11 2007

Postjugoslovensko stanje kritike institucija: Uvod

O kritici kao kontrakulturnom prevođenju

Boris Buden

Prijevod: Hana Ćopić

Pitanje postjugoslovenskih uslova kritike institucija očigledno je pitanje sâmog tog stanja. Ima li ono svoj sopstveni istorijski karakter? Zar ovde ne govorimo o takozvanom postkomunističkom stanju uopšte, ili o istorijskom procesu poznatom i kao postkomunistička tranzicija? Kako se onda dâ utvrditi osobiti postjugoslovenski karakter tog stanja?

No, tu prvo postoji problem sa samim postkomunističkim stanjem. Opšte mesto postmodernog diskursa, zapravo jedan od njegovih kamena temeljaca, jeste čuveno mnoštvo pripovesti, što će reći tobožnje odsustvo velike istorijske pripovesti, takozvanog *master narrative*. Interesantno, čini se kao da postkomunistički diskurs nikada nije čuo za to. U svojoj hegemonijskoj verziji, on doista funkcioniše poput neke vrste istorijskog *master narrativa*: poznate priče o slomu komunizma 1989. i konačnoj pobedi kapitalizma i liberalne demokratije. Shodno toj pripovesti, nakon rušenja totalitarne vladavine društva negdašnje istočne Evrope ne ulaze

direktno u svet razvijenog kapitalizma i zapadne demokratije, već prvo moraju da prođu kroz tranzicioni proces ka tom konačnom stanju, koje se izdaje za normalno, što znači kao univerzalna norma istorijskog razvitka uopšte. Tranzicioni proces se, shodno tome, poima kao proces normalizacije. Time sve što se odigrava za vreme tog procesa automatski dobija teleološki smisao intrinzično povezan sa tranzicionom pripovešću. To uključuje i logiku prema kojoj stvari, pre nego što postanu bolje – normalne, kapitalističke, demokratske, itd. – prvo moraju postati gore u poređenju sa prethodnom situacijom, konkretno sa statusom savremenog socijalizma. No, problem je što se proces tranzicije može pretvoriti u pravu katastrofu. Upravo to se desilo u bivšoj Jugoslaviji: slom države, građanski ratovi sa jezivim razaranjima, etničko čišćenje, nasilje, ljudski gubici, ekonomski slom, politički haos, itd.

Iako taj slučaj očigledno protivreči hegemonijalnoj pripovesti o konačnoj pobedi demokratije i blagostanja, još nikome nije pošlo za rukom da tu opštu pripovest dovede u pitanje. Štaviše, u nju se nikada nije ni posumnjalo. Ideologija postkomunističke tranzicije uspela je da simbolički inkorporira sve protivrečnosti – čak i one najgore poput opsade Sarajeva ili masakra u Srebrenici.

Ti događaji su generalno objašnjeni kao privremena regresija u prirodno stanje, što znači u skladu sa i dalje važećim Hobsovim mitom o preddruštvenom stanju, takozvanom stanju *bellum omnium contra omnes*, ukratko, u skladu sa njegovom teorijom društvenog ugovora, ili, da se u svrhu naših namera izrazimo jasnije, u skladu sa logikom suvereniteta: društveni ugovor utemeljen na komunističkoj vlasti, sa komunističkom partijom kao suverenom, biva ukinut i njegov poredak srušen. To je prouzrokovalo građanski rat koji je istrajavao sve dok nije sklopljen novi društveni ugovor, a novi suveren – nacija u liku svojih demokratski izabranih

predstavnika/ca – preuzeo odgovornost i iznova uspostavio poredak i sigurnost.

Razlozi za povratak u prirodno stanje nađeni su ili u tobožnjoj kulturnoj zaostalosti, ili u prethodnoj komunističkoj vladavini, koja je prouzrokovala odlaganje istorijskog razvoja. Habermasov pojam „zakasnele modernizacije“ i, shodno tome, njegovo razumevanje revolucije 1989. kao „nadoknađujuće revolucije“, što znači revolucije čiji se suštinski cilj sastoji u tome da nadoknadi zaostatak u razvoju u odnosu na Zapad, predstavljaju najbolje primere takve logike.

U oba slučaja susrećemo se sa novim razlikama: sa razlikom među onima koji predstavljaju oličenje istorijskog standarda i onima što kaskaju za njima, što znači sa razlikom između onih u istorijskim, političkim i kulturnim pojmovima razvijenih i onih nedovoljno razvijenih društava; sa razlikom između retrogradnog prirodnog stanja i važećeg društvenog ugovora, odnosno funkcionalnog poretka suvereniteta; sa razlikom između normalnog i abnormalnog itd.

Sve te nove razlike što su zamenile one stare, ideološke između kapitalizma i komunizma i njihov istorijski oblik „hladnoratovske podele“, najbolje su izražene u pojmovima razlike između Istoka i Zapada, koja je nenadano preživela pad Berlinskog zida. Njeno dalje postojanje predstavlja najvažnije obeležje onog što se danas gotovo unisono shvata kao postjugoslovensko stanje.

To svakako ima primarno ideološku funkciju – ono omogućava dobitnicima/ama hladnog rata da u potpunosti kontrolišu uključivanje i isključivanje gubitnika/ca. Na taj način je krvavo razdruživanje bivše Jugoslavije istovremeno moglo biti uključeno i isključeno, a da ne podstakne bilo kakvu svest o protivrečnosti. Ono zahvaljujući čemu takva logika funkcioniše, jeste

hegemonijalna liberalna ideologija, što znači da je jezgro te ideologije, mit o društvenom ugovoru, zapravo bajka o ljudima koji ne umeju da žive zajedno, mirno i normalno, štaviše, nisu u stanju da stvore društvo, a da se pritom ne odreknu dela sopstvene slobode u korist sigurnosti i poretka.

To stanje na koje je presudno uticala ideološka reprodukcija kulturne razlike između Istoka i Zapada, određuje bitan deo onoga što se danas u bivšoj Jugoslaviji praktikuje kao kritika institucija.

Grubo rečeno: kritika institucija se artikuliše gotovo isključivo u odnosu prema toj razlici. Institucije se kritikuju u smislu njihove zaostalosti u razvoju. One su tobože nedovoljno razvijene, još nezrele za tržište, korumpirane, pasivne, nisu samoodržive, previše su tradicionalne, patrijarhalne... ukratko: problem s institucijama nekadašnje Jugoslavije jeste u tome što one još nisu zapadne. Kritika se usredsređuje na prevashodni nedostatak, rascep između realnosti i već ostvarene norme na Zapadu.

Najsnažniji i najaktivniji kritičar institucija u postjugoslovenskom prostoru prema tome je sâma Evropska unija, odnosno njene institucije, koje predvode takozvani proces proširenja. Ovdašnja liberalna, prosvećena i progresivna javnost – u meri u kojoj je postala subjektom kritike institucija – u osnovi je lokalna personifikacija zahteva EU koja se u potpunosti identifikuje sa zadatkom dostizanja Zapada.

U tom pogledu, svaka liberalna kritika institucija unutar države jeste neka vrsta kompradorske kritike. To automatski implikuje nužnost izričitog identifikovanja glavnog subjekta/institucije kritike, u ovom slučaju sâme EU.

Ako se setimo poznate Altiserove tvrdnje da ideologija uvek ima materijalno postojanje i da je to njeno materijalno postojanje

oličeno u institucijama, onda otud možemo zaključiti da se Evropa pojavljuje kao ideologija, upravo stoga što i sama predstavlja kritiku institucija. U tom pogledu, pojam Istoka nije ništa drugo do efekat Evrope kao ideologije, što znači proizvod Evrope kao institucije hegemonijske kritike.

Ista konstelacija – ideologijska hegemonija Evrope, što znači njene uloge kao glavnog subjekta/institucije kritike – objašnjava konzervativnu ili desničarsku kritiku institucija u postjugoslovenskom stanju. To je neka vrsta sekundarnog efekta Evrope kao ideolgije, ukratko, naličje liberalne kompradorske kritike: to je antievropska, antizapadna kritika institucija, čak i onda kada je potpuno ambivalentna, primera radi kada tvrdi kako je zapadnija od Zapada, što je veoma često slučaj recimo u Hrvatskoj ili današnjoj Poljskoj.

Pandan konzervativnoj kritici postojećih institucija u bivšoj Jugoslaviji, liberalna kritika, obično označava ovu kao nacionalističku, antimodernu, devetnaestovekovnu, ukratko, kao zaostalu. Doista, ona se zalaže za zaštitu tobožnjeg originalnog kulturnog identiteta, za vernost idealu narodnog suvereniteta, stare, za konzervativne vrednosti što predstavljaju deo takozvanog evropskog identiteta, za njegove tradicionalne porodične vrednosti, hrišćanstvo, itd. Istodobno se suprotstavlja vrednostima liberalne modernizacije, uključujući takozvanu kulturu tolerancije, multikulturalizam, individualizam, liberalizaciju rodnih odnosa, itd. Sa druge strane, konzervativna kritika se sve više identifikuje sa pojedinim elementima savremene kritike neoliberalne globalizacije. Njen protekcionizam nalikuje obrascu stare antikolonijalne borbe, što znači da ponavlja pojedine elemente nekada univerzalne emancipatorske pripovesti.

Upravo posredstvom stapanja sa levičarskom kritikom globalizacije, što znači brisanjem jasne granice između levog i desnog, konzervativna kritika institucija izvrsno podupire ideološku hegemoniju liberalizma. Ona pomaže zagovornicima/ama liberalne ideologije u tome da nastupaju kao jednako distancirani i suprotstavljeni kako u odnosu na levičarsku tako i u odnosu na desničarsku kritiku postojeće stvarnosti. Tako se iz liberalnog ugla sada i jedna i druga čine kao jednaka pretnja demokratiji, pluralizmu, ljudskim pravima, blagostanju, modernim vrednostima, itd. U tom kontekstu, liberalizam sam sebe može ponuditi kao treći put, tačnije, kao jedino rešenje sukoba između levice i desnice koje svoj autentični, antitotalitarni karakter potvrđuje ne samo danas, već i retroaktivno, naime tako što će se kao posttotalitarni fenomen postulirati jednako nevino kako u pogledu komunističke tako i u pogledu fašističke prošlosti. Upravo iz tog liberalnog ugla, komunizam i fašizam se javljaju kao jednaki krivci za sve što je u prošlosti pošlo naopako, uključujući i pomenuto istorijsko zaostajanje.

Generalno govoreći, tako strateški izgleda poprište bitke današnje kritike institucija ne samo u postjugoslovenskom, već i u opštem postkomunističkom stanju.

No, postoje i drugačije vrste čitanja postkomunističkog stanja što radikalno odudaraju od hegemonijalnog. Tu je, recimo, važno ukazati na nasilan raspad bivše Jugoslavije i, uopštenije, na haotično razdruživanje istočnoevropskih sistema što su usledili nakon sloma komunizma,
na šta upućuje Đorđo Agamben (Giorgio Agamben) u *Homo Sacer*-u. On je otvoreno izazvao hegemonijsku pripovest koja u suštini počiva na priči o privremenom raskidu društvenog ugovora što inače – recimo na Zapadu – normalno funkcioniše. Agamben iznosi argument kako mi te događaje ne bi trebalo da shvatamo kao neku

vrstu privremenog povratka u prirodno stanje koje će se pre ili kasnije vratiti u normalu, što znači da će uslediti ponovno uspostavljanje društvenog ugovora – kako predlaže koncept tranzicije – već kao neku vrstu krvavog glasnika/ce jednog novog *nomosa* sveta, što se širi po čitavom globusu.

Kriza na koju on ukazuje ima globalne dimenzije. Stoga ono što se u poslednjih petnaest godina odigralo u bivšoj Jugoslaviji može se opisati kao puki simptom jedne daleko dublje istorijske promene, rastakanja poretka starog više od tri stotine godina, takozvanog vestfalskog poretka, ukratko, izmicanje slike sveta podeljenog u suverene nacionalne države, što se jasno mogu smestiti na određenu teritoriju i za koje se predpostavlja da politički reprezentuju različito stanovništvo. Slomom tog poretka nestaje čitava normativna dimenzija međunarodne politike. Na njeno mesto danas dolazi haotični pragmatizam čija racionalnost niukoliko ne polaže pravo na univerzalno važenje. Nacionalne države nastaviće da postoje i ubuduće, ali značaj i razmera njihovog suvereniteta striktno će zavisiti od njihove osobite pozicije moći i uloge koju igraju u procesu neoliberalne globalizacije. Jedan drugi simptom sloma vestfalskog poretka jeste širenje vanrednog stanja diljem sveta – sve više ljudi skončava u skrivenim prostorima bezakonja i postojeći režimi ih isključuju iz reprezentacije i pravne sigurnosti.

Nije teško prepoznati slične simptome u procesu nasilnog razdruživanja bivše Jugoslavije i njegovim direktnim posledicama. To se mora imati u vidu i u oceni postjugoslovenskih uslova kritike institucija. Umesto da se etabliraju u stabilnom režimu suvereniteta, kako obećava teleologija tranzicije, ovdašnje institucije suočene su sa haosom nekontrolisane globalizacije iz kojeg više ne mogu pobeći. Uslovi njihove reprodukcije prolaze kroz sličnu vrstu prekarizacije poput individualnih uslova reprodukcije, reprodukcije

globalizovane radne snage, migracije, brutalnog tržišnog nadmetanja, itd.

Moj argument je da ne možemo misliti specifično postjugoslovensko stanje, a da pritom ne razmatramo te i slične simptome, koji su manje ili više efekti neoliberalnog obrata u svetskoj ekonomiji i politici. Drugim rečima, ono što opisujemo kao postjugoslovensko stanje (kritike institucija), mora se radikalno iznova promisliti u pojmovima te neoliberalne promene.

Slovenački filozof Rastko Močnik nedavno[1] je izneo tezu po kojoj intituicionalne prakse u postjugoslovenskom stanju doista imaju neoliberalni karakter. On povrh toga iznosi argument prema kome klasični liberalizam zaista predstavlja ideologiju te neoliberalne prakse. To svakako implicira kritičku pažnju usmerenu na ideološki karakter političkih institucija predstavničke demokratije i institucija civilnog društva, što gotovo isključivo počivaju na liberalnim idejama – a za što možemo ustvrditi da je danas slučaj sa svim tim institucijama u bivšoj Jugoslaviji ukoliko su prošle kroz postkomunističku transformaciju.

Postavimo sada središnje pitanje – da li pod opisanim uslovima postoji mogućnost takve kritike institucija koja nadilazi kako kompradorsku kritiku s liberalnih pozicija, tako i konzervativnu protekcionističku kritiku?

Već smo predložili da pojam Istoka treba razumeti kao proizvod Evrope kao ideologije. Kao takav, on ima i ideološku upotrebnu vrednost. Za Rastka Močnika, pojam „Istok“ prouzrokuje istorijsku amneziju[2]. On „anulira političku dimenziju iz istorije Istoka i postiže slične efekte u sadašnjosti“.

U istom kontekstu, Močnik govori o novom kulturno iskovanom orijentalizmu, što znači kulturizaciji koja „sprovodi u delo rad

političke amnezije tako što briše iz sećanja prethodne političke bitke, koje su, konfrontirajući se s krizom svetskog kapitalizma, artikulisale alternativni potencijal "[3].

Očito je kulturalizacija političkog, ideološki zgusnuta u fantomu Istoka, ta što blokira sećanje na minule bitke i, shodno tome, upravo prikriva onaj osnov iz kojeg bi se mogla začeti nova kritika (institucija, što bi nadišla i liberalnu i konzervativnu). Ta kritika ostaje bez tla pod nogama, što znači da se čini kao da se mora stvoriti *ex nihilo*. Međutim, problem je daleko od nesposobnosti da se dostigne Zapad, – kako tvrdi liberalna kritika – mi u sadašnjosti nismo sposobni da dostignemo sopstvenu prošlost, ukoliko se ona tiče iskustva koje je zajedničko podeli na Zapad i Istok. Mi jednostavno nismo u stanju da pamtimo prošlost zajedničkih političkih bitaka, o kojima govori Močnik, tako kao da one nisu ostavile nikakvog traga u našem društvenom iskustvu.

No, kako da ih pamtimo? Kako da sećanje na minule političke bitke povratimo iz kulturnog zaborava? To je izazov jedne nove kritike institucija.

Na prvi pogled čini se kako se do rešenja problema stiže lako. Trebalo bi da reartikulišemo naše društveno iskustvo koje mora da je na bilo koji način zadržalo sećanje na prošlost odnosno zgusnulo njegovo političko značenje.

No, ono što se ovde predstavlja kao rešenje, zapravo je jedan drugi, još veći problem: kako danas razumeti naše društveno iskustvo, kako ga reflektovati i reartikulisati? Treba li da pokušamo da mu nađemo uporište u onome što se obično naziva javnom sferom?

U *Javnosti i iskustvu* (*Öffentlichkeit und Erfahrung*), Oskar Negt (Oskar Negt) i Aleksandar Kluge (Alexander Kluge) pokazuju da se marginalizovane grupe, isključene manjine ili potlačeni politički

subjekti – a upravo to je ljudski supstrat mogućeg subjekta jedne nove, antihegemonijske kritike institucija – uvek suočavaju sa stanovitom blokadom iskustva, nekom vrstom atomizacije i fragmentiranja što baca u zasenak, iskrivljuje, ili čak anulira socijalni karakter njihovih sećanja.[4] Problem se sastoji u tome što „to što je danas blokirano nije jednostavno artikulacija društvenog iskustva, već mogućnost samog tog iskustva“[5].

Kako onda možemo minule borbe prizvati u sećanje iz društvenog iskustva, kada je samo to iskustvo teško oštećeno ili čak izbrisano? Isto važi i za subjekat nove kritike institucija koja prekoračuje kako liberalnu tako i konzervativnu kritiku i usredsređuje se na njihove neoliberalne prakse. Taj subjekat bi mogao da nestane zajedno sa društvenim iskustvom iz kojeg navodno nastaje.

Najveća šteta koja se nanosi društvenom iskustvu već je označena kao kulturalizacija. Ono što se manifestuje kao kulturna sublimacija socijalnog iskustva, zapravo je njeno iskrivljenje, ili, još gore, njeno nestajanje. U današnjoj pomami za kulturnim pamćenjem nije teško videti očajnički pokušaj za ponovnim uspostavljanjem zajedničkog društvenog iskustva i oživljavanjem prvobitnog smisla minulih društvenih i političkih borbi. Nažalost, ne postoji put kojim se original može rekonstruisati iz svog prevoda. Jedino društveno iskustvo za kojim danas možemo posegnuti sadržano je u različitim oblicima njegove kulturne artikulacije ili upravo njegovih kulturnih prevoda. Drugim rečima, ne postoji nikakvo prvobitno iskustvo društva kao društva, mimo onog što se stvara u njegovim kulturnim prevodima. Jedino što shodno tome možemo učiniti, jeste da nastavimo sa prevođenjem – s kritičkom pažnjom usmerenom na slučajeve u kojima smo se ponovno pronašli, slučajeve kulturalizacije sa njenim suštinski ideološkim efektom depolitizacije.

Ukoliko je, dakle, pod tim uslovima – koji niukoliko nisu samo postjugoslovenski – i dalje moguće predložiti neku strategiju kritike (institucija), nazvao bih je zadatkom kontrakulturnog prevođenja. To neskriveno podseća na stari pojam kontrakulture zato što zdušno nasleđuje njen antagonistički karakter, subverzivnu motivaciju i ogorčeno neprijateljstvo prema mejnstrimu, ali dakako bez potpadanja pod iluziju da automatski generiše političko dejstvo. Naprotiv, kontrakulturno prevođenje suprotstavlja se ideji same kulture – uključujući i ideju kontrakulture – ukoliko ta ideja polaže pravo na izravno političko značenje. Ono se doista suprotstavlja kulturalizaciji onoga što je nekada bio nepatvoreni socijalni život. Tako želi da postane političko, u prvom redu kao kulturna kritika kulturalizacije. Je li to moguć zadatak? Zar ne predlažemo neku vrstu minhauzenskog trika: pošto smo se zaglibili u kulturu kao u nekakvo blato, trebalo bi da se sami iz toga izvučemo pomoću sopstvene kike? No, umesto da odgovaramo na ta retorička pitanja, dozvolite mi da parafraziram jednu od Altiserovih definicija ideologije tako što ću ideologiju zameniti kulturom: kultura po sebi ne poseduje spoljašnjost, premda istodobno (za kritiku kulturalizacije) ona i nije ništa drugo do spoljašnjost. Ukratko: ono što je nekad bila kritika ideologije danas se može iznova formulisati samo kao kulturna kritika kulturalizacije. Ali kakve to veze ima sa institucionalnom praksom? Još jednom altiserovski odgovor, parafraziran na isti način – stavljanjem kulture na mesto ideologije: svaka praksa moguća je samo posredstvom i unutar kulture.

S nemačkog prevela

---

[1] U neobjavljenom tekstu.

[2] Opet se pozivam na neobjavljen tekst sa naslovom „Evropa kao problem“.

[3] Najbolji primer predstavlja revolucija 1968. Po Močnikovim rečima: „Iz današnje perspektive, revolucija 1968. deluje kao prvi pokušaj da se širom sveta reaguje na krizu koja se tada tek pomaljala“.

[4] Upor. *Öffentlichkeit und Erfahrung. Zur Organisationsanalyse von bürgerlicher und proletarischer Öffentlichkeit,* Frankfurt/Main: Suhrkamp 1972. U vezi sa interpretacijom tog problema vidi: Stefan Nowotny, „Die Bedingungen des Öffentlich-Werdens,“ u: Gerald Raunig (Ur.), *Bildräume und Raumbilder, Repräsentationskritik in Film und Aktivismus,* Beč: Turia + Kant, 2004, str. 54-65.

[5] Nowotny, isto, str. 63.