

Terry Eagleton

UPANJE BREZ OPTIMIZMA

prevedel
Aljoša Kravanja

Nicholasu Lashu

Nismo optimisti; ne ponujamo ljubkega pogleda na svet, ki bi moral biti všeč vsem. V mislih imamo, kjerkoli smo že, le kakšno majhno lokalno nalogo, na strani pravičnosti in namenjeno ubogim.

– p. Herbert McCabe

PREDGOVOR

Pregovorni kozarec zame ni le napol prazen, temveč gotovo vsebuje tudi kakšno nagnusno, celo smrtonosno tekočino: zato najbrž nisem najprimernejši za pisanje o upanju. Obstajajo ljudje s filozofijo: »Jej, pij in se veseli, kajti jutri umremo«, in drugi, nekoliko bolj sorodni mojemu okusu, ki pravijo: »Jutri umremo.« Eden od razlogov, da bom kljub tej neugodni potezi pisal o upanju, je dejstvo, da se je na ta pojem kar pozabilo, in to sredi dobe, ki nas, kot pravi Raymond Williams, sooča z »občutno izgubo prihodnosti«.* Tej temi se morda izmikamo zato, ker se vsi, ki hočemo spregovoriti o njej, najdemo v senci monumentalnega *Principa upanje* Ernsta Blocha, dela, o katerem bom govoril v tretjem poglavju. Blochovo delo morda ni najčudovitejše med teksti zahodnega marksizma, a je vsekakor najdaljše.

Slišali smo lahko, da so filozofi v veliki meri opustili upanje. Bežen pregled knjižničnega kataloga pokaže, da so to temo prepustili naslovom, kot so *Napol poln: štirideset navdihujočih zgodb o optimizmu, upanju in veri; Nekaj vere, upanja in hudomušnosti* in (ta mi je najljubši) *Leta upanja: Cambridge, kolonialna uprava*

* Raymond Williams, *The Politics of Modernism*, Verso, London 1989, str. 103.

v južnih vodah in kriket, da ne omenjam številnih biografij Boba Hopa. Zdi se, da ta pojem privlači vse jokave moraliste in duhovne navijačice po svetu. Torej je nekaj prostora tudi za razmislek nekoga, kot sem jaz, ki nimam znanja niti o kriketu niti o kolonialni upravi, me pa zato zanimajo politični, filozofski in teološki nasledki te ideje.

Ta knjiga je nastala na podlagi mojih predavanj Page-Barbour na Univerzi v Virginiji iz leta 2014. Globoko sem hvaležen vsem, ki so me gostoljubno sprejeli v Charlottesvillu, še zlasti pa Jenny Geddes. Posebej se zahvaljujem Chadu Wellmonu, ki je učinkovito organiziral moj obisk in se izkazal kot nadvse prijeten in skrben gostitelj.

T. E.

1 BANALNOST OPTIMIZMA

Morda je veliko dobrih razlogov za prepričanje, da se bo neka situacija iztekla dobro, toda pričakovanje, da se bo iztekla dobro zato, ker si optimist, ni med njimi. To pričakovanje ni nič manj iracionalno od vere, da bo vse dobro zato, ker si Albanec, ali zato, ker je deževalo tri dni zapored. Če ni dobrega razloga, da se bodo stvari iztekle ugodno, potem ni dobrega razloga, da se ne bodo iztekle slabo; optimistovo prepričanje je torej neosnovano. Človek je sicer lahko pragmatični optimist, v smislu gotovosti, da bo rešen ta, ne pa kakšen drug problem, nasprotno pa je človek, ki bi mu lahko rekli poklicni ali zagrizeni optimist, v konkretnih situacijah svetlogled zato, ker je svetlogled nasploh. Našel bo izgubljen uhan za nos in podeđoval graščino v slogu Jakoba I. Angleškega, in sicer zato, ker življenje v celoti ni tako zelo slabo. Torej je v nevarnosti, da bo upanje kupil prepoceni. Optimizem je v nekem smislu prej stvar verovanja kakor upanja. Osnovan je na mnenju, da se stvari običajno iztečejo dobro, in ne na prizadevni zavezanosti, ki jo vsebuje upanje. Po Henryju Jamesu optimizem razsaja tako v življenju kot v literaturi. »Kar se tiče odklonov plitkega optimizma«, pravi v *The Art of Fiction*, »so tla (zlasti

angleškega leposlovja) posejana z njihovimi drobci kot z razbitim steklom«. *

Optimizem kot splošni nazor se vzdržuje sam od sebe. ** Težko mu je ugovarjati, saj je prvobitna drža do sveta, podobna cinizmu ali lahkovernosti, ki osvetljuje dejstva s svojega posebnega gledišča in je odporna proti temu, da jo ovržejo. Od tod obrabljena krilatica, da vidimo stvari rožnato, da torej vse, kar bi lahko spremenilo naš pogled, pobarvamo z enakim gorkim sijajem. Gre za nekakšno moralno kratkovidnost, ko resnico upognemo in jo s tem prilagodimo našim naravnim nagnjenjem, ki so namesto nas že sprejela vse ključne odločitve. Pesimizem vključuje enak duhovni uklon, zato imata ti drži skupnega več, kot se običajno misli. Psiholog Erik Erikson govori o »slabo prilagodljivem optimizmu«, ko otroku ne uspe prepoznati mej možnega, saj ne zna razbrati želja ljudi okoli sebe in njihove nezdržljivosti z lastnimi željami. *** Ugovovitev, da je resničnost neupogljiva, je po Eriksonu ključna za nastanek jaza; toda ravno to kronični ali poklicni optimist težko doseže.

* *Henry James, »The Art of Fiction«, v: Morris Shapira (ur.), Henry James: Selected Literary Criticism, Heinemann, London 1963, str. 97.*

** *Eden od redkih raziskovalcev, ki so optimizmu dopustili določeno stopnjo filozofskega dostojanstva, je M. A. Boden v »Optimizem«, Philosophy 41 (1996), str. 291–303; ta esej nas spomni, da je bil optimizem v 18. stoletju še intelektualno ugleden, danes pa večinoma ni več.*

*** *Glej Erik Erikson, Insight and Responsibility, Norton and Company, New York 1994.*

Optimist ni le nekdo z velikimi upi. Tudi pesimist je lahko pozitiven pri kakšnem problemu, čeprav je običajno malodušen. Mogoče je upati brez občutka, da se bodo stvari nasploh iztekle dobro. Optimist je prej nekdo, ki je glede življenja smel preprosto zato, ker je optimist. Prijetne zaključke pričakuje zato, ker je pač takšen. Zato ne more sprevideti, da moramo imeti za srečnost razloge.* V nasprotju z upanjem poklicni optimizem torej ne more biti vrlina, tako kot tudi pegavost ali lastniško stanovanje nista vrlini. To ni dispozicija, ki bi jo dobili z globokim premislekom ali resnim študijem. Je preprosto značajska posebnost. »Vedno glej na svetlo plat življenja« ima ravno toliko racionalne sile kot »prečko si vedno naredi na sredi« ali »pred irskim volčjim hrtom si vedno ponižno snemi kapo«.

V tem pogledu je pomenljiva tudi oguljena podoba napol polnega ali napol praznega kozarca, pač odvisno od našega gledišča. Podoba priča o tem, da v sami situaciji ni ničesar, kar bi lahko določilo naš odziv nanjo. Našim običajnim predsodkom ne more ponuditi nobenega izziva. Ničesar objektivnega ni v igri. Vidiš isto količino tekočine, ne glede na to, ali si v brezskrbnem ali mračnem razpoloženju. Torej je povsem poljubno, kaj menimo o kozarcu. In vprašanje je, ali je poljubna sodba sploh sodba.

O tej zadevi se gotovo ni mogoče prerekati, tako kot se po epistemološko bolj naivnih oblikah postmodernizma

* Glej Viktor E. Frankl, »The Case for a Tragic Optimism«, v: Man's Search for Meaning, Beacon Press, Boston 1992, str. 140.

ni mogoče prerekati o prepričanjih. Dejstvo je, da ti vidiš svet po svoje, jaz pa po svoje; ni nevtralnega ozemlja, na katerem bi lahko ti gledišči med seboj tekmovali. Ker bi dve gledišči vsako ozemlje interpretirali drugače, to ozemlje ne bi bilo nevtralnno. Nobenega od stališč ni mogoče empirično ovreči, saj obe interpretirata dejstva tako, da potrjujeta lastno veljavnost. Podobno sta tudi optimizem in pesimizem obliki fatalizma. Nič se ne da storiti glede tega, da si optimist, tako kot ne moreš nič ukreniti glede tega, da si visok 160 centimetrov. Na svojo vedrost si priklenjen kot galjot na svoje veslo, kar je precej mračen obet. Torej preostane le še možnost, da – podobno kot pri epistemološkem relativizmu – tabora v dokaj brezzobem aktu tolerance medsebojno spoštujeta svoja stališča. Ne obstaja racionalni temelj za odločitev med dvema možnostma, tako kot po določeni struji moralnega relativizma ni racionalnega temelja za odločitev, ali naj povabimo prijatelje na večerjo ali pa jih raje obesimo z glavo navzdol na tramove in izpraznimo njihove žepe. Pridno upanje pa, nasprotno, morajo podpirati razlogi. V tem pogledu upanje spominja na ljubezen; teološko gledano je njen specifični način. Upanje mora znati razbrati značilnosti situacije, ki ga naredijo verjetnega. Drugače je samo medla slutnja, podobno kot prepričanje, da je pod posteljo hobotnica. Upanje mora biti zmotljivo, značajska vedrost pa ni takšna.

Tudi ko optimizem prizna, da ga dejstva ne podpirajo, lahko ostane njegova vznesenost nedotaknjena. Mark Tapley, lik iz Dickensovega *Martina Chuzzlewita*, je tako fanatično radosten, da išče težke situacije,

ki bi druge spravile v obup, on pa hoče z njimi dokazati, da njegove veselosti ni mogoče zlahka omajati. Da bi bil zadovoljen s seboj, od svojih okoliščin zahteva, naj bodo čim bolj neznosne; torej je njegov optimizem vrsta egoizma, kar velja za večino stališč v romanu. Podoben je sentimentalizmu, drugi obliki priljudnosti, ki je naskrivaj osredinjena nase. Sebičnost v *Martinu Chuzzlewitu* tako cveti, da je celo Tapleyjeva duhovna radodarnost naslikana kot nekaška posebnost ali značajska muha, kot komajda moralni fenomen. V nekem smislu si dejansko ne želi, da bi se njegov položaj izboljšal, saj bi njegova srčnost s tem izgubila moralno vrednost. Njegova prešerna narava je torej v zavezništvu s silami, ki okrog njega širijo bedo. Podobno je tudi pesimist sumničav do poskusov izboljšanja: ne zato, ker bi mu jemali priložnost za veselost, temveč ker verjame, da jim bo skoraj gotovo spodletelo.

Optimisti običajno verjamejo v napredek. Toda če je mogoče izboljšati stvari, potem lahko pričakujemo od njih nekaj boljšega od trenutnega stanja. V tem smislu optimizem ni tako veder kot to, kar je bilo v 18. stoletju znano kot optimalizem. Po optimalistovem prepričanju ljudje že uživamo v najboljši od vseh možnih kozmičnih ureditev; v nasprotju z njim pa optimist lahko priznava pomanjkljivosti sedanjosti in si obeta svetlejšo prihodnost. Gre za vprašanje, ali je popolnost že tukaj ali pa je cilj, ki se mu približujemo. A ni težko opaziti, da lahko optimalizem povzroči moralno inercijo, ta pa nato spodkoplje njegovo tezo, da sveta ni mogoče izboljšati.

Podobno kot nihilisti tudi optimalisti nimajo upanja, saj ga ne potrebujejo. Ker ne vidijo nobene nuje po spremembi, se lahko znajdejo v zavezništvu s tistimi konservativci, ki obsojajo takšne spremembe ali menijo, da je naša narava preveč pokvarjena zanje. Henry James opaža, da »četudi konservativec ni nujno optimist, mislim, da je optimist zelo verjetno konservativec«.* Optimisti so konservativci zato, ker je njihova vera v ugodno prihodnost osnovana na njihovem zaupanju v bistveno pravilnost sedanosti. Dejansko je optimizem tipična sestavina ideologij vladajočega razreda. Če vlade načeloma ne spodbujajo državljanov k veri, da za naslednjim vogalom preži strašna apokalipsa, je to deloma zato, ker je alternativa nasmejanim državljanom morda prav politično nezadovoljstvo. Nasprotno pa je mrkosti lahko radikalna drža. Potrebo po spremembi situacije lahko prepoznaš le, če jo presodiš za kritično. Nezadovoljstvo je lahko vžigalna vrstica reforme. V nasprotju s tem pa se bodo svetlogledi ljudje verjetno domislili zgolj kozmetičnih rešitev. Resnično upanje je najbolj nujno takrat, ko je situacija najtrša, v stanju skrajnosti, ki ga optimizem načeloma nerad prizna. Raje imamo, da nam ni treba upati, saj je potreba po upanju znak, da se je neugodna stvar že zgodila. V hebrejskih svetih spisih, denimo, ima upanje mračen prizven, saj implicira pomešanje z brezbožnim. Če imamo potrebo

* Henry James, *Literary Criticism [zv. II]: European Writers, Literary Classics of the United States, New York 1984, str. 931.*

po tej vrlini, jo imamo zato, ker je v bližini veliko hudobcev.

V *Schopenhauerju kot vzgojitelju* Friedrich Nietzsche razlikuje med dvema vrstama vedrine: prvo navdihuje tragično soočenje s strašnim, kot denimo pri starih Grkih, druga pa je plitka vrsta srčnosti, ki je dobrovoljna zato, ker se ne zaveda nepopravljivega.* Pošastim, proti katerim naj bi se borila, ne zna pogledati v oči. V tem smislu sta upanje in značajski optimizem na nasprotnih bregovih. Resnična lahkost duha je po Nietzscheju težavna, zahtevna; je vprašanje poguma in samopreseganja. V njej se razgradi razlika med radostjo in resnostjo; zato lahko Nietzsche v *Ecce homo* piše o tem, kako je »veder med samimi trdimi resnicami**. Seveda je imel Nietzsche tudi manj ugledne razloge za zavrnitev optimizma. V *Rojstvu tragedije* ga v postavljaškem duhu zavrne kot »slabiško doktrino« in poveže z nevarnimi revolucionarnimi težnjami tedanjega »suženjskega razreda***.

Theodor Adorno je nekoč pripomnil, da misleci, ki nam dajo trezno, neolepšano resnico (v mislih je imel zlasti Freuda), človeštvu prinesejo več kot lahkoverni utopisti. Kasneje bomo videli, da je Adornov kolega Walter Benjamin osnoval svojo revolucionarno vizijo

* [Friedrich Nietzsche, *Unzeitgemäße Betrachtungen*, v: *Werke*, zv. 1, Hanser, München 1954, str. 296. *Opombe in sklici v oglatih oklepajih so prevajalčevi.*]

** [Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, prev. Janko Moder, v: *Somrak malikov itd.*, Slovenska matica 1989, str. 200.]

*** [Friedrich Nietzsche, *Rojstvo tragedije iz duha glasbe*, prev. Janko Moder, Karantanija, Ljubljana 1995, str. 15.]

na nezaupanju do zgodovinskega napredka, pa tudi na globoki melanholiji. Sam Benjamin imenuje ta pogled »pesimizem«, a prav tako bi ga lahko presojali kot realizem, ki je najteže dosegljivo moralno stanje. V slovitem eseju o nadrealizmu govori o skrajni nuji, da pesimizem »organiziramo« v politične namene, kar bi zaustavilo mehki optimizem v nekaterih levičarskih strujah. Obstaja potreba, piše Benjamin, po »pesimizmu na celi črti. Vsekakor in povsem. Nezaupanje v usodo literature, nezaupanje v usodo svobode, nezaupanje v usodo evropskega človeštva, predvsem pa nezaupanje, nezaupanje in nezaupanje v vsak sporazum; med razredi, med narodi, med posamezniki. In brezmejno nezaupanje do IG Farben in miroljubnega izpopolnjevanja letalskih sil.«* Benjaminov zagrizeni skepticizem je v službi človeške dobrobiti. Je poskus, kako zavoljo konstruktivne akcije ostati hladno tizen. Seveda, v kakšnih drugih rokah bi ta malodušna vizija ogrozila možnost politične spremembe. Morda določena nemoč res spada k splošni kataklizmi. Če to drži, je z vsakim poslabšanjem položaja ta položaj teže spremeniti. To pa ni Benjaminovo stališče. Zanj je zavrnitev pesimizma bistven pogoj politične spremembe.

* Walter Benjamin, »Nadrealizem«, v: Usoda in značaj, prev. Peter Gornšek idr., Beletrina, Ljubljana 2016, str. 50.

Optimizem in pesimizem sta lahko značilnosti tako nazorov kot posameznikov. Liberalci, na primer, se nagibajo k prvemu, konservativci pa k drugemu. Splošno gledano liberalci verjamejo, da bodo ljudje ravnali spodobno, če jim bo dovoljen svoboden razvoj, konservativci pa običajno presojujejo ljudi kot pomanjkljiva, svojevoljna bitja, ki jih je treba upogniti in disciplinirati, če hočemo iztisniti iz njih kaj koristnega. Podobna je distinkcija med romantiki in klasicisti. Srednji vek je bil v oceni človeštva večinoma manj navdušen od renesanse, saj je bil potopljen v občutek greha in pokvarjenosti. Ignatius Reilly, junak romana Johna Kennedyja Toola *Zarota bebcev* in neomajni zagovornik srednjeveške civilizacije, pove, da mu je »ob optimizmu slabo. Sprevržen je. Že od padca je človekovo pravo stanje v vesolju stanje bede.«

Konservativci se običajno delijo na zagovornike teze o zatonu, ki menijo, da smo usodno padli iz zlate dobe, in na tiste, za katere je sleherni doba enako izrojena. Eliotovo *Pusto zemljo* je mogoče brati kot kombinacijo teh izključujočih se pogledov. Tu so tudi tisti ideologi iz 19. stoletja, ki so bili vedri in pobiti hkrati: slavili so prednosti omike in tehnologije, a so ju videli v spoju z entropijo in zatonom, še posebej pri množenju napol zverinskih nizkih slojev.* Tako

* Glej Gareth Stedman Jones, *Outcast London: A Study in the Relationship between Classes in Victorian Society*, Penguin Books, Harmondsworth 1976; in Marc Angenot, *Le centenaire de la Révolution*, La documentation française, Pariz 1989.

marksisti kot kristjani so o trenutnem stanju človeštva bolj črnogledi od liberalcev in socialnih reformistov, vendar imajo več upov za prihodnost. V obeh primerih gre za dve plati iste medalje. Vero v prihodnost imamo ravno zato, ker se hočemo soočiti s sedanostjo v njenem najneznosnejšem aspektu. To je, kot bomo videli kasneje, tragičen pogled na svet, tuj tako sončnim progresistom kot mračnim jeremijam.

Težko bi podvomili o obstoju napredka v človeški zgodovini.* Tisti, ki si dovolijo dvom o tem, torej tudi številni postmoderni misleci, si najbrž ne želijo vrnitve k zažiganju čarovnic, sužnjelastniški ekonomiji, sanitarijam iz 12. stoletja ali kirurgiji pred anestezijo. To, da živimo v svetu, ki rožlja z jedrskim orožjem in ga načenja revščina, ne ovrže resnice, da so nekatere stvari nepredstavljivo boljše, kot so bile. A vprašanje ni v napredku, temveč v Napredku. Verjeti v obstoj napredka v zgodovini ne pomeni nujno verjeti v vzpon zgodovine kot take. Srednji sloji iz prejšnje dobe so v najbolj svetlogledih in samopašnih trenutkih menili, da se je človeštvo z lastnimi močmi razvijalo proti nekemu višjemu, morda celo utopičnemu stanju. Med prepričanji sicer strogih in pragmatičnih znanstvenikov in politikov je bilo mogoče najti tako imenovani perfektibilizem. Kasneje se bomo posvetili levičarski različici te vere v spisih Ernsta Blocha. Ta pogled bi lahko opisali (vendar ne v primeru Blocha) kot optimistični fatalizem – kar je, seveda, nenavaden

* Za (ne nekritičen) zagovor napredka in razsvetljenstva glej Raymond Tallis, *Enemies of Promise*, Basingstoke 1979.

spoj, saj fatalizem danes pogosteje najdemo v družbi pesimizma. Neizogibno je načeloma neprijetno. Medtem ko podoba napol polnega kozarca reducira upanje na čisto subjektivnost, ga nauk o napredku postvari v objektivno realnost. Mogočnim zakonom, ki ženejo zgodovino naprej in navzgor, lahko po kakšnem Herbertu Spencerju ali Augustu Comtu človeštvo pomaga, lahko jih tudi ovira, toda nima moči za spremembo njihove temeljne narave, tako kot tudi v previdnost ne moremo posegati. Zelo podobno je pri Immanuelu Kantu, po katerem nam sama narava zagotavlja prihodnost večnega miru, vendar to doseže s pomočjo svobodnih človeških dejavnosti, kot sta menjava in trgovina. Upanje je tako rekoč vgrajeno v strukturo realnosti. Nič manj ni del sveta kakor sile, ki izoblikujejo anatomijo morske zvezde. Tudi če pozabimo nanj, upanje ne bo pozabilo na nas. Ta pogled lahko privede ljudi do politične otopelosti; kajti če je veličastna prihodnost zagotovljena, je težko uvideti, zakaj bi se potrudili in si prizadevali zanjo. Tisti marksizem, za katerega je komunistična prihodnost že napisana, mora pojasniti, zakaj si jo je treba tudi izboriti.

Ekstravagantne oblike optimizma so lahko moralno dvoumne. Med njimi je teodiceja oziroma poskus upravičiti zlo z možnostjo, da lahko iz njega nastane dobro, kar povzdigne tipično burleskni optimizem na kozmično raven. V delu *Essay on Man* Alexandra Popa, torej pesnitvi, ki obilno črpa iz Leibniza in deizma, je zlo preprosto slabo razumljeno dobro. Če bi posilstvo in suženjstvo lahko opazovali s stališča

vesolja kot celote, bi prepoznali bistveno vlogo, ki jo igrata v splošni dobrobiti. Moralni protest je v resnici kratkovidnost. Kot razmišlja eden od likov v Büchnerjevi igri *Dantonova smrt*: »Obstaja uho, ki mu je naše kričanje in vpitje na pomoč le tok harmonij, medtem ko nam jemlje sluh.«* Še več, beda te spremeni v moža. Bog, piše filozof Richard Swinburne, upravičeno dopušča »Hirošimo, Belsen, lizbonski potres ali črno smrt«, zato, da bi možje in žene živeli v resničnem svetu, ne pa v svetu igrač.** Svetovi igrač nam ne ponujajo dovolj velikih izzivov in nam torej dajejo le malo priložnosti za napenjanje moralnih mišic. Težko pa si je zamisliti, da bi takšen pogled predlagal kdo drug kot akademik.

Tovrstne žaljivo stroge teodiceje ne učijo, da lahko zlo, pa naj bo samo po sebi še tako odurno, včasih rodi dobro, kar je sicer težko zanikati, temveč prej pravijo, da je treba zlo sprejeti ali celo slaviti kot nujni pogoj te vrednote. Za nekatere razsvetljenske mislece te usmeritve je bila težava v tem, da bolj ko se vesolje kaže kot racionalna in ubrana celota, bolj zeva problem zla.*** Takšen kozmični optimizem pogosto spodbija samega sebe, saj le še poudarja to, kar je najtežje sprejeti. Kdor verjame v perfektibilnost, bo verjetno bolj ogorčen nad obetom vojne in genocida

* [Georg Büchner, *Dantonova smrt*, prev. Bruno Hartman, v: *Drame in proza, Mladinska knjiga, Ljubljana 1997, str. 79.*]

** Richard Swinburne, *The Existence of God*, Clarendon Press, Oxford 1979, str. 219.

*** Glej Kenneth Surin, *Theology and the Problem of Evil*, Blackwell, London 1986, str. 32.

od cinika ali mizantropa, ki bosta v takšnih nesrečah morda našla dokaz, da sta imela vseskozi prav o človeški izrojenosti.

V 18. stoletju so nekateri zanikali realnost zla, v 19. stoletju pa so nekateri trdili, da je problem zla mogoče rešiti z naukom o napredku. Deistični pogled je bilo mogoče historicizirati. Zlo je bilo morda realno, a je bilo hkrati na poti do izbrisa. S pojmom napredka je bilo torej mogoče sprejeti tisto, česar ni mogoče zanikati, in hkrati obdržati vero v človeško popolnost. Po določeni historicistični viziji je muke in pomanjkanje mogoče upravičiti z vlogo, ki so jo odigrali v splošnem izboljšanju vrste. Brez mukotrpnega dela nekaterih ne bi bilo civilizirane eksistence drugih. Za vsak kip ali simfonijo obstaja gruča podrtij. Stališče, da civilizirane eksistence ni brez izkoriščanja, najdemo pri Friedrichu Nietzscheju in številnih drugih piscih, ki pa ga niso tako goreče razglašali. Delo je roditelj kulture in kot vsak utrujen starš najde uteho v uspehih naraščaja. Po drugi strani je kultura precej zadržana, ko bi morala priznati nizko poreklo svojega zvezdnitva.

Če so imeli ideologi zgodnjega kapitalizma upanje, so ga med drugim imeli zato, ker svojega sistema niso obravnavali kot samodovršenega. Proizvodnja je bila še nedokončana kronika. Pozni kapitalizem ima, nasprotno, precej manj upanja, kar pa še ne pomeni, da je malodušen. V nasprotju s proizvodjalnim jazom se potrošniški jaz umešča v ta ali oni moment v časovnem nizu, ne pa v nekaj, kar bi spominjalo na pripoved. Je preveč stihijski in razpršen, da bi bil subjekt

umljivega razvoja. Torej ni radikalno predrugačene prihodnosti, ki bi se je lahko nadejali. Temu primer- no je upanje na širši ravni zastaralo. Nič svetovnozgo- dovinskega se ne bo več zgodilo, saj je prostor, v ka- terem bi se to lahko primerilo, razpadel. Prihodnost bo preprosto neskončno raztegnjena sedanost. Torej lahko združimo draž opazovanja tega, kar bo prine- sla bodočnost, z lagodno vednostjo, da ne pripravlja neprijetnih pretresov. V zgodnejši dobi kapitalizma je bilo mogoče upati, saj smo si lahko obetali bleščečo prihodnost, v kasnejši dobi tega sistema pa je ostalo le še bedno pričakovanje, da bo prihodnost repriza sedanosti. Ni ostalo veliko upanja. To je samo po sebi obetavno znamenje, saj pomeni, da ni ničesar treba odrešiti.*

Tako kot politična stališča so lahko tudi narodi ve- dri ali pobiti. Poleg Severne Koreje so Združene drža- ve med redkimi deželami na svetu, v katerih je opti- mizem skoraj državna ideologija. Za široke sloje tega naroda je svetlogledost enaka patriotizmu, negativ- nost pa vrsta miselnega zločina. Za pesimizem velja, da je rahlo subverziven. Kolektivna utvara o vsemoči in neskončnosti preganja nacionalno nezavedno celo v najbolj malodušnem času. Izvoliti predsednika, ki bi prišepnil narodu, da so njegovi najboljši dnevi že za njim, je skoraj tako nemogoče kot izvoliti šimpanza; a pri tem zadnjem je nekajkrat že šlo za las. Vsak tak

* *Ukinitev prihodnosti so zagovarjali celo nekateri na politični levici. Glej T. J. Clark, »For a Left with No Future«, New Left Re- view 74 (marec/april 2012).*

voditelj bi bil prvi kandidat za atentat. Neki ameriški zgodovinar je nedavno dejal, da so »predsedniški inavguralni govori vedno optimistični, ne glede na čas«. Ta komentar ni bil mišljen kot kritika. V nekaterih delih ameriške kulture obstaja prisilna vedrina, retorika o »jaz-zmorem-vse«, ki izdaja skoraj patološki strah pred porazom.

V neznosno pusti študiji, naslovljeni *The Biology of Hope*, se kanadski raziskovalec Lionel Tiger, ki hoče postaviti ideologijo svoje države na znanstvene temelje, ukvarja z opicami pod vplivom mamil, substancami za spreminjanje razpoloženja in kemijskimi spremembami, ki jih najdemo v izločkih žalujočih staršev. Če bi lahko poiskali fiziološko podlago za prešernost, bi morda lahko izkoreninili politično nezadovoljstvo in zagotovili nenehno vznesene državljane. Upanje je politično koristna spodbuda. »Obstaja možnost«, pravi Tiger, »da je večanje optimizma ena od splošnih človekovih zavez.«* Stalin in Mao sta, kot kaže, imele precej podobno mnenje. Naša moralna dolžnost je vztrajati, da je vse dobro, četudi očitno ni tako.

V podobnem tonu nas avtorja dela *Hope in the Age of Anxiety* poučita, da je »upanje najboljše zdravilo, saj predstavlja prilagoditveno srednjo pot med pretiranim stresnim odzivom in nedejavnim kompleksom predaje.«** Upanje nam zagotavlja »ustrezno raven nevrottransmitterjev, hormonov, limfocitov in drugih

* Lionel Tiger, *Optimism: the Biology of Hope*, Secker & Warburg, London 1979, str. 282.

** Anthony Scioli in Henry B. Biller, *Hope in the Age of Anxiety*, Oxford University Press, Oxford 2009, str. 325.