

АЛЕКСАНДАР САША ГАЈИЋ*
Институт за европске студије
Београд

УДК 305-055.1:316.7
Монографска студија
Примљен: 21.04.2014
Одобрен: 11.05.2014

МАСКУЛИНИТЕТ И ЗАЈЕДНИЦА У ПОПУЛАРНОЈ КУЛТУРИ: БОРИЛАЧКИ КЛУБ**

Сажетак: Отуђење личности и потрага за заједницом централни је мотив целокупне модерне културе, коју друштвене науке виде као стање друштвених односа које се одликује ниским степеном интеграције или заједничких вредности а високог степена удаљености или изолације између индивидуа и групе људи неког друштва), а култура описује кроз разна стања беспомоћности, бесмислености, беспоретка (аномије), самоотуђења и менталних сметњи. Рад проучава представе покушаја превазилажења отуђености и стварања заједнице из перспективе савременог маскулинитета какав је приказан у књизи Чака Палахјука „Борилачки клуб” коју је филмски приказао режисер Дејвид Финчер. У раду се анализирају представе мушкости и заједнице у „Борилачком клубу”, њихови идејни и филозофски узорци, али концепти према којима се супротстављају, пре свега они модерно конзумеристички, и даје критички осврт на алтернативе које ове представе нуде.

Кључне речи: популарна култура, маскулинитет, заједница, конзумеризам, отуђење, друштвене алтернативе

Тематика отуђења личности и потрага за заједницом централни је мотив целокупне модерне културе. Оно што друштвене науке виде као „стање друштвених односа које се одликује ниским степеном интеграције или заједничких вредности а високог степена удаљености или изо-

* romero@eunet.rs

** Овај рад је урађен у оквиру пројекта 179014 кога финансира Министарство за науку и технолошки развој Р. Србије

лације између појединаца, односно индивидуа и групе људи неког друштва” (Ankony Robert, Kelly Thomas, 1999: 120-32), култура описује кроз разна стања беспомоћности, бесмислености, беспоретка (аномије), самоотуђења и менталних сметњи што воде пут разних облика онеспособљености. Још од Шекспировог Хамлета као прве представе модерне отуђености, преко Мелвиловог Бартелблаја (Melville, 1853), „Записа из подземља” Достојевског, Џојсових „Даблинаца”, Камијевог „Сизифа” и Странца” па све до Селиндеровог „Ловца у ражи”, Бектовог „Годоа” или Велшовог „Треинспотинга” она се према отуђењу односи тројако: слика, са једне стране, мање или више успешне портрете модерне људске отуђености, и, насупрот томе, имагинацијом производи личне и колективне примере и њихова усмерења за превазилажење отуђеног људског стања или, пак, обезбеђује ескапистички простор људској машини за бег од „отуђене” стварности. Тражећи излазну стратегију противпостављену отуђењу, култура се преплиће не само са психотерапијом већ и са друштвеном теоријом (Маркс, Зимел, Тенис, Рисман) и критиком (Канети, Ортега и Гасет, Леш), али и идеологијом (радикални покрети левице и деснице 20. века). (Пост)модерни друштвени покрети подједнако црпе своје идеје и инспирације из свих ових извора.

Крај 20. века и сам почетак 21. века протекао је у тријумфу рециклираног либерализма праћеног правом експлозијом конзумеризма и, следствено томе, драматичног повећања отуђења у свим замисливим облицима. Међутим, постмодерна култура (уосталом, као ни теоријска мисао нити друштвени активизам) нису се одмакли ни за цели корак од портретисања драстично погоршаног личног и друштвеног стања на прелазу миленијума: о сувислим и свежим алтернативама нема ни речи. И док су се наука и активизам, по правилу, копрцали у плићак политичке коректности и поткултурних (најчешће обојеног анти / алтерглобализмом) видова протеста (Негријево и Хартово „мноштво” (Hart Michael, Negri Antonio, 2005); Агамбенове „избеглице” (Agamben Giorgio, 1995), Нансијев „плурализам” (Nancy Jean-Luc, 2000) итд) културна продукција, од нивоа безначајног до најупечатљивијих остварења, лутала је између сурових описа радикалног отуђења са комбиновањем и рециклирањем ранијих модерних израза отпора корпоративном, козумеристичком друштву које се налазило на свом историјском врхунцу, али и колебања да ли и на који начин пружити му отпор, потражити излаз ... „Матрикс”, „Остављени иза”, „Досије Икс” - у свима њима виде се „теме изневерених нада везаних за просветитељски прогрес, застрањење представничке демократије у односу на традицију цивилног хуманизма, и изневеравање (или губитак) чврсто укотвљеног индивидуалног сопс-

тва способног за несервилну (слободну) егзистенцију” (Shuck Glenn, Stroup John, 2007: 117), али и понављање ранијих формула отпора са честом исказаним убеђењем о безизлазности из датог стања. Од „Борилачког клуба” нема бољег примера у прилог реченом.

Борбена терапија и њена медијска рецепција

„Борилачки клуб” је култни роман америчког писца Чака Палахњука из 1996. године који је, три године касније, доживео спектакуларну филмску обраду у холивудском блокбастеру са Едвардом Нортонем и Бредом Питом у главним улогама. Познати глумци и врхунска Финчерова редитељска егзекуција донели су велику славу приповедачу али и у доброј мери ублажили радикалну оштрицу завршетка романа о герилским видовима постмодерног отпора друштву комодитета у правцу маркетиншке (полу)глорификације личних и друштвених исцашења.

Прича прати искуство безименог наратора (у роману сам себи узима име Џо, у филму Џек)¹, корпоративног службеника потонулог у отуђење смештено унутар зачараног круга пословних обавеза и брендираног конзумеризма. Све то на радохоличару оставља траг у виду несанице. Подстакнут опаском лекара да несаница не узрокује знатнију патњу, „Џек”, премда медицински здрав, постаје ноћни „туриста” - посетилац група за подршку тешко оболелим од разних видова канцера. На тај начин он се (под такође измишљеним именом Корнелијус), уживљава у улогу унесрећених, стиче могућност да на површину изнесе своја потиснута осећања, као и да, заузврат, добије толико жељено признање и саосећање. Оваква превара постаје његов начин да се емотивно „напуни” и привремено победи несаницу. Цела игра траје док на сесије не почне да долази упадљива женска особа, Марија Сингер. Она не само да му одвлачи пажњу, већ, примећује, чини исто што и он – симулира улогу болесника зарад психолошке компензације. У том периоду, на рутинском службеном путу, наратор упознаје мистериозног човека, продавца сапуна, Тајера Дардена. Он је све оно што главни протагониста није: згодан и самоуверен, агресиван и харизматичан, снажан и неконформиста, нека врста особењака и проповедника пост-ничеанске филозофије витализма смештеног унутар нихилистичке „генерације Икс” који прак-

¹ Наратор приче је анониман, а своје име узима оног тренутка када, читајући чланак у Reader’s Digest о функцији појединих људских телесних органа, наилази на пример именовања у првом лицу („Ја сам Џекова простата” нпр.) и на основу тог примера почиње да се именује. У Палахњуковом роману ситуација је иста, с тиме што се користи име Џо.

тикује све оно што проповеда. Након несреће у којој му је изгорео стан, наратор је принуђен да се привремено пресели код мистериозног Дардена што обитава у сквотовима у девастираној индустријској зони града. Пост-апокалиптични миље у којем бораве два случајна познаника убрзо ће их приближити, а расправа о злоделима конзумеризма навешће их на песничење из којег ће се изродити радикални вид психотерапијског ослобођења од њених окова, у стварање тајног, мушког „Борилачког клуба”. У њему ће отуђене особе, кроз искуство бола, покушати да се поврате осећај непосредне стварности и мушке виталности. „Борилачки клубови” брзо ће изникнути у спонтани поткултурни, тајни покрет, у мрежу бораца за чијег ће се гуруа наметнути Тајлер Дарден са својим пратиоцем. Уобличавање антиконзумеристичког „мушког братства” Дарден ће убрзо вешто преусмерити у правцу субверзивног покрета усмереног против корпоративних институција. Дрилујући одабране чланове „Борилачког клуба” методама грубе дисциплине и култа самоодрицања, Дарден међу њима регрутује „свемирске мајмуне” - урбану герилу која са њим на челу планира и изводи читав низ субверзивних акција, од довитљивих мангуплука до правих диверзија. „Пројекат сакаћења” само је врхунац субверзије које прераста у терористичко подметање бомби из кућне радиности крај корпоративних кредитних седишта. Наратор („Џек”/”Џо”) схвата да су ствари отишле предалеко, да су и он и Марија (што, као Тајлерова љубавница, чини део емотивног троугла) угрожени плановима Дардена и његових следбеника, те покушава да их им стане на пут.

Сукоб са Дарденом доводи до његовог исчезавања из приповедачевог видокруга, а очајничка потрага за њим до драматичног обрта у финалу приче. Наратор почиње да схвата да је Дарден, заправо, он сам – тј. његов алтер его, идеализована пројекција његове имагинације. Откуцавање темпираних бомби подудариће се са сукобом унутар/између подељених личности. И док ће у филмској верзији нараторов покушај самоубиства довести до нестанка његовог хипертрофираног, идеализованог алтер ега, а подметнуте бомбе ипак детонирати у тренутку када за руку држи Марију Сингер у завршној филмској сцени која неодољиво подсећа на призор од 11. септембра, Палахњуков литерарни предлогак имаће много двосмисленији завршетак. Он нимало не личи ни на крај, нити на нови, романтични почетак. Детонација бомби ће заказати (услед мешања парафина са експозивом у условима кућне радиности), а покушај нараторовог самоубиства биће такође неуспешан. Буђење из коме у психијатријској установи само ће представљати болно суочавање наратора са спознајом да није стигао на Небо, већ да је окружен болничким

особљем које не само да је и само сачињено од притајених припадника субверзивног „Пројекта сакаћење”, већ му они напомињу и да њихови планови чекају даљу реализацију „чим се Тајлер Дарден врати”.

Сам Палахњук је прилично лаконски оценио сопствени роман као нешто надограђену, „апдејтовану” верзију Фиццералдовог „Великог Гетсбија” о међуљудским односима захваћеним вртлозима отуђења. „То је била „апостолска” фикција – где преживели апостол прича причу о свом хероју. Постоје два човека и жена. И један човек, херој, је устрелен. У питању је класична, древна романа прилагођена да се носи са машинама за еспресо и кабловским програмом ЕСПН (Entertainment and Sports Programming Network)” (Del Gizo Suzanne, 2008: 69). Режицер филмске адаптације романа, Дејвид Финчер, потенцирао је, пак, психолошку димензију приче уз тврдње да је „Борилачки клуб” филм о одрастању и сазревању, попут филма „Дипломац” (1967), али за људе у тридесетим годинама живота. „Он описује наратора (што одабира „обично” име Џек) као просечног човека који се труди да ради све оно за шта је и како је учен не били се тако уклопио у свет, а који, нажалост, претвара у отуђено биће, такорећи у ствар” (Smith Gavin, 1999: 64). Како процес одрастања, уз све остало, подразумева и стварање идола, учитеља и „полубога” уз чију помоћ се крше сва правила којих се раније придржавало, након тога следи и нужно одрицање од њега, односно - његово уништење. Управо ово се и одвија у ”Борилачком клубу”.

Сам филм (који је донео накнадну, огромну популарност до тада култном роману) је после премијере драстично поделио критичку јавност, не остављајући никог равнодушним. Роџер Еберт („Чикаго Сан Тајмс”) први је уочио да се иза приче не крије филозофија, већ, обратно, да се иза филозофске маске налази „узбудљива вожња”, инстинктивна и опасна, тј. да и прича и филмска адаптација не играју на интелект, већ, пре свега, на нагоне (Ebert Roger, 1999). Дејвид Ансен („Newsweek”) описао је „Борилачки клуб” као дивљу смешу бриљантне технике, дечачког филозофирања, разорне сатире и чулне пренатрпаности уз, нажалост, претенциозни крај (Ansen David, 1999). Специјализовани „Тотал филм” прогласио је „Борилачки клуб” најбољим остварењем нашег доба, док је Џенет Маслин („Њујорк Тајмс”) уочила да прича носи важну поруку о стању саверемене мушкости, те да се, ако се не посматра пажљивије, она може погрешно разумети као промовисање нихилистичког насиља (Maslin Janet, 1999).

„Борилачки клуб” је изазвао и огорчене нападе: Марк Петус сматрао је да је Палахњуков роман потпуно омануо у својој побуни против козумеристичког друштва јер изазов упућен њему само репродукује

моделе и вредности система (Pettus Mark, 2000: 111-127). Хенри Жиру је „Борилачки клуб” називао „моралним банкротом” и „политички реакционарним филмом” што кроз представе борбе, мушкости и родних стереотипа, далеко више од критике насиља те индивидуалне и колективне патологије што чини део савременог америчког пејзажа заправо прославља „паравојне” и „протофашистичке” видове поткултуре где су уочљиве изразито мизогине представе жене, као и глорификација насилничке, хипер-мишићаве „културе ратника” (Giroux, Henry, 2001: 1-31). Жиру се сложио са Петусом о наводно промашеним видовима алтернатива које „Борилачки клуб” нуди конзумеристичком друштву, уз напомене како су, заправо, његове визије ослобођења и политике која се ослањају на „сексистичке хијерархије” исте оне које проистичу директно из конзумеристичког друштва за кога тврде да га критикују. Најхисторичнији је био Александар Вокер што је филм денунцирао као „претећи ривајвл нацизма” који некритички уздиже исте оне принципе који су некада подупирали политику фашизма (Giroux, Henry, 2001: 1-31).

Хоризонти мушког отпора

„Борилачки клуб” је веома брзо, уз велику популарност међу гледалаштвом, задобио и значајну критичку пажњу аналитичара културних феномена - од филозофа (Жижек (Zizek, Slavoj, 2003)) до културолога, односно заговорника родних студија (Gallagher, 2004: 161–171; Clark, 2002: 65–76). Сви они су учили да је Палахњукова прича снажан генерацијски израз кризе остатака традиционалних концепата мушкости у постиндустријском друштву, као и покушај „крипто-конзервативног” (левичари би рекли чак и „реакционарног”) одговора на његову ослабљеност у консталацији функционисања касног капитализма. Другим речима, „Борилачки клуб” устремљен је ка „гуљењу” трошних наслага на фасади постмодерног козумеристичког здања како би се покушало допрети и пронаћи дубоко закопано „сопство”.

То није нова тема модерне културе: још су „Записи из подземља” Достојевског на сличан начин третирали (прото)егизстенцијалистичке покушаје потраге (кроз сутерен обезчовеченог друштва) отуђеног појединца за дубљом основом свог „правог ја”. Сличан је и начин жељеног самоостварења: задобијање „грубе” мужевности кроз тренутно задовољство кога треба да пружи насиље, примање и наношење бола. Разлика је само у степену отуђења, у његовим појавним облицима и тежини последица. Док су ликови Достојевског били не само исчашени, већ су,

штавише, поносно, чак перверзно уживали у свему томе, Палахњук наратор пати од читавог низа душевних поремећаја: несанице, нарколепсије, социопатије, вишеструке поделе личности... За такве особе само намерно, (ауто)деструктив супростављање себе (као целине) свету (као целини) може да доведе до привременог психолошког побољшања, до осећаја „реинтеграције” са свим својим пратећим, скривеним душевним „пермутацијама”. „Борилачки клуб” описује управо овај вид протеста: излив остатака вирлног отпора који, кроз насилну егзалтацију, покушава да обнови простор активностима које су „чисто мушке” (не само у смислу радикалног искључења жена, већ у смислу да им је он тешко појмљив и још теже доступан), у којима се он афирмише мимо/без односа са женским.

Зашто? Сви токови озбиљне анализе указују да „Борилачки клуб” упире прстом на „структуралну феминизацију” мушке фигуре (пре свега, код припадника радничке класе) у савременом постиндустријском друштву. Политичка коректност, толеранција, све савремене „позитивна и пожељна” понашања која преферирају мимикрију и избегавање сваке директне конфронтације и ризик зарад индиректне, притајене тежње да се, кроз испуњавање неопходне „љубазне” сервилности, достигну и остваре сопствени циљеви и тако постане успешан (а без чвршћег вредносног обавезивања) - заправо су прикривени и идеологизовани дискурзивни образци истог друштвеног понашања које је пређашњу фигуру мушког „борца за парче хлеба за породицу” из прве половине 20. века поступно превело у попустљивог и омекшалог, „службеника” постиндустријског друштва терцијалних услуга и „корисника” добара из широке конзумеристичке палете понуда. „Борилачки клуб”, грубо и отворено, показује слике прећутаних последице процеса постиндустријске/постмодерне феминизације. Прича врви од представа буквално феминизираних мушкараца (најочигледнији је пример Боб Полсон, који, због хемотерапије (услед рака тестиса) добија и женске груди), сензитивних „нових људи” какви су глорификовани током 90-тих година - мекких и „кастрираних” туњаваца. Њих, како Палахњук заговара, тек „примална грубост” и насиље са пратећом боли - као антидот извештачености и декаденцији - могу пренути и преобратити у „чврсте људе”, у борце. У питању је заговарање ничеанског приступа „*Gelobt sei, was hart macht,*” (Ниче, 2011) као контратеже савременом васпитању препуном удољовања жеља и сталног попуштања мушкој деци која их чини размаженим, а кога, као „неауторитарно”, најчешће практикују веома посесивне модерне мајке. У условима бомбардовања свим замисливим конзумеристичким жељама (које је немогуће задовољити, тим више што

и оне привремено задовољене увек траже још), чине младиће неспособним за ношење са животним изазовима. То сматра не само Палахњук (код кога, несумњиво, постоји и присуство искривљујућег хомоеротичког женомрштва), већ и велико мноштво савремене „тихе већине” која је пригушена свакодневном полит-коректном медијском халабуком.

„Чак се и Монализа распада”

Какве су алтернативе? Палахњуково криптоничеанство и фигура Тајлера Дардена као плавокосог постмодерног „надочовека” - пројектоване идеализације свега онога што један „мали човек” није а жели да буде (политички некоретни мачо као „забрањено воће”) - један је од најспорнијих лајтмотива „Борилачког клуба”. Јер, надреална жудња за ревитализацијом мужевности смештена у клинч „ловачког-скупљачког” базичног активизма замишљено/умишљених „алфа мужјака” са савременим оштећењима/последикама модерности и девирелизацијом сувише је банална и ни избиза не досеже до централног проблема „људског стања” - контрадикције односа индивидуалне еманципације и жудње за „осуштињењем” - за испуњењем које би требало да потпомаже динамички и у исти час слободан развој људске природе. У временима када су људске природе сведене и сужене, а културни сурогати намењени за њихово преобликовање такође их представљају пуким „културним конструктима”², ситуација је бескрајно замршена: њу је тешко појмовно артикулисати, јер је данас претежно изгубљено (или опстаје тек у интуитивним траговима) искуство о ономе што би ти појмови требали да означе.

Други, једнако и значајан и споран сегмент „Борилачког клуба” односи се на начине антисистемске борбе коју промовише. Критици је веома упало у очи то што се отпор корпоративном друштву не конституише око класне борбе у (пост)марксистичком кључу, већ, искључиво, око виталистички схваћеног харизматског, „култног” покрета усмереног против пре свега вредносних а не само економских аспеката конзумеристичког позног капитализма (тј. онога што је остало од његовог „веберовског” духа). Разгарујући машту, „Борилачки клуб”, у ствари, призива темељну цивилизацијску катаклизму. При томе, он користи читав низ рециклажа револуционарних, идеолошких и јавних концепата из тровековне историје „митске побуне” које је породила модерна епоха: понај-

² Без обзира да ли је тај „културни утицај” заправо природан, надприродан или подприродан, о томе културна антропологија нема ни најелементарнију представу.

више оних који се залажу за преокретање (револуцију) декадентних процеса користећи представе европског романтизма и ничеанског витализма као подлоге за субверзивну, насилну цивилизацијску детонацију што плеше на оштрој ивици нихилизма (Shuck Glenn, Stroup John, 2007). Друштву конзумеристичког спектакла Плахњукова прича се супротставља тежњама ка спонатној, на „базичном витализму” конституисаној хијерархији. Таква хијерархија није колективистичка, она што „устројава” појединца у крупна друштвена и историјска здања којима даје примат, тотализује и „есенцијализује” њене појавне облике за које се треба жртвовати („држава”, „култура”, „цивилизација”, „прогресивна класа”) као што је чинио тоталитаризам 20. века. Дарденови „свемирски мајмуни” (име алудира на сопствену ништавност, спремну да се отисне у бескрај и жртвује за вишу ствар) не куцају на врата модерног тоталитаризма у својим (псеудо/прото)фашистичким димензијама, ма колико се тако чинило делу критике. Дифузна мрежа посвећених саможртвовању, аскетска дисциплина самопорицања (као у неком квази-будистичком реду), ванинституционална и неконвенционална „харизма” којој се добровољно повинује – све то неупоредиво више вуче према радикалном, (али секуларизованом) фундаменталистичком култу него модерном тоталитаризму. И овде се прича спотиче о средишњу антиномију модерности – однос појединца и његовог места у заједници, где се преплићу екстремни субјективизам („следи свој сан”, „буди свој”), крајњи колективизам и непрестало скидање и стављање нових индивидуалних маски (Цек – Корнелијус -Дарден) које су, све одреда, лажне и неаутентичне.

Обећања о томе да ће, кроз субверзивну делатност, успостављена „хијерархија посвећеника” учинити људе здравијим, јачим и потпунијим личностима – остаје тек на нивоу жеља. У пракси, „свемирски мајмуни” испадају обичним. Они своју вољу потчињавају предводниковој; у групи „новопронађену” снагу предају њему и тако јачају вођину моћ. Његов „антисистемски”, „револуционарни” метанаратив прерашће, наравно, у мегаломанију и култ личности. Он ће штети не само да сруши друштвени поредак, већ и да уништи целу прошлост како би, потом, био створен нови, бољи свет, онај у коме је гуруова улога једнака божанској. Све ово је већ пуно пута виђен образац. Од идеализоване утопије он води пут ропства коме су подлегли мање-више сви модерни покрети и идеологије. Специфичност Палахњуковог приступа је да, сликајући овај развојни пут „антисистемског отпора”, га боји иронијом што му даје постмодернистичку дистанцу већ виђеног, рециклираног, изведеног и, дакако, застрањеног и залудног. Од самом почетка све у њему нам је познато: ми знамо на шта све он реферише и који су му домети. Прома-

шени. Систем ништа не ваља, свима је то јасно, али су и покушаји његовог рушења равни лошој шали од које се може загрцнути са извесним фаталним исходом. Због тога песимизам, због тога и естетизација ниҳилизма као вида рафинираног али самозадовољног уживања у безизлазу. Декаденција је свеprisутна и незаустављива, како унутар система тако и антисистемског отпора. Она све обухвата. „Чак се и Мона Лиза распада” – шеретски ће, са осмехом, поентирати Дарден.

Палахњук је свестан стања постмодерне епохе „истрошености” - да је дух времена „проиграо” револуционарне идеје и покрете модерне, да су оне у свим својим идолошким видовима, мање-више „потрошена роба” са којом се још може поигравати и манипулирати, али да оне не доносе никакву стварну промену. Промене су, углавном, само на горе. Дарденова егзалтирана тирада стога непогрешиво сецира стање савремености: „Човече, видим у „Борилачком клубу” најјаче и напаметније људе који су икада живели. Видим сав тај потенцијал, до врага, а цела генерација ради на бензинским пумпама и конобарише: они су робови са белим оковратницима. Рекламе их уче да јуре кола и одећу, да раде послове које мрзе да би купили срање које им не треба. Ми смо средња деца историје, човече. Без сврхе и места. Ми немамо свој Велики рат или Велику депресију. Наш Велики рат је духовни рат. Наша Велика депресија су наши животи. Сви смо ми одгајани од стране телевизије да верујемо да ћемо једног дана сви бити милионери и филмски богови и рок звезде – а нећемо. И ми споро схватамо то чињеницу. И зато смо веома, веома надркани.”

Критика је, наравно, потпуно у праву када у облицима отпора који се заговарају види не само окретање леђа „прогресивистичкој” класној борби зарад сентименталистичке евокације романтичног бунтовништва, боемштине и прометејства у којима су помешани дендистички гестови са стилизованим ниҳилимом: штавише, уз упечатљиву, потпуну осуду савремености, „Борилачки клуб” у исти мах даје, и то до нивоа пародије, неодредиву смешу „револуционарне политике” која се, иако пружа катарзу кроз психолошку идентификацију, деконструира једнако као и цео „портретисани” јавни простор. Како изливе насиља у савременом десничарском радикализму аутори попут Жижека пословично виде као израз носталгије за „пропуштеним револуционарним шансама” у њиховом класном смислу, на исти начин они тумаче и компензаторске разлике културних продуката попут „Борилачког клуба” што овим поривима дају „застрањујућу”, али у исти мах и очајнички тражену алтернативу у виду често бизарно представљеног, поткултурног оживљавања у савременом свету пословично оцрњеног „патријархата”. Без обзира на

значајан компензаторски моменат смештен унутар већег дела културне продукције (па тако и Палахњуковог романа), иронични однос, чак одбацивање „прогресивистичких” облика превратничких покрета, укључујући и оне класне, а зарад усмерености као дубљем поимању друштвених сукоба испод којих је смештен „спиритуални рат” и окренутост ка оностраном, трансценденталном, пре се може сматрати за предност него недостатак „Борилачког клуба”. Свакако, посебно је питање шта се под тиме, заправо, подразумева.

Псеудо-спиритуални рат?

Дарденово инситирање на формирању „мушког друштва” заснованог на самоодрицању и послушности као путу „духовног рата”, видели смо, није тек пука рециклажа „протофашистичке” жудње за каквим-таквим поретком, за задобијањем снаге кроз утапање у колектив. Према смештена у фантазије о малолетничком, уличном одметништву, та визија је више окренута ка радикалистичком фундаментализму него политичким идеологијама. И ма колико је његово кокетирање са пређашњим „изразима побуне” - са све преливом ничеанства и укусом нихилизма била референтно иронијска и самоиронијска - урбана герила „свемирских мајмуна” није тек карикатурална реминесценција пређашњих видова „револуционара”. Она је, још више, „тајно друштво”: поп-културни, банализовани сурогат предмодерног „мушког братства”, квази-монашки ред са њу-ејџерским призвуком зен будизма и гладијаторства са својим „правилима” и хијерархијом, са вежбањем потпуног негирања „свог ја”...

То нас доводи до кључне дилеме. Колико је таква субкултурна „спиритуалност” у виду тренинга дисциплине уздржаности и послушности стварни антипод конзумеристичком друштву, владавини задовољства и саможивости? Односно: колико су у праву они који рационалну уздржаност и хедонистички конзумеризам виде као два алтернативна вида „дисциплиновања”, два лица истог дискурса који један другог „траже”, смењују се и надопуњују? Историјски, модерни капитализам чијој метастази присуствују садашња покољења започео је свој светски поход управо на одвајању „исечка” света појава од света оностарности и његовој потоњој „рационализацији” у виду бинарно (до нивоа схизодиног расцепа) подељеног јавног, друштвеног и приватног „простора”. То се, у случају појединачне људске егзистенције, и на приватном и јавном пољу огледало у наметању интернализоване етике са-

моконтроле, калкулације и пларинирања на нивоу који је обухватио структуру људског карактера, тј. иманентни део личности, а у виду пре-димиционарања њених појединих функција на уштб оних других. Затварајући је за све што се није уклапало у такву „рационалност”, индивидуалној егзистенцији су нуђени сурогати на место изосталог искуства „духовне добробити”. Ти сурогати су историјски одредиви појавом веберовски схваћене протестантске етике као носиоца „духа капитализма” (Вебер Макс, 1989).

Врлине веберовски дефинисане „секуларне аскезе” – штедљивости, дисциплине, тешког рада зарад остварења плана што своју исправност и „богоугодност” види у задобијању што веће количине овоземаљских добара, никада нису биле подстакнуте само „рацијом”: оне су, увек и пре свега, биле покретане страстима што су биле „рационализоване” али којима је, управо због тога, помањавао степен задовољење „са оне стране дозвољеног” - мимо уздржања а у простору „самоостварене” субјективности. Као какво клатно - попут субјективне осеке и плиме модерности - рационална ирационалност „дисциплине” и „самоконтроле” секуларног аксетизма и ирационална рационалност његовог антипода у виду емотивне, романтичарске етике „самоизражавања”, „особености” и „самооткривања” кроз сензуалистичке ескпресије и ексцесе, смењују се током свих векова епохе модерности до данашњег дана. Императив модерног супер-ега је једнако „уживај” као и „контролиши се”. Њему се сви облици либидалности „под кризним притском” (и на личном и социјалном плану) „десублимишу” - или преокрећу ка плићацима егзистенције у свим њеним појавним облицима и супротстављеностима што се, често хистерично, међусобно сукобљавају и „троше”.

Антиномију модерне либидалне хистеричности као облика „реактивне панике” суочене са зидом отуђености открива и „Борилачки клуб”: он покушава да је пробије грубом физичком силом, да „портретише један могући избор насупрот контрадикторностима модерног капитализма што се усредсређује око одбацивања нео-романтичарске идеологије самоизражавања зарад повратка у прочишћеном (пуританизованом) виду – и стога фундаменталистичке у стрикном смислу – протестантске етике, са пост-секуларним, монистичким и децидно нетрансценденталним обртом. У том маниру, радикални ниҳилизам екстремног деветнаестовековог ничеанског романтизма „венчава” се за неоаскетску идеологију самопорицања и одбацивања.”³ Мислећ` да је ово прави пут да се изађе из лавиринта конзумеристичког самозадовољства, „Бори-

³ Lizardo Omar, "Fight Club and the Logic of Late Capitalism", JOURNAL FOR CULTURAL RESEARCH VOLUME 11 NUMBER 3 , 2007, стр. 236

лачки клуб”, дакле, доследно покушава да ритуализује насиље десакрализованог, унутрашњим контрадикторностима (на буквално више личности) подељених субјекта, представљајући и заговарајући овај алтернативни „спиритуални пут” борбе за вид самоумањења, саморањавања и на послетку – самоуништења. И, наравно, он не успева у томе.

Од погрешних полазишта до погрешних алтернатива

Није тешко увидети зашто стратегија борбеног виталистичког активизма „Борбеног клуба” као вид „мушке” ревитализације - промашује. Њени исходи произлазе из погрешних премиса; а оне су знаковите, симптоматичне. Као прво, на индивидуално-психолошком нивоу „Борилачки клуб” заговара тип супротстављања конзумеристичкој малограђанштини кроз идентификацију са ничеанизованим неконформистичким антиподом, са својеврсним укрштањем романтичарске боемштине и одметништва, односно русоовског виталног „доброг дивљака” и „очигледног негативца” са којим се, управо зато што је „негативан”, врши узорно поистовећивање по логици „ко је негативан за негативан свет - тај мора да има у себи нешто стварно добро”. Поистовећивање са гангстерима, са силецијама, са проказаним историјским личностима, саживљавање са „ружним, прљавим и злим” увек је вид протеста и израз незадовољства према оном наводно „позитивном” у коме се назире лицемерје и мањак стварне „позитивности”. „Негативац” је утолико ближи и пријемчљивији конфузном стању оног који се са њим идентификује уколико и сам показује видљиве одлике дезоријентације, нихилизма и (ауто)деструктивности. Неопходно је само да све што ради чини са непоредиво већом дозом храбрости него што је његов „поклоник” поседује, па да га овај прихвати за узора. Управо на идентификацији „сличних супротности” конформистичке размажености са најнижим, грубим, чак ступидним облицима мушкости једнако су били наслоњени и тоталитарни масовни покрети и малолетничка деликвенција.

Из тога, као друго, произлази и да се жудња за обнављањем заједнице у виду „мушког братства” доживљава на најрудиментарнији, па и банални начин: кроз призму поткултурног окупљања, глорификације улице, комшилука. Порив за „братством” овде је сведен на разину гангстерске банде у којој је ресентман усмерен против друштвеног лицемерја неспретно укрштен са дубинским поривима ка хијерархији изниклој на делима, на подвизима. Али, каквим делима? Чак и у најпримитивнијим племенском заједницама, феномен „мушких друштава”

има пре свега иницијастичке димензије (Елијаде Мирча, 1994: 13-57) ступњевитог призивања спиритуалног које се, преплитањем симболичког са активистичким изборима, прихвата и „инкорпорира” у психу која сазрева или се, у случају неуспеха, враћа на почетак, на „поправни”. Овакво братство је микро-заједница у широј заједници, не њен антипод; она настаје под њеним окриљем и старатељством, под руковођењем искусних, зрелих учитеља. У највишим, истинским изразима духовности „мушка братства” прерастају у „мистичну заједницу” где је све физичко и психичко подвгнуто „одмеравању” вишим принципом, духовно-светлосним присуством. У њему је мера „мушкости” израз реинтеграције свих различитих својстава личности у једну целину, упућеност ка оцеловљењу. Све активне и контемплативне делатности између поједница и заједнице вреднују се кроз призму присуства духовне „онстраности”, оне кроз коју се одиграва „осуштињење” свих феномена и њихових трансформација. Ништа у свету - ни реч, ни дело, ни снага, ни слабост, ни борба нити мир - немају „самосталну” сврху, сопствено значење и коначно одређење, апсолутну вредност; оно је увек и пре свега контекстуално вредновано у односу на духовну вертикалу. Психофизичким облицима борбе и подвига претходи духовно „престројавање”. Присуство духа разлучује мисаоне двојбе и, кроз вољу, устројава и усмерава психички потенцијал – тек тако емоције добијају своје пуно вредновање, а одатле - и активност или пасивност. одрицање и прихватање, аскеза и активизам, све технике и вежбе - све су то тек антиномични ступњеви, тек помоћна средства у динамици дубинског развоја личности.

Бркајући изразе и манифестације а без увида у њихову потку (или га, у естремнијим верзијама, потпуно поричући), савременост врши несвесну замену теза која је попут одраза у искривљеном огледалу. Тако су и узроци личне, популационе и општедруштвене девирелизације (што се одвија пут постепене феминизације „мушког”) понајвише последица промашене, погрешне усмерености и дезоријентације мушког принципа и његовог позиционирања. Он се троши, исцрпљује и - будући вертикално „неукотвљен” у онострану потку дубинског личног живота - везује и троши у свету тварних појава. Проблем није, према томе, у мањкању психо-физичког активизма у распону од најгрубљег до најсуптилнијег, нити тек у постојећем друштвеном амбијенту где доиста преовладавају неактивност или физички „незахтевне” услужне делатности налик неким делатностима у приватној сфери (у којој су, биолошким и културним диспозицијама а највише мотивационим, наводно „верзирање” жене) што су, са постиндустријализацијом, пренете у јавну сферу (Lizardo Omar, 2007: 221 – 246). Тежиште слабљења је у јакој везаности

за материјална добра и ствари, које не прати довољно снажна „оцеловљујућа” потпора што вољно „умерава” и одмерава њихово добро, квалитативно коришћење - већ им, уз неодмерено претеривање, робује, и у том стању „лишености” кога покушава да овом везаношћу надомести, слаби све више и више.

„Борилачки клуб” се, услед описаних мањкавости, придружује бескрајном низу културних израза ове промашености. Прича о покушају бекства од губитка смисла у савременом животу везује ове „ургентне пориве” што жуде ка вредносној алтернативи за погрешне представе појединца и заједнице, за потрошене идејне оквири и плитке изразе отпора. Нимало изненађујуће, потрага за веродостојним живљењем једног шизоидног конзумеристе сусреће се са његовим једнако проблематичним алтер-егом чији путеви отпора буде најозбиљније сумње о могућностима извођења овог подухвата у задовољавајућем смислу: све се то изврће у своју супротност, у бацакање околу празнине.

Исто је и са самим „Борилачким клубом” као литерарном / филмском целином и његовом културном улогом. Уместо да представља подстицајни предложак за практични преображај - он постаје тек компезационо, бахтиновско, „карневалско” средство савременог ватромета таштине и његових бројних излива; „Борилачки клуб” се претвара у још један културни издувни вентил друштвене мега-машине који својим виртуелним отпором омогућава гледалаштво „учешће у гозби луда, инстиктивно осећајући дефицит и резултирајући апсолутном потребом за осавремењивањем древних обичаја бурлеске и сатарналија, брижљиво циљаних фестивала безвлашћа у коме луде и идиоти привремено владају, на тај начин омогућавајући експерименталну илузију о тоталном бекству из тоталног затвора.” (Shuck Glenn, Stroup John, 2007: 111). И тако, у крајњем случају, служи одржању истог тог система. Система тоталног отуђења и тоталне контроле.

Литература:

1. Agamben Giorgio, "Mi, izbjeglice", *Symposium*, No.49 (2), lјeto, 1995.
<http://www.egs.edu/faculty/giorgio-agamben/articles/we-refugees/>
2. Ankony Robert , Kelly Thomas, "The Impact of Perceived Alienation on Police Officer's Sense of Mastery and Subsequent Motivation for Proactive Enforcement," *Policing: An International Journal of Police Strategies and Management*, vol. 22, no.2, 1999
3. Ansen David, "A Fistful of Darkness", *Newsweek*, October 18, 1999

4. Clark, M. J. (2002) „Faludi, Fight Club, and Phallic Masculinity: Exploring the Emasculating Economics of Patriarchy”, *Journal of Men’s Studies*, vol. 11
5. Del Gizo Suzanne, „The American Dream Unhinged: Romance and Reality in *The Great Gatsby* and *Fight Club*”, The F. Scott Fitzgerald Society/Wiley Periodicals, Inc. VOL. 6, 2007-2008, Blackwell Publishing Limited, 2008
6. Ebert Roger, „Fight Club”. *Chicago Sun-Times*. October 15, 1999
7. Elijade Mirča, *Mistična rođenja*, Zajednica književnika Pančevo, Pančevo, 1994
8. Gallagher, M. (2004) „Tripped Out: The Psychedelic Film and Masculinity”, *Quarterly*
9. Review of Film and Video, vol. 21
10. Giroux, Henry A. ”Private Satisfactions and Public Disorders: Fight Club, Patriarchy, and the Politics of Masculine Violence.” *JAC: A Journal of Composition Theory* 21 (Winter 2001)
11. Hart Michael, Negri Antonio, *Multitude*, Penguin Group USA, New York, 2005
12. *Kavadlo Jesse*, „The Fiction of Self-destruction: Chuck Palahniuk, Closet Moral-ist”, *Stirrings Still: Vol. 2, No. 2, The International Journal of Existential Literature*, e Fall/Winter 2005
13. Lizardo Omar, ”Fight Club and the Logic of Late Capitalism”, *JOURNAL FOR CULTURAL RESEARCH VOLUME 11 NUMBER 3*, 2007
14. Maslin Janet, "Film Review; Such a Very Long Way From Duvets to Danger". *The New York Times*. October 15, 1999
15. Melville, Herman, *Bartleby the Scrivener: A Story of Wall Street*. Putnams Magazine, New York, 1853
16. Nancy Jean-Luc, *Being Singular Plural*. Stanford: Stanford University Press, 2000
17. Niče Fridrih, *Sa one strane dobra i zla*, Dereta, Beograd, 2011
18. Pettus Mark. ”Terminal Simulation: ‘Revolution’ in Chuck Palahniuk's Fight Club.” *Hungarian Journal of English and American Studies* 6
19. Smith Gavin, "Inside Out: Gavin Smith Goes One-on-One with David Fincher". *Film Comment* 35 (5), Sep/Oct 1999
20. Shuck Glenn, Stroup John, *Escape into the Future; Cultural Pessimism and Religious Dimension in Contemporary American Popular Culture*, Baylor University Press, 2007
21. Veber Maks, *Protestantska etika i duh kapitalizma*, Svetlost, Sarajevo, 1989
22. Zizek, Slavoj, *The Puppet and the Dwarf*, The MIT Press, Cambridge, MA, 2003

MASCULINITY AND COMMUNITY IN POPULAR CULTURE: FIGHT CLUB

Summary: Alienation of personality and the quest for community are central motives of the whole modern culture: social sciences define them as the state of social relations in which the level of integration and common values are low while the

high level of distance and even isolation between individuals and groups prevails; the cultural production describes them as numerous states of helplessness, uselessness, anomy, self-alienation and mental disturbances. The paper observes images of overcoming of alienation and creation of community that are described in Chuck Palahniuk's novel "Fight Club" and its David Fincher's cinematic adaptation. This work analyzes representations of "Fight Club"'s masculinity and community, their ideal and philosophical models opposed to the modern consumeristic concepts, and gives critical review of alternatives showed by these images.

Key words: popular culture, masculinity, community, consumerism, alienation, social alternatives