстві. Отже, така книга відіграє певну негативну інтелектуальну роль, маючи на меті, знову цитуючи Бурдьє, «продувати й поширювати інструменти захисту від символічного домінування, який для того, щоби підпорядкувати людей, дедалі більше покладається на авторитет науки» чи на експертну оцінку або заклики до національної єдності, гордості, історії та традиції. Очевидно, Індія та Бразилія відрізняються від Британії та Сполучених Штатів; проте незрідка приголомшливі невідповідності в культурі й економіці не повинні приховувати ще дивовижнішої подібності в деяких методах (а часто й меті) позбавлення та приборкання, які змушують людей смиренно дотримуватися певного курсу. Варто додати: аби оголосити інтелектуальну війну несправедливості, немає потреби представляти серйозну й деталізовану теорію справедливості, адже тепер існує добре забезпечене міжнародне сховище конвенцій, протоколів, резолюцій і хартій, яким національні власті можуть слідувати, якщо мають до того схильність. І в цьому ж контексті мені видається майже ідіотизмом прибирати ультрапостмодерної постави (як-от Річард Рорті, котрий боксує з якоюсь непевною конструкцією, що її він презирливо називає «академічним лівацтвом») і заявляти – стикаючися з етнічними чистками чи з геноцидом, як-от у теперішньому Іраку, або зі злом тортур, цензури, голоду, неосвіченості (здебільшого рукотворними, а не стихійними лихами), – що права людини є «культурними утвореннями», а отже, коли їх порушують, то насправді вони не мають статусу, наданого їм такими грубими фундаменталістами, як я, для кого ці права є настільки ж реальними, як і будь-що інше, з чим ми стикаємось.

¹ Punch&Judy show – популярна традиційна англійська лялькова вистава, заборонена в англійських школах 1947 року за надмірну брутальність, але відроджена з іще більшим розмахом. (Прим. перекл.)

Усі інтелектуали мають певне робоче розуміння або ескіз глобальної системи (великою мірою завдяки таким світовим і регіональним історикам, як Імануель Валерстейн, Аноар Абдель-Малек, Дж. М. Блаут, Дженет Абу-Лугод, Пітер Грен, Алі Мазруї, Вільям МакНейл); однак саме під час прямих зіткнень із нею в тій чи тій специфічній географії або конфігурації закладаються (як у Сіетлі чи Генуї), а, можливо, навіть долаються протистояння. Захопиви хроніку того, про що мені тут ідеться, викладено в есеях «Відчуття глобальності: злидні інтернаціоналізму» («Feeling Global: Internationalism in Distress», 1999) Брюса Робінса, «Вдома у світі: космополітизм сьогодні» («At Home in the World: Cosmopolitanism Now», 1997) Тимоті Бренана, «Націоналізм і культурна практика постколоніального світу» («Nationalism and Cultural Practice in the Postcolonial World») (1999) Нейла Лазаруса, – в книжках, що їхні свідомо територіальні та надзвичайно переплетені структури фактично є ескізом критичного (та війовничого) відчуття інтелектуалом теперішнього світу. Це епізоди або навіть фрагменти ширшої картини, яку вони та інші намагаються скласти, пропонуючи мапу досвідів, яка два десятиліття тому здавалася непомітною, навіть невидимою, однак із падінням класичних імперій, закінченням холодної війни, руйнуванням соціалістичного блоку та блоку неприєднання, появою діалектики між Північною та Півднем в епоху глобалізації її неможливо усунути ані з культурних студій, ані з безтілесних околиць гуманітарних дисциплін. Я згадав кілька імен не лише задля того, аби показати,

якими важливими мені видаються їхні внески, а й також, аби з їхньою допомогою перестрибнути в певні конкретні сфери колективного інтересу, де, востаннє цитуючи Бурдьє, існує можливість «колективного винаходу». «Отже, – зауважує він, – ціла споруда критичної думки потребує реконструкції. Цю реконструкцію не може зробити, як дехто вважав раніше, один великий інтелектуал, великий мислитель, наділений лише багатством своєї видатної думки, або уповноважений представник групи чи інституції, який насмілюється говорити від імені тих, хто не має голосу, не належить до союзу, партії і т.ін. Саме тут колективний інтелектуал (за Бурдьє, означення для людей, чиї дослідження та участь у розробці спільних тем у підсумку становлять певну колективну єдність) може відігравати свою незамінну роль, допомагаючи створенню соціальних умов для колективного продукування реалістичних утопій». Мое прочитання полягає в тому, аби наголосити на відсутності будь-якого генерального плану, проєкту або великої теорії того, що можуть зробити інтелектуали, і на нинішній відсутності будь-якої утопічної телеології, за якою / до якої (сказати б) рухається людська історія. Отже, можна інвентувати – у буквальному значенні латинського слова *inventio*, використовуюваного риториками для наголошення на знову віднайдену або зібрану з минулих подій, на відміну від романтичного використання інвенції як чогось, що твориться з хаосу, – крадучи цілі, тобто побудувати гадано кращу ситуацію з відомих історичних і соціальних фактів.

Отже, насправді це уможливорює інтелектуальні дії в багатьох сферах, у багатьох місцях, стилях, що водночас забезпечують роботою і дух опозиції, і дух зацікавленої участі. Саме тому кіно, фотографія і навіть музика, разом з усіма видами письменства, можуть служити аспектами цієї діяльності. Частина того, чим ми займаємося як інтелектуали, – це не лише означення ситуації, а й також розпізнавання можливостей активного вторгнення, незалежно від того, чи скористаємося ми ними самі а чи хтось інший. Інтелектуал як вартовий. Провінціалізм старого зразка – от я, наприклад, літературознавець і спеціалізується на англійській літературі початку XVII століття, – це самвилучення, яке, щиро кажучи, здається мені нецікавим і безплідним. Треба припустити, що хоча людина не може зробити й знати всього, завжди мусить існувати можливість вирізнити елементи близької боротьби, напруги або проблеми, які можна діалектично витлумачити, а також відчутти, що інші люди мають подібні ставки і працюють у спільному проєкті.

Я знайшов яскраву, наснажливу паралель із моїми думками в останній книжці Адама Філіпса «Дарвінові хробаки» («Darwin's Worms»), у якій пожиттєва увага науковця до нікчемного земляного хробака виявила здатність цієї істоти відображати мінливість і задум природи без неминучого бачення цілісності одного або другого, замінюючи, таким чином, у своїй праці про земляних хробаків «міт творення мітом секулярного утримання». Чи існує нетривіальний спосіб узагальнити, де і в якій формі тепер відбуваються такі

битви? Обмежимося трьома з них – кожна є цілком відкритою до інтелектуального вторгнення та розробки.

Перша форма битви полягає у захисті й попередженні зникнення минулого, яке у стрімких змінах, перевизначенні традицій і конструюванні спрощеної бовдлеризації² історії перебуває в самому осерді боротьби, що її окреслив Бенджамін Барбер (хоча й занадто огульно) як «Джихад проти МакСвіту». Роль інтелектуала полягає передусім у тому, щоби запропонувати альтернативні наративи й погляди на історію, відмінні від підтриманих бійцями з-під знамен офіційної пам'яті та національної ідентичності, котрі воліють фальшувати союзи, маніпулювати демонізованими чи викривленими репрезентаціями небажаних і/або усунених спільнот і відтворювати героїчні гімни, аби під їх спів змести все перед собою. Принаймні від часів Ніцше писання історії та накопичення пам'яті здебільшого розглядалося як одна із сутнісних основ влади, яка розробляла її стратегії та фіксувала її розвиток. Згадаймо, приміром, жакливу експлуатацію минулих страждань, описану в працях Тома Сегева, Петера Новіка і Нормана Фінкельстайна про використання Голокосту, або – залишаючись у царині історичної реституції та репарації – образливе спотворення, розчленування та втрату пам'яті про суттєві історичні досвіди, які наразі не мають достатньо потужних лобі й тому заслуговують на зменшення або приниження. Існує потреба в деінтоксикаванні, тверезих історіях, які унаочнюють розмаїття та складність історії, не дозволяючи зробити висновок про її рух уперед неупереджено, згідно лише з законами, встановленими або божественним, або владним началом.

Друга полягає в конструюванні радше полів співіснування, ніж полів битви, як наслідку інтелектуальної праці. Мусимо засвоїти три великі уроки, які дала нам деколонізація. По-перше, хоч якими шляхетними були визвольні цілі, вони часто виявлялися недостатніми, щоби попередити виникнення репресивних націоналістичних заміників колоніальних режимів; по-друге, сам цей процес, у супереч риторичним зусиллям рухів неприєднання, майже негайно захопила холодна війна; і, по-третє, мала академічна індустрія мініатюризувала й навіть тривіалізувала деколонізацію, перетворюючи її на сумнівну боротьбу між амбівалентними опонентами.

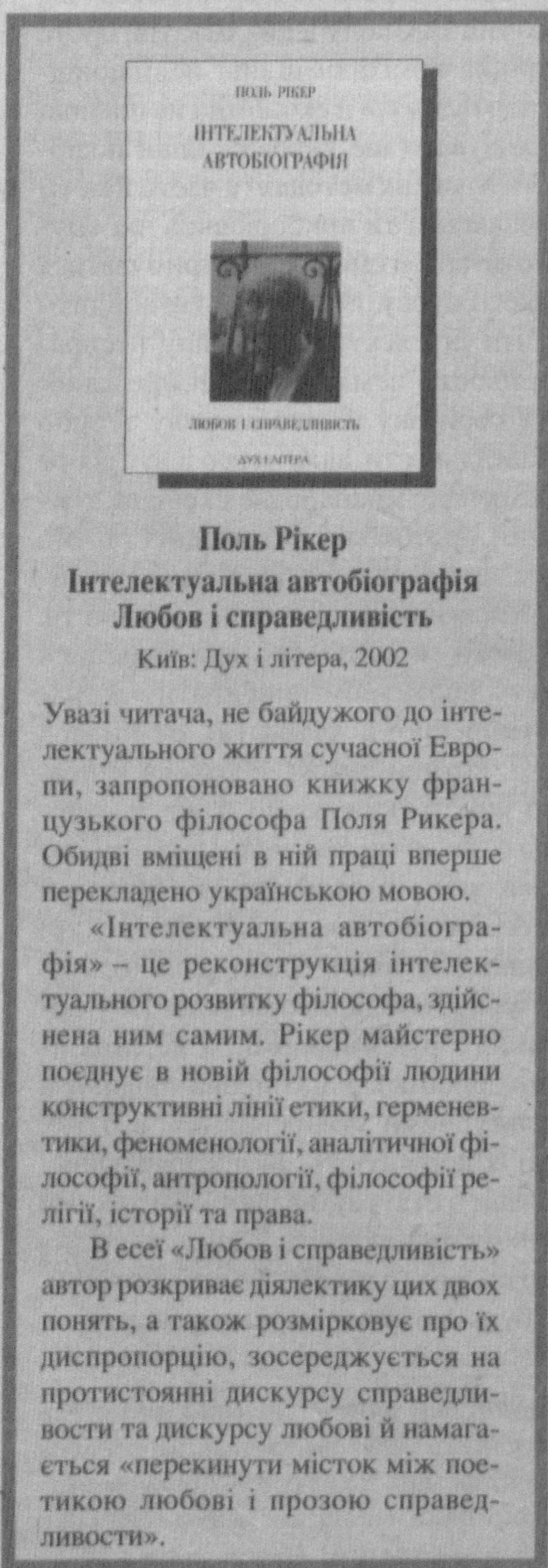
І, нарешті, третя. В різноманітних битвах за справедливість і права людини (більшості з нас здавалося, що ми були до них залучені) потрібен складник, який наголошує на необхідності перерозподіляти ресурси та захищає теоретичний імператив від гігантського накопичення влади й капіталу, що так викривлює життя людини. Мир не може існувати без рівності: це інтелектуальна вартість, яка дуже потребує повторення, демонстрації та зміцнення. Спокуса самого слова «мир» полягає в тому, що воно оточене (а насправді наскрізь просотане) лестоцями схвалення, безсумнівного звеличення, сентиментальної підтримки. Міжнародні медії (як у нещодавньому випадку із санкціонованими війнами в Іраку й Косові) все це некритично перебільшують, прикрашають, сліпо передаючи

численній аудиторії, для якої мир і війна – розвага. Для того, щоб розкласти такі слова, як «війна» і «мир», на їхні елементи, поновлюючи пропущене в мирних процесах, обумовлених силою, і потім повертаючи речам втрачену актуальність, потрібно набагато більше мужності, праці та знань, аніж того потребує писання прескриптивних статей для «лібералів» à la Мішель Ігнат'єф, які заохочують дальше знищення далекого цивільного населення. Можливо, інтелектуал може бути такою собі контрпам'яттю, створюючи свій власний контрдискурс, який не дозволить сумлінно заснути або відвернутися. Як зазначав д-р Джонсон, найкращий коректив – це уявити собі, як особа, про яку ти говориш (у цьому випадку – особа, на яку впадуть бомби), читає тебе у твоїй присутності.

Однак так само, як історія ніколи не завершується і не виповнюється, є також певні несумісні, неперехідні, незвідні до певної вищої, поза сумнівом, шляхетнішої синтези діалектичні опозиції. Найближчий для мене приклад – проблема Палестини, яку (я завжди так уважав) не можна розв'язати простим технічним і, врешті-решт, «двірницьким» переділом географії, який надасть позбавленим власності палестинцям право жити на двадцяти відсотках їхньої землі в оточенні Ізраїлю й цілковитій від нього залежності. А з другого боку, не морально вимагати від ізраїльтян покинути всю колишню Палестину. В такому разі вигнанцем знову стане Ізраїль, як тепер палестинці. Шукаю виходу з цього глухого кута й не знаходжу жодного, бо це той нелегкий випадок, коли правий протистоїть правому. Ніколи не може бути «правим» той, хто відбирає в цілого народу його землю і спадщину або придушує та мордує його, як це робить Ізраїль упродовж 34 років своєї окупації. Але євреї також є тим, що я називаю стражденною спільнотою, яка принесла з собою спадок великої трагедії. Тож, на відміну від Зеєва Штернела, я не можу погодитися, що завоювання Палестини було необхідним – ця ідея ображає почуття справжнього палестинського болю, також по-своєму трагічного.

Переплетені, проте непримиренні досвіди вимагають від інтелектуала мужності не відводити очей від дійсності. Адорно стверджував, що сучасну музику неможливо примирити із суспільством, яке її породило; однак у своїх інтенсивно і часто безнадійно творених формі та змісті музика може бути мовчазним свідком насколишньої негуманності. Будь-яке уподібнення індивідуальної музичної творчості до її соціального середовища є, за словами Адорно, фальшивим. Я закінчую свої міркування думкою, що тимчасовим домом інтелектуала є сфера вимогливого, опірного та безкомпромісного мистецтва, де, на жаль, не можна ані усамітнитись, ані відшукати рішення. Проте лише в цій ненадійній вигнанчій царині можна вперше насправді збагнути складність того, чого збагнути не можна, а тоді рухатися далі, аби все-таки спробувати. □

² Видалення, пропускання або заміна непристойних або вульгарних фрагментів у книжках та інших виданнях (за прізвиськом англійського редактора XIX століття Томаса Бовдлера). (Прим. перекл.)



Поль Рікер
Інтелектуальна автобіографія
Любов і справедливість
Київ: Дух і літера, 2002

Увазі читача, не байдужого до інтелектуального життя сучасної Європи, запропоновано книжку французького філософа Поля Рікера. Обидві вміщені в ній праці вперше перекладено українською мовою.

«Інтелектуальна автобіографія» – це реконструкція інтелектуального розвитку філософа, здійснена ним самим. Рікер майстерно поєднує в новій філософії людини конструктивні лінії етики, герменевтики, феноменології, аналітичної філософії, антропології, філософії релігії, історії та права.

В есеї «Любов і справедливість» автор розкриває діалектику цих двох понять, а також розмірковує про їх диспропорцію, зосереджується на протистоянні дискурсу справедливості та дискурсу любові й намагається «перекинути місток між поетикою любові і прозою справедливості».