

Oldus Haksli i utopija

Theodor Adorno

1951.

Svi citati su preuzeti iz izdanja, Oldos Haksli, *Vrli novi svet* (Aldous Huxley, *Brave New World*, 1932), Kentaur, Jugoslavija, Beograd, 1977 (prvo izdanje, 1967), preveo Vlada Stojiljković. Autorovo ime ovde je transkribovano u skladu sa *Novim transkripcionim rečnikom engleskih ličnih imena*, Tvrtko Prčić, Zmaj, Novi Sad, 2008.

EVROPSKA KATASTROFA je, bacajući ispred sebe svoju dugu senku, prvi put u Americi proizvela tip intelektualne emigracije. Neograničene mogućnosti mamile su svakoga ko je u devetnaestom veku krenuo u Novi svet; ljudi su se iseljavali da steknu bogatstvo, ili, u najmanju ruku, da stvore sebi egzistenciju koju im prenaseljene evropske zemlje nisu mogle pružiti. Interes samoodržanja bio je jači od želje da se sačuva sopstvo, a ekonomski napredak Sjedinjenih Država je stajao u znaku istog principa koji je iseljenike gonio da pređu okean. Težili su zatim da se što uspešnije prilagode, a ne da kritikuju, što bi išlo nauštrb njihovih prava i izgleda koje im pružaju sopstveni naponi. Zaokupljeni borbom za reprodukciju života, pridošlice ni po svom obrazovanju i prošlosti, niti po svom položaju u društvenom procesu, nisu bile u stanju da se distanciraju od nadmoćne sile razbukalog bivstvovanja. Ukoliko su svoje preseljenje povezivale sa utopističkim nadama, one su se same raspršile na horizontu još nedokučenog opstanka, u bajci o velikom usponu, u izgledu da se od perača tanjira preobrate u milionera. Skepsa posetioca kakav je bio Tokvil (Alexis de Tocqueville), koji je još pre sto godina uočio aspekte neslobode u neobuzdanom egalitetu, ostala je izuzetak; pobune protiv onoga što se u žargonu nemačkih konzervativaca nazivalo „amerikanizmom“, bilo je pre kod Poa, Emersona i Toroa negoli kod novodošlih. Sto godina kasnije više nisu emigrirali pojedini intelektualci već evropska inteligencija kao sloj, i to nipošto samo Jevreji. Ta inteligencija nije želela da živi bolje, nego da preživi; mogućnosti više nisu bile neograničene i zbog toga je ekonomska konkurencija neumoljivo prenela svoj diktat i na njih. Divljina koju su pioniri i duhovno raskršili, ustupila je mesto civilizaciji, koja je kao sistem uzaptila celokupni život, ne ostavivši neustrojenoj svesti ni ona pribežišta koja je evropska aljkavost ostavljala otvorenim sve do ere velikih koncerana. Intelektualcu s one strane okeana se nedvosmisleno stavlja do znanja da mora izbrisati sebe kao autonomno biće, ako želi da nešto postigne da bude primljen među nameštenike u „Supertrustu“ udruženog života. Ko god se opire, ne kapitulira i telom i dušom, ne poistovećuje, izložen je šokovima koje svet stvari, sazdan od džinovskih blokova, zadaje svemu što se i samo ne pretvara u stvar. Način na koji intelektualac – nemoćan u mašineriji svestrano razvijenog i jedino priznatog robnog odnosa – reaguje na šok jeste panika.

Hakslijev *Hrabri novi svet* je odraz te panike ili, bolje rečeno, njena racionalizacija. Taj roman, fantastična vizija budućnosti s rudimentarnom radnjom, predstavlja pokušaj da se šokovi shvate polazeći od principa raščaranosti sveta, potencirajući ga do apsurda, i da se ideja o ljudskom dostojanstvu iščupa iz sagledane neljudskosti. Kao polazni motiv javlja se zapažanje o univerzalnoj sličnosti svega masovno proizvedenog, kako stvari, tako i ljudi. Šopenhauerovska metafora o prirodi kao fabrikovanoj robi, uzima se doslovce. Gamižu čopori blizanaca pripremljenih u retorti: to je košmar beskonačnog niza dvojnika, koji, u najnovijoj fazi kapitalizma, prodire u budnu svakidašnjicu, počev od normiranog smeška i ljupkosti koje isporučuje „charm school (škole lepog ponašanja)“, do standardizovane svesti miliona ljudi, ugurane u tokove „communication industry (industrije komunikacije)“. Odavno je „sada“ i „ovde“ spontanog iskustva načeto i obezvlašćeno: ljudi više nisu samo potrošači serijskih proizvoda koje im koncerni isporučuju, već kao da i njih same proizvodi njihova svemoć i lišava ih individuacije. Pogled pun panike, koji neasimilira-

na zapažanja okamenjuje u alegorije katastrofe, probija iluziju bezazleno svakidašnjeg. Prodajni smešak modela postaje ono što jeste, izobličeno keserenje žrtve. Dvadeset pet godina proteklih od objavljivanja knjige, potvrdili su više nego dovoljno: sitne gnusobe, kao testiranje za poziv liftboja, kojim se otkrivaju najgluplji, i vizije užasa, kao što je racionalno korišćenje leševa. „Hrabri novi svet“ je ogromni koncentracioni logor, koji lišen svoje suprotnosti, sebe smatra za raj. Ako, prema jednom učenju iz Frojdove *Psihologije masa* (S. Freud, *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, 1921), panika predstavlja stanje u kojem se raspadaju moćne kolektivne identifikacije, a oslobođene energije nagona pretvaraju u plahoviti strah, onda je čovek zahvaćen panikom u stanju da inervira (nervno pokrene) ono mračno što pokriva temelj kolektivne identifikacije i lažnu svest pojedinaca, koji bez prozirne solidarnosti, slepo vezani za slike vlasti, sebe smatraju istomišljenicima celine, čija ih sveprisutnost guši.

Haksli ne gaji budalastu razboritost, kojom se i najgore prihvata sa onim umirujućim, „nije sve to tako strašno“. Ne pristaje na ustupke u pogledu detinjeg verovanja da će se navodni ekscesi tehničke civilizacije sami po sebi otkloniti tokom nezadrživog napretka, i prezrivo odbija ohrabrenja kojima izgnanici tako rado pribegavaju: da zastrašujući aspekti američke kulture predstavljaju efemerne ostatke njenog primitivizma, ili da su to moćni jemci njene mladosti. Ne toleriše se nikakva sumnja da ona ne samo što nije zaostala iza velikih tokova evropske kulture već je, štaviše, odmakla ispred njih; da Stari svet zapravo revnosno podražava Novi. Kao što svet-ska država *Hrabrog novog sveta*, između igrališta za golf i bioloških eksperimentalnih stanica u Mombasi, Londonu i na Severnom polu, više ne zna za druge razlike, osim onih koje se veštački održavaju, tako je i parodirani amerikanizam oličenje sveta. U smislu uvodnog motoa Berđajeva,¹ taj svet treba da bude ravan utopiji čije je ostvarenje, u svetlu nivoa tehničkog razvoja, izgledno. Pakao postaje tek produžavanjem linije: zapažanja o trenutnom stanju civilizacije proizlaze iz njene sopstvene teleologije, razvijene do neposredne očiglednosti njene čudovišnosti. Pri tom su manje naglašeni predmetno-tehnički i institucionalni elementi, a više: šta će biti s ljudima koji više ne znaju šta je oskudica? Ekonomsko-politička sfera, kao takva, po svojoj težini je potisnuta u drugi plan. Utvrđeno je samo da je reč o potpuno racionalizovanom klasnom sistemu planetarnih razmera, o savršeno planiranom državnom kapitalizmu; da totalnoj kolektivizaciji odgovara totalna dominacija; da novčana privreda i motiv profita traju i dalje.

Tri parole francuske revolucije zamenili su „Community“, „Identity“ i „Stability“. „Community“ definiše nivo zajednice u kojoj je svaki pojedinac bezuslovno podređen funkcionisanju celine, dok pitanja o njenoj smislenosti u Novom svetu više nisu ni dopuštena, niti mogućna; „identity“ je brisanje individualnih razlika, standardizacija sve do biološke osnove; „stability“ je kraj svake društvene dinamike. Na lukavi način uravnoteženo stanje se ekstrapolira iz određenih simptoma ukidanja ekonomske „igre moći“ u poznom kapitalizmu: perverzija milenijuma. Čudesni lek, koji društvena statičnost garantuje, jeste „conditioning“ (uslovljavanje), teško prevodiv izraz, koji je iz biologije i biheviorističke psihologije – u kojoj znači izazivanje određenih refleksa ili načina ponašanja kroz samovoljnu izmenu čovekove okoline, kroz kontrolu „uslova“ – ušao u američki

¹ „Izgleda da su utopije mnogo verovatnije nego što smo ranije mislili. Zato se danas suočavamo s jednim mnogo bolnijim pitanjem: kako izbeći njihovo konačno ostvarenje?... Utopije su ostvarive... Život napreduje ka utopijama. Možda sada nastupa novo stoleće, stoleće u kojem će intelektualci i kultivisani sloj početi da sanjaju kako da izbegnu utopije i vrata se neutopijskom društvu, koje bi bilo manje 'savršeno' i slobodnije.“ Nikolaj Berđajev, *Novo srednjovekovlje* (Николай Бердяев, *Новое средневековье. Размышление о судьбе России*, Berlin, Obelisk, 1924). Haksli navodi odlomak iz francuskog izdanja, bez prevoda na engleski; u nekim izdanjima na srpskohrvatskom (ili makar u onom koje je najviše u optičaju, ovde u Srbiji), taj uvodni citat je izostavljen. (Sve napomene, AG, osim f. 28.)

svakodnevnij jezik, kao oznaka za svaku vrstu naučne kontrole životnih uslova; dakle, kao neka vrsta „air conditioning“ (klimatizacije) za mehaničko izjednačavanje temperature u zatvorenim prostorijama. Kod Hakslija, „conditioning“ znači potpunu preformaciju čoveka kroz društveni zahvat, od veštačkog oplođavanja i tehniciziranog usmeravanja svesti i podsvesti u najranijem stadijumu, sve do „death conditioning (navikavanja na smrt)“, treninga koji deci isteruje strah od smrti, tako što im pokazuje samrtnike, dok se istovremeno kljukaju slatkišima, s kojima će za sva vremena asociirati smrt. Krajnji efekti „conditioninga“, prilagođavanja koje se vratilo na svoje, jesu internalizacija i prihvatanje društvenog pritiska i prinude daleko iznad svih protestantskih standarda: ljudi se mire s tim da vole ono što moraju da čine, a da nisu ni svesni da su pali u rezignaciju. Tako se subjektivno učvršćuje njihova sreća i održava red. Sve zamisli o spoljnom uticaju društva na pojedinca, posredovanom agenturama kao što su porodica i psihologija, proglašene su za prevaziđene. To što se već danas dešava sa porodicom, zadesiće je u *Hrabrom novom svetu* ponovo i to odozgo. Kao deca društva, u najdoslovnijem smislu, ljudi principijelno više nisu u dijalektičkom sukobu sa društvom, već se po supstanci podudaraju s njim. Kao uslužni ekspozenti kolektivnog totaliteta u kojem je svaka antiteza ukinuta, oni su, u nemetaforičnom smislu, „društveno uslovljeni“, a ne tek naknadno, pomoću „razvoja“, prilagođeni vladajućem sistemu.

Ovekovečeni klasni sistem se izmešta u biologiju, jer direktori odgajivanja već kod embriona odlučuju u koju će pregradu, obeleženu grčkim slovom, biti smešteni. Prost narod se, kroz ingeniozno cepanje ćelija, regrutuje od jednoćelijskih blizanaca, čiji se fizički i intelektualni razvitak ograničava veštačkim dodavanjem alkohola u krv. Zamisao je da reprodukovanje gluposti, koje je ranije teklo nesvesno, pod diktatom već ukinute životne nužde, sada preuzme trijumfalna masovna kultura. U racionalnom fiksiranju iracionalnog odnosa klasa, Haksli najavljuje njegovu izlišnost: naime, klasna granica je danas već izgubila obeležje „prirodnosti“; ta iluzija je nastala u nedirigovanoj istoriji čovečanstva; stoga jedino hotimična selekcija i koopcija, samo administrativna diferencijacija u raspodeli društvenog proizvoda, mogu da garantuju dalju egzistenciju klasa. Kada se čak i embrionima i maloj deci nižih kasta po odgajivačkim zavodima *Hrabrog novog sveta* kiseonik dodeljuje veoma škrto, znači da rukovodioci pripremaju veštačku atmosferu „sluma (sirotinjske četvrti)“. Oni sprovode lišavanje dostojanstva i regresiju u okvirima neograničenih mogućnosti. Takva regresija, koju je totalitarni sistem automatski izazvao i, u stvari, izumeo, zaista je totalna. Haksli, koji je veoma dobro upućen, ukazuje na beleg osakaćenosti i kod više klase: „Even alphas have been well conditioned (... Čak su i alfe duboko uslovljeni)²“. Čak i svest onih koji drže do toga da su individue, podleže standardizaciji, usled njihove identifikacije sa „ingroup (matičnom grupom)“. Oni automatski i neprekidno izražavaju mišljenja za koja su „kondicionirani“, otprilike kao što danas krupni buržuj bez zazora truća da suština nije u materijalnim uslovima nego u religioznom preporodu, ili kako ne shvata savremenu umetnost. Nerazumevanje postaje vrlina. Ljubavni par iz više kaste leti preko Lamanša po olujnom vremenu, a muškarac bi želeo da odgodi let, da ne bi duže bio sam sa svojom dragom usred mase, bliži njoj i u većoj meri ličnost za sebe. Zar ga ona ne razume. „Ništa ja ne razumem“, odlučno je rekla (Lenina), rešena da očuva svoje nerazumevanje.³ Hakslijevo zapažanje otkrilo je ne samo pizmu koju izgovaranje makar i najskromnije istine izaziva kod onoga koji je sebi ne može dopustiti, kako mu se ne bi poremetila ravnoteža, već daje i dijagnozu jednog novog moćnog tabua. Što

² Iz dela pasusa (dve rečenice) koji nedostaje u izdanju iz kojeg su ovde preuzeti svi ostali citati: Oldos Haksli, *Vrli novi svet*, Kentaur, Jugoslavija, Beograd, 1977, prev. Vlada Stojiljković. (Glava druga, str. 19, posle „Tišina, tišina...“; uporediti sa originalom.)

³ *Ibid.*, Glava šesta, str. 59.

više društveno bivstvovanje, snagom svoje svemoći i zatvorenosti za one lišene iluzija, postaje sopstvena ideologija, utoliko pre žigoše kao grešnika svakog ko u mislima skrnavi postavku da ono što jeste, samim tim mora biti i ispravno. Ljudi žive u avionima, ali se povinuju zapovesti: nemoj da letiš. Bogovi zemlje kazniće svakog ko se uzdiže nad njom. Antimitološko zaklinjanje na postojeće, opet uspostavlja mitsku prisilu. Haksli to demonstrira na primeru govora. Idiotizam obaveznog „small talk (ćaskanja)“, konverzacije kao trućanja, diskretno se izvodi do krajnosti. To odavno nije samo konvencija koja je sprečavala da razgovor sklizne u usko stručne okvire ili u najobičniju drskost. Naprotiv, propast govora krije se u objektivnoj tendenciji. Virtualni preobražaj sveta u robu, predodređivanje svega što se misli i radi uz pomoć društvene mašinerije, čini govor iluzornim: on tone, pod kletvom večno istog, u niz analitičkih sudova. Dame iz *Hrabrog novog sveta* – za to nije potrebno produženje datih linija – razgovaraju zapravo još samo kao potrošači. Razgovor se principijelno vodi još samo o stvarima koje su ionako već upisane u katalog sveprisutne industrije; to je informacija o ponudi, objektivno izlišnoj, prazna čaura dijaloga, čija je ideja nekada bila pronalaženje nečega što se nije već znalo. Lišen te ideje, dijalog je sazeo da nestane. Savršeno kolektivizirani svet, u stanju neprekidne međusobne komunikacije, trebalo bi da se istodobno odrekne svake komunikacije i opredeli za život nemuštih monada, za ono što je u potaji bio još od ranog građanskog perioda. Ljudi tonu u arhaičnu maloletnost.

Odsečeni su od duha, koji Haksli donekle osnovano izjednačava s tradicionalnim kulturnim dobrima i predočava na primeru Šekspira i prirode poistovećene s pejzažom, slikom neposednoga stvaralaštva, s one strane društva. Suprotnost između duha i prirode bila je tema građanske filozofije na njenom vrhuncu. U *Hrabrom novom svetu* oni se udružuju protiv civilizacije, koja zadire u sve i ne podnosi ništa što joj nije slično. Ako je idealistička spekulacija jedinstvo duha i prirode shvatala kao vrhunsko izmirenje, ono je sada, kao apsolutna suprotnost, usmereno na apsolutno postvarenje. Može se, naime, imati samo onoliko duha, spontane ili autonomne sinteze svesti, koliko naspram toga ima nedokučene, a ne već unapred kategorijalno obuhvaćene „prirode“: samo onoliko prirode, koliko i duha koji sebe vidi kao suprotnost postvarenju, tako što ga nadilazi, umesto da ga proglasi za prirodu. Sada oboje (priroda i duh) nestaju: Haksli dobro poznaje normalnog građanina najnovijeg stila, koji neku morsku uvalu smatra prizorom koji treba videti, pa ga posmatra dok sedi u automobilu i preko radija sluša muziku uz reklame. S tim se udružuje odbojnost prema svemu što je prošlost: i sam duh izgleda kao prošlost, kao bljutavi dodatak glorifikovanim činjenicama, uz ono što je nekad bilo dato, a više nije prisutno, te se do kraja pretvara u trice i kućine. Reči, „history is bunk“,⁴ koje se pripisuju Fordu, bacaju na smetlište sve što ne odgovara najnovijim industrijskim metodama proizvodnje, naposljetku, i svaki kontinuitet života. Ljudi se obogaljuju takvom redukcijom. Njihova nesposobnost da zapažaju i misle o bilo čemu što im nije slično, bezizlazna samodovoljnost njihovog bivstvovanja, diktat je čiste desubjektivizacije. Naučno stvarani, i od svakog mita očišćeni subjekti-objekti ostvarenog svetskog *neduha*, infantilni su. Današnja, napola nehlotična, napola organizovana retrogresija (Rückbildung), u smislu masovne kulture, naposljetku postaje svesno nametnuta zapovest za upražnjavanje rasonode, „pravilo infantilne pristojnosti“,⁵ koja izaziva pakleni smeh nad hrišćanskom izrekom,

⁴ „Istorija je besmislica, manje ili više. To je tradicija. Mi ne želimo tradiciju. Želimo da živimo u sadašnjosti, a jedina istorija za koju bi neki mislilac trebalo da mari jeste ono što radimo danas.“ Henry Ford, u razgovoru sa Charlesom N. Wheelerom, *Chicago Tribune*, 25. V 1916.

⁵ U romanu, reči Direktora: „Ako ponovo čujem da ste se ponašali nedolično, s nedovoljno infantilne pristojnosti...“ Glava šesta, 2, str. 63.

„Ako ne budete kao deca...“⁶ Krivicu za to snosi činjenica da se svi ciljevi zamenjuju sredstvima. Kult alata, otopljen od svakog objektivnog „čemu“, u *Hrabrom novom svetu* bukvalno ovladava zasad tek impliciranim *auto*-religijom, sa Fordom kao Gospodom i znakom modela T umesto krsta; fetišizirana ljubav za opremanje, očevidni znaci skretanja razuma svojstveni upravo onima koji se diče svojim praktičnim i realnim duhom, uzdižu se na stepen životne norme. Ali, to važi i za ono što u *Hrabrom novom svetu* liči na osvojenu slobodu. Haksli je uočio kontradikciju da se u društvu u kojem su seksualni tabui izgubili svoju unutrašnju snagu, i u kojem ili uzmiču pred dopuštanjem zabranjenog, ili se pak fiksiraju kao šuplja prinuda, samo uživanje srozava u bednu „fun (zabavu)“ i pretvara u priliku za narcisoidno zadovoljstvo što je neko „imao“ ovu ženu ili onog muškarca. Seks postaje ravnodušan institucionalizacijom promiskuiteta, koja obuhvata čak i eruptivno odmetništvo od društva. Fiziološko oslobođenje je poželjno kao deo higijene; emocija kojom je praćeno s prezirom se proglašava za društveno nekorisno traćenje energije. Njoj se nikako ne sme podleći. Izvorna građanska ataraksija (duševni mir) proširila se na svako reagovanje. Okomivši se na Eros, ona se okrenula protiv nekad najvećeg blaga, subjektivne eudemonije (blaženstva), zbog koje se zahtevalo eliminisanje afekata. U napadu na ekstazu, ona ujedno napada i jezgro svakog odnosa među ljudima, svako prekoračenje monadološkog bivstvovanja. Haksli time uočava komplementarni odnos kolektivizacije i atomizacije.

Njegovim prikazom organizovanih orgija provejava, međutim, prizvuk koji budi sumnju u satiričnu tezu. Time što i ono što nije buržoasko proglašava za buržoasko, i sam ostaje upleten u buržoasko. Haksli se užasava trezvenih, ali je u duši protivnik zanosa, i to ne samo narkomanskog, koji je ranije anatomisao u skladu sa uvreženim mišljenjem. Slično mnogim emancipovanim Englezima, njegova svest je prožeta puritanizmom kojeg se odriče. Kod njega su nerazlučeni davanje slobode i ponižavanje pola. U njegovim ranijim romanima, libertinizam se javlja u vidu lokalizovanog nadražaja, bez aure, kao što u takozvanim 'muškim' kulturama gospoda među sobom razgovaraju o ženama i ljubavi, s gestom u kojem se ponos zbog ostvarenog suvereniteta, što uopšte mogu da pričaju o tim stvarima, neminovno meša s nipodaštavanjem. Kod Hakslija je to tananije sublimirano nego kod Lorensa (D. H. Lawrence), s njegovim „four letter words“,⁷ ali je zato u svojoj biti mnogo jače potisnuto. On ustaje protiv lažne sreće, ali uporedo žrtvuje i ideju o pravoj. Mnogo ranije no što se izjasnio kao simpatizer budizma, njegova ironija je, naročito u samodenunciranju intelektualaca, razotkrivala gnevnog pokajnika, neku vrstu sektaštva, na koju je, s obzirom na nivo svog pisanja, ostao prilično imun. Bekstvo od sveta ga je dovelo do nudističke kolonije u kojoj se seks, time što se razotkriva, ujedno i likvidira. I pored Hakslijevih napora da, posle masovne kulture, i zaostali svet „Divljaka“, koji se kao ostatak čovečanstva obreo u *Hrabrom novom svetu*, prikaže kao izopačen, oduran i sumanut, ipak se oseća prodor reakcionarnih impulsa. Među likovima moderne, koja se našla pod anatemom, nalazi se i Frojd, koji se na jednom mestu izjednačava sa Fordom. On postaje naprosto „efficiency expert (stručnjak za procenu efikasnosti)“ unutrašnjeg života. Isuviše dobroćudnim podsmehom mu se podmeće da je kao prvi otkrio „zastrašujuće opasnosti porodičnog života“.⁸ Ali, on je to doista uradio, istorijska pravda se nalazi na njegovoj strani: kritika porodice kao agenture podjarmljivanja, koja je engleskoj opoziciji bila poznata još od vremena Samjuela Batlera (Samuel Butler), pojavila se

⁶ Novi zavet, Jevanđelje po Mateju, 18:3: „I reče im: Zaista vam kažem, ako se ne povratite i ne budete kao deca, nećete ući u carstvo nebesko.“ Prev. Daničić-Karadžić.

⁷ Razni „opsceni“ izrazi, zbog kojih je Lorensov roman *Ljubavnik lejdi Četerli* (Lady Chatterley's Lover, 1928), izazvao veliki skandal i mogao da cirkuliše samo u cenzurisanim obliku, sve do 1960.

⁸ *Vrli novi svet*, Glava treća, str. 27.

upravo u onom trenutku kada je porodica, zajedno sa svojom ekonomskom bazom, izgubila i poslednju pravnu legitimaciju da odlučuje o razvoju čoveka, preobrazivši se u isto ono neutralizovano zlo koje Haksli tako oštro razotkrio u domenu zvanične religije. Nasuprot podsticanju infantilne seksualnosti, što pred svetom budućnosti pripisuje Frojdu, pogrešno shvatajući njegov veoma ortodokсни stav, naime, da cilj vaspitanja treba da bude odricanje od nagona, Haksli staje na stranu onih koji industrijskoj epohi manje zameraju to što vodi u otuđenost, a više to što izaziva opadanje morala. Kao bezdan duboko dijalektičke pitanje, da li se može postići samo onoliko sreće koliko zabrana treba kršiti, u tendenciji romana se izvrgava u afirmaciju i zloupotrebljava kao izgovor za dalje postojanje onemoćalih zabrana, kao da bi sreća proizišla iz povrede tabua ikada mogla opravdati tabu, koji u svetu ne postoji radi sreće, već da se ona osujeti. Istina je da redovno priređivanje komunalnih orgija, naređena kratkotrajna zamena partnera, u romanu sledi logično iz tupavo-zvanične seksualne rutine, koja nasladu pretvara u šegačenje i uskraćuje je upravo time što je dopušta. Ali, upravo u nemogućnosti da se nasladi pogleda u oči snagom refleksije, da joj se potpuno prepustimo, i nadalje deluje prastara zabrana, za kojom Haksli brzopleto žali. Da je prekršena, da se naslada oslobodila okova institucionalnosti, koja je sputava čak i u „orgy-porgy“,⁹ razrešila bi se mrtvačka ukočenost *Hrabrog novog sveta*. Vrhovni moralni princip tog sveta treba da bude da svako pripada svakome, da vlada apsolutna zamenljivost, koja potire čoveka kao pojedinačno biće, likvidira njegovo poslednje bivstvo kao mitologiju i naprosto mu određuje da postoji samo za druge, čime ga, u Hakslijevom smislu, svodi na ništa. U posleratnom predgovoru američkom izdanju, Haksli je otkrio srodnost tog principa sa de Sadovom enuncijacijom (objavom), po kojoj u ljudska prava spada i apsolutno seksualno raspolaganje svih sa svima (*Filozofija u budoaru*; D. A. F. de Sade, *La Philosophie dans le boudoir, novel in dialogues*, 1795). U tome Haksli vidi krajnje ispunjenje ludosti doslednog razuma. Ali, ne uviđa nespojivost jeretičke maksime s njegovom svetskom državom budućnosti. Sve diktature su zabranjivale libertinizam, a Himlerove često pominjane esesovske ergele bile su njegova pobožno-patriotska suprotnost. Vladavina bi se gotovo mogla definisati kao pravo jednih na raspolaganje drugima, a ne kao totalno raspolaganje svih sa svima. Tako nešto se ne bi moglo zamisliti ni u jednom totalitarnom poretku. To bi, daleko više nego na stanje seksualne anarhije, uticalo na radni odnos. Ljudi koji služe još samo drugim svrhama, kao apsolutna ζῷον πολιτικόν (*zōon politikón*, društvena bića; Aristotel), sigurno bi bila lišena svog ja, ali bi umakla i činima samoodržanja, koje *Hrabri novi svet* drže na okupu, isto kao i onaj stari. Čista zamenljivost razara jezgro vladavine i obećava slobodu. Slabost celokupne Hakslijeve koncepcije leži u tome što ona, iako neumoljivo dinamizira sve svoje pojmove, istovremeno budno pazi da ovi ne pređu u sopstvenu suprotnost.

Scene à faire (obavezna scena) romana je erotični sukob dva „sveta“; pokušaj junakinje Lenine, tip negovane i veoma privlačne američke „career woman (žene od karijere)“, da „Divljaka“, koji je voli, shodno pravilima igre, navede na obavezni promiskuitet. Njen protivigrač odgovara slici plašljivog, estetskog mladića, vezanog za majku i sputanog u svojim nagonima, koji svoja oseća-

⁹ Izraz iz romana, praćen jednom od „himni solidarnosti“, koje je verovatno bilo teško ili nemoguće prevesti bliže originalu; u prevodu koji smo ovde koristili, to je izmanevrisano drugačijim rešenjem celog segmenta. Original: „Orgy-porgy”, it sang, while the tom-toms continued to beat their feverish tattoo: ‘Orgy-porgy – Ford and fun – Kiss the girls and make them One – Boys at one with girls at peace – Orgy-porgy gives release’. ‘Orgy-porgy’, the dancers caught up the liturgical refrain, ‘Orgy-porgy, Ford and fun, kiss the girls ...’“ Prevod: „Forda slavimo”, zapeva bas, dok su bubnjevi i dalje grozničavo dobovali: ‘Forda slavimo – Orgije pravimo – Puno some, puno seksa – Parimo se bez kompleksa’. ‘Forda slavimo’, prihvatiše igrači liturgijski refren, ‘Forda slavimo, orgije pravimo, puno some...’“ Glava petna, 2, str. 55.

nja radije posmatra nego što ih izražava, nalazeći zadovoljstvo u lirskom uzdizanju svoje drage; karakter koji se, uostalom, u Oksfordu i Kembriđu uzgaja skoro kao i *epsilon* iz retorte, i koji je našao svoje mesto među sentimentalnim rekvizitima novijih engleskih romana. Konflikt nastaje kada Džon („Divljak“) samopodavanje lepe devojkice doživljava kao srozavanje svojih uzvišenih osećanja prema njoj i zatim pobegne. Ubedljivost scene dolazi u sukob s njenom *thema probandum* (temom koju treba obrazložiti). Izveštačena ljupkost i celofanska bestidnost Lenine nikako ne izazivaju neerotski efekat, kakav im je Haksli namenio, već su veoma primamljivi i zato im na kraju romana podleže i sablažnjeni kulturni „Divljak“. Da je Lenina imago *Hrabrog novog sveta*, taj nas svet ne bi užasavao. Doduše, svaki je njen pokret društveno preformiran i predstavlja deo konvencionalnog rituala. Ali, dok se ona do srži poistovećuje s konvencijom, popušta napetost između konvencionalnog i prirode, a time i nasilje u kojem se sastoji nepravednost konvencije: psihološki, loše konvencionalno je uvek znak neuspelog poistovećivanja. Kao i njegova suprotnost, tako i pojam konvencije postaje ništavan. Kroz totalno društveno posredovanje uspostavila se, takoreći, iz spolja ka unutra, jedna druga neposrednost – humanost. Takvi začeci su prisutni u američkoj civilizaciji. Haksli, međutim, humanost i postvarenje konstruiše u krutoj suprotnosti, u skladu s celom tradicijom romana, čiji predmet čini konflikt živog čoveka sa okamenjenim uslovima. On pogrešno shvata humano obećanje civilizacije, jer zaboravlja da humanost, kao suprotnost postvarenju, uključuje i tu suprotnost, ne samo u vidu antitetičkog uslova eruptivne reakcije, već pozitivno, kao ma kako krhki i nedovoljni oblik, koji subjektivno osećanje ostvaruje tako što ga opredmećuje. Sve kategorije koje roman osvetljava – porodica, roditelji, pojedinac i njegov posed – proizvodi su postvarenja. Haksli ih dosuđuje budućnosti kao kletvu, a da u blagoslovenoj prošlosti, koju priziva, ne uočava isto suštastvo. Tako nehotice postaje zagovornik nostalgije, čije brojne afinitete s masovnom kulturom njegov fiziognomski pogled tako pronicljivo dočarava u songu o retorti:

„Boco, ja te volim više nego sebe!
 O, zašto me, zašto izručiše iz tebe? (...)
 Stog,
 sad tebi pevam, nek znaju svi:
 Najbolja boca na svetu si ti.“¹⁰

Erupcija „Divljaka“ protiv voljene, verovatno nije toliko protest čiste ljudske prirode protiv hladne drskosti mode, što je možda bila namera; poetska pravičnost je pretvara u agresiju neurotičara, kome bi Frojd, koga Haksli inače ne tretira blagonaklono, kao motiv grčevitog čistunstva, pripisao pomalo potisnutu homoseksualnost. Nagrdivši drolju, on kipti od besa zbog nečega što sam sebi mora zabraniti. Time što ga stavlja u položaj krivca, Haksli se distancira od društvene kritike. Njen pravi nosilac je „Alfa plus“, Bernard Marks, koji se buni protiv sopstvenog „uslovljavanja“ i predstavlja skeptički saosećajnu karikaturu Jevrejina. Haksliju je poznato da se Jevreji proganjaju kao ne sasvim prilagođeni, i da njihova svest upravo zbog toga često prekoračuje granice društvenog sistema. On ne sumnja u autentičnost Bernardovog kritičkog pogleda. Ali, i to se pripisuje nekoj vrsti organske niže vrednosti, neizbežnom „kompleksu inferiornosti“, dok se radikalni jevrejski intelektualac, prema proverenom uzoru, u isti mah optužuje za vulgarni snobizam i, najzad, za sramni moralni kukavičluk. Otkako je Ibzen izmislio Gregera Verlea i Stokmana,¹¹ i

¹⁰ *Ibid.*, Glava peta, 1, str. 50.

¹¹ Likovi iz Ibzenovih (Henrik Ibsen) komada *Divlja patka* (Gregers Werle, *Vildanden*, 1884) i *Narodni nperijatelj* (Dr Thomas Stockmann, *En folkefiende*, 1882).

zapravo još od Hegelove filozofije istorije, građanska kulturna politika je, polažući pravo na procenu i sagledavanje totaliteta, nastojala da svakoga ko bi poželeo nešto drugo, prikaže kao pravo dete ili nakazu celine, insistirajući da se bilo protiv nje ili kroz nju, istina uvek nalazi na strani celine. Haksli se, kao romansijer, s time solidariše, dok se kao kulturni prorok gnuša totaliteta. Greger Verle zacelo upropašćuje one koje želi da spase, i niko nije lišen sujete jednog Bernarda Marksa, koji time što se izdiže nad glupošću, sam sebi izgleda mudriji. Ali, distancirani, slobodni, nadmoćni i procenjivački pogled, koji smatra da se uzdigao iznad ograničenosti negacije i dijalektičkih razrešenja, upravo zbog toga nije ni pogled istine, niti pravičnosti. Takav pogled ne bi trebalo da se naslađuje nedovoljnošću boljeg, da bi ga kompromitovao pred onim što je loše, već da u njegovoj nedovoljnosti pronade dodatnu snagu za revolt. Snage negacije se potcenjuju, da bi se prikazale nemoćnim, ali nemoć pozitivnog, koje se apsolutno suprotstavlja dijalektici, nije ništa manja. Kada „Divljak“, u svom presudnom razgovoru sa „svetskim kontrolorom Mondom“, izjavljuje, „Vama je potrebno nešto *sa* suzama, promene radi“,¹² onda namerno drsko izražena egzaltacija patnje nije samo karakteristika jednog zabludelog individualiste, već se njome priziva hrišćanska metafizika, koja potonje spasenje obećava jedino kroz patnju. Ali, pošto u svesti romana, koja, uprkos svemu, ostaje do srži prosvetiteljska, za takvu metafiziku nema mesta, kult patnje postaje apsurdna samosvrha, izveštačeni esteticizam, čija povezanost s mračnim silama Haksliju svakako nije nepoznata; Ničeovo „živeti opasno“,¹³ koje „Divljak“ najavljuje rezigniranim hedonističkom svetskom kontroloru, bilo je dobra parola i za totalitarnog Musoliniju, koji je i sam bio neki svetski kontrolor.

Na jednom mestu, u raspravi oko biološkog spisa koji je svetski kontrolor zabranio, isuviše pozitivna suština romana izlazi otvoreno na videlo:

„Takve ideje mogu lako da potru dejstvo obrađivanja među nestabilnijim duhovima viših kasta – da im unište veru u sreću kao Najviše Dobro i navedu ih da umesto toga poveruju kako je cilj negde dalje, negde van sadašnje sfere ljudskog dohvata, da cilj života nije u održavanju stanja lagodnosti nego u nekom jačanju i prečišćavanju svesti, u nekom proširenju znanja.“¹⁴

Koliko god da je taj ideal formulisan bledo i razvodnjeno, pa i vispreno oprezno, on ipak ne može da izbegne protivrečnost. „Jačanje i prečišćavanje svesti“ ili „proširenje znanja“ otvoreno hipostazira duh nasuprot praksi i zadovoljavanju materijalnih potreba. Ali, budući da duh po svom smislu pretpostavlja društveni životni proces i naročito podelu rada, i budući da sve duhovno, u odnosu na svoje „ostvarenje“ u postojećem, implicitno ukazuje i na praksu, onda pomeranje duha u bezuslovnu, vanvremensku suprotnost materijalnih potreba znači ideološko ovekovečenje radno podeljenog i rasepljenog stanja. Nikada nije koncipirano ništa duhovno, čak ni neki od sveta najudaljeniji san, čija sadržina ne bi objektivno obuhvatala i promenu materijalne stvarnosti. Nema afekta, niti unutrašnjeg zbivanja, koje u krajnjoj liniji ne bi bilo usmereno na spoljni svet i koje se lišeno takvog stremljenja, ma koliko sublimiranog, ne bi izokrenulo u privid, u neistinu. Čak ni za svet odsutna strast Romea i Julije, koju Haksli pretvara u neku vrstu „vrednosti“, nije autarhično zbivanje samo po sebi, već postaje duhovno i nešto više od pukog spektakla duše, koje preko duha ukazuje na telesno sjedinjenje. Haksli to nehوتيčno odaje, u prikazu njihove žudnje, čiji je smisao upravo u spajanju. Naime, lepota reči, „Bio je to slavuj, a ne ševa“ (Šekspir, *Romeo*

¹² *Vrli novi svet*, Glava sedamnaest, str. 152.

¹³ Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft (La gaya scienza)*, 1882, aforizam 283. Fridrih Niče, *Vesela nauka*, prev. Milan Tabaković, Grafos, Beograd, 1984, str. 194.

¹⁴ *Vrli novi svet*, Glava dvanaesta, str. 113.

i *Julija*), nerazdvojiva je od simbolike polova. Veličati neku „jutarnju pesmu“ (Tagelied)¹⁵ zbog njene transcendencije, bez sluha za činjenicu da ona, upravo kao transcendencija, ne počiva u sebi već želi da bude utoljena, bilo bi isprazno, kao i fiziološki zacrtana seksualnost u *Hrabrom novom svetu*; to bi značilo uništiti čar koja se, kao takva, ne može konzervirati. Sramota današnjice nije u tome što takozvana materijalna kultura ima prevagu nad duhovnom: žaleći se na to, Haksli bi mogao naći neželjene drugove u „arhipojcima“¹⁶ svih neutralizovanih denominacija i pogleda na svet. Trebalo bi se uhvatiti u koštac s društveno diktiranim odvajanjem svesti od njenog društvenog ostvarenja, u kojem leži njena suština. Upravo *horismos* (razdvajanje) na duhovno i materijalno, koje uspostavlja Hakslijeva *philosophia perennis*, zamena „vere u sreću“ jednim neodređenim, apstraktnim ciljem, koji leži „negde dalje“, potvrđuje postvareno stanje, čiji su mu simptomi nepodnošljivi, kao i neutralizaciju kulture otcepljene od materijalnog procesa proizvodnje.

„Ako se već pravi razlika između materijalnih i idejnih potreba“, formulisao je jednom Horkhajmer, „onda se, bez sumnje, mora insistirati na ostvarenju onih materijalnih, jer njihovo ostvarenje uključuje i društvenu promenu. One tako reći uslovljavaju pravo društvo, koje svim ljudima pruža najbolje moguće životne uslove. Najzad, to je identično sa eliminisanjem loše vladavine. Ali, naglašavanje izolovanog idejnog zahteva zaista dovodi do besmislice. Ne može se isticati pravo na čežnju, na transcendentalno znanje, na život pun opasnosti. Borba protiv masovne kulture se može voditi samo dokazujući njenu povezanost s daljim postojanjem socijalne nepravde. Smešno je optužiti gumu za žvakanje da sužava sklonost ka metafizici, ali verovatno bi se moglo pokazati da su profiti koje ostvaruje 'Vrigli (Wrigleys)' i njegova palata u Čikagu zasnovani na njihovoj društvenoj funkciji; ljudi bi se, naime, mogli naterati da se mire s lošim prilikama i da se odreknu kritike. Guma za žvakanje ne samo da nije štetna po metafiziku već je, naprotiv, i sama metafizika, a to je ono što treba objasniti. Ne kritikujemo mi masovnu kulturu zato što premnogo pruža ljudima ili njihov život čini previše sigurnim – to prepuštamo luteranskoj teologiji – već zato što doprinosi tome da ljudi dobijaju premalo i previše loše, što celi slojevi iznutra i spolja žive u strašnoj bedi, što se ljudi mire s nepravdom, što ih svet drži u očekivanju da će im, s jedne strane, gigantske katastrofe, i zavera jedne prepredene elite s druge, doneti sumnjivo stanje mira.“¹⁷

Sferi „podmirenja“ potreba Haksli korektivno suprotstavlja jednu drugu, sumnjivo sličnu onoj koju buržuji nazivaju „višom“. Pri tom polazi od nepromenljivog, gotovo biološkog pojma potreba. Ali, svaka ljudska potreba je u svom konkretnom obliku istorijski posredovana. Statika koju današnje potrebe na izgled pokazuju, njihova fiksacija na reprodukciju uvek istog, i same po sebi su samo odraz materijalne proizvodnje, koja eliminisanjem tržišta i konkurencije, uz istovremeno dalje postojanje svojinskih odnosa, poprima statični karakter. Prestankom te statike potrebe će biti sasvim drugačije. Kada proizvodnja bezuslovno, neograničeno i bez odlaganja pređe na pod-

¹⁵ Stara, tradicionalna forma, „jutarnja pesma“ (takode, „alba“, „aubade“) – za razliku od „serenade“, večernje pesme – ili pesma o rastanku, pošto opisuje ljubavnike koji se ujutru rastaju.

¹⁶ „Arch-Community-Songster“: u romanu, sekularna verzija kanterberijskog nadbiskupa. Glava jedanaesta, str. 106.

¹⁷ Max Horkheimer, *Thesen über Bedürfnis*; unveröffentlichter Diskussionsbeitrag im Seminar des Instituts für Sozialforschung; *Teze o potrebi*: neobjavljeni prilog za diskusiju na seminaru Instituta za socijalna istraživanja. Seminar je održan od juna do avgusta 1942, u Los Angelesu, na temu (1) „Teorije potreba“ i (2) romana Oldusa Hakslija, *Vrli novi svet*. Učesnici seminara: Max Horkheimer, T. W. Adorno, Herbert Marcuse (dalje u tekstu sledi i odlomak iz njegovog priloga), Ludwig Marcuse, Friedrich Pollock, Günther Anders, Bertolt Brecht, Hanns Eisler, Hans Reichenbach i Berthold Viertel. Max Horkheimer, *Diskussion aus einem Seminar über die Theorie der Bedürfnisse* (1942), GS Bd. (Vol.) 12, Frankfurt a. M., 1985, str. 559–586.

mirenje potreba, pa i onih koje proizlaze iz dosadašnjeg vladajućeg sistema, doći će, samim tim, i do odlučujuće promene potreba. Nemoć da se razlikuju istinske i lažne potrebe spada u sadašnju fazu. U njoj, reprodukcija života i njegovo suzbijanje formiraju jedinstvo, čiji je zakon u celini transparentan, ali čiji pojedinačni oblik ostaje neproziran. Jednog dana, brzo će se pokazati da ljudima nije potreban šund koji im isporučuje industrija kulture, kao ni bedni kvalitet proizvoda njene praktičnije grane. Ideja da je pored stana i hrane za reprodukciju radne snage potreban i bioskop, „istinita“ je samo u svetu koji ljude usmerava na reprodukciju njihove radne snage, a njihove potrebe prisilno usaglašava sa interesima ponude i društvene kontrole. Apsurdna je pomisao da bi jedno emancipovano društvo patilo za lošom glumom Lamete (Lametta) ili za lošim „Devorijinim (Devory)“ supama.¹⁸ Što je bolja supa, utoliko je prijatnije odricanje od Lamete. Kada ne bude nestašice, promeniće se i odnos između potreba i podmirjenja. Danas je prisila da se proizvodi za potrebe posredovane tržištem, koje se onda u tom obliku i zalede, jedno je od glavnih sredstava za držanje ljudi pod kontrolom. Ne može se misliti, pisati, uraditi ili napraviti ništa što bi sezalo dalje od ovog društva, koje se drži na vlasti uglavnom preko potreba onih kojima gospodari. Nezamislivo je da bi prisila podmirivanja potreba u jednom preobraženom društvu i nadalje delovala kao okov. Sadašnje društvo u velikoj meri uskraćuje podmirivanje imanentnih potreba, ali je zato, pozivajući se upravo na te potrebe, zadržalo proizvodnju pod svojom vlašću. To društvo je praktično koliko i iracionalno. Poredak koji će ukinuti iracionalnost u koju se uplela robna proizvodnja, ali i podmiriti potrebe, ukinuće isto tako i praktični duh, koji se još ogleda u stihijском građanskom larpurlartizmu. Taj poredak neće eliminisati samo tradicionalni antagonizam između proizvodnje i potrošnje, već i njihovo najnovije državno-kapitalističko jedinstvo, u skladu sa idejom da, po rečima Karla Krausa, „Bog nije stvorio ljude kao potrošače ili kao proizvođače, već kao ljude“.¹⁹ Tada više neće biti sramota ako je nešto i nekorisno.²⁰ Prilagođavanje gubi svoj smisao. Produktivnost će tek tada, u svom pravom, neizobličenom smislu, uticati na potrebe: ne tako što će nezadovoljeno ublažavati beskorisnim, već tako što će zadovoljeno moći da se ophodi prema svetu, a da ga pri tom ne nateže prema univerzalnoj korisnosti.

U svojoj kritici lažnih potreba Haksli zadržava ideju o objektivnosti sreće. Mehaničko ponavljanje rečenice, „sada su svi srećni“,²¹ postaje krajnja optužba. Ukoliko jedan poredak, utemeljen na odricanju i prevari, ljudima nameće uobražene potrebe, onda je sreća koja se poklapa s podmirjenjem takvih potreba zaista loša i predstavlja poslednji privesak mašinerije. Dok u integralnom svetu, koji ne trpi žalost, danas više no ikad važi zapovest iz Poslanice Rimljanima, „plaćite s onima koji plaču“, dotle „radujte se s radosnima“²² postaje krvava sprdnja: ono malo radosti koju poredak ostavlja društveno ustrojenima, hrani se ovekovečenim jadom. Stoga i samo odricanje

¹⁸ Do kraja ovog pasusa, Adorno varira formulacije iz svog priloga za Seminar o potrebama i Haksliju, iz 1942, iz čijih je materijala prethodno citirao Horkhajmera. Tu je, umesto „Lamete“ („Šljokice“, kao opšte metafore za starlete), eksplicitno bila pomenuta Hedi Lamar (Hedy Lamarr), a umesto „Devorijinih supa“ one „Kempbelove (Campbell's Soup)“. Videti, Theodor W. Adorno, „Thesen über Bedürfnis (Teze o potrebi)“ (1942), *Gesammelte Schriften* (20 vols), Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1984, vol. 8, str. 392–96.

¹⁹ Karl Kraus, *Die letzten Tage der Menschheit*, 1918 (Poslednji dani čovečanstva, Poglavlje 3, Čin prvi, 29. scena); takode, *Nacht: Aphorismen*, 1918 (aforizam iz 1915).

²⁰ U verziji iz „Teza o potrebi“, Adorno piše: „Ne moraju svi točkovi da se okreću, u demokratiji radničkih saveta...“ „Thesen über Bedürfnis“, *Gesammelte Schriften*, vol. 8, teza 6, str. 395. Taj antiproduktivistički sentiment, koji se kod Adorna nikada nije razvio u dosledan stav ili teoriju, ipak je za sobom ostavio neke lepe eksplozije, kao u aforizmu br. 100, „Sur l'eau“, iz *Minima moralia* (drugi deo, aforizmi iz 1945).

²¹ *Vrli novi svet*, Glava peta, 1, str. 50, itd.

²² Novi zavet, Poslanica Rimljanima, 12: 15, „Radujte se s radosnima, i plaćite s plačnima“. Prev. Daničić-Karadžić.

od lažne sreće danas deluje subverzivno. Leninina reakcija na „Divljaka“, koji neki idiotski film smatra odurnim, „Zašto se toliko trudi da pokvari stvari?“²³ tipična je manifestacija gustog tkanja opsena. Da se ljudima ništa ne sme oduzeti, oduvek je spadalo u riznicu poslovice onih koji otimaju. Ali, opis Leninine razdraženosti istovremeno sadrži i element kritike Hakslijevog sopstvenog mišljenja. Za njega je prikaz ništavnosti subjektivne sreće, prema merilima tradicionalne kulture, ravan ništavnosti sreće kao takve. Na njeno mesto treba da stupi ontologija destilisana iz tradicionalne religije i filozofije, po kojima su sreća i objektivno najviše dobro nespojivi. Društvo koje isključivo teži za srećom neminovno prelazi u „insanity (bezumlje)“, u mehaničku brutalnost. Leninina preterano revnosna defanziva, međutim, odaje nesigurnost i sumnju da je njen vid sreće unakažen protivrečnošću, da to i prema njenom sopstvenom shvatanju nije sreća. Da bi se uočila slaboumnost onog filma – a time i „objektivno očajanje“ publike koja uživa u njemu – nije potrebno nikakvo farisejsko sećanje na Šekspira. Dovoljna je sama suština filma, kao dupliranje i pojačavanje onoga što jeste; njegova eklatantna izlišnost i besmislenost, čak i u slobodno vreme određeno za infantilizam; nespojivost tog duplirajućeg realizma i pretenzije da bude slika – sve se to vidi u samoj stvari, bez pozivanja na dogmatski citirane *vérités éternelles* (večne istine). Činjenica da Hakslijev brižljivo iscrtani *circulus vitiosus* (začarani krug) ima i rupa, ne leži u slabostima njegove imaginativne konstrukcije već u viziji subjektivno savršene, ali objektivno apsurdne sreće. Ako je njegova kritika čisto subjektivnog validna, onda njegova ideja o čisto objektivnoj, hipostaziranoj i od svih ljudskih stremljenja odvojenoj sreći može biti samo ideologija. Razlog neistine je razdvajanje, u obliku krute alternative. Mustafa Mond, u knjizi *raisonneur* (mislilac)²⁴ i *advocatus diaboli* (đavolji advokat), kao otelotvorenje najartuklisanije samosvesti *Hrabrog novog sveta*, daje formulu te alternative. Na prigovor „Divljaka“, da totalna civilizacija degradira čoveka, on odgovara: „Uničava? S kakve to visine? Kao građanin koji je srećan, koji vredno radi i konzumira robu, on je savršen. Naravno, ako odaberete merila različita od naših, onda biste još i morali reći da je unižen. Samo što se čovek mora pridržavati jednog istog skupa postulata.“²⁵ U oba „skupa postulata“, koji se poput gotovih proizvoda stavljaju na biranje, nazire se relativizam: pitanje za istinom se rastapa u relaciju ako-onda. Na taj način i Hakslijev izolovani svet vrednosti dubine i osećajnosti postaje plen pragmatizacije. „Divljak“ priča kako je jednom, kada ga je spopala želja za asketizmom, po najvećoj žezi, raširenih ruku, stajao na nekoj steni, da oseti kako je čoveku pribijenom na krst. Zamoljen za objašnjenje, on daje čudnovat odgovor: „Zato što sam osećao da tako treba. Ako je Isus mogao... Uz to, ako je čovek nešto zgrešio... I još: bio sam tužan; to je drugi razlog.“²⁶ Kada „Divljak“ za svoju religioznu avanturu i opredeljenje za patnju ne nalazi drugi opravdani razlog, već samo to da je patio, onda svakako ne može da protivreči svom sagovorniku, koji smatra da je za lečenje depresije razumnije uzeti *somu*, euforičnu drogu i lek za sve boljke. Iracionalno hipostaziran, u puko bivstvo pretvoreni idejni svet, neprekidno traži opravdanje kroz puko bivstvovanje: propisan je zarad empirijske sreće koju bi trebalo da negira.

Sirova alternativa objektivnog smisla i subjektivne sreće, teza isključivosti, čini filozofsku potku reakcionarnog zaključka romana. Treba birati između varvarstva sreće i kulture kao objektivno „višeg stanja“, koje u sebi uključuje nesreću.

²³ *Vrli novi svet*, Glava jedanaesta, str. 109.

²⁴ Takođe: lik koji u nekom komadu, svojim razmišljanjima, ilustruje glavnu ideju.

²⁵ *Vrli novi svet*, Glava sedamnaesta, str. 150.

²⁶ *Ibid.*, Glava osma, str. 88.

„Progresivno ovladavanje prirodom i društvom“ – prema tumačenju Herberta Markuzea – „odstranjuje svaku transcendenciju, kako fizičku, tako i psihičku. Kultura, kao sveobuhvatni naziv za jednu stranu suprotnosti, živi od neispunjenog, od čežnje, vere, boga, nade, ukratko, od onoga čega nema, a što se u stvarnosti najavljuje. Međutim, to znači da kultura živi od nesreće.“²⁷

Sušтина kontroverze je važeća disjunkcija: ne može se imati jedno bez drugog, ni tehnika bez „navikavanja na smrt“, niti progres bez manipulacije infantilnom regresijom. Ali, iz same te disjunkcije treba izdvojiti nepodmitljivost misli, u odnosu na ideološku prinudu savesti. Jedino bi se konformizam mogao miriti s današnjim objektivnim ludilom, kao s pukim udesom na putu razvoja. Retrogresija je bitna za dosledno razvijanje dominacije. Teorija ne može da blaženo, po slobodnom nahodjenju, prihvati ono što joj je u istorijskoj tendenciji po volji, a da sve drugo izostavi. Pokušaji da se usvoji pogled na svet koji prema tehnici zauzima „pozitivan stav“, ali tako što se zalaže da joj se odredi neki smisao, pružaju samo veštačku utehu i mogu biti od koristi još samo za najsumnjiviji radni elan. Međutim, opšti pritisak koji *Hrabri novi svet* proizvodi, konceptualno je nespojiv s mrtvačkom statikom koja ga pretvara u košmar. Glavni likovi, čak i Lenina, ne nose uzalud obeležja subjektivne pometnje. Postavka ili-ili je pogrešna. Stanje savršene imanentnosti,²⁸ prikazano s mračnim uživanjem, nadilazi samo sebe, ne preko nekog izvana napravljenog, nemoćnog izbora onoga što je poželjno i onoga što je za osudu, već kroz svoj objektivni sklop. Haksli je svestan istorijske tendencije koja se probija mimo ljudi. Za njega ona znači samoootuđenje i potpunu eksternalizaciju subjekta, koji se pretvara u puko sredstvo, a da više ne postoji nikakva svrha. Ali, on fetišizira fetišizam robe. Robni karakter za njega postaje nešto ontično (činjenično), samo po sebi bivstvujuće, pred čime kapitulira, umesto da celu tu veštičju rabotu prozre kao običnu formu refleksije, kao lažnu svest ljudi, koja bi morala nestati zajedno sa svojom ekonomskom podlogom. On ne priznaje da fantazmagorična neljudskost u *Hrabrom novom svetu* proizlazi iz samozaboravljenog odnosa među ljudima, iz društvenog rada; da je njen uzrok totalno postvareni, za samog sebe obnevideli čovek. Umesto toga, on se ustremkuje na niz neanaliziranih fasadnih fenomena, po uzoru na „sukob između čoveka i mašine“. To što on zamera tehnici, povodeći se za romantičnim filistrima, ne leži u njenom sopstvenom smislu – u ukidanju rada – već proizlazi, što uostalom i provejava kroz roman, iz njene isprepletenosti s društvenim proizvodnim odnosima. Čak ni nespojivost umetnosti i masovne reprodukcije ne potiče od tehnike kao takve, već iz činjenice da ona, pod diktatom tih iracionalnih odnosa, mora zadržati potrebu za individuacijom, za „auirom“, kako bi to rekao Benjamin, ali koju ne može da ostvari. Čak se ni osamostaljenje sredstva, koje Haksli zamera tehnici, ne sudara nužno sa svrhom. Na nesvesnim stazama svesti, upravo u umetnosti,²⁹ slepa igra sredstvima zna da postavlja i razvija svrhu. Odnos sredstva i svrhe, humanosti i tehnike, ne može se regulisati prema ontološkim prioritetima. Alternativa se svodi na to da čovečanstvo i ne treba da se trudi da se izvuče iz nevolje. Treba

²⁷ Herbert Marcuse, „Referat über *Brave New World*“; Seminar des Instituts für Sozialforschung (1942). Objavljeno kao sažetak, pod naslovom, „Zu einem Referat über das Verhältnis von Bedürfnis und Kultur bei Aldous Huxley (Referat o odnosu potrebe i kulture kod Oldusa Hakslija)“, u okviru protokola sa Seminara, u Max Horkheimer, *Diskussion aus einem Seminar über die Theorie der Bedürfnisse* (1942), GS Bd. (Vol.) 12, Frankfurt a. M., 1985, str. 571–574.

²⁸ Ovde: svet zatvoren u sopstvene okvire, izvan kojih nema ničeg.

²⁹ Šuman je jednom napisao da je u mladosti želeo da pruži nešto posebno svom instrumentu, klaviru – sredstvu – ali, stekavši zrelost, interesovao se samo za muziku – za svrhu. Međutim, nesumnjiva nadmoć njegovih ranih dela nad kasnijim, ne može se odvajati od neprekidno produktivnog, imaginativnog bogatstva njegove klavirske fraze, koji proizvodi svetlo-tamu, izlomljenu harmoničnu boju i zapravo samu gustinu kompozicione strukture. Umetnici ne znaju za „ideju“, samu po sebi. Ona pre spada u domen tehnološkog dostignuća, a često proizlazi iz nedokučive igrarije. (Adornova napomena.)

mu omogućiti da bira između povratka u mitologiju, problematičnu i za samog Hakslija, i daljeg napredovanja u pravcu potpune neslobode svesti. Nije ostavljen nikakav prostor za poimanje čoveka koje ne bi poticalo bilo iz kolektivne sistematske prisile ili iz kontingentnog individualnog. Konstrukcija koja osuđuje totalitarnu svetsku državu i onda uzdiže individualizam, koji je i doveo do nje, i sama je totalitarna. Misao koja ne ostavlja nikakav izlaz podrazumeva likvidaciju svega što se ne utapa, a čega se Haksli s pravom užasava. Praktična konsekvencija građanskog „ništa se ne može uraditi“, koje se razleže kao eho romana, ravna je perfidnom „moraš se povinovati“ totalitarnog *Hrabrog novog sveta*. Jednoznačnost tendencije i pravolinijski pojam napretka, kako su dati u romanu, izvedeni su iz ograničenog oblika razvoja proizvodnih snaga u „predistoriji“. Neminovnost negativne utopije nastaje tako što se ograničenost proizvodnih odnosa – profitom motivisano ustoličenje proizvodnog aparata – projektuje kao svojstvo tehničkih i ljudskih proizvodnih snaga, *per se*. U svom predskazivanju entropije istorije, Haksli se povodi za prividom koji društvo, na koje se tako revnosno ustremkuje, nužno širi oko sebe.

On kritikuje duh pozitivizma. Ali, kako se njegova kritika zaustavlja na šokovima, na doživljenoj neposrednosti, pri čemu društvenu iluziju samo registruje kao činjenicu, bez propitivanja, tako i sam postaje pozitivista. Uprkos nelagodnom tonu, on se saglašava s deskriptivno nastrojenom kulturnom kritikom, koja je, jadajući se zbog neizbežne propasti kulture, vladavini koju optužuje pružila potrebne izgovore da se učvrsti. Civilizacija u ime kulture prelazi u varvarstvo. Umesto antagonizama, Haksli predviđa neku vrstu totalnog subjekta tehnološkog uma, pošteđenog kontradikcija, a samim tim i vrlo jednostavan ukupni razvoj. Takve predstave spadaju u fasadu, u kurentne ideje o univerzalnoj istoriji i životnom stilu. Pri tom je propustio da simptome samog unificiranja, čiju nam upečatljivu fizionomiju pruža, odgonetne kao izraz antagonističke suštine, kao pritisak vladavine i teleološkog totaliteta. I pored toga što se ismeva floskuli, „sada su svi srećni“, njegova slika istorije je, u svom obliku, kojim više otkriva suštinu negoli samom svojom potkom, duboko harmonična. Njegova ideja o neprekidnom napretku se od one liberalne razlikuje u naglasku, a ne u pogledu na stvari. Slično liberalu Bentamovog tipa (Jeremy Bentham), Haksli prognozira razvitak u pravcu najveće moguće sreće za najveći mogući broj ljudi: ali, to mu ne prija. On *Hrabri novi svet* osuđuje na osnovu istog onog zdravog razuma koji u romanu ismeva. Zbog toga se u njemu svaki čas pojavljuju neanalizirani momenti upravo onog istrošenog pogleda na svet kojem Haksli nije mnogo naklonjen. Ništavnost svega prolaznog i istorija kao istorija katastrofa, stavljaju se naspram onoga što je nepromenljivo, *philosophia perennis*, s tim večnim suncem na nebu ideja. U skladu s tim, spoljašnje i unutrašnje se pomeraju u primitivnu antitezu: ljudima se prosto nanosi zlo, od veštačkog začeca, do galopirajuće senilnosti, ali se kategorija pojedinca izbacuje u prvi plan, s nesumnjivim dostojanstvom. Nereflektovani individualizam nameće sebe, kao da užas u koji je uperen pogled romana nije i sam plod individualističkog društva. Iz istorijskog procesa se eliminiše pojedinačni ljudski spontanitet, ali se zato pojam individue otcepljuje od istorije i pretvara u deo *philosophie perennis*. Individuacija, bitno društvena kategorija, ponovo postaje nepromenljiva priroda. Umesto uvida u njenu umešanost u odnos krivice, za koji je građanska filozofija bila sposobna na svom vrhuncu, stupa empirijsko nivelisanje individue pomoću psihologizma. Sledstveno tradiciji, čija nadmoć pre izaziva otpor negoli poštovanje, individua se, kao ideja, uzdiže do neizmernog, dok s druge strane, zakasneli pobornici romantike odbacivanja iluzija optužuju svakog pojedinca za moralno bankrotstvo. Saznanje o ništavnosti individue, društveno nesumnjivo istinito, prebacuje se na privatno preopterećenog pojedinca. Hakslijeva knjiga, kao i njegovo celokupno delo, ne priznaje zamenljivost individue, koja zapravo nije ono što jeste, već „karakterna maska“ društva, i pripisuje apsolutizovanoj individui, kao

krivicu, krivotvorenost, lažnost i uski egoizam, sve ono na šta se može pozivati suptilno deskriptivna psihologija jastva. U autentično građanskom duhu, pojedinac za Hakslija znači istovremeno sve – budući da ga je jednom uspostavio kao princip svojinskog poretka – i ništa, jer je apsolutno zamenljiv, upravo kao puki nosilac svojine. To je cena koju ideologija individualizma mora da plati za sopstvenu neistinu. *Fabula docet* (pouka) romana je nihilistička u mnogo većoj meri nego što je to prihvatljivo sa stanovišta njegove proklamovane humanosti.

Ali, time se nanosi nepravda upravo svemu činjeničnom, koje je pozitivistički naglašeno. Sa svim ostalim utopijama, Hakslijeva deli i aspekt sujete. Sve je išlo drugačije i ubuduće će ići drugačije. Nije zatajila egzaktna mašta već sam pogled u daleku budućnost; odgonetanje činjeničnosti nebitvjućeg poraženo je usled nemoći preambiciozne postavke. Antitetički momenat dijalektike ne može se zabašuriti konsekvantno-logički, na primer, kroz generički pojam prosvetiteljstva. Svako ko to pokušava, eliminišće ono što nije svojstveno subjektu, što nije samo po sebi „umno“ i prozirno, ali što dijalektičkom kretanju daje pokretačku snagu. Dobro naslikana utopija, koliko god bila prožeta materijalističko-tehnološkim elementima i s gledišta prirodnih nauka korektna, ipak, po svojoj postavci, predstavlja povratak na filozofiju identiteta, na idealizam. Zbog toga je neuspela ironična „tačnost“, kojoj teže Hakslijeve ekstrapolacije. Kao što nesvesni pojam totalne prosvetćenosti neminovno teži da pređe u iracionalno, tako se iz njega ne može ni zaključiti da li će do toga zaista doći i da li će se na tome zaustaviti. Nagoveštaji novih političkih katastrofa ne mogu ostaviti neditnutim pravac kretanja tehničke civilizacije. Roman *Ape and Essence* (A. Huxley, 1948; *Majmun i bit*) donekle je ishitren pokušaj da se ispravi greška koja ne potiče iz oskudnog poznavanja atomske fizike, već iz linearnog shvatanja istorije, i zbog toga se ne može prevazići korekturama i preradom dodatnog materijala. Dok je u *Hrabrom novom svetu* verovatnoća prognoze previše pojednostavljena, druga Hakslijeva knjiga o budućnosti – sa svojim kultom đavola, na primer – nosi stigmatu neverovatnog, što se u realističkoj tehnici romana ne može opravdati ni pozivanjem na filozofsku alegoriju. U toj neizbežnoj grešci zamisli sveti se ideološka pristrasnost koncepcije. Takav stav nevoljno podseća na nekog krupnog buržuja, koji suvereno tvrdi da se za dalje postojanje profitnog sistema nipošto ne zalaže u sopstvenom interesu, već zarad ljudi. Oni, naime, još nisu sazreli za socijalizam. Kada ne bi morali da rade, ne bi znali šta će sa svojim vremenom. Takve mudrosti se nisu iskompromitovale samom upotrebom već i zato što ne sadrže nikakvo saznanje, jer i „ljudé“ opredmećuju kao datu stvar, dok posmatrača kao slobodnu instancu uzdižu do nebesa. Takva hladnoća krije se i u biti Hakslijevog sastava. Pun fiktivne zabrinutosti zbog nedaća koje bi ostvarena utopija donela ljudima, on je odagnao od sebe daleko preče i realnije nedaće koje utopija potiskuje. Zaludno je jadati se šta će biti s ljudima kada na svetu više ne bude gladi i brige. Svetom, naime, haraju glad i briga, upravo po logici one civilizacije kojoj roman zamera jedino dosadu Zemlje dembelije, koja je u principu neostvarljiva. Uprkos revoltu zbog čudovišnog stanja, osnovu romana čini konstrukcija istorije koja traži vremena. Istoriji se pripisuje ono što ljudi moraju učiniti. Odnos prema njoj je parazitski. Roman, takoreći, prenosi krivice sadašnjice i na još nerođene. U tome se odražava zlosrećno „neka ne bude drugačije“, ³⁰ taj krajnji proizvod iskonski protestantskog spoja poniranja u sebe i represije. Budući da čovek u sebi nosi praotački greh, i da ovde na zemlji nije sposoban za nešto bolje, to se i samo popravljjanje sveta izvrgava u greh. Krv nerođenih, međutim, ne priliči ovom romanu.

³⁰ „Es soll nicht anders werden“: verovatno aluzija na uzrečicu Martina Lutera (videti M. Luther, *Sämtliche werke: Reformationshistorische und polemische deutsche Schriften*, str. 102, 171), uz koju se obično poziva na razna mesta iz Biblije, gde se govori o neopozivim božjim naumima (kao u Psalmi, 110: 4, „Gospod se zakleo, i neće se pokajati“).

Delo je zatajilo zbog slabosti svoje prazne šeme, često ukrašene veličanstvenim otkrićima. Pošto se preobražaj ljudi ne može iskalkulisati, jer to izmiče imaginaciji koja seže u budućnost, umesto toga daje se karikatura današnjih ljudi, prema prastarom i izandalom metodu „satire“. Fikcija budućnosti se klanja svemoći sadašnjice: ono što još nije bilo, postaje komično pomoću jeftinog efekta da liči samo na ono što ionako jeste, poput bogova u Ofenbahovim operetama. Kao slika najudaljenijeg, protura se prikaz koji dobijamo kada obrnuti dvogled uperimo u svog bližnjeg. Formalni trik, da se o budućem govori kao o prošlom, daje sadržini prizvuk odurnog saučesništva. Toj groteski, u koju se sadašnje pretvara kroz sopstveno produženje u budućnost, smeju se isti oni kojima su smešni i realistički prikazi u kojima svi imaju uveličane glave. Patetični pojam o „večnom čoveku“ prihvata kao normalno nešto manje od ljudskog, juče, danas, sutra. Ovom romanu ne treba zamerati zbog njegovog kontemplativnog momenta, kao takvog, koji deli s celom filozofijom i predstavljanjem, već zato što u svoju refleksiju nije uvrstio i momenat prakse koja bi razbila opaki kontinuum. Čovečanstvo ne treba da bira između totalitarne svetske države i individualizma. Ako velika istorijska perspektiva uopšte predstavlja nešto više od fatamorgane nadzirućeg pogleda, onda se to svodi na pitanje da li će društvo najzad početi da određuje samo sebe ili će izazvati telurijsku katastrofu.

(1942; 1951)

Anarhistička biblioteka
Anti-Copyright



Theodor Adorno
Oldus Haksli i utopija
1951.

Theodor W. Adorno, „Aldous Huxley und die Utopie“ (1942; 1951),
Prismen: Kulturkritik und Gesellschaft, Berlin und Frankfurt, 1955, str. 93–118.
Preveli: Sonja Perović (*Savremenik*, godina XXI, knjiga XLI, sveska 6, jun 1975,
Beograd, Književne novine, str. 504–517)
i Aleksa Golijanin (2017; korekcije, dopune, napomene, itd.).
<http://anarhija-blok45.net>

anarhisticka-biblioteka.net