

TERRY EAGLETON

Kultura v krizi

Težko se je izogniti domnevi, da je beseda kultura preveč splošna in obenem preveč specifična, da bi si z njo lahko kaj prida pomagali. V antropološkem pogledu spada pod njeno okrilje vse, od frizur in ritualov opijanja do tega, kako pozdraviš ženine nečake, v estetskem pa zaobsega, na primer, Igorja Stravinskega, ne pa znanstvene fantastike. Ta je v domeni množične ali popularne kulture, ki plava večpomensko med antropološkim in estetskim. Pričujoči esej trdi, da smo danes ujeti v past med razorožujoče širokimi in neprijetno ozkimi razumevanji kulture ter da je naša poglobljena naloga doseči na tem področju premik onkraj takih pojmovanj. Edward Sapir pravi, da je »kultura definirana z brezštevilnimi vrstami vedenja, ki sestavljajo hkrati njeno vsebino«. Težko si je izmisliti bolj briljantno nesmiselno opredelitev.

Voltaire in reklama za vodko

Kaj vse kultura, ki jo dojemamo kot način življenja, pravzaprav vključuje? Je lahko način življenja presplošen in preveč raznovrsten, da bi o njem govorili kot o kulturi? Ali pa je morda preveč poseben? Za Raymonda Williamsa je obseg kulture »po navadi sorazmeren z jezikovnim območjem, ne pa s krogom razredne pripadnosti«. To je zagotovo sporno: angleščina je prisotna v mnogih kulturah, postmoderna kultura pa zajema celo vrsto jezikov. »Angleška kultura zaobsega dvorec Warwick, ne pa proizvodnje kanalizacijskih cevi, kmetov obed, ne pa njegove dnine.« Čeprav je vsaj na videz antropološka definicija vseobsegajoča, so nekatere stvari preveč tuzemske, da bi lahko spadale h kulturi, druge pa so premalo artikulirane. Ker izdelujejo Angleži kanalizacijske cevi na bolj ali manj podoben način kot, na primer, Japonci in pri tem niso oblečeni v ljubke narodne noše ter si ne prepevajo tradicionalnih zdravic, proizvodnja kanalizacijskih cevi ni umeščena v kakšno kategorijo kulture zaradi svoje prevelike prozaičnosti in premajhne posebnosti. Preučevanje kulture ljudstev – na primer Nuerov ali pa Tuaregov – pa bi lahko zajemalo tudi njihovo gospodarstvo.

Morda take dejavnosti, kot je prej omenjena proizvodnja kanalizacijskih cevi, niso vštete h kulturi, ker niso pomenske prakse, kar je bila v sedemdesetih letih kratek čas popularna semiotična opredelitev kulture. Clifford Geertz, na primer, opredeljuje kulturo kot mreže označevanja, v katere je ujeta človeštvo. Williams je zapisal, da je kultura »pomenski sklop, s katerim se družbena

ureditev prenaša, obnavlja, doživlja in raziskuje«. Ta formulacija je dovolj specifična, da lahko nekaj pomeni (»pomensko«), hkrati pa dovolj ohlapna, da ni elitistična. Vanjo lahko strpamo tako Voltaira kot reklame za vodko. Če taka opredelitev izključuje avtomobilsko industrijo, izključuje tudi šport, ki tako kot vsaka druga človeška dejavnost obsega označevanje, vendar pa bi ga le težko uvrstili v isto kategorijo, v kateri so Homerjevi epi ali pa grafiti. Williams zagovarja razlikovanje različnih nivojev označevanja oziroma različnih razmerij med označevanjem in tem, čemur pravi »potreba«. Vsi družbeni sklopi zajemajo označevanje, vendar pa obstaja razlika med književnostjo in, na primer, tiskanjem denarja, ker se v drugem primeru faktor označevanja »raztaplja« v funkcionalnosti, razlika pa je tudi med televizijo in telefonom. Torej zajemajo vsi družbeni sklopi tudi označevanje, vendar pa zato niso vsi pomenski ali »kulturni«.

Na splošno bi kulturo opisali kot sklop vrednot, običajev, verovanj in praks, ki skupaj oblikujejo način življenja neke skupine. To je »kompleksna celota« – kakor je temu tako slavno dejal E. B. Tylor v svoji knjigi *Primitivna kultura* (*Primitive Culture*, 1871) –, »ki zajema znanje, verovanja, umetnost, moralo, zakone, običaje in vse druge sposobnosti in navade, ki jih je človek kot član družbe dosegel«. Kultura je kratko malo vse, kar ni genetsko pogojeno in prenosljivo. Gre torej – po besedah nekega sociologa – za prepričanje, da so človeška bitja »to, kar jih naučimo«.

Po drugem nazoru pa je kultura implicitna spoznava sveta, ki omogoča ljudem odkriti ustrezne načine delovanja v določenih kontekstih. Torej je kultura nekaj takega kot Aristotelov pojem *phronesis*, ki opisuje stanje, v katerem vemo prej kako kot pa zakaj. Z drugimi besedami: je vrsta molče sprejetih uvidov ali praktičnih nasvetov v nasprotju s teoretičnim opisovanjem stvarnosti.

Kompleksnost pojma kulture še najnazorneje ponazarja dejstvo, da jo je Raymond Williams, njen najvidnejši poveljni teoretik v Angliji, na različnih mestih označil za merilo popolnosti, navade uma, umetnost, splošen intelektualni razvoj, celoten način življenja, pomenski sklop, strukturo občutkov in za vse v razponu od gospodarstva in družine do političnih institucij.

V nasprotju s tem lahko kulturo namesto vsebinsko opredelimo funkcionalno za vse tisto, kar je odvečno glede na materialne potrebe družbe. Po tej teoriji hrana ni kultura, paradižniki, posušeni na soncu, pa so; delo ni kultura, če nosiš okovane čevlje pri delu, pa je. Večina podnebij zahteva nošenje oblek, ne pa njihove vrste. Čeprav ima ta zamisel o kulturi kot višku, ki je blizu Williamsonovemu razmerju med označevanjem in potrebo, svoj potencial, se lahko problem razlikovanja med odvečnim in nujnim izkaže za nerešljivega. Včasih so se ljudje pripravljali prej spuntati zaradi tobaka ali taoizma kot pa zaradi materialno nedvomno pomembnejših in potrebnejših stvari.

Danes je postal spor med opredelitvami kulture v ožjem in širšem smislu še posebno paradoksalen, saj se je lokalno, precej omejeno pojmovanje kulture začelo globalno širiti. Geoffrey Hartman je tako v knjigi *Usodno vprašanje*

kulture (The Fateful Question of Culture, 1997) zapisal, da imamo danes »kulturo kamer, kulturo orožja, kulturo uslug, muzejsko kulturo, kulturo gluhih, nogometno kulturo, kulturo odvisnosti, kulturo bolečine, kulturo amnezije ...«. Izraz »kavarniška kultura« ni omejen le na navado ljudi, da hodijo v kavarne, temveč je to za nekatere med njimi način življenja, česar pa po vsej verjetnosti ne moremo razširiti tudi na obiske pri zobozdravniku. S tem da živijo ljudje v istem mestu, opravljajo podoben poklic ali pripadajo isti generaciji, še ne ustvarjajo kulture: ustvarjati jo začnejo, ko si začno deliti govorne navade, folkloro, načine obnašanja, okvirje vrednot, skupinsko podobo o sebi ...

Če je bil nekdanji pojem kulture preveč prefinjen, se je danes spremenil v nekaj ohlapnega in premalo selektivnega. Hkrati je, namesto da bi kot klasično pojmovanje kulture poskušal to popraviti, postal preveč specializiran, s tem da poslušno zrcali fragmentacijo sodobnega življenja.

Nevarno je trditi, da je pojmovanje kulture danes v krizi – saj kdaj pa ni bilo? Kultura in kriza sta neločljivi tako kot Stan in Olio. Kljub temu pa je koncept doživel radikalno spremembo, ki jo Hartman formulira kot spopad med kulturo in *neko* kulturo, ali če vam je ljubše, med Kulturo in kulturo.

Kultura kot del problema

V tradicionalnem pomenu je bila kultura način, s katerim smo lahko naše bedne partikularizme stopili v nečem večjem in vseobsegajočem, v šestdesetih letih pa je prišlo do neverjetnega zasuka v njenem pojmovanju, s čimer je dobila skorajda nasproten pomen. Tako pomeni danes potrjevanje, ne pa preseganje specifičnih – nacionalnih, spolnih, etničnih, regionalnih – identifikacij. Ker štejejo te identifikacije same sebe za zatrte, je to, kar je bilo nekdanje mesto konsenza, postalo področje spopadov. Kultura se je iz dela rešitve spremenila kratko malo v del problema. Trem vrstam radikalne politike – revolucionarnemu nacionalizmu, feminizmu in etničnim gibanjem –, ki so bile v zadnjih tridesetih letih stalno na svetovni tapeti, je kultura kot simbol, podoba, pomen, vrednota, identiteta, solidarnost in lasten izraz pomenila sredstvo za politični boj, ne pa njeno olimpijsko alternativo. V Bosni ali Belfastu kultura ni le to, kar vstavljate v kasetofon, temveč zaradi nje tudi ubijate. Kolikor bolj izgublja svojo vzvišenost, toliko uporabnejša postaja. V takih razmerah ni na srečo in na žalost nič bolj nesmiselnega od obtožbe, da je kultura vzvišena nad vsakdanjostjo.

Ker kultura poslušno zrcali ta pomenski seizmični premik, so se nekateri literarni kritiki priplazili od tudorskih dram do najstniških časopisov, ali pa so Pascala zamenjali za pornografijo. Lahko vas prevzame nekakšen nemir, ko vidite ljudi, šolane za to, da opazijo nepopolno rimo ali daktil, kako predavajo o postkolonialnem subjektu, sekundarnem narcizmu ali azijski industriji, torej o stvareh, s katerimi naj bi se ukvarjale slabše manikirane roke. Ta premik od književnosti k politiki kulture pa v nobenem primeru ni neprimeren, ker ti področji povezuje zamisel subjektivnosti.

V zlatem obdobju evropske buržoazije je bila književnost ključni faktor pri oblikovanju družbene subjektivnosti in zato so imeli literarni kritiki, kot na primer Goethe, Hazlitt ali Taine, tudi pomembno politično vlogo. Problem je bil v tem, da je bilo to, kar je najsubtilneje izražalo subjektivni svet (umetnost), hkrati redek pojav, dostopen le izbrani manjšini, zaradi česar se sčasoma ni vedelo, ali so kritiki nujno potrebni ali pa popolnoma odveč. Kultura je bila v tem smislu neznosen paradoks, izjemno pomembna, obenem pa – ker jo je večina le bežno poznala – skoraj povsem nepomembna. Prehod s Kulture na kulturo je razrešil ta problem z ohranitvijo disidentske pozicije, ki pa jo je prepletel s populistično.

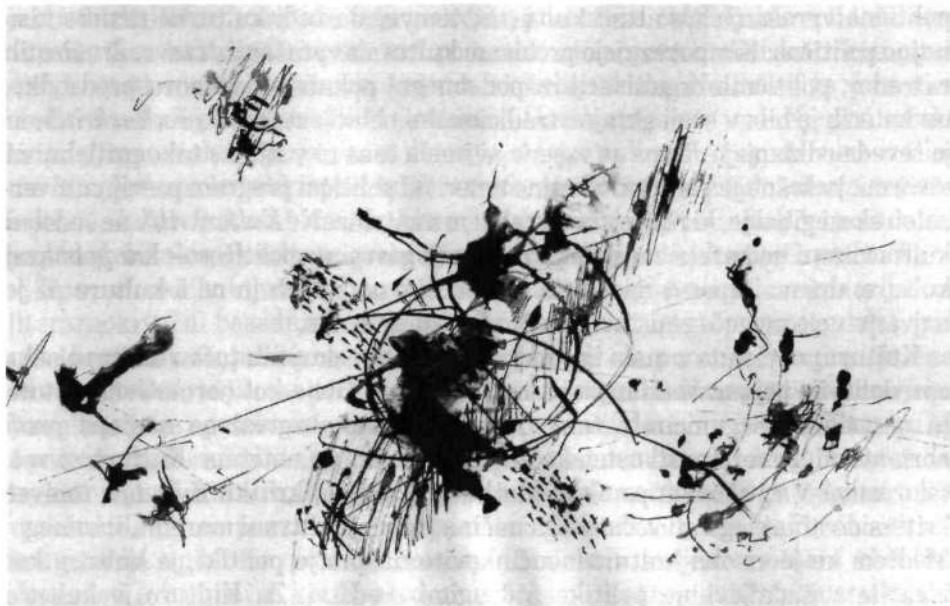
Radikalni značaj tega premika je težko oceniti. Kultura je bila v svojem klasičnem pomenu ne le apolitična, temveč tudi antiteza politiki. Ne le, da je bila kontingentno apolitična, temveč je bil ta vidik njen konstitutivni element. Morda ustvari vsaka družba sama sebi kakšno takšno oazo, kjer se vsaj za trenutek lahko osvobodi tuzemskih problemov in se posveti sami človeški biti. Zgodovinsko gledano, so to oazo različno poimenovali: kot mit, religijo, idealistično filozofijo, v novejšem času pa kot Kulturo, Književnost ali Humanizem. Kultura v ožjem pomenu v svoji krhkosti ni kos takim nalogam. Ko od nje pričakujemo preveč – da bi postala slab nadomestek za Boga, metafiziko ali revolucionarno politiko –, lahko opazimo patološke simptome.

Sama zamisel ni povsem neosnovana: če religija ponuja kult, čutni simbolizem, družbeno enakost, skupno identiteto, spoj med praktično moralo in duhovnim idealizmom s povezovanjem intelektualcev z množico, potem počne to tudi kultura. Vseeno pa je kultura lahko le slaba alternativa religiji iz vsaj dveh razlogov. V ožjem umetniškem smislu je omejena le na majhen del prebivalstva, v širšem družbenem pa so ravno na tem področju ljudje med sabo najmanj složni. Kultura je v smislu religije, nacionalne ali etnične pripadnosti, spola in podobnega prostor ostrih spopadov. Bolj ko je praktična, težje opravlja svojo spravljivo nalogo, in bolj ko je spravljiva, bolj neučinkovita je.

Kulturna politika identitete

Postmodernizem je videl v kulturi mojstrsko zvito in brez vsakih iluzij odkrit spopad in ne sredstva za nekakšno imaginarno spravo. Seveda pa pri tem ni bil izviren. Marksizem, na primer, ga je že zdavnaj prehitel. Kljub temu pa je težko oceniti pohujšljivi učinek takega izziva tradicionalni zamisli kulture, ker je ta ideja, kakor smo že videli, zamišljena ravno kot diametralno nasprotje družbenemu in materialnemu. Če se materialisti s svojimi umazanimi rokami lahko polastijo tudi tega, potem dejansko ni nič več svetega, še najmanj pa to, kar je sveto. Družbe niso pripravljene prenašati tistih, ki spodbujajo vrednote, s katerimi opravičujejo svojo oblast. Pravzaprav je to eden od glavnih pomenov besede kultura.

Smisel, ki ga pojmu kulture pripisujejo postmodernisti, ni tako daleč od univerzalističnega razumevanja, ki ga tako odločno odklanjajo. Nobeden od



teh dveh konceptov kulture namreč ni zares samokritičen. Tako kot visoka kultura mešetari, da bi dosegla najugodnejšo ceno na tržišču, tako je tudi namen umetniških izdelkov rejcev golobov iz Zahodnega Yorkshira potrjevanje vrednot kulture rejcev golobov iz Zahodnega Yorkshira, ne pa vzbujanje dvomov o njih. Poleg tega so kulture v postmodernem smislu pogosto konkretne univerzaliije, lokalizirane verzije ravno tistega univerzalizma, ki ga kličejo. Rejci golobov iz Zahodnega Yorkshira so nedvomno prav tako lahko konformistični, izključevalno in avtokratsko nastrojeni, kakor je veliki svet, v katerem živijo. Pluralistična kultura je tako ali tako nujno izključevalna, ker mora izobčiti nasprotnike pluralizma. Ker pa marginalne skupnosti dostikrat več kot opravičljivo menijo, da je kultura v širšem smislu neznosno tiranska, prihaja do tekmovanja med nasprotovanji navadam večine, kar je stalna odlika »visoke« ali estetske kulture. Patricij in disident si tako nad glavami malomeščanov podajata roki. Predmestje je enako jalovo tako z elitističnega kot tudi z nekonformističnega vidika.

Apologeti politike identitete kritizirajo čuvarje estetskih vrednot, češ da preveč napihujejo pomembnost kulture kot umetnosti, medtem ko sami preceňujejo vlogo kulture v politiki. Obstajajo namreč številna druga politična sredstva – stavke, boj proti korupciji, mirovna zborovanja –, ki imajo s kulturo veliko manj skupnega, to pa ne pomeni, da med njimi ni povezave. Postmodernizem, ki naj bi bil baje vseobsegajoč, o večini teh vprašanj nima kaj povedati. Po mnenju Francisa Mulherna kulturološke študije danes »izključujejo vsako vrsto politike, razen kulturne prakse, in vsako politično solidarnost, razen partikularizmov kulturnih razlik«. Pri tem ne samo, da ne opažajo, da vsa

politična vprašanja niso tudi kulturna, temveč da tudi kulturne razlike niso nujno politične. Ker povezujejo probleme kulture z vprašanji države, družbenih razredov, političnih organizacij in podobnega, pokažejo na koncu predsodke, na katerih je bila v svoji skrajno tradicionalni obliki zasnovana *Kulturkritik*, ki jo seveda odklanjajo. Ta pa se vseeno ni imela časa ukvarjati s tako pritlehnimi stvarmi, kakršna je politika. Skrajno ameriški politični program postaja univerzalen skozi gibanje, ki mu je univerzalizem anatema. Ne *Kulturkritik* ne sodobni kulturalizem ne kažeta zanimanja za to – če govorimo politično –, kar je onkraj kulture: državni aparat nasilja in prisile. Ravno z njim in ne s kulturo pa je najverjetneje mogoče zaustaviti radikalne spremembe.

Kultura, napisana z malo začetnico, ima nekaj skupnih točk z antropološko opredelitvijo pojma. Vendar pa jo moti to, kar doživlja kot normativno osnovo in nostalgični organicizem take definicije. Enako agresivno nastopa proti normativni usmerjenosti estetske kulture in njenega elitizma. Kultura ni več, tako kakor v vzvišenem pomenu Mathewa Arnolda, kritika življenja, temveč kritika dominantnega ali večinskega načina življenja s strani marginaliziranega. Medtem ko je visoka kultura neučinkovito nasprotje politiki, je kultura kot identiteta nadaljevanje politike z drugimi sredstvi. Za Kulturo je kultura neprosvetljeno sektaška, za kulturo pa je Kultura preobrazbeno nepristranska. Kultura je za kulturo preveč eterična, za kulturo pa Kultura preveč tuzemska. Tako smo razpeti med praznim univerzalizmom in slepim partikularizmom. Če je Kultura premalo ukoreninjena in breztelesna, potem kultura preveč hlepi po lokalnem bivališču.

Zahod kot norma

Nasprotje za lokalno bivališče je Žid: brezdomec, izkoreninjen, zlovešče kozmopolitski in zato pohujšljiv za *Kulturvolk*. Za postmoderno teorijo je kultura morda disidentska, manjšinska domena, torej na strani Židov in ne etničnega čiščenja. Vendar pa je sama beseda oskrunjena z zgodovino tega čiščenja. Beseda, ki označuje najbolj kompleksne oblike človeške prefinjenosti, je bila v nacističnem obdobju povezana z nezamisljivimi ponižanji človeka. Če je kultura kritika imperijev, je hkrati tudi njihov tvorni element. In medtem ko kultura v svojih najškodljivejših oblikah povečuje nekakšno čisto bit skupne identitete, je Kultura v svojem mandarinskem pomenu s prezirljivim odklanjanjem političnega kot takega sposobna zločinsko sodelovati z njim. Tako je Theodor Adorno opazil, da najde ideal Kulture kot absolutne integracije svoj logični izraz v genocidu. Ti vrsti kulture sta si podobni in po lastnem mnenju apolitični: visoka kultura zato, ker presega take vsakdanje stvari, kultura kot kolektivna identiteta pa zato, ker (v nekaterih oblikah, nikakor pa v vseh) namesto da bi prodirala nad politiko, prodira pod njo, v tkiva instiktivnega načina življenja.

Vendar pa je Kultura kot sodelavec pri zločinih le ena plat zgodbe. Marsikaj znotraj Kulture priča proti genocidu. Kultura ravno tako ne označuje le ekskluzivne identitete, temveč tudi tiste, ki kolektivno nasprotujejo taki identiteti. Če

je obstajala kultura nacističnega genocida, je obstajala tudi kultura židovskega odpora. Ker imata obe besedi več pomenov, ni mogoče mobilizirati ene proti drugi. Razdor med Kulturo in kulturo ni kulturološki. Ne da se ga preseči s sredstvi kulture, kar – vsaj tako je videti – Hartman goreče upa. Njegovi vzroki tičijo v materialni zgodovini – v svetu, ki je tudi sam razpet med votlim univerzalizmom in ozkim partikularizmom, med anarhijo sil globalnega tržišča in tistih kultov lokalnih razlik, ki se jim poskušajo upirati. Bolj ko so sile, ki napadajo lokalne identitete, grabežljive, bolj postajajo te identitete patološke.

Ena od naših ključnih besed za globalni doseg uma je imaginacija, in literarnokritični besednjak verjetno ni nobenega drugega pojma opredeljeval tako brez rezerve pozitivno. Tako kot skupek ali skupnost je imaginacija ena od tistih besed, ki jih vsi odobravajo, in to zadostuje, da nam postane sumljiva. Imaginacija je sposobnost, s pomočjo katere se vživljamo v položaj drugega in s pomočjo katere iščemo, na primer, pot po neznanem terenu druge kulture. In to katere koli kulture, ker je ta dar univerzalen, ne nudi pa odgovora na vprašanje, kje se pravzaprav nahajate vi za razliko od njih. Po eni strani imaginacija sploh ne pomeni položaja; živi le v svojem močnem občutku skupnosti z drugimi in kot Keatsova *negativna zmožnost* lahko sočutno vstopi v kakršno koli obliko življenja. Tako kot Vsemogočni je ta psevdobožanska moč vse in nič, povsod in nikjer obenem – čista praznina zaznavanja brez jasne lastne identitete, ki se parazitsko hrani z življenjskimi oblikami drugih, ki pa jih le presega s svojo samozatajevalno zmožnostjo vstopanja v katero koli izmed njih. Imaginacija osredišča in razsredišča obenem, s čimer vam da univerzalno avtoriteto s tem, da jo očisti vsake identitete, ki bi jo delala specifično. Ne moremo je prišteti h kulturam, ki jih raziskuje, ker je izključno dejavnost raziskovanja teh kultur.

Zahod na neki način nima prepoznavne identitete, ker je ne potrebuje. Lepota vladanja je v tem, da se vladarju ni treba spraševati, kdo je, ker že napačno sklepa, da to ve. Druge kulture so drugačne, lasten način življenja pa je tako rekoč norma in zato sploh ni »kultura«. Drugačni načini življenja – če jih merimo s tem merilom – so videti kot kulture v vsej svoji šarmantni ali vznemirljivi enakosti. Imaginacija ali pa kolonializem pomeni, da druge kulture spoznajo same sebe, medtem ko vi spoznavate njih. Kolonialistično srečanje je torej srečanje Kulture s kulturami – univerzalne moči, ki je ravno zato skrb vzbujajoče difuzna in nestabilna, s stanjem življenja, ki je sicer utesnjeno, vendar pa hkrati stabilno in varno – vsaj dokler ga ne zagradi Kultura s svojimi negovanimi rokami.

Obstaja notranja povezava med imaginacijo in Zahodom. Richard Rotry je zapisal: »Varnost in sočutje gresta z roko v roki iz istega razloga, zaradi katerega se družita mir in gospodarstvo. Slabše ko so stvari, več ko je bojazni, nevarnejša ko je situacija, manj časa ali truda si lahko privoščite za razmišljanje o tem, kako bi bilo lahko ljudem, s katerimi se v takem času ne morete poistovetiti. Sentimentalna vzgoja je dostopna le ljudem, ki se lahko sprostijo,

da bi poslušali.« S tega trdega materialističnega vidika imajo lahko domišljijo le tisti z debelimi denarnicami. Obilje nas osvobaja egoizma. Danes se lahko le Zahod vživlja, ker ima edini dovolj prostega časa, da si lahko sebe predstavlja kot Argentinca ali pa kot glavo čebule.

Nerožnata prihodnost

Ta teorija na eni strani relativizira Kulturo: vsaka bogata družbena ureditev jo lahko doseže, če pa je bogastvo Zahoda zgodovinsko kontingentno, potem so to tudi njegove civilizirane odlike. Na drugi strani je ta teorija v duhovni sferi to, kar je NATO v politični. Zahodna civilizacija ni omejena s posebnostmi nobene kulture. Presega vse kulture s svojo zmožnostjo, da jih razume odno-traj – da jih, tako kot Schleiermacherova hermenevtika, dojame bolje, kakor so tega same sposobne –, in ima zato za njihovo dobro vso pravico vmešavati se v njihove notranje zadeve. Bolj ko zahodna kultura postaja univerzalna, manj je takšno poseganje videti kot vtikanje ene kulture v drugo in pre-pričljiveje se zdi podobna človečnosti, ki pometa pred svojim pragom.

Vendar pa je napačno verjeti – tako kot verjame Rorty –, da podjarmljena ljudstva nimajo časa za predstave o tem, kako bi se drugi lahko počutili. Ravno nasprotno: ogromno je primerov, ko prav podjarmljenost vodi v tako sočutje. Kolonializem je velik spodbujevalec imaginativnega sočutja, ker postavlja najrazličnejše kulture v skoraj enake pogoje. Ravno tako je napačno misliti, da kultura lahko vstopi v dialog z drugo kulturo izključno po poti nekakšne posebne sposobnosti, ki jo imata obe neodvisno od njunih lokalnih posebnosti. To pa zato, ker lokalne posebnosti ne obstajajo. Vse lokalnosti so porozne in odprtih mej, stapljajo se z drugimi podobnimi konteksti, kažejo družinske podobnosti z na videz oddaljenimi situacijami in se večpomensko stapljajo s svojimi enako nejasnimi okolicami.

Drug razlog je ta, da ni treba skočiti iz lastne kože, če hočemo spoznati to, kar občuti nekdo drug; včasih je treba seči ravno globlje vase. Kako me doživljate, ni stvar preslikavanja tega, kar občutim v vas, saj bi ta domneva lahko postavila neprijetna vprašanja o tem, kako vam je uspelo preskočiti ontološko bariero med vami in mano. Če bi v to verjeli, bi pomenilo, da domnevamo, da je lastna izkušnja v moji lasti, da mi je povsem dostopna in jasna ter da je edini problem v tem, kako vam omogočiti dostop do te jasnosti. Vendar pa ta izkušnja ni v moji lasti. Včasih se lahko povsem zmotim glede tega, kaj občutim, še zlasti pa glede tega, kaj mislim. Možno je, da me vi veliko bolje razumete, kakor sem tega sam zmožen, sebe pa dojemam bolj ali manj tako, kakor me dojemate vi. Razumevanje ni vrsta empatije. Kemijske formule ne morem dojeti tako, da se vanjo vživim. Lahko se vživim v položaj sužnja, čeprav to nikoli nisem bil, lahko razumem trpljenje ženske, čeprav nisem ženska. Če bi verjeli v nasprotno, bi storili grobo romantično napako o naravi dojetanja. Vendar pa so ti romantični predsodki – če sklepamo po nekaterih vrstah politike identitete – živi in zdravi.

Na koncu obstaja še ena povezava med kulturo in močjo. Nobena politična moč ne more preživeti izključno z golo prisilo. Tako bi izgubila preveč ideološke kredibilnosti in postala v kriznih časih nevarno ranljiva. Da bi zagotovili soglasje tistih, ki jim vladajo, jih morajo poznati veliko bolje, kot omogočajo to grafi in statistične tabele. Ker resnična avtoriteta vključuje internalizacijo zakona, se poskuša moč ukoreniniti v svobodno in zasebno človeško subjektivnost. Za uspešno vladanje je treba razumeti skrivne želje in nazore moških in žensk in ne poznati zgolj njihove volilne navade ali družbena stremljenja. Da bi ljudem vladali odznotraj, si jih je treba zamisliti odznotraj, nobena oblika spoznave pa ni spretnejša pri opisovanju kompleksnosti srca od umetniške kulture. Zato je postal realistični roman v devetnajstem stoletju izvor nepri- merno bolj nazornih in subtilnih družbenih uvidov od kakršne koli pozitivistične sociologije. Visoka kultura ni nikakršna zarota vladajočega razreda. Čeprav od časa do časa izpolnjuje to spoznavno funkcijo, jo pogosto tudi spodkopava. Kljub temu pa lahko postavijo umetniška dela, ki se zdijo glede moči povsem neoskrunjena, ravno zaradi njihovega vztrajnega spremljanja gibanja srca v službo moči.

Vseeno pa bi lahko na te režime znanja gledali z nežno nostalgijo, kar je za foucaultevce ultimativna oblika potuhnjene opresije. Vladajoče sile se ne odločajo za prisilo, če lahko zagotovijo soglasje, ker pa se prepad med bogatimi in revnimi nenehno širi, obstaja zelo verjetna možnost, da bo novo tisočletje zaznamovano z utrjenim avtoritarnim kapitalizmom, zabarikadiranim v propadajoči družbeni pokrajini, obkoljenim z vse bolj obupanimi zunanji in notranji sovražniki, ki bo na koncu prisiljen prenehati vladati dogovorno in se bo brutalno vzdignil v neposredno obrambo privilegijev. Obstajajo številne sile, ki bi se takemu črnemu scenariju lahko uprle, vendar kultura med njimi ne zavzema vidnejšega mesta.

Prevedel Vasja Bratina

