

UVOD



Tokom moderne ere, a posebno u poslednja dva veka, u većini zapadnih zemalja razvio se širok konsenzus u korist političke filozofije poznate kao liberalizam. Glavna načela liberalizma su politička demokratija, ograničavanje moći vlada, razvoj univerzalnih ljudskih prava, jednakost pred zakonom za sve odrasle građane, sloboda izražavanja, poštovanje vrednosti različitih mišljenja i iskrene rasprave, uvažavanje dokaza i razuma, razdvojenost crkve i države, te verske slobode. Ove liberalne vrednosti razvile su se kao ideal, a bili su potrebni vekovi borbe protiv teokratije, ropstva, patrijarhata, kolonijalizma, fašizma i mnogih drugih oblika diskriminacije da bismo ih cenili onoliko koliko ih cenimo danas, mada to još uvek nije savršeno. Ali borba za socijalnu pravdu oduvek je bila najjača kada se univerzalno ispoljavala kao branilac liberalnih vrednosti, insistiranjem da one važe za sve pojedince, a ne samo za bogate bele muškarce. Treba napomenuti da je opšte filozofsko stanovište koje zovemo liberalizam kompatibilno sa širokim opsegom stanovišta o političkim, ekonomskim i socijalnim pitanjima, uključujući i ono što Amerikanci zovu liberalno (a Evropljani socijaldemokratsko). U to spadaju i umereni oblici koje ljudi u svim zemljama zovu konzervativno. Taj filozofski liberalizam suprotan je svim vrstama autoritarnih pokreta, bili oni levi, desni, sekularni ili teokratski. Stoga je liberalizam najbolje shvatiti kao zajedničku osnovu koja pruža okvir za rešavanje sukoba i onaj unutar kojeg ljudi najrazličitijih pogleda na politička, ekonomska i socijalna pitanja mogu racionalno razmatrati opcije javne politike.

Međutim, došli smo do one tačke u istoriji kada su liberalizam i modernost u srcu zapadne civilizacije u velikoj opasnosti na nivou ideja koje podržavaju takav pogled na svet. Tačna priroda tih pretnji je složena, pošto potiče od najmanje dve vrste ogromnog pritiska, jednog revolucionarnog a drugog reakcionarnog, koji međusobno ratuju oko toga u kom bi neliberalnom pravcu trebalo povući naša društva. Širom sveta su u porastu krajnje desni populistički pokreti, u kojima se tvrdi da predstavljaju poslednje, očajničko uporište liberalizma i demokratije protiv rastuće plime progresivizma i globalizma. Sve masovnije se okreću ka vođstvu oličenom u diktatorima i moćnim ljudima koji mogu održati i sačuvati „zapadnu“ suverenost i vrednosti. Istovremeno, ultralevi napredni društveno-pravednički krstaši predstavljaju sebe kao jedine i pravedne predstavnike društvenog i moralnog napretka bez kojeg je demokratija besmislena i šuplja. Ti s naše ekstremne levice, ne samo da guraju svoju stvar kroz revolucionarne ciljeve i otvoreno odbacuju liberalizam kao oblik ugnjetavanja, već to čine i sve autoritarnijim sredstvima, nastojeći da uspostave potpuno dogmatsku fundamentalističku ideologiju o tome kako društvo treba da bude uređeno. Svaka strana u ovom sukobu vidi onu drugu kao egzistencijalnu pretnju i tako svaka podstiče najveće ekscese one druge. Ovaj rat kultura dovoljno je intenzivan da je počeo da definiše politički život – a sve više i društveni – od početka 21. veka.

Iako je problem s desnicom ozbiljan i zavređuje da se mnogo i pažljivo analizira, postali smo stručnjaci za prirodu problema na levisi. To je delimično i zato što verujemo da, dok dve strane dovode jedna drugu do ludila i dublje radikalizacije, problem koji dolazi od levice predstavlja otklon od njegovog istorijskog izvora – liberalizma. Taj liberalizam je suštinski važan za održavanje naših sekularnih, liberalnih demokratija. Kao što smo napisali, problem proizlazi iz činjenice da se

progresivna levica nije svrstala uz modernost već uz postmodernizam, koji odbacuje objektivnu istinu kao izmišljotinu naivnih i/ili arogantno pristrasnih prosvetiteljskih mislilaca koji su potcenili kolateralne posledice napretka moderne.¹

Upravo taj problem ćemo razmatrati i, nadamo se, objasniti u ovoj knjizi: problem postmodernizma, ne samo njegov nastanak šezdesetih godina 20. veka već i kako se razvijao poslednjih pola stoleća. Postmodernizam je,

zavisno od vašeg gledišta, ili postao jedna od najnetolerantnijih i najautoritarnijih ideologija s kojima je svet morao da se suoči od opšte propasti komunizma te sloma dominacije belaca i kolonijalizma – ili ju je iznedrio. Postmodernizam se razvio u relativno opskurnim delovima akademske zajednice kao intelektualna i kulturološka reakcija na sve te promene, a od šezdesetih godina proširio se i na druge delove te zajednice, te u aktivizam, birokratske strukture i u srce osnovnog, srednjeg i visokog obrazovanja. Odatle je počeo da prodire u šire društvo do tačke kada su i on sam i reakcije protiv njega – i razumne i ekstremne – počele da dominiraju našim društvenopolitičkim pejzažem kako sve bolnije ulazimo u treću deceniju novog milenijuma.

Ovaj pokret nominalno sledi opšti cilj zvan *socijalna pravda* – a i dobio je ime po njemu; sâm pojam je nastao pre gotovo dvesta godina. Među misliocima u različita vremena, ovaj pojam je poprimao različita značenja, a sva su se na nekom nivou odnosila na rešavanje i otklanjanje društvenih nejednakosti, posebno kad se radilo o pitanjima klase, rase, roda, pola i seksualnosti, naročito kada ona nisu bila uređena zakonima. Možda najpoznatiji među njima, filozof liberalnog progresivizma Džon Rols, izložio je u velikoj meri filozofsku teoriju o uslovima u kojima bi se moglo organizovati socijalno pravedno društvo. U toj teoriji, on je postavio univerzalistički misaoni eksperiment gde bi društvo socijalne pravde bilo ono u kome bi pojedinac s mogućnošću izbora bio podjednako srećan da se rodi u bilo kom društvenom miljeu ili bilo kojoj identitetskoj grupi.² Drugi, eksplicitno antiliberalni i antiuniverzalni pristup postizanju socijalne pravde takođe se primenjuje, posebno od sredine 20. veka; to je pristup ukorenjen u *kritičku teoriju*. Kritička teorija se uglavnom bavi otkrivanjem skrivenih predrasuda i nedovoljno ispitanih pretpostavki, obično ukazujući na ono što se naziva problematika, a to su načini na koje greše društvo i sistemi po kojima ono funkcioniše.

Postmodernizam je, u izvesnom smislu, bio izdanak ovog kritičkog pristupa koji je neko vreme išao svojim teorijskim putem, a zatim su ga ponovo preuzeli kritički aktivisti za socijalnu pravdu tokom 80-ih i 90-ih godina 20. veka (koji, uzgred budi rečeno, veoma retko pominju Džona Rolsa u vezi s tom temom). Pripadnici pokreta koji je preuzeo ovu ideju drsko zovu svoju ideologiju samo *Social Justice* (Socijalna Pravda), kao da samo oni traže pravedno društvo, dok se mi, ostali, zalažemo za nešto sasvim drugo. Pokret je tako postao poznat kao *Social Justice Movement*

(Pokret za Socijalnu Pravdu) a njegovi kritičari na internetu često ga pominju pod skraćenim imenom *SocJus* ili, sve češće, kao *wokeism* (zbog verovanja njegovih članova da samo oni imaju probuđenu /engl. *awakened*/ svest o prirodni društvene nepravde). Social Justice, kao vlastita imenica napisana velikim početnim slovima S i J, odnosi se na veoma specifično, doktrinarno tumačenje značenja sintagme *socijalna pravda* i načina za njeno ostvarivanje, uz propisivanje stroge, prepoznatljive ortodoksnosti u vezi s upotrebom tog termina. Iako ovom neliberalnom ideološkom pokretu nerado priznajemo njegov suštinski liberalan cilj ostvarivanja socijalne pravde, on je poznat pod navedenim imenom pa ćemo ga, radi jasnoće, u celoj knjizi pominjati kao Socijalnu Pravdu. Termin *socijalna pravda* napisan malim početnim slovima biće rezervisan za opisivanje širih i opštijih značenja tog pojma. Razjasnimo i sopstvena društvena i politička opredeljenja: mi smo protiv Socijalne Pravde jer smo generalno za socijalnu pravdu pisano malim početnim slovima.

Postaje sve teže ne primećivati uticaj pokreta Socijalna Pravda na društvo – pre svega u obliku „politike identiteta“ ili „političke korektnosti“. Gotovo svaki dan pojavljuje se priča o nekome ko je „izopšten“, „isključen“ (engl. *cancel* – otkazati) ili javno osramoćen na društvenim mrežama, često zato što je rekao ili uradio nešto što se tumači kao seksističko, rasiističko ili homofobno.* Ponekad su te optužbe opravdane, a mi se možemo tešiti time da ta osoba puna predrasuda – za koju smatramo da nam nimalo nije slična – dobija kritiku koju „zaslužuje“ zbog svojih mrziteljskih stavova. Međutim, takva optužba je sve češće podložna najrazličitijim tumačenjima, a njeno objašnjenje je mučno. Ponekad se čini kao da bi svaka dobronamerna osoba, čak i ona koja ceni univerzalnu slobodu i jednakost, mogla nehotice reći nešto što nije u skladu s novim kodeksima govora i što bi moglo imati razorne posledice po njenu karijeru i ugled. To zbunjuje i potpuno je neintuitivno u kulturi navikloj na to da stavlja ljudsko dostojanstvo na prvo mesto i tako ceni dobronamerna tumačenja i tolerisanje širokog spektra gledišta. U najboljem slučaju, ovo ima zastrašujući uticaj

* Kultura otkazivanja (eng. *cancel culture*) je praksa povlačenja podrške, bojkota, ostracizma ili otkazivanja zakazanih događaja i manifestacija javnim ličnostima ili firmama koje su, po mišljenju ideologa kulture otkazivanja, navodno izjavile nešto nepodobno ili neprihvatljivo. U komunističkom razdoblju, veoma blizak kulturi otkazivanja bio je termin „verbalni delikt“, za koji se po zloglasnom Članu 133 Krivičnog zakona SFR Jugoslavije, dobijalo od jedne do deset godina zatvora. (*Prim. ur.*)

na kulturu slobodnog izražavanja, koja je dobro služila liberalnim demokratijama više od dva veka, jer se dobri ljudi sami cenzurišu kako bi izbegli da kažu „pogrešne“ stvari. U najgorem slučaju, to je zlonameran oblik maltretiranja i – kada se institucionalizuje – svojevrsna autoritarnost u našoj sredini.

Ovo valja objasniti. U stvari, *treba* jer je ove promene, koje se dešavaju neverovatno brzo, veoma teško razumeti. Razlog je što one proizlaze iz veoma neobičnog pogleda na svet – onog u kome se čak, moglo bi se reći – i govori njegovim sopstvenim jezikom. U našem govornom području, u tom pogledu na svet govori se naš jezik, ali se svakodnevne reči koriste drugačije nego što ih mi, ostali, koristimo. Kad govore, na primer, o „rasizmu“, oni ne misle na rasne predrasude već pre na, kako ga definišu, rasistički sistem koji prožima sve interakcije u društvu, ali je uglavnom nevidljiv osim onima koji ga dožive ili koji su obukom savladali odgovarajuće „kritičke“ metode pa mogu da ga vide. (Za te ljude se ponekad kaže da su „budni“, tj. probuđena im je svest za to.) Ova veoma precizna tehnička upotreba reči rasizam neizbežno zbunjuje ljude tako da se oni, u svojoj zbunjenosti, mogu složiti sa stvarima s kojima se inače ne bi složili da su imali referentni okvir na osnovu koga bi mogli da razumeju šta se zapravo podrazumeva pod tom rečju.

Pomenuti mislioci–aktivisti ne samo da govore specijalizovanim jezikom – koristeći pritom svakodnevne reči za koje ljudi pogrešno pretpostavljaju da ih razumeju – već predstavljaju i potpuno drugačiju *kulturu*, ugrađenu u našu. Ljudi koji su usvojili ovo gledište možda su fizički blizu, ali su, intelektualno, svetovima daleko, pa ih je neverovatno teško razumeti i komunicirati s njima. Opsednuti su moći, jezikom, znanjem i odnosima među njima. Oni tumače svet gledajući ga kroz objektiv koji otkriva dinamiku moći u svakoj interakciji, svakom iskazu i kulturnom artefaktu – čak i kada nisu očigledni *niti stvarni*. To je pogled na svet usredsređen na društvena i kulturološka nezadovoljstva, sa ciljem da sve pretvori u političku borbu bez dobitnika i gubitnika, koja se vrti oko oznaka identiteta kao što su rasa, pol, rod, seksualnost i mnoge druge. Za nekog ko gleda sa strane, ova kultura izgleda kao da potiče s druge planete, čiji stanovnici ne znaju ništa o vrstama koje se razmnožavaju polno i koji tumače sve naše društvene interakcije na najciničniji način. U stvari, ovi apsurdni stavovi su potpuno ljudski. Oni svedoče o našoj stalno iznova iskazivanoj sposobnosti da prihvatamo složene duhovne poglede na svet, u rasponu od

plemenskog animizma, preko hipijejskog spiritualizma, do sofisticiranih globalnih religija, od kojih svaki usvaja sopstveni interpretativni okvir kroz koji sagledava ceo svet. Ovde je samo reč o neobičnom pogledu na moć i njenu sposobnost da stvori nejednakost i ugnjetavanje.

Za interakciju sa zagovornicima ovog gledišta potrebno je naučiti ne samo njihov jezik – što je samo po sebi dovoljno izazovno – već i njihove običaje, pa čak i njihove mitologije „sistemskih“ i „strukturalnih“ problema svojstvenih našem društvu, sistemima i institucijama. Kao što iskusni putnici znaju, za komunikaciju u potpuno drugačijoj kulturi potrebno je mnogo više od savladavanja jezika. Moraju se naučiti i idiomi, skrivena značenja, kulturološke reference i pravila ponašanja, koji definišu kako pravilno komunicirati. Da bismo efikasno komunicirali, često nam treba neko ko nije samo prevodilac već i *tumač* u najširem smislu – neko ko razume oba skupa običaja. Upravo to bi trebalo da bude ova knjiga: vodič kroz jezik i običaje koji se danas naširoko promovisu pod firmom naizgled prijatnog imena Socijalna Pravda. Tečno govorimo jezikom Socijalne Pravde i dobro smo savladali njenu kulturu učenja i aktivizma, te planiramo da vodimo svoje čitaoce kroz ovaj vanzemaljski svet tako što ćemo opisati evoluciju ovih ideja od njihovog nastanka pre pedeset godina pa do danas.

Počinjemo od kasnih 60-ih godina, kada se skup teorijskih koncepata posvećenih prirodi znanja, moći i jezika koji su postali poznati kao *postmodernizam* pojavio iz nekoliko humanističkih disciplina odjednom. U svojoj srži, postmodernizam je odbacio ono što naziva *metanarativi* – široka, kohezivna objašnjenja sveta i društva. Odbacio je hrišćanstvo i marksizam. Takođe je odbacio nauku, razum i stubove postprosvetiteljske zapadne demokratije. Postmodernističke ideje oblikovale su ono što se od tada uglavnom naziva *Teorija* – entitet koji je, u izvesnom smislu, protagonista ove knjige. Po našem mišljenju, ključno je razumeti razvoj Teorije od 60-ih do danas ako hoćemo da prihvatimo i ispravimo brze promene koje doživljavamo u društvu od njenog nastanka, a posebno od 2010. Uzgred, u ovoj knjizi će se Teorija (i srodne reči, kao što su Teoretičar i Teorijski), s velikim početnim T, odnositi na onaj pristup društvenoj filozofiji koji potiče iz postmodernizma.

U knjizi *Cinične teorije* objašnjava se kako se Teorija razvila u pokretačku snagu kulturološkog rata krajem druge decenije 21. veka – i predlaže se filozofski *liberalan* način suprotstavljanja njenim ispoljavanjima u obrazovanju, aktivizmu i svakodnevnom životu. U knjizi je prikazan razvoj

sve brojnijih grana cinične postmodernističke Teorije u poslednjih pedeset godina i pokazuje se da je ona uticala na sadašnje društvo na načine koje će čitalac prepoznati. U poglavlju 1 vodimo vas kroz ključne ideje originalnih postmodernista iz 60-ih i 70-ih godina 20. veka, i izdvajamo dva principa i četiri teme koji su ostali u središtu pažnje čitave Teorije koja je usledila. U poglavlju 2 se objašnjava kako su ove ideje mutirale, kako su se učvrstile i kako su postale politički delotvorne u nizu novih Teorija koje su se pojavile kasnih 80-ih i 90-ih. To ćemo nazvati *primenjeni postmodernizam*. Poglavlja od 3 do 6 detaljnije se bave postkolonijalnom Teorijom, kvir Teorijom, kritičkom Teorijom rase i interseksionalnim feminizmom. Poglavlje 7 posvećeno je relativnim pridošlicama: studijama invalidnosti i studijama gojaznosti, koje se oslanjaju na sve pomenute Teorije.

U poglavlju 8 istražujemo drugu evoluciju ovih postmodernističkih ideja, koja je počela 2010. godine i potvrdila apsolutnu istinu postmodernističkih principa i tema. Ovaj pristup nazivamo *reifikovan postmodernizam*, jer prihvata da su pretpostavke postmodernizma stvarne, objektivne istine – Istine prema Socijalnoj Pravdi. Ova promena se dogodila kada su naučnici i aktivisti kombinovali postojeće Teorije i Studije u jednostavnu, dogmatsku metodologiju, najpoznatiju kao *doktrina Socijalne Pravde*.

Cilj ove knjige je da ispriča kako je postmodernizam primenio svoje cinične Teorije da bi dekonstruisao ono što bismo mogli nazvati starim religijama ljudske misli – koje obuhvataju konvencionalna verovanja poput hrišćanstva i sekularne ideologije poput marksizma, te kohezivne moderne sisteme, kao što su nauka, filozofski liberalizam i „progres“ – i zamenili ih novom sopstvenom religijom nazvanom Socijalna Pravda. Ova knjiga je priča o tome kako je očaj pronašao novo samopouzdanje, koje je potom preraslo u neku vrstu čvrstog ubedenja povezanog s privrženošću veri. Vera koja se pojavila potpuno je postmodernistička, što znači sledeće: umesto da se pri tumačenju sveta koriste pojmovi suptilnih duhovnih sila kao što su greh i magija, ona se usredsređuje na suptilne materijalne sile, kao što su systemska netrpeljivost i difuzni, ali sveprisutni sistemi moći i privilegija.

Iako je ovo novopronađeno ubedenje izazvalo značajne probleme, dobro je što je Teorija postala sve sigurnija i jasnija u pogledu svojih verovanja i ciljeva. To olakšava liberalima – s političke leve, desne ili iz centra – da dođu do tih ideja i da im se suprotstave. S druge strane, ovakav razvoj događaja je alarmantan jer je učinio da Teoriju lakše shvate i da u skladu

s njom postupaju pristalice koje žele da preoblikuju društvo. Njen uticaj na svet vidi se u njihovim napadima na nauku i razum. Takođe, u njihovim tvrdnjama je očigledno da je društvo pojednostavljeno podeljeno na dominantne i marginalizovane identitete i poduprto nevidljivim sistemima premoći belaca, patrijarhata, heteronormativnosti, cisnormativnosti, ableizma* i fobije prema gojaznima. Suočeni smo s kontinuiranim razaranjem kategorija poput znanja i verovanja, razuma i emocija, muškaraca i žena, i sa sve većim pritiscima da cenzurišemo svoj jezik u skladu sa Istinom prema Socijalnoj Pravdi. Radikalni relativizam vidimo u obliku dvostrukih standarda, kao što su tvrdnje da samo muškarci mogu biti seksisti a samo belci rasisti, i u opštem odbacivanju doslednih principa nediskriminacije. Zbog toga postaje sve teže, pa čak i opasno, tvrditi da ljude treba tretirati kao pojedince ili podsticati na priznavanje naše zajedničke ljudskosti u suočavanju s politikom identiteta koja razdvaja i ograničava.

Premda mnogi od nas sada prepoznaju ove probleme i intuitivno osećaju da su takve ideje nerazumne i neliberalne, može biti teško artikulirati odgovore na njih, pošto se prigovori iracionalizmu i neliberalizmu često pogrešno shvataju ili pogrešno predstavljaju kao suprotstavljanje istinskoj socijalnoj pravdi – legitimnoj filozofiji koja se zalaže za pravednije društvo. To odvrća previše dobronamernih ljudi da čak i pokušaju. Pored opasnosti da zbog kritikovanja metoda Pokreta za Socijalnu Pravdu budete označeni kao neprijatelj socijalne pravde, postoje još dve prepreke za efikasno rešavanje pomenutih problema. Prvo, osnovne vrednosti Socijalne Pravde toliko su kontraintuitivne da ih je teško razumeti. Drugo, malobrojni među nama su morali da brane univerzalnu liberalnu etiku, razum i dokaze od onih koji tvrde da se zalažu za socijalnu pravdu. Donekadno se smatralo da oni to rade na najbolji način. Stoga, kada završimo s objašnjavanjem osnovnih principa Teorije Socijalne Pravde tako da budu razumljivi, prelazimo na raspravu o tome kako da ih prepoznamo i kako da im se suprotstavimo. U poglavlju 9 razmatramo kako su ove ideje izašle iz okvira akademske zajednice i kako utiču na stvarni svet. Konačno, u poglavlju 10 obrazložimo uverenje da se ovim idejama treba suprotstaviti kroz jasno artikulisanu masovnu posvećenost univerzalno liberalnim principima i učenjima strogo zasnovanim na dokazima koji definišu modernost.

* Diskriminacija osoba sa invaliditetom i/ili onima za koje se smatra da su invalidi, i društvene predrasude prema njima. (*Prim. prev.*)

Uz malo sreće, naša poslednja dva poglavlja pokazaće kako bismo mogli da napišemo završno poglavlje u priči o Teoriji – njenom, nadamo se, tihom i neslavnom kraju.

Ova knjiga je stoga stvorena za laike koji nemaju iskustvo s pome nutom vrstom učenja, ali vide njen uticaj na društvo i hoće da razumeju kako ono funkcioniše. Namenjena je liberalima kojima je pravedno društvo veoma važno, ali koji primećuju da Pokret za Socijalnu Pravdu izgleda ne olakšava njegovo uspostavljanje – liberalima koji žele da budu u stanju da na ideje i delovanje tog pokreta odgovore liberalno, dosledno i s integritetom. Knjiga *Cinične teorije* napisana je za svakoga iz bilo kog dela političkog spektra ko veruje u tržište ideja kao način da se preispitaju i ospore određene ideje, unapredi društvo i razvije socijalna pravda u pravom smislu reči.

Cilj ove knjige nije da potkopa liberalni feminizam, aktivizam usmeren protiv rasizma ili kampanje za ravnopravnost LGBT populacije. Naprotiv, *Cinične teorije* su nastale iz naše posvećenosti rodnoj, rasnoj i LGBT ravnopravnosti i iz naše zabrinutosti da njihovu validnost i značaj trenutno alarmantno podrivaju pristupi pokreta za Socijalnu Pravdu. Ova knjiga svakako neće napadati obrazovanje ni univerzitet u načelu. Upravo suprotno, mi nastojimo da nauku strogo zasnovanu na dokazima i suštinsku funkciju univerziteta kao centra proizvodnje znanja odbranimo od antiempirijskih, antiracionalnih i neliberalnih struja na levisi koje prete da daju moć anti-intelektualnim, antiegalitarnim i neliberalnim strujama na desnici.

U ovoj knjizi je, dakle, izložena filozofska liberalna kritika učenja i aktivizma pokreta Socijalna Pravda, uz tvrdnju da takav aktivizam ne doprinosi ostvarivanju društvene pravde i jednakosti. U oblastima koje kritikujemo ima mislilaca koji će nas ismevati i insistirati na tome da smo mi u stvari reakcionarni desničari koji se protive proučavanjima društvenih nepravdi koje doživljavaju marginalizovani ljudi. Ovakav pogled na naše motive neće moći da preživi iskreno čitanje naše knjige. Drugi pak mislioci iz ovih oblasti razumeće naš liberalni, empirijski i racionalni stav o razmatranim pitanjima, ali će ga odbaciti kao modernističku zabludu koja se usredsređuje na konstrukcije znanja svojstvene belim muškarcima, zapadnjacima i heteroseksualcima, i koja održava nepravedan status kvo, uz neadekvatne pokušaje da se društvo postepeno poboljša. „Gospodarev alat nikada neće razrušiti gospodarevu kuću“³, reći će nam oni. Priznajemo im da smo mnogo manje zainteresovani za rušenje liberalnih društava i

empirijskih i racionalnih koncepata znanja, a mnogo zainteresovaniji za nastavak izvanrednog napretka socijalne pravde ostvarenog zahvaljujući tim konceptima. Gospodareva kuća je dobra, a problem je bio ograničen pristup njoj. Liberalizam širi pristup čvrstoj strukturi koja može zaštititi i osnažiti svakoga. Jednak pristup ruševinama nije dostojan cilj. U relevantnim oblastima biće i nekoliko mislilaca koji veruju da su naše kritike učena doktrine Socijalne Pravde osnovane, pa će iskreno sarađivati s nama u toj sferi. Tim razmenama mišljenja se radujemo i one nas mogu vratiti na put produktivnih i ideološki raznolikih razgovora o socijalnoj pravdi.

1 POSTMODERNIZAM



Revolucija u znanju i moći

Fundamentalna promena u ljudskoj misli dogodila se 60-ih godina 20. veka. Vezuje se za nekoliko francuskih Teoretičara koji, iako nisu opštepoznati, lebde na ivicama popularne mašte. Među njima su Mišel Fuko, Žak Derida i Žan-Fransoa Liotar. Usvajajući radikalno novu koncepciju sveta i našeg odnosa prema njemu, njom je revolucionisana društvena filozofija, a možda i *sve* društveno. Tokom decenija, dramatično se promenilo ne samo to šta i kako mislimo, već i kako razmišljamo o razmišljanju. Ezoterična, akademska i naizgled udaljena od realnosti svakodnevnog postojanja, ova revolucija je ipak imala duboke posledice po način na koji komuniciramo sa svetom i jedni s drugima. U njenom srcu je radikalni pogled na svet koji je postao poznat kao postmodernizam.

Postmodernizam je teško definisati, što je možda bila i namera njegovih tvoraca. On predstavlja skup ideja i načina mišljenja koji su se spojili kao odgovor na specifične istorijske uslove, uključujući kulturološki uticaj svetskih ratova i toga kako su se oni završili, široko rasprostranjeno razočaranje u marksizam, slabljenje verodostojnosti religioznih pogleda na svet u postindustrijskom okruženju i brz napredak tehnologije. Verovatno je najkorisnije shvatiti postmodernizam kao odbacivanje i modernizma – intelektualnog pokreta koji je preovladavao krajem 19. veka i prve

polovine 20. veka – i *modernosti* – poznate kao moderni period, koji je počeo posle kraja srednjeg veka i u kome (verovatno) još uvek živimo. Ova nova vrsta radikalnog skepticizma prema samoj mogućnosti sticanja objektivnog znanja od tada se širi iz akademskih krugova kako bi se na namerno remetilački način dovelo u pitanje naše društveno, kulturološko i političko razmišljanje.

Postmoderni mislioci reagovali su na modernizam tako što su poricali osnove pojedinih aspekata moderne misli, dok su tvrdili da drugi njeni aspekti ne sežu dovoljno daleko. Posebno su odbacili osnovnu modernističku želju za autentičnošću, objedinjujućim narativima, univerzalizmom i progresom, ostvarenim prvenstveno zahvaljujući naučnom znanju i tehnologiji. Istovremeno, oni su doveli do krajnosti relativno odmerenu, iako pesimističku skeptičnost modernista prema tradiciji, religiji i izvesnosti iz doba prosvetiteljstva – zajedno s njihovim oslanjanjem na samosvest, nihilizam i ironične oblike kritike.¹ Postmodernizam je izazvao tako radikalne sumnje u strukturu misli i društva da u suštini predstavlja oblik cinizma.

Postmodernizam je i reakcija na modernost i odbacivanje modernosti, što znači odbacivanje „duboke kulturne transformacije koja je dovela do uspona predstavničke demokratije, doba nauke, prevladavanja razuma nad praznoverjem i uspostavljanja individualnih sloboda življenja u skladu sa sopstvenim vrednostima“.² Iako postmodernizam otvoreno negira temelje na kojima je izgrađena modernost, on je ipak značajno uticao na razmišljanje, kulturu i politiku onih društava koja je moderna izgradila. Kako ističe teoretičar književnosti Brajan Makhejl, postmodernizam je postao „dominantna kulturna tendencija (možda bi bilo pouzdanije reći samo dominantna tendencija) tokom druge polovine 20. veka u naprednim industrijskim društvima Zapada, šireći se na kraju i na druge delove sveta“.³

Od svojih revolucionarnih početaka, postmodernizam je evoluirao u nove forme, koje su sačuvale originalne principe i teme, a pritom sve više uticale na kulturu, aktivizam i znanja, posebno u humanističkim i društvenim naukama. Razumevanje postmodernizma je važno pitanje upravo zato što on radikalno odbacuje temelje na kojima su izgrađene današnje napredne civilizacije, pa tako ima i potencijal da ih potkopa.

Postmodernizam nije samo teško definisati već ga je veoma teško i rezimirati. To je bio i jeste višeznačan fenomen, koji obuhvata ogromne intelektualne, umetničke i kulturne prostore. Da stvar bude teža, njegove granice, priroda, oblik, svrha, vrednosti i zagovornici uvek su bili sporni.

Ovo izgleda prikladno za način razmišljanja koji se ponosi pluralnošću, kontradikcijom i dvosmislenošću, ali nije mnogo korisno kada pokušavate da razumete kako njega tako i njegovo filozofsko i kulturno nasleđe.

Teškoće definisanja postmodernizma nisu samo filozofske već i prostorne i vremenske jer on nije bio jedan jedinstven pokret. Prve manifestacije kulturološkog fenomena nazvanog postmodernizam bile su umetničke i pojavile su se oko 1940. godine, ali je do kasnih šezdesetih bio znatno istaknutiji u različitim oblastima humanističkih i društvenih nauka, uključujući psihoanalizu, lingvistiku, filozofiju, istoriju i sociologiju. Pored toga, postmodernizam se različito manifestovao u pomenutim oblastima i u različitim vremenima. Kao rezultat toga, ništa u postmodernističkoj misli nije potpuno novo, a njeni prvobitni mislioci stalno se oslanjaju na svoje prethodnike u oblastima nadrealističke umetnosti, antirealističke filozofije i revolucionarne politike. Postmodernizam se različito manifestovao i od jedne zemlje do druge, proizvodeći različite varijacije na zajedničke teme. Italijanski postmodernisti su težili da u prvi plan stavljaju njegove estetske elemente i da ga posmatraju kao nastavak modernizma, dok su američki postmodernisti naginjali direktnijim i pragmatičnijim pristupima. Francuski postmodernisti su se pak više usredsređivali na društvene, revolucionarne i *dekonstruktivne* pristupe modernizmu.⁴ Naš će najviše zanimati francuski pristup, jer su prvenstveno neke francuske ideje – posebno o znanju i moći – evoluirale tokom pojavljivanja uzastopnih varijanti središnje teme interesovanja postmodernizma, koja se često naziva samo *Teorija*. U jednostavnijim, praktičnijim i konkretnijim oblicima, ove ideje su inkorporirane u aktivizam i učenje Socijalne Pravde, te u preovlađujuću društvenu svest – iako se, zanimljivo, ovo dešavalo više na engleskom govornom području nego u samoj Francuskoj.

Budući da su krajnji predmet našeg interesovanja primenjeni derivati postmodernističke misli koji su danas postali društveno i kulturološki uticajni – čak i moćni – nećemo pokušavati da u ovom poglavlju istražimo ogroman teren postmodernizma.⁵ Nećemo se baviti ni tekućom raspravom o tome koje mislioce je prihvatljivo nazvati postmodernim i da li je postmodernizam smislen termin, niti o tome da li bi bilo bolje odvojiti kritičare postmoderne od poststrukturalista i onih čiji je rad usredsređen na metodu *dekonstrukcije*. Svakako treba napraviti razlike, ali takve taksonomije prvenstveno zanimaju akademsku zajednicu. Uместo toga, istaći ćemo neke konzistentne osnovne teme postmodernizma

koje pokreću savremeni aktivizam, oblikuju obrazovnu teoriju i praksu i značajno utiču na naše razgovore na nivou nacije. To obuhvata skeptičnost prema objektivnoj stvarnosti, percepciju jezika kao konstruktora znanja, „stvaranje“ pojedinca i ulogu koju igra moć u svemu ovome. Navedeni faktori leže u osnovi „postmodernog zaokreta“, koji je prvenstveno proizvod šezdesetih i sedamdesetih godina. U okviru te široke promene, cilj nam je da objasnimo kako su ove temeljne ideje stekle popularnost u kulturi i legitimitet kroz akademsku zajednicu, stvarajući konceptualni raskol koji leži u osnovi mnogih naših tekućih društvenih, kulturoloških i političkih podela.

KORENI, PRINCIPI I TEME POSTMODERNIZMA

Postmodernizam se pojavio između 1950. i 1970. godine – tačni datumi zavise od toga da li je neko prvenstveno zainteresovan za njegove umetničke ili društvene aspekte. Najranije promene počele su u umetnosti – možemo ih pratiti još od četrdesetih godina 20. veka, u stvaralaštvu umetnika poput argentinskog pisca Horhea Luisa Borhesa – ali, za naše potrebe, ključne su kasne šezdesete, jer su se tada pojavili francuski teoretičari društva kao što su Mišel Fuko, Žak Derida i Žan-Fransoa Liotar, koji su bili arhitekti onoga što je kasnije postalo poznato kao Teorija.

Sredinom 20. veka u Evropi su se desile brojne duboke društvene promene. Prvi i Drugi svetski rat poljuljali su poverenje Evrope u pojam napretka i zabrinuli ljude zbog moći tehnologije. Levičarski intelektualci širom Evrope tako su postali sumnjičavi prema liberalizmu i zapadnoj civilizaciji, koja je upravo dozvolila uspon fašizma – često voljom gnevni birača – s kataklizmičnim posledicama. Carstva su propala, a kolonijalizam je prestao da bude moralno održiv za većinu ljudi. Bivši podanici imperijâ počeli su da migriraju na Zapad, što je navelo levičarsku inteligenciju da posveti više pažnje rasnim i kulturnim nejednakostima i, posebno, načinima na koji su im strukture moći doprinele. Aktivizam u ime žena i LGBT populacije te, u Sjedinjenim Državama, pokreta za građanska prava, dobio je široku kulturološku podršku, baš kao što se razočaranje u marksizam – do tada, glavni, dugogodišnji cilj levičara kad je reč o socijalnoj pravdi – širilo političkom i kulturnom levicom. S obzirom na katastrofalne rezultate komunizma svuda gde je on bio primenjen u praksi, ovo razočaranje

je bilo dobro utemeljeno i radikalno je promenilo poglede na svet levičarskih kulturnih elita. Kao rezultat toga, poverenje u nauku – koja je još uvek bila u usponu po svakom bitnom kriterijumu – preispitivano je zbog njene uloge u omogućavanju, stvaranju i opravdavanju ranije nezamislivih užasa iz 20. veka. U međuvremenu, počela je da se formira dinamična kultura mladih, proizvođači moćnu popularnu kulturu, koja se borila s „visokom kulturom“ za dominaciju. Tehnologija je takođe počela brzo da napreduje, što je, zajedno s masovnom proizvodnjom robe široke potrošnje, omogućilo ovoj „srednjoj kulturi“ da podstakne novu jaku želju za umetnošću, muzikom i zabavom. To je onda izazvalo strah da bi se društvo moglo degenerisati u veštački, hedonistički, kapitalistički, potrošački svet mašte i zabave.

Ova reakcija je često imala oblik sveprisutnog pesimizma koji karakteriše postmoderno razmišljanje, podstičući strah od ljudske oholosti s jedne strane i gubitka smisla i autentičnosti s druge strane. Očajanje je bilo toliko izraženo da se sâm postmodernizam može okarakterisati kao duboka kulturna kriza poverenja i autentičnosti, uz sve veće nepoverenje u liberalne društvene poretke. Strah od gubitka smisla – koji je rastao – izazvan brzim napretkom tehnologije definisao je ovu eru.

Postmodernisti su bili posebno skeptični prema nauci i drugim kulturološki dominantnim načinima legitimisanja određenih tvrdnji kao „istinitih“ i velikih, sveobuhvatnih objašnjenja koja su ih podupirala. U postmodernizmu se ta objašnjenja zovu *metanarativi*⁶, posmatraju se kao vrsta kulturne mitologije i značajan oblik ljudske kratkovidosti i arogancije. Postmodernizam je uveo radikalno i potpun skepticizam prema takvim narativima. Ovaj skepticizam je bio toliko dubok da ga je bolje shvatiti kao vrstu cinizma prema celokupnoj istoriji ljudskog napretka. Kao takav, bio je izopačenje jake struje skepticizma u kulturi koja mu je vekovima prethodila. Skepticizam prema široko rasprostranjenim narativima – iako ne i cinizam prema njima – bio je izražen u prosvetiteljskoj misli i u modernizmu, i dobio je zamah u zapadnim društvima nekoliko vekova pre pojave postmodernizma šezdesetih.

U svojim ranijim oblicima, obuhvatan, ali razuman kulturni skepticizam bio je ključan za razvoj naučnog rasuđivanja i drugih vidova prosvetiteljske misli, koji su morali da se odvoje od prethodno dominantnih metanarativa (uglavnom religiozne prirode). Na primer, u 16. veku, hrišćanstvo je preispitivano kao rezultat reformacije (tokom koje se religija rascepila

uz formiranje brojnih protestantskih sekta, a sve one su dovodile u pitanje i prethodnu ortodoksiju i suprotstavljale se jedne drugima). Krajem 16. veka počele su da se pojavljuju i rasprave protiv ateizma, što jasno nagoveštava da je počelo da kruži neverovanje u Boga. Tokom 17. veka, medicina i anatomija, koje su se ranije zasnivale na znanju starih Grka, doživele su revoluciju i znanje o telu je brzo napredovalo. Naučna revolucija je bila rezultat obimnog preispitivanja usvojene mudrosti i brzog širenja različitih vrsta proizvodnje znanja. Razvoj naučne metode u 19. veku bio je usredsređen na skepticizam i potrebu za sve rigoroznijim ispitivanjem i opovrgavanjem (falsifikacijom) rezultata.

Osim za cinični „skeptizam“, postmodernisti su bili zabrinuti i zbog nestanka autentičnosti i značenja u modernom društvu, što je takođe imalo značajnu težinu, posebno kod francuskih Teoretičara. Ovu zabrinutost je posebno ozbiljno izrazio Žan Bodrijar. Za Bodrijara, čiji se nihilistički očaj zbog gubitka „stvarnog“ u velikoj meri oslanjao na rad francuskog psihoanalitičara Žaka Lakana, sve stvarnosti su postale puke simulacije (imitacije pojava i sistema iz stvarnog sveta) i simulakrumi („kopije“ stvari bez originala).⁷ Bodrijar je opisao tri nivoa simulakruma: povezan s predmodernim, modernim i postmodernim. U predmodernim vremenima – onima pre nego što je prosvetiteljska misao fundamentalno promenila naš odnos prema znanju – rekao je, jedinstvene stvarnosti su postojale i ljudi su pokušavali da ih predstave. U modernom periodu, ova veza je prekinuta jer su predmeti počeli da se masovno proizvode pa je svaki original mogao imati mnogo identičnih kopija. U postmodernom periodu, zaključio je, ne postoji original i sve su simulakrumi, koji su nezadovoljavajuće imitacije i slike realnog. Ovo stanje je Bodrijar nazvao *hiperrealnim*.⁸ To pokazuje sklonost postmodernista da traže korene značenja u jeziku i da se preterano bave načinima na koje jezik oblikuje društvenu stvarnost kroz svoju sposobnost da ograničava i oblikuje znanje – ono što predstavlja istinu.

Ti isti fenomeni koji ugrožavaju autentičnost bili su u središtu pažnje i drugih postmodernih mislilaca. Francuski filozofi Žil Delez i Feliks Gatari, na primer, tvrdili su da je biće ograničeno kapitalističkim, potrošačkim društvom.⁹ Slično tome, američki teoretičar marksističke politike Frederik Džejmson posebno je prezirao plitkost postmoderne, smatrajući je površnom i bez dubljeg značenja. Poput Bodrijara, on je postmoderno stanje smatrao stanjem *simulacije* – sve je veštačko i sastoji se od pukih kopija, a

ne originala. U tipičnom izrazu očaja u srcu postmodernizma, on je dijagnostifikovao *slabljenje afekta* – ideju da više nema srčanosti ni za šta. Po Džejmsonu, površna estetika zaokuplja našu pažnju, udaljava i odvraća ljude od istinske zainteresovanosti. Tako je otvoreno kritikovao i cinizam u središtu postmoderne. „Smrt subjekta“, kako on to naziva, odnosi se na gubitak individualnosti i poverenja u stabilno biće. „Pastiš“ je, rekao je, zamenio parodiju: nije bilo svrhe ni dubine u oponašanju, samo nemilosrdno pozajmljivanje i recikliranje. Zasićenost koju su obezbeđivala jeftino dostupna iskustva izazivala je konstantan osećaj *uzvišenosti* – neprekidnu veštačku euforiju. Sve u svemu, ova besciljnost i gubitak svrhe i utemeljenja rezultirali su *nostalgijom* – neprestanim gledanjem unazad u potrazi za našom sadašnjošću.¹⁰ Što je najvažnije, sve ovo duboko beznade u središtu kritika postmoderne bilo je uglavnom deskriptivno, a ne preskriptivno. Recepti će doći kasnije.

Reakcionarni skepticizam prema modernizmu i modernosti koji karakteriše postmodernističku misao našao je posebno oštar izraz u nezadovoljstvu i anksioznosti prema tehnologiji i potrošačkim društvima. To je proizvelo, barem kod obrazovanih, kritički nastrojenih ljudi, ono što bi filozof, sociolog i književni kritičar Žan-Fransoa Liotar 1979. sažeto nazvao postmoderno stanje. On je to okarakterisao kao dubok skepticizam prema mogućnosti bilo kakve široke strukture koja bi stvorila smisao i poduprla živote ljudi. Antropolog i geograf Dejvid Harvi ovu situaciju naziva „stanje postmodernosti“, koje on smatra rezultatom „sloma projekta prosvetiteljstva“.¹¹ Na kraju, pomenuti mislioci se pozivaju na opšti osećaj da su naučne i etičke izvesnosti koje su bile svojstvene mnogim razmišljanjima o modernosti postale neodržive, a gubitak njihovih omiljenih analitičkih alatki učinio je situaciju potpuno beznadežnom. Njihov rezime ovog stanja poprimio je oblik izuzetno radikalnog skepticizma i dubokog cinizma, posebno prema jeziku, znanju, moći i pojedincu.¹²

Šta je onda postmodernizam? *Enciklopedija Britanika* na internetu definiše postmodernizam kao

pokret s kraja 20. veka koji karakteriše širok skepticizam, subjektivizam ili relativizam, opšta sumnja u razum, i akutna osetljivost na ulogu ideologije u potvrđivanju i održavanju političke i ekonomske moći.¹³

Volter Truet Anderson 1996. godine opisuje četiri stuba postmodernizma:

1. Društvena konstrukcija koncepta bića: identitet izgrađuju mnoge kulturne sile i nije dat osobi tradicijom.
2. Relativizam moralnog i etičkog diskursa: moral se ne nalazi nego se stvara. To jest, moral se ne zasniva na kulturnoj ili verskoj tradiciji, niti je on nalog Neba, već se izgrađuje dijalogom i izborom. Ovo je relativizam, ne zato što ne osuđuje, nego zato što veruje da su svi oblici morala društveno konstruisani kulturni pogledi na svet.
3. Dekonstrukcija u umetnosti i kulturi: fokus je na beskrajnoj, razigranoj improvizaciji i varijacijama na teme, te mešanju „visoke“ i „niske“ kulture.
4. Globalizacija: ljudi vide sve vrste granica kao društvene konstrukcije koje se mogu preći i rekonstruisati, i skloni su da manje ozbiljno shvataju svoje plemenske norme.¹⁴

Mnogi se slažu da je postmodernizam usredsređen na niz primarnih tema, bez obzira na to koliko se postmodernisti možda odupiru takvoj karakterizaciji. (Te teme možemo opisati kao osnovu „postmodernog metanarativa“.) Za Stejnara Kvalea, profesora psihologije i direktora Centra za kvalitativno istraživanje, središnje teme postmodernizma obuhvataju: sumnju da bilo koja ljudska istina pruža objektivnu predstavu stvarnosti, usredsređenost na jezik i na to kako ga društva koriste da bi stvorila sopstvene lokalne stvarnosti, te poricanje univerzalne stvarnosti.¹⁵ To je, objašnjava on, rezultovalo povećanim interesovanjem za naraciju i pripovedanje, posebno kada su „istine“ smeštene unutar određenih kulturnih konstrukata, i za relativizam koji prihvata da se različiti opisi stvarnosti ne mogu meriti jedan s drugim na bilo koji konačan – tj. objektivan – način.¹⁶

U skladu s Kvaleom,¹⁷ ključno zapažanje je da je postmoderni zaokret doveo do značajnog pomeranja od modernističke dihotomije između objektivnog univerzalnog i subjektivnog pojedinca, i ka lokalnim narativima (i proživljenim iskustvima naratora). Drugim rečima, prestala je da se prihvata granica između objektivne istine i subjektivnog doživljaja. Percepciju društva kao entiteta sačinjenog od pojedinaca koji svi na isti način stupaju u interakciju sa univerzalnom stvarnošću – stanovište koje je osnova liberalnih principa individualne slobode, opšte humanosti i jednakih mogućnosti – zamenilo je više navodno jednako validnih znanja i istina; ta znanja i istine konstruisale su grupe ljudi sa zajedničkim oznakama

identiteta od kojih zavise njihovi položaji u društvu. Znanje, istina, smisao i moral stoga su – prema postmodernističkom mišljenju – društveno konstruisani i relativni proizvodi pojedinačnih kultura, od kojih nijedna ne poseduje potrebna sredstva ni uslove za procenu drugih.

U srcu postmodernog zaokreta je reakcija na modernizam i modernost, i njihovo odbacivanje.¹⁸ Prema prosvetiteljskom mišljenju, objektivna stvarnost se može spoznati više ili manje pouzdanim metodama. Znanje o objektivnoj stvarnosti koje je rezultat naučne metode omogućilo nam je da izgradimo modernost i da to i dalje činimo. Nasuprot tome, za postmodernizam je stvarnost proizvod naše socijalizacije i proživljenih iskustava, konstruisanih jezičkim sistemima.

Sociolog Stiven Sejdman, koji je skovao termin postmoderni zaokret, prepoznao je dubinu ove promene 1994. godine: „U zapadnim društvima se dešava široka društvena i kulturna promena. Koncept „postmoderne“ obuhvata barem izvesne aspekte te promene.“¹⁹ Volter Truet Anderson se 1996. godine o tome izrazio energičnije: „Mi smo usred velike, zbunjujuće, stresne istorijske tranzicije koja izuzetno obećava, a ona ima veze s promenom ne toliko onoga *u šta* verujemo, već *kako* verujemo.... Ljudi širom sveta prave takve pomake u verovanju – tačnije, pomake u verovanju o verovanju.“²⁰ Sejdman i Anderson ovde opisuju promene u *epistemologiji* – to jest u načinu na koji dobijamo i razumemo znanje. Postmoderni zaokret prvenstveno karakteriše odbacivanje prosvetiteljskih vrednosti, posebno onih što se odnose na proizvodnju znanja, koje on povezuje sa moći i njenom nepravednom primenom. Stoga je postmoderni pogled na prosvetiteljstvo veoma sužen pa je lako postao i ciničan.²¹ Konačno, prosvetiteljstvo koje su postmodernisti odbacili definisano je verom u objektivno znanje, univerzalnu istinu, nauku (ili, šire rečeno, dokaze) kao metodu za sticanje objektivnog znanja, moć razuma, sposobnost neposrednog komuniciranja upotrebom jezika, univerzalnu ljudsku prirodu i individualizam. Odbacili su i uverenje da je Zapad značajno napredovao zahvaljujući prosvetiteljstvu i da će nastaviti to da čini ako bude podržavao ove vrednosti.²²

DVA PRINCIPA I ČETIRI TEME

Postmoderni mislioci su upadljivo različito pristupili odbacivanju modernizma i prosvetiteljske misli, posebno u pogledu univerzalnih istina, objektivnog znanja i individualnosti. Ipak, uočavamo nekoliko konzistentnih

tema. Postmoderni zaokret obuhvata dva neraskidivo povezana ključna principa – jedan se odnosi na znanje, a drugi na politiku – koji služe kao temelj četiri značajne teme. Ti principi su:

- **Postmoderni princip znanja:** Radikalni skepticizam prema objektivnom znanju ili istini i posvećenost kulturnom konstruktivizmu.
- **Postmoderni politički princip:** Verovanje da je društvo sačinjeno od sistema moći i hijerarhija, koje odlučuju šta se i kako može znati.

Četiri glavne teme postmodernizma su:

1. Zamagljivanje granica;
2. Moć jezika;
3. Kulturni relativizam;
4. Gubitak individualnog i univerzalnog.

Navedenih šest glavnih koncepata omogućavaju nam da prepoznamo postmoderno razmišljanje i shvatimo kako ono funkcioniše. Osnovni principi Teorije uglavnom su ostali nepromenjeni čak i dok su postmodernizam i njegove primene evoluirali od svojih dekonstruktivnih i beznađenih početaka do oštrog, skoro religioznog aktivizma današnjice. To je fenomen koji hoćemo da ispitamo, a koji je proizašao iz različitih teorijskih pristupa u humanističkim naukama. Posebno nas zanima pristup koji je bio poznat kao „studije kulture“ – a primenjivao se uglavnom tokom prošlog veka – i koji se razvio u postmodernističku doktrinu Socijalne Pravde, aktivizam i kulturu koje imamo danas.

POSTMODERNI PRINCIP ZNANJA

Radikalni skepticizam prema pitanju da li se može dobiti objektivno znanje ili istina, i posvećenost kulturnom konstruktivizmu

Postmodernizam je definisan radikalnim skepticizmom prema dostupnosti objektivne istine. Umesto da se objektivna istina posmatra kao nešto što postoji i što se može uslovno saznati (ili aproksimirati) kroz procese poput

eksperimentisanja, falsifikacije i porecivosti (engl. *defeasibility*) – kao što zagovara prosvetiteljska, modernistička i naučna misao – u postmodernim pristupima znanju preuveličava se malo, gotovo banalno jezgro istine (to kako smo ograničeno sposobni da znamo i kako moramo izraziti znanje kroz jezik, koncepte i kategorije) i insistira se na tome da su *sve* tvrdnje o istini vrednosne kulturološke konstrukcije. To se zove *kulturni konstruktivizam* ili *društveni konstruktivizam*. Posebno se naučna metoda ne smatra boljim načinom proizvodnje i legitimisanja znanja od bilo kog drugog kulturološkog pristupa, već jednim od mnogih, jednako iskvarenih pristrasnim rasuđivanjem kao i svaki drugi.

Kulturni konstruktivizam nije uverenje da je stvarnost *bukvalno* stvorena verovanjima koja postoje u nekoj kulturi; na primer, u njemu se ne tvrdi da su – kada smo pogrešno verovali da Sunce kruži oko Zemlje – naša verovanja bilo kako uticala na Sunčev sistem i njegovu dinamiku. Umesto toga, važi stav kako su ljudi toliko vezani za okvire svoje kulture da su *sve* tvrdnje o istini ili znanju samo odraz tih okvira: odlučili smo da je „tačno“ ili „poznato“ da se Zemlja kreće oko Sunca *zbog načina na koji utvrđujemo istinu u našoj sadašnjoj kulturi*. To jest, mada se stvarnost ne menja u skladu s našim verovanjima, menja se ono što možemo smatrati istinitim (ili lažnim – ili „ludim“) o stvarnosti. Kada bismo pripadali kulturi koja je drugačije proizvodila i legitimisala znanje, u okviru te kulturne paradigme mogla bi biti „istina“ da, recimo, Sunce kruži oko Zemlje. Oni za koje bi se smatralo kako su „ludi“ pa se ne slažu s tim, promenili bi se na odgovarajući način.

Iako tvrdnja da „mi proizvodimo stvarnost svojim kulturološkim normama“ nije isto što i tvrdnja da „mi odlučujemo šta je istina / šta se zna prema našim kulturološkim normama“, u praksi nema razlike. U postmodernom pristupu znanju, poriče se da stvarnosti korespondira objektivna istina ili znanje koji su utvrđeni na osnovu dokaza – bez obzira na vreme ili kulturu o kojima je reč i na to da li se u toj kulturi veruje kako je dokaz najbolji način za utvrđivanje istine ili znanja. Umesto toga, postmodernisti bi mogli priznati da objektivna stvarnost postoji, ali se oni usredsređuju na prepreke poznavanju te stvarnosti tako što ispituju kulturološke predra- sude i pretpostavke i teoretišu o tome kako one funkcionišu.²³

Na to se poziva američki postmoderni filozof Ričard Rorti kada piše: „Moramo napraviti razliku između tvrdnje da je svet tamo negde i tvrdnje da je istina tamo negde.“²⁴ U tom smislu, postmodernizam počiva na širokom

odbacivanju *teorije istine kao korespondencije*: to jest, stanovišta da postoje objektivne istine i da se one mogu utvrditi na osnovu toga u kojoj meri odgovaraju stanju stvari u svetu.²⁵ Naravno, to da „tamo negde“ postoje prave istine o objektivnoj stvarnosti i da ih možemo spoznati, u korenu je prosvetiteljske misli i najvažnije je za razvoj nauke. Duboko radikalni skepticizam prema ovoj ideji u središtu je postmodernog razmišljanja o znanju.

Francuski filozof Mišel Fuko – centralna ličnost postmodernizma – izražava ovu istu sumnju kada tvrdi da „u jednoj kulturi i u jednom trenutku, uvek postoji samo jedna epistema koja definiše uslove za mogućnosti postojanja svakog znanja, bilo da je izražena kroz teoriju ili tiho uvedena u praksu.“²⁶ Fuko je posebno zanimao odnos između jezika – tačnije, *diskursa* (načina na koji se stvari govore) – proizvodnje znanja i moći. Te ideje je opširno istraživao tokom šezdesetih, u uticajnim delima kao što su *Ludilo i civilizacija* (*Folie et Déraison: Histoire de la folie à l'âge classique*) iz 1961, *Rođenje klinike* (*Naissance de la clinique*) iz 1963, *Red stvari* (*Les mots et les choses: Une archéologie des sciences humaines*) iz 1966. i *Arheologija znanja* (*L'archéologie du savoir*) iz 1969.²⁷ Za Fukoa, određena izjava ne otkriva samo informaciju već i pravila i uslove diskursa. Oni zatim postavljaju konstrukciju tvrdnji o istini i znanju. Dominantni diskursi su izuzetno moćni jer određuju šta se može smatrati istinitim – znači primenljivim – u datom vremenu i prostoru. Dakle, u Fukoovoj analizi je krajnji determinator istine sociopolitička moć, a ne korespondencija sa stvarnošću. Fuko je bio toliko zainteresovan za način uticaja moći na ono što se smatra znanjem da je 1981. skovao termin *moć/znanje* kako bi istakao neraskidivu vezu između moćnih diskursa i onoga što je poznato. Fuko je dominantan skup ideja i vrednosti nazvao *epistema* jer oblikuje način na koji prepoznajemo znanje i ostvarujemo interakciju s njim.

U knjizi *Red stvari*, Fuko se zalaže protiv objektivnih pojmova istine i predlaže da umesto toga razmišljamo o „režimima istine“, koji se menjaju u skladu sa specifičnom epistemom svake kulture i vremena. Kao rezultat toga, Fuko je zauzeo stav da ne postoje fundamentalni principi po kojima se otkriva istina i da je sve znanje „lokalno“ za onoga ko zna²⁸ – te ideje čine osnovu postmodernog principa znanja. Fuko nije poricao da stvarnost postoji, ali je sumnjao u sposobnost ljudi da u dovoljnoj meri prevaziđu svoje kulturne predrasude kako bi doprli do nje.

Glavni zaključak ovoga je da postmoderni skepticizam nije običan skepticizam, koji bi se mogao nazvati i razumna sumnja. U skepticizmu

koji se primenjuje u nauci i drugim rigoroznim metodama za proizvodnju znanja, postavlja se pitanje: „Kako mogu biti siguran da je ova pretpostavka istinita?“ i samo će se uslovno prihvatiti kao privremena istina ono što preživi ponovljene pokušaje da se ona opovrgne. Pretpostavke su iznete u modelima, koji se smatraju privremenim konceptualnim konstruktima i koriste se za objašnjavanje i predviđanje fenomena, a ocenjuju prema njihovoj sposobnosti da to i postignu. Princip skepticizma koji je uobičajen među postmodernistima često se naziva *radikalni* skepticizam. Po njemu: „Sve znanje je konstruisano: zanimljivo je samo teoretisanje o tome zašto je znanje konstruisano na ovaj način.“ Dakle, radikalni skepticizam se značajno razlikuje od naučnog skepticizma koji je bio svojstven prosvetiteljstvu. Postmoderno gledište pogrešno insistira na tome kako naučna misao ne može da se istakne kao posebno pouzdana i rigorozna u određivanju šta jeste, a šta nije istina.²⁹ Naučno rasuđivanje se tumači kao *metanarativ* – detaljno objašnjenje kako stvari funkcionišu – a postmodernizam je radikalno skeptičan prema svim takvim objašnjenjima. U postmodernom razmišljanju, ono što je poznato, poznato je samo u okviru kulturne paradigme koja je proizvela dato znanje i stoga je ono reprezentativno za njene sisteme moći. Kao rezultat toga, postmodernizam smatra znanje provincijalnim i suštinski političkim.

Pomenuto gledište se najčešće pripisuje francuskom filozofu Žan-Fransoa Liotaru, koji je kritikovao nauku, prosvetiteljstvo i marksizam. Svaki od tih projekata bio je za Liotara vrhunski primer modernističkog ili prosvetiteljskog metanarativa. Konačno, Liotar se plašio da su nauka i tehnologija samo jedna „jezička igra“ – jedan od načina da se legitimišu tvrdnje o istini – i da preuzimaju sve ostale jezičke igre. On je žalio za tim što propadaju mala lokalna „znanja“ prenošena u obliku naracije i posmatrao je gubitak smisla u magijskom značenju reči koji je svojstven naučnoj objektivnosti kao gubitak vrednih narativa. Liotarova čuvena karakterizacija postmodernizma kao „skepticiзма prema metanarativima“ izuzetno je uticala na razvoj postmodernizma kao škole mišljenja, analitičkog alata i pogleda na svet.³⁰

Ovo je bio veliki postmodernistički doprinos znanju i proizvodnji znanja. Nije nametnuta skeptična reevaluacija dobro uspostavljenih verovanja. Međutim, nije se shvatilo da naučni i drugi oblici liberalnog rasuđivanja (kao što su argumenti u korist demokratije i kapitalizma) nisu toliko metanarativi (iako ih mogu usvojiti) koliko nesavršeni, ali samokorigujući

procesu u kojima se primenjuje produktivan i delotvoran oblik skepticizma prema svemu, uključujući i same te procese. Ta greška je dovela postmoderniste u njihov podjednako pogrešan politički projekat.

POSTMODERNI POLITIČKI PRINCIP

*Verovanje da je društvo sačinjeno od sistema moći i hijerarhija,
koji odlučuju šta se i kako može znati*

Postmodernizam politički karakteriše njegova intenzivna usredsređenost na moć kao vodeću i strukturujuću društvenu silu, usredsređenost koja je vezana s poricanjem objektivnog znanja. Moć i znanje se smatraju neraskidivo isprepletenim – najeksplicitnije u Fukoovom radu gde se znanje pominje kao „moć/znanje“. Liotar takođe opisuje „strogu međusobnu vezu“³¹ između jezika nauke i jezika politike i etike, a Derida je bio veoma zainteresovan za dinamiku moći ugrađenu u binarne hijerarhije superiornosti i podređenosti za koje je verovao da postoje unutar jezika. Slično, Žil Delez i Feliks Gatarri smatrali su da su ljudi *kodirani* u različitim sistemima moći i ograničenja, i slobodni da rade samo unutar kapitalizma i toka novca. U tom smislu, za postmodernu Teoriju, moć ne odlučuje samo o tome šta je činjenično tačno, već i šta je moralno dobro – moć podrazumeva dominaciju, što je loše, dok potčinjavanje implicira ugnjetavanje, čije je narušavanje dobro. Ovi stavovi su preovladavali na pariskoj Sorboni tokom šezdesetih godina, pod čijim su jakim intelektualnim uticajem bili mnogi rani Teoretičari.

Zbog svoje usredsređenosti na dinamiku moći, ovi mislioci su tvrdili da su moćnici i namerno i nenamerno organizovali društvo tako da im koristi i održava njihovu moć. To su postigli legitimisanjem određenih načina govora o stvarima kao istinitim, što se zatim proširilo po čitavom društvu; tako su nastala društvena pravila koja se smatraju zdravim razumom i održavaju se na svim nivoima. Moć se tako stalno ojačava kroz diskurse koji su legitimizovani ili obavezni u društvu; pritom se očekuje učtivost i argumentovan diskurs, pozivanje na objektivne dokaze, pa čak i pravila gramatike i sintakse. Kao rezultat toga, postmodernističko stanovište je teško potpuno shvatiti spolja, jer veoma liči na teoriju zavere. U stvari, zavere na koje se aludira suptilne su i, na neki način, uopšte nisu *zavere*, pošto nema koordinisanih aktera koji vuku konce; umesto toga, svi smo mi

učesnici. Teorija je, dakle, teorija zavere bez posebnih zaverenika. U post-modernoj Teoriji, moć se ne primenjuje direktno i vidljivo odozgo, kao u marksističkom sistemu, već prožima sve nivoe društva i sprovode je svi, kroz rutinske interakcije, očekivanja, društvenu uslovljenost i kulturološki konstruisane diskurse koji izražavaju određeno shvatanje sveta. Tako se kontroliše koje se hijerarhije čuvaju – recimo, kroz zakonski postupak ili legitimišući mehanizam naučnog objavljivanja – i upravlja se sistemima u kojima su ljudi pozicionirani ili kodirani. U svakom od navedenih primera, imajte na umu da se kao uzroci ugnjetavanja vide *društveni sistem* i njegova inherentna dinamika moći, a ne nužno voljni pojedinačni akteri. Prema tome, društvo, društveni sistem ili institucija mogu se smatrati na neki način opresivnim, a da pritom nijedan pojedinac koji pripada tim entitetima nema ni jedan jedini opresivan stav.

Za postmoderniste, sistem ugnjetavanja nije nužno posledica vesno koordinisane, patrijarhalne, beličke nadmoćne, heteronormativne zavere. Smatraju ga neizbežnim rezultatom samoobnavljajućih sistema koji daju prednost određenim grupama u odnosu na druge, što predstavlja *nesvesnu, nekoordinisanu zaveru* svojstvenu sistemima zasnovanim na moći. Međutim, oni veruju da su ti sistemi patrijarhalni, nadmoćni i heteronormativni, i da stoga nužno omogućavaju nepravednu prednost heteroseksualcima, belim muškarcima zapadnog sveta, te da rade na održavanju tog statusa kvo isključivanjem perspektive žena i rasnih i seksualnih manjina.

Jednostavnije rečeno, u postmodernoj političkoj misli dominantno je uverenje da moćne snage u društvu u suštini svrstavaju društvo u kategorije i hijerarhije koje su organizovane da služe njihovim sopstvenim interesima. One na to utiču tako što diktiraju kako se o društvu i njegovim osobinama sme govoriti i šta se može prihvatiti kao istina. Na primer, zahtev da neko pruži dokaze i obrazloženje za svoje tvrdnje posmatraće se kroz objektiv postmodernističke Teorije kao zahtev za učestvovanje u sistemu diskursa i proizvodnje znanja koji su izgradili moćni ljudi što su procenjivali ove pristupe i projektovali ih tako da isključe alternativne načine komuniciranja i proizvodnje „znanja“. Drugim rečima, Teorija posmatra nauku kao organizovanu tako da služi interesima moćnih ljudi koji su je uspostavili – belih ljudi iz zapadnih zemalja – dok postavlja barijere protiv učešća drugih. Dakle, cinizam u srcu Teorije je očigledan.

Budući da su se usredsredili na sisteme moći koji se samoodržavaju, malo je prvobitnih postmodernih Teoretičara zagovaralo ikakve specifične političke akcije; radije su se upuštali u razigrano ometanje ili nihilističko beznađe. Smisljena promena se zaista uglavnom smatrala nemogućom u prvobitnom postmodernizmu, zbog inherentne besmislenosti svega i kulturološki relativne prirode morala. Ipak, kroz postmodernističku Teoriju provlači se otvoreno levičarska ideja da represivne strukture moći ograničavaju čovečanstvo i da ih treba kritikovati. Rezultat toga je etički imperativ da se dekonstruišu, dovedu u pitanje, problematizuju (pronađu i preuveličaju problemi unutar) svi načini razmišljanja koji podržavaju opresivne strukture moći, kategorije relevantne za strukture moći i jezik koji ih perpetuira, i da im se odupre – čime bi se ugradio sistem vrednosti u ono što je moglo biti umereno korisna deskriptivna teorija.

Ovaj podsticaj stvara paralelni nagon za davanjem prioriteta narativima, sistemima i znanjima marginalizovanih grupa. Fuko je najeksplicitniji kad je reč o stalno prisutnoj opasnosti od opresivnih sistema:

Moja poenta nije da je sve loše, već da je sve opasno, što nije baš isto što i loše. Ako je sve opasno, onda uvek imamo šta da radimo. Dakle, moj stav ne vodi u apatiju, već u hiperaktivizam i pesimistički aktivizam. Mislim da je etičko-politički izbor koji moramo da pravimo svaki dan to da odredimo šta je glavna opasnost.³²

Teoretičari postmoderne ovu percepciju često predstavljaju kao inovativnu, ali teško da je nova osim što joj je cilj revolucija (u francuskom stilu). Postepeno formiranje liberalne, sekularne demokratije u doba prosvetiteljstva i moderne karakteriše borba protiv opresivnih sila i potraga za slobodom. Borba protiv hegemonije Katoličke crkve bila je prvenstveno etički i politički sukob. Francuska revolucija se suprotstavljala i crkvi i monarhiji. Američka revolucija se suprotstavila britanskoj kolonijalnoj vlasti i vladi koja ne predstavlja sve građane. Tokom tih ranijih perioda, institucije kao što su, na početku, vladavine monarhija i ropstvo, zatim patrijarhat i klasni sistemi, i, na kraju, nametnuti heteroseksualnost, kolonijalizam i rasna segregacija, bile su dovedene u pitanje *liberalizmom* – i prevaziđene. Najbrže se napredovalo šezdesetih i sedamdesetih godina prošlog veka, kada je rasna i rodna diskriminacija postala nezakonita, a homoseksualnost

dekriminalizovana. Sve se to dogodilo *pre* nego što je postmodernizam postao uticajan. Postmodernizam nije izmislio etičko protivljenje opresivnim sistemima i hijerarhijama moći – u stvari, veliki deo najznačajnijeg društvenog i etičkog napretka koji postmodernizam odbacuje dogodio se u prethodnim periodima i nastavlja da se ostvaruje primenom metoda liberalizma.

Postmoderni pristup društvenoj kritici vođenoj etikom nedodirljiv je i ne može se opovrgnuti. Kao što ideja radikalnog skepticizma pokazuje, postmoderna misao se oslanja na Teorijske principe i načine sagledavanja sveta, a ne na tvrdnje o istini. Pošto odbacuje objektivnu istinu i razum, postmodernizam se ne može potkrepiti dokazima, pa je s njim nemoguće raspravljati. U postmodernoj percepciji, piše Liotar, ne tvrdi se da je ona istinita: „Našim hipotezama, dakle, ne treba pripisati prediktivnu vrednost u odnosu na stvarnost, već stratešku vrednost u odnosu na postavljeno pitanje.“³³ Drugim rečima, postmoderna Teorija ne teži da bude činjenično istinita, već strateški korisna: kako bi ostvarila svoje ciljeve, moralnost i političku korisnost prema sopstvenim definicijama.

Ovaj opšti skepticizam prema objektivnosti istine i znanja – i posvećenost tome da se i jedno i drugo smatraju kulturološkim konstruktima – vodi do preokupiranosti sa četiri glavne teme, a to su zamagljivanje granica, moć jezika, kulturni relativizam i gubitak pojedinačnog i univerzalnog u korist grupnog identiteta.

1. Zamagljivanje granica

Radikalni skepticizam prema mogućnosti objektivne istine i znanja, udružen s verom u kulturni konstruktivizam u službi moći, rezultuje sumnjom u sve granice i kategorije koje su prethodni mislioci široko prihvatili kao istinite. To uključuje ne samo granice između objektivnog i subjektivnog i između istine i verovanja, već i one između nauke i umetnosti (posebno za Liotara), prirodnog i veštačkog (posebno za Bodrijara i Džejmsona), visoke i niske kulture (videti Džejmsona), čoveka i drugih životinja, te čoveka i mašine (kod Deleza), i između različitih shvatanja seksualnosti i roda, kao i zdravlja i bolesti (videti, posebno, Fukoa). Teoretičari postmodernizma namerno su komplikovali i problematizovali gotovo svaku društveno značajnu kategoriju kako bi im uskratili bilo kakvu objektivnu vrednost i poremetili sisteme moći koji bi mogli da postoje u njima.

2. Moć jezika

U postmodernizmu, mnoge ideje koje su se ranije smatrale objektivno istinitim počele su da se posmatraju kao puke jezičke konstrukcije. Fuko ih naziva diskursima koji konstruišu znanje; Liotar, nadovezujući se na Vitgenštajna, zove ih jezičkim igrama koje legitimišu znanja. U postmodernoj misli, veruje se kako jezik ima ogromnu moć da upravlja društvom i načinom na koji razmišljamo, pa je opasan sam po sebi. Jezik se takođe smatra nepouzdanim sredstvom proizvodnje i prenošenja znanja.

Opsesija jezikom je u srži postmodernog mišljenja i ključ za njegove metode. Mali broj mislilaca eksplicitnije pokazuje neurotičnu postmodernu opsjednutost rečima od Žaka Deride, koji je 1967. objavio tri teksta – *O gramatologiji (De la grammatologie)*, *Pisanje i razlike (L'écriture et la différence)* i *Govor i fenomeni (La Voix et le Phénomène)* – u kojima je uveo koncept *dekonstrukcije* koja će postati veoma uticajna u postmodernizmu. U tim radovima, Derida odbacuje zdravorazumsku ideju da se reči neposredno odnose na stvari u stvarnom svetu.³⁴ Štaviše, on insistira na tome da se reči odnose samo na druge reči i na to kako se one razlikuju jedna od druge; tako se formiraju lanci „oznaka“, koje mogu da idu u svim pravcima, bez sidra – upravo to je značenje njegove čuvene i često pogrešno prevedene fraze: „Nema ničega [čitaj: nema značenja] izvan teksta“.³⁵ Derida smatra da je značenje uvek relaciono i odgođeno, nikada se ne može doseći i postoji samo u odnosu na diskurs u koji je ugrađeno. Ova nepouzdanost jezika, tvrdi Derida, znači da on ne može predstavljati stvarnost niti je preneti drugima.

Po ovom shvatanju, jezik funkcioniše hijerarhijski kroz binarne elemente, i uvek stavlja jedan element iznad drugog da bi imao značenje. Recimo, „muškarac“ je definisan kao suprotnost „ženi“ i smatra se superiornim. Uz to, za Deridu, značenje reči koje izgovara govornik nema veću snagu od slušačevog tumačenja tih reči, pa stoga namera ne može nadmašiti uticaj. Dakle, ako neko kaže da postoje određene karakteristike kulture koje mogu da stvore probleme, a ja odlučim da protumačim tu izjavu kao skrivenu aluziju na inferiornost te kulture i uvredim se, po deridaovskoj analizi ne mogu insistirati da je moja uvreda posledica pogrešnog razumevanja rečenog. Autorove namere su irelevantne, kada se one mogu znati, zbog Deridinog prilagođavanja koncepta Rolana Barta o „smrti autora“.³⁶ Shodno tome, pošto se veruje da diskursi stvaraju i održavaju

ugnjavanje, oni se moraju pažljivo nadgledati i dekonstruisati, što ima očigledne posledice po moralno i političko delovanje. Najčešći postmodernistički odgovor na ovo proizlazi iz rešenja koje je predložio Derida: čitati „dekonstruktivno“, tražeći unutrašnje nedoslednosti (aporije) u kojima tekst podriva sam sebe i sopstvene svrhe, a i kontradiktoran je kada se reči dovoljno pažljivo ispituju (to jest, preterano pažljivo i, posebno od devedesetih godina, s određenom agendom – normativnom agendom Teorije). U praksi, dekonstruktivni pristupi jeziku stoga liče na cepidlačenje pri analizi reči kako bi se namerno promašila poenta.

3. Kulturni relativizam

Pošto se u postmodernoj Teoriji veruje da su istinu i znanje konstruisali dominantni diskursi i jezičke igre koji deluju unutar određenog društva, i pošto ne možemo izaći izvan sopstvenog sistema i kategorija pa stoga nemamo tačku posmatranja iz koje bismo ih mogli ispitati, Teorija insistira da se ni za jedan skup kulturnih normi ne može reći da je bolji od bilo kog drugog. Za postmoderniste je nemoguća ma kakva smisljena kritika vrednosti i etike jedne kulture iz druge kulture, pošto svaka kultura funkcioniše pod drugačijim konceptima znanja i govori samo na osnovu sopstvenih predrasuda. Stoga je svaka takva kritika u najboljem slučaju pogrešna, a u najgorem moralni prekršaj, jer pretpostavlja da je kultura iz koje ona potiče objektivno superiorna. Štaviše, u Teoriji se insistira na tome da neko može kritikovati sopstvenu kulturu unutar sistema, ali to može činiti samo koristeći diskurse dostupne u tom sistemu, što ograničava sposobnost takvih kritika da menjaju sistem. Koji diskursi se mogu koristiti, u velikoj meri zavisi od nečijeg položaja u sistemu, pa se kritike mogu prihvatiti ili odbaciti zavisno od političke procene statusnog položaja kritičara. Konkretno, kritika s bilo koje pozicije koja se smatra moćnom često se odbacuje jer se pretpostavlja da je reč ili o nepoznavanju (ili odbacivanju) stvarnosti ugnjetavanja, po definiciji, ili o ciničnom pokušaju da se služi interesima samog kritičara. Uverenje postmodernista da su nosioci diskursa moći pojedinci, zavisno od toga gde se nalaze u odnosu na moć, čini kulturnu kritiku potpuno beznačajnom osim kao oružje u rukama onih koji su, prema Teoriji, marginalizovani ili potlačeni.

4. *Gubitak pojedinačnog i univerzalnog*

U skladu s rečenim, za postmoderne Teoretičare, pojam autonomnog pojedinca je u velikoj meri mit. Pojedinaac je, kao i sve ostalo, proizvod moćnih diskursa i kulturno konstruisanog znanja. Isto tako, koncept univerzalnog – bilo biološkog univerzalnog o ljudskoj prirodi ili etičkog univerzalnog, kao što su jednaka prava, slobode i mogućnosti za sve pojedince bez obzira na klasu, rasu, pol ili seksualnost – u najboljem slučaju je naivan. U najgorem slučaju, to je samo još jedna vežba u znanju koje zavisi od moći, pokušaj da se nametnu dominantni diskursi svima. Postmodernističko gledište u velikoj meri odbacuje i najmanju jedinicu društva – pojedinca – i najveću – čovečanstvo; u središtu njegove pažnje su male, lokalne grupe kao proizvođači znanja, vrednosti i diskursa. Stoga se postmodernizam usredsređuje na grupe ljudi za koje se smatra da su u istom položaju – recimo, po rasi, polu ili klasi – i da zbog toga imaju ista iskustva i gledišta.

ZAR POSTMODERNIZAM NIJE MRTAV?

Među mnogim misliocima danas preovladava stav da je postmodernizam umro. Mi smatramo da nije. Mislimo da je samo sazreo, mutirao i evoluirao (najmanje dvaput od svog nastanka šezdesetih) i da su prethodno opisana dva karakteristična principa i četiri teme i dalje rasprostranjeni i uticajni u kulturi. Teorija je netaknuta, iako su se načini na koje se njeni osnovni principi i teme predstavljaju i koriste značajno promenili tokom poslednjih pola veka. Najviše nas zanima Teorija kakva se trenutno primenjuje, pa ćemo se time baviti u ovoj knjizi. Ipak, pre nego što objasnimo kako je Teorija evoluirala, trebalo bi da razbijemo uobičajeni mit kako je postmodernizam umro pre dve ili tri decenije.

Mnogo je argumenata o tome kada je postmodernizam navodno umro. Neki tvrde da se završio devedesetih, ustupajući mesto postkolonijalizmu; drugi smatraju da se završio 11. septembra 2001. godine, kada smo ušli u novu eru čiji karakter tek treba da se utvrdi. Svakako je tačno da se proliferacija postmodernih tekstova u drugoj polovini šezdesetih, sedamdesetih i većem delu osamdesetih godina nije nastavila u devedesetim. Rani oblici postmodernizma – sa svojim krajnjim besmisлом, nepostojanjem pravca i jedinom željom da dekonstruišu, remete i problematizuju, ne obezbeđujući

nikakve resurse za ponovnu izgradnju – mogli su da opstanu samo toliko dugo. U tom smislu, *visoko dekonstruktivna faza* postmodernističke Teorije izgorela je sredinom osamdesetih. Ali da li su se postmodernizam i Teorija tu završili? Nisu. Daleko od toga da su izumrle, ideje izložene u ovom poglavlju evoluirale su i diversifikovale se u posebne niti – cinične Teorije s kojima danas moramo da živimo – i postale su orijentisanije ka ciljevima i sprovedljivije u praksi. Zbog toga sledeći talas učenja o aktivizmu nazivamo *primenjeni postmodernizam* i upravo o njemu govorimo u nastavku.