



Sara Džulijet Lorou i Karen Embri

MANIFEST ZOMBIJA

Neljudsko stanje u eri razvijenog kapitalizma

Zombi je u filmovima druge polovine dvadesetog veka bio jedno od najzastupljenijih čudovišta, a tokom poslednjih pet godina je, kao što su mnogi već primetili, doživeo i dalji preporod (ili bi valjalo reći *vaskrsenje*) u britanskom i američkom filmu.¹ Zombiji se nalaze svuda, od video igara i stripova² do naučnih udžbenika. Zombi je postao naučni pojam pod kojim podrazumevamo sazajne procese i stanja bića, ograničenu živost i uspavanu svest. U neurologiji ima „zombi činilaca“,³ u kompjuterskim naukama ima „zombi funkcija“.⁴ U novinama čak nailazimo i na „zombi pse“, „zombi korporacije“ i „zombi igranke“.⁵ Svepri-

¹ Za njihov neprocenjiv doprinos želimo da se zahvalimo sledećim osobama: Mark Blanšard, Kolin Milbern, Kejleb Smit, Majkl Ziser, Džoša Klover, Tifani Gilmor, Mora Grejdi, Kortni Hapf, Šenon Rajli i Džek Martin.

Filmovi poput *Shaun of the Dead* reditelja Edgara Rajta (Big Talk Productions, 2004); *28 Days Later* Denija Bojla (British Film Council, 2002); *Dawn of the Dead, 2004 Remake* Zeka Snajdera (Strike Entertainment, 2004); *Land of the Dead* Džordža Romera (Atmosphere Entertainment, 2005); i serije *Resident Evil* Pola Andersona (Constantin Film Produktion GmbH, 2002) i Aleksandera Vita (Constantin, 2004). Vidi knjige Pitera Dendla *The Zombie Movie Encyclopedia* (Jefferson, N. C.: McFarland, 2001); Džeja Slejtera *Eaten Alive! Italian Cannibal and Zombie Movies* (London: Plexus, 2002); i Stivena Trovera *Beyond Terror: The Films of Lucio Fulci* (Guildford, UK: FAB Press, 1999).

² Na primer, *Bogus Dead, Zombie Commandos from Hell, Carnopolis, Containment* i *Biohazard*. Videti i *All Things Zombie*, http://www.allthingszombie.com/comics_reviews.php.

³ Dugogodišnji saradnici Kristof Koh i Frensis Krik (čuveni po DNK spirali) misle da su „zombijevski činioci“ – to jest, rutinsko ponašanje koje neprestano sprovodimo, a da i ne mislimo – u tolikoj meri središnji aspekt ljudske svesti da zaslužuju ozbiljnu naučnu pažnju (“Zombie Behaviors Are Part of Everyday Life, According to Neurobiologists”, 11. februar 2004, Caltech Media Relations, http://pr.caltech.edu/media/Press_Releases/PR12491.html).

⁴ „Zombi funkcije“ ili „zombi procesi“ se u kompjuterskim naukama odnose na veći broj funkcija, između ostalog: 1. Termin koji se koristi za opis procesa da se ne čini ništa osim korišćenja sistemskih resursa. 2. Kompjuter koji je zloćudno podešen da radi za neki drugi program ili korisnike. Zombi kompjuter je često kompjuter ili server koji zlonamernom korisniku pomaže da vrši napad uskraćivanja usluga (DoS) ili DDoS napad. 3. Kad se odnosi na četovanje ili IRC, zombi ili duh označava korisnika koji je izgubio vezu ali je još uvek uključen na server za četovanje (“zombie”, *Computer Hope*, <http://www.computerhope.com/jargon/z/zombie.htm>).

⁵ Pošto su naučnici Safar centra za istraživanje oživljavanja na Pitsburškom univerzitetu „najavili da su pronašli način za oživljavanje pasa tri sata nakon njihove smrti“, članci koji su se odnosili na taj eksperiment navodili su ih kao „pse zombije“ (*Pittsburgh Tribune – Review*, 29. jun 2005). U svojoj poslovnoj rubrici *Nedeljni Njujork tajms* je nedavno objavio članak koji proglašava postojanje „biotehnoških zombija“, korporacija koje su finansijski trebale da budu likvidirane, ali nastavljaju da preživljavaju (*New*

sutnost te metafore potvrđuje nam da zombiji ne gube na kulturnoj vrednosti pa ćemo istražiti zašto taj bauk zaokuplja maštu Amerikanaca već više od jednog veka. Želimo da dublje zavirimo u zombija kako bismo potvrdili korist od njega kao ontičkog/utvarnog⁶ objekta koji govori o nekim od najzamršenijih činilaca našeg društveno-istorijskog trenutka, u kojem mnogi nastoje da utvrde šta čovečanstvo čeka posle globalnog kapitalizma – ako ga išta čeka?

Naša osnovna tvrdnja glasi da je na delu nepomirljiva napetost između globalnog kapitalizma i teorijske škole posthumanizma. Ovo je esej prepun zombija – istorijski, folklorni zombi haićanskog porekla, koji otkriva mnogo toga o poziciji subjekta i njegovom odnosu prema dijalektici Gospodar/Rob; zombijevski živi mrtvac savremenog filma, koji deluje kao da će se nenadano survati s ekrana i banuti u naš stvarni svet (kao metafora, taj zombi dobrim delom razotkriva kako mi inferiorne subjekte tretiramo kao nedostojne života); i konačno, predstavljamo zombija koji još ne postoji: misaoni eksperiment koji izlaže granice posthumanističke teorije i pokazuje da do posthumanog možemo doći jedino smrću subjekta. Za razliku od „Manifesta kiborga“ Done Haravej, mi ne tvrdimo da je pozicija zombija oslobađajuća – zapravo, po svojoj istoriji i metaforama koje ga okružuju, zombi je najčešće rob. Ipak nam je namera da pokažemo kako nepomirljivo (i živo i mrtvo) telo zombija diže na viši nivo slabosti dijalektičkog modela (subjekat/objekat) i svojom negativnom dijalektikom potvrđuje da je jedini način da zaista postanemo posthumani to da postanemo antisubjekt.

Smatramo da čitanje zombija kao ontičkog/utvarnog objekta otkriva mnogo toga o krizi ljudskog otelovljenja, načinu delovanja moći, i o istoriji čovekovog potčinjavanja i ugnjetavanja njegovih „Drugih“. Otud, pratimo zombija od njegovog haićanskog porekla pa do najsavremenijih inkarnacija u popularnoj kulturi. S obzirom na to da je u igri više valencija, ponajbolje se čini predstaviti te razlike topografski: postoji haićanski *zombi* [*zombi* – prim. prev.], telo dignuto iz mrtvih da bi radilo u polju, ali uz snažnu asocijaciju na njegovu ulogu u haićanskoj revoluciji (dakle, blisko simultanom sazvučju kategorije roba i pobune robova);⁷ a postoji i *zombi* [*zombie* – prim. prev.], američki uvozni surogat tog čudovišta, koji se u svojoj kinematografskoj inkarnaciji preobrazio u bauka zgodnog za pred-

York Times, 11. februar 2007). A na jednoj „zombi igranci“ u Sijetlu došlo je do pucnjave (*Seattle Times*, 25. mart 2006).

⁶ Donekle možemo tvrditi da postoji nešto kao materijalno stvaran zombi; tako, ontički objekat, kao predmet našeg interesovanja, nije samo zombi kao stvar spoznaje. Sledeći Deridu, ipak uzimamo u obzir paradoksalnu prirodu zombija kao ni bića ni nebića; ali dabome da je zombi daleko stvarniji od duha. Zombiju je mesto negde između ontičkog i utvarnog. Vidi Jacques Derrida, *Specters of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning, and the New International*, prev. Peggy Kamuf (New York: Routledge, 1994).

⁷ Vudu rituali su obično korišćeni da bi se izrazilo i izazvalo negativno osećanje prema belcima koje je dovelo do haićanske revolucije. Vidi Thomas O. Ott, *The Haitian Revolution, 1789–1804* (Knoxville: University of Tennessee Press, 1973), 47. Ima dosta razložnih tvrdnji da su se mase koje su se digle da zbace jaram ugnjetavanja, praktikujući vudu, oslobađale bola.

stavljanje raznih društvenih interesa. Taj zombi takođe može biti nečije metaforično proglašeno stanje ili stanje nametnuto nekom drugom. Takav zombi može da zameni kapitalistički dron (*Dawn of the Dead*)⁸ i simpatizera komunista (*Invasion of the Body Snatchers*),⁹ kao i, sve češće, virusno zagađenje (*28 Days Later*). U tom prelazu iz *zombija* [zombi] u *zombija* [zombie], ovo obličje, koje je prvo bilo samo mesečarski rob naprosto dignut iz mrtvih, postaje zlo, zarazno, i u množini. Naš manifest proglašava buduću mogućnost pojave *zombija* [zombii], nesvesnog bića koje se roji i koje je jedina zamisliva sablast koja bi stvarno mogla biti posthumana.

Zombiji, uvod

Nedavno objavljeno humorističko književno delo *Vodič za preživljavanje zombija: potpuna zaštita od živih mrtvaca* Maksa Bruksa, pisano je kao instruktivni priručnik za sprečavanje juriša zombijevskih napadača. Ta knjiga takođe unekoliko otkriva šta to kod zombija toliko pleni ljudsku maštu: „Konvencionalno ratovanje je beskorisno protiv ovih stvorenja, baš kao i konvencionalan način mišljenja. Nauka o okončanju života, razvijena i dovršena dok još nismo ni postojali, ne može nas zaštititi od neprijatelja koji i nema 'život' koji bi se okončao.“¹⁰ Zombijeva besmrtnost je osobina koja ga definiše i koja nas istovremeno užasava i muči. Kao što Bruks primećuje, u doba kad oružja za masovno uništenje, ako se nekom prohte, mogu da zbrišu čitave gradove, strašan je onaj neprijatelj koji se ne može uništiti oduzimanjem „života“. Ili kao što hvalisavo zveči nedavna komercijalna reklama za B film *Povratak živog mrtvaca: Nekropola*: „Ne možeš ubiti ono što je već mrtvo.“¹¹

Tokom leta 2005. godine mnogo je medijske buke bilo posvećeno *Zemlji mrtvih*, poslednjem nastavku zombi serije Džordža Romera. U televizijskom intervjuu koji je promovisao taj njegov najnoviji film, Romera su pitali šta bi radio kad bi zombiji osvojili planetu. Odgovorio je da bi izašao napolje da ga ugrizu: „Tako bih živio zauvek“, rekao je. Ironija je u tome što se, dok takav stav od nas traži da se upitamo kakav bi to život bio, on ujedno otkriva i to da je naša fascinacija zombijem, jednim delom, uzrokovana slavljenjem njegove besmrtnosti koliko i priznanjem da robujemo svojim telima.

Zašto zombi izaziva užas, i čime može da se objasni postojana vrednost zombijevske pretnje? Da li se zombi ruga našoj smrtnosti, i ako se ruga, da li je strah koji on izaziva različit od onih koji izazivaju druga besmrtna čudovišta, poput vampira? Jedno psihoanalitičko tumačenje tvrdi da smo, kad se plašimo, većinom akutno svesni sebe kao subjekata – naročito kad se osećamo ugroženi od strane neke sile van našeg tela.¹² Naprosto, pošto je

⁸ *Dawn of the Dead*, reditelj Džordž Romero (Laurel Group, 1978) i *2004 Remake*.

⁹ *Invasion of the Body Snatchers*, reditelj Filip Kaufman (Solofilm, 1978).

¹⁰ Max Brooks, *A Zombie Survival Guide: Complete Protection from the Living Dead* (New York: Three Rivers Press/Random House, 2003), xiii.

¹¹ *Return of the Living Dead: Necropolis*, reditelj Elori Elkajem (Denholm Trading Inc., 2005).

¹² Maks Horkhajmer i Teodor Adorno su pisali da je, „sama ideja spoljašnjeg pravi izvor straha“, povezujući to iskonsko osećanje sa samozaštitom i uticajem ekonomije na pojedinca (u *Dialectic of Enlightenment*:

naša individualnost u situacijama opasnim po život ugrožena, strah nas čini svesnijim toga da smo jedinka. Ta drama se nigde ne otelotvori tako oštro kao pri tipičnom napadu zombija: jer zombi je antisubjekt, a horde zombija su roj u kom od individualnosti ne preostaje ni traga.¹³ Zato, za razliku od vampira, zombi izaziva dvostruki užas: tu je primarni strah da će nas zombi požderati, pretnja ponajpre namenjena fizičkom telu, kao i sekundarni strah da će čovek, gubeći sopstvenu svest, postati deo čudovišne horde. Oba ta straha odražavaju uviđanja svačije lične smrtnosti i konačno razotkrivaju iskonski strah od gubitka svog „ja“; međutim, u liku zombija telo i duh su odvojene suprotnosti. Zombi se razlikuje od drugih čudovišta jer mu je telo vaskrslo i zadržao ga je: jedino je za stalno izgubio svest. Poput vampira i vukodlaka, zombi pretil svojom materijalnim oblikom. I dok su vampir i nedodirljivi duh zadržali moć razumskog rasuđivanja, a vukodlak samo povremeno može da postane iracionalan poput zveri, samo je zombi potpuno izgubio svoj razum, postavši tup – oživljen, ali načisto lišen svesti.¹⁴

Tako je užas od poistovećenja sa zombijem prvenstveno strah od gubitka svesti. Kao nesvesno ali oživljeno telo, zombi dodatno ukazuje na moć rasuđivanja kao suštinsku odliku čovečanstva. Uz to i zombijeva drhtava, raspadu sklona prikaza potvrđuje urođenu nam slabost ljudskog telesnog sklopa – našu smrtnost. Tako nekako ispada da smo svi već zombični (ali još uvek ne i zombiji), jer oni predstavljaju onaj neživi kraj za koji smo svi sudbinski predodređeni.¹⁵ Zombi ipak nije intrigantan samo zbog sudbine kakvu predskazuje, već i zbog onoga što govori o ljudskom iskustvu krhkosti življenja i istoriji civilizacije, koja se i u svojoj strukturi i u pričama koje priča nosi sa smrtnošću. Ljudskost definiše individualna svest i lično delovanje: biti telo bez uma znači biti nešto niže od ljudskog, životinja; biti ljudsko biće bez samostalnog delovanja znači biti zatvorenik, rob. Zombiji su i jedno i drugo, i zombiji (preds)kazuju našu prošlost, sadašnjost i budućnost.

Philosophical Fragments [Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2002], 11). Za druge zanimljive rasprave o strahu, videti poglavlje "Suffering and Horror", u: *Powers of Horror: An Essay on Abjection*, prev. Leon S. Roudiez (New York: Columbia University Press, 1982), 140–56, u kome je strah opisan kao presudno važan za formiranje subjekta.

¹³ Mada po nekim legendama vampir može da putuje dobro upakovan, uvek se čini veoma teško povratiti mu njegovu individualnost. Izuzetak bi mogao biti film *Last Man on Earth*, reditelja Ubalda Ragona (Associated Producers Inc., 1964), čije je seme zaživelo u docnijem filmu *The Omega Man* Borisa Segala (Warner Brothers Pictures, 1971), zasnovanom na romanu Ričarda Metisona *I Am Legend* (New York: Fawcett, 1954). (Rimejk istog tog filma je planiran za decembar 2007.) Mada je epidemija „vampirizma“ preplavila planetu, taj narativ se može shvatiti kao deo žanra filmske zombi pošasti: stvaranja su nesvesna, a pandemiju je izazvala bakterijska zaraza.

¹⁴ Naše priče o duhovima, u kojima je telo nestalo, ali je svest ostala, obično se bave pojedincima koje prepada ili maltretira duh; ne vidamo baš često gomilu duhova koji zaraze druge tako da i oni postanu duhovi. Razlog je možda u nesposobnosti da to izazove strah: živeti večno, a i dalje biti svoj – da li bi to stvarno bilo tako strašno?

¹⁵ Mnogi filmski kritičari su probali da na taj psihoanalitički način tumače zombija. Na primer, videti raspravu Džejmija Rasela o zombiju i Kristevoj u njegovoj knjizi *Book of the Dead* (Godalming, England: FAB Press, 2005), 136. Ovde predstavljamo tu razliku: zombi je metaforičko poređenje koje se ležerno može uvesti u takvu raspravu; zombi je uvek sasvim nesvesno posthuman.

Po svom poreklu i svojim folklornim inkarnacijama zombi je sasvim bukvalno rob, koga je vudu sveštenik podigao da bi radio u polju, ali nam metafora zombija ujedno razotkriva da i sami robujemo našem konačnom i krhkom telu. Kao što je Platon pisao, „telo je grobnica duše“. Baš kao što telo roba postaje njegov zatvor, zombi čovečanstvu prikazuje da je i samo utamničeno, makar i sasvim drugačije. Zombi nam pokazuje kakvi smo mi: neopozivo vezani za svoja tela i već venčani sa sopstvenim grobom. Ali zombi nam takođe pokazuje i kakvi nismo: da čovek, kakvog znamo, kao saznajno, živo biće, ne nadživljava sopstvenu smrt. Kao takva, metafora američkog zombija (kao i njegov mitološki roditelj, haitćanski zombi) nije naprosto rob, nego i pobunjeni rob. Dok je čovek utamničen u some smrtnom mesu, zombi predstavlja grotesknu sliku odupiranja takvom ograničenju – živo upravljajući svojim telom i posle sopstvene smrti. Tako zombi ističe ljudsku telesnost i istovremeno prkosi strogim ograničenjima koja su mu postavljena. U osnovi ove simbolične dvojnosti leži činjenica da je zombi, kao ni smrtni ni svestan, ipak granična figura. Njegova pretnja stabilnoj poziciji subjekta i objekta, uz istovremeno posedovanje tela koje je i živo i mrtvo, dovodi do nedoumice kad je u pitanju odnos moći i preti da uništi društvenu dinamiku koja – mada najšire dovođena u pitanje, kritikovana i razmatrana – u tekućoj ekonomskoj superstrukturi najvećim delom nema premca.

Trudimo se da zombija zbog njegovog nesumnjivog duga narativima istorijske moći i ugnjetavanja čitamo kao delatniju predstavu posthumanizma od kiborga, i pri tom ističemo važnost zombija kao teorijskog modela koji, kao i kiborg, ruši granice. Istovremeno živ i mrtav, subjekt i objekt, rob i pobunjenik protiv ropstva, zombi predstavlja posthumanu sablast pre određenu (negativnom) dijalektikom odnosa moći nego rodom. U ovom eseju ćemo ukratko prikazati različite rasprave s kojima bismo zombija mogli dovesti u dijalog: s marksističkim i postkolonijalnim diskursom, s psihoanalizom i istorijom, i s filozofijom i posthumanističkom teorijom, što i obećava ponajviše.

Pozajmivši naslov i duh „Manifesta kiborga“ Done Haravej, jednog od tekstova koji su inaugurisali „posthumanu teoriju“, mi ovde tvrdimo da se zombi može naterati da progovori samo kao pomalo ironičan diskurzivni model. Zombi je antikatarza; tako „manifest zombija“ ne može pozivati na pozitivnu promenu, on poziva samo na uništenje vladajućeg modela.¹⁶ Mada je naš esej povremeno ironičan i svestan apsurdnosti tvrdnji koje iznosi (kao i sami filmovi zombi žanra, koji se često sami hvale kao „jeftini“ i „kemp“), nikad se ne rugamo ključnom i trajno vrednom radu Haravejeve. „Manifestu kiborga“ smo i te kako dužni, i ovo je naša posveta njemu. A ipak ovaj esej nije nekakva utopijska fantazija u kojoj se čovek oslobađa zagonetke subjekta/objekta, niti je raskalašno slavljenje apokalipse do koje bi došlo kad bi čovečanstvo bilo sposobno da se oslobodi sprege subjekt/objekt. Najvećim svojim delom, ovo je promišljanje kako bi, inkarnirani u materijalnu formu, našeg zombija, mogli izgledati filozofski koncepti od vrednosti za kritičku teoriju, poput „posthumanizma“, „negativne dijalektike“ i „prekida“, očekivani kao drugi dolazak strukturalizma.

¹⁶ Džeimi Rasel beleži da je to dominantan oblik „progresivne fantazije“ filma o zombijima: „stari poredak je svrgnut, a da pri tom nema ničega što bio zauzelo njegovo mesto“ (*Book of the Dead*, 83).

Što će reći, zaista imamo osećaj da zombi rešava nekoliko problema koje model kiborga nije uspeo da iskaže na odgovarajući način: konkretno, mi zombija tumačimo koristeći humanističku filozofiju i psihoanalizu i suprotstavljajući joj se, ali takođe uzimamo u obzir istorijski značaj zombija kao graničnog znaka i čitamo ga u kontekstu marksističke teorije odnosa moći, kolonijalizma i industrije. I skicirajući te različite diskurse koji su definisali čovečanstvo konačno predlažemo na šta bi ličio pravi „postčovek“.

Kao figura koju određuje njena ograničenost, zombi ilustruje naše sumnje u ljudskost u doba u kom se ljudsko stanje može iskusiti podjednako kao krizu savesti i kriza svesti. Zombija ćemo predstaviti kao model posthumane svesti (kao postkiborga) nasuprot homo laboransu kapitalističkog doba, kao telo koje govori jezikom psihinog straha od raspadanja; zombi je i delatan model za zamišljanje stanja posthumanosti i (sasvim bukvalno) post(mortem) čoveka. I što je najvažnije, zombijevska „negativna dijalektika“¹⁷ preoblikuje naš način mišljenja o granici između subjekta/ objekta, s naročitim naglaskom na ulogu gospodara/ roba što tako duboko govori o našem ličnom osećaju ljudskog otelotvorenja. Istražićemo značenje zombija u različitim kulturnim oblastima, ispitati poreklo tog čudovišnog lika i predložiti neke primere za ono što ironično nazivamo zombijima iz „stvarnog života“. Ali prvo moramo da se okrenemo teorijskim pitanjima koja nas vode ka liku zombija, da bismo pokazali kako naš istorijski i ekonomski trenutak tu sablast priziva kao najprikladniju metaforu za nas.

Zombijev mozak

Filmadžije i kritičari su zapazili izvesnu podudarnost zombija s mehaničkim radnjama fabričkih radnika, moždano umrtvljenih, ideološki naključanih sluga industrije i većno razjapljenih usta nacije-države. Jedinki u raljama kapitalizma često se pripisuju osobine zombija.¹⁸ Ali kao što su pisali Maks Horkhajmer i Teodor Adorno, naša zombijevska individualnost počiva na *iluziji* sopstvene ličnosti: podvrgnutoj takvom sistemu „od nje nije preostalo ništa drugo do tog večno istog *mislim* koje mora da prati sve ideje. I subjekat i objekat su postali nedelatni.“¹⁹ Horkhajmer, Adorno i ostali zapravo pokazuju da prividno razdvajanje subjekta i objekta, ta *fata morgana* individualizma, čini srećnim logor zombija – robova kapitalizma koji su naprosto obmanuti da misle kako su srećni. Horkhajmer i Adorno tvrde da su u kapitalizmu subjekat i objekat svedeni na nedelatne kategorije, jer robni fetiš oživljava objekte, a postvarenje radnike čini objektima. Ali ukazati na tu povezanost nije dovoljno – subjekat i objekat su u liku zombija izbrisani. Taj lik, istovremeno rob i pobunje-

¹⁷ Teodor V. Adorno „donekle je razvio ideju dijalektičkog ne-identiteta; toj ideji Adorno je nadenuo ime 'negativna dijalektika'“ (Rolf Tiedemann, “Editor’s Afterword” to Adorno’s *Metaphysics: Concepts and Problems* [Cambridge: Polity Press, 2000], 191).

¹⁸ Ova figura je toliko prihvaćena da se čak i u epizodama dečje serije *Sunder Bob Kockalone* često ističe ta veza, kad lik nalik zombiju dobija odgovarajuće mesto za kasom. Vidi „Jednom ugrizen“, *Sunder Bob Kockalone*, autori Kejsi Aleksander, Kris Mičel i Stiven Benks, 4. sezona, epizoda 73b, 29. septembar 2006.

¹⁹ Horkhajmer i Adorno, *Dijalektika prosvetiteljstva/ Dialectic of Enlightenment: Philosophical Fragments*, 26.

nik protiv ropstva, daleko je promišljeniji odraz našeg kapitalističkog trenutka, pa čak i ako manje obećava od kiborga budućnosti, njegovo prorokovanje postljudskog je verovatno bliže svom ostvarenju. Oseća se da je zombi pesimističnija, a opet prihvatljivija zamena za naš savremeni trenutak, i to naročito za Ameriku u globalnoj ekonomiji, gde se hranimo proizvodima ostatka planete i otuđeni od sopstvene ljudskosti posrćemo napred, cunjajuć i za besmrtnošću čak i dok se raspadamo. Za Marksa se efikasnost velike industrije oslanja na podelu rada koja se postiže „pretvaranjem radnika u živi dodatak mašine“.²⁰ Dakle, postvaren kao deo proizvodnog procesa, subjekat je već iskrvario u objekat: mi već boravimo u međuzoni zombija.

Istorija mišljenja o odnosima moći i našeg služenja globalnom kapitalizmu ukazuje na humanističku konstrukciju „uma“, na „ja“ i na svetost „pojedince“ kao rešetke našeg zatvora. U *Dijalektici prosvetiteljstva* Horkhajmer i Adorno pokazuju da subjektivnost ostaje samo fikcija koja omogućava ideološku kontrolu.²¹ Oni pišu: „Da bi zadobila potpuniju kontrolu subjektivnost se raspršila u logiku navodno neobaveznih pravila. Pozitivizam koji se do kraja nije uzdržao da se ne upetlja i u najisprazniju maštariju, samu misao, uklonio je poslednje sadejstvo između individualne akcije i društvene norme.“²² Jer da bi se misao izbila iz ruku ideologije, koja do kraja služi ekonomskom sistemu, ona se mora lišiti svih pozitivističkih zahteva. Kada je u pitanju metafizika, Adornov model negativne dijalektike je takođe poželjan, „jer je sâm razum postao puki pomagač sveprožimajućeg ekonomskog aparata“.²³

Za nas je zombi ostvarenje negativne dijalektike. Živi mrtvac koji se ne može podeliti na sastavne delove kategorija koje premošćuje nadilazi slabost dijalektičkog modela. Dijalektika kakvu zombi ovaploćuje nije ona koja teži razrešenju; ona to zapravo i ne može jer, kao što smo već rekli, zombi je već po svojoj definiciji antikatarza, suprotnost razrešenju: on ne nudi nikakav treći pojam koji bi pomirio rasep subjekat/objekat, prazninu između života i smrti. Zombi je suprotnost držana u neopozivoj napetosti. Zombija bismo rado tumačili kao „odlučnu negaciju“ pojedinačne ličnosti u postindustrijskom, postholokaust dobu, jer zombi nije samo negacija subjekta: on preuzima i subjekat i nesubjekt, i podjednako ih čini zastarelim, budući da oba suštinski sadrži istovremeno. Zombijev nedostatak svesti ne čini ga čistim objektom, već zapravo otvara mogućnost poricanja podele na subjekat i objekat. On nije hibridan kao kiborg, niti je kao kod Deleza i Gatarija šizofreničar, mnoštvo; zombi je pre paradoks koji remeti čitav sistem.²⁴

²⁰ Karl Marks, *Kapital*, tom 1.

²¹ „Društveni rad svakog pojedinaca je u buržoaskoj ekonomiji određen principom ličnog; za jedne rad služi tome da oplodi i uveća kapital, za druge da im pruži podstrek za dalji rad. Ali što se taj proces samozaštite više temelji na buržoaskoj podeli rada, više se uvećava i samootuđenje pojedinaca, koji svoje telo i dušu treba da prilagode tehničkom aparatu“ (iz Horkhajmerove i Adornove, *Dijalektike prosvetiteljstva*, 23).

²² Isto.

²³ Isto.

²⁴ Žil Delez i Feliks Gatari su umesto psihoanalize uveli pojam „šizoanalize“. Videti *Anti-Edip: kapitalizam i šizofrenija (Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983))*.

Kao što smo već najavili, naš zombijevski model motivirše potraga za novim načinom govora o posthumanom subjektu. Subjekt koji je potpuno posthumanistički bio bi subjekat koji nije subjekat. „Manifest kiborga“ Haravejeve nastojao je da antagonizam između subjekta i objekta razreši binarno, domišljajući ponor između njih dvoje uvođenjem hibrida. Do kraja se ipak čini da taj tekst kazuje kako sam subjekat, kroz proces uključenja, može poništiti granicu između subjekta i objekta. Kritičari su već razotkrili ograničenja ovakvog lika kiborga kao posthumanog. Ketrin N. Hejls je model kiborga zakomplikovala tvrdnjom da postčovek može izgubiti svoje telo a da se pri tom i dalje poistovećuje s prosvetiteljskom pozicijom liberalnog humanističkog subjekta.²⁵ Dakle, kiborg ne poništava stvarno poziciju subjekta već je umnogome samo zaogrće providnom visokotehnoškom odorom. Kao što Hejls i drugi tvrde, ne treba da se izvučemo samo iz tela nego iz prosvetiteljske pozicije subjekta. Nasuprot tome, zombi ne miri subjekat i objekat, nego ih radije, kao antitezu u hodu, drži nepovratno odvojene; pozicija subjekta je u liku zombija dokinuta, ni pošto osvežena.

Tvrdimo da je jedini način da se tačno modelira *posthumano* stanje upravo zombijevo „ni/niti“, koje podjednako odbacuje kategorije subjekta i objekta, a uz to je nesvodivo, antikatarzično, nekonačno, i deluje u skladu s negativnom dijalektikom. Zombije ističemo kao analogiju čovečanstva kakvo postoji danas, ali (ujedno) i kao slutnju „čudovišne budućnosti“.²⁶

Izbegavamo da od zombija pravimo „metaforu“ posthumanizma, jer metafora zahteva potvrdu sličnosti; analogija označava neodređeni odnos, pa tako, baš kao što manifest „zombija“ ne može zagovarati novi model, zombijevska analogija deluje negativno i sugeriše samo oblik, ne i suštinu figurativnog odnosa između čovečanstva i njegove antiteze.²⁷ Činilo se da kiborg uklanja napetosti opozitne crte koja život organizuje po binarnim kategorijama (muško/žensko, subjekat/objekat) i tvrdilo se da model hibrida podstiče nestajanje razlika. Metafora zombija prevazilazi hibrid već sama po sebi, svojom nedeljivošću na različite pojmove. Sama po sebi je otelotvorenje prisustva-odsustva, a opet otežava položaj subjekta/objekta, budući da je *živi mrtvac*.

Od kiborga smo naučili da model „ili/ili“ nije dovoljno negirati tvrdnjom „i/i“. Zombi to zaista ne radi – delujući kao analogija, on zamenjuje svaki predlog koji bi jasno da izrazi

Njihovog šizofrenog „Generala Frojda“ zamenjuje „nesvesno kao decentrirani sistem, to jest, mašinska mreža konačnih automata (rizom)“ (A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia, prev. Brian Massumi [Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987], 18). Delez i Gatari razmatraju zombija, vampira i vukodlaka; mada njih ti likovi i narativi o njima zanimaju kao „pristali“ (A Thousand Plateaus, 249). A mi, premda nas zanima istraživanje epidemije zombija i njena povezanost s bakterijskom transformacijom (što duboko zanima Deleza i Gatarija), zombija prvenstveno identifikujemo kao „nepristalog“.

²⁵ N. Katherine Hayles, *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics* (Chicago: University of Chicago Press, 1999), 287.

²⁶ Što bi rekao Franko Moreti: „Čudovište je izraz strepnje da će budućnost biti monstruožna“ (videti „Dialectic of Fear“, u: *Signs Taken for Wonders: Essays in the Sociology of Literary Forms* [London: Verso, 1988], 84).

²⁷ Ipak, zombi je očigledno metafora i alegorija i nekih drugih stvari, naročito u vizijama filmskih stvaralaca; na primer, moglo bi se reći da je zombi u savremenom filmu alegorija zarazne bolesti.

odnos zombija prema čoveku; nema pojma kojim bi se objedinili subjekat i objekat. Samo telo zombija jeste ta neodrediva granica.

U najnovijim bioskopskim verzijama da biste ubili zombija treba da uništite njegov mozak. Da bi se uspešno poništio stav liberalnog humanističkog subjekta, ukaljanog nehumanom istorijom oblikovanom kroz odnose moći koje je možda nametala suprotstavljenost subjekta i objekta, čovek bi morao da se odrekne ionako već inače samo prividnog osećaja individualnosti. Horkhajmer i Adorno u predgovoru *Dijalektici prosvetiteljstva* pišu: „Pojedinač je pred ekonomskom moći sasvim ništavan. Ta moć preuzima društvenu dominaciju nad prirodom do nezamislivih visina. Dok pojedinci kao takvi nestaju pre aparata kome služe, taj aparat ih je na to već pripremio, i to bolje nego ikada ranije.“²⁸ Ako je individua, kako to Horkhajmer i Adorno tvrde, fikcija koju ekonomska struktura priziva da bi obezbedila veću dominaciju, onda se jedini naš odgovor na tu spregu javlja u liku zombija – bukvilizaciji onoga što se već zbilo: smrt jedinke koja nastavlja da klimata unapred. Zombi tako sugeriše kako bismo stvarno mogli da postanemo posthumani: individualnost mora biti uništena. Tim prekidom bismo poništili represivne snage kapitalističkog robovanja. Ali po kojoj ceni? Distopijsko obećanje zombija glasi da to samo može osigurati razaranje koruptivnog sistema, bez predstave o tome šta bi ga zamenilo – jer zombi ne može da ponudi nikakvo rešenje.

Zombijevo telo

Zombi je istorijski vezan za širenje globalnog kapitalizma, pa je u skladu s tim i tumačen.²⁹ Uvezen je iz kolonija: probio se u američku kulturnu maštu u ranim godinama dvadesetog veka, u vreme američke okupacije Haitija. Lik zombija ne možemo razmatrati ako ne prihvatimo da je usvojen iz haićanskog folklora. Edvard Said u *Kulturi i imperijalizmu* upozorava da je ono što nam se čini kao „nezavisna i apolitična kulturna disciplina“ zapravo često zavisno od „prilično prljave istorije imperijalističke ideologije i kolonijalističke prakse“.³⁰

Zapravo, mada su zapadni film i mitologija horora „kanibalizovali“ haićanskog zombija, i mada se zombi zato može shvatiti kao rasističko ocrnjivanje „divljih“ ljudi, mnogo toga izrečenog je snažno povezano s istorijom ovog čudovišta; narativ o zombiju je, na izvestan način, odmazda haićanske revolucije i priča o pobuni robova. Haićanski rob je bukvalno zbacio jaram kolonijalnog ropstva, ali je njegova zemlja, mučena stranom okupacijom, građanskim nemirima i bolestima, imala nesrećnu nacionalnu istoriju. U skladu s tim se

²⁸ Horkhajmer i Adorno, *Dijalektika prosvetćenosti*, XVII.

²⁹ Povezivanje zombija s kapitalističkim automatom je stari stav, ali za noviju raspravu o tome kako bioskopska čudovišta „otelo tvoruju nasilne kontradikcije kapitalizma“ valja videti Annalee Newitz, *Pretend We're Dead: Capitalist Monsters in American Pop Culture* (Durham, N. C.: Duke University Press, 2006). Za raspravu o slikama besmrtnih kod Marksa, videti Robert Latham, *Consuming Youth: Vampires, Cyborgs, and the Culture of Consumption* (Chicago: University of Chicago Press, 2002).

³⁰ Edward W. Said, *Culture and Imperialism* (New York: First Vintage Edition/Knopf, 1994), 41.

čini da zombiji oličavaju tu vrstu razočarenja: oni smrtnosti prkose samo simbolično, i to na tužan način: čak je i zombijevo preživljavanje smrti neslavno, jer on ostaje zarobljen u telu leša.

Kapitalističku reviziju zombija mogli bismo čitati kao još jedan imperijalistički čin – čin koji odvrća mračni bes roba i izokretanjem ikonografije naglavce od zombija stvara lik nezasiće gladi, umesto od belog potrošača, efikasno gutajući telo roba kao ponovo prisvojenu ikonu. Takva narativizacija donekle doprinosi oporavku zombijeve nesavladive snage, tako što pre predstavlja alegoriju imperijalne, kolonijalne, kapitalističke strukture, nego ponizno crno telo. Čas je da se, posle dolaska do istorijskog vremena u kom zombi više od ostalih metafora odražava stanje humanog/posthumanog trenutka, iznova okrenemo kolonijalnim korenima ovoga lika. U haićanskom folkloru, iz kog su izvedeni svi zombiji, reč *zombi* nije značila samo „telo bez duše“ nego i „duša bez tela“.³¹ Otud pitanje granica nikad nije ograničavalo ovaj mitološki lik.³² Međutim, u svojim savremenim inkarnacijama, zombi ima fluidno telo koje prevazilazi svoje granice time što ujedom zarazi druge: haićanskog zombija može da stvori samo ne-zombi. Dakle, trend bioskopskih zombija i metafora sveprisutne zaraze izraz su straha Zapada od zaraznog duha pobune.

Danijel Koen u svom istraživanju haićanskih folklornih rituala primećuje da je otelotvoreni zombi prvo bio shvaćen kao bez duše, živi leš, i podseća nas da „zombi po svojoj prirodi nije zao, poput vampira; on je samo sluga“.³³ Koen piše kako su zombiji verovali da ih je stvorio, podigao iz mrtvih, hangan, vrač, da bi noću mogli da rade u polju“.³⁴ Mada su kritičari nudili različita tumačenja značenja i porekla ovog čudovišta, mit o zombiju je očigledno duboko povezan s ropstvom. Antropolog Frensis Haksli tvrdi da je zombi izraz izdržljivosti haićanskog stanovništva u ropstvu.³⁵ Koen primećuje: „Drugi pretpostavljaju da je zombi nekakva noćna mora roba. Jer, rob je slobodi mogao da se nada jedino ako umre

³¹ David Cohen, *Voodoo, Devils, and the Invisible World* (New York: Dodd, Mead and Company, 1972), 59. Način pisanja ove reči u literature je raznolik: videli smo *zombii*, *zombi* i *zombie*, i sve se koriste da označe proizvod haićanskog vudua. Ovde se držimo načina na koji Alfred Metro/ Alfred Metraux piše u svom delu *Voodoo in Haiti*, prev. Hugo Charteris (London: Deutsch, 1972), da bismo vizualno očiglednom učinili razliku između haićanskog zombija i onog bioskopskog, ontološkog zombija, osim tamo gde se drugačiji način pisanja ove reči koristi u citatima.

³² O poreklu reči *zombi* dâ se raspravljati. Neki pretpostavljaju da potiče od francuske reči *ombres* (senke); većina veruje da je ta reč afričkog porekla, i da su reč *zumbi* iz jezika *bonda* na Haiti doneli portugalski trgovci robljem. Videti, Wade Davis, *Passage of Darkness: The Ethnobiology of the Haitian Zombie* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1988), 18.

³³ Cohen, *Voodoo, Devils, and the Invisible World*, 60. Takođe je veoma važno kako je zombi postao zao; zašto je došlo do povezivanja zombija s drugim stereotipom divljaka, ljudožderom, čini nam se sasvim očigledno.

³⁴ Vejd Dejvis je primetio da bi stvarnost koja stoji iza ovog narodnog verovanja mogla dosta toga dugovati upotrebi tetrodotoksina, neurotoksina koji se dobija iz otrovne buljooke ribe, ali se njegov rad danas smatra kontroverznim. Videti, Wade Davis, *The Serpent and the Rainbow* (New York: Simon and Schuster, 1985), 117.

³⁵ Cohen, *Voodoo, Devils, and the Invisible World*, 60.

pa mu se možda ostvari obećanje blaženog zagrobnog života. Ali tu je i izuzetno jeziva pomisao da ako se telo roba oživi, kako bi radilo kao zombi, onda bi se njegovo robovsko postojanje nastavilo i posle smrti.³⁶ Koreni zombija se mogu pratiti unazad do haićanske revolucije, kad su izveštaji o njoj pobunjene robove opisivali kao umalo natprirodna bića: „fanatične i bezosećajne horde crnaca dizale su se kao jedno telo da nadvladaju ‘racionalnije’ bele trupe“.³⁷ Sukob je otpočeo „1791. godine, dve godine posle Francuske revolucije, [kada] je ova kolonija bila uzdrmana i teško razorena u jedinoj uspešnoj pobuni robova u istoriji“.³⁸ Taj rat je potrajao dvanaest godina i lokalno stanovništvo je pobedilo najmoćnije evropske armije. Priča se da je ustanički poziv u boj glasio: „Nemamo ni majku, ni dete; Šta je smrt?“³⁹ Rob nije mogao da polaže pravo na porodične odnose jer su svi oko njega bili u vlasništvu svojih gospodara; tako zombi nema nikog svog, a izgubio je pravo da makar i sam sebi bude gospodar.

Zombi se ovde shvata kao istovremeno nemoćan i moćan, kao rob i pobunjenik protiv ropstva; to je suštinsko za naše razumevanje zombija kao granične figure. Taj dvostruki potencijal zombija, da predstavlja i roba i pobunjenika protiv ropstva, ključan je za njegovo osvajanje mašte zapadnjaka. Dok priznajemo da ga prihvatamo – ili možda *ne* prihvatamo, iz ideoloških razloga – zombija ne smemo razdvajati od njegove prošlosti.

Međutim, ako je zombijevo savremeno telo neodredljiva granica, za ovu sveprisutnu propustljivost i nezasiću glad možda i nema simboličnijeg mesta od zombijevih usta. Jer zombi se uvek hrani na usta, i tu se, putem ujeda, briše fizička granica između zombija i ne-zombija.

Kao nesvesna, potrošačka/zarazna mašina [u originalu višemisleno *consuming* – prim. prev.], bioskopski zombi nas užasava zato što je on odraz komercijalnog društva savremenih nam dana, koju pokreće samo potreba da neprestano troši/zaražava. Po ovom prilično uobičajenom tumačenju zombija kao kapitalističke ikone, taj čudovišni lik globalnog kapitalizma hrani se radom osiromašene radničke klase „trećeg sveta“. Tako je zombi od predstave radnog, porobljenog kolonijalnog tela, prešao put do dvostruke slike kapitalističkog porobljavanja: zombi sad predstavlja novog roba, radnika u kapitalizmu, ali i potrošača, uhvaćenog u klopku ideološkog koncepta koji osigurava preživljavanje tog sistema. Taj proždrljivi mesečar koji slepo posrće ka svom narednom obroku je mašina koja ima samo dve funkcije: da troši/zaražava i da stvara više potrošača. Uprkos kolonijalnom ropstvu u korenima haićanskog zombija, holivudski zombi naših dana ne proizvodi ništa drugo do više zombija.

Ostavivćemo načas po strani ove proizvodne razlike da bismo se pozabavili jednom znatno dubljom razlikom između zombija i roba. Hana Arent u svom delu *Conditio humana* antičko opravdanje ropstva prepoznaje kao pokušaj prenošenja tereta ljudskih potreba;

³⁶ Isto.

³⁷ Davis, *Passage of Darkness*, 20.

³⁸ Isto, 18.

³⁹ Isto, 20.

ona tvrdi da ljudi „svoju slobodu mogu osvojiti samo dominacijom nad onima koje su silom naveli da to prihvate kao nužnost“.⁴⁰ I zombi i rob su podložni čistoj potrebi, ali rob radi za nekog drugog, više kao mašina, dok zombi ne radi ni za koga i proizvodi samo više zombija. Zombijev reproduktivni nagon, u službi zombijevskog „društva“ (ako se ono može tako klasifikovati), ili je nesvesni poriv ili puki sporedni proizvod njegove gladi, budući da se on reprodukuje svojim ugrizom. Prema tome, za zombija se ne može stvarno reći da ima dve odvojene funkcije – potrošnju/zaražavanje i reprodukciju – jer se zombi reprodukuje isto kao što i troši/zaražava. Tako je nagon za samoodržanjem objedinjen s razmnožavanjem vrste: nagon pojedinačnog tela i volja kolektiva su isti. Uzgred, to odražava upravo ono što Adorno naziva „racionalnim“ impulsom koji osigurava uspeh kapitalizma: spoj želja pojedinca i države.

Lik zaraznog zombija koji konzumira ilustruje nastojanje čovečanstva da svoj teret prebaci drugima – baš kao i naš strah od sve vidnije obnarodovane bolesti. U svom bezumnom stanju čiste potrošnje, zombi žudi da zarazi one koji još nisu podlegli ugnjetavanju od strane sopstvene države: zombi ne napada druge zombije.⁴¹ On želi da prenese na drugog svoj teret, ali rezultat toga jeste puko umnožavanje njegovog stanja: nijedno zombijevsko telo se ne oslobađa svog stanja tako što ga prenosi drugom. Stoga zombi još jednom pobija mogućnost katarze. Zombi je pretnja onoj granici između čoveka i roba koja dozvoljava da jedan prebaci teret nužnosti na drugog: apetit nije zadovoljen, svi postaju robovi.

Ta pretnja je jasno oličena u liku bioskopskog zombija i tome kako je on zarazio javni prostor. Telo zombija često je vidljivo i javnoj sferi: gradski trgovi, groblja, škole, ulice, pa čak i prodajni centri – izvor su otvorene društvene kritike. Kroz dramu neljudskog zombija koji neprestano troši iskazuje se strah da je javno carstvo predmet napada čiste potrebe, ili čiste potrošnje/zaraze. Po Hani Arent, kapitalistički sistem „ekonomije otpada“ dovodi do bolesti „masovne kulture“, u kojoj „stvari moraju biti gotovo podjednako brzo proždrene i odbačene, kao što su i banule u ovaj svet“.⁴² Otud vidimo da nezasiti zombi savremene kinematografije ovaploćuje ovakvu vrstu društvene kritike i predoseća čudovišnu budućnost kapitalizma.⁴³

Zombijev urušeni status subjekta/objekta više nego ijedna druga čudovišna ili posthumana figura podseća da ovo osobeno svojstvo podjednako odlikuje i automate i robove. Mada ne može da misli, on je dvoglavo čudovište. Kao i sve stvari koje izazivaju strah, zom-

⁴⁰ Hannah Arendt, *The Human Condition*, 2. izd. (Chicago: University of Chicago Press, 1998), 84.

⁴¹ Budući da zombi nije ni jednina ni množina, ovde ih namerno naizmenično spominjemo u obliku jednine i množine.

⁴² Arendt, *The Human Condition*, 134.

⁴³ Poređenje *Zore živih mrtvac* (*Dawn of the Dead*) iz 1978. i rimejka tog filma iz 2004. godine može nam ukazati na značaj zombijeve sposobnosti da se prilagodi potrebi da na sebe preuzima trenutne strahove društva. Mnogo toga je u rimejku preuzeto slično originalu, pogotovo scena u tržnom centru, ali je upadljiva razlika u brzini kojom se kreću zombiji. Zombiji iz 2004. приметно su brži od onih iz 1978. Taj trend se može porediti sa brzinom kojom nas kapitalistička nužnost potrošnje vodi sve dalje, ka „proždiranju“ i „odbacivanju“, kako su nas već upozorili Arent i Pol Virilio.

bi je proizvod kulture koja ih oblikuje i u mit o njima upisuje postojeće društvene prilike. Marksistička teorija puna je odjeka mnogih aspekata ovog zloslutnog lika (na nivou puke očiglednosti zombi ujedno podseća na pomahnitalog potrošača i zombifikovanog radnika), ali se može sagledati i kao uporište za objedinjavanje psihoanalitičkog i materijalističkog pristupa.

Zombi govori o uznemirenosti čovečanstva zbog zatvorenosti u sopstveno telo, dok je zombijevsko groteskno izbegavanje konačnosti ljudske egzistencije žestok podsmeš našoj smrtnosti, što dovodi u pitanje i nešto još više zastrašujuće: naše konačno odvajanje od dragih nam ljudi, ili distopičnu maštariju roja organizama. Ispitujući istorijsku putanju evolucije zombija vidimo da su naši strahovi, ti važni impulsi za tumačenje našeg psihološkog sklopa, zapravo narativi koje nameću materijalni uslovi društva. Ako je zombi izraz straha zbog podele na telo i um/dušu, kroz istoriju je taj narativ poprimao razna oblička političkih i društvenih kriza. Zombi nije samo izraz teških društvenih uslova istorijskog trenutka u kome se javio (bila to kolonizacija, ropstvo ili robovanje kapitalizmu), nego je, presudnije, struktura do koje su doveli takvi istorijski događaji, a koja suštinski predstavlja krizu staru koliko i sam um, uzrokovanu smrtnošću tela. Da bi se videlo kako zombi poništava fašističku strukturu rascepa subjekat/objekat, moraćemo malo šire sagledati kako to zombi preoblikuje putanju moći – ne samo među onima koji druge ljude pretvaraju u objekte, nego i između delatnog, svesnog subjekta i tela kao objekta.

Pravi zombiji uživo

Ranjivost tela i instiktivni strah od njegovog raspadanja, kao i od raspada svesti – što se sve zbiva kako se bližimo smrti – već su nam najavljeni u monstroznoj hiperboli zombija kao živog leša. Leš predstavlja našem postojanju svojstvenu i od njega neodvojivu stvar-oblik, ono neživo stanje kome moramo da se vratimo.⁴⁴ Leš može da nas užasne i samom pomišlju na njega, ali leš u pokretu, ta kontradikcija koja hoda, može još više da zaplaši, jer on ne predstavlja samo budućnost, nego i našu sadašnjost. Naša tela su nešto čega se možemo plašiti i što možemo odbijati, ali se od njih ne možemo rastati. Tako zombi kao utvara s telom pobija otpor prema telesnosti, za šta se optužuju mnogi postmodernistički modeli.⁴⁵ Kao i većina čudovišta, zombi slikovito iskazuje našu nelagodnost pred različitim oblicima tela, a pre svega ukazuje na večno prisutnu i stvarnu pretnju ljudskog tela. Svi smo mi, na neki način, leševi koji hodaju, jer to je stanje u koje se neizbežno moramo vratiti. Kad zamišljamo kako su ljudi zaokupljeni sopstvenom smrću, ujedno vidimo

⁴⁴ Julija Kristeva u svom delu *Powers of Horror: An Essay on Abjection*, piše o „otpadnom telu, telu leša“, koje briše granicu između „neživog i neorganskog“ (109).

⁴⁵ Posthumanističku viziju, koja izlaže spremnost da se nestane uz pretvaranje u mašinu ili razlivanje u kiberprostoru, pobijaju mnogi kritičari poput N. Ketrin Hejls, Ene Balzamo i Deleza i Gatarija, koji su poricanje materijalnog sveta pre okarakterisali kao „košmarnu“ viziju i nešto sasvim nemoguće, nego kao ohrabrujuću maštariju.

jedan od načina kako nas zombi užasava: ne kao apokaliptička vizija već kao predstava proživljenog ljudskog stanja.

Pokušali smo da opišemo zombija kakav postoji u istorijskim i filozofskim istraživanjima, i da predložimo kako ga čitati u dijalogu s marksističkom teorijom. Sad želimo da iznesemo nekoliko primera „zombija iz stvarnog života“ (uz izvinjenje za taj paradoks), da bismo ilustrovali kako se neodredljivost zombija kao granične figure proteže i na njegovu nedokučivost kao metaforičnog ili bukvalnog, fantastičnog ili stvarnog, jer ta linija istraživanja već vodi do rasprave o različitim odnosima moći koje su u igri kad zombija uzimamo kao ontički predmet.

U istraživanju Julije Kristeve o „otpadnom telu“ leša ona se poziva na epidemiju porodijske groznice do koje je došlo zbog unošenja bakterija iz tela u raspadanju u otvorene materice porodilja: „Porodijska groznica je rezultat zaražavanja ženskih genitalija lešom: [A] Zbunjujući trenutak objedinjavanja suprotnosti (život/smrt, žensko/muško)“.⁴⁶ U tom primeru vidimo prvog zombija iz stvarnog života kome bismo utvrdili mesto. A taj primer je zanimljiv i po tome što se zapadnjački lekar svrstava uz hangana kao tvorac zombija. Žena obolela od porodijske groznice bila je zombi, kombinacija mrtvog i živog tela, mada samo na molekularnom nivou.⁴⁷ Ima dosta kritičara koji smatraju da čudovišta iskazuju nepoverenje i nelagodu prema izvesnim vrstama tela. Žensko telo je često opisivano kao granica između života i smrti.⁴⁸ Tako je u primeru žene s porodijskom groznicom to nepoverenje u sposobnost ženskog tela da se regeneriše, u zombi stilu, metaforički iskazano tako što reproduktivna žena postaje živi leš.

Većina kritičara primećuje da se pojam čudovišnog povezuje sa invalidnim telom.⁴⁹ Naravno isto treba reći i za zombije. Mentalno bolesni su kroz istoriju prikazivani kao svesni toga da su moralno sumnjivi ili potpuno lišeni subjektivnosti. Kao što beleži Đorđo Agamben, „neizlečivi idioti“⁵⁰ bili su na nacističkoj listi onih koji su zapali u nekakvo neodređeno stanje u kome bi se moglo pretpostaviti da nemaju ni volje da žive, niti želju da umru; i to

⁴⁶ Kristeva, *Powers of Horror*, 159–60. Takođe pogledati detaljan bilans epidemije u Adrienne Rich, *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution* (New York: Norton, 1976).

⁴⁷ Takav zombi, stvarna žena razorena porođajnom groznicom, bila je Meri Vulstonkraft. Zato nije beznačajno što se desilo da je njena kći, Meri Šeli, stvorila književnog zombija, Frankenštajnovu čudovište: čoveka sastavljenog od živih i mrtvih tkiva.

⁴⁸ Kristeva u *Powers of Horror*, 54, piše o „poželjnom i užasnom, hranljivom i ubilačkom, očaravajućem i jadnom“ u majčinskom telu. Čak i zdravo majčino telo postalo je simbol granice između života i smrti; a tvrdnji da je zombi prvenstveno žensko čudovište ima i druge.

⁴⁹ Videti Lennard J. Davis, *The Disability Studies Reader* (New York: Routledge, 1997); Bram Dijkstra, *Idols of Perversity: Fantasies of Feminine Evil in Fin-de-siècle Culture* (New York: Oxford University Press, 1986); i Erin O'Connor, *Raw Material: Producing Pathology in Victorian Culture* (Durham, N. C.: Duke University Press, 2000).

⁵⁰ Rasprava Đorđa Agambena o „neizlečivim idiotima“ utemeljena je na njegovoj analizi nacističkog dokumenta *Dozvola za uništavanje života nedostojnog da živi* (1920) – „prva pojava na pravnoj sceni Evrope“ pojma „života nedostojnog življenja“ – u: *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, prev. Daniel Heller-Roazen (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1998), 137.

je iskorišćeno kao opravdanje za njihovo istrebljenje⁵¹. Kao čudovište bez svesti i sposobnosti da govori, zombi podseća na mentalno obolelog ili jezički osujećenog, poput obolelih od afazije. Čak i nezgrapnan hod bioskopskog zombija, verovatno smišljen da odrazi *rigor mortis* i uznapredovalo raspadanje, liči na nekakav mišićni poremećaj.

Mišel Fuko u *Ludilu i civilizaciji* navodi mnoge postupke korišćene za lečenje mentalnih bolesti u osamnaestom i devetnaestom veku. Među ritualima povezanim s nastojanjem da se telo očisti bilo je i bizarno shvatanje da bi se propadanje uma moglo sprečiti ako bi se živo telo balzamovalo poput leša.⁵² Takav tretman je od mentalno obolelih stvarao simbolične zombije daleko uspešnije od neuspešne šok terapije i grube lobotomije, izazivajući teška oštećenja mozga, i dovodeći do toga da oboleli više nego bukvalno budu nalik pokretnim leševima, nesposobni da pokažu ikakvo dejstvo ili izraz kakav vidimo u filmu.

Balzamovani ludaci su zombiji iz stvarnog života: poput žena s porodijskom groznicom, zaraženih bakterijom što razara leševe, oni su bili prava tela koja su prekoračila građansku i društvenu granicu koja određuje razliku između živih i mrtvih. Kao što je kiborg telo na kom je primenjena tehnologija ili njen uticaj, i ti zombiji iz stvarnog života, na mikronivou, u svom obliku nose osobine leša. Na primeru balzamovanih ludaka vidimo kako je društvena smrt mentalno obolelih, smatranih manje vrednim, prevedena u bukvalan prelaz tih vitalnih granica, dok se prema živima odnosi kao prema već mrtvim, pa se onda tako i postupa. Postoji i treći „pravi zombi uživo“ kojeg želimo da spomenemo, koji je savremeni primer i za kog bismo mogli tvrditi da je i kiborg i zombi, što nudi plodnu raspravu o preklapanju ove dve kategorije: Teri Skjavo.⁵³

Peticija Majkla Skjava koju je on podneo da bi njegovoj ženi uklonili cevčicu kojom je veštački hranjena pokrenula je nekoliko sudskih sporova i čitavu medijsku hysteriju; kako je jedan sudija utvrdio, u pitanju je bilo „veštačko održavanje života“ koje je na priču te žene skrenulo pažnju cele nacije. U svemu tome nas ipak najviše zanima onaj aspekt te debate koji je oko gospođe Skjavo ispleo mrežu neodredljivosti njenog stanja kao živog ili mrtvog. Njeni roditelji su se protivili želji svog zeta da se Teri skine s cevčice za hranjenje, pa su snimili video gospođe Skjavo kako trepće i umalo da se nasmeši. Presudno je postalo pitanje da li spoljašnji znak rada uma odražava unutrašnje stanje ljudske svesti. To podseća na opširnu raspravu neurologa povodom različitih „zombi“ činilaca od kojih se sasto-

⁵¹ Agamben, *Homo Sacer*, 138.

⁵² Pacijentima su kao lekovi davane biljke poput mirte i aloje, koje se inače koriste da bi se sačuvalo telo umrlog. Tako je, da bi se sprečio raspad uma, ritualno balzamovano živo telo, dok su umrli balzamovani tek posle smrti, uz dodatnu upotrebu trava, sirćeta i sapuna, uz ispuštanje krvi i spaljivanje otvorenih ranica. Videti Michel Foucault, *Maddness and Civilization* (New York: Vintage Books/Random House, 1988), 163.

⁵³ O nejasnom stanju bolesnika u komi odavno se vodi rasprava uz valjanu dokumentaciju pravnih presedana. Đorđo Agamben postavlja slučaj Keren En Kvinlan, mlade Amerikanke čija je duboka koma 1980-ih bila opštepoznata priča; on je uzima za primer „čiste zoe“, ili čistog „života“. Ali još više nego što taj čisti, potpuno biološki život vidi kao suštinski oblik života, Agamben prepoznaje Kvinlan kao „pokretnu smrt“ i kaže nam: „...sad su život i smrt čisto biopolitički pojmovi“ (*Homo Sacer*, 186).

ji ono što nazivamo svešču.⁵⁴ Da bi pokazao da je njegova supruga zaista u pukom i trajnom vegetativnom stanju, Majkl Skjavo je morao da pokaže da ona ne samo što ne može da komunicira, već je i nesvesna svoje okoline.

Takva vrsta sudskog postupka proglašava svesnost za presudan činilac života. Ako se nađe da svesti nema, presuđuje se da osoba o kojoj se radi uopšte nije „osoba“. Rasprava pod imenom Skjavo postala je poprište bitke između nadležnosti države i suvereniteta pojedinačnog ljudskog subjekta. Zato slučaj Teri Skjavo ukazuje na granice postavljene ljudskom postojanju u kojem se oni bez društvene moći, ili oni za koje se misli da je njihova svest manje vredna (poput mentalno obolelih), smatraju legalno mrtvim.⁵⁵ Zaista se čini retkom slučajnošću vrednom pomena da *schiavo* na italijanskom znači „rob“, što ide u prilog poreklu i trajnoj karakterizaciji zombija kao roba.

Ovakve zombije iz stvarnog života uzimamo kao direktnu suprotnost kiborgu Done Haravej.⁵⁶ I to zato što primeri stvarnog kiborga Haravejeve – krojačica za svojom šivaćom mašinom i kvadriplegičarka u invalidskom kolicima – ne postaju kiborzi čisto radi materijalnog iskustva, nego je tu u pitanju i diskurzivna transformacija: kiborzi postajemo onda kad odlučimo da postanemo kiborzi. Haravej tako insistira na trenutku spoznaje, trenutku svesti, što uvek iziskuje subjektivnost. Zombi može dovesti do materijalnog sudara živih i mrtvih tkiva, kao kod žene s porodijskom groznicom, ili to naprosto može biti simbolična ili figurativna konstrukcija, kao što se, budući da je takvo poređenje već pušteno u opticaj na onlajn blogovima, može reći za „zombija“ Skjavo. Bez obzira na sve to, u najčistijem obliku zombija kao ontičkog/utvarnog objekta, transformacija se mora izvesti izvan tela, po odluci drugih. Zombi sebe ne može da vidi takvog kakav je, a kamoli da sebi pridaje identitet zombija.

Kraj?

Razmotrili smo više načina na koje bi se mogao odrediti pojam zombija: zombija vidimo kao *animal laborans*, postvarenog radnika kapitalističke proizvodnje, kao preteće telo, zombija mrtvog mozga, zombija koji jede mozak, zombija koji slepo prati svoje osnovne nagone; zombija kao puku nužnost, zombija koji je antiproduktivan, zombija koji je žensko, zombija koji je lakomi potrošač. Spomenuli smo zombija iz folklora i onog iz bioskopa, kao figurativnog, kao simboličkog, kao bukvalnog, kao analogiju.

⁵⁴ U svom prikazu dela *The Quest for Consciousness* Kristofa Koha, Džon R. Serl tvrdi da su „filozofi izmislili ideju 'zombija' kako bi opisali nešto što se ponaša baš kao da je svesno, a nije... Mnogi od mentalnih procesa koji se odvijaju u svesnom subjektu su, prema Kohu, potpuno nesvesni“ (*Consciousness: What We Still Don't Know*, *New York Review of Books*, 13. januar 2005, 7).

⁵⁵ Sud na Floridi je 18. marta 2005. presudio da je stanje Teri Skjavo čisto vegetativno pa joj je cevčica za veštačku ishranu uklonjena. Umrta je 31. marta 2005.

⁵⁶ Neki bi mogli da tvrde da je Skjavo kiborg samo zato što je njeno telo bilo zavisno od mašina koje su je održavale u životu, ali i zombi i kiborg često su likovi čija je svest pod znakom sumnje; možda su automati i živi leš samo daleki rođaci iz sveta mašte.

Poneko bi mogao pasti u iskušenje da kaže kako, među ovim raznolikim predstavnicima, ima mesta i za „zlog“ zombija (koga je kapitalistički sistem sveo na objekat, koji kao rob radi za druge, koji se pretvara u mašinu) i za nešto poput „dobrog“ zombija (koji odbija da bude oruđe kapitalizma, koji je pre destruktivan nego produktivan, koji se odupire racionalnom, koji postaje antipojedinac, antisubjekat).

Dabome da je sud o svemu tome, kao deo racionalnog uređenja sveta, uvek negde izvan zombija: zombijevo „dobro“ ili „zlo“ postoji samo u „svesti“ koja to promišlja. Ako potencijal posthumanog subjekta leži u njegovoj kolektivnosti (i u njegovom mnoštvu i hibridnosti), onda je posthumani zombi onaj koji gubi pravo na svest kakvu poznajemo – prihvatajući jedinstveno iskustvo roja. Zato nam zombi otkriva da ustoličenje postčoveka može biti jedino kraj kapitalizma. Ovo nije utopijska vizija, ni poziv na oružje. Samo napominjemo da su kapitalizam i posthumanizam dublje povezani nego što se o tome ranije govorilo: neko treba da umre, da bi drugom krenulo. Zombi zna (naravno da zombi ne *zna* ništa) da je posthumanizam kraj igre: to je početak koji je kraj svih početaka. Zato zombiji moraju ostati antirešenje, antikatarza i ne mogu da progovore.

Kapitalizam je zavisn od našeg osećaja da individualnu svest imamo kako bismo zabranili razvoj revolucionarnog kolektiva i osnažili ključni kapitalistički stav: svako za sebe. Nasuprot tome, posthumanizam se može ostvariti samo kad odstrelimo ego. Da biste ubili zombija morate razoriti mozak, a da bismo postali posthumani, da bismo sahranili humanizam i njegovo nasleđe moći i nasilja, moramo van snage staviti naš primarni sistem podela: subjekat/objekat, ja/ti. Zapravo, ti pojmovi se ne mogu odvojiti – kao i živa smrt zombija, i kapitalistička superstruktura i posthumana maštarija upregnute su u jaram monstroznog tela, postojanje jedne države koja zabranjuje prisustvo drugog. Važno je napomenuti da u kolonijalnoj, imperijalističkoj istoriji kapitalizma za ego nije uvek bilo mesta. Zapravo, rob je prkosio Imperiji tražeći svoje pravo na ličnost, prelazeći liniju od objekta ka subjektu. Međutim, da bi se uputio izazov globalnom kapitalizmu, koji je u tolikoj meri pridavio poziciju subjekta da ga i nema van ideologije, možda bi trebalo zbaciti lažne steg „identiteta“ utemeljene podelom na subjekat i objekat. Ako subjekat preživi apokalipsu, preživeće i kapitalizam. Kao što se vidi u relativno novijem filmu Denija Bojla *Posle 28 dana*, iz 2002. godine, haićanska revolucija je pripremana tako da pojedinac bude pošteđen. Pošto se *Posle 28 dana* smatra za zombijevsku zvrčku, može se učiniti da je uz takvu tvrdnju potrebno i pojašnjenje. Mada jesu ljudi koji su izgubili osećaj za racionalno, „čudovišta“ u ovom filmu nisu uskrsnuti mrtvaci. Jedna od ključnih scena odvija se potkraj filma. Protagonisti su sreli grupu vojnika koji su se pokazali kao veća čudovišta od zombija. Ti ljudi ih zarobe i samo što nisu silovali dve žene iz na silu zadržane grupe. Imaju i jednog zarobljenog zombija, crnca, koga u dvorištu drže u lancima, radi proučavanja. Tu vidimo izloženu zombijevu „subjektivnost“, jer *ona* ostaje subjekat naučnog posmatranja i bespomoćni subjekat dominantne sile; još uvek Kraljičin subjekat, medicinski subjekat, i subjekat podvrgnut nasilju, ovaj zombi je prestao da bude delatni subjekat i sad pripada svetu objekata. Do tada je to bila *njegova* pobuna. Okovan i s lancem oko vrata, taj lik ne može da po-

mogne, ali priziva roba i poreklo haićanskog zombija. Kad jedan od protagonista, Džim, oslobodi roba da bi napao vojnike, vidimo nekakav odjek haićanske pobune robova, kao da se evropski vojnici suprotstavljaju neposlušnom domorocu. Prelepa crnkinja Selena, ujedno i glavni ljubavni izazov ovog filma, uz očigledno aluziju na kolonijalnu razmenu dobara, čak i zamlatara mačetom. Ako naša budućnost uključuje ovakvog zombija, zombija pobunjenog protiv svog ropstva, to navodi na mogućnost da se možemo boriti protiv snaga koje određuju status našeg subjekta, ali to bi već pre bila humanistička, a ne post-humanistička budućnost. U ovom filmu se telo zombija žrtvuje za spas poslednjih ljudi, a na kraju filma, dok vojni avion kruži nad glavama preostalih, imamo osećaj da je sve – čovečanstvo, vlada, a po svemu sudeći i kapitalizam – preživelo napad.⁵⁷

Tako nam ostaje samo još jedan mučan paradoks, i to bez obećanja sasvim zadovoljavajućeg kraja. Kad je haićanski rob uzeo oružje u ruke, on je odbacio svoj status objekta i zatražio poziciju subjekta: stoga, da bi se nadvladao imperijalizam, jedinka mora da se potvrdi kao delatna. Ovde, u doba kad globalni kapitalizam onemogućava svaki pokušaj odstupanja iz sistema, jedina opcija je ukidanje sistema, pa i pojedinca s njim. Pa da preformulišemo pitanje Franka Moretija: hoće li kraj biti čudovišan ili oslobađajući? To je pitanje za koje nema odgovora, ali je ono, bez obzira na to, pitanje na koje će moći da se odgovori samo u nekom budućem vremenu. Kad postanemo zombiji, kad izgubimo svoju subjektivnost i potrebu da racionalizujemo, tad neće biti nikakve razlike između ta dva kraja. I zato, kad stvarno postanemo posthumani, to nećemo ni znati.

(S engleskog preveo Vladimir Kopicl)

⁵⁷ Dok smo pisali ovaj tekst potvrđeno je snimanje nastavka, što kao da potvrđuje naše tumačenje kraja tog filma.