

Terry Eagleton: Što nakon Teorije?

Objavljeno u cijelosti u nakladi Algoritam 2005. godine

Prvo poglavlje

Politika zaborava

Zlatno doba teorije kulture odavno je prošlo. Pionirski radovi Jacquesa Lacana, Claude Levi-Straussa, Louisa Althussera, Rolanda Barthesa i Michela Foucaulta već su desetljećima za nama. Isto vrijedi i za rane radove Raymonda Williamsa, Luce Irigaray, Pierre Bourdieua, Julije Kristeve, Jacquesa Derride, Helene Cixous, Juergena Habermasa, Fredrica Jamesona i Edwarda Saida koji su utirali nove putove. Tek su rijetki spisi napisani od tada dostizali ambicioznost i originalnosti tih majki i otaca začetnika. Neki su se od tada slomili. Sudbina je Rolanda Barthesa gurnula pod kamion kemijske čistionice, a Michela Foucaulta zarazila Aidsom. Lacana, Williamsa i Bourdieua bacila je u psihijatrijsku bolnicu, za nju je privezala i Louisa Althussera otkada je ubio svoju suprugu. Čini se da Bog nije bio strukturalist.

Mnoge ideje tih mislilaca i dalje su neprikosnovene. Neki spomenuti mislioci i dalje stvaraju djela velike važnosti. Oni kojima naslov ove knjige govori da je s "teorijom" sada gotovo, i da se s olakšanjem možemo vratiti u doba predteorijske nevinosti, bit će razočarani. Nema povratka u doba u kojem je bilo dovoljno izreći da je Keats ljubak ili da je Milton hrabar duh. Cijeli taj projekt nije bio grozna pogreška; nije točno da je neka milosrdna duša ukazala na nju prstom i da se sada svi sretno možemo vratiti na stanje, kakvogod ono bilo, prije nego što je Ferdinand de Saussure prekrio horizont. Ako se složimo da je Teorija razložno sistematska refleksija naših vodećih pretpostavki onda je ne možemo zanemariti, kao što je nikada nismo niti mogli. Ali danas živimo od posljedica nečega što bismo mogli nazvati "velikom teorijom", u doba koje je u izvjesnom smislu nadišlo bogatstvo uvida mislilaca poput Althussera, Barthesa i Derride.

Naraštaj koji je stasao nakon tih pionirskih mislilaca, učinio je ono što nove generacije obično i čine. Razvio je originalne ideje, nadovezao se na one stare, kritizirao ih i primjenjivao. Oni koji su mogli, smislili su feminizam ili strukturalizam; oni koji nisu, primijenili su te uvide na *Moby Dicka* ili *Dr. Seussa*. Ali nova generacija nije smislila neki usporedivi korpus svojih ideja. Pokazalo se da je teško slijediti stariju generaciju. Novo će stoljeće bez sumnje s vremenom izlijeći svoje leglo gurua. Ali ovoga trena, i to u svijetu koji se dramatično promijenio od vremena kada su Foucault i Lacan sjeli za svoju pisaću mašinu, i dalje samo trgujemo s idejama prošlosti. Kakvu vrstu svježih misli traži novo doba?

Prije negoli odgovorimo na to pitanje, moramo napraviti inventar onoga što imamo i vidjeti gdje se nalazimo. Strukturalizam, marksizam, post-strukturalizam i slične teorije više nisu onako privlačne teorije kakve su nekoć bile. Ono što je postalo seksi, jest sam seks. Na divljim obalama akademskog života, zanimanje za francusku filozofiju zamijenila je fascinacija francuskim poljupcima. U nekim kulturnim krugovima, politika masturbacije očarava više od politike na Bliskom Istoku. Socijalizam je izgubio, i prepustio se sadomazohizmu. Među studentima i proučavateljima kulture, tijelo je nevjerovatno pomodna tema, ali to je obično erotično tijelo a ne ono izgladnjelo. Postoji veliko zanimanje za povezivanje tijela, ali ne za ona koja nešto proizvode. Studenti se tihim glasom marljivo motaju po bibliotekama i rade na senzacionalističkim temama kao što su vampirizam, očijukanje, kiborzi i pornografski filmovi.

To je posve razumljivo. Raditi na lateks literaturi ili političkim implikacijama piercinga pupka znači doslovno shvatiti mudar stari savjet da studij mora biti zabavan. Sve je to poput pisanja magistarske teze o komparacijama okusa viskija ili o fenomenologiji cjelodnevnog ležanja u krevetu. Time se stvara kontinuitet intelekta i svakodnevnog života. Postoje velike prednosti od mogućnosti da pišete svoju doktorsku tezu a da se ne mičete od svog televizora. U dobra stara vremena, rock glazba nas je ometala u pisanju, a danas je upravo on tema koja se proučava. Intelektualne stvari više nisu nešto što se obrađuje u kuli od slonovače, već pripadaju svijetu medija i supermarketa, spavaonica i bordela. Kao takve, one postaju dio svakodnevnoga života, ali time se povećava rizik da izgube svoju sposobnost da takav život podvrgnu kritici.

Danas stari čudaci koje rade na klasičnim aluzijama kod Miliona poprijeko gledaju Mladoturke, duboko uronjene u problematiku incesta i cyber-feminizma. Ta mlada, bistra stvorenja koja produciraju eseje o

fetišizmu stopala ili povijesti srednjovjekovnih muških gaća sumnjičavo gledaju na rahitične stare profesore koji se usuđuju tvrditi da je Jane Austen bolja od Jeffreya Archera. Jedna fanatična ortodoksija zamjenjuje drugu. Dok su vas u stara vremena mogli izbaciti iz studentskog kluba ili bistrea jer niste uočili metonimiju u "Robert Herrick", danas bi vas mogli proglasiti nepodnošljivim štreberom zato što ste uočili metonimiju ili što ste uopće čuli za Herricka.

Posebno je ironična trivijalizacija seksualnosti jer je jedno od glavnih postignuća teorije kulture bilo ustanovljenje roda i seksualnosti kao legitimnih predmeta proučavanja od trajne političke važnosti. Nevjerojatno je kako se intelektualni život stoljećima vodio s implicitnom pretpostavkom da ljudi nemaju spolnih organa. (A intelektualci su se ponašali kao da ljudi nemaju ni želuce. Filozof Emmanuel Levinas jednom je za prilično visokoparni pojam *Dasein* kod Martina Heideggera, kojim se označava karakterističan način postojanja ljudi, rekao: "*Dasein* ne jede".) A Friedrich Nietzsche je primijetio da ljubitelj mudrosti mora načuliti uši čim netko govori o ljudskome biću s trbuhom i dvije potrebe ili o glavi s jednom. S napretkom povijesti, seksualnost je kao jedno od ključnih obilježja ljudske kulture postala čvrsto uporište akademskog života. Priznali smo da je ljudska egzistencija nije samo stvar istine i uma već isto tako i fantazije i požude. Jedino što se danas teorija kulture ponaša poput nezadovoljenog sredovječnog profesora koji je slučajno nabasao na seks, pa sada mahnjito pokušava nadoknaditi izgubljeno vrijeme.

Drugo povijesno postignuće teorije kulture sastoji se u tome što je utvrdila da ima smisla proučavati popularnu kulturu. Uz neke časne izuzetke, tradicionalno je obrazovanje stoljećima zanemarivalo svakodnevni život običnih ljudi. U stvari ono je zanemarivalo sam život, a ne samo svakodnevni. Donedavno na nekim tradicionalnim sveučilištima niste mogli istraživati autore koji su još bili živi. Postojali su stoga brojni razlozi da im jedne maglovite noći zabijete nož među rebra, a ako je vaš izabrani romanopisac bio lošega zdravlja ili imao tek trideset četiri godine, bio je to izuzetan test vaše strpljivosti. Definitivno niste mogli istraživati ništa što ste vidjeli oko sebe svaki dan; to po definiciji nije bilo vrijedno proučavanja. Većinu vidljivih stvari, poput *post-it* ceduljica ili Jack Nickolsona niste mogli proučavati, ali zato ste mogli proučavati one nevidljive, recimo Stendhala, pojam suvereniteta ili sinusoidnu eleganciju Leibnizova pojma monade. Danas se općenito priznaje da je svakodnevni život isto tako složen, nedokučiv, zamagljen a katkada i zamoran poput Wagnera, i da ga je u svakom slučaju vrijedno proučavati. U stara vremena, test za to što je vrijedno proučavati bio je, je li tema dovoljno beskorisna, monotona ili ezoterična. Danas, naprotiv, test važnosti jest je li to ono što sa svojim prijateljima radite navečer. Nekoć su studenti pisali nekritične eseje pune strahopoštovanja o Flaubertu, ali sve se to promijenilo. Danas pišu nekritične eseje pune strahopoštovanja o TV seriji *Prijatelji*.

Kako bilo da bilo, pojava seksualnosti i popularne kulture kao *kosher* predmeta proučavanja, oborila je jedan snažni mit. Ona je pomogla da se uništi puritanska dogma kako je ozbiljnost jedno, a užitak sasvim nešto drugo. Puritanac brka užitak sa frivolnošću jer brka ozbiljnost sa pobožnošću. Užitak ispada iz područja znanja, stoga je opasno anarhičan. Prema tome stavu proučavanje je užitka poput kemijske analize šampanjca, a ne njegovo ispijanje. Puritanac ne smatra da su užitak i ozbiljnost povezani u ovome: da je pronalaženje ugodnijeg načina života za veći broj ljudi posve ozbiljan posao. Tradicionalno, to se zove moralni diskurz. Ali, možemo ga, ako hoćete, nazvati i "političkim".

Ali užitak, ključna riječ suvremene kulture, ima i svoja ograničenja. Pronaći načine kako život učiniti ugodnijim nije uvijek ugodno. Poput svakog znanstvenog istraživanja, ono zahtjeva strpljivost, samodisciplinu i neiscrpnu sposobnost da se dosađujete. U svakom slučaju, hedonist koji užitak smatra stvarnošću "kao takvom", često je isto takav puritanac samo što se pretvorio u grlata pobunjenika. Obojica su opsesionirani seksom. Obojica izjednačavaju istinu s ozbiljnošću. Staromodni puritanski kapitalizam zabranjivao nam je da uživamo, jer kad jednom okusimo užitak vrlo se vjerojatno više nećemo pojaviti na radnom mjestu. Sigmund Freud je smatrao da kada ne bi postojalo njegovo "načelo stvarnosti", onda bismo se cijele dane valjali po krevetu, u raznim blago skandaloznim stanjima *jouissance*. Lukavija, potrošačka vrsta kapitalizma međutim uvjerava nas da udovoljimo svojim osjetilima i da se po mogućnosti što besramnije nagrađujemo. Na taj način ćemo konzumirati više dobara i roba, a osim toga, naše ćemo zadovoljenje požuda poistovjetiti s opstankom sistema. Onoga tko odbije orgazmički se valjati u osjetilnim užicima, jedne će kasne noći posjetiti grozan razbojnik poznat po imenu superego, a kazna za takvo odricanje od užitka bit će grozan osjećaj krivice. Ali budući da će nas lupež mučiti i kada se zabavljamo, onda je u svakom slučaju bolje "udrit' brigu na veselje".

I stoga u užitku nema ništa bitno subverzivno. Upravo suprotno: kao što je priznao Karl Marx, u tome ima nešto posve aristokratsko. Tradicionalnog engleskog džentlmena neugodan je rad toliko odbijao da se nikada nije ni potrudio artikulirati kako treba. Od tuda dolazi njihovo zamuckivanje, nejasan izgovor i afektacijsko zatezanje. Aristotel je vjerovao da biti čovjek znači postati dobar u nečemu stalnim prakticiranjem, recimo učenjem katalonskog ili sviranjem gajdi. Za razliku od toga, ako je engleski džentlmen bio krijepostan, a s vremena na vrijeme udostojio se biti takav, njegova je dobrota bila puka spontanost. Moralni napor bio je za trgovce i činovnike.

Neki studenti i proučavatelji kulture nisu slijepi prema zapadnjačkom narcizmu i ne bave se poviješću publičnih dlaka dok istodobno polovica svjetske populacije nema adekvatne zdravstvene uvjete i preživljava s manje od dva dolara na dan. Sektor kulturnih studija koji danas najviše cvjeta zove se "post-kolonijalne studije" koje se bave upravo tom groznom činjenicom. Poput diskurza roda i seksualnosti, te su studije najbolji dosezi teorije kulture. Ali te se ideje množe generacijama koje se, bez ikakve vlastite krivnje, ne sjećaju gotovo ničega što je nekoć bilo od presudne političke važnosti. Sve do pojave takozvanog rata protiv terorizma, činilo se da za mladog Europljanina, osim pojave Eura, ne postoji ništa značajnije o čemu će pričati svojim unucima. Tijekom groznih desetljeća konzervativizma nakon sedamdesetih, sve je više otupljivao smisao za povijest. A i vlastodršcima je odgovaralo da postanemo nesposobni zamisliti neku alternativu postojećem stanju. Budućnost je trebala jednostavno biti sadašnjost koja će se stalno ponavljati – ili kao što je jedan postmodernist tvrdio, "bit će to sadašnjost sa više opcija". A sada uz to još postoje i oni koji pobožno inzistiraju na "historiziranju" i koji čini se vjeruju kako je sve što se dogodilo prije 1980. pradávná povijest.

Živjeti u zanimljiva vremena dvosmisleni je blagoslov. Sjećanje na holokaust ili preživjeti vijetnamski rat ne donosi nikakvu posebnu utjehu. Nevinost i amnezija imaju svoje prednosti. Nema smisla žalovati za blaženim danima kada su vam policajci svakog vikenda u Hyde Parku mogli razbiti lubanju. Sjećanje na svjetsko-povijesne događaje, barem za političku ljevicu, znači samo prisjećanje na povijest poraza. Bilo kako bilo, sada je otvorena nova i kobna faza globalne politike koju čak ni najzatvoreniji i najskriveniji akademici neće moći ignorirati. Jer pokazalo se da je prije pojave antikapitalističkoga pokreta najveći problem bila odsutnost pamćenja o kolektivnoj i svrsishodnoj političkoj akciji. Upravo je to zavrtilo mnoge suvremene ideje kulture. U središtu naših misli postoji povijesni vrtlog, vir, koji odsutnost toga pamćenja odvlači od istine.

Unatoč njegovom čvrstom, dobro tapeciranom izgledu, glavnina svijeta kakvog poznajemo nedavnog je datuma. Nastala je iz plimnih valova revolucionarnog nacionalizma koji su zapljusnuli globus u razdoblju nakon Drugog svjetskog rata, i koji su iz smrtnog zagrljaja zapadnjačkog kolonijalizma oslobađali jedan narod za drugim. Borba Saveznika u Drugom svjetskom ratu bila je najuspješnija suradnička akcija, u ljudskoj povijesti dotad neviđenih razmjera. Bila je to akcija koja je slomila zlokobni fašizam u srcu Europe i time je postavila temelje svijetu kakvoga danas poznajemo. Glavninu globalne zajednice koju vidimo oko sebe, oblikovali su, prilično nedavno, kolektivni revolucionarni projekti, projekti koje su vrlo često započeli slabi i gladni, ali koji su se unatoč tome pokazali uspješni u izbacivanju svojih predatorskih stranih zavojevača. U stvari i sama su zapadnjačka carstva, koja su te revolucije razgradile, uglavnom bila proizvodi revolucija. Jedino što su to bile od svijetu najuspješnije revolucije – naime one za koje smo zaboravili da su se uopće dogodile. A to obično znači - one koje su stvorile ljude poput vas i mene. Revolucije drugih uvijek su upadljivije od naših vlastitih.

Ali jedna je stvar pokrenuti revoluciju, a druga održati je. Za najpoznatijeg revolucionarnog vođu XX stoljeća, ono što je rodilo neke revolucije bilo je ujedno odgovorno i za njihovu propast. Vladimir Lenjin je vjerovao da je nazadnost carističke Rusije pomogla nastanku i omogućila ostvarenje Boljševičke revolucije. Rusija je bila nacija lišena građanskih institucija koje inače osiguravaju lojalnost građana prema državi, i to je suzbilo političku pobunu. Njezina moć nije bila difuzna već centralizirana, bila je prisilna a ne konsenzualna: bila je koncentrirana u državnoj mašineriji. Zbaciti takvu moć značilo je jednim udarcem i zadobiti suverenost. Ali siromaštvo i nazadnost potpomogli su da se jednom ostvarena revolucija zgrabi. Ne možete izgraditi socijalizam u ekonomskim baruštinama, dalekim krajevima svijeta, okruženi jačim, politički neprijateljskim silama, s masom neobrazovanih, nepismenih radnika i seljaka bez tradicionalne socijalne organizacije i demokratskog samoupravljanja. Pokušaj da se to učini zazivao je staljinističke mjere čvrste ruke koji je završio subverzijom samog socijalizma koji se pokušao ostvariti.

Slična je sudbina zadesila mnoge narode koji su se u XX stoljeću uspjeli osloboditi zapadnjačke kolonijalne vlasti. Tragična je ironija da se socijalizam pokazao najnesposobnijim tamo gdje je bio najpotrebniji. Postkolonijalna teorija pojavila se po prvi puta u jeku neuspjeha zemalja Trećega svijeta da same skroje svoju sudbinu. To je doba označilo kraj razdoblja revolucija Trećega svijeta, i prva svjetlucanja onoga što danas zovemo globalizacijom. Pedesetih i šezdesetih godina, niz liberalnih pokreta koje su vodile nacionalističke srednje klase, zbacilo je kolonijalne gospodare u ime političkog suvereniteta i ekonomske neovisnosti. Na leđima narodnog nezadovoljstva, upregnuvši zahtjeve obespravljenih naroda u te ciljeve, elite Trećega svijeta uspjele su zadobiti vlast. Jednom ustoličene na vlasti, one su morale početi balansirati između radikalnog pritiska odozdo i globalnih tržišnih sila izvana.

Markizam, do krajnosti internacionalistički pokret, dao je svoju podršku takvim pokretima i respektirao je zahtjeve za političkom autonomijom. On je u njima vidio neugodan zastoj svjetskog kapitalizma. Ali velik broj marksista nije imao iluzija o tim motiviranim elitama srednje klase koje su pokrenule nacionalističke pokrete. Za razliku od sentimentalnijih oblika postkolonijalizma, glavnina marksista nije pretpostavljala da "Treći svijet" znači dobro, a "Prvi svijet" zlo. Oni su inzistirali na klasnoj analizi kolonijalne i postkolonijalne politike.

Neki takvi režimi, izolirani, siromašni, sa skromnim građanskim, liberalnim i demokratskim tradicijama, preuzeli su staljinističke puteve koji su ih vodili u izolaciju i još veću bijedu. Drugi su priznali da ne mogu biti sami, da politička suverenost sa sobom nije donijela autentičnu ekonomsku samoupravu, i da to u svijetu kojim dominira Zapad nikada ne bi mogao biti slučaj. Kako se svjetska kapitalistička kriza tijekom sedamdesetih i poslije produbljivala, i kada je sve veći broj zemalja Trećeg svijeta i dalje tonuo u sve veću stagnaciju i korupciju, agresivno restrukturiranje zapadnjačkog kapitalizma, zapalo u poteškoće, konačno je raskinulo s iluzijama nacionalno-revolucionarne neovisnosti. Pokret "Trećeg svijeta" stoga se prepustio "postkolonijalizmu". Edward Saidova izvrsna knjiga *Orijentalizam*, objavljena 1978., unatoč razumljivim rezervama njezina autora o većem broju postkolonijalnih teorija koje su uslijedile, označila je tu tranziciju u intelektualnom smislu. Knjiga se pojavila na raskrižju putova na kojima se nalazila međunarodna ljevica.

S obzirom na djelomični poraz nacionalnih revolucija u tzv. Trećem svijetu, postkolonijalna je teorija zazirala od rasprava o nacionalnosti. Teoretičari koji su bili ili isuviše mladi ili isuviše ograničeni da se sjete kako je nacionalizam svojedobno bila nevjerojatno svrsishodna antikolonijalna sila, u njemu više nisu mogli pronaći ništa doli primitivnog šovinizma i etničkog suprematizma. Zbog toga se veći dio postkolonijalne misli usredotočio na kozmopolitske dimenzije svijeta u kojem su postkolonijalne zemlje neumitno bile uvučene u orbitu globalnog kapitala. Time su odražavale jedno stvarno stanje. Ali odbacivanjem ideje nacionalnosti ta je misao napuštala i ideju klase, a te su dvije ideje u revolucionarnim zemljama uvijek išle zajedno. Većina novih teoretičara nije bila samo *postkolonijalna* nego i *postrevolucionarna* – "post" onih pokreta koji su uopće rađali nove nacije. Ako te nacionalne države u izvjesnom smislu nisu uspjele, jer se nisu uspjele uhvatiti u koštac s bogatim kapitalističkim svijetom, i to u vrijeme kada je kapitalizam bio snažniji i kada je eksploatirao više negoli ikada prije, onda je pogled "iznad" nacije značio i previd klase.

Istina je da su revolucionarni nacionalisti u izvjesnom smislu i sami previdali klase. Mitinzima na kojima su sakupljali državljane jedne narodnosti, oni su među sukobljenim klasnim interesima postizali lažno jedinstvo. Srednje su klase nacionalnom neovisnošću od nacionalne neovisnosti mogle profitirati više od potlačenih radnika i seljaka, koji bi se u uvjetima nacionalne neovisnosti sada našli u rukama domaćih, a ne više stranih izrabljivača. Pa ipak, to jedinstvo nije bilo posve lažno. Ako je ideja nacije zamijenila klasni sukob, ona ga je istodobno i oblikovala. Ona je potkrepljivala neke opasne iluzije, i ona je pripomogla da se svijet okrene naopačke. Revolucionarni nacionalizam bio je daleko najuspješnija radikalna plima dvadesetoga stoljeća. U izvjesnom smislu, različite su skupine i klase Trećega svijeta doista bile suočene sa zajedničkim zapadnjačkim neprijateljem. Nacija je bila glavna forma kojom se oblikovala ta klasna borba protiv neprijatelja. Istina, bila je to uska, iskrivljena forma, i naposljetku se pokazalo da je bila bitno neprimjerena. U *Komunističkom manifestu* se kaže da klasna borba isprva prihvaća nacionalni oblik, ali ga ona po svojem sadržaju bitno nadilazi. Bilo kako bilo, nacija je bila način da se protiv kolonijalnih vlasti koje su priječile njihov put u neovisnost okupe različite društvene klase, seljaci, radnici, studenti, intelektualci. A imala je i važan argument u svoj prilog - uspjeh, barem na početku.

Neke su nove teorije naprotiv pomicale pažnju s klase na kolonijalizam – kao da kolonijalizam i postkolonijalizam nemaju veze s klasama! U eurocentričnom obliku, one su poistovjećivale klasni sukob

isključivo sa Zapadom, ili su ga smatrali dijelom nacionalnoga. Za socijaliste je naprotiv antikolonijalna borba bila ujedno i klasna borba: ona je predstavljala udarac silama međunarodnoga kapitala, silama, koje su ubrzo, trajnim vojnim nasiljem, odgovorile na izazov. Bila je to bitka između Zapadnjačkog kapitala i oznojenih svjetskih radnika. Ali kako se taj klasni sukob oblikovao kao nacionalni, on je pripomogao da se u kasnijim postkolonijalnim spisima utre put nestajanju same ideje klase. Kako ćemo vidjeti kasnije, sredinom dvadesetoga stoljeća bio je to jedan od vrhunaca radikalnih ideja koji je ujedno označio i početak pada.

Glavnina postkolonijalne teorije pomaknula je središte pažnje s klase i nacije na etnicitet. To je, uz ostalo, značilo da su se posebni problemi postkolonijalne kulture često pogrešno spajali s vrlo različitim pitanjem Zapadnjačke "politike identiteta". Kako je etnicitet uglavnom kulturno pitanje, ta promjena fokusa označavala je i promjenu s politike na kulturu. U izvjesnom smislu to je odražavalo stvarne promjene u svijetu. Ali time se pripomoglo i depolitiziranju pitanja post-kolonijalizma, i inflaciji uloge kulture u njoj, a to je pak bilo usklađeno s novom postrevolucionarnom klimom na samom Zapadu. "Oslobođenje" više nije visjelo u zraku, i krajem sedamdesetih "emancipacija" je sa sobom nosila izvjesni antikvarni duh. Činilo se da je zapadnjačka ljevica, sada kada je navodno počistila svoju kuću, počela tražiti utabana područja u drugim krajevima zemaljske kugle. Međutim, prilikom tih putovanja, ona je u svojoj prtljagi nosila sve jaču zapadnjačku opsesiju kulturom.

Bilo kako bilo, revolucije Trećega svijeta na svoj su način posvjedočile o snazi kolektivne akcije. To su na drukčije načine potvrdile i militantne akcije zapadnjačkog radničkog pokreta, koje su sedamdesetih godina prošlog stoljeća uspjele srušiti Britansku vladu. To su potvrdili i mirotni i studentski pokreti krajem šezdesetih i početkom sedamdesetih, koji su odigrali središnju ulogu u okončanju Vijetnamskoga rata. Glavnina recentnije kulturalne teorije toga se međutim gotovo uopće ne sjeća. S njezinog stajališta, kolektivna akcija znači pokretanje ratova protiv slabijih naroda, a ne dokidanje takvih avantura. U svijetu koji je vidio uspone i padove raznih brutalnih totalitarnih režima, sama ideja kolektivnog života uglavnom je postala posve diskreditirana.

Za neke postmoderniste, konsenzus je tiranski, a solidarnost nije ništa drugo doli jednoobraznost bez duše.¹ Ali dok su se liberali pomoću individualnosti odupirali tom konformizmu, postmodernisti, od koji neki sumnjaju i u samu stvarnost pojedinca, odupirali su joj se pomoću manjina i marginalnih skupina. Prema njima je politički plodno sve što je u sukobu sa zajednicom kao cjelinom – marginalno, ludo, devijantno, perverzno, kriminalno. U matici društvenoga života ima malo vrijednosti. A to je, kakve li ironije, upravo onaj elitistički, monolitni stav, koji kod svojih konzervativnih protivnika postmodernisti smatraju najneprimjerenijim.

Otkrivanjem onoga što je ortodoksna kultura gurnula na margine, kulturne su studije ostvarile značajan posao. Margine mogu biti neizrecivo bolna mjesta, i gotovo da nema časnijih zadaća koje proučavatelji kulture mogu stvoriti, doli naći mjesto na kojem oni odbačeni i zanemareni mogu naći svoj jezik. Više nije tako lako tvrditi da u etnografskoj umjetnosti nema ništa doli nauljenih bubnjeva ili skupljanja nekih kostiju. Feminizam nije samo promijenio naš kulturni krajolik, već je, kako ćemo vidjeti kasnije, postao sam model moralnosti našega vremena. Istodobno, one bijele muškarce koji na vlastitu nesreću još nisu posve mrtvi, okrenuli smo naopačke, pa su se nesretni novčići što su curili iz njihovih džepova počeli koristiti za financiranje umjetničkih projekata lokalnih zajednica.

Kulturne studije ovdje napadaju ono *normativno*. Glavnina društvenoga života, prema takvom je stavu, stvar normi i konvencija, a one u biti podčinjavaju. Samo marginalci, perverzni i aberantni mogu uteći tom groznom reglementiranju. Norme tlače jer jedinstvene i različite pojedince ukalupljuju u isti kalup. Kao što je pjesnik William Blake jednom napisao: "Jedan je zakon za lava i vola - tlaka". Liberali prihvaćaju takvu normalizaciju i normizaciju kao nužnost ako svima želimo garantirati iste životne šanse da ispune svoje jedinstvene ličnosti. To će ubrzo dovesti do posljedica koje će ga potkopati. Liberteri su međutim manje skloni takvim uravnilovkama. Po tome su oni ironično bliski konzervativcima. Živahni i punokrvni liberteri, poput Oscara Wildea, sanjaju o budućem društvu u kojem će svatko biti slobodan da ima svoje "neusporedivo Ja". Za njih različitost i jedinstvenost pojedinaca ne može mjeriti, baš kao što pojam zavisti ne možemo usporediti s papagajem.

¹ Pod "postmodernizmom", grubo rečeno, mislim na suvremeni misaoni pokret koji odbacuje totalitete, univerzalne vrijednosti, velike povijesne priče, čvrste temelje ljudske egzistencije i mogućnost objektivnoga znanja. Postmodernizam je skeptičan prema istini, jedinstvu i napretku, on se opire onome što smatra elitizmu u kulturi, sklon je kulturnom relativizmu i slavi pluralizam, diskontinuitet i heterogenost.

Nasuprot tomu, pesimistični liberteri osramoćenog lica, poput Jacquesa Derride i Michela Foucaulta smatraju da čim otvorimo usta normama ne možemo uteći. Riječ "ketch", koja znači dvojarbolni brod s glavnim jarbolom ispred kormila i s manjim prednjim jarbolom, zvuči dovoljno precizno, ali i riječ i ono što ona označava, moraju se raskriliti kako bi pokrili sve vrste pojedinačnih općih sposobnosti, za svakoga pojedinca prema njegovim pojedinačnim osobinama. Jezik nivelira stvari. On je od početka do kraja posve normativan. Kada kažemo "list" mislimo na dva nesumjerljivo različita komadića povrća koji su ustvari jedno. Reći "ovdje" homogenizira sva moguća, bogata i raznovrsna mjesta.

Mislioni poput Foucaulta i Derride ljušte sve te jednakosti i ekvivalencije, premda smatraju da su one neizbježne. Oni bi voljeli da postoji svijet koji u potpunosti tvore razlike. Poput njihova velikog mentora Nietzschea, oni misle da svijet u potpunosti *tvore* razlike, ali identiteti i njihova tvorba treba nam kako bismo preživjeli. Istina je da u svijetu koji tvore čiste razlike nitko ne bi mogao reći išta smisleno – ne bi bilo poezije, znakova na putu, ljubavnih pisama ili kalendarskih notesa, a isto tako ne bi bilo niti tvrdnji da je sve jedinstveno različito od svega drugoga. Ali to je jednostavno cijena koju trebamo platiti da nas ponašanje drugih ne ograniči; to je kao da plaćamo nešto više novca da bismo dobili voznu kartu prvoga razreda.

Ali pogrešno je misliti da su norme uvijek restriktivne. Ustvari to je velika romantična iluzija. U našoj je vrsti društva norma da se ljudi ne bacaju bojnim pokličima na potpune strance i da im se ne amputiraju noge. Uobičajeno je da kažnjavamo ubojice djece, da radnici i radnice mogu dati otkaz i da ne zaustavljamo ambulatna kola koja voze 160 na sat na mjesto nesreće samo zato što nam se tako prohtjelo. Onaj tko osjeća da ga to podjarmljuje očito je ozbiljno *überspannt*. Samo intelektualac koji se predozirao apstrakcijama može biti toliko tup da misli kako je politički radikalno samo ono što zaobilazi norme.

Oni pak koji vjeruju da je normativnost uvijek negativna, obično također drže da je autoritet po sebi sumnjiv. Po tome se oni razlikuju od radikala koji respektiraju autoritet onih koji imaju dugo iskustvo borbe protiv nepravde, ili od zakona koji štite ljudski fizički integritet ili radne uvjete. Isto tako, čini se da neki suvremeni kulturni mislioci vjeruju da su manjine uvijek dinamičnije od većina. To baš nije najpopularnije uvjerenje među razobličanim žrtvama baskijskog separatizma. Međutim, to može laskati nekim fašističkim skupinama, adventistima sedmoga dana ili UFO fanaticima. Većine, a ne manjine, svrgnule su carsku vlast u Indiji i srušile apartheid. Premda većina takvih teoretičara odbacuje i apstraktni univerzalizam, oni koji odbacuju norme, autoritet i "većine" također su apstraktni univerzalisti.

Postmoderna predrasuda protiv normi, jedinstva i konsenzusa politički je katastrofalna. A isto je tako i nevjerojatno tupava. Ona se ne pojavljuje samo zato što se ne može sjetiti nekih primjera političke solidarnosti. Ona odražava i stvarnu društvenu promjenu. Ona je naime rezultat očite dezintegracije staromodnog buržoaskog društva u golemi broj subkultura. Raspad tradicionalne srednje klase jedan je od historijskih događaja našega vremena. Kao što je rekao Perry Anderson, solidnu, civiliziranu buržoaziju koja je imala moralni integritet i koja je uspjela preživjeti Drugi svjetski rat, danas zamjenjuju "starlete-princeze i ljigavi predsjednici, kreveti za najam u službenim rezidencijama, i mito za administrativce koji daju otkaze, diznifikacija protokola i tarantinizacija prakse". "Solidni (buržoaski) amfiteatar", piše Anderson s prijezirom, "zamijenio je akvarij plovećih, iščezavajućih oblika – projektora i menadžera, auditora i vratara, administratora i špekulanata suvremenog kapitala - funkcije monetarnog univerzuma koje ne poznaju nikakva socijalna fiksna mjesta i koje nemaju nikakve stabilne identitete."² Za neke kulturne teoretičare to pomanjkanje stabilnih identiteta posljednja je riječ radikalizma. Nestabilnost identiteta je "subverzivna". To je tvrdnja koju bi bilo zanimljivo ispitati među odbačenima i zanemarenima.

U ovom društvenom poretku stoga ne možemo više imati buntovnike boeme ili revolucionarne avangarde jer oni danas više ništa ne mogu dići u zrak. Njihov neprijatelj u cilindru i fraku kojega smo mogli lako uzrujati, jednostavno je ispario. Umjesto toga, nenormativno je postalo norma. Danas poslovice "Sve ide" ne vrijedi samo za anarhiste, već i za starlete, urednike novina, brokere dionicama i direktore korporacija. Norma je danas novac; ali kako novac apsolutno nema nikakvih principa ili nekog svojeg identiteta, on nije nikakva norma. On je posve promiskuitetan, pa će se rado udružiti s najboljim ponuđačem. On je beskrajno prilagodljiv najbizarnijim ili najekstremnijim situacijama, baš kao što niti Kraljica niočemu nema svoje mišljenje.

² Perry Anderson, *The Origins of Postmodernity* London, 1998. str. 86. i 85.

Čini se da smo se stoga maknuli od intelektualističke hipokrizije starih srednjih klasa i prihvatili prizemnost i vulgarnost novih. Promijenili smo se s nacionalne kulture koja je imala jedinstveni skup pravila u niz kaotičnih sub-kultura od kojih svaka ima nešto protiv druge. To je naravno pretjerivanje. Stari režim nije nikad bio tako jedinstven, kao što niti novi nije tako fragmentiran. U njemu još uvijek postoje neke jake kolektivne norme. Ali, u biti je istina da se naša nova vladajuća elita sve više sastoji od ljudi koji šmrču kokain, negoli od ljudi koji su nalik na Herberta Asquitha ili Marcela Prousta.

Struja kulturnog eksperimenta koju zovemo modernom, bila je u tom smislu sretna. Rimbaud, Picasso i Bertolt Brecht još su imali pred sobom klasičnu buržoaziju prema kojoj su mogli biti nepristojni. Ali njihovi nasljednici postmodernisti više je nemaju. Samo se čini da oni to još nisu primijetili, ili joj je to možda isuviše neugodno priznati. Postmodernizam se s vremena na vrijeme ponaša kao da je klasična buržoazija živa i zdrava, i zato on živi u prošlosti. Postmodernizam velik dio svojega vremena troši na borbu protiv apsolutne istine, objektivnosti, bezvremenih moralnih vrijednosti, znanstvenog istraživanja i vjerovanja u povijesni napredak. On dovodi u pitanje autonomiju pojedinca, krute društvene i seksualne norme i uvjerenje da postoje čvrsti temelji svijeta. Kako sve te vrijednosti pripadaju buržoaskom svijetu koji nestaje, sve to izgleda poput rafala razdraženih pisama urednicima novina o hunskim hordama ili Kartazanima-pljačkašima koji su upravo zaposjeli domaće grofovije.

To ne znači da takva uvjerenja više nemaju snagu. Na mjestima kao što su Ulster ili Utah, takva su uvjerenja vrlo aktualna. Ali nitko na Wall Streetu ili u Fleet Streetu više ne vjeruje u apsolutnu istinu ili nesumnjive temelje. Velik broj znanstvenika dobrim je dijelom skeptičan prema znanosti i o njoj mnogo više misli kao o praktičnim pravilima ili o poslu koji se temelji na pokušajima i pogreškama negoli što to zamišlja naivna prosječna osoba. Samo ljudi u društvenim i humanističkim znanostima i dalje naivno misle da se znanstvenici nositelji apsolutne istine u bijelim kutama, pa stoga uzalud troše vrijeme na njihovo diskreditiranje. Humanisti su oduvijek prezirali znanstvenike. Jedino što su ih nekoć prezirali zbog snobovskih razloga, a danas zbog skeptičnih. Samo neki ljudi koji u teoriji vjeruju u apsolutne moralne vrijednosti, čine to i u praksi. Oni se uglavnom zovu političarima i poslovnim menadžerima. I obrnuto, neki ljudi za koje bismo očekivali da vjeruju u apsolutne vrijednosti, poput moralnih filozofa ili taštih klerika – daleko su od toga da u njih vjeruju. I premda neki genetski glasni Amerikanci možda i dalje vjeruju u napredak, golem broj konstitucijski tiših Europljana u njega ne vjeruje.

Ali s horizonta ne nestaje samo tradicionalna srednja klasa. To vrijedi i za tradicionalnu radničku klasu. A kako smo radničku klasu povezivali sa političkom solidarnošću, nikoga više ne može iznenaditi da danas imamo oblike radikalizma koji duboko sumnjaju u sve to. Postmodernizam ne vjeruje u individualizam jer ne vjeruje u pojedinca; ali svoju vjeru ne povezuje niti sa radničkom klasom. Umjesto toga on ima povjerenja u pluralizam, u što raznovrsniji i inkluzivniji društveni poredak. Problem s tim radikalnim slučajem jest u tome da u takvom uvjerenju nema mnogo s čim se princ Charles ne bi složio. Istina je da kapitalizam vrlo često stvara podjele i isključivosti radi sebe samoga. Ili se pak poziva na one koje postoje od ranije. Takva isključivost može biti vrlo bolna za velik broj ljudi. Mase muškaraca i žena trpjele su bijedu i sramote zbog građanstva drugoga reda. Međutim, kapitalizam je u načelu nepogrešivo inkluzivan: njega se doista ne tiče koga eksploatira. On je doista egalitaran u svojoj sposobnosti da smrvi gotovo svakoga. Ma kako to nekusno bilo, on je sklon sklopiti paktove sa bilo kojom starom žrtvom. Većinom je sklon pomiješati što raznovrsnije kulture kako bi svima njima mogao uvaliti svoje trice i kućine.

U blago-humanističkome duhu antičkoga pjesnika, tom sistemu ništa nije strano. U lovu na profit, on će prevaliti bilo koje distance, izdržati bilo kakve teškoće, smotati se s najgnjusnijim ortakom, podnijeti najodvratnija poniženja, tolerirati najneukusnije tapete i s radošću izdati bližnjega svoga. Kapitalizam je nepristran, a ne profesori u togama. Kada je riječ o potrošačima koji nose turbane, ili pak onima koji ih ne nose, ili pak onima koji oblače raskalašene grimizne ogrtače ili pak onima koji ne nose ništa doli krpice oko spolovila, on je sublimno uravnotežen. On podržava hijerarhije surovih adolescenata, i žar izbora i miješanja drugorazrednih američkih restorana. On se hrani raspadnutim komadićima ili klanjem svetih krava. Njegova je požuda neutaživa a njegov prostor beskonačan. Njegov zakon nadilazi sve granice pa se ne može razlikovati od kriminala. Uz njegovu sublimnu ambicioznost i ekstravagantna prekoračenja, prema njemu njegovi najčupaviji anarhični kritičari izgledaju poput staloženih provincijalaca.

Postoje i drugi poznati problemi s idejom inkluzivnosti koji nas ne trebaju isuviše zadržavati. Tko odlučuje koga se uključuje? Tko bi, prema Grouchu Marxu, uopće želio biti uključen u takav postav? Ako je marginalnost tako plodno, subverzivno mjesto, kao što to sugeriraju postmodernistički mislioci, zašto bi ga itko želio ukinuti? Uostalom, što ako uopće ne postoji jasna razlika između marginalaca i većine? Za socijalistu, pravi je skandal sadašnjega svijeta da su svi gurnuti na marginu. Kada je riječ o transnacionalnim kompanijama, mase muškaraca i žena doista nisu niti tu niti tamo. Cijele su nacije odgurnute na periferiju. Cijele klase ljudi osuđene su na disfunkcionalnost. Komunisti su iskorijenjeni i prisiljeni na emigraciju.

U ovome svijetu, ono središnje može se preko noći promijeniti: ništa i nitko nije zauvijek nezaobilazan, a najmanje su to korporacijski šefovi. Što ili tko je ključan za sistem – o tome se može raspravljati. Očajnici su očito marginalni, kao i brojne ruševine i nanosi koje je izbacila globalna ekonomija; ali što je s onima koji malo zarađuju? Slabo plaćeni nisu centralni, ali oni nisu niti marginalni. To su oni čiji rad održava sistem živim i zdravim. A na globalnoj razini, slabo plaćenih čini golema masa ljudi. I to je, zanimljivo, postav koji isključuje većinu svojih članova. I po tome je nalik na klasno društvo poput svih koja su dosad postojala. Ako ćemo pravo, to vrijedi i za patrijarhalno društvo, koje ugrožava polovinu svojih članova.

Sve dok o marginama mislimo kao o manjinama, tu izuzetnu činjenicu prikladno zamagljujemo. Glavnina suvremenih kulturnih studija dolazi iz Sjedinjenih država, domovine velikih etničkih manjina kao i većine najvećih korporacija svijeta. Ali kako Amerikanci ne znaju razmišljati u međunarodnim okvirima, i s obzirom da je njihova vlada zainteresiranija da vlada svijetom negoli da o njemu razmišlja, "marginalno" sada znači meksičko ili afričko-američko, a ne podrazumijeva ljude iz Bangladesha ili bivše rudare ili brodograditelje sa Zapada. Rudari više ne izgledaju kao da su Drugi, osim u očima nekolicine likova D. H. Lawrencea.

Doista, katkada se čini da uopće nije važno tko su Drugi. To je naprosto bilo koja skupina koja će Vas prikazati u Vašoj turobnoj normalnosti. Tamna podzemna struja mazohizma, uz natruhe dobrog starog američkog puritanskog osjećaja krivnje, teče ispod tog egzoticiziranja. Ako ste bijelac i Zapadnjak, bilo bi vam uglavnom bolje da ste bilo tko drugi doli vi sami. Ako slučajno u arhivima pronađete Manxovu pra-prabaku ili slučajno nađete na Cornishovu polusestričnu, to će možda pomoći da prebrodite krivnju. S arogancijom koja se loše prikrija kao poniznost, kult Drugoga pretpostavlja da u samoj društvenoj većini ne postoje važni sukobi ili suprotnosti. Kao, uostalom, ni u manjinama. Postoje samo Oni i Mi, marginalci i većine. Usput rečeno, neki ljudi koji tako misle, duboko sumnjaju i u binarne opozicije.

Nema povratka na ideje kolektiviteta koje pripadaju svijetu što se razotkriva pred nama. Povijest je sada uglavnom postala post-kolektivistička i post-individualistička; i to može značiti i šanse, premda se čini da je riječ o vakuumu. Moramo zamisliti i nove oblike pripadnosti, koje u našoj vrsti svijeta nužno moraju biti višestruke a ne monolitne. Neki oblici imat će intimnost plemenskih veza ili veza zajednice, dok će drugi biti apstraktniji, posredovaniji i posredniji. Nema jedinstvenog ideala o veličini društva kojemu bi trebalo pripadati, ne postoji Pepeljugin cipelica za prostor. Idealna veličina zajednice nekoć se zvala nacionalna država, ali danas čak i neki nacionalisti više ne smatraju da je ona poželjan teren.

Ako muškarci i žene trebaju slobodu i pokretljivost, oni traže i osjećaj tradicije i pripadnosti. Nema ništa retrogradno u tim korijenima. Postmoderni kult migranta, koji katkada uspijeva zazvučati poželjnije od rock-zvijezde, u tom je smislu isuviše ohol. Satanistički umjetnik koji prezire provincijalce i iz svog prisilnog izvlaštenja cijedi svoju elitističku vrlinu, predstavlja mamurluk modernističkog kulta egzila. Problem je trenutno u tome što bogati imaju mobilnost a siromašni lokalnost. Ili točnije, siromašni imaju lokalnost sve dok bogati na nju ne stave svoju šapu. Bogati su globalni a siromašni lokalni; ali kao što je siromašno globalna činjenica, tako i bogati počinju shvaćati koristi lokalnosti. Nije teško zamisliti zajednice budućnosti koje će se čuvati tornjevima, reflektorima i mašinkama, dok će siromašni svaštari i prebirati ostatke hrane u pustoši izvan zidina. U međuvremenu ohrabruje da antikapitalistički pokret traži nacrt novih odnosa između globalnosti i lokalnosti, raznolikosti i solidarnosti.

Preveo: Darko Polšek