

## Na koji način je ljubav bitna za pravdu\*

---

Marta Nusbaum

O, u snoviđenju vidim da ova Amerika je samo ti i ja,  
Njena moć, oružja, svjedočanstva su ti i ja,...  
Sloboda, jezik, pjesme, poslovi su ti i ja,  
Prošlost, sadašnjost, budućnost su ti i ja.

- Volt Vitmen, „Pokraj plave obale Ontaria“

### ***I. Ponovni pronalazak „Građanske religije“***

Poslije Francuske revolucije, politika se promijenila u Evropi. Bratstvo je došlo do izražaja. Ne više sabirano strahom od monarhije i poslušnosti njenoj arbitrarnoj volji, građani su morali zamisliti nove načine da žive jedni s drugima. Budući da svaka uspješna nacija mora biti u stanju zahtijevati žrtvu za više dobro, ona se mora zapitati kako će žrtva i zajednički trud biti mogući u odsustvu monarhijske prisile. Otud dolazi mnoštvo prijedloga za „građansku religiju“ ili „religiju humanizma“, javnog njegovanja saosjećanja, ljubavi i brige koja će moći motivisati brojne korisne aktivnosti, od vojne odbrane do filantropije (i, s vremenom,

---

\* Martha C. Nussbaum. (2013). „How Love Matters for Justice“ u: Political Emotions: Why Love Matters for Justice. Cambridge, Mass. USA / London, England: Belknap. 378–397.

poreske obaveze). Kako su širom svijeta nastajale nove nacije, vanevropska misao je doprinosila obogaćivanju ovih ideja.

U prvom poglavlju smo proučavali ovu istoriju, koja otkriva toliko puno o obećanjima i zamkama takvog poduhvata. Misao o građanskoj emociji brzo se razdvojila u dvije grane. Obje tradicije su zadobile široku prihvaćenost, kao i suprotstavljeni egoizam i pohlepu. Ali jedna struja, predstavljena Rusoom i Kontom, čije ideje su imale veliki uticaj širom svijeta, držala je da emotivna učinkovitost traži prisilnu homogenost.

Predstavnici ove tradicije zastupali su emocionalnu solidarnost bez kreiranja prostora za kritičku slobodu. Ovaj nedostatak brige za neslaganje i kritiku uticao je, prirodno, na tip političke ljubavi kojem su težili. Rusoova/Kontova ljubav nije bila lična, kao ljubav jednog pojedinca prema drugom; umjesto toga, sve je bilo smišljeno tako da se proizvedu ljudi koji vole i razmišljaju slično i koji imaju masovne emocije.

S druge strane, Mocart i Da Ponte, Mil i Tagore su se slagali sa Rusoom i Kontom o potrebi za proširenim saosjećanjem, ali su uspjeli u ovoj naklonosti u znatno šarolikijem i čak protivrječnom načinu. Ne čudi da su njihove metafore nove političke ljubavi bile izvučene iz lirske poezije, disidentne muzike, čak i komedije.

Ove dvije tradicije, u razgovoru jedna s drugom i sa političkim liderima koji su razmišljali o ovim pitanjima, predstavljaju bogate izvore za savremenu misao. Naš argument snažno brani Mocart/Mil/Tagoreovu tradiciju nasuprot njihovim rivalima, kao sposobnu za kreiranje i podržavanje atraktivnijeg tipa društva.

Mozart/Mil/Tagoreova tradicija, iako atraktivna, još uvijek je potrebovala daljnji razvoj: iznad svega, potrebovala je bolje razumijevanje ljudske psihologije. Teško da možemo rješavati socijalne probleme bez jednakog razumijevanja izvora na koje se možemo oslanjati kao i problema koji nam leže na putu. Drugo poglavlje se okreće tom pitanju, polažući osnov za savremena razmatranja u duhu Mocarta, Mila i Tagorea uzimajući u obzir najnovija istraživanja u psihologiji, antropologiji i primatologiji. U drugom poglavlju smo naročito razmatrali kako ograničenost saosjećanja nije jedini izazov društvu. Sveprisutni problemi dis-

kriminacije i grupne subordinacije zahtijevaju od nas da razmišljamo o ulozi koju su u ljudskom razvoju odigrali gađenje i posramljenost ljudskim tijelom, problemu kojeg, kako se čini, nijedna druga vrsta ne poznaje. Zastupanje socijalne pravde, kako je to smatrao Valt Vitman, zahtijeva razmatranje korijena ljudskog samoprezira i izgradnje zdravijeg odnosa spram ljudskog tijela. Drugo poglavlje je, nadalje, raspravljalo, u Milovom duhu, da zdravo društvo treba da se usprotivi tendencijama ka podložnosti autoritetu i grupnom pritisku koje su zajedničke svim ljudskim bićima.

Skica razvoja, koja je predstavljena u drugom poglavlju, jasno je ukazala da poštovanje nije javna emocija koja je potrebna dobrom društvu, ili bar nije jedina. Poštovanje samo po sebi je hladno i inertno, nedovoljno za prevazilaženje loših tendencija koje vode ljudska bića da tiranišu jedni druge. Zgražanje poriče fundamentalno ljudsko dostojanstvo grupama ljudi, predstavljajući ih kao životinje. Posljedično, poštovanje zasnovano na ideji ljudskog dostojanstva pokazaće se nemoćnim da uključi sve građane kao jednake ukoliko nije podržano imaginativnim uključivanjem u živote drugih i unutrašnjim razumijevanjem njihove pune i jednake čovječnosti. Imaginativnu empatiju, pak, mogu imati i sadisti. Tip imaginativnog angažmana koje je društvu potrebno, tvrdili smo u drugom poglavlju, podržan je ljubavlju. Ljubav je, stoga, bitna za pravdu – posebno kada je pravda nepotpuna i objekt težnje (kao u svim stvarnim nacijama), ali čak i u ostvarenim društvima ljudskih bića, kada bi postojala.

Ali ako se složimo da je ljubav bitna za pravdu, mi i dalje nemamo uvid u to kako je ona bitna, kako pristojno društvo može urediti, u skladu sa liberalnom slobodom, da poziva građane da imaju emocionalna iskustva onog tipa koji teorija zamišlja. Treće poglavlje se stoga okreće istoriji, sa daljim teorijskim argumentima, pokazujući raznolikost načina na koje bi ova idealna teorija mogla biti ili jeste bila stvarna. Kroz detaljno promišljanje kulture patriotizma, upotrebe javnih festivala jednako komične kao i tragične vrste, kao i niza javnih strategija za uklanjanje štetnih emocija, vidjeli smo različite načine na koje se može pristupiti

našim problemima, i vidjeli smo kako moćni oni mogu biti u promovisanju emocionalnog iskustva, u okviru konteksta zaštite slobode.

Iz primjera datih u trećem poglavlju mogli smo naučiti najmanje tri uopštene lekcije. Prvo, potvrđen je naš predosjećaj da dobar prijedlog za kultivaciju javnih emocija mora voditi računa o njihovom mjestu, vremenu i specifičnoj kulturi različitih građana kojima se imaju namjeru obraćati. Jedan od načina sagledanja ovoga jeste razmatranje odnosa između dva „heroja“ ove knjige, Mohande Gandija i Martina Lutera Kinga Mlađeg. King je imitirao Gandija i veoma pažljivo izučavao njegovu karijeru. Ali on nije koristio iste strategije niti istu vrstu predstavljanja samog sebe. On je shvatio da se neke veoma uopštene gandijevske norme mogu realizovati u američkom kontekstu, ali samo kroz usvajanje nekih veoma američkih i ne-gandijevskih modela retoričkog samopredstavljanja. U takvom prosuđivanju, opet je slijedio Gandija; jer je Gandi, koji je veliki dio svog života proveo van Indije, gledao Indiju i sa jedne i sa druge strane, i kao uključen i kao razdvojen od nje. Posljedično, vidio je da dobra strategija za Indiju mora biti veoma osjetljiva na brojne indijske tradicije i kulture. Isto vrijedi i za sve naše prijedloge za javnu retoriku i javnu umjetnost: oni moraju biti smješteni u svoj prostor i svoje vrijeme, iako parkovi i spomenici, možda i govori takođe, moraju uzeti u obzir i budućnost baš kao i sadašnje vrijeme. U onoj mjeri u kojoj su umjetnici međunarodnog statusa i prebivališta uključeni (na primjer, Frenk Ger i Aniš Kapur u parku Milenijum), izuzetno je važno da njihov rad koordiniše neko ko stvarno poznaje grad i naciju.

Jedan zanimljiv aspekt ovog kontekstualizma jeste pitanje cinizma. Neke nacije su spremne na pozivanje na snažne javne emocije, ali u drugim su događaji učinili da se narod zgražava nad javnom sferom. Vijetnamski rat je učinio da čitava jedna generacija Amerikanaca zazire od pozivanja na patriotske emocije. Umjetnik koji bi htio ujediniti takve ljude mora da se nosi s tim, kao što je Maja Lin to tako briljantno učinila, stvarajući umjetničko djelo koje na prvu apeluje na ličnu tugu i otuđenu kri-

tičku refleksiju – oba stajališta koja su ostala poslije rata – i, kroz ta iskustva, vodi ljude ka iskustvu pomirenja i zajedničke tuge.

Upravo sam aludirala na Vitmenov izazov da se stvori manje odvratan i zdraviji odnos sa tijelom. Drugi opšti uvid u stvari koje su pred nama se nalazi tu. Od samog početka prvog poglavlja istraživali smo opasnost koju predstavljaju rigidne rodne uloge za mogućnosti društvene saradnje, a u drugom poglavlju smo tvrdili da su neke veoma uobičajene (naročito muške) koncepcije roda povezane sa „projektovanim zgražavanjem“ i društvenim raslojavanjem. Kroz normativnu analizu emocija u cijeloj knjizi, a naročito u primjerima razmatranim u trećem poglavlju, provlači se poziv za manje rigidnim promišljanjem muškosti i ženskosti. Kerubino kao muškarac sa ženskim glasom, Gandijeva androgina majčinska ličnost, Vitmenova kreacija poetske ličnosti koja izražava emocije žena, homoseksualaca i rasnih manjina – sve to nas tjera da kreativno i fleksibilno promišljamo o sopstvu i njegovom utjelovljenju, ne odbacujući tradicionalnije načine bivanja muškarcem ili ženom, već shvatajući da je kultura bogatija kada se ove tradicije izazivaju i dopunjavaju.

Treći opšti uvid iz trećeg poglavlja je da politička ljubav jeste i treba biti polimorfna. Ljubav roditelja prema djeci, drugarska ljubav i romantična ljubav su sve sposobne za inspirisanje javne kulture na različite načine, i ne treba da nas čudi ili razočara ukoliko različite grupe građana na isti javni govor ili umjetničko djelo reaguju na različite emotivne načine. Navijačica može misliti o igračima svog obožavanog tima kao o svojoj djeci, kojima se ponosi i koje želi zaštititi; drugačiji obožavalac se može identifikovati sa sportistima i zamišljati da je jedan od njih, voleći ono što oni vole; treći obožavalac može imati romantičan odnos prema sportistima; četvrti ih može smatrati prijateljima ili drugovima. Ovi stavovi će prirodno varirati sa godinama, rodnom i ličnošću. Ima li šta bolje od ovih različitosti unutar nacije – a opet sve su to forme ljubavi, i sve efikasne, na različite načine, za podsticanje kooperativnog i nesebičnog ponašanja. Za ljubavi koje podstiču dobro ponašanje veće su šanse da imaju neke zajedničke karakteristike: brigu za voljenog kao cilj radije nego kao sredstvo;

poštovanje ljudskog dostojanstva voljenog; spremnost za ograničavanje sopstvenih sebičnih želja u korist voljenog. A mnoge vrste i slučajevi ljubavi mogu imati ove karakteristike, kao što smo vidjeli od samog početka: Kerubinova ljubav prema grofici je veoma različita od prijateljske ljubavi grofice i Suzane, a obje su različite od uzajamne romantične ljubavi do koje Figaro i Suzana dolaze na kraju opere. Sve one su, međutim, altruistične, i sve odbijaju opsesivnu potragu za ličnim statusom i čašću u korist uzajamnosti i ranjivosti.

Ukratko, iako ciljevi i ideali društva koje zamišljamo postavljaju ograničenja emocijama koje bi trebalo ohrabrivati da građani osjećaju, oni dopuštaju i aktivno ohrabruju različite građane da nastanjuju javnu sferu na različite načine, na način koji najbolje odgovara godinama, rodu, ciljevima, vrijednostima i ličnosti svake osobe. Čak i većina normativnih radova imaju ovakvu vrstu prostora. Spomenik veteranima vijetnamskog rata poziva na jedan tip pažljivog i kontemplativnog držanja i bilo bi neprimjereno na tom mjestu poskakivati i igrati se kao što se to čini u Crown fontani parka Millenium. Ali emocije koje posjetioci imaju, odgovarajući na pravi način naspram djela, uključuju lično žalovanje, zajedničko ili nacionalno žalovanje, nepristrasnu kontemplaciju, lično samoispitivanje i bez sumnje mnoge druge. Političke emocije su stvarne emocije stvarnih ljudi; budući da su ljudi heterogeni, da imaju različita mišljenja, istorije i karaktere, od njih se može očekivati da vole, tuguju, smiju se i teže za pravdom na specifičan i ličan način – posebno ako je njihova sloboda izražavanja zaštićena i vrednovana, kao što je to slučaj ovdje. Neki od njih jednostavno neće voljeti Kerubina ili poželjeti da slijede njegovu blagost; radije će htjeti igrati bejzbol ili kriket. Čak i tad oni mogu naći sopstvene načine da poštuju i uzajamno djeluju. Kerubino i njegovi potomci (Bauli, Volt Vitmen) jesu sugestivne ideje, ne diktatorski program.

To je put koji smo proputovali. Nekoliko opštih teorijskih pitanja, ipak, još uvijek zahtijeva iscrpniji komentar.

## *II. Idealno i Stvarno*

Otpočeli smo sa političkim idejama, zamišljajući naciju koja je napravila neka ozbiljna obećanja vezana za slobodu i dobrobit svih građana. Međutim, naši primjeri su izvučeni iz istorije i stoga iz manjkave stvarnosti stvarnih nacija. Da li mi, onda, razvijamo „idealnu teoriju“ ili se bavimo ljudima i institucijama kakvim oni zaista jesu? Ova dihotomija, prilično česta u filozofiji, jeste prejednostavna i obmanjujuća. Ideali su stvarni: oni usmjeravaju naša stremljenja, naše planove, naše pravne procese. Ustavi su idealni dokumenti u smislu da nisu uvijek savršeno provedeni, a takođe i u smislu da oni uglavnom utjelovljuju najdublje težnje nacije. Ali su takođe i realni, stvarajući osnovu za pravnu akciju kada prava koja garantuju nisu omogućena pojedincu ili grupi. „Sloboda govora“, „sloboda vjeroispovjesti“, kao i „jednakost pred zakonom“ su uzvišeni ideali, a ipak omogućavaju osnovu za djelovanje i suđenje u stvarnom svijetu, za obrazovanje stvarnih ljudi i za napredak ka ublažavanju društvenih problema.

Ideal je stvaran na drugačiji način: ukoliko je to dobar ideal, on priznaje ljudski život onakvim kakav jeste i izražava osjećaj stvarnih ljudi. Stvarni ljudi su tjelesni i potrebiti; oni imaju brojne ljudske slabosti i vrline; oni su, prosto, ljudska bića, ni mašine niti anđeli. Ko može reći kakav ustav bi nacija anđela stvorila? Ko može reći koji ustav bi najbolje odgovarao naciji slonova ili tigrova ili kitova? Nacija koju mi zamišljamo je nacija ljudskih bića i za ljudska bića (mada u kompleksnom odnosu sa drugim vrstama), a njen ustav je dobar samo u onoj mjeri u kojoj uključuje razumijevanje ljudskog života onakvim kakav on jeste. (Džon Rols je ovo jasno razumio i stoga projekt, iako fokusiran na težnje više nego na dostignutu pravdu, veoma blizak njegovom i dopunjava ga).

Ideal je, dakle, stvaran. U isto vrijeme, stvarno takođe sadrži idealno. Stvarni ljudi teže nečemu. Oni zamišljaju mogućnosti bolje od svijeta koji poznaju i oni ih pokušavaju realizovati. Povremeno njihova potraga za idealom može zastraniti, jer pokušavaju prevladati granice same ljudskosti. Vidjeli smo da mnogo

poteškoća po politički život dolazi iz takve vrste težnje ka odbacivanju sebe. Ali nemaju sve težnje za idejom ovaj loš i kontra-produktivni karakter. Ljudi koji teže za ovosvjetskom pravdom obično teže ka dalekim ciljevima – uglavnom teoretskim – i oni ih pokreću. To je veliki dio ljudske stvarnosti, tako da bilo koji politički mislilac koji odbacuje idealističku teoriju odbacuje veliki dio stvarnosti.

Naš projekat se tiče baš takvih stvarnih ideala i stvarnih stremljenja. Motivisan je teškoćama postizanja i stabilizacije uzvišenih ciljeva, ali razumije ove ciljeve kao dijelove stvarne ljudske politike. Emocije na kojima počiva su stvarne ljudske emocije, a njegova psihologija je neidealna i realistička ljudska psihologija. Poput Linkolnovih, Kingovih i Nehruovih govora, on prikazuje težak zadatak i lijep, daleki cilj – ali na načine napravljene da pokrenu stvarne ljude, koji su pokrenuti (realističnim) idealnim slikama njih samih i njihovog svijeta, isto kao i komedijom stvarnih tijela i njihove idiosinkrazije. Dakle, on nije udaljen od stvarnog svijeta, i potpuno je primjereno to što njegovi primjeri dolaze iz stvarne politike, mada iz one vrste politike u kojoj vođe pokušavaju da učine stvari mnogo boljima nego što su to prije bile, ispravljajući duboke probleme i krećući se naprijed ka novim postignućima.

Da to kažemo na drugačiji način, svaka ljubav ima aspekte idealnog, tako i politička ljubav ništa manje nego roditeljska ili lična ljubav. Kada volimo ljude, želimo biti dobri prema njima, a to obično znači biti bolji nego što uglavnom jesmo. Lična ljubav, kao i politička ljubav, ugrožena je tjeskobom, djelimičnošću i narcizmom, tako da ljubav podrazumijeva stalnu borbu. Svakako da postoje mnogi načini na koje ideali mogu deformisati ljubav – ukoliko je, na primjer, nečija ljubav prema djetetu uslovljena time da dijete nema mana koje su tipične za djecu, ili ukoliko je ljubav prema odraslom uslovljena time da je ta osoba na neki način nad-ljudska, anđeoska ili idealna. Na taj način ideali često mogu ugroziti stvarnost ili izražavati odbijanje stvarnosti. Usloviti ljubav na ideji da ljudi nisu ljudi i da nisu smrtni, loše je. Željati produžiti životni vijek i smatrati da je smrt tragedija je ljudski. (Tragični



festivali nas podsjećaju na konačnost i duboku tugu smrti; oni ne izražavaju odbijanje ovog osnovnog dijela ljudskosti.) Ideali koje zamišljamo su usidreni u stvarnosti ljudskog tijela i ljudske psihologije, tako da oni jednostavno odražavaju neporecivu činjenicu da ljudska bića žele napredak, ljepotu i dobrotu. Bilo koja slika stvarnosti koja izostavlja strijemljenje prema nečemu boljem vodi ružnom i nepotrebnom obliku cinizma u političkom životu, jednako kao i u ljubavi među odraslima ili u ljubavi između roditelja i djece.

Ovo nije cinična knjiga, ali jeste realistična. Pokušala je da se suoči direktno sa problemima koje nam stvarna ljudska psihologija pokazuje, a njeni „heroji“ su stvarni ljudi, ne snovi. Martin Luter King Mlađi, Džavaharlal Nehru, Mohandas Gandi, Abraham Linkoln, Frenklin Delano Ruzvelt – ovi ljudi se sigurno mogu nazvati sanjarima i to je djelimično tačno. Svi su su, međutim, bili vrlo strateški i vješti lideri koji su pretvorili snove u stvarnosti na kojoj se može raditi, djelimično koristeći ljepotu ideala kako bi motivisali stvarne ljude. Poput njih, ova knjiga se ne pretvara da smo već dosegli obećanu zemlju: to je knjiga pokreta i borbe, ukorijenjena u istoriji. Ali istorija sadrži iznenađujuće primjere produktivnog sanjarenja, od rađanja Sjedinjenih Američkih Država i indijske demokratije do širokog raspona borbi protiv predrasuda i mržnje. Stoga nema potrebe izvinjavati se zbog činjenice da su divni snovi centralni za ovu knjigu i nema nijednog razloga, izuzev ružnog cinizma koji nije adekvatan kompleksnosti same istorije, misliti da ljepota znači nestvarno. Zaista, ova knjiga dijelom govori o tome da je stvarno mnogo ljepše od uzvišenog nestvarnog.

### ***III. Pojedinačno i Opšte***

Kroz ovu čitavu knjigu, posebno u trećem poglavlju, nosili smo se sa problemom kojeg svako pozivanje na ljubav u kontekstu politike čini jasnim: kako uravnotežiti ljubavi svojstven partikularizam i parcijalnost sa potrebom da se stvori održiva politika

koja je pravedna prema svima. Ukoliko su čisto apstraktni i od principa zavisi osjećaji suviše mlaki i ispražnjeni od motivišućeg sadržaja, o čemu smo raspravljali, i ako dublji i mnogo snažniji altruizam ima svoje korijene u ličnoj, pojedinačnoj ljubavi i oblikovan je njome, onda moramo dobro promisliti o tome kako ova ljubav može podržati pravdu, ne rušiti je (Rols je ostavio ovaj projekat nerazrađenim i zato smatram da moj projekat dopunjuje njegov).

Jedna važna činjenica o koncepciji političke emocije koju ovde branimo jeste da ona nije totalizujuća: ona ostavlja prostor građanima da imaju pojedinačne veze sa ljudima i ciljevima koje vole, u onom dijelu njihovih života koji se odvijaju van politike, pod bilo kojim oblikom pogleda na život koji je njima blizak, budući da društvo koje ja zamišljam ima oblik političkog liberalizma. Političko je u tom smislu usko, tek djelić onoga o čemu bi ljudi trebalo da brinu.

Ali mi smo tvrdili da političko takođe treba biti partikularno, u smislu da se oslanja na Baule i njihov način pristupanja opštim idealima kroz duboku ličnu povezanost. U procesu razvoja, djeca uče da vole simbolične surogate svojih nacija prije nego što razumiju njihove apstraktne ideale, a pojedinačno ih vodi ka opštem. Ali i odrasli takođe, kroz tragične i komične festivale koje ima dobro društvo, vođeni su, kao na onom dugačkom mostu u Millennium parku, od pojedinačnih iskustava sreće ili tuge ka opštijim i obuhvatnijim osjećajima. I tragedija i komedija same po sebi stvaraju mnogo takvih mostova. Politička ljubav postoji u nestabilnim oscilacijama između pojedinačnog i opšteg, u kojem pojedinačno nije nikad odbačeno, već se vidi na način koji promovise obuhvatnost i u kojem opšte postaje motivaciono snažno kroz svoju vezu sa pojedinačnim simbolima, pjesmama i skulpturama. Emocije zavisne od principa, poput onih koje je zamišljao Rols, tako se dosežu putem koji ih vezuje sa pojedinačnom imaginacijom i ličnom ljubavlju, a ti duboki korijeni nastavljaju prožimati principe čak i kada su smo ih dostigli.

Opasnosti pristrasnosti svojstvene pojedinačnim emocijama se suzbijaju vladavinom zakona i jakom kritičkom kulturom. Ali

takođe su pod kontrolom specifičnog načina na koji se politički ideali pojedinačno ostvaruju. Neka umjetnička djela nadahnjuju nas da uvidimo zajedničke ljudske nevolje i da dopremo do onih koji nisu poput nas, a ta djela spadaju među ona koje će mudro društvo cijeniti najviše. Kako se slažem sa Rolsom u vrjednovanju osjećanja usmjerenih na osnovne političke obaveze, posvetila sam naročitu pažnju ovim „mostovima“ i umjetničkim djelima koja ih stvaraju.

#### ***IV. Građanska kultura i „politički liberalizam“***

Društvo koje smo zamislili je heterogeno. Ono sadrži različite religije, različite etničke, rasne i seksualne grupe, kao i širok raspon političkih stavova. Poštovanje ove heterogenosti, na čemu smo insistirali, zahtijeva praktikovanje politike u duhu rolsovskog „političkog liberalizma“, a ne građenje institucija ili oblika javne kulture oko jedne dominantne grupe i njenih ideja.<sup>1</sup> Ova obaveza je otvorila mnoga teška pitanja: Kako može javna kultura nacije koja odbacuje sve religijske i ideološke ustanove imati dovoljno supstancije i teksture da bude sposobna za onu vrstu poezije, retorike i umjetnosti koja pokreće stvarne ljude?

Politički liberalizam zahtijeva od javne kulture da bude i fokusirana i površna: fokusirana u tome da ne komentariše svaki pojedini aspekt ljudskog života, već jedino one od najviše važnosti za politiku (uključujući, međutim, osnovna društvena i ekonomska prava); površna, u smislu da se ne određuje prema metafizičkim pitanjima, kao što je vječni život ili priroda duše. Ona mora biti takva da vremenom postane objekat „preklapajućeg konsenzusa“ među različitim razumnim pogledima na život koje društvo sadrži. Mi sigurno ne trebamo pokazati da preklapajući koncensus trenutno postoji: niti Rolsova niti moja koncepcija to ne zahtijevaju. Međutim, trebamo pokazati da bi se tokom vremena mogla razviti, a da bismo to pokazali, trebamo pokazati da zamišljena javna kultura ne stvara hijerarhiju religija ili drugih

<sup>1</sup>Vidi moju raspravu o političkom liberalizmu u petom poglavlju. Takođe Nusbaum (2011b).

pogleda na život, te da ne umanjuje niti marginalizuje ikoga na račun drugih.

Ovo je uistinu izazovno ograničenje, ali ne ugrožava naš projekat. Rezonantni simboli ponekad dolaze iz religijske tradicije, ali oni mogu biti uvedeni u opšti društveni jezik na način da ne budu isključujući, ukoliko se ne promovišu kao povezane sa snažnim pluralizmom. Zato King izvlači veliki dio svog imaginarijuma iz proroka (kao i iz Šekspira i popularne muzike); on međutim koristi te reference kao jednu vrstu građanske poezije i veoma jasno pokazuje da gleda u budućnosti koja uključuje svakoga na osnovu jednakosti. Gandi na sličan način koristi hinduistički simbolizam, ali ga okružuje pažljivim ritualnim gestovima koji naglašavaju jednakost muslimana i hrišćana. Drugi primjeri u trećem poglavlju – Central park, Milenium park, spomenik vijetnamskim veteranima i mnogi drugi – nemaju čak ni naznaku institucionalnosti. Na taj način nas politički liberalizam podsjeća da ostanemo budni kada su u pitanju problemi pluralizma i opasnosti hijerarhije i ustanova, ali ne osuđuje javnu kulturu na trivijalnost ili ćutanje.

U jednu ruku, projekat koji je pokušao u ovoj knjizi je od vidne pomoći ciljevima političkog liberalizma, jer uvijek iznova pokazuje kako se stvarni ljudi mnogih različitih religija i drugih identiteta mogu ujediniti oko zajedničkih vrijednosti uz pomoć umjetnosti i simbola. Poezija, muzika i umjetnost su veliki ujedinitelji: one čine da ljudi izađu iz samih sebe i stvore zajednicu. Kada se ljudi smiju zajedno, bilo karikaturama Bila Moldina ili odrazima sopstvenih tijela u zakrivljenim površinama skulpture Cloud Gate Aniša Kapura, oni dijele nešto što nisu dijelili ranije, a njihove razlike postaju manje. Dijeljena tuga – bilo na poljima Getizburga ili na spomeniku vijetnamskim veteranima – ima slično ujedinjavajuću, čak iscjeljujuću snagu. Pjesme nacionalnog ponosa i težnje imaju sličan kapacitet da iskuju i ponovo skuju nacionalni identitet. „Jana Gana Mana“ eksplicitno govori da se Indijci iz različitih regija i različitih religija okupljaju oko zajedničkih političkih ideala, a brojni primjeri javne umjetnosti i retorike to isto čine implicitno. Kako ideja e pluribus unum ikad

može biti stvarna? Umjetnost pruža veliki dio odgovora. Njihova privlačnost poziva stvarne ljude da se ujedine onda kada bi bez javne poezije mogli ostati razdvojeni.

### ***V. Sadržaji i sloboda***

Pozvati, ne prisiliti. Društvo koje ova knjiga zamišlja, kao i njena čitava argumentacija, mnogo polaže u kritičku slobodu. Za očekivati je da će neki ljudi ići na spomenik vijetnamskim veteranima, dok će drugi stajati po strani, da će neki ljudi mrziti ili kritikovati umjetnička djela Milenium parka dok će za druge ona biti nadahnjujuća i razigrana, da će neki misliti da su Kingovi govori izlizani klišeji kojima je istekao rok trajanja dok će drugi nastaviti tražiti inspiraciju u njima. Takvo neslaganje je u stvari dio ideala. Kao što smo vidjeli, stvarni javni umjetnici imaju mnogo načina dramatizovanja dostojanstva i ljepote kritičkog duha. Zaista, oni često pomažu društvu da očuva taj duh jakim u kriznim vremenima, predstavljajući ga u privlačnom poetskom svjetlu. Činjenica da je Indija veoma uspješno demokratsko društvo, u kojem je kritička stvarnost realna, duguje to Gandhijevom izboru Tagorine pjesme „Ekla Cholo Re“ za himnu pokreta za slobodu. Izbor knjige Ubiti pticu rugalicu kao prve knjige čitane u programu „Jedan Čikago, jedna knjiga“ podsjeća sve da je spremnost za rizikovanje neslaganja suštinska vrijednost američke javne kulture, neophodna za rješavanje društvenih problema.

Ali zar društvo ne ugrožava kritičku slobodu svaki put kada traži od građana da imaju jaka osjećanja jedne vrste više nego druge? Svakako ne. Najprije, kao što sam upravo rekla, kritički duh po sebi jeste stvar prema kojoj je važno graditi emocionalnu vezu, tražeći od ljudi da vode računa o njemu i da se bore da uklanjaju prepreke na putu njegovog dostizanja. Kako je kritička sloboda uvijek u opasnosti, dobra je ideja odgajati djecu da misle o Atikusu Finču kao heroju ili da pjevaju „Ekla Cholo Re“.

Drugo, jednostavno je pogrešno misliti da pozivanje na jake emocije mora biti prinudno. Sve zavisi od toga šta će biti s

osobom koja odbija taj poziv, i stoga jaka zaštita sloboda govora, okupljanja i religije mora biti ključni dio institucionalne pozadine ovog projekta. Istaknuti dio ove zaštite, kao što smo vidjeli u osmom poglavlju, mora biti zaštita mladih ljudi koji iznose svoja neslaganja u školama, u kojima će pritisak vršnjaka vrlo vjerovatno vršiti prinudu čak i kada zakon to ne čini. Podučavanje patriotizmu u školama poziva, ali mi smo slobodni da se pobunimo.

Najvažnije, jednostavno je pogrešno misliti da bi društvo koje štiti kritički duh trebalo biti neutralno ili nezainteresovano kada su u pitanju njegove sopstvene najvažnije vrijednosti. Svako dobro društvo ima definisane ideje toga šta je dobro i loše: na primjer, da je rasizam loš, a međusobno poštovanje dobro. Ne postoji ništa neliberalno u tim definicijama – sve dok je sloboda govora onih koji se s tim ne slažu zaštićena. Sloboda neslaganja nije ugrožena strastvenom retorikom usmjerenom na društvu najvrednije ciljeve i strijeljenja; oni koji se ne slažu su slobodni da osporavaju ove ciljeve. Međutim, nema ništa neliberalno u društvu koje se jako trudi da ostvari svoje ciljeve, oslanjajući se na svaku emotivnu podršku koju može dobiti. Bilo bi prosto bizarno pretpostaviti da je Martin Luter King Mlađi bio protiv slobode govora zato što se strastveno suprostavljao rasizmu i nije postavljao prorasističke argumente na ravne časti sa svojim anti-rasističkim argumentima. Bilo bi jednako bizarno pretpostaviti da zahtjev da djeca na nekoj svečanosti slušaju Kingov govor, a da na isti dan ne slušaju, sa jednakim entuzijazmom, govore rasističkih fanatika, predstavlja neliberalnu kontrolu uma.

Što se tiče javnih umjetničkih djela, spomenika i parkova, za njih je čak nemoguće da budu emocionalno neutralni: oni moraju biti organizovani na jedan način prije nego na neki drugi i ukoliko imaju bilo kakav emocionalni uticaj, on mora biti nekog određenog tipa. Tako da ukoliko im se približite, sebe činite ranjivim pozivu koji vam oni nude. Čak ni ovo, ipak, nije oblik paternalizma kojem bi se nešto moglo prigovoriti, jer on ne uklanja kritiku ili izbor. Kao što je priča o spomeniku Ruzveltu pokazala, kritika često može čak i preoblikovati sam rad; samo

vrijeme će pokazati. Poziv koji park ili spomenik nude su, u najgorem slučaju, poput, „gurkanja“ opisanog u „libertarijanskom paternalizmu“ Ričarda Talera i Kes Sanstajn: ono postavlja zadane opcije, ali vas ne sprečava da činite, govorite ili mislite drugačije.<sup>2</sup> Većina ljudi koja prolazi kroz spomenik vijetnamskim veteranima osjetit će da su im emocije probuđene na neki specifičan način. Tako ga je umjetnik osmislio. Ali uvijek možemo jednostavno ne otići tamo, ili otići tamo pripremljeni protiv poziva samog djela. Javna umetnička djela treba da postavе zadate opcije; jedina alternativa ovome jeste nemati nikakvu javnu umjetnost uopšte ili imati samo umjetnost tako nevjerovatno prosječna da ne saopštava ništa.

Kada umjetnost nije prosječna, malo je vjerovatno da će nametnuti uspavani konformizam i homogenost. Kada posmatramo totalitarne režime koji su pokušavali nametnuti vlastitu viziju kroz umjetnost, uvijek pronalazimo lošu umjetnost: sovjetski realizam i njegovi mnogi dosadni rođaci. Stvarni umjetnici su oni koji izražavaju svoje neslaganje, poput Tagoreovih impulsivnih Baula. Ova knjiga se od početka stavila na stranu nepredvidljivog i idiosinkrističkog u umjetnosti: sa Crown fontanom i Cloud Gate-om, sa Tagoreovom Baulima inspirisanom poezijom. Kontova želja da kontroliše umjetnike i da im propiše sadržaj bila je pogrešna.

Ukratko, nema ničег lošeg kada nacija zauzme stav, uključujući i emocionalni stav i stav oživljen umjetnošću. Nacije trebaju zastupati nešto – u stvari – mnogo toga. I trebaju saopštavati tu viziju na mnoge načine. Jedina stvar koja bi ugrozila slobodu bilo bi suzbijanje različitih stavova.

## ***VI. Intrinzično i instrumentalno***

Ali, ipak moramo upitati na koji način je ljubav bitna za pravdu? Da li su javne emocije koje smo zamišljali prosto instrumenti, oruđa koja pravedno društvo koristi da bi postiglo svoje

---

<sup>2</sup> Pogledati Thaler i Sunstein (2009).

ciljeve i stabilizovalo ih kad su jednom postignuti? Ili su one, onakve kakve su u stvarim životima građana, dio cilja kojem društvo teži? Da to kažemo na drugačiji način: ukoliko bismo jednom dosegнули naše političke ciljeve i pouzdano vjerovali da će biti stabilni u budućnosti, ne bismo li izgubili dalju potrebu za političkom ljubavlju? Iako je naš argument bio da stabilnost nije moguća bez emocionalnog uključivanja koje sadrži partikularističke jednako kao i elemente zavisne od principa, ipak trebamo postaviti ovo pitanje, zbog toga što seže u samu suštinu onoga za čim tragamo. Da li želimo nešto što je prosto veoma korisno, kao što je švajcarski vojnički nož (a pretpostavimo da ne postoji nijedan drugi alat koji bi mogao obavljati razne važne operacije kao što to može ovaj nož), ili je u pitanju nešto sa svojom sopstvenom karakterističnom vrijednošću i ljepotom, bez čega bi naši javni životi bili nepotpuni? Na kraju Figara, hor govori da je „jedino ljubav“ učinila da njihov dan okonča u sreći. Ali da li je ljubav poput ljestvi koje se mogu odbaciti jednom kada je sreća dostignuta? Ili je ona dio bilo koje (javne) sreće koju mi treba da priznamo kao takvu?

Veliki dio tradicionalne rasprave o „građanskoj religiji“ je po ovom pitanju nejasan. Macini, na primjer, zamišlja patriotizam na načine koji sugerišu instrumentalne koncepcije, čak koristeći metafore oruđa (to je „poluga“), iako on ne poriče da patriotske emocije mogu takođe biti i dio dobrog društva kada je jednom dostignuto. Istraživanje Daniela Batsona o saosjećanju, kojem smo se često okretali da bismo osvijetlili pitanjima motivacije, vrednuje emocionalno iskustvo u onoj mjeri u kojoj ono promovise altruističko ponašanje, a ne do mjere koja vodi do parcijalnog i neujednačenog – iako, kao Macini, Batson ne poriče da bi mogla postojati vrsta saosjećanja koja je dijelom i dio dobre osobe, bez koje bi osoba koja se ponaša veoma altruistično mogla biti smatrana nepotpunom. Džon Stjuart Mil i Rabindranat Tagore, naša dva primarna teoretska vodiča, jako su skloni davanju emocijama više intrinzične uloge, iako oba takođe priznaju njihovu korisnost. Milova „religija čovječanstva“ nije samo korisno oruđe za pomirenje individualne i opšte koristi; ona je, kako



on snažno naglašava, primjeren način odnošenja sa drugima, a njegova Autobiografija insistira na važnosti emocionalnog razvoja za smislen život. Tagorin prezir prema mrtvilu i njegova očigledna ljubav prema bogatstvu emocija ostavlja malo sumnje da bi on smatrao svako društvo koje je dostiglo distributivne ciljeve bez unutrašnjeg proživljavanja ne samo nemogućim, već i veoma neprivačnim. Rolsov tretman političkih emocija u Teoriji pravde snažno naglašava intrinzičnu koncepciju: emocije ljubavi i zahvalnosti koje on opisuje su vrijedni dijelovi ideala građanina. U Političkom liberalizmu, međutim, čini se da ovu svoju tvrdnju stavlja u zagradu i ne nudi nikakav argument koji se tiče toga.

Šta ova knjiga govori? Pitanje političkog liberalizma čini ovo pitanje više teškim nego lakim. Ukoliko želimo političku koncepciju koja u konačnici može postati objekat preklapajućeg konzensusa među ljudima koji imaju mnogo različitih religioznih i sekularnih pogleda na život, bolje bi bilo da je labavija u nekim stvarima, da ne pravi mnogo kontroverznih tvrdnji o tome šta je to zaista bitno u životu. Kada stupimo na sporni teren emocija kao što su saosjećanje i ljubav, kada govorimo o tragičnoj tugi i komičnoj proslavi, lakše nam je privući sve ukoliko kažemo da su ovi oblici javnih rituala, kao i emocije koje oni njeguju poput švajcarskog vojničkog noža, korisne za završavanje posla, ali ne nužno vrijedne po sebi i za sebe. Što se tiče dubljih pitanja, svaka osoba mora procijeniti za sebe, u skladu sa svojom viđenjem. Postoji mnogo dokaza da su javne emocije kao oruđe korisne i da su nisu suviše sve dok je stabilnost problem sa kojim se treba nositi – što u stvari znači, dok god nacije vode pogrešiva ljudska bića, a sasvim sigurno u nacijama gdje je težnja za pravdom još uvijek nepotpuna. Lako je biti u iskušenju i odustati dok smo u prednosti, govoreći nešto nevažno i nekontroverzno radije nego nešto duboko i mnogo izazovnije.

Da li je, međutim, izazovnije kada mislimo na neidealna društva raspravljajući o težnji ka pravdi? Veoma često ljudi nisu uopšte zadovoljni svojom nacijom onakvom kakva jeste, a opet vezani su za nju duboko u svojim srcima. To je vrsta ljubavi koju je ova knjiga pokušala opisati, prihvatajući nesavršenost u težnji

za pravdom. Baš kao što lična ljubav i prijateljstvo jesu najbolji ukoliko su usmjereni ne na idealne slike osobe, već, umjesto toga, na cijelu osobu sa njenim manama i greškama (ne naravno bez kritikovanja i raspravljanja), takođe i ljubav prema gradu ili zemlji: ona nam ulazi pod kožu, nepokolebana nesavršenošću i stoga omogućuje različitim ljudima, od kojih je većina nezadovoljna stvarnošću, ali na mnogo različitih i neusklađenih načina, da prigrle jedni druge i stupe u zajedničku budućnost.

Sad vidimo nešto što možda nije bilo očigledno ranije: zahtjev za ljubav koji ispostavlja ovaj projekat ne samo da ne pojačava zahtjeve koje nameće politička koncepcija čineći dostizanje „preklapajućeg konsenzusa“ težim, već ih u stvari ublažava, zamišljajući emocije koje ne pretpostavljaju potpunu složnost između principa i institucija, niti čak saglasnost da nemaju većih propusta. Baš kao što dvoje ljudi mogu biti prijatelji ili čak ljubavnici i onda kada su njihove religije, njihovi politički pogledi i njihovi krajnji životni ciljevi različiti, isto tako i građani u društvu koje zamišljamo, ili bar velika većina njih, mogu imati heterogena iskustva koja smo opisali – ili bar neka od tih iskustava, makar povremeno. Dakle ono što mi pitamo, kada pitamo da li ove emocije imaju intrinzičnu vrijednost, ne ugrožava politički liberalizam koliko se na prvi pogled činilo.

Šta zapravo mi pitamo? Postavimo pitanje ovako. Pretpostavimo da smo imali društvo liberalnih njudilovskih zombija: ljudi rade sve altruistične stvari koje bismo željeli i održavaju nacionalne institucije istim akcijama koje bi mogle biti urađene iz stvarnog osjećaja – jedino što oni zapravo ne osjećaju baš ništa. Oni su samo ljušture ljudi, nemaju nikave osjećaje. Kaže se, u filmovima tog žanra, da zombiji odaju svoju neljudskost time što su nesposobni da cijene muziku, posebno džez, koji zahtijeva otvorenost za improvizaciju i eroticizam koje bi i Vitmen i Tagore prepoznali kao znakove strastvenog građanina. U našem eksperimentu stvari su učinjene komplikovanijim činjenicom da se moramo složiti da ovi ljudi možda mogu osjećati mnogo stvari u svojim ličnim životima – oni nisu potpuni zombiji – već je njihov opseg građanskih emocija tek puka forma i predstava,

i nemaju ih u stvarnim osjećajima.

Sada naravno najprije želimo reći da pristup koji smo zauzeli u ovoj knjizi ne zahtijeva stvarne osjećaje sve vrijeme. On samo želi da dovoljan broj ljudi osjeća u dovoljnoj mjeri, tokom dovoljno vremena, čak i da nije potrebno da to bude neka precizna mjera. Ali očekivati je da neki, čak mnogi ljudi neće biti dotaknuti spomenik vijetnamskim veteranima, nikada neće uživati u izletima u Millenium parku, i tako dalje. Neki ljudi su više nalik zombijima (samo se kreću) nego drugi, naročito u svojim građanskim životima. Čak i emocionalni ljudi su promjenjivi, ponekad djelimično ispunjeni mrtvilom i nepažnjom. Štaviše, postoji mnogo vrsta ljubavi i mi stoga zamišljamo porodicu osjećaja, ne samo jedan.

Dalje možemo reći da takav zombijevski koncept javnih emocija ne može funkcionisati. Nije neophodno postići intrinzičnu vrijednost da bismo imali jake razloge da želimo kulturu u kojoj ljudi samo izvode pokrete koji izgledaju kao briga za drugog. Ono što drži ljude zajedno mora biti realnije od toga ili će moć ličnog interesa prevladati. Stoga je naše pitanje više teorijsko nego praktično.

Ipak, ono se čini bitnim. Ideali su stvarni. Čak i ako ih i ne dostignemo, oni usmjeravaju našu potragu. Stoga, koji je ideal našeg dobrog građanina? Da li zamišljamo dobrog građanina kao nepogrešivo ispravno djelujućeg zombija ili kao nekoga ko zaista posjeduje ljubav? Pitanje o ličnoj vrlini koje je Ajris Mardok davno postavila takođe ima važnost za politički život. Mardok je zamislila svekrvu, M, koja ne voli svoju snahu, D.<sup>3</sup> Ona smatra D drskom, vulgarnom i iritantnom. Kako je veoma dobro vaspitana, M sakriva ove osjećaje i osude, te Mardok utvrđuje da je ovo skrivanje potpuno uspješno: što se tiče vanjskog ponašanja, M se ponaša kao da zaista voli D. Ali u svom srcu nema ljubavi. Ipak, shvatajući da su njene osude uzrokovane nezavidnim činjenicama o njoj samoj (klasne predrasude, lična zavist), ona sebi postavlja zadatak da posmatra D „pravedno i s ljubavlju“, tako da vremenom stekne stavove koje je tako uspješno glumila.

Njena tvrdnja, koju podržavam, jeste da ovaj unutrašnji

---

<sup>3</sup> Murdoch (1970, pp. 17–23).

moralni napor dovodi do promjene: M je bila aktivna, učinila je nešto moralno vrijedno, čak i ako ništa u vanjskom postupanju nije drugačije. Isti taj kontrast imam na umu i u slučaju politike. U jednom slučaju, građani bi mogli biti poput praznih automata, bez ikakvih osjećaja, ili bi mogli, kao i rana M, biti savjesni i samokontrolisani, osjećajući loše stvari ali čineći dobre. Nasuprot ovome je slika građana koji su emocionalno živi, koji stvarno djeluju jedan na drugoga putem političke ljubavi, ili makar ponekad i makar u nekim slučajevima. Ustvrdimo, rasprave radi, da su prazne alternative stabilne i da uspješno motivišu altruistične akcije, iako je to malo vjerovatno.

Murdoch uvjerljivo tvrdi da je M sa bogatim unutrašnjim životom imaginacije i emotivnog truda poželjnija od savjesne M, jer je bila moralno aktivna, pokušavajući da vidi D jasno i bez predrasuda. Možemo zamisliti mnogo sličnih slučajeva: na primjer, rasisti koji se ponašaju besprijekorno nasuprot rasistima koji se iskreno trude da vide svijet na manje pristrasan način, čak i ako to ne uspiju u potpunosti. Čini se jasno da je i u slučaju građanina, građanin koji zaista osjeća ljubav drugih veoma različit od savjesnog građanina koji samo poštuje zakon, na način koji je od značaja u našoj analizi. Građani koji osjećaju ljubav će vrlo vjerovatno biti bogatijeg djelovanja, ali čak i ako to nije slučaj – čak i ako bi na neki način savjestan građanin uspio uraditi sve iste stvari – mi se ipak trebamo poštovati i preferirati građanina čija mašta i emocije su živo usmjereni na stanje nacije i drugih građana. Kao politički cilj kojem treba težiti, tagoreovski/vitmanovski/mocartovski građanin je prosto mnogo privlačniji od inertnog savjesnog građanina.

Bilo bi začuđujuće ukoliko bismo (u stvari mislim, ukoliko bih ja) smatrali drugačije. Poslije toliko saosjećajne diskusije o ljubavi, mašti i samilosti, da li je zaista vjerovatno da bi ova knjiga zaključila da su ovi dijelovi ličnosti tek puka oruđa koja bi ljudi koji su zadovoljni svojom unutrašnjom prazinom mogli koristiti za svoje ograničene ciljeve, onda kada bi njihovi ciljevi bili zasigurno dostignuti? Ipak, iako ovaj zaključak može izgledati kao predrasuda, argument Mardokove je čvrst: unutrašnji svijet

je bitan normativnom procjenjivanju i važan je za naš koncept onoga kakvi bismo trebali biti kao građani, čak i onda kad to ne čini nikakvu razliku za konkretno ponašanje. U našim drugim značajnim ulogama u životu mi ovo spremno odobravamo, slažući se s tim da je imaginativna M bolja od savjesne M, da je roditelj koji stvarno voli bolji od roditelja koji samo sve čini ispravno, da je rasistički kolega koji se bori da prevaziđe rasistička gledišta i reakcije nadmoćniji naspram onoga koji samo djeluje bez greške. Zašto bismo onda pretpostavili da je u jednoj od najvažnijih uloga u našem životu, ulozi građanina, potrebno da budemo samo prazna ljuštura? Takvu sliku prosto ne prihvatamo kao privlačan cilj. Zaista, veliki uspjeh filma *Invazija tjelokratica* kao političkog horora – bilo da mu je meta komunizam ili Makartizam ili oboje – svjedoči o uzbunjenosti i nelagodi sa kojim razmišljamo o građaninu koji je postao prazna ljuštura. To takođe potvrđuje i naše prihvatanje čudnovate i nepredvidive ljudskosti građanina koji stvarno osjeća i zamišlja – u filmu, građanina koji reaguju na muziku.

U mjeri u kojoj smo postiđeni idejom politike vođene emocijama (a Amerikanci će vjerovatnije biti postiđeni od Indijaca, ili građana u mnogim drugim djelovima svijeta), to je dijelom tako zbog nasljedstva postvijetnamskog cinizma i otuđenja koje sam već pominjala, koje je ostavilo svoj trag na svim građanima jedne generacije, bar u određenoj mjeri. U Sjedinjenim Državama takođe postoje i druge forme otuđenja i cinizma, posebno među rasnim manjinama koje osjećaju kako im politika nudi malo nade. Ali ovo otuđenje – koje je u našoj istoriji povremeno dovodilo do veoma strastvenih politika neslaganja (i pokret za građanska prava i pokret protiv Vijetnamskog rata su takvi slučajevi) – nije kulturno univerzalno. Sve dok je otuđenje prisutno u datom društvu, javni umjetnici i govornici treba, kao što smo rekli, da uzmu u obzir, stvarajući javna umjetnička djela poput spomenika vijetnamskim veteranima, koja poštuju kritički i introspektivni stav i nalaze fantastične načine da oko tog stava stvore zajednicu.

Reći će, vrlo često, da je zahtjev za ljubavlju iznesen u ovoj

knjizi težak i nerealističa zadatak, s obzirom na trenutno stanje politike u manje-više svim državama. Ali razmislite šta ovaj prigovor zaista kaže. Onaj koji prigovara vjerovatno misli da nacije trebaju tehničku kalkulaciju: ekonomsku misao, vojnu misao, dobro korištenje kompjuterske nauke i tehnologije. Dakle, nacije trebaju te stvari, ali ne trebaju srce? Potrebna im je stručnost, ali im ne trebaju svakodnevne emocije, saosjećajnost, suze i smijeh, koje tražimo od nas samih kao roditelja, ljubavnika i prijatelja, ili zadivljenost sa kojom posmatramo ljepotu? Ukoliko su nacije takve, zaista bismo mogli željeti živjeti drugdje.

Govoreći o svojoj zamišljenoj republici, još uvijek ne u potpunosti ostvarenoj, Volt Vitmen je napisao da je „Amerika samo ti i ja“. Ni mi ne bismo trebali težiti ičem manjem.

(Prevela: Ana Galić)