

KRAJ INTIMNOSTI? SUVREMENOST, GLOBALIZACIJA I LJUBAVNE VEZE

The End of Intimacy? Love Life in the Age of Globalization

Za Rosu E. V. (A. Š.)

ABSTRACT *The central aim of this paper is to describe the sources and unintended consequences of the new intimate risks, those that are not exogenously (socioculturally), but endogenously determined. These new risks arise exclusively from personal wishes, expectations and preferences, as well as from intimate interactions between postmodern individuals. The defining difference between “old” and “new” intimacy is a disappearance of the regulating system of social norms due to modern processes of de-traditionalization. Freed from social expectations, which used to structure romantic relationships, the process of intimacy-building becomes a deinstitutionalized and fluid personal project – a part of the (post)modern self-project – recently termed “the pure relationship” (A. Giddens). We argue that the pure relationship, which is presently the dominant model of romantic involvement, entails a number of (new) intimate risks leading to a deficit (and fragmentation) of intimacy. At the same time, as we point out in the concluding section, the pure relationship does contain a potential for true intimacy.*

KEY WORDS *intimacy, pure relationship, globalization, sexuality, intimate risks*

APSTRAKT *Središnja je ambicija rada opisati ishodišne točke i neintendirane posljedice novih rizika intimnosti, rizika koji više nisu egzogeni nego endogeni – rizika koji proizlaze iz osobnih očekivanja, preferencija i interakcija s drugima, slično socijaliziranima. Temeljna razlika između intimnosti (ili njezinih elemenata) nekada i danas jest iščeznuće sustava društvenih normi i praksi, koji je strukturirao osobna očekivanja od veze. Intimnost je, drugim riječima, danas deinstitutionalizirani, fluidni osobni projekt koji se treba realizirati u okvirima koje Giddens naziva čistom vezom. Ideja našega rada može se sažeti u sljedeću tezu: čista veza – kao danas dominantni model ljubavnog zajedništva – podrazumijeva niz intimnih rizika koji se najjasnije (i najdramatičnije) iskazuju u deficitu i fragmentaciji*

intimnosti. Istodobno, kao što nastojimo pokazati u završnome dijelu teksta, čista veza uključuje i potencijal za izgradnju nove intimnosti.

KLJUČNE RIJEČI *intimnost, čista veza, globalizacija, intimni rizici, seksualnost*

In the end you're really alone, and you have to answer to yourself
(Anonimni psihijatar - prema Bellah, 1985: 369)

U ovome radu neće biti riječi o globalizaciji u njezinom uvriježenom značenju.¹ Uobičajeni diskurs o globalizaciji tržišta roba i financija, odnosno širenju utjecaja liberalne demokracije i diverzifikaciji ljudskih prava ovdje se pojavljuje kao pozadina svakodnevnih zbivanja u sferi intimnosti, pri čemu pod potonjim razumijemo *mikrodinamiku* tzv. ljubavnih veza.² Drugim riječima, procese globalizacije koji počivaju na novim tehnologijama umrežavanja promatramo isključivo kroz intimno djelovanje *fleksibilne ličnosti kadre upustiti se u beskrajnu rekonstrukciju jastva, umjesto da se prilagođava konvencionalnim društvenim ulogama koje više nisu održive i prema tome nemaju smisla* (Castells, 2000).

Sfera intimnosti nekada je bila društveni rizik. Predbračna seksualna aktivnost, izvanbračne veze, klasno (i/ili rasno) heterogene veze i nestandardni seksualni izbori podrazumijevali su društvenu osudu i, nerijetko, drastične sankcije. Upravo je taj društveni pritisak pribavljao seksualnosti revolucionarni, transgresivni ili tek rebelijanski karakter.³ Proces modernizacije, a osobito trend postmoderne permisivnosti⁴, u kojoj (i) eksplicitni seksualni sadržaji postaju dijelom *mainstream* kulture (McNair, 2004)⁵, ukida društvene rizike intimnosti. Smrt tradicije, širenje kulture individualizma i rastuća spolna egalitarnost (inicirana na tržištu rada) rezultirali su posve novom situacijom (Giddens, 1999; Inglehart, 1997). Sfera intimnosti prestala je biti poprištem sukoba osobnih želja i društvenih očekivanja. Jednostavno rečeno, živimo u svijetu u kojem su iskazivanje ljubavi i seksualno izražavanje postali mjerom civiliziranosti i demokratičnosti društva.

Tzv. *čista veza* (Giddens, 1993) idealni je tip intimnog povezivanja u suvremenom, postindustrijskom, društvu. Njezina su temeljna obilježja - sloboda

¹ Rad je prerađena i dopunjena verzija izlaganja koje je prvi autor održao na Filozofskom fakultetu u Beogradu, u travnju 2004. Pitanja, kritičke primjedbe i komentari beogradskih kolega i studenata pomogli su u doradi nekih teza te uputili na dodatnu argumentaciju, na čemu se autori iskreno zahvaljuju.

² Stupanj njihove formaliziranosti (brak, kohabitacija) u ovom je radu od marginalne važnosti.

³ Odnosno, u artistskom smislu, efekt šoka i provokativnost.

⁴ Permisivnost definiramo kao visok stupanj tolerancije prema različitim (konsenzualnim) seksualnim izborima, ali i otvoren i slobodan odnos prema (osobnom izražavanju) seksualnosti.

⁵ Za utjecaj medijski posredovane erotizacije svakodnevnog života na, sve češće nedostatnu, seksualnu želju usp. Štulhofer (2002).

izbora, ravnopravnost partnera i usredotočenost na ljubav kao razlog postojanja - odraz «čišćenja» prostora intimnosti od društvene regulacije. Brak više nema gospodarsku važnost, niti je preduvjet društvenog statusa, kao što ni emotivna i seksualna privlačnost više ne uključuju kalkulaciju o dugoročnosti, koja je odražavala sustav društvenih očekivanja vezanih uz roditeljstvo. No, kao što u nastavku nastojimo pokazati, sfera intimnosti time ne prestaje biti izvorom psihičkih troškova. Ljubav i seks danas su *pounutreni* rizici; više nije riječ o epskoj borbi s društvenim konvencijama, zabranama i stigmama, već ponajprije o suočavanju s *tužnom opnom ega* (Bellah, 1985).⁶ Osvojivši punu slobodu individualnosti, prigrlili smo nove rizike.

Središnja je ambicija rada opisati ishodišne točke i neintendirane posljedice novih rizika intimnosti, rizika koji više nisu *egzogeni* nego *endogeni* – rizika koji proizlaze iz osobnih očekivanja, preferencija i interakcija s drugima, slično socijaliziranima. U tom smislu, sociokulturni kontekst globalizacijskih procesa, to jest promjene u načinu života izazvane ubrzanom porastom gustoće transnacionalnog i transkulturnog povezivanja, stvarnog i virtualnog (Castells, 2000a: 373), nije puka pozadina ili scena na kojoj se odvija svakodnevna ljubavna dramaturgija. Riječ je, prije, o dinamičnoj (promjenljivoj i visoko fragmentiranoj) društvenoj strukturi koja povećava ili smanjuje vjerojatnost određenih intimnih izbora. Kako između života i kulture, shvaćene kao sustav formalnih i neformalnih normi, postoji povratna sprega (Simmel, 2001), kulturna je globalizacija dijelom izvor, a dijelom posljedica novih intimnih rizika.⁷

U skladu s akademskim konvencijama, temeljna se ideja našega rada može sažeti u sljedeću tezu: čista veza podrazumijeva niz intimnih rizika koji se najjasnije (i najdramatičnije) iskazuju u deficitu intimnosti (usp. točke II i III). Istodobno, čista veza – kao danas dominantni model ljubavnog zajedništva – uključuje potencijal za izgradnju nove intimnosti (točka IV). Takav će projekt, nesumnjivo, biti opterećen utjecajem egzogenih čimbenika, poglavito onih vezanih uz tržište rada, odnosno imperativ rasta produktivnosti, ali i *industriju značenja*⁸.

⁶ Koju oertava citat na početku rada; *tužna opna ega* podrazumijeva da je usamljenost kronično stanje, nešto što oplakujemo u samoći i ispovijedamo samo sebi (pred drugima nosimo krinku razigrane uspješnosti). U carstvu individualizma, pripisujemo si, nužno, i odgovornost za usamljenost.

⁷ Na isti je način čista veza *inovacija života* (Simmel), ali i emotivna adaptacija na promijenjene gospodarske i društvene uvjete života.

⁸ Riječ je o institucijama koji proizvode i distribuiraju značenja (simboličke sadržaje).

I

Tri su temeljne kategorije na kojima počivaju naše analize: refleksivni projekt osobnosti (u daljnjem tekstu, *samoprojekt*), čista veza i intimnost. Prva od njih, proizvod je modernizacije i s njom povezane kulture individualizma (Bellah, 1985). Refleksivni projekt označava životnu stvarnost u kojoj pojedinci aktivno i autonomno osmišljavaju svoju osobnost (identitet) kao *patchwork* preferiranih spolnih, profesionalnih, društvenih i intimnih odrednica, pri čemu *refleksivnost* upućuje na stalnu praksu samopromatranja ili monitoringa identiteta. Svrha samopromatranja jest dvostruka. S jedne strane, omogućuje osviješteni kontinuitet *Ega*, poglavito kroz strukturiranje (i konstruiranje) uspomena, a s druge osigurava dorade i redefinicije nužne u suvremenom životu – kako zbog institucionalizirane specifikacije društvenih aktivnosti s obzirom na dob (adolescencija, zrelost i starost) tako i zbog rastuće nepredvidljivosti života. U istom kontekstu, refleksivnost ukazuje na još nešto: na premještanje *Ega* (i samoprojekta) u samo središte stvarnosti, na mjesto koje je nekad zauzimao kolektivitet (zajednica), Bog ili politička vlast. U individualiziranom svijetu, težišna točka osobnosti više nije izvanjska (društvene uloge), već unutarnja i može se opisati kao apsolutna vjera u samoga sebe (*the capital virtue of self-trust* - R. W. Emerson). Riječ je o samopouzdanju koje sugerira kako možemo biti sve što poželimo, samo ako to «dovoljno želimo» - etosu koji najplastičnije ilustrira povijest poduzetničke kulture Zapada.

U klasičnoj društvenoj teoriji, samoprojekt se vezivao uz društvenu okolinu, pri čemu se slika o sebi izgrađivala iz pogleda *značajnih drugih* (G. H. Mead). Ego je, drugim riječima, počivao na društvenoj reputaciji vezanoj uz obavljanje društvenih uloga. U posljednjih pedesetak godina, samoprojekt sve više zadobiva «teatarsku» dimenziju. Fluidna postindustrijska svakidašnjica, oslobođena većine tradicionalnih putokaza (sustava društvenih očekivanja i moralnih normi), počiva na specifičnoj dramaturgiji (E. Goffman), na procesima samoopažanja-i-kontrole (*self-monitoring*) i upravljanja samoprezentacijom.⁹ Na taj način, temeljni impuls samoprojekta prestaje biti ostvarivanje kredibiliteta u očima drugih i zamjenjuje ga ostvarivanje kredibiliteta u vlastitim očima. Za razliku od nekadašnjeg identiteta, čija je uspješnost počivala na prilagodbi društvenoj okolini, samoprojekt nastoji oblikovati tu okolinu, prilagoditi je osobnim očekivanjima. Samoprojekt tako odiše idejom kako «nikome ništa ne dugujemo», otkrivajući svoj egocentrični potencijal.

⁹ Rečeno na drugi način, stvarnost je sve manje (društveno) zadana - sve češće ju je potrebno osmisliti. Dok su, u tradicionalnim okvirima, interakcije među pojedincima potvrđivale običaje i društvena pravila, danas ih nerijetko stvaraju, redefiniiraju ili razgrađuju.

Druga važna kategorija jest *čista veza*. Kao idealni tip, ona počiva na slobodnom i spolno ravnopravnom izboru partnera, u čijem je središtu procjena mjere u kojoj se osobine Altera podudaraju s željama i očekivanjima Ega (Giddens, 1991; 1993). Premda je riječ o složenoj kombinaciji emocionalnih, seksualnih, kognitivnih i kulturnih procjena, *mehanizam* izbora na kojem se temelji čista veza u pravilu nazivamo ljubavlju. Tim terminom opisujemo opčaranost drugim i vjeru kako je (barem u tom trenutku) odabrana osoba jedina kvalificirana za dodijeljenu joj ulogu. Ljubav pretpostavlja jedinstvenost drugoga, odnosno iznimnost njegovih/njezinih osobina u kontekstu naših potreba, uključujući i onu za samorazvojem. Čista veza je personalizacija života u impersonalnom svijetu (Giddens, 1991).

Tri osobine čiste veze smatramo iznimno važnima. Prva je pretpostavljeno vremensko ograničenje njezina trajanja. Danas su rijetki oni koji ulaze u vezu očekujući da će trajati do kraja njihova života. Premda je čista veza neodvojiva od ideologije romantične (Jackson, 1993) ili idealizirane ljubavi (Levine, 1995), koja promovira iskorak (iracionalnog iskustva i ekstatičnog transa) iz svijeta instrumentalne racionalnosti (Greenfield, 1965; Lindholm, 1998), ona više ne počiva na očekivanju vječnosti. Iskustvo bračne nestabilnosti i prolaznosti veza s kojima današnje generacije rastu učinile su da je *zauvijek* prestalo biti zaštitnim znakom *prave* ili istinske ljubavi.¹⁰ Ulazak u emocionalno intenzivnu vezu prati prešutno priznanje da je sve prolazno, odnosno da je vječnost nešto što, kao razumna i iskustvena bića, jedno drugome ne možemo (niti smijemo) obećati.

Nestanak očekivanja trajnosti usko je povezan s *refleksivnošću* čiste veze (Giddens, 1991; Beck, 2000), odnosno stalnim nadgledanjem i procjenjivanjem iste od strane oba partnera. Za razliku od tradicionalnog braka, čista veza počiva na nevidljivom ugovoru¹¹ sklopljenom među ravnopravnim strankama, koji njezino trajanje vezuje uz međusobni prinos samoprojektima partnera. Čista veza se tako prekida u trenutku kada jedan ili oba partnera «prestanu voljeti», to jest zaključče kako zahtjevi, ponašanje ili izgled druge osobe više nisu uskladivi s njihovim samoprojektom ili ga čak ugrožavaju. Premda je pogrešno misliti, kao što se ponekad moralistički sugerira, da čista veza prestaje kada više nije zabavna, činjenica je – posve nezamisliva unutar tradicionalne institucije braka – da čista veza nije bezuvjetna. Upravo suprotno, partneri ulaze u vezu s prešutnim znanjem da ona

¹⁰ Ovdje valja podsjetiti da je rastava još prije tridesetak godina podrazumijevala društvenu stigmatiziranost, tako da su mnoge rastavljene žene i muškarci u oglasima kojima su tražili potencijalne partnere pisali «rastavljena/rastavljen ne svojom krivicom». Činjenica da je takva izjava danas nezamisliva jasno upućuje na promjenu odnosa prema ideji *trajnosti* ljubavi.

¹¹ To jest odluci o međusobnoj *predanosti* (*commitment*), koja odražava težnju partnera za stvaranjem *zajedničke povijesti* (Giddens, 1991) i *mi-identiteta* (Nozick, 1993).

nema važnost po sebi¹², već isključivo prema onome što pruža. Ono što omogućuje, drugim riječima, postaje nevažno u usporedbi s onime što pruža. Za tradicionalni brak je, u pravilu, vrijedilo suprotno.

I treća je važna osobina čiste veze povezana s nestankom mita o vječnosti. S jedne strane nestalnost i psihologizacija modernog života, to jest potreba za prilagodavanjem sve promjenljivijoj okolini i pripadajući naglasak na introspekciji, osobnom razvoju i samoostvarivanju, a s druge strane iskustvo sekvencijalne (ili serijske) monogamije, urodili su rastućom sumnjom u romantičnu predodžbu o idealnoj osobi, drugome koji je «stvoren samo za nas». Danas je nepopularno, i intelektualno diskreditirajuće, imati viziju idealnog partnera. Umjesto toga, često razmišljamo i govorimo o kombinaciji poželjnih osobina koje smo imali prilike iskusiti u prethodnim vezama. Taj *postromantični* element konceptualizacije veze – koji, kao što ćemo kasnije pokazati, sadrži važnu prednost u odnosu na romantičnu viziju idealnog drugoga – pridonosi *inherentnoj nestabilnosti* čiste veze. Ne samo zato što *patchwork* osobina upućuje na zamjenjivost (svakog partnera) već, poglavito, stoga jer usredotočenost na (poželjne, ili pak nepoželjne) osobine otežava prihvaćanje drugoga kao osobe, a ne zbroja osobina (Nozick, 1993) – što je krupna prepreka ostvarivanju intimnosti.

Intimnost je posljednja kategorija koju nam valja objasniti. Premda će radna definicija približiti i, nadamo se, pojasniti njezinu važnost za ovu raspravu, žurimo se napomenuti kako intimnost smatramo središnjom točkom trajnih emocionalnih veza, uključujući i prijateljske.¹³ Bez te komponente, veze mogu biti intenzivne, dojmljive, usređujuće, pa čak i utjecajne, ali ne i dugoročno ispunjavajuće. Druga važna napomena tiče se datiranja intimnosti. Je li ona doista, kao što popularna psihologija sugerira, otkriće modernog individualizma i time jedinstveni proizvod našeg vremena? Premda se o intimnosti, sigurno, nikada ranije nije toliko govorilo (pod kojim god imenom), niti su je parovi tako opsesivno zazivali, čini nam se razumnim pretpostaviti da su elementi intimnosti morali postojati i prije no što ih je «otkrila» psihoterapeutika. Na takav zaključak ne upućuje samo povijest književnosti već i jednostavna činjenica da će svaka trajna veza koja uključuje komunikaciju, povremene egzistencijalne poteškoće i životne krize rezultirati međusobnim povjerenjem. Upravo je to, kao što ćemo vidjeti, ishodišna točka intimnosti. Jesu li se, na taj način, elementi intimnosti (ili, možda, *elementarna* intimnost) razvili među supružnicima ili između jednog od njih i nekoga iz šire obiteljske zajednice – što je moralo bilo uobičajeno prije pojave tzv. nuklearne obitelji – posve je nevažno.

¹² Sveprisutno iskustvo tzv. *sekvencijalne monogamije* podučava kako uvijek ima «dovoljno riba u oceanu», odnosno da jedna veza, kakva god bila, ne čini život.

¹³ U prijateljskim vezama, intimnost je, u pravilu, nižeg intenziteta i, s obzirom na niz čimbenika koji prijateljstvo čine manje zahtjevnim od ljubavnog odnosa, lakše održiva.

U svakidašnjem govoru, intimnost i intimno označavaju različite stvari. Ponekad ih koristimo kao eufemizam za seksualnu aktivnost, nekad kao crtu razgraničenja između pravog i površnog prijateljstva (ili poznanništva), a nerijetko i kao sinonim za bliskost i mogućnost uvida u nečiji karakter ili ličnost. Biti intiman s nekim uključuje emocije i duboku povezanost. Intimnost isključuje površnost i privremenost. U psihoterapeutskom diskursu, intimnost uključuje dvostruki fokus, usredotočenost na sebe i drugoga. Intimnost je proces samootkrivanja i samosučeljavanja pred drugom osobom, *ja-ti iskustvo* (Schnarch, 1997: 102), i predstavlja ključ zajedništva i trajne povezanosti autonomnih, emocionalno *diferenciranih* partnera. Istinska intimnost, upozorava Schnarch, nije otkrivanje banalnih tajni ili bezopasno povjeravanje jedno drugome, već rizično i bolno razotkrivanje koje nas, nužno, «dovodi u pitanje». I u okvirima vlastitog samoprojekta i u očima *važnog drugoga*.

Naša radna definicija slijedi Scharchovu koncepciju (1997), proširujući je uvođenjem sociokulturne dimenzije. U tekstu koji slijedi, pod intimnošću razumijemo emotivno i kognitivno stanje ekskluzivne otvorenosti Ega prema Alteru, preciznije¹⁴: (a) potrebu za otvorenosti prema drugoj osobi, (b) potrebu za otvorenosti druge osobe prema nama i (c) potrebu za ekskluzivnosti obostrane otvorenosti¹⁵, čija su konceptualizacija i iskazivanje - osim psihičkim osobitostima, iskustvima i interakcijom partnera - determinirani dominantnim kulturnim idejama. U postizanju intimnosti, drugim riječima, nikada ne sudjeluju samo partneri. Iza njihovih ramena periodično proviruju roditelji, bivši partneri, najbolji prijatelji te kulturne predodžbe i mitovi, uključujući se u intimnu dinamiku odnosa.

II

U prethodnoj smo točki dotaknuli inherentnu nestabilnost čiste veze. Priroda te nestabilnosti, oblikovane kulturom individualizma i nestankom tradicionalnih potporna *trajnosti* zajedništva (Fukuyama, 1999), odnosno njezina *inherentnost*, može se prikazati kao niz međusobno povezanih unutarnjih napetosti. Prva od njih jest sraz dva, po važnosti ravnopravna, samoprojekta. Uspješna veza zahtijeva visoku razinu njihove kompatibilnosti, ali i kontinuirano usklađivanje, jer samoprojekt uključuje razvojni imperativ. Sljedeća je napetost između želje za bliskošću i pripadanjem (što veza podrazumijeva) te težnje za slobodom i neovisnosti (što traži samoprojekt) vezane uz moderni imperativ *osobne potrage za*

¹⁴ Kada govorimo o intimnim vezama i intimnim rizicima, atribut *intimno* koristimo kao sinonim za ljubavno i privatno.

¹⁵ *Ekskluzivnost* ovdje označava imperativ da barem dio osobnog razotkrivanja bude ponuđen samo partneru i nikome drugome.

srećom. Ovo je, nesumnjivo, najpoznatija proturječnost, u popularnoj umjetnosti (osobito filmskoj) prisutna već više od pola stoljeća. Po završetku drugog svjetskog rata, Hollywood je proizveo niz filmova u kojima se ta, tada još isključivo muška, raspetost nastoji zaliječiti domestikacijom ili ženskim emocionalnim servisiranjem (Lyman, 1993).¹⁶ Današnji uradci, poput *In the Cut* (J. Campion), *Chasing Amy* (K. Smith) ili televizijske serije *Sex and the City*, pokazuju da napetost između bliskosti i neovisnosti, čiji se pritisak tako jasno iskazuje u terapeutskom kontekstu (Schnarch, 1997), više nije spolno specifičan problem.

Sljedeća je napetost ona između želje za jedinstvenošću i originalnošću veze, kao odraza individualističke kulture, te iskustva svakodnevne rutine i komercijalizacije životnih stilova, koji je sustavno dovode u pitanje. To proturjeđe podrazumijeva mnogo više od pozlijeđenog ponosa ili ojađene taštine. U njemu se krije i sučeljenost intenziteta i spontanosti (kao potvrde jedinstvenosti veze), s jedne, te potrebe planiranja zajedničke budućnosti i uspostavljanja reciprociteta među partnerima, s druge strane. To je, možda, središnja proturječnost čiste veze. Ona odražava sukob između nužno racionalne «tehnologije» zajedničkog života, koja spaja dva ravnopravna samoprojekta (otuda stalna potreba za dogovaranjem i reciprocitetom *davanja-i-primanja*), i iracionalnosti romantične težnje za iskorakom iz onog uobičajenog i predvidljivog. Taj je sukob, valja uočiti, prisutan i subjektivno i objektivno, na mikro i makro razini. Subjektivno, problem je kako održati istinski interes za partnera u okvirima svakodnevne rutine, što dobro ilustriraju teškoće održavanja seksualne strasti u dugim vezama (Levine, 1995). Objektivno, poteškoće stvara kulturološko laviranje između glorifikacije racionalnosti, kao zrelog i civiliziranog (zapravo, «jedino mogućeg») pogleda na svijet, i obožavanja «ludosti». Potonje je odgovorno za svojevrsni *teror intenziteta*. Što to znači? Medijski posredovana, popularna glad za intenzivnim doživljajima, osjetima i osjećajima mnogo je više od marketinške zavjere, odnosno komercijalizacije želje o kojoj govori Bauman (2003).¹⁷ Rast važnosti intenziteta u suvremenom životu posljedica je specifične potrebe koju kultura (refleksivnog) individualizma stvara ustajući protiv sveprisutne standardizacije i komercijalizacije. Riječ je o utjecajnoj predodžbi kako je još jedino intenzitet (naše reakcije) dokaz *autentičnosti* iskustva, garancija njegove «dubine». Istodobno, ta mogućnost «istinskog» doživljaja svijeta potvrđuje našu jedinstvenost i uspješnost (sposoban sam ostvariti nešto *izvan-običnoga*), obogaćujući samoprojekt. Teror intenziteta, rečeno na drugi način, počiva na novom

¹⁶ Poslijeratni filmovi prikazuju muškarca kao «usamljenog jahača» u svijetu u kojem se ne snalazi i ne nalazi svoje mjesto, što je odražavalo izgubljenost mnogih ratnih veterana u poslijeratnom, mirnodopskom, okruženju u kojem su žene počele osvajati neovisnost.

¹⁷ Za razliku od starog potrošačkog društva šezdesetih i sedamdesetih godina prošlog stoljeća, današnja se *industrija buđenja želje* oslanja na skraćivanje vremena konzumacije, na brzinu i intenzitet koje su omogućili globalizacijski procesi (Bauman, 2003).

kulturnom čitanju: život lišen intenziteta porazna je priča o nemogućnosti samoostvarenja.

Činjenica je da su unutarne napetosti nezaobilazan dio zajedničkog života. Drugim riječima, intimna proturječja nisu posve novi, ranije nepoznati, fenomeni – inače bi Will Shakespeare bio samo opskurni pisac iz XVI stoljeća. Uz činjenicu da su mnoga od njih pojačana modernom refleksivnošću – otjelovljenom u tzv. *self-help* literaturi i pop-psihologiji (Giddens, 1993) - specifičnost je proturječja čiste veze u nedostatku referentnih točaka. U sve globaliziranijem svijetu, iz kojeg nestaje sustavna moralna regulacija (poput stigme rastave), u kojem smo, žene i muškarci podjednako, suočeni s rastućim izborima (između braka i slobode, djece i karijere, brige za drugoga i osobnog razvoja...), u kojem je samoprojekt postao neraskidivo povezan s profesionalnim identitetom¹⁸, predanost može biti samo osobna odluka, nikako izraz društvenih očekivanja. Dok su se nekada osobna očekivanja od veze temeljila na *uloženome* (*sunk costs*), što je obuhvaćalo i materijalne i simboličke resurse (društveni običaji, sporazum među obiteljima itd.), danas je naglasak na oportunitetnim troškovima (*opportunity costs*): u vezi se ostaje dokle god se u njoj dobiva više no izvan nje. Kao što su oportunitetni troškovi varijabilniji od uloženi, tako je i čista veza nestabilnija od tradicionalne.

Kada govorimo o novim intimnim rizicima, polazimo od društvene neosmišljenosti i nereferentnosti čiste veze. Smatrajući njezinu nestabilnost i nepredvidivost rizičnom – potencijalnim izvorom usamljenosti, kontinuiranih neuspjeha u ostvarivanju stabilne veze, intimnih razočaranja, osjećaja zbuđenosti i napuštenosti, odustajanja od potrage za ljubavi - vraćamo se pitanju o modernosti intimnosti. Temeljna razlika između intimnosti (ili njezinih elemenata) nekada i danas jest iščeznuće sustava društvenih normi i praksi, koji je strukturirao osobna očekivanja od veze. Intimnost je, drugim riječima, *deinstitucionalizirana* i danas je fluidni ili slobodno lebdeći osobni projekt. To ima dvojake posljedice. S jedne strane, institucionalizacija intimnosti u nekom je smislu ionako *contradictio in adjecto*. Intimnost podrazumijeva upravo očekivanje prihvaćanja od strane drugoga *bez obzira na* vlastitu kompatibilnost ili nekompatibilnost s društvenim normama, povjerenje da se drugome može dopustiti pogled u našu najdublju, nenormiranu unutrašnjost bez straha od neprihvatanja ili osude – ukratko, prihvaćanje koje nije institucionalno uvjetovano. Tako se tek modernom deinstitucionalizacijom, dakle tek u društvu dovoljno permisivnom da pojedinci ne podliježu prinudnoj

¹⁸ Rast potražnje za kreativnošću u suvremenom gospodarstvu urodio je porastom važnosti profesionalnog identiteta. Imperativ samorealizacije danas je teško odvojiti od profesionalnog postignuća koje se sve manje mjeri novčanim jedinicama, a sve više količinom strasti i kreativne energije. Radna sredina nekima postaje zamjena za obitelj, a profesionalni izazovi supstitucija za emocionalne. Sve češće se gube jasne granice između radnog i slobodnog vremena, ne samo zbog prosječnog porasta radne opterećenosti (izražene brojem radnih sati) već i zbog sve češće *uživljenosti* i uživanja u poslu.

institucionalizaciji intimnog samoozbiljenja, otvaraju mogućnosti slobodnog komuniciranja intimnoga i punog ostvarivanja intimnosti. No, deinstitutionalizacija istodobno dovodi i do inflacije intimnosti: ona postaje potencijalno sveprisutna, povjeravanje postaje komunikacijska rutina, način na koji se ne prakticiraju odnosi sa *značajnim drugim*, već s krugom od desetak ili više prijatelja. To je ono što zovemo *raspršenjem ili fragmentacijom intimnosti*. Prijatelji sve češće postaju važniji od partnera, jer su manje rizična opcija intimnog izražavanja; rizik odbačenosti manje je zastrašujuć u odnosu s prijateljima. Na taj smo način sve više suočeni s *terorom intimnosti*, koji ima za posljedicu instant-intimnost, i društvenim imperativom transparentnosti privatnih života kao modusom svakodnevnice komunikacije (intima postaje *small talk*), čemu, s druge strane, odgovara nespremnost na koncentriranu, istinski rizičnu intimnost kao modus emocionalnog predavanja. Tako, paradoksalno, u trenutku kada smo - kroz refleksivni individualizam i spolnu ravnopravnost - ostvarili puni potencijal za intimnost, ona je, čini se, sve teže dohvatljiva. Strukturalnim jezikom rečeno, našu rastuću potrebu za intimnošću ne prati odgovarajući simbolički i društveni okvir. Intimnost se raspršuje u neku vrstu komunikacijske manire, jer ni dominantna koncepcija ljubavi, ni suvremeni način života ne podupiru ostvarivanje stvarne, nužno rizične, intimnosti. Nestalnost, diskontinuiranost i nepredvidljivost stvarnosti, iz koje su globalizacijski procesi istrgnuli *trajanje*, rezultira *nomadskim* (Bauman, 2003), odnosno *putujućim i eksperimentalnim* karakterom života (Beck, 2000). Tako postajemo emocionalni vagabundi koji za intimnošću tragaju još samo po automatizmu, ne znajući više zašto je važna, niti kako je prepoznati.

III

Otkuda dolaze novi intimni rizici? Koji su *mehanizmi* odgovorni za njihovo pojavljivanje? Uobičajeni odgovor ističe djelovanje procesa modernizacije i s njima povezano slabljenje tradicionalne regulacije društvenog života. Kao što *slika 1*, nužno pojednostavljeno, prikazuje, modernizacija uključuje niz međusobno povezanih čimbenika koji konstituiraju suvremeni okvir intimnih ili ljubavnih veza, idealni tip čiste veze. Svaki od njih, drugim riječima, uključuje mehanizam (ili više njih) koji, izravno ili neizravno, sudjeluje u proizvodnji intimnih rizika. Primjer takvog mehanizma jest odnos označen slovom M (usp. sliku 1). Eksplozija uslužnog sektora u kasnom (postindustrijskom) kapitalizmu ima za posljedicu krupne promjene na tržištu rada, osobito rast potražnje za kreativnim radom. U novim tržišnim uvjetima, kreativnost je važna iz dva razloga: ona proizvodi nove usluge, nerijetko osmišljavajući nove potrebe, te osigurava kompetitivnu prednost u ponudi već postojećih. Naglasak na kreativnosti rezultira promjenama u organizacijskoj strukturi (decentralizacija i umrežavanje malih, fleksibilnih, suradničkih timova) i

kulturi. Povećana kreativnost posla i porast neformalnosti i fleksibilnosti radne sredine potiču identifikaciju s poslom, osobito među mlađim generacijama obrazovanih specijalista, onima koji tek započinju socijalizaciju u svijetu rada. Rezultat je *profesionalizacija života*, proces kojim izazovi posla i profesionalni identitet postaju sve (emocionalno) važniji dio samoprojekta (usp. bilješku 17).

U ovome odjeljku detaljnije opisujemo i razvijamo jedan od mehanizama koji sudjeluju u stvaranju intimnih rizika, *mehanizam buke*, smatrajući ga neopravdano zanemarenim u suvremenoj literaturi. Godine 1903. Georg Simmel, rođen i odrastao u *Metropolisu*¹⁹, drži predavanje *Velegrad i duhovnost (Die Grosstadt und das Geistesleben)* u kojem analizira mentalitet urbanita. Simmel dijagnosticira *blaziranost*, retorički se pitajući zašto su žitelji velikih urbanih sredina hladni i, barem na izgled, nezainteresirani za ono što ih okružuje. U odgovoru, koji se podjednako dobro može iskoristiti za razumijevanje globalizirajuće suvremenosti (u kojoj se i vrijeme i prostor, stvarno i virtualno, sažimlju), Simmel naglašava da je urbani duh proizvod dvaju modernih procesa: institucionalizacije novca kao univerzalne mjere (svih stvari) i informacijskog *overloada*. Prvi proces opisuje neoliberalnu racionalnost, čiji nas preovladavajući utjecaj u procesima gospodarske globalizacije (a i u suvremenim društvenim analizama) oslobađa potrebe detaljnijeg razlaganja. Drugi je proces supstancijalno fenomenološki i pripada području socijalne psihologije. Simmel smatra da je jedan od *novuma* modernog života specifična *buka*, odnosno gomilanje vizualnih, zvučnih i simboličkih podražaja, kao za šetnje *Friedrichstraße* u vrijeme završetka radnog vremena (slika 2). Kao reakcija na takvo kognitivno preopterećenje, koje nije iznimno već kontinuirano stanje, pojavljuje se distanciranje i blazirani kod urbanita. Za razliku od nekih drugih teoretičara, primjerice F. Toennisa (1957), Simmel ne moralizira. Za njega je emocionalna suzdržanost gradskog života naprosto prilagodba modernitetu.²⁰ Distanciranost Ega strategija je prigušivanja zaglušujuće buke suvremenosti, gotovo oblik samoterapije.

¹⁹ Simmel je rođen u samom srcu Berlina, na križanju Friedrichstraße i Leipzigerstraße. Na razmeđu XIX i XX stoljeća Berlin je bio epicentar modernosti, na što upućuje i činjenica da je Potsdamer Platz bio prvi europski trg sa svjetlosnom regulacijom prometa.

²⁰ Simmelov mehanizam (usp. sliku 1) nema izravan, već neizravan učinak na nove intimne rizike. Imajući u vidu da se informacijska *buka* povećava - osobito kroz stalnu dostupnost omogućenu mobilnom telefonijom - nema razloga vjerovati kako se emocionalna površnost i odvojenost, koje je Simmel uočio, smanjuju.

Slika 1 – Berlin, Friedrichstrasse, oko 1930.



Parafrazirajući Simmelovu ideju o tkivu urbanog života, nobelovac Saul Bellow, nekadašnji diplomant sociologije, u romanu *Više nas umire od slomljena srca* (*More Die of Heartbreak*; Bellow, 1988), izlaže kulturalnopesimistično čitanje istog fenomena, koje počiva na konzervativnoj ideji o negativnoj vezi između seksualne permisivnosti i intimnosti. Koristeći se arhaično dramatičnim izlaganjem jednog od sporednih likova, filozofa Yermelova, ostarjelog ruskog emigranta u Parizu, Bellow govori o suvremenosti kao atomiziranom i emotivno hladnom prostoru u kojem se duhovnost zamjenjuje seksualnim intenzitetom.

Rekao mi je (Yermelov, op. A. Š. i K. M.) da svatko od nas ima svog anđela, biće koje je zaduženo da nas pripremi za viši duhovni razvoj. U sadašnjosti smo, u biti, sami, prvo u smislu da nam dominantni pogled na svijet zabranjuje prepoznavanje anđela, a onda i zbog mutne predodžbe o postojanju drugih i, shodno tome, vlastitom postojanju. U samoći koja nam je tako nametnuta, svjesni smo, svatko od nas, malog ledenjaka u grudima. (...) Taj ledenjak mora se otopiti, a potrebna toplina prije svega se mora htjeti. Mišljenje započinje s voljom, ali se mora ugrijati i obojiti osjećajima. Zadatak anđela je da unesu toplinu u naše duše. (...) No, moramo im pomoći tako da obavimo nužne pripreme. Teškoća je u tome što je danas svijest prilično oskudna. Buka svijeta je tako grozna da je možemo podnijeti samo ako se zaogrnmemo snom. U njihovom nastojanju da u nas unesu

toplinu – toplinu ljubavi – anđelima pružamo vrlo malo pomoći. A i anđeli griješe. Nekada su bili ljudska bića i zbog toga podliježu zabuni. (...) Budući da im naša budna svijest kvari posao, a s obzirom da im je naređeno da to čine pod svaku cijenu, impulse emitiraju dok spavamo. Ono što se tada zbiva je zastrašujuće. Kako im je zapriječen put do duše, anđeli djeluju izravno na zaspalo tijelo. U fizičkom tijelu, anđeoska ljubav se pretvara u požudu. To je izvor poremećene seksualnosti našeg vremena (Bellow, 1988: 72-73; preveli A. Š. i K. M.).

Yermelovljeve metafore, poput elektriciteta kojim anđeli nastoje otopiti srca zaspalih urbanita, otjelovljuju modernost. No, duhovnost u *Više nas umire od slomljena srca* nešto je drugo no u Simmelovom ogledu. Dok Simmel govori o psihičkoj dispoziciji u širem smislu, u romanu se duhovnost izjednačava s ljubavlju i intimnošću na kojoj je izgrađena. «Duhovni» problem glavnih likova tako je usklađivanje emocionalnog i seksualnog života. Premda je riječ o nečemu što antropološka istraživanja nalaze intuitivno i intencionalno povezanim (Jankowiak, 1999), za Bellowljeve likove, koji žive u svijetu u kojem kulturne institucije (osobito mediji; McNair, 2004) jasno razlučuju između ljubavi i seksa, ta je povezanost – premda željena - sve samo ne prirodna i lako ostvariva.

Čitamo li Bellowa pod svjetlom Simmelove hipoteze, trend seksualne permisivnosti, prisutan u posljednjih četrdesetak godina, može se razumjeti kao dio buke modernosti (sveprisutna seksualizacija svakidašnjice; McNair, 2004), ali istodobno i pokušaj proboja blazirane odvojenosti i nedodirljivosti. Seksualni kontakt, baš kao i intimnost, iskazuje potrebu za bliskošću, otvaranjem i predavanjem, no – za razliku od intimnosti – ostvaruje ih intenzivno i trenutačno. Upravo tu počiva specifičan rizik. Seks može postati iluzijom, u fascinaciji erotskim osjetima uvjerljivom, brzo ostvarene intimnosti. Seksualni intenzitet, kao fiziološki jedinstveno iskustvo, navodi na pomisao kako je «*mi*» osjećaj moguće ostvariti istodobnim orgazmom ili zajedničkim, «jutro nakon», doručkom. To perpetuirajuće samozavaravanje da smo u trenutku postigli intimnost, koje se hrani suvremenim naglaskom na brzini²¹ i rastućom seksualnom educiranošću²², često rezultira opadajućom vjerojatnošću trajanja veza. Sklonost takvom samozavaravanju, vraćajući se Simmelovom mehanizmu, potencirana je dakle bukom suvremenosti: umnožavanjem podražaja (uključujući i seksualne), brzinom promjena te terorom intenziteta i raspršenja intimnosti. Sve brže smjenjujući ciklusi ushita, iluzije i

²¹ *Brzina* je u nedavnoj anketi jednog švedskog tjednika izabrana za riječ koja najbolje opisuje novo stoljeće. Svakako, bit će zanimljivo pratiti hoće li ubrzanje života rezultirati revitalizacijom *ideologije momentalizma*, prema kojoj je sve što je vrijedno neponovljivo i dohvatljivo isključivo u određenom trenutku («sada ili nikada»).

²² Pod čime razumijemo povećanu razinu seksualne prosvjećenosti, osobito u izvedbenom ili «tehničkom» (*ars amatoria*) smislu.

razočaranja jedan su od generatora novih intimnih rizika.²³ Seksualna permissivnost tako ima za posljedicu sve veći broj "slomljenih srdaca".

Naravno, ono o čemu Yermelov ne govori jest to da u permisivnom društvu slomljena srca brže zarastaju i ostaju im plići ožiljci nego u nepermisivnom, jer su iskusna srca otpornija od nevinih, jer slomljenost srca ne povlači za sobom društvenu stigmatizaciju i jer se lakše dolazi do nove šanse. Osim toga, ne smije se zaboraviti da postoji mnogo emocionalnih i seksualnih odnosa u kojima partneri *ne* teže (bilo zato što to uopće ne žele, ili stoga jer to ne žele u toj konkretnoj vezi) međusobnom obvezivanju, predavanju i izgradnji zajedničke povijesti, a koji mogu biti kvalitetniji od mnogih koji su zasnovani na ideji takve intimnosti. Ti su odnosi omogućeni novom društvenom permisivnošću, bez da ih (nužno) pogađaju intimni rizici o kojima je bila riječ.

IV

U prethodnim smo točkama nastojali opisati intimnu situaciju u globaliziranome svijetu obilježenom sažimanjem vremena i prostora. Prebivanje u svijetu lišenom izvjesnosti, u kojem promjene i rastući izbori uspostavljaju nužnost stalnog samoosmišljavanja (Beck, 2000), potencira važnost brzine i intenziteta kao načina sustizanja vlastite sjene. Sažimljući vrijeme i prostor, tehnologija umrežavanja istodobno proteže (vremenski i prostorno) osobnost – pretvarajući samoprojekt u paradoks utrke između Ahileja i kornjače. Jedva sustižući sami sebe, trajnost nam se doimlje koliko nezamislivom toliko i neostvarivom. Nije neobično, stoga, da *seksualnu bliskost* često poistovjećujemo s intimnošću koja podrazumijeva više od seksualne kompatibilnosti.²⁴ Poglavitito razotkrivanje, predanost i zajedničku povijest.

Bilo bi posve pogrešno misliti kako nam do intimnosti više nije stalo. Činjenica da su novi intimni rizici dom dvama demonima - demonu samoće, opisanom u citatu (jednog od Bellahovih sugovornika) s kojim rad počinje, i

²³ Sekvencijalnu monogamiju možda obilježava nešto poput «opadajuće stope marginalne korisnosti intimnosti». Moguće je, drugim riječima, da nam svaki novi prekid čini sve težim korake koje bi trebalo učiniti kako bi se intimnost ostvarila u sljedećoj vezi.

²⁴ Razlika između seksualne bliskosti i intimnosti, najjednostavnije rečeno, počiva u temporalnosti, to jest količini i raznolikosti izazova (i prilika za međusobno otvaranje). Dakako, kroz inicijalno otvaranje i intenzivno povezivanje koje pretpostavlja, seksualna je bliskost u nedramatičnim životnim okolnostima najsnažnije ljepilo intimnosti. Osim toga, da se naša razlikovanja ne bi pogrešno shvatila kao vrijednosno rangiranje različitih kategorija povezanosti, još jednom naglašavamo kako njegovanu seksualnu bliskost smatramo kvalitetnijom osnovom odnosa od rutinske ili zapuštene intimnosti.

demonu izgubljenosti²⁵ – potražnja za intimnošću, najvjerojatnije, nikada nije bila veća. Gotovo kompulzivna težnja za intimnošću, potaknuta popularnom psihologijom, pretvara se u žudnju za drugim, za koju se nadamo da će zauvijek otjerati demone.

No, intimnost je rizična. Osobito u doba u kojem su krhkost veza i »prolaznost ljubavi« postali opće mjesto, zbog čega s oprezom, ili čak skepsom, ulazimo u nove emocionalne aranžmane. Čineći nas nesklonim riziku – riziku koji intimnost pretpostavlja - taj strah od intimnog poraza, gubitka ili raspada veze, postaje *samoostvarujuće proročanstvo*. Otvaranje i poticanje na otvaranje zamjenjuje šutnja – ili pak neprekidno raspređanje nevažnog - i raspršena, instant-intimnost kao sigurnosna strategija.

O čistoj vezi do sada smo govorili uglavnom ističući njezinu nestabilnost i unutarnje napetosti. Ono što nas sada zanima jest pitanje njezinog potencijala za izgradnju intimnosti. Naravno, tako postaviti pitanje znači ostaviti po strani tzv. objektivne okolnosti, poput globalnih kulturnih promjena, dinamike tržišta radne snage i sl. Premda smo posve svjesni činjenice da mogućnost ostvarivanja intimnosti nikada nije ovisila isključivo o paru²⁶, te da su emocije društveno posredovane i filtrirane (Jackson, 1993), prostor ne dozvoljava širenje analize. Usredotočujemo se, stoga, na čistu vezu kao dominantni tip ljubavnog odnosa u postindustrijskim društvima te pripadajuće prepreke i oslonce intimnosti.

Budući da je o prvima već dovoljno rečeno (točka II), ovdje je potrebno samo dodati kako čista veza, zahvaljujući svom romantičnom ishodištu, nerijetko uključuje i idolatriju veze («ljubiti ljubav samu»), to jest sklonost partnera da više vremena posvećuju «kvaliteti veze» nego partneru kao osobi koju ne određuje samo ljubavni odnos. Što je s osloncima? Čista veza uključuje ili dopušta nekoliko elemenata važnih za izgradnju intimnosti, koju shvaćamo kao proces osvještavanja autonomije-i-povezanosti Ega kroz samosučeljavanje u odnosu s Alterom (Schnarch, 1997). Prvi od njih već je spomenuta post-romantička destrukcija ideje idealnog partnera, koja smanjuje razinu idealizacije i povećava utjecaj iskustva u čistoj vezi. Druga komponenta jest stalna prijetnja demona usamljenosti i izgubljenosti, odnosno njezin mobilizacijski potencijal. Treće je hvatište sâm samoprojekt. Premda bi se, na prvi pogled, moglo učiniti kako samoprojekt smanjuje vidljivost drugoga, činjenica je da uspješan (ili, barem, s kliničkog stanovišta nezanimljiv) samoprojekt

²⁵ *Demon izgubljenosti* usputni je proizvod kulture individualizma, svjetonazora u kojem je pojedinac smješten u centar svijeta i, stoga, odgovoran za vlastitu sreću (ili nesreću). Suvremeno ubrzanje tempa društvenih promjena povećava rizik pojavljivanja demona izgubljenosti, jer potiče sve brže zastarijevanje (*arhaizaciju*) samoprojekta.

²⁶ Način života i kulturne institucije nikada nisu prestali određivati granice intimnosti, koje su, dakako, pojedinci nastojali prekoračiti, riskirajući kaznu. Granice su ponekad bile specificirane spolno (Sparta), katkad staleški ili klasno (kao u vrijeme Engelseve opsesije irskom radnicom), a danas predodžbama o «roku trajanja» čiste veze.

ne može biti autističan, to jest fiksiran na Ego. Kako bi bio uspješan, samoprojekt mora aktivno uključivati okolinu (druge) i razviti određenu razinu interaktivne empatičnosti. Kredibilnost samoprojekta – društvena, ali i osobna - u pravilu je neodvojiva od socijalnih vještina i zanimanja za druge. U tom smislu, samoprojekt uključuje potencijal izrastanja u *relacijski samoprojekt*, u kojem samoostvarivanje počiva i na brizi za drugoga. U kontekstu čiste veze, dva komplementarna relacijska samoprojekta čine ono što Yamamoto (1993) zove *ljubavnom praksom*, u kojoj se Ego spoznaje (i) u praksi orijentiranoj na Altera. Na taj način, veza postaje prostor *zajedničkog* razvoja.

Intimnost, kako je ovdje shvaćena, djeluje paradoksalno na samoprojekt. Istodobno ga ograničava, «osuđujući» ga na kontekst veze, i ostvaruje. Ostvarivanje relacijskog samoprojekta podrazumijeva predanost, to jest usredotočenost na partnera. Za razliku i od tradicionalnog moralizma i romantičnog sentimentalizma, koji predanost definiraju kao odluku²⁷, predanost vidimo kao *zaključak* ili rezultat spoznaje da određena veza sadrži potencijal intimnosti. Samoobvezivanje, drugim riječima, nije posljedica dužnosti, erotske fascinacije, niti osjećaja nedostatnosti. Ono je ishod spoznaje o *važnosti* druge osobe za naš samoprojekt. Ta važnost, potrebno je naglasiti, nije svediva na to «koliko nas netko *u trenutku* čini sretnim». Spoznaja o važnosti uključuje iskustvenu i anticipiranu cjelinu života.

Sažimljući, naš *plaidoyer* za novu intimnost i odgovarajuću rekonstrukciju moralnog okvira veze počiva na imperativu *evolutivnosti* veze. Biti u vezi nije stanje, već proces kojim intimnost premošćuje dva relacijska samoprojekta. Trenutni deficit intimnosti, kao posljedica unutarnjih napetosti čiste veze i strukturnih ograničenja globalizirajućeg gospodarstva²⁸, nije i njezin kraj. Globalizacija ne istiskuje neumitno intimnost iz životne prakse. Potencijal čiste veze i kulturna promjenljivost, koju globalizacija potiče, otvaraju prostor za novu *inovaciju života*, spontano širenje ideje evolutivne veze.

* * *

Pitanje koje se neizbježno postavlja prilikom čitanja ovoga teksta jest u kojoj je mjeri izneseno primjenljivo na životnu stvarnost većine u tzv. kompleksnim, postindustrijskim društvima.²⁹ Prikazani su intimni rizici, u najvećoj mjeri, tegobe

²⁷ Koja se u prvom slučaju temelji na društvenim očekivanjima i sustavu obaveza, a u drugom na jedinstvenosti osobe kojom smo opčarani.

²⁸ Koje, kao što pokazuje revolucija jeftinih letova, može imati i pozitivan učinak na intimne veze. *Ryanair* i slične tvrtke omogućile su «zajednički odvojeni život» u mnogim transnacionalnim vezama.

²⁹ Obilježenih socioekonomskom sigurnošću i visokim životnim standardom (Inglehart, 1997).

specifične manjine - poglavito mlađih, visokoobrazovanih i mobilnih urbanih profesionalaca oba spola.³⁰ Znači li to kako su analize koje predlađemo relevantne samo za vrlo uzak (i privilegirani) društveni sloj? Drđimo da je odgovor odrećan i to barem zbog dva razloga. Prvi upozorava kako je rijeć o društvenoj skupini ćija je profesionalna aktivnost okosnica suvremenog gospodarstva, skupini koja stoga ima golem utjecaj na uvjete proizvodnje i potrošnje znaćenja (Castells, 2000b). No, utjecaj te *nove elite* nije iskljućivo vezan uz njezin prinos globalnoj gospodarskoj dinamici i, mnogo vađnije, oblikovanju popularne kulture.³¹ Njezina se vađnost iskazuje i kroz njezin društveni polođaj, odnosno ćinjenicu da utjelovljuje uspjeh. U tom smislu, kulturne su specifićnosti i inovacije (đivotni stilovi) koje obiljeđavaju tu društvenu skupinu iznimno privlaćne, što ih ćini predmetom Źelje i oponašanja manje privilegiranog ostatka populacije. Na taj naćin, one mijenjaju scenografiju i dramaturgiju intimne svakidašnjice.

Literatura

- Bauman, Z. 2003. Turisti i vagabundi. u V. Vulećić /ur./ *Globalizacija – mit ili stvarnost*. Beograd: Zavod za udđbenike i nastavna sredstva.
- Beck, U. 2000. Living Your Own Life in a Runaway World: Individualisation, Globalization and Politics. in. W. Hutton & Giddens, A. /eds./ *Global Capitalism*. New York: The New Press.
- Bellah, R. N. 1987. The Quest for the Self: Individualism, Morality, Politics, in P. Rabinow & Sullivan, W. /eds./ *Interpretative Social Science: A Second Look*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Bellow, S. 1988. *More Die of Heartbreak*. London: Penguin Books.
- Fukuyama, F. 1999. The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of Social Order. *The Atlantic Monthly* 283(5): 55-80.
- Castells, M. 2000a. *Uspon umređenog društva*. tom III. Zagreb: Golden marketing.
- Castells, M. 2000b. Materials for an Exploratory Theory of the Network Society. *British Journal of Sociology* 51: 5-24.
- Giddens, A. 1991. *Modernity and Self-Identity*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, A. 1993. *Transformation of Intimacy*. Stanford: Stanford University Press.
- Giddens, A. 1999. *Runaway World - BBC Reith Lectures*. <<http://www.lse.ac.uk/Giddens/reith.htm>>

³⁰ Bauman ih naziva *eksteritorijalnim svjetskim putnicima* (2003: 272).

³¹ Rijeć je, valja podsjetiti, o ženama i muškarcima koji ćine kreativnu jezgru masovnih medija, zabavne industrije i marketinga - društvenoj skupini dominantnog utjecaja na oblikovanje kulturnih poruka.

- Greenfield, S. 1965. Love and Marriage in Modern America: A Functional Analysis. *Sociological Quarterly* 6: 361-377.
- Inglehart, R. 1997. *Modernization and Postmodernization: Cultural, Economic and Political Change in 43 Societies*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Jackson, S. 1993. Even Sociologists Fall in Love: An Exploration in the Sociology of Emotions. *Sociology* 27: 201-220.
- Jankowiak, W. 1999. Talking Love or Talking Sex: Culture's Dilemma, in Suggs, D. & A. Miracle /eds./ *Culture, Biology and Sexuality*. Athens: University of Georgia Press.
- Levine, S. 1995. On Love. *Journal of Sex and Marital Therapy* 21: 183-191.
- Lindholm, C. 1998. Love and Structure. *Theory, Culture & Society* 15: 243-263.
- Lyman, S. 1993. Anhedonija: žene i muškarci u američkom filmu 1930. - 1980. *Treći program Hrvatskog radija* 42: 85-91.
- Nozick, R. 1993. Love's Bond. in A. Minas /ed./ *Gender Basics*. Belmont, CA: Wadsworth.
- McNair, B. 2004. *Striptiz kultura: seks, mediji i demokratizacija žudnje*. Zagreb: Jesenski i Turk.
- Schnarch, D. 1997. *Passionate Marriage*. New York: Owl Book.
- Simmel, G. 2001. *Kontrapunkti kulture*. Zagreb: Jesenski i Turk.
- Štulhofer A. 2002. Seks in smrt erotičnega. *Emzin* 12: 73-74.
- Toennis, F. 1957. *Community and Society*. New York: Harper & Row.
- Yamamoto, T. 1993. Theory of Love Pratique. *Iichiko Intercultural* 5: 81-101.