

Jacques Rancière: *Učitelj neznalica*

MULTIMEDIJALNI INSTITUT, Zagreb 2010.

S FRANCUSKOG PREVEO – Leonardo Kovačević

RECENZIRA – Alen Sućeska

Filozofski fakultet u Zagrebu

asuceska@ffzg.hr

Knjiga Jacquesa Rancièrea *Učitelj neznalica – Pet lekcija iz intelektualne emancipacije* prvotno je objavljena na francuskom još 1987. Rancière se upušta u, kako sam to naziva, “intelektualnu pustolovinu” Josepha Jacotota koja je započela 1818., kada je ovaj bio lektor francuske književnosti na sveučilištu u Louvainu. (Prije toga, Jacotot se bavio koječim: bio je artiljerac republikanske vojske 1792., zatim instruktor u Službi za eksplozive, tajnik ministra za rat, zamjenik ravnatelja Politehničke škole, učitelj analitike, povijesti ideja i starih jezika, opće i više matematike te prava u Dijonu te, konačno, narodni zastupnik 1815.) Jacotot, koji ne govori nizozemski, našao se u situaciji da nizozemskim studentima, koji ne govore francuski, mora predavati francusku književnost. Podijelivši studentima dvojezično izdanje *Telemaha*, romana Françoisa Fénelona, zatražio je od njih da nauče francuski tekst pomažući se prijevodom te da nakon polovice knjige ponavljaju ono što su naučili kako bi ostatak pročitali sami i u konačnici ga mogli prepričati. Studenti su francuski jezik naučili toliko dobro da je Jacotot počeo propitivati klasičnu ulogu učitelja i uopće odnos između učenika i učitelja.

“Bitni čin učitelja bio je da *objašnjava*” (str. 11) – shvatio je Jacotot – da “rasvijetli” one bitne točke puta spoznaje koje u konačnici vode do nekog znanja. Onaj koji objašnjava također posjeduje “umijeće *razmaka*”, odnosno, sposobnost da prepozna razmak “između *znati* i *razumjeti*” (13). On posjeduje pravo da ustvrdi kad je nešto razumljeno i kad neko objašnjenje više ne zahtijeva dodatno objašnjenje (što je jedino što sprečava regres objašnjavanja u beskonačnost). No Jacotot svojim nizozemskim studentima ništa nije objasnio, a ipak su se sami naučili služiti francuskim jezikom. Oni su zapravo ponovili ono što su jednom već učinili sa svojim materinim jezikom: naučili su značenja riječi, njihove moguće kombinacije u rečenicama, njihove moguće višeznačnosti itd., i to sve pamćenjem, oponašanjem, ponavljanjem uz greške i ispravke.

I doista, ako djeca materinji jezik sama nauče bolje nego što ih može naučiti bilo koji učitelj, u čemu onda počiva tolika važnost i pravo naobrazbe kao učenja ‘u pravome smislu riječi’? “Radi se o *razumijevanju*, i ta jedna jedina riječ sve prekriva velom: *razumijevanje* je ono što dijete ne može steći bez

učiteljeva objašnjenja, što će steći utoliko kasnije ukoliko mu učitelji ne ponude materiju koju treba savladati, i to u određenom sustavu napredovanja” (14). Međutim, rezultat eksperimenta kojeg je proveo Jacotot ukazuje na suprotno:

“treba preokrenuti logiku sustava objašnjavanja. Nije nužno objašnjenje da bi se otklonila *nesposobnost* razumijevanja. Upravo suprotno, ta nesposobnost je fikcija koja strukturira objašnjavalačko poimanje svijeta. Objašnjavatelj treba nesposobnog, a ne obrnuto, i on je taj koji nesposobnost uspostavlja kao takvu. (...) Prije nego postane pedagoški čin, objašnjenje je pedagoški mit (...). Podvala koja obilježuje onoga koji objašnjava sastoji se od dvostruke početne geste. S jedne strane, on proglašava apsolutni početak: tek sada počinje čin učenja. S druge, na sve stvari koje treba naučiti on baca veo neznanja preuzimajući na sebe zadatak da ga skine.” (14, 15)

Ono što su nizozemski studenti zajedno s Jacototom otkrili bilo je to da “su sve rečenice, a time i svaka inteligencija koja ih stvara, iste naravi. Razumjeti uvijek znači samo prevesti, tj. ponuditi ekvivalent nekog teksta, nikako iznijeti njegove dublje razloge” (18). Nije potreban učiteljev metajezik da bi se objasnio jezik drugog teksta, druge inteligencije. Nizozemski su studenti o Fénelovom romanu govorili riječima iz istog tog djela. Oni su put učenja prošli kao djeca, ‘*nagađajući*’, što govori u prilog tomu da je njihov napor – djece i flamanskih studenata – usmjeren prema istome: “ljudska riječ koja im je upućena jest ono što žele prepoznati i na što žele odgovoriti, ne kao učenici ili učitelji, nego kao ljudi; kao što se odgovara nekomu tko vam govori, a ne nekomu tko vas ispituje: u znaku jednakosti” (19). Ono što Jacototov eksperiment dokazuje je da je volja sasvim dovoljna da bismo nešto naučili sami, bez objašnjavatelja, nagnani na to bilo intrinzično bilo ekstrinzično.

U klasičnom odnosu učenika i učitelja tako se radi o zatupljenju, budući da je jedna inteligencija podvrgnuta drugoj – učitelj govori učeniku što, kako i zašto treba učiti. Nasuprot tome se u situaciji koju je stvorio Jacotot radi o *emancipaciji* jer je jedino učenikova volja povezana s učiteljevom, dok je učenikova inteligencija povezana isključivo s inteligencijom knjige. Radi se o emancipaciji utoliko što je učenik prisiljen da upotrijebi vlastitu inteligenciju, što mu se ne dozvoljava da potpiše presudu o vlastitom isključenju” (24) time da kaže “ne mogu”. Želi li netko naučiti čitati, Jacotot će mu dati istog tog *Tele-maha*, reći mu prvu rečenicu knjige i očekivati od njega da nauči čitati. I doista, osoba koja ne zna čitati zna čuti i razlikovati riječi koje su mu rečene, ona zna *gledati* i na papiru uočiti neke znakove koji su na određeni način kombinirani. “Kalipso” je prva riječ. Dakle, “Kalipso” mora odgovarati ovoj ovdje prvoj skupini znakova. Zatim dalje: “Kalipso se nije mogla”. Time se prekida začarani krug ‘Stare metode’ (Rancière će ju zvati jednostavno ‘Stara’) neprekidnog objašnjavanja i intelektualne podređenosti učenika učitelju, a započinje se novi krug intelektualne samostalnosti. Sve što treba je neprestano odgovarati na tri pitanja: što vidiš?: što misliš o tome?: što ćeš učiniti s time?.

“Ovaj krug zabranjuje varanje, a prije svega onu golemu podvalu o nesposobnosti: *ne mogu, ne razumijem...* Nema se što shvatiti. Sve se nalazi u

knjizi. Samo treba prepričavati – oblik svakog znaka, avanturu svake rečenice, pouku svakog poglavlja. Treba početi govoriti. Ne reci da ne možeš. Znaš reći *ne mogu*. Umjesto toga reci *Kalipso se nije mogla...* i već si krenuo. Krenuo si na put koji već poznaješ i koji ćeš od sada morati slijediti bez prestanka. Ne reci *ne mogu čitati*. Ili nauči to reći na Kalipsin način, na Telemahov, Narbalov ili Idomenejev. Započeo je drugi krug, krug snage. Neprestano ćeš pronalaziti druge načine da kažeš *ja ne mogu* i uskoro ćeš moći reći sve.” (34)

To također znači da učitelj može podučavati ono što ne zna jer je njegova jedina funkcija emancipacija učenikove inteligencije – utoliko se radi u *učitelju neznalici*. Jer, ova metoda se ne zove “univerzalno poučavanje” samo zato što njome svatko može poučavati i biti poučavan, nego prvenstveno zato što ona počiva na počelu *sve je u svemu*. Učeci čitati koristeći se *Telemahom*, osoba ne otkriva samo svijet slova, riječi i rečenica, već jedan svijet odnosa između stvari koji po svojoj naravi nije ništa drukčiji od bilo kojeg drugog takvog odnosa. “Učimo jedne rečenice pa druge; otkrivamo činjenice tj. odnose između stvari, a potom druge odnose koji su svi iste naravi; učimo kombinirati slova, riječi, rečenice, ideje...” (36). Jer riječ je djelo ljudske inteligencije – reći će Jacotot. U njoj se nalazi isti onaj princip stvaranja kao i u svim drugim umijećima. “Ne postoje dvije vrste duha. Postoji nejednakost u *očitovanjima* inteligencije, ovisno o većoj ili manjoj energiji koju volja prenosi na inteligenciju kako bi otkrivala i kombinirala nove odnose, no ne postoji hijerarhija *intelektualnih sposobnosti*. Emancipacijom nazivamo svijest o toj *prirodnoj* jednakosti koja otvara put svakoj pustolovini u zemlji znanja.” (38)

Problem je jedino, kako ustvrđuje Rancière, “kako objelodaniti inteligenciju njoj samoj” (39). Kao što smo vidjeli, tomu može poslužiti bilo koja stvar koja otkriva inteligenciju na djelu, određen odnos stvari. No, tomu treba dodati učitelja neznalicu koji čini dvije stvari: prvo, on *postavlja pitanja* koja primoravaju da se govori, da se “očituje inteligencija koja nije znala za sebe ili je bila zanemarena” (40). Drugo, on provjerava “rad te inteligencije *s pozornošću*, da taj govor ne izriče *bilo što* samo kako bi umaknuo toj prisili” (ibid.). Za razliku od učenih učitelja, ‘dobrih učitelja’, naš učitelj ne postavlja pitanja kao Sokrat, majeutički, kako bi učenika *doveo* do određenog odgovora. Ako je cilj emancipacija čovjeka, onda se mora “ispitivati kao čovjek, a ne kao učenjak, da (se) bude poučen, a ne da (se) poučava. I to će ispravno učiniti samo onaj koji o tome ne zna više od učenika, samo onaj koji nije krenuo na put prije njega – učitelj neznalica” (41).

To je ujedno razlog zašto je univerzalna metoda savršena za radničke obitelji gdje otac ili majka sada imaju mogućnost učiti zajedno sa svojom djecom, čime se prekida funkcija siromašnih obitelji kao vječnog klasnog korektiva nakon povratka iz škole: učio si o uzvišenijim stvarima od sebe, a sad se vrati svojoj ništavnosti i ne zaboravi gdje ti je mjesto – to je latentan učinak klasičnog obrazovanja. No upravo takvo “vjerovanje u inferiornost svoje inteligencije” (52) je ono što zaglupljuje narod, ono što potvrđuje i konstantno perpetuira klasnu poziciju. Prema *panekastičkoj* filozofiji – kako ju je

nazvao Jacotot – tomu se staje na kraj jer ona “istražuje čitavu ljudsku inteligenciju u svakoj intelektualnoj manifestaciji” (ibid.). “Ne mogu”, “ne želim” ukazuju na tu vladajuću vjeru u nejednakost. No upravo tamo “gdje čovjek govori drugom čovjeku koji mu ne može odgovoriti” se gubi razum (53).

Jacototova ‘definicija’ čovjeka se ukratko svodi na sljedeće: “čovjek je volja koja se služi inteligencijom” (66). Inteligencija je prvenstveno pozornost i potraga, a tek onda kombinacija ideja. Volja je prvenstveno snaga pokretanja samoga sebe, a tek onda trenutak odabira. Dakle, nasuprot Descartesu koji tvrdi da volja može navesti da se neka ideja potvrdi prije nego je sasvim jasna, treba tvrditi upravo suprotno, naime, “da je nedostatak volje taj koji krivo navodi inteligenciju. Istočni grijeh duha ne sastoji se od žurbe, nego od rastresenosti, od odsutnosti” (70). Utoliko, također se ne radi o tome, ovaj put nasuprot Sokratu, da ljudi griješe iz neznanja, već da nitko ne griješi osim po lijenosti, po nevjeri prema samome sebi. Ono što Jacotota (i Rancièrea) stoga zanima je „istraživanje moći svakoga čovjeka kada se smatra jednakim svim drugima i sve druge smatra jednakima sebi“ (72).

Vrlina naše inteligencije ne leži u znanju, već u činjenju, a činjenje podrazumijeva govor: “svako *htjeti učiniti* predstavlja neko *htjeti reći* i da se to *htjeti reći* obraća svakom razumskom biću” (84). Svaki zanat, svaki rad čovjeku predstavlja ‘sredstvo izražavanja’ u kojemu se očituje njegova inteligencija; kojim on nastoji podijeliti ono što osjeća. Takvom koncepcijom čovjeka osloškan je “model jednog razumskog društva u kojem čak i ono što je izvanjsko razumu – materija, jezični znakovi – biva prožeto razumskom voljom: voljom da se pripovijeda i da učinimo da drugi dožive ono po čemu nam sličje” (89). Inteligencija se tako, kao “snaga samorazumijevanja”, potvrđuje među drugima, ali s naglaskom da “samo jednak shvaća jednakog”. Zato se može i reći: “jednakost i *inteligencija* su sinonimi, baš poput *razuma* i *volje*” (91).

Međutim, Rancière ovdje u potpunosti odustaje od prethodno spomenutog “modela jednog razumskog društva”: prvo, zato što inteligencija “ne pripada zajednici, nerazdvojiva je” te stoga “ne može biti vlasništvom nikakve cjeline” (95). Drugo, zato što “sve što je rod, vrsta, gomila nema nikakve realnosti. Samo su pojedinci stvarni, samo oni imaju volju i inteligenciju, a cjelokupni poredak koji ih potčinjava ljudskoj vrsti, društvenim zakonima i različitim vlastima tek je tvorevina imaginacije” (100). Rancière eksplicira nedvojbenu konzekvenciju posljednjeg stava: “društveni svijet nije jednostavno svijet bez-umlja, nego poludjeli svijet, tj. djelatnost pervertirane volje, opsjednute strašću nejednakosti” (101). Za Rancièrea, društvo *kao takvo* jest tvorevina “bezumlja”, samim time što ono uvijek podrazumijeva udruživanje “*po usporedbi*” kojim se reproducira “ludilo” nejednakosti. “Filozofi nesumnjivo imaju pravo kada prokazuju funkcionare koji pokušavaju racionalizirati postojeći poredak. Taj poredak nema veze s razumom. No, slijedeći ideju društvenog poretka koji bi napokon postao racionalan, oni stvaraju iluziju” (110). Rancière istovremeno odbacuje i “platonički san o kralju-filozofu” i “moderne san o narodnoj suverenosti” – jer za Rancièrea

ne postoji nikakav normativni temelj društva, ono je uvijek *per definitionem* bezumno. “Postoji samo narod sačinjen od građana, od ljudi koji su svoj razum otuđili u fikciji nejednakosti” (111).

Da ne bude sumnje, Rancière ne odbacuje neki konkretni oblik društva (npr. kapitalistički ili realsocijalistički), on denuncira društvo samo po sebi, kao formu života jer “ne postoji politika istine” (111), to je za njega *contradictio in adjecto*: “istina ne rješava nijedan sukob u javnom prostoru. Ona čovjeku govori samo u samoći njegove savjesti” (ibid.). To također znači da bi bilo sasvim besmisleno zagovarati bilo kakav oblik društva drugačiji od već postojećeg, jednostavno jer su svi jednako bezumni, niti jedan ne sadrži taj pozitivni temelj koji bi ga opravdao pred učiteljem nezalicom. Tako “jednakost inteligencija čini još više za nejednakost: ona dokazuje da bi preokretanje postojećeg poretka bilo isto toliko suludo koliko je sulud sâm poredak” (109). Što je onda jedino što preostaje ovakvom projektu? Kao i u mnogim drugim sličnim ‘emancipirajućim’ projektima, to je ‘razumni pojedinac’, emancipiran od bezumlja društva od kojeg se jednostavno odustalo. Takav će čovjek “društveni poredak smatrati tajnom koja se nalazi s onu stranu moći razuma, kao djelo superiornog razuma koje zahtijeva njegovu djelomičnu žrtvu. On će se kao građanin podvrgnuti onome što traži bezumlje vlasti, pazeći samo da ne prihvati razloga koji mu one za to daju” (112, 113; kurziv moj). Dakle, razumni će se pojedinac, u maniri tolikih marksističkih intelektualaca-defetista, pomiriti s društvom kakvo ono jest jer bi činiti nešto suprotno od toga bilo besmisleno. On se “neće odreći svoga razuma” i nastojati će univerzalnom metodom ‘emancipirati’ još pokoju individu. “Tako će razum zauvijek obraniti neosvojivu utvrdu usred bezumlja” (113). Od modela razumnog društva, u samopokrenutoj spirali društvenog legitimacijskog deficita, spalo se, dakle, na “utvrdu usred bezumlja”. Zahtijevati više od toga, misliti više od toga bilo bi nerazumno jer sve što se može je “biti razumno bezuman” – što je naslov jednog potpoglavlja (*Kako razumno biti bezuman*). Pouka učitelja nezalice stoga je: “postoji život razuma koji može ostati vjeran samome sebi u društvenom bezumlju i u njemu nešto postići” (119).

Konačan razlog zašto emancipatorska metoda ne može poslužiti nekom društvenom projektu je činjenica da se ona ne može institucionalizirati jer onoga trenutka kada se to učini, ona prestaje biti emancipatorska, a postaje – u svojim konačnim učincima – tradicionalnom metodom. “Nikad nijedna stranka, nijedna vlada, nijedna vojska, nijedna škola ili institucija neće emancipirati ni jednu jedinu osobu” (124). To može samo čovjek, pojedinac. Najbolje što određeni prosvijećeni suveren može učiniti je da univerzalnu metodu stoga “zaštiti od svoje vlasti”. Jer institucija, naime, ne može podnijeti *emancipirane*: oni “poštuju društveni poredak” i “znaju da je on u svakom slučaju manje zlo od nereda” (127). Ali to je sve što mu oni priznaju, a to instituciji nije dovoljno. Institucija je “djelatno objašnjenje društva, uprizorenje nejednakosti” (ibid.).

Rancière tako jedno bitno pitanje ostavlja neodgovorenim, naime, ono čovjekove forme života. Ako je doista društvo uvijek nužno bezumno, zašto se onda ne razmotri neki drugi oblik života koji bi, pa makar i donekle, počivao na umnosti? Ili se radi o tome da čovjek ipak *nije sposoban* živjeti drugačije nego u društvu, da drugačije *ne može* opstati, što će reći: da je Aristotelova tisućljetna tvrdnja istinita – čovjek je *politička životinja*? U obranu Rancièrea bi se moglo reći: naravno, Rancière polazi od te pretpostavke i *upravo zato* ne nudi neki drugi oblik života jer je svjestan da on jednostavno nije moguć. No to znači da se Rancièrea može strpati u isti koš kao i egzistencijaliste (ili kao i Heideggera), koji su smatrali ovaj svijet *uvijek* čovjeku stranim, otuđenim, koji život u bezumlju smatraju čovjekovim egzistencijalnim stanjem. Rancièreu je tako paralelan Camus koji smatra da je jedini lijek protiv ovog “apsurdnog svijeta” voditi jedan “apsurdan život”, i to s neizmjernom upornošću obnavljanja svijesti o toj apsurdnosti – što su sve obilježja “apsurdnog čovjeka”. Takvi teorijski koncepti uvijek apstrahiraju od povijesnosti određenog društvenog konteksta, uzdižući njegovu određenu karakteristiku do statusa jedne *condition humaine*. Konkretno, za Rancièrea, to znači pomirenje s bezumnim društvom jer je život u društvu uvijek dobrim dijelom bezuman. To također znači pomirenje s legitimacijskim deficitom modernih društava jer je taj deficit svojstven *svakom* društvu – niti jedan normativni temelj nije opravdaniji od drugoga.

Konačno, nije jasno kako Rancière ne vidi da je teza o intelektualnoj jednakosti ljudi upravo jedan takav normativni temelj – taman onog trenutka kada on dolazi do te implikacije “model razumnog društva” on se odmah od nje povlači, kao da ga je vlastita teza dovela predaleko, u sferu po kojoj je opasno kročiti, naime, u političku sferu. Ali, tvrdit će Rancière zajedno s Jacototom, mi intelektualnu jednakost ne uzimamo kao tezu, kao istinu, već kao polazišnu pretpostavku koja ima usmjeriti naše djelovanje. No upravo o tome se radi: bez obzira što se radi o ‘pretpostavci’, budući da ona navodi određenom obliku djelovanja, ona *nastupa* kao istina. Ono ‘kao da’ pretpostavke uvijek uključuje ovo *da*, naime nešto što se uzima kao istina – a to naročito stoji za život u zajednici, za političku sferu. Utoliko, htio to Rancière ili ne, njegova pretpostavka postaje njegova politička istina, koliko god ih on smatra nepostojećima. Jer tvrdnja da svi ljudi posjeduju istu inteligenciju na određeni način veže ljude, definira ih, ako ne već kao vrstu, onda, poput Marxa, barem kao *rod*. A iluzija da određena koncepcija čovjeka može biti politički neutralna ili, štoviše, kako to hoće Rancière, apolitička, jedna je od najvećih iluzija dobronamjernih intelektualaca ‘emancipatora’. Utoliko, univerzalna metoda Jacquesa Jacotota koju nam prenosi Rancière svakako je – to se čini nedvojbenim – oslobađajuća po klase kojima obrazovanje nije dostupno. No u svojim ambicijama, univerzalna metoda i učitelj neznalica dižu ruke sami od sebe, odustajući od onoga što je u njihovim vlastitim pretpostavkama implicirano. Taj strah od ‘političkih’ ili možda samo ‘obuhvatnijih’ ambicija – da slijedimo jednu od glavnih tvrdnji Jacotota – možda je samo rezultat *nedostatka volje*.