

*I te kako je važno jesu li kulturalni studiji ovo ili ono! Oni ne mogu biti tek bilo kakav sadržaj okupljen pod posebnim stije-
gom. Riječ je o ozbiljnom pothvatu ili zamisli, što je vrlo jasno
upisano u ono što se ponekad zove "političkim" vidom kultu-
ralnih studija. Time, dakako, ne želim reći da u njima postoji
upisana neka određena politika. Ali u kulturalnim studijima
svakako postoji neki "ulog", što se možda ne bi moglo reći za
brojne druge, iznimno važne intelektualne i kritičke prakse.*

Hall (2001: 184-185)

*Nama zapravo ne treba definicija ili kodifikacija nego
smjernice za daljnje transformacije.*

Johnson (1996: 78)

What the hell is wrong with me?

I'm not who I want to be...

The Clash, "What's My Name"

HRVANJE S ANĐELIMA

DEAN DUDA

Nastanak i širenje kulturalnih studija veoma se često povezuje s porastom interesa za proučavanje popularne kulture, "kao da popularna kultura na neki način određuje kulturalne studije" (Grossberg 1997b: 1). Iako se može ustvrditi da popularna kultura nije jedina odrednica kulturalnih studija, oni su ipak oblikovali svoje diskurze u artikulacijama koje, neovisno o mogućoj kontekstualnoj lokaliziranosti, gotovo nužno uključuju aspekte popularnoga u formama što ih je ono zadobilo u industrijskom i postindustrijskom kapitalizmu. U tom pokušaju uspostavljanja aktivnoga odnosa s vremenom u kojemu se živi, kulturalni se studiji – upravo zahvaljujući problematiziranju suvremene popularne kulture sa stajališta kulturalnoga populizma – mogu promatrati istodobno kao znak i zamašnjak promjene koja je na različite načine, s različitim političkim ulozima, zahvatila humanističke i društvene znanosti u drugoj polovici dvadesetoga stoljeća.

Naime, ako bismo se poslužili “retorikom obrata”, inače prilično frekventnim postupkom u povijesti dvadestostoljetne humanistike, mogli bismo njezinu repertoaru, s obzirom na predmet naše rasprave i lociranje kulturalnih studija u širi epistemološki kontekst, dodati još jedan. Posrijedi bi bio obrat prema popularnom ili, u nešto drukčijoj konfiguraciji, obrat prema svakodnevnom.¹ Gledajući sa strane, ako je to uopće moguće, taj obrat vjerojatno nema onaj stupanj koherentnosti kao neki drugi relevantni epistemološki preokreti u dvadesetom stoljeću. On kao da ne nudi potrebnu količinu spektakularnosti koja bi ga izravno i bez zadržke upisala na kartu znanja kao nezaobilaznu prijelomnicu. Logika njegova upisivanja nešto je drukčija. Čini se da obrat prema popularnom ne kreće iz jednoga centra moći, da bi se zatim poput plimnoga vala proširio različitim disciplinama, nego kao da gotovo istodobno započinje na različitim disciplinarnim lokacijama, u različitim konfiguracijama institucija, znanja i moći, i poput politike malih koraka, tek u sveukupnosti i, osobito, u učincima pokazuje svoju snagu.

Ono što je još prije nekoliko desetljeća bilo odviše blizu svakodnevnoga i običnog s jedne ili pak suvremenosti s druge strane, ono što se nije moglo uspostaviti kao predmet istraživanja zbog systemske nevidljivosti, znanstveno-aristokratskoga osjećaja gađenja, niske lociranosti i navodne irelevantnosti, odnosno vremenske i prostorne blizine disciplinirane redovitom upotrebom retoričke poštalice o “povijesnoj distanci” – to je zapravo oblikovalo logiku obrata što ga pokušavamo opisati. Historiografija je, primjerice, u tom preokretu jedan od ključnih orijentira, posebice u onim disciplinarnim područjima što ih već desetljećima prepoznajemo u historiografskom pluralizmu kao “povijest odozdo”, mikropovijest, povijest mentaliteta, povijest svakodnevnoga života, usmenu povijest ili pak povijest privatnoga života. Naravno, veoma su blizu, mjestimice kao glavni, mjestimice kao prateći vokali promjene, i antropologija, urbana i kulturalna, sociologija svakodnevnoga života, etnografija, etnologija, teorija medija i niz drugih disciplina. Ponegdje je samo trebalo prepoznati činjenicu da se “mit terena” može razgraditi i pogledom kroz prozor na kontejnere za smeće koji su ukrašeni grafitom “Dobar tek, susjedi”, ponegdje je trebalo obratiti pozornost na zajednicu “dokoličara” pred kvartovskim dućanom, ponegdje su potrošački rituali u trgovačkom centru zamijenili predmetnu povlaštenost svatovskih običaja i pokladnica, ponegdje se učeni pogled rezerviran za kanonske književne tekstove sramežljivo usmjeravao prema pod-

80

¹ Pregled nekih aspekata promjene koju opisujemo (povijest, antropologija, sociologija, znanost o književnosti) ponudili su Chandra Mukerji i Michael Schudson (1991), u uvodnom tekstu zbornika *Rethinking Popular Culture*.

ručju trivijalne književnosti i popularnim fikcionalnim proizvodima u različitim medijima, a ponegdje su “progovorili” i oni bez pisma, nepovratno nevidljivo koordinirani u izvorima političke povijesti društvenih elita.

Kulturalni su studiji, dakle, oduvijek problemski usmjereni na odnos kulturalnih formi i oblika moći. Njihova se ishodišna namjera sastoji u pokušaju razumijevanja promjena u suvremenoj kulturi kao u svojevrsnoj mreži različitih načina života, oprečnih strategija komunikacije i sukobljenih modela reprezentacije. Epistemološka složenost tog projekta izazvala je prekoračivanje mnogih granica uvriježenih u studiju humanističkih disciplina, a prožimanje kulturalne analize i političke kritike urodilo je mjestimice učinkovitom intervencijom teorije.

U tom naporu, u rasponu od teoretiziranja do aktivizma, kulturalni studiji nikad nisu bili jedan jedinstveni diskurz ili jedna jedinstvena metodologija. Njihov je projekt, s obzirom na postavljene ciljeve, morao biti uspostavljen dijaloški jer početkom 1960-ih, u vrijeme njegova izlaska na teorijsku pozornicu, znanstveno tržište nije raspolagalo kvalitetnim alatom za analizu suvremene popularne kulture. Zato su kulturalnim studijima cirkulirale, i to još uvijek čine, različite tradicije i utjecaji. Zato su u njihovu diskurzu aktivne mnogobrojne kulturalne “problematike”: popularna kultura, kultura radničke klase, subkulturalni stilovi, pitanja nacionalnoga identiteta, kolonijalizam i postkolonijalizam, rasa i etničnost, rod i spolnost, politika identiteta, mediji, publika, recepcija, potrošnja, tekstualnost, historiografija, ideologija, znanost, postmoderna kultura, globalizacija, ekologija, kulturna politika, obrazovanje i čitav niz drugih aspekata partikularnih načina života. Upravo ta pluralnost jamči otvorenost kulturalnih studija, ali istodobno izaziva i brojna pitanja. Jedno od, barem retorički najzanimljivijih, jest ono rano birminghamsko: što bi, naime, trebalo ući u bibliografiju neke teze iz područja kulturalnih studija? Zato ćemo pokušati pobliže odrediti kulturalne studije i locirati ih na teorijsku kartu. Oslonit ćemo se na ono što Grossberg (1997a) naziva “normativna povijest kulturalnih studija” i osvrnuti na neke točke u njihovu hod, ispisati rodoslovno stablo, odrediti teorijska ishodišta i glavne utjecaje, posve svjesni činjenice da ne postoji jedna pripovijest o kulturalnim studijima.

Teško je oti se dojmima da hod teorije, iako najčešće zaodjenut čvrstim kategorijama smjene paradigmi, različitim konceptima teorijskih obrata, novih čitanja, kritičkih preopisivanja ili didaktičkim pokušajima preglednoga strukturiranja teorijskoga kanona, mjestimice nalikuje sezonskim mijenama modnih noviteta. O teoriji se, naravno, može govoriti kao o elastičnom polilokskom prostoru propusnih granica, ali je istodobno teško izbjeći diskurzu koji teoriju, s jedne strane, pokazuje ili pak prokazuje kao povlasticu privilegiranih (Christian 1996), kao intelektualnu

Ligu prvaka, a s druge upućuje na njezin robni karakter. Čak i ono što se u teorijska strujanja upisuje logikom subverzije ubrzo je disciplinirano željeznim zakonima tržišta teorijskoga kapitala i oslabljeno retorikom inercije karakterističnom za standarde akademske nastave. Skeptici bi vjerojatno dometnuli da za područje teorijskoga uvelike vrijedi davno izrečena tvrdnja o logici kulturne industrije, naime, da ono što “znalci opisuju kao prednosti i slabe strane služi samo tomu da se ovjekovječi privid konkurencije i mogućnost biranja” (Horkheimer & Adorno 1989: 129).

Prije tridesetak godina, primjerice, područjima humanističkih znanosti, posebice historiografijom, kružila je sintagma “papagajstvo mentaliteta”. Označavala je jednostavnu činjenicu da je francuska nova historiografija proizvedeći povijest mentaliteta istodobno stvarala i njezino naličje. U jednom je trenutku sve bilo “mentalitetom”. Tržišno mondeni repovi jednoga projekta simulirali su pripadnost, locirani zapravo u slatkoj neosviještenosti, daleko izvan njegovih ključnih uporišta. U devedesetima se pak slična stvar dogodila s kulturalnim studijima. Ako bismo uz pomoć neke krilatice pokušali kritički sažeto odgovoriti što se zapravo dogodilo, možda bi najbolje odgovarala ona punkerska: kulturalni studiji nisu moda, oni su odgovor.² Mnogi to, nažalost, nisu razumjeli:

U Sjedinjenim Državama, gdje je procvat izniman, brojne su akademske ustanove – izdavači, časopisi, znanstveni skupovi, odbori, sveučilišni programi – mnogo uložile u kulturalne studije, ponekad u neznanju o njihovoj povijesti, praktičarima, njihovim odnosima prema tradicionalnim disciplinama i njihovu životu izvan sveučilišta. (Nelson, Treichler & Grossberg 1992: 1)

82

Zato kulturalne studije, u njihovoj četiri desetljeća osviještenoj povijesti, obilježava dvostruka politika “krivoga srastanja”. Nju je moguće objasniti jedino ako uspostavimo prividne točke početka i svršetka, ako interveniramo u povijest kulturalnih

2 Iako se može učiniti da je usporedba kulturalnih studija s punkom pretjerana, ona ipak ima svoju logiku. Jon Savage završava svoju knjigu o punku rečenicama koje, čini se, uvelike vrijede i za “trenutno stanje” kulturalnih studija: “Punk je izgubio, ali je i pobijedio. Ako je to bio projekt Sex Pistolsa da unište glazbenu industriju, onda su oni promašili, ali dali su i novi život, omogućili mirijade novih oblika. Kad je punk ušao u glazbenu i medijsku industriju, njegovu je viziju slobode naposljetku progutala snažna politika nove desnice i popratni sistem vrijednosti, ali je njegova izvorna, vesela negacija ostala kao svjetionik. Povijest stvaraju oni koji govore ‘Ne’ i utopijska hereza punka ostaje kao njegov dar svijetu” (2001: 541).

studija i arbitrarno najprije otvorimo a zatim zatvorimo njezin lik, posve svjesni da u “ozbiljnom, kritičkom intelektualnom radu ne postoji ‘apsolutni početak’ i neprekinuti kontinuitet”, nego tek “neuredan, ali karakteristično neujednačen razvitak” (Hall 1996a: 31). Ta se dvostruka politika, nažalost, u dijakronijskom luku pokazuje kao promjena predznaka. Ishodišno “krivo srastanje” posve je suprotno završnom. Na početku se ono očituje u prekoračivanju zadanih disciplinarnih granica tradicionalnih humanističkih znanosti i uvriježenih oblika akademskoga stjecanja znanja, da bi naposljetku, postavši globalnim fenomenom, neki oblici kulturalnih studija uvelike iznevjerili vlastitu teorijsku politiku. Na početku su krivo srasli u odnosu na kontekst u kojem su započeli svoj put, da bi na svršetku, u zrcalu, u mnoštvu blijedih papagajskih replika jedva prepoznali vlastiti lik. Ta je razlika uvelike posljedica promjene konteksta, odnosno institucionalne “cijepne podloge” koja je u američkoj inačici, primjerice, od kulturalnih studija načinila institucionaliziranu, neobavezujuću, više ili manje uspjelu analitičku igru lišenu potrebe za intervencijom.³ Stoga bi Cullerovu objašnjenju, lociranom naravno u žanrovski kontekst kratkoga uvoda u književnu teoriju, da se kulturalni studiji, kao glavna aktivnost u humanistici devedesetih godina, zbivaju kad “profesori francuskoga pišu knjige o cigaretama ili o opsjednutošću Amerikanaca debljinom”, “kad šekspirolozi analiziraju biseksualnost, a stručnjaci za realizam istražuju serijske ubojice” (Culler 1997: 43), trebalo dodati i naputak o papagajstvu.⁴ Teorijsko je tržište asimiliralo kulturalne studije, nazvavši njihovim imenom gotovo svaki pokušaj analize kulturalnih praksi, svaki pokušaj tumačenja Madonnine simboličke snage, svako čitanje znakova subkulturnih rituala, svaku novu modnu intervenciju Davida Beckham a i njegove gospođe, svaku analizu televizije i medija uopće, svaki diskurz koji

3 Hall (2001), primjerice, priznaje svoju zapanjenost američkim kulturalnim studijima i ne zna što bi uopće o njima rekao. Ostaje mu tek usporedba s poplavom američke književnoteorijske dekonstrukcije, u kojoj uvelike vidi dominaciju papagajskoga žargona bez ikakve misaone težine i stoga je izrijeckom razlikuje od dekonstrukcijskoga obrata kao važnoga teorijskog momenta. Vrijedi, međutim, spomenuti da su i u Americi početkom 1960-ih postojale ideje o intelektualnom i političkom interdisciplinarnom istraživačkom projektu koji se također nazivao kulturalnim studijima (Carey 1997).

4 Čak se i u Cullerovu simpatično-simplificirajućem određenju, prema kojem su kulturalni studiji “praksa kojoj je ono što zovemo ukratko ‘teorijom’ teorija” (1997: 43), osjećaju vjetrovi totalizacije od kojih bi se nekim “praktičarima” digla kosa na glavi.

nastaje na križištu različitih humanističkih znanosti ili se pak opire tradicionalnim disciplinarnim okvirima.⁵

“Papagajske replike”, međutim, uobičajen su nusproizvod svakoga teorijskog pristupa od ruskoga formalizma do kulturalnih studija. Međutim, tržišni uvjeti u kojima teorija živi od šezdesetih godina dvadesetoga stoljeća, radikalne promjene u načinu “plasmata” teorijskoga diskurza, diktat “novoga”, propagandni popratni materijali, neosvijesteni zagovornici, institucionalno hijerarhizirani protivnici zaspali u prostoru i vremenu, drukčije formirani i senzibilizirani recipijenti – samo su neki elementi koji su teoriju otvorili robnoj logici popularne kulture. Uz dobrodošlu demokratizaciju teorijskoga znanja, koja je naravno poprimila različite oblike kontekstualne lokalizacije, pojavile su se, kao i kod svakoga robnog proizvoda, jeftinije i dostupnije replike. Jedan vid tog fenomena, karakterističan za diskurz kulturalnih studija, mogao bi se možda pojasniti tvrdnjom da svaki teorijski interes za popularnu kulturu preuzima lik svoga predmeta, odnosno uvelike funkcionira kao bilo koji proizvod popularne kulture.⁶

Ključne točke jedne teorijske polemike, koja je dijelom sastavni dio refrena o krizi, neprestano aktivnoga u kulturalnim studijima, poslužiti će nam kao ilustracija. Jim McGuigan (1992), kojemu dugujemo određenje kulturalnoga populizma kao trajne značajke kulturalnih studija, tvrdi da su suvremeni kulturalni studiji izloženi snažnom utjecaju “nekritičkoga populizma” ili neke vrste “novoga revizionizma”. Ta tendencija, uzrokovana krizom paradigme zbog unutarnjih proturječja neogramscijske teorije hegemonije, svodi njihov diskurz na probleme in-

5 “Vidim da se [kulturalni studiji] vrlo brzo utemeljuju na osnovama postojećih sveučilišnih odsjeka, postojećih intelektualnih podjela i disciplinarnih nastavnih programa. To postaje neka vrst ‘prihvaćena znanja’, umjesto da se odlikuje pravom kritičkom i dekonstruktivnom oštricom. Ali ne znam kako tome izbjeći: ne znam kako je moguće izbjeći uspjeh. Mislim da u Americi kulturalni studiji ponekad služe kao naprosto još jedna paradigma. Znaite, ima ih petnaest, pa ću ovaj put reći da se moj pristup temelji na kulturalnim studijima” (Hall 1989: 2315–2316). Odlomak iz Hallova razgovora s Grossbergom iz 1985 (u: Morley & Chen 1996) navodimo uz neke terminološke korekcije objavljenoga hrvatskog prijevoda.

6 Hebdige (1980), primjerice, govori o robnom obliku prihvaćanja subkulture, odnosno o pretvaranju izvornih stilskih novina u općedostupnu robu, što dovodi do njihova “zamrzavanja”. To se, prema njegovu mišljenju, zbiva neovisno od političke usmjerenosti subkulture. Svaki simbolički izazov nužno završava uspostavljanjem novoga skupa konvencija, stvaranjem nove robe i novih industrija.

85 terpretacije popularne kulture, tako što je izdvaja iz konteksta materijalnih odnosa moći i time otupljuje kritičku i političku oštricu analize. Primjere nekritičkoga populizma McGuigan nalazi u radovima Johna Fiskea o popularnoj kulturi i televiziji, a zanimljivih primjedaba u tom smislu nije pošteđen ni Paul Willis, posebice njegova zamisao o svakodnevnoj simboličkoj kreativnosti. O čemu se zapravo radi? Trošeći proizvode popularne kulture u najširem smislu, publika nije pasivna konzumentska struktura koja slijepo slijedi ideje njihovih proizvođača nego ostvaruje neku vrstu semiotičke demokracije, interpretira, koristi i aktivira značenja popularnih tekstova na različite načine, iznevjeravajući inicijalnu ideologiju njihovih proizvođača. U redu, reći će McGuigan, ali hoće li kulturalni studiji profitirati ako budu nekritički slavili konzumentsku demokraciju? U popularnoj kulturi postoje dobre i loše stvari, mogu li se one odvojiti? Ukratko, nekritički populizam promašuje – na djelu su posljedice neogramscijevskoga koncepta hegemonije – zato što ne povezuje potrošnju s proizvodnjom zbog bojazni od klasičnoga prigovora, naime, da bi tako zapao u reduktivni marksistički ekonomski determinizam. McGuigan drži taj strah neopravdanim i vidi moguću izlaz iz krize u povezivanju kulturalnih studija s političkom ekonomijom kulture, odnosno u promatranju veze između mikroprocesa značenja i makroprocesa političke ekonomije. Naposljetku, Fiske (1987) tvrdi, na temelju različitih istraživanja recepcije televizijske serije *Dallas*, da kupiti program ne znači istodobno i prihvatiti njegovu ideologiju, ali, ako smijemo krenuti McGuiganovim tragom, dodali bismo da “kupiti” ipak najprije znači “kupiti”.⁷

McGuigan, dakako, nije usamljen u kritici kulturalnih studija i njegovi prigovori doista imaju težinu. Međutim, na tržištu prijekora koji se upućuju kul-

7 Fiske je inače česta meta, kako bi to Storey rekao (1998: 205), “moralnih ljevičara”, koji će, poput McGuigana, običnim ljudima otkriti u čemu smiju uživati tek kad svane “prekrasno jutro drugoga dana nakon revolucije”. Storyjevi su argumenti, a i on se poput McGuigana drži kulturalnim populizmom, također zanimljivi. Tvrdi da Fiske ne slavi užitek i semiotičku demokraciju nego aktivnu borbu koja ima smisla u svijetu utemeljenom na neravnopravnosti, a McGuiganu nalazi da “nesretan zbog intelektualnih neizvjesnosti postmodernizma, žudi za čvrstim autoritetom modernističkoga intelektualca” (1998: 204). Druga pak strana također uzvraća na zanimljiv način. U prikazu Fiskeovih knjiga (1989a, 1989b), jedan je od kritičara ustvrdio: “ako su to kulturalni studiji, napišimo par knjiga, uzmimo našu plaću i bacimo se natrag u krevet” (Webster 1998: 555). Neovisno o pojedinačnom smislu za duhovitost, ostaje, naravno, problem. Čini nam se da ga je najbolje formulirao Graham Murdock (1997), ustvrdivši da je Fiske kojim slučajem bio u parlamentu kad se mijenjala medijska legislativa, Velika Bri-

turalnim studijima postoji zavidna konkurencija, kako u suvislosti, tako i u nesuvislosti. Spomenut ćemo, opet kao ilustraciju, tek jednu epizodu iz bogate kritičke biblioteke u kojoj se susreću skromna doza suvislosti i zavidna količina sarkazma, nerazumijevanja i simplificiranja preko svake mjere. Marjorie Ferguson i Peter Golding u uvodnom tekstu zbornika *Cultural Studies in Question* (1997), koji su ujedno i priredili, i u kojemu doista ima nekoliko zanimljivih priloga, kritički sažimaju na više razina niz ključnih problema diskurza kulturalnih studija. Načelno, autori “tuku po bokovima” kulturalne studije kao mondeni projekt koji je u drugoj polovici 1990-ih, prema njihovu mišljenju, na zalazu. Uz sarkastične pošalice o hollywoodskoj odiseji projekta koji, naravno, posjeduje čitav popratni pogon: intelektualne planetarne zvijezde, svece zaštitnike, gorljive evanđeliste i iskrene vjernike, Ferguson i Golding upućuju i nekoliko prigovora. Prvi, vjerojatno najsuvisliji, usmjeren je na neku vrstu reduktivnoga tekstualizma kulturalnih studija. Umjesto rasprave o kulturi kao načinu života na Williamsovu tragu, većina radova iz kulturalnih studija tematizira tek medijske artefakte, i to tako da poduzima analizu elemenata koji ih strukturiraju bez interesa za uvjete njihove proizvodnje. Kulturalne aktivnosti tek su tekstovi koje treba pročitati, a ne institucije ili činovi koje bi valjalo analizirati. Recepcija, doduše, zauzima važno mjesto u projektu kulturalnih studija, ali tako da je proizvodnja zapravo premještena u čitateljev susret s tekstom, odnosno zbiva se u procesu čitanja, gledanja ili slušanja. Društvena struktura, politička snaga i ekonomska dinamika, tvrde Ferguson i Golding, isparile su u žaru ispitivanja teksta. Drugi se prigovor odnosi na teoretičnost kulturalnih studija, odnosno na teorijski žargon koji je skupljen sa svih strana. Ta “neprobavljiva mješavina” sastavljena od francuskoga strukturalizma, Gramscija i psihoanalize prepuna je mondenih termina koji su izgubili svaku vezu s diskurzima iz kojih su potekli. U tijesnoj

86

tanija nikad ne bi dobila Channel 4 sa svim njegovim statutarnim odredbama o raznovrsnosti programa. Zemlja bi tako propustila najozbiljniju priliku da se pozabavi kulturalnom pluralnošću.

Uz to što je često na udaru kritike, Fiske nema previše sreće niti s prijevodima na ex-YU prostoru. U hrvatskom prijevodu, primjerice, dostupna je knjiga J. Fiskea i J. Hartleyja *Čitanje televizije* (Barbat & Prova, Zagreb 1992), i to uz nekoliko katastrofalnih pogrešaka, primjerice na str. 94, gdje je “scorer” (strijelac, igrač koji je postigao zgoditak) preveden kao “sudac” (engl. referee): “Snimak suca izbliza, odozdo, pokazuje slavljenički izražaj i pokrete.” Srpski prijevod *Understanding Popular Culture*, objavljen je pod naslovom *Popularna kultura* (Clio, Beograd 2001), i pritom su autorice koje Fiske spominje gotovo redovito u muškom rodu: “Gledaoci u Angovom (Ang, 1985) istraživanju” (55) ili “Tako je, na primer D’Aci (1988) pokazao...” (218).

vezi s takvom jezičnom afektacijom jest i treći prigovor. Naime, oblik analize koji je na djelu u kulturalnim studijima uvelike ovisi o metafori, a ta ovisnost, navodno, lako dovodi do teoretičnosti ili pak do idealizma.

Kritička intervencija Ferguson i Goldinga nije ostala bez kvalificirane reakcije. Obranu je preuzela Angela McRobbie (1999), koja je inače autorskim radom sudjelovala u spomenutom zborniku, osvrnuvši se pritom na još neke frekventne prigovore kulturalnim studijima.⁸ Njezina je pozicija još zanimljivija ako se zna da je upravo ona svojim istraživačkim radom i sama na neki način sredinom sedamdesetih potkopala uvriježeni diskurz britanskih kulturalnih studija, progovrivši o onodobnom stanju stvari iz feminističke perspektive. Ukratko: Ferguson i Golding nisu usamljeni u pojednostavljenom svođenju širokoga problemskog polja kulturalnih studija na njihove najslabije elemente koji se zatim s lakoćom pretvaraju u ključna obilježja čitava područja. Kulturalni se studiji kreću promjenjivim skupovima paradigmi jer se u 1990-im propitivanje kulture, politike i moći teško može zamisliti na istim temeljima kao i prije dvadesetak godina. To posebice vrijedi kad su posrijedi feministička istraživanja, analiza rase i etničnosti.⁹

87 Naravno da se čak i u simulaciji diskurza o “padu” kulturalnih studija mora postaviti pitanje o tome tko je čuvar njihove autentičnosti, tko posjeduje pravo na izvornost i govor u ime kulturalnih studija. Ono što razlikuje diskurz kulturalnih studija od njegovih papagajskih replika jest svijest o politici teorije ili pak o teoriji kao politici. Kulturalne studije nije moguće promatrati izvan pokušaja “ute meljenja zbiljske kulturalne i kritičke prakse koja bi trebala stvoriti neku vrstu organskoga intelektualnog političkog rada koji ne želi postati dijelom krovne metanarrativnosti stečenoga znanja ili institucija” (Hall 2001: 200).

8 Prigovori, barem oni koji dolaze iz britanske humanistike i ciljaju na “teoretičnost” kulturalnih studija, često se vrte oko stajališta da car, kad kupuje novu odjeću, u pravilu to čini u Parizu. Pariz je, naravno, metonimija za kontinentalnu teoriju, posebice strukturalizam i poststrukturalizam, pa se “nova odjeća” uglavnom tumači kao priklanjanje kulturalnih studija teorijskim strujanjima koja su proizvela takozvani “obrat k jeziku”, kao i nizu postmodernističkih teorija (usp. Philo 1999).

9 Kritika koju su poduzeli Ferguson i Golding, dodali bismo, posve je u skladu s čestom diskurzivnom strategijom u suvremenoj humanistici. Određene ideje kao da funkcioniraju poput refrena, sele se iz teksta u tekst, bez suvislijega uvida u njihovu genezu i kontekst nastanka. Gotovo da se može steći dojam kako teorija opstoji zahvaljujući određenom broju slogana ili kralatica koji ulaze u tržišni popis obaveznih likova bez detaljnije problemske elaboracije ili pak ponovnoga čitanja “izvornika”.

Pokušaj upućivanja na logiku utemeljenja područja kulturalnih studija može izazvati razumljivu reakciju izazvanu uobičajenim i prilično dosadnim tiradama o podrijetlu, autentičnosti i plemenitim ishodišnim namjerama. O tome već postoje relevantne pregledne studije (Brantlinger 1990, Turner 1996, Dworkin 1997, Barker 2000) i pristojna diskurzivna količina samorefleksije neposrednih sudionika (Hall 1980a, 1990, 1996a, 1996b, 2001; Green 1996, Johnson 1996, Sparks 1996, Grossberg 1997a). Međutim, kulturalni studiji, kao načelno otvoren i nedovršiv projekt, moraju računati na neprestanu lokacijsku reartikulaciju, na radikalnu kontekstualizaciju vlastite prakse i diskurza o njoj. Praksa kulturalnih studija “uključuje njihovo neprestano redefiniranje kao odgovor na promjene zemljopisnih i povijesnih okolnosti, kao i na promjene političkih zahtjeva” (Grossberg 1997a: 5). Ta osjetljivost na dinamiku konteksta znači, prema Hallovim riječima (1996b), najmanje dvije stvari. Prvo, kulturalni studiji stvaraju trajnu napetost i izazivaju promjenu na granicama između intelektualnoga i akademskog života, zahtijevajući nova pitanja, nove modele i nove načine proučavanja, iskušavajući osjetljivu crtu između intelektualne strogosti i društvene važnosti. I drugo, kulturalni studiji, u nastojanjima za kritičkom analizom kulturalnih promjena, pokušavaju, onoliko koliko je to u određenim okolnostima moguće, “uputiti središnja, neodgovorna i uznemirujuća pitanja o društvu i kulturi na najstroži intelektualni način kojim raspoložu” (Hall 1996b: 337). Stoga ni ponovljena pripovijest o kulturalnim studijima nipošto ne može imati istodobno jednaku težinu u Birminghamu, Londonu, New Yorku, Amsterdamu, Napulju, Brisbaneu, Beogradu ili Zagrebu. Ona je podvrgnuta određenom postupku preopisivanja koji, naravno, u konačnici ne može predvidjeti vlastitu sudbinu.

88

Počeci kulturalnih studija, kao prepoznatljiva skupa problema, locirani su u drugu polovicu pedesetih godina. Drugi je svjetski rat odavno završio, Velika je Britanija polako i sigurno gubila status velesile, otok je zahvatio snažan imigracijski val iz koloniziranih područja od Kariba do Indije, radništvo je djelomice živjelo u uvjerenju da će općim poboljšanjem uvjeta života i podizanjem životnoga standarda dosegnuti srednju klasu, svakodnevni je život bio izložen snažnim američkim utjecajima. Pojavili su se novi načini života, s novim značenjima i vrijednostima, nove kulturalne prakse. Nastavnici u obrazovnim institucijama školskoga sistema bili su suočeni s činjenicom da su vrijednosti na kojima se temelji svakodnevni život njihovih učenika, vrijednosti popularne kulture, posve oprečne sustavu kulturalnih vrijednosti nastavnoga programa koji su ostvarivali u razredu. Na te je promjene bilo potrebno nekako odgovoriti. Odgovor je ubrzo dobio ime “kulturalni studiji”.

Ako se preuzme matrica tradicionalne marksističke pripovijesti o tri izvora i tri sastavna dijela, moglo bi se reći da kulturalni studiji imaju jedan manje. Uvriježilo se navoditi dva njihova izvora, odnosno dva sastavna dijela ili, kako to voli reći Hall (1996a), dvije konstitutivne paradigme. Jedan je britanski kulturalizam, a drugi je kontinentalni strukturalizam, posebice francuski kao njegova najrazvijenija i najutjecajnija inačica u šezdesetim godinama.¹⁰ Kulturalizam, međutim, nije moguć bez marksizma, kao što se ni strukturalizam ne može zamisliti bez semiotike (semiotike). Naposljetku, barem u kulturalnim studijima, niti jedan diskurz nije prošao mimo marksizma. Svaki se s njim negdje križa, dodiruje, dijalogizira. Taj marksizam u kulturalnim studijima, kao uostalom i svaki teorijski diskurz koji ulazi u njihov obzor, izložen je, da parafraziramo Stuarta Halla (1996c), artikulaciji bez unaprijed prihvaćenih jamstava.

89 Kao što smo već napomenuli, kulturalizam uvelike vuče korijene iz leavisijanskoga zanimanja za popularnu kulturu u tridesetim godinama, ali nastaje kao kritički odgovor na poglede Leavisa i njegove skupine. Storey (1998) upućuje da je termin kao zajednički nazivnik za rad Raymonda Williamsa, Richarda Hoggarta i Edwarda Palmera Thompsona u raspravu uveo Richard Johnson (1979). Daleko od mogućih dvojbi o tome je li kulturalizam kao dinstinktivnu koherentnu paradigmu prvi definirao Hall ili je to učinio Johnson, ostaje činjenica da se spomenutu trojicu, uz Halla, u pravilu naziva "očevima utemeljiteljima" i da se njihovi tekstovi smatraju prijelomnima u nastanku kulturalnih studija. Hoggarta i Williamsa, primjerice, možemo odrediti i kao lijeve leavisijance, dok bi za Thompsona bilo dovoljno reći da je marksist. Međutim, marksist je i Williams, a ni Hoggartu ta pozicija baš nije daleka. Raspravi o etiketama, naravno, nikad kraja. Važno je da je kulturalizam svojim diskurzom proizveo neku vrstu teorijskoga obrata prema proučavanju suvremene kulture kao sveukupnoga načina života. Iako bi suvislija rasprava zahtijevala prilično prostora, vrijedi spomenuti neke specifičnosti konteksta koji povezuje Williamsa, Hoggarta i Thompsona. To nije samo radničko podrijetlo, osviješteno iskustvo mladića koji su se zahvaljujući stipendiji izvukli iz neke velške granične željezničke postaje (Williams) ili iz radničke četvrti u Leedsu (Hoggart), dakle neposredno iskustvo popularne kulture radničke klase i kasniji rad u obrazovanju odraslih, nego i lijeva politička pozicija, odnosno pripadnost britanskoj novoj ljevici, na-

¹⁰ McGuigan (1992, 1997) tvrdi da Hall zapravo sveukupno identificira šest paradigmi u kulturalnim studijima. Uz dvije naslovne, kulturalizam i strukturalizam, posrijedi su još i Hallova vlastita neogramscijska sinteza teorije hegemonije, lacanovska psihoanaliza, foucaultovska analiza diskurzivnih formacija i, također, politička ekonomija komunikacije i kulture.

stalaj u redefiniranoj situaciji nakon sovjetske intervencije u Mađarskoj 1956. Budući da smo Williamsove utemeljiteljske zasluge već naznačili (Duda 2001), pozabavit ćemo se ukratko Hoggartom i Thompsonom, odnosno dvama formativno važnim tekstovima.

Hoggartova knjiga *Upotrebe pismenosti* (Hoggart 1992) objavljena je 1957. i posvećena “vidovima života radničke klase”, posebice s obzirom na pojavu masovnih popularnih magazina i popularnih oblika zabave, i jasno podijeljena u dva dijela. Prvi je posvećen “starom poretku” i obuhvaća vrijeme autorova djetinjstva, dakle tridesete godine (Hoggart je rođen 1918), dok se drugi dio, u kojemu je riječ o “ustupanju mjesta novom”, odnosi na eksploziju popularne kulture nakon Drugoga svjetskog rata. U prvom dijelu govori pomalo nostalgичni autobiografski subjekt, a u drugom istraživač kojega zanima stanje nakon “pada” i koji književnokritičkim analitičkim aparatom “čita” strukturu i značenje proizvoda popularne kulture (ilustrirani obiteljski magazini, stripovi, karikature, komercijalne popularne pjesme, na različite načine upakirane seksualne teme itd.) i njihovu recepciju u kontekstu svakodnevnoga života radničke klase. Hoggart ide Leavisovim tragovima u prepoznavanju problema i u metodologiji, ali je njegov hod nešto drukčiji. Ono što je za Levisa u vrijeme otvaranja problema popularne kulture subverzivno i problematično, to je za Hoggarta “dobri stari poredak” svakodnevnoga života radničke klase, dominantan u vrijeme njegova djetinjstva. Iako nastavlja tradiciju, Hoggart je, po Hallovu sudu (1980a), zapravo transformira.

90

Nastajanje Hoggartove knjige obilježeno je inverzijom. Najprije je započeo s analizom vidova svakodnevnoga života radničke klase, a zatim je uvidio da mu nedostaje točka usporedbe, odnosno prikaz načina života koji je vladao prije promjena što ih je opisao. Taj je stari poredak obilježen punim životom radničke zajednice. Hoggart pripovijeda o njezinoj vezanosti uz dom, o ulozi oca i majke, funkcioniranju susjedstva, ocrtavanju granica (“mi” i “oni”), samopoštovanju i oblicima svakodnevnog zabave. Zajednica počiva na stabilnom sustavu vrijednosti, uloge su jasno podijeljene, poštuju se moralna načela i pravila igre. Zna se kad je dan za kupovinu, kad se jede meso, od koga se može zatražiti savjet, tko se i kako zabavlja u pubu i do kojega se križanja djeca smiju igrati. I sve bi po prilici bilo skladno da nije došla masovna popularna kultura:

Uz građu iz *Titbitsa*, *Daily Mirrora*, *Answersa* i sličnog, pokušao sam omogućiti onima koji bi čitali obje polovice knjige (budući da je ona tako podijeljena) da bolje shvate što ljudi čine s građom koju čitaju. Ljudi nisu puke marionete oglašivača ili popularnih pisaca. Stoga je bilo neophodno stvoriti kontekst u

kojem ti ljudi žive, kontekst u kojem primaju taj masovni materijal, ali u kojem 'primaju' i mnoge druge stvari. (Hoggart 2001: 167)

91 Hoggartova namjera da knjigu nazove *Žloupotrebe pismenosti* (*The Abuses of Literacy*), rječi- to govori o rezultatima analitičkoga čitanja "novog poretka". Nova kultura ne nudi puninu i bogatstvo nekadašnjega načina života, nego u toj "zemlji od šećerne vate" vlada barbarstvo u prekrasnoj ambalaži, hedonizam i zaglušljivanje. Mladići, primjerice, sudeći po njihovim frizurama, odjeći i izrazu lica žive u mitskom svijetu za koji, prema vrlo skromnom broju elemenata kojima raspolažu, misle da je američki način života. Neodgovorni, po čitav dan sjede uz juke-box, u prostoru koji se i kod nas nekad zvao "mliječnim restoranom", uzdišu nad slikama golišavih glumica i luduju za filmom. Umjesto individualnosti i osobnosti radije odabiru pomodnu uniformnost. Najveći je grijeh biti staromodan. S druge pak strane, tekstovi u popularnim časopisima pokušavaju publiku držati u čvrstom zagrljaju, uvjeravajući je da joj ništa drugo nije potrebno. Oni proizvode uniformnost, pasiviziraju čitatelja i, unatoč tobožnjoj progresivnosti i nezavisnosti, popularni su časopisi "jedna od najkonzervativnijih snaga u današnjem javnom životu: u njihovoj je naravi da promiču istodobno konzervativnost i konformizam" (Hoggart 1992: 237). Pismenost je, dakle, zloupotrebljena, a opća pasivizacija i pomodna uniformnost omogućuju lakšu manipulaciju. Tko se tome može usprotiviti? Budući da duh staroga i časnog zajedništva još nekako živi (u govoru, u radničkim klubovima, u radničkim listovima i svakodnevnim navikama), potrebno je sindikalnim aktivnostima, obrazovanjem, boljom i sadržajnijom organizacijom zajednice pružiti neki oblik otpora.¹¹

11 Zanimljive su neke reakcije na *Žloupotrebe pismenosti*. Uz Leavisovu ("Hmmm... zanimljivo. Trebao je napisati roman."), Hoggart navodi još jednu: "Prikazao sam knjigu nekim prijateljima na Hullu. Jedna je bila nastavnica povijesti. Svratila je do mene i rekla: 'Moj ti je savjet da ovo ne objaviš.' Kad sam je pitao zašto, odgovorila je da bi to uništilo moju reputaciju, budući da sam već bio objavio knjigu i nekoliko eseja na književne teme. Rekla je da bi objavljivanje takve knjige kobno ugrozilo mogućnost da postanem profesor engleske književnosti. Druga reakcija bila je još zanimljivija. Na Hullu je bio čovjek imenom F. D. Klingender, dobar čovjek i vrlo dobar umjetnički kritičar – kritičar umjetnosti i industrije – i marksist. Knjiga mu se nije svidjela. Ja sam mu bio drag i on meni, i sviđali su mu se neki dijelovi knjige, ali joj uopće nije bio sklon. Razlog je bio u tome da je ugrožavala njegov pogled na englesku radničku klasu koju je doživljavao kao svojvrstan proletarijat s aktivnom političkom poviješću i koju sam prikazao pretjerano pasivnom" (Hoggart 2001: 169).

Ako drugim dijelom prevladava leavisijanska, štoviše novokritička metoda pomnoga čitanja popularnih tekstova i oblika ponašanja, prvi karakterizira etnografski pristup, odnosno metoda koju bismo na tragu suvremene etnografije ili sociologije mogli uvjetno usporediti s različitim postupcima promatranja kroz sudjelovanje. Ta iskustvena dimenzija proučavanja popularne kulture, u metodološki discipliniranijem obliku, uvelike će obilježiti diskurz kulturalnih studija, o čemu najbolje svjedoče Willisova istraživanja školske kontrakulture (1981), kao i proučavanje subkultura. Možda Brantlinger (1990) nije posve u krivu kad je pokušao diskurz kulturalnih studija – dodali bismo: njegove početke – opisati kao nešto poput “ne baš prave” sociologije ili “ne baš primjerene” književne kritike, odnosno kao njihovu mješavinu. Ali iz teorijskoga vremena u kojemu se lijenim pritiskom nožnog palca na daljinski upravljač mijenjaju televizijski kanali, godine u kojima se televizor prekrivao bijelom navlakom, na nj postavljala venecijanska gondola ili košarica s umjetnim voćem, uglavnom izgledaju smiješno, prepune čudnih strahova, nespretnosti i dječjih bolesti. Ako bismo ovu usporedbu prebacili u Hoggartov diskurz, onda bi trebalo opisati ta dva načina života uz televiziju, ukazati na punu aromu i uzbuđljivost nekadašnjega, kao i na ispraznu ovisnost suvremenoga. Naravno, stvari postavljamo u taj odnos tek ilustracije radi.

Uz Williama i Hoggarta, treći kanonski autor u području kulturalnih studija je povjesničar E. P. Thompson. Njegova opsežna studija o nastajanju engleske radničke klase između 1790. i 1830, *The Making of the English Working Class*, objavljena je prvi put 1963. i ubrzo je, zbog prekida s marksističkim ekonomskim determinizmom, proglašena “najutjecajnijim djelom iz socijalne povijesti u poslijeratnom razdoblju” (Hall 1980a: 19). Posrijedi je historiografski pokušaj pisanja “povijesti odozdo” koji prekida s ortodoksnim marksističkim pogledom da se klasu definira isključivo s obzirom na njezino mjesto u procesu proizvodnje. Već u znamenitom “Predgovoru” Thompson, za razliku od marksističke tradicije, klasu određuje kao “socijalnu i kulturnu formaciju” koja se nije jednog dana pojavila s izlaskom sunca, nego je procesualno nastajala u određenom povijesnom razdoblju. U potrazi za kulturalnim identitetom radničke klase, on zapravo proučava njezinu popularnu kulturu. Stoga se “klasa događa kad ljudi, na temelju zajedničkoga iskustva (naslijeđenoga ili stečenog), međusobno osjećaju i artikuliraju svoj identitet, i to naspram drugih ljudi čiji je interes različit (i obično suprotan) njihovu” (1991: 8–9). U tom je kontekstu “klasna svijest” način na koji su svakodnevna iskustva pretočena, odnosno prerađena u “kulturalne termine: otjelovljena u tradiciji, sistemima vrijednosti, idejama i institucionaliziranim oblicima” (1991:9). Thompson, u Hallovoj interpretaciji, inzistira na povijesnoj posebnosti kulture, definira je kao mnoštve-

nu a ne pojedinačnu, govori o *kulturama* a ne o Kulturi, i naposljetku nastoji ukazati na nužnost borbe, tenzije i sukoba između kultura te uputiti na njihove veze s klasnim kulturama, klasnim formacijama i klasnim borbama, odnosno govori o “borbama između ‘načinâ života’ radije negoli o evoluciji ‘jednoga načina života’” (Hall 1980a: 20). Naravno da se u podlozi Hallovih ocjena, s jedne strane nalazi sličnost s Williamsovima određenjima kulture kao “sveukupnoga načina života” ili “posebnoga načina života ljudi, skupina ili razdoblja”, a s druge njegova ideja o kulturi kao bojišnici ili poprištu sukoba.¹²

Neovisno o čak i međusobnim polemičkim tonovima njegovih glavnih predstavnika kulturalizam nije samo ishodišna pozicija kulturalnih studija, nego i diskurz koji trajno živi u njihovoj pluralnoj koncepciji. Njegove dobre i loše strane izlaze na vidjelo u trajnoj napetosti između ključnih orijentira kulturalnih studija – iskustva i teorije:

93 Kulturalizam vodi prema dubokoj kritici teorije kao dogme, racionalizma ili pojmovnoga apriorizma, ponajprije u ime ‘iskustva’, a zatim u ime ‘materijalizma’. Taj je odgovor isprva formiran protiv ekonomskoga marksizma, ali je jednako snažano uperen i protiv brojnih oblika eksplozije ‘teorije’ u 1970-im... Međutim, posjeduje i razumljive slabosti. Isticanje povlaštenosti iskustva uzrokuje slabu razvijenost teorijskih dostignuća i vodi prema tendenciji izbjegavanja apstraktnoga ili poopćujućeg diskurza. (Johnson 1979: 215–216)

Tu drugu, apstraktniju sastavnicu istraživačke djelatnosti, kulturalni su studiji pronašli u strukturalizmu. Ako smo kulturalizam odredili kao svojevrsan teorijski “obrat prema kulturi”, onda bi strukturalizam bio jedan od najreprezentativnijih modela kojim je dvadestoljetna humanistika izvršila “obrat k jeziku”, a kulturalni studiji i “obrat k teoriji”.

¹² Thompson je višestruko utjecao i na promišljanje statusa historiografskog diskurza u kulturalnim studijima (Johnson, McLennan, Schwarz & Sutton 1982). McLennan (1982) nalazi dvije ključne odrednice njegova rada: prvo, historiografija je način afirmacije humanističkih vrijednosti, budući da se u ideji da ljudi sami stvaraju vlastitu povijest nalazi mjesto otpora društvenoj opresiji, i drugo, Thompson je neprestano kritički polemičan prema svima koji dovode u pitanje takav pogled na povijest, kao i osloboditeljsku praksu uopće. Vezu između britanske marksističke historiografije, politike nove ljevice i kulturalnih studija podrobno je obradio Dworkin (1997).

Strukturalizam je u valovima prodirao u kulturalne studije, i to u onom rasponu od de Saussurea preko Lévi-Straussa i Barthesa do svih mogućih veza što ih je ostvario s Lacanom i lacanovskom psihoanalizom, skupinom oko časopisa *Tel Quel*, marksizmom, Foucaultovim mijenama ili Derridaovom dekonstrukcijom. Pritom se izdvajaju dva ključna smjera njegova prodora. Jedan općeniti, gotovo tržišni trend ogleda se u aplikaciji paradigme i teorijskoga nazivlja proizišlih iz de Saussureova *Tečaja opće lingvistike*, posebice utjecajan preko analize kulture koju su ponudili Lévi-Strauss i rani Barthes. Čitav je niz kategorija (znak, homologija, invarijanta) i karakterističnih terminoloških parova (jezik/govor, označitelj/označeno, sintagma/paradigma, sinkronija/dijakronija), ušao u diskurz kulturalnih studija i zaživio u njemu. To je ono na što Hall (1996a) misli kad govori da u pregledu povijesti utjecaja što ga je izvršio strukturalizam prvi prijelom pripada Lévi-Straussu i ranoj semiotici, osobito ideji ozbiljnoga znanstvenog pristupa kulturi. Istodobno je strukturalizam otvorio čitavu skalu problema koji se iz kulturalističke perspektive nisu mogli razaznati. Sinkronijska usmjerenost strukturalizma, njegova konceptualna strogost i razvedenost, uputila je na slabe točke kulturalizma, a naglasak na jezičnoj problematici vodio je k uočavanju važnosti jezika u konstituciji subjekta. Kulturalni su studiji sa strukturalizmom prošli put od problema strukture teksta do problema strukturiranja diskurza, od značenja kao proizvoda do proizvodnje značenja, dakle od de Saussurea do Bahtina i različitih odvjetaka poststrukturalizma.

94

Dvije su ključne metafore proizišle iz strukturalističkoga i semiotičkog načela prema kojemu se društvene pojave mogu usporediti s jezikom: rječnik i gramatika. Naime, ako svaka ljudska djelatnost nalikuje jeziku, to ukratko znači da je složena od određenog broja elemenata i to prema nekim pravilima koja ravnaju njezinom strukturom. Dakle, svaka djelatnost ima svoj rječnik (elemente) i svoja pravila (gramatiku). Povezivanjem elemenata prema određenom tipu pravila nastaju pojedinačni proizvodi, odnosno znakovi ili tekstovi kao značenjske strukture. To vrijedi jednako za nogomet, ispijanje čaja, uređenje vrta, vožnju tramvajom, odijevanje, fotografiju, reklamu, slikarstvo i književnost. Kultura zato ima strukturu ili, drugim riječima, proučavatelj kulture ima na raspolaganju sistem općenitih kategorija koje mu omogućuju analizu, apstrakciju i usporedbu. Kultura je čitanje znakova od kojih je sastavljena, ona je proizvod značenja, točnije kultura je značenjska praksa.

Kako je najrazvijeniji oblik, barem u 1960-im, strukturalizam dosegao u proučavanju književnosti, mogli bismo ga pojednostavljeno usporediti s Hoggartovim nastojanjima. Naime, prema njegovu se postupku ishodište kulturalnih studija može, s obzirom na raspored snaga i kasniju refleksiju o odabiru disciplinarnih oslonaca, odrediti i na nešto drukčiji način. Njihova se praksa, barem na

osnovnim razinama, može jednostavno podvesti pod određenje nježnoga imperijalizma književne kritike, odnosno pokušaja da se različiti kulturalni artefakti čitaju kategorijalnim diskurzom koji je rezerviran za književne tekstove. Taj se postupak uvelike podudara sa strukturalističkim projektom ili, nešto mekše, s različitim oblicima onoga što se može označiti kao pokušaj strukturalne analize, dakle analize strukture i značenja nekoga predmeta. Strukturalizam (semiologija, semiotika) je, čini se, kao tipičan proizvod modernističke ideologije u teoriji do kraja realizirao ideje vodilje Francuske revolucije: jednakost, bratstvo i slobodu. Na koji način? Tekstovi (znakovi) su, bili kanonski ili ne, postali jednaki: čitati gledanje u grah, partiju karata, mit, reklamu, odjevni predmet, dizajn paketa tjestenine ili Prousta, u strukturalističkom je pristupu gotovo jedna te ista stvar. Odbacivanje vrijednosnoga diskurza učinilo je sve kulturalne proizvode jednakima. Nadalje, ako je svaki tekst intertekst, onda je jasno da su tekstovi u bratskom odnosu. U svakom je upisan neki drugi, sve je premreženo, kako to voli reći Barthes u *S/Z*, kodovima zagubljena podrijetla. To, naravno, vodi do nekakve ideje slobode ne samo u odabiru analitičkoga materijala nego i u neobavezujućem odnosu spram uvriježenih i uspostavljenih vrijednosnih kanona kojima u području umjetničkoga operiraju tradicionalne discipline.¹³

95

Drugi smjer ulaska strukturalizma u područje kulturalnih studija potječe iz filozofije i ima snažan marksistički naglasak. Posrijedi je teorija ideologije Louisa Althussera kao mogući odgovor na teorijsku manjkavost koncepta klasne svijesti. Doduše, u teorijskom naporu kulturalnih studija oko ideologije Althusser nije sam u čamcu. Nalazi se u dvojcu s kormilarom. Drugi je važan veslač Antonio Gramsci i njegova ideja hegemonije, a kormilar je, naravno, Marx.¹⁴

Tradicionalni marksizam, posve na tragu Marxovih (i Engelsovih) razmatranja iz *Njemačke ideologije* (Marx 1979), ideologiju shvaća kao interesni skup ideja i vrijednosti koji ljudima (naravno ne svima) iskrivljava sliku svijeta, odnosno priječi uvid u njihovo stvarno stanje. Razlog tome leži u činjenici da su u svakom povijesnom razdoblju vladajuće misli, dakle vladajuće ideje, uvijek misli i ideje vladajuće klase. Kako je vladajuća klasa, također uvijek, ona koja raspolaže sredstvima

¹³ Čini se da je strukturalizam prvi oblik “globalne teorije”, odnosno teorijsko je tržište zahvaljujući njemu doista postalo svjetskim tržištem.

¹⁴ Status nezaobilazne lektire kad je posrijedi teorija ideologije u kulturalnim studijima pripada birminghamskom zborniku *On Ideology* (CCCS 1977). S obzirom na problemski slijed u “hrvanju s anđelima”, posebnu pozornost zaslužuje “birminghamsko” čitanje Gramscija (Hall, Lumely & McLennan 1977) i Althussera (McLennan, Molina & Peters 1977).

za materijalnu proizvodnju, ona istodobno raspolaže i sredstvima za duhovnu proizvodnju. Vladajuće misli samo su idejni izraz vladajućih materijalnih odnosa. Marx bi rekao da se radi samo o tome da se “teorijske fraze” objasne iz postojećih “zbiljskih odnosa”. Podređene su misli, naravno, ideje onih koji ne raspolažu sredstvima za materijalnu proizvodnju. Budući da je cilj vladajuće klase zadržati postojeće odnose, dakle zadržati vlast nad sredstvima za proizvodnju, ona proizvodi i misli koje joj to omogućuju i tako iskrivljuje zbiljsko stanje stvari. Područje ideološkoga posljedica je odnosa u procesu materijalne proizvodnje ili kako bi se klasičnim marksističkim rječnikom reklo: nadgradnja ovisi o materijalnoj bazi.

Prisjetimo se na trenutak Hoggarta. Mladići iz radničke klase nalaze se u svojevrsnom dvostrukom šahu. S jedne strane sudjeluju u procesu materijalne proizvodnje daleko od bilo kakva vlasništva nad sredstvom za proizvodnju, a s druge čitaju, slušaju i kupuju proizvode koji taj odnos neprestano ponavljaju. To je ono Hoggartovo zaglupljivanje i mentalna prostitucija koja im je ponuđena u šećernoj zemlji čuda. Ideologija im ne dopušta da vide svijet onakvim kakav on doista jest. Da zaključimo s Marxom: ne određuje svijest život, nego život određuje svijest. Predodžbe, ideje i svijest proizvode se u ovisnosti o zbiljskim uvjetima života, a te uvjete nadziru i njima ravnaju oni koji posjeduju sredstva za proizvodnju.

Već je kulturalizam ustao protiv marksističkoga ekonomskog determinizma tako što je klasu pokušao definirati kroz kulturu, a ne isključivo kroz odnose u proizvodnji. Strukturalizam je također čitanjem društvenoga života znakova, upućivanjem na jezičnu tvorbu subjekta i analizom različitih značenjskih praksi dao nezabavljivan prilog. Ispostavilo se da ideologija nije lažna svijest. Ona ima semiotičku vrijednost. Stoga je vrijedilo propitati kako djeluje, osobito ako se imaju u vidu kulturalni, politički i društveni procesi koncem šezdesetih godina. Teorijski rad u kulturalnim studijima došao je tako do trenutka u kojem je razumijevanje kulture zahtijevalo sustavniju teoriju ideologije i zato je Althusser ušao u njihov diskurz. Taj ulazak, tvrdi Johnson (1996), iznova upućuje na kontekstualnu osjetljivost teorijskih procesa i ne može se razumjeti izvan okvira dominantnoga empirizma britanske intelektualne tradicije, a Hall (2001), na sličan način, govori o svladavanju antiteoretičnosti ili otpora prema teoriji u ne baš britanskoj maniri udubljenja u nju.¹⁵ Sa

96

15 Neke aspekte cirkulacije, upotrebe i shvaćanja ključnih strukturalističkih i poststrukturalističkih ideja u britanskoj, teorijski prosvijećenoj, humanistički uvjerljivo su prikazali Coward i Ellis (1985). Oboje su svojedobno bili studenti i suradnici birminghamskoga Centra za suvremene kulturalne studije, a zatim i, posebice Coward, vrlo kritički nastrojeni u raspravi o nekim problemima proizišlim iz teorijske artikulacije u kulturalnim studijima.

stajališta kulturalnih studija, barem u Hallovoj interpretaciji (1996c), Althusser je poduzeo ključan korak u odmaku od klasičnoga marksističkog ekonomskog determinizma, od njegova zamorna refrena o “iskrivljenim idejama” i “lažnoj svijesti”, i otvorio vrata “više jezičnoj ili ‘diskurzivnoj’ koncepciji ideologije” (Hall 1996c: 30), odnosno pitanju na koje je pokušao odgovoriti Willis istražujući zašto djeca radničke klase ponavljaju ulogu svojih roditelja u svijetu rada: “Jedna od najvažnijih općih funkcija ideologije sastoji se u načinu na koji preokreće neizvjesne i osjetljive kulturalne odluke i ishode u prodorni naturalizam” (Willis 1981: 162).

U središtu Althusserove (1971, 1975) socijalne teorije nalazi se pojam “društvene prakse” koji, kako to već izgleda kad francuski filozof koristi termine “teorija” i “praksa”, nalikuje šipku prepunom koštica. Društvena praksa (ili društvena formacija), kao složeno jedinstvo svih oblika prakse koji postoje u nekom društvu, sastoji se iz ekonomske, političke, ideološke, teorijske (znanstvene) i tehničke prakse. Sve su te prakse određene ekonomskom praksom, ali ne kao njezina posljedica nego tek u krajnjoj instanci jer o njoj ovisi koja će praksa u različitim okolnostima biti dominantna. Inače posjeduju relativnu autonomiju i različite stupnjeve međusobne ovisnosti. To otprilike znači da sve što spada u ideološku praksu ima najprije vlastitu logiku, zatim različite odnose s drugim praksama, a u krajnjem je ishodu ipak određeno elementarnim procesom prisvajanja prirode i ima svoju osnovicu u proizvodnim odnosima. Društvena je struktura jedinstvo artikulirano dominantom koja u različitim povijesnim uvjetima mijenja svoj lik, pa je u feudalizmu, primjerice, prevladavala politička praksa. Ekonomska je praksa zapravo u poziciji nadodređenja (naddeterminacije), ona – kao svojevrsno načelo djelotvornosti strukture nad njezinim elementima – drži čitavu stvar na okupu kao strukturalna artikulacija protuslovlja i determinacija u odnosu na dominantnu praksu.

Budući da ideologija sama sebi piše zakone, ima vlastita pravila i strogoš, pogledajmo поблиže što je i kako djeluje. Althusser određuje ideologiju kao sistem predodžbi (slika, mitova, ideja, pojmova...) koji ima određenu povijesnu opstojnost i ulogu u društvu. Ne postoji društvo bez ideologije – ona je organski dio njegove cjeline, društvena potreba koja omogućuje socijalno formiranje ljudi, njihovu promjenu i sposobnost da odgovore konkretnim egzistencijalnim uvjetima. Ljudi su uhvaćeni u dvostruku artikulaciju: oni kroz ideologiju ne izražavaju izravan odnos prema konkretnim uvjetima egzistencije, nego to čine na doživljen ili imaginaran način, odnosno stvaraju sliku koja govori o tome kako vide uvjete vlastitoga života. Istodobno realna i imaginarna, svjesna i nesvjesna – uz spoznaj da je potonje uvijek nadodređeno prvom – ideologija je, dakle, struktu-

ra drugoga stupnja ili, kako je Hall rekao, ona je diskurzivno oblikovana. Stanje stvari nužno je zaodjenuto simboličkim strukturama koje govore o načinu na koji netko doživljava svijet. Međutim, ideologija radi tako što pokušava izbjeći znakovnu arbitrarnost i pokazati znak kao prirodnu, uobičajenu, zdravorazumsku tvorbu. Ona pokušava “naturalizirati” svoju simboličku zaodjenutost i diskurzivnu proizvedenost, skrivi mehanizam na kojemu počiva. Vlasnici sredstava za proizvodnju, primjerice, proizvode ideološku pripovijest o općoj slobodi koja im omogućuje da drže potčinjene u pokornosti i da žive vlastitu dominaciju kao slobodu za sve, kao normalnu, prirodnu situaciju. Svrha čitave pripovijesti jest reprodukcija uvjeta proizvodnje (proizvodnih snaga i proizvodnih odnosa) koja jamči zadržavanje postojećih odnosa dominacije. Koje im institucije pritom stoje na raspolaganju?

Država je u marksističkoj teoriji uvijek država vladajuće klase, a to u Althusserovoj (1976, 1986) interpretaciji ima četverostruku strukturu: 1) država je represivni aparat države (vlada, administracija, policija, sudstvo, vojska itd.), 2) državna vlast nije isto što i državni aparat, 3) cilj klasne borbe je osvajanje (i zadržavanje) državne vlasti, pa vlast koristi državni aparat za ostvarenje svojih klasnih ciljeva, i 4) proletarijat mora osvojiti vlast kako bi uništio postojeći državni aparat, nadomjestio ga svojim i zatim posve dokinuo. Međutim, sastavni dio državnoga represivnog aparata jesu i nešto drukčiji mehanizmi njegova rada. Oni se ogledaju u onome što Althusser zove ideološkim aparatima države (IAD), a to je “određen broj činjenica koje se neposrednom promatraču prikazuju u obliku raznolikih i specijaliziranih institucija” kao što su “religijski IAD (sistem različitih crkava); školski IAD (sistem različitih javnih i privatnih ‘škola’); obiteljski IAD; politički IAD (politički sistem, zajedno s različitim partijama); pravosudni IAD; sindikalni IAD; informacijski IAD (štampa, radio-televizija, itd.); kulturni IAD (književnost, likovna umjetnost, sport itd.)” (1986: 128). Oni djeluju u sferi privatnoga tako što su, iako raznorodni i proturječni, utemeljeni u istoj ideologiji, a ta je ideologija ona vladajuće klase. Nijedna klasa ne može vladati državom ako istodobno ne vlada i njezinim ideološkim aparatima. Oni zapravo osiguravaju reprodukciju proizvodnih odnosa, jamče stanje stvari. U pretkapitalističkom društvu, primjerice, središnja je uloga među IAD pripadala crkvi, dok u zreлом kapitalizmu tu poziciju zauzima školski IAD, koji kroz odgojne i obrazovne institucije opskrbljuje ljude ideologijom i osposobljava za ulogu koju moraju igrati u klasnom društvu, što je Willis (1981) u etnografskom istraživanju posvećenom “dečkima iz Hammertowna” i školskoj kontrakulturi uvjerljivo pokazao. Ideologija djeluje putem interpelacije, strategije kojom doziva pojedince da postanu subjekti, transformira ih tako da zauzmu svoje

podređene, podaničke položaje.¹⁶ Znameniti i toliko puta citirani primjer kojim Althusser pojašnjava mehanizam interpelacije odnosi se na svakodnevnu policijsku praksu dozivanja njima sumnjivih pojedinaca (“hé, vous, là-bas!”, odnosno “(h)ej, vi tamo!”). Kultura, međutim, barem kao književnost, upućuje na rad ideologije i omogućuje analizu njezinih mehanizama.¹⁷

Althusser nije lako ušao u diskurz kulturalnih studija. Pripomogao je njihovoj “teoretičnosti”, “dao novi poticaj projektu definiranja kulturalnoga” (Grossberg 1997a: 201), omogućio sustavniju analizu medija i popularne kulture, ali mu jamstva nisu ponuđena.¹⁸ Njegov “antihumanistički determinizam” uzbuđio je kulturalističke duhove u području i u britanskoj humanistici.¹⁹ Također je, čitajući Marxa, poučio kulturalne studije određenom načinu čitanja teksta, onom koje naziva simptomnim (simptomalnim) ili “čitanjem na dva raspona”, u kojem se drugi tekst artikulira na pogreškama prvoga, odnosno “upućuje na prisutnost nužne odsutnosti u prvome” (Althusser 1975: 32). To otprilike znači de se kulturalne prakse čitaju u odnosu prema široj političkoj i društvenoj konfiguraciji logikom

16 U hrvatskom prijevodu Althusserove rasprave, nažalost, uz nekoliko fragmenata iz prvoga dijela, izostavljen je i čitav njezin drugi dio (“A propos de l'idéologie”), u kojemu se, između ostaloga, razrađuje i pojam “interpelacije”. U tom dijelu Althusser najprije raspravlja i razrađuje dvije temeljne teze: 1) ideologija predstavlja imaginarni odnos pojedinaca prema zbiljskim uvjetima njihove egzistencije i 2) ideologija ima materijalnu egzistenciju; zatim uvodi središnji pojam subjekta, pojašnjava mehanizam interpelacije i zaključuje tekst s primjerom ideologije kršćanske religije.

17 Načinom funkcioniranja književnosti prema nekim pretpostavkama Althusserove teorije pozabavio se Macherey (1979).

18 “Uvest ću drugačiju metaforu za teorijski rad: metaforu borbe, hrvanja s anđelima. Jedina teorija koja je vrijedna postojanja jest ona od koje se morate braniti, a ne ona koja se izlaže dubokom misaonom jasnoćom. Nešto kasnije posvetit ću se zapanjujućoj teorijskoj jasnoći sadašnjih kulturalnih studija. Moje je osobno iskustvo teorije – riječ je, dakako, o marksizmu – slično hrvanju s anđelima. Shvatite tu metaforu koliko god doslovno hoćete. Sjećam se hrvanja s Althusserom. Sjećam se trenutka kad sam u njegovoj knjizi *Kako čitati 'Kapital'* naišao na pojam ‘teorijske prakse’ i pomislio: ‘U ovoj sam knjizi došao do mjesta do kojeg se moglo doći.’ Bio sam tada uvjeren da neću uzmaknuti ni korak pred tim duboko pogrešnim shvaćanjem, tim superstrukturalističkim pogrešnim prijevodom klasičnog marksizma, osim ako me ne porazi, ako ne porazi moj duh. Da bi me uvjerio, morat će me pregaziti. Ratovao sam s njim, i to do smrti” (Hall 2001: 187-188).

19 E.P. Thompson je bio osobito žestok. Iskoristivši staru Marxovu sintagmu, stvar je nazvao “bijedom teorije” (Thompson 1987).

traganja za onim što prešućuju ili izbjegavaju, a što zapravo strukturira ideologiju koja ih prožima. Primjerice, subkulturne su skupine izravno suprotstavljene roditeljskoj kulturi, ali se ritualni otpor prema patrijarhalnoj figuri oca često zapravo pokazuje kao djevojačko ponavljanje tipične uloge žene u subkulturnoj skupini u kojoj dečki vode glavnu riječ ili, s druge strane, kao muško ponavljanje autoritativne figure oca iz roditeljske kulture s kojom postoji sukob. Patrijarhalna ideologija tako dominira suprotstavljenim kulturalnim praksama.

Naravno da ideologija doziva subjekt da zauzme unaprijed zadanu poziciju, ali ima li on na raspolaganju još neku opciju osim pristanka? Zašto pristanak izgleda tako prirodan i normalan? Zbog hegemonije, rekao je početkom 1930-ih Gramsci u *Bilježnicama iz zatvora* (1975). Razmatrajući izostanak revolucije u razvijanom kapitalizmu i dolazak desnice na vlast u razdoblju između dva svjetska rata, on uvodi taj pojam u raspravu i njime označava svojevrsnu dogovornu strukturu pristanka. Vladajuće grupe, klase, dijelovi klasa ili blokovi ne vladaju na silu, nego dogovorno, kroz strukturu pristanka onih kojima vladaju, stvarajući dojam da rukuvođe ili upravljaju društvom.²⁰ Budući da je uvijek moguća drukčija interesna artikulacija vladajućega bloka, hegemonija nije trajno stanje. Ona se mora neprestano stjecati, obnavljati i održavati, a kultura je dio te strukture pristajanja i legitimira trenutne društvene dogovore. Ti su dogovori istodobno i dogovori oko značenja, a ono se ipak ne može posve nadzirati. Stoga kultura istodobno razvija protuhegemonijske oblike otpora koji, kako to na primjeru punkerske subkulture pokazuje Hebdige (1980), mogu naći svoj izraz u stilu (odijevanja, ponašanja, govora, plesa, glazbe). Popularna je kultura jedno od mjesta na kojima se odvija drukčija artikulacija hegemonijskim pristankom dogovorenoga značenja, ali ne samo to. Ona jest arena otpora, ali je ujedno i mjesto na kojemu “hegemonija djelomice nastaje i gdje se nalazi na sigurnom” (Hall 1998: 453).²¹ I iznova smo pred konceptualnim vratima ideologije kao sistema mentalnih okvira koji uključuje:

100

²⁰Hall (1993b) napominje da je “politika konsensusa”, dakle nastojanje za općom suglasnosti, primjerice, postojana forma institucionalne politike u britanskom kapitalizmu nakon Drugoga svjetskog rata, neovisno o tome koja je stranka na vlasti. Posrijedi je oblik hegemonije kojim klasna elita upravlja pristankom “masa” u socijalno stratificiranim, diferenciranim, odnosno tzv. pluralističkim društvima. U takvu kontekstu, ideološki i retorički, “nacionalni interes” nadilazi sve moguće oblike kolektivnih socijalnih interesa. Pritom se sukob, posebice ako je otvoren ili radikaln, simbolički premješta na političku marginu. Oni koji ustraju u politici sukoba ili tumače društvo u terminima konflikta, izloženi su stigmatizaciji.

jezike, pojmove, kategorije, misaone slike i sisteme reprezentacije što ih različite klase i društvene grupe uspostavljaju da bi osmislile, odredile, shvatile i razumno protumačile način na koji društvo djeluje. Stoga problem ideologije obuhvaća načine na koje raznovrsne ideje zaokupljaju misli masa i tako postaju 'materijalna snaga'. (Hall 1996c: 26-27)

Hall zapravo izvodi zaključak koji je posljedica dugih teorijskih borbi. Nije stvar u tome je li ideologija prava ili lažna svijest, radi se o tome da se propita kako ona pokreće ljude, kako djeluje i kako se diskurzivno oblikuje.

Pokušat ćemo, iznova ilustracije radi, pokazati kako neki od spomenutih teorijskih uvida funkcioniraju u konkretnoj analizi fenomena popularne kulture. Poslužiti ćemo se u kratkim crtama primjerom koji zauzima značajno mjesto u diskurzu britanskih kulturalnih studija, posebice s obzirom na općeteorijsku i feminističku baštinu birminghamskoga Centra. Angela McRobbie je sredinom druge polovice 1970-ih podvrgnula analizi tjedni magazin *Jackie*, namijenjen najmlađoj tinejdžerskoj ženskoj publici, uglavnom negdje između desete i petnaeste godine.²² Časopis je počeo izlaziti 1964, a sredinom sedamdesetih prodavao se u više od šest stotina tisuća primjeraka. McRobbie svoju analizu temelji na zasadama semiologije, marksizma i teorije ideologije, i nastoji izvesti sustavnu kritiku magazina kao "sistema poruka, značenjskoga sistema i prijenosnika određene ideologije, i to one koja se bavi konstrukcijom tinejdžerske ženskosti" (2000: 67). Poput niza sličnih

101

21 Clarke & Critcher napominju da je pojam hegemonije u diskurzu kulturalnih studija značajan jer okuplja "brojne važne teme vezane uz procese dominacije i sukoba u kulturi" (1985: 228): 1) hegemonija pokazuje da područje (nacionalne) kulture čine različite kulture i subkulture kao otjelovljenja različitih pogleda na društvo; 2) hegemonija djeluje u "kulturalnom sukobu" tako što pokušava obuhvatiti aspekte različitih kultura pod "vodstvom" dominantne kulture; 3) hegemonija identificira kulturalni sukob kao proces koji se ne odvija samo između formalnih političkih ideologija, nego uključuje modele svakodnevnoga života i načine razmišljanja, odnosno one aspekte društvenih ideologija koji su tobože samorazumljivi i uobičajeni; 4) hegemonija se temelji na ideji da je kulturalna dominacija, dakle stvaranje hegemonije, uvijek u stanju napetosti jer različiti interesi i nazori mogu izbjeći nadzoru dominantne kulture.

22 Prva verzija teksta "*Jackie: An Ideology of Adolescent Femininity*" pojavila se 1977. kao interno izdanje birminghamskoga Centra za suvremene kulturalne studije, odnosno kao "CCCS stencilled paper" br. 53, i to u nizu "women's studies".

časopisa na tržištu, *Jackie* promovira žensku kulturu, određuje i oblikuje dobni ženski svijet. Za razliku od časopisa namijenjenih muškarcima, koji su redovito, gotovo neovisno o dobnim granicama, posvećeni svijetu zabave i dokolice (hobiji, lov, ribolov, motocikli, automobili, pornografija), industrija ženskosti sustavno je dobno zastupljena. Čitateljicama su u različitim izdanjima dostupne sve “faze” socijalno konstruiranoga života žene: isprva adolescentska romansa, zatim nešto zreliji svijet spolnosti i seksa, slijede logično brak i rađanje, i naposljetku, naravno, majčinstvo, odgoj djece i briga za kućanstvo. Muška zabava posredovana časopisima redovito je smještena izvan obiteljskoga doma, dok je ženska u pravilu vezana uz kućne rituale. *Jackie*, dakle, sudjeluje u stvaranju ženskoga svijeta uspostavljenog patrijarhalnom kapitalističkom logikom. Časopis participira u kulturalnoj proizvodnji ideološki poželjne (prihvatljive) figure ženskosti koja mora, kad za to dođe biološko i socijalno vrijeme, zauzeti pretpostavljeno reproduktivno mjesto. Zato zamagluje klasne ili rasne razlike među ženama, nudeći besklasnu i bezrasnu istost (jednakost), “neku vrstu lažnoga jedinstva koja pretpostavlja zajedničko iskustvo ženske zrelosti ili djevojaštva” (2000: 69). Izolirajući jednu fazu odrastanja kao predmet interesa, magazin joj zapravo pridaje ideološko značenje: adolescencija postaje sinonim za ono što pod tom odrednicom prodaje *Jackie*. Tako se tinejdžerski ženski svijet uspostavlja prema načelu konsenzusa i u njemu je najvažnije kako uloviti dečka, izgubiti na težini, dobro izgledati i naučiti kuhati. U tom svijetu ne postoji pravo na iznimku. Sve pripovijesti o tome kako same cure, ionako tobože prepuštene vlastitome slobodnom izboru, žele baš takav časopis ili pak kako posrijedi nije ništa drugo nego njihovi stvarni problemi – tek su pokušaji da se rad ideologije zamagli prirodnošću situacije. Svijet kapitala, proizvodnja zabave i dominantna ideologija, na različite načine povezana s ulogom države, oblikuju okvir koji cure vodi prema njihovoj budućoj ulozi žene i majke. Sve što *Jackie* nudi samo je ulog u godine ciljanе zabave i discipliniranu budućnost.

102

Iako u časopisu operira nekoliko kodova, McRobbie – preko vizualnoga i tekstualnog aspekta – podrobno obrađuje četiri glavna: kôd romanse (borba za dečka pri čemu se drugoj curi ne smije vjerovati), kôd osobnoga/kućnog života (pisma čitateljica i savjeti u rješavanju personalnih problema), kôd mode i ljepote (“rad na sebi” kao osnovna aktivnost i ulog u poželjni konstrukt ženskosti) i kôd pop glazbe (zvijezde i obožavateljice). Analiza pokazuje da je časopis usmjeren na osobne stvari kao osnovno područje tinejdžerskoga života. Romansa, problemi, ljepota, moda i pop glazba njegovi su ključni elementi. “Romantični individualizam” osnovna je mentalna figura. Cura koju proizvodi *Jackie* sama traži ljubavnu sreću i pokušava uspostaviti vlastitu osobnost koju, međutim, ostavlja “pred vratima” kad

nađe dečka jer je on glavni planer onoga što ih čeka, od večernjega provoda do budućega života.²³

Analiza sadržaja, semiološki kategorijalni aparat, kodovi i konotacije, teorija ideologije, patrijarhalnost i kapitalizam, specifični popularnokulturni tekst i njegova uloga u dobnoj proizvodnji rodne uloge – indikatori su slojeva u diskurzu kulturalnih studija, paradigmatičnih za njegov izgled i problemsku zaokupljenost u vrijeme razapinjanja teorijske mreže. Prema analizi što ju je poduzela McRobbie središnji se teorijski pregibi u pokušaju lociranja kulturalnih studija mogu objasniti i kao pokušaj dijaloga između britanske i kontinentalne teorije. Kontekst je uvelike odredio povijest te pripovijesti, kao što je dolazak konzervativaca na vlast u drugoj polovici 1970-ih otvorio problem strukture društvenoga pristanka na političku i kulturalnu logiku “regresivnoga modernizma”. Bilo kako bilo, otvorili smo nekoliko križanja – marksizma i kulturalizma, marksizma i strukturalizma, strukturalizma i kulturalizma.²⁴ Iako su istodobno kroz prozor ulazili ostali, od Bahtina preko psihoanalize i feminizma do poststrukturalizma i postmodernih teorija, iako su se neke stvari redefinirale ili barem pokušale redefinirati zahvaljujući “Foucaultovu učinku” (Bennett 1998), spomenuta su križanja ipak ponudila osnovne teorijske refrene.

23 Analiza, naravno, nije ostala bez kritičkoga odjeka. Neki se prigovori, posebice upućeni semiološkoj metodi, mogu naći u Strinati (1995).

24 Kako se zapravo susreću teorije u kulturalnim studijima i kakav je pritom njihov ishod, najbolje svjedoči nekoliko Hallovih rečenica: “Ja sam ‘postmarksist’ samo utoliko što priznajem potrebu da se pođe dalje od ortodoksnog marksizma, dalje od pojma marksizma zagarantiranog zakonima povijesti. Ali ja još uvijek operiram unutar, po mom shvaćanju, diskurzivnih granica marksističke pozicije. A isto to osjećam i prema strukturalizmu. Moj rad nije ni odbijanje ni obrana Althusserova stajališta. Ja odbijam neka od tih stajališta, ali Althusser je nedvojbeno neizmjereno i višestruko pozitivno utjecao na moje razmišljanje, što ja i dalje priznajem, čak i sada, kad je on izišao iz mode. Prema tome ‘post’ za mene znači razmišljati dalje na temelju niza utvrđenih problema, neke problematike. To ne znači napustiti taj teren, već ga koristiti kao referencijalnu točku. Prema tome sam, samo u tom smislu, postmarksist i poststrukturalist, zato što su to dva diskurza kojima se osjećam najtrajnije zaokupljen. Oni su središnji u mom formiranju i ne vjerujem u beskonačno, trendovsko recikliranje jednog pomodnog teoretičara za drugim, kao da teorije možete presvlačiti kao majice” (Hall 1989: 2314-2315).

LITERATURA:

- Althusser /Altise/, Louis (1971), *Ža Marksa*. Beograd: Nolit.
- (1976), “Idéologie et appareils idéologiques d’Etat (Notes pour une recherche)”, u: *Positions*, Paris: Editions sociales, str. 67–125.
- (1986), “Ideologija i ideološki aparati države”, u: *Proturječja suvremenog obrazovanja*, prir. S. Flere, Zagreb: RZRKSSOH, str. 141–186.
- Althusser, Louis & E. Ballibar (1975), *Kako čitati Kapital*. Zagreb: CZKDSSO.
- Barker, Chris (2000), *Cultural Studies. Theory and Practice*. London: Sage.
- Bennett, Tony (1998), *Culture. A Reformer Science*. Sage: London.
- Brantlinger, Patrick (1990), *Crusoe’s Footprints. Cultural Studies in Britain and America*. London & New York: Routledge.
- Carey, James W. (1997), “Reflections on the project of (American) cultural studies”, u: *Cultural Studies in Question*, prir. M. Ferguson & P. Golding, London: Sage, str. 1–24.
- CCCS (1977), *On Ideology. Working Papers in Cultural Studies 10*, Birmingham: CCCS.
- Christian, Barbara (1996), “The race for theory”, u: *Contemporary Post-colonial Theory*, prir. P. Mongia, London: Arnold, str. 148–157.
- Clarke, John & C. Critcher (1985), *The Devil Makes Work. Leisure in Capitalist Britain*. London: Macmillan.
- Culler, Jonathan (1997), *Literary Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Duda, Dean (2001), “Nadziranje značenja: što je kultura u kulturalnim studijima”, *Reč*, 64.10, decembar 2001, str. 235–253.
- Dworkin, Dennis (1997), *Cultural Marxism in Postwar Britain*. Durham & London: Duke University Press.
- Fiske, John (1987), *Television Culture*. London: Methuen.
- (1989a), *Understanding Popular Culture*. London: Unwin Hyman.
- (1989b), *Reading the Popular*. London: Unwin Hyman.
- Gramsci, Antonio (1975), *Quaderni del carcere I–IV*, Torino: Einaudi.
- Green, Michael (1996), “The Centre for Contemporary Cultural Studies”, u: *What is Cultural Studies? A Reader*, prir. J. Storey London: Arnold, str. 49–60.
- Grossberg, Lawrence (1997a), *Bringing It All Back Home*. Durham & London: Duke University Press.

- (1997b), *Dancing in Spite of Myself. Essays on Popular Culture*. Durham & London: Duke University Press.
- Hall, Stuart (1980a), “Cultural studies and the Centre: some problematics and problems”, u: *Culture, Media, Language. Working Papers in Cultural Studies, 1972-79*, prir. S. Hall, D. Hobson, A. Lowe, & P. Willis, London: Hutchinson & CCCS, str. 15-47.
- (1989), “O postmodernizmu i artikulaciji”, *Naše teme*, XXXIII (1989), br. 9, str. 2301-2316.
- (1990), “The emergence of cultural studies and the crisis of the humanities”, *Oktober*, 53, str. 11-23.
- (1996a), “Cultural studies: two paradigms”, u: *What is Cultural Studies? A Reader*, prir. J. Storey, London: Arnold, str. 31-48.
- (1996b), “Race, culture, and communications: looking backward and forward at cultural studies”, u: *What is Cultural Studies? A Reader*, prir. J. Storey, London: Arnold, str. 336-343.
- (1996c), “The problem of ideology: marxism without guarantees”, u: *Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies*, prir. D. Morley & K-H. Chen, New York & London: Routledge, str. 25-46.
- (1998), “Notes on Deconstructing ‘the Popular’”, u: *Cultural Theory and Popular Culture: A Reader*, prir. J. Storey, Athens: The University of Georgia Press, str. 442-453.
- (2001), “Kulturalni studiji i njihovo teorijsko nasljeđe”, *Quorum*, XVII (2001), br. 1, str. 182-200.
- Hall, Stuart; B. Lumley & G. McLennan (1977), “Politics and ideology: Gramsci”, u: CCCS, *On Ideology. Working Papers in Cultural Studies 10*, Birmingham: CCCS, str. 45-76.
- Hebdige /Hedbidž/, Dick (1980), *Potkultura: značenje stila*. Beograd: Rad.
- Hoggart, Richard (1992), *The Uses of Literacy*. Harmondsworth: Penguin.
- (2001), “Upotrebe pismenosti i područje kulturalnih studija”, *Quorum*, XVII (2001), br. 1, str. 163-181.
- Horkheimer, Max & T. Adorno (1989), *Dijalektika prosuditeljstva*, Sarajevo: V. Masleša & Svjetlost.
- Johnson, Richard (1979), “Three problematics: elements of a theory of working-class culture”, u: *Working Class Culture: Studies in History and Theory*, prir. J. Clarke, C. Critcher & R. Johnson, London: Hutchinson & CCCS, str. 201-237.
- (1996), “What is cultural studies anyway?”, u: *What is Cultural Studies? A Reader*, prir. J. Storey, London: Arnold, str. 75-114.

- Macherey, Pierre (1979), *Teorija književne proizvodnje*. Zagreb.
- Marx, Karl (1979), *Filozofsko-politički spisi*, Zagreb: FPN & Liber.
- McGuigan, Jim (1992), *Cultural Populism*. London & New York: Routledge.
- (1997), “Cultural populism revisited”, u: *Cultural Studies in Question*, prir. M. Ferguson & P. Golding, London: Sage, str. 138-154.
- McLennan, Gregor (1982), “E. P. Thompson and the discipline of historical context”, u: *Making Histories. Studies in History Writing and Politics*, prir. R. Johnson, G. McLennan, B. Schwarz & D. Sutton, Minneapolis: University of Minnesota Press, str. 96-130.
- McLennan, Gregor; V. Molina & R. Peters (1977), “Althusser’s theory of ideology”, u: CCCS, *On Ideology. Working Papers in Cultural Studies* 10, Birmingham: CCCS, str. 77-105.
- McRobbie, Angela (1999), *In the Culture Society. Art, Fashion and Popular Music*. London & New York: Routledge.
- (2000), *Feminism and Youth Culture*, London: Macmillan.
- Mukerji, Chandra & M. Schudson, prir. (1991), *Rethinking Popular Culture. Contemporary Perspectives in Cultural Studies*. Berkeley: University of California Press.
- Murdock, Graham (1997), “Cultural studies at the crossroads”, u: *Studying Culture. An Introductory Reader*, prir. A. Gray & J. McGuigan, London: Arnold, str. 80-90.
- Nelson, Cary, P. A. Treichler & L. Grossberg (1992), “Cultural studies: an introduction”, u: *Cultural Studies*, prir. C. Nelson, P. A. Treichler & L. Grossberg, London & New York: Routledge, str. 1-16.
- Philo, Greg (1999), “Good news”, *Variante*, vol. 2, br. 7, Spring 1999, str. 1-4.
- Savage, Jon (2001), *England’s Dreaming. Sex Pistols and Punk Rock*. London: Faber and Faber.
- Sparks, Colin (1996), “The evolution of cultural studies...”, u: *What is Cultural Studies? A Reader*, prir. J. Storey, London: Arnold, str. 14-30.
- Storey, John (1998), *An Introduction to Cultural Theory and Popular Culture*. Athens: The University of Georgia Press.
- Strinati, Dominic (1995), *An Introduction to Theories of Popular Culture*. London & New York: Routledge.
- Thompson /Tompson/, Edward P. (1987), *Beda teorije*. Beograd: ICK

–(1991), *The Making of the English Working Class*. Harmondsworth: Penguin.

Turner, Graeme (1996), *British Cultural Studies. An Introduction*. London & New York: Routledge.

Webster, Duncan (1998), “Pesimism, optimism, pleasure: the future of cultural studies”, u: *Cultural Theory and Popular Culture. A Reader*, prir. J. Storey, Athens: The University of Georgia Press, str. 554–569.

Willis, Paul (1981), *Learning to Labour: How Working Class Kids Get Working Class Jobs*. New York: Columbia University Press.