

Polen i postkolonialt perspektiv

Av

Karin Söderholm Lindelöf

karin.soderholm.lindelof@sh.se

I boken *Provincializing Europe* (2000) diskuterar – och kritiserar – den indiske historikern Dipesh Chakrabarty det sätt på vilket europeiska modeller, kategorier, värden och begrepp har kommit att framstå som allmängiltiga och direkt applicerbara på processer och förhållanden även i andra delar av världen. Särskilt ifrågasätter han den europeiska moderniteten och dess linjärt evolutionistiska historie- och samhällssyn, genom vilken Europa intagit platsen som "skapelsens krona", medan Indien och andra länder ännu inte anses tillräckligt utvecklade och sofistikerade – politiskt, ekonomiskt, socialt och kulturellt.

Chakrabarty skriver utifrån ett "typiskt" postkolonialt perspektiv, men i den här artikeln vill jag visa hur den postkoloniala kritiken också är relevant och användbar i forskning om de före detta kommunistiska staterna i Central- och Östeuropa, till exempel i mitt eget pågående avhandlingsarbete om unga kvinnor i dagens Polen.

Provincializing Europe

Chakrabartys huvudpoäng är att försöka provincialisera och decentralisera den *imaginära figuren* Europa, det vill säga de schematiska och klichéartade föreställningarna om de europeiska idéernas, teoriernas och konceptens förträfflighet och universella giltighet i såväl politiskt-ekonomiskt som socialt-kulturellt hänseende. Ett fenomen som "politisk modernitet" är, skriver Chakrabarty, till exempel omöjligt att ens tänka utan att använda särskilda kategorier eller begrepp (kapital, modernitet etc), som har sitt ursprung i den europeiska upplysningen eller 1800-talets industrialisering, och alltså går djupt ner i Europas intellektuella, men också teologiska (!), tradition. De europeiska kolonisatörerna på 1800-talet (eftersom Chakrabarty skriver utifrån en indisk position avses här framför allt engelsmän och fransmän i syd/ostasien) spred upplysningens humanistiska tanke till de koloniserade folken, även om de som kolonisatörer inte alltid själva efterlevde den i praktiken. För att ta Indien som exempel, så är dagens sociala kritik av kastsystemet, förtrycket av

kvinnor, de lägre klassernas rättslöshet, och så vidare, också svår att tänka sig utan att beakta de europeiska upplysningsidéernas påverkan. Ja, själva den postkoloniala kritiken härstammar till stor del ur dessa, av européerna ibland brutalt missionerade, idéer (ibid s 4).

”Öst”, ”Väst” och historicism

En viktig kritik hos Chakrabarty är ifrågasättandet av den historicism som finns inbyggd i modernitetstanken och som säger ”först i Väst, sedan på andra håll” (ibid s 6). Jag vill hävda att detta ”Väst” inte bara betyder ”Europa” (Chakrabarty använder båda begreppen i texten, se ibid s 7), utan i högsta grad *Västeuropa*, och även USA. Ryssland, Polen och övriga Östeuropa kan i det här fallet ses som marginaliserade och patroniserade på liknande sätt, om än inte i lika hög grad, som Indien och ”tredje världen”. I stor utsträckning betraktar människor i ”Väst” (jag föredrar att använda citationstecken här, eftersom kategorierna ”Öst” och ”Väst” är mycket värdeladdade, men det tyvärr saknas bättre alternativ, jfr ibid s 27) – både på gatan, men alltför ofta också på universiteten – östeuropéerna som lite gammeldags, eftersläpande och omoderna, som ”not yet”-människor, för att använda John Stuart Mills träffande formulering (ibid s 8). Efter kommunismens fall ska de östeuropeiska länderna ”komma ikapp” Väst, såväl ekonomiskt-politiskt som socialt och kulturellt, ”de” ska bli medlemmar i EU och Nato, ”bli som folk” – bli som ”oss”. Man talar om ekonomisk utveckling eller om hur långt demokratiseringsprocesserna i de olika länderna har hunnit. Implicit i detta tal är föreställningen om att ”Väst” representerar höjden av utveckling och att detta är det eftersträlvade (och eftersträvansvärda) målet för alla andra länder och samhällen. Europeisk (sen/post)modernitet och (sen)kapitalism har blivit till globala värden (ibid s 7).

I talet om ”Östeuropa” blir det också tydligt att *historisk tid* ses som ett mått på *kulturellt avstånd* (jfr ibid s 7). ”De ligger femtio (eller tjugo, eller tio) år efter oss”, är ett vanligt sätt att uttrycka sig. Chakrabarty talar om hur idéerna om kapitalism, modernitet och upplysning beskrevs/beskrivs som först påkomna i Europa och sedan spridda över världen (läs: till kolonierna). Kanske kan man där tala om en faktisk tidsskillnad – förutsatt, förstås, att man godtar föreställningen om att dessa tankar först uppstått i europeiska hjärnor. Intressant blir dock att försöka applicera detta på förhållandet mellan Öst- och Västeuropa. Här infinner sig några frågor: 1) Hur kan man se ett land (till exempel Polen) som icke-europeiskt, trots att det tillhör

det geografiska Europa?, 2) Hur kommer det sig att filosofer, författare och så vidare, som härstammat från och verkat i det som idag är (och under kommunisttiden var) Polen, ändå inte kallas östeuropéer, utan tyskar eller européer (Günter Grass, Nikolaus Kopernikus, Marie Curie, med flera)?, 3) Hur kan man se de före detta kommunistiska staterna som efterblivna och omoderna när det statsocialistiska projektet i själva verket var ett supermodernt projekt, som byggde på idéer från tre av den europeiska filosofins giganter: Hegel, Marx och Engels?, och 4) Hur kan man tala om Östeuropa som "not yet" och "under pågående utveckling", och om östeuropéer som några man måste *lära* att fungera i det senkapitalistiska, sen-/postmoderna samhället – som måste visa sig värdiga medlemskap i Europa och EU – när de tidigare med sådan självklarhet ingick i den europeiska kompotten? Hur har dessa länder och människor hamnat i "historiens imaginära väntrum" (ibid s 8)? Det är uppenbart att "det europeiska" inte (längre?) inbegriper de östra delarna av kontinenten, de som under en stor del av 1900-talet låg under kommunistiskt styre och som satelliter till Sovjetunionen och Moskva. Men varför är det så?

Chakrabarty skriver att det finns en benägenhet att betrakta (exempelvis) indisk historia i termer av brist, frånvaro, ofullständighet – som en avsaknad av det som Europa hade och företrädde, det vill säga modernitet och kapitalism (ibid s 32). Jag vill hävda att de före detta kommunistiska staterna i (Central- och) Östeuropa betraktas på samma sätt, både i historiskt och nutida perspektiv. Det finns en tydlig tendens att endast se bristerna i det tidigare statsocialistiska systemet: varubristen, diktaturen, den politiska ofriheten. Tillsammans med "järnridåns" skarpa åtskillnad mellan kommuniststaterna och omvärlden gjorde detta att de här länderna på flera sätt kom att "aveuropéiseras," inte minst i västeuropéernas ögon. Polen, Ryssland och de andra degenererade, gick *bakåt*, på den europeiska modernitetens utvecklingsskala. De tillhörde inte längre det förfinade "Europa" (som mer tydligt blev "Väst" tillsammans med USA). Idag betraktas dessa stater av många fortfarande som ofullständiga och under utveckling, men *transitionen* ska, enligt omvärlden och de postkommunistiska länderna själva, förhoppningsvis råda bot på denna brist och leda (tillbaka) dem till det (väst)europeiska tillståndets "fullkomlighet."

Diskursiva kategorier

"The West is a name for a subject which gathers itself in discourse but is also an object constituted discursively; it is, evidently, a name always associating itself with those

regions, communities, and peoples that appear politically or economically superior to other regions, communities and peoples.” (Naoki Sakai, citerad i ibid s 3).

Liksom Chakrabarty anser jag det viktigt att ifrågasätta universaliteten hos de västeuropeiska kategorierna. Chakrabarty talar i detta sammanhang om behovet av en radikal kritik av liberalismen och dess konstruktioner av medborgarskap, den moderna staten, och så vidare¹, en kritik som såväl Marx som poststrukturalistiska tänkare och feministiska teoretiker har deltagit i, och som jag själv – som feministiskt och poststrukturalistiskt influerad – vill skriva in mig i (se ibid s 42). Det pågår hela tiden en kamp som handlar om att bestämma ”whose and which ’universal’ wins” (ibid s 43), eller för att anknyta till diskursteoretiska resonemang: vilken betydelse som ska råda (se t ex Winther-Jørgensen & Phillips 1999:32ff). *Men*, bara för att dessa kategorier – liksom kategorierna ”Väst” eller ”Europa” – är diskursiva konstruktioner eller till och med imaginära entiteter, som Chakrabarty uttrycker sig, betyder det inte att de är mindre mäktiga eller inflytelserika (Chakrabarty 2000:43). Den makt de utövar är i högsta grad verklig: ta till exempel den instrumentalisering av kroppen som många kommuniststater genomdrev i modernitetens namn, en mäktig diskurs som bland annat gjorde kvinnokroppen till en maskin för att producera nya arbetare och som förvandlade abort till en rutinmässig preventivmetod (Bystydzinski 1999:97, jfr Chakrabarty 2000:44).

Chakrabarty beskriver hur den europeiska nationalstaten som politisk samhällsform har universaliserats som den ”bästa” och ”mest önskvärda” (ibid s 41). På samma sätt har den västerländska marknadsekonomi kommit att bli en dominerande diskurs och den mest eftertraktade ekonomiska modellen i världen. I debatten om de postkommunistiska staternas transformation har den marknadsekonomiska diskursen till synes ohotad hegemoni. ”Bara ekonomin fungerar, så..” tycks många samhällsvetare – och lekmän – resonera. Allt som är bra för ekonomin antas i transitionens tidevarv också automatiskt vara bra för människorna – i Polen, i Ryssland, i Rumänien. Själv är jag inte så säker på att detta är den enkla sanningen.

¹ Här vill jag också lägga till ”ekonomisk politik”, som Chakrabarty inte nämner, men som – vilket framgår ovan – också utgör en central kategori.

Modernitet – postmodernitet?

Ett problem vid översättningen av Chakrabartys tankegångar till en östeuropeisk, postkommunistisk kontext, är att de begrepp man laborerar med delvis (men bara delvis!) är olika. Om den indiska postkoloniala (och historiska) kontexten aktualiserar diskussioner kring förmodernitet och modernitet, så rör transitionsdebatterna i Östeuropa kanske i första hand övergången (om man nu vill se det som en historisk-evolutionistisk utveckling, vilket jag i och för sig är skeptisk emot) från modernitet och industrialism till ett postmodernt, postindustriellt informationssamhälle. Som jag tidigare nämnt, var ju det statssocialistiska projektet i många avseenden ett supermodernt projekt, där flera av modernitetens tankar om effektivitet och rationalitet drogs till sin spets och som också nådde internationellt erkännande för sina tekniska framsteg (till exempel vad gäller sovjetisk rymdteknik). Men *samtidigt* försörjde sig många östeuropéer – inte minst polacker – på småskaligt jordbruk och framlevde sina dagar i små byar på landsbygden, ungefär på samma sätt som deras förfäder hade gjort. Det kommunistiska systemets brister – exempelvis varubristen – ledde också till ett "trixande och fixande", en informell ekonomi, som kanske kan betraktas som för- eller omodern till sin karaktär.

De begrepp som florerar här är alltså *både* förmodernitet, modernitet *och* postmodernitet, och den transition (eller transformation, vilket kanske är ett mer adekvat begrepp om man vill beteckna en *omvandling* snarare än en evolutionistisk övergång eller utveckling) som pågår i Polen med flera länder, gäller såväl från det förmoderna som från det moderna – till det postmoderna. För mig tydliggör denna situation emellertid bara det faktum att "utveckling" i den moderna, historicistiska tappningen inte är relevant som tankemodell. Det handlar inte om grader av utveckling, hemmahörande i olika epoker, utan alla dessa element – som vi enligt den dominerande diskursen betecknar "förmoderna," "moderna" och "postmoderna" – är delar av ett och samma "nu" (jfr ibid s 49, 243).

Chakrabarty diskuterar betydelseerna hos själva ordet "contemporary," "nutida," och finner att det omfattar såväl inkluderande som exkluderande element: å ena sidan betecknar termen allt som hör hemma i en kultur vid en speciell tidpunkt (enligt den sekulära kalendern, anmärker Chakrabarty), en tidpunkt som både författaren och den tänkta läsaren av detta ord också tillhör. Men samtidigt finns det – vid samma tidpunkt – andra element (kanske i andra "kulturer", om man vill uttrycka sig så, men som jag visat ovan också inom "en och samma") som av vissa betraktas

som gammeldags och otidsenliga – trots att de *också* är nutida enligt definitionen ovan. Chakrabartys poäng här är att det "contemporary", det nutida, i själva verket är *flera* – så många att det är omöjligt för någon enskild aspekt av detta (dessa) nutida att representera helheten på något vis. Genom att se "det nutida" som "de nutida" inför man en jämlikhetsaspekt på nutiden: det blir omöjligt att tala om avantgarde, spjutspets, det mest moderna och så vidare (ibid s 87f). För var och en, undertecknad inkluderad, som är kritisk mot den moderna, linjära, utvecklings- och framstegsmodellen är denna tanke på nutidens pluralitet synnerligen uppfriskande!

Privat och offentligt: Polen och Indien

Privat och offentligt utgör centrala kategorier i den moderna västerländska diskursen. Utifrån dessa koncept har bland annat manligt och kvinnligt, hem och familj, arbete och fritid strukturerats och den privata hemsfären, "den lilla världen," har definierats som underordnad och av mindre betydelse än "stora världen," offentligheten utanför hemmets väggar. Kvinnor har definierats som tillhörande och ansvariga för hemsfären, medan män i stor utsträckning har levt sina liv i yttervärlden och vilat ut i hemmets lugna vrå. I och med den feministiska kritiken av kvinnors underordning har denna könsmissiga uppdelning av rummet kraftigt ifrågasatts och idag ses det på många håll i "Väst" (inte minst i Skandinavien) som otidsenligt och gammeldags att vara hemmafru. Kvinnor som är hemma och tar hand om barn och hushåll på heltid ser man både ner på och tycker synd om: deras värld ses som begränsad och utan tillräcklig intellektuell eller social stimulans.

När de östeuropeiska kvinnorna efter kommunismens fall åter började söka sig hemåt, bort från förvärsarbetet och "offentligheten," ledde detta således till oro från västeuropeiskt och amerikanskt feministiskt håll. De kommunistiska staterna hade strävat efter full sysselsättning och en könsneutral syn på arbetaren, och var därför teoretiska förebilder för många feminister i "Väst," och man blev orolig för att den relativa jämställdheten mellan könen skulle gå förlorad i dessa länder. Den här frågan har debatterats flitigt under hela 1990-talet och diskussionen pågår alltjämt. Det är dock viktigt att ta ett par saker i beaktande innan man applicerar den "västerländska" feminismen på "Öst" (som här kan vara Polen eller Indien, det viktiga är att det inte är Västeuropa eller USA).

För det första: "privat" och "offentligt" betyder olika saker i olika kulturer, liksom "hem" och "familj" (jfr ibid s 143f). I såväl det kommunistiska Polen som det

koloniserade Indien var hemmet i stort sett den enda plats som var fri från de styrandes kontroll – i Polen betydde hemmet anti-stat och frihet och i Indien var det den plats där indiska män kunde agera med någorlunda autonomi och suveränitet (Funk 1993:5, Chakrabarty 2000:215). Därför blev hemmet något mer än en privat sfär: det blev också ett substitut för en offentlig sfär och en arena för offentligt handlande (ibid s. 224). Och för det andra: både i Polen och Indien fanns (och finns) starka nationella värden knutna till hemmet och den omvårdande modern. Chakrabarty visar hur den indiska husmodern framställdes som gudinnan *Lakshmi* (ibid s 214), och i Polen fanns bilden av *Matka-Polka* och Jungfru Maria. Under kommunistiskt (eller tidigare tyskt, ryskt, svenskt, etc) eller brittiskt styre var hemmet den plats där den egna kulturen, språket och religionen fördes vidare – med modern som den viktigaste läraren (Bystydzinski 1999:101ff, jfr Chakrabarty 2000:225).

För Polens vidkommande kan också nämnas en tredje aspekt på hemarbete kontra lönearbete: det statssocialistiska emancipatoriska projektet misslyckades – dess intention var inte i första hand att frigöra kvinnorna från underordningen, utan att skaffa fram så mycket arbetskraft som möjligt. Följden blev dubbla bördor: både lönearbete och hemarbete (Funk 1993:7). Detta är viktigt att ta i beaktande när man anlägger sina teoretiska (eller politiska!) perspektiv på dessa länder, annars riskerar man att återigen göra "Väst" till en universell norm med anspråk på global giltighet.

Avslutning

Jag har här diskuterat Dipesh Chakrabartys postkoloniala perspektiv utifrån dess applicerbarhet på central- och östeuropeiska förhållanden. Mitt argument är att den "överlägsenhet" som Västeuropa (och USA), enligt den europeiska modernitetens evolutionstanke, uppvisar gentemot "tredje världen" också gäller i förhållande till de före detta kommunistiska staterna i Central- och Östeuropa. Att undersöka och ifrågasätta de diskurser som förespråkar linjär utveckling och transition till den "västerländska" ekonomiska och politiska modellen som den enda tänkbara, är här en viktig uppgift, liksom att problematisera de processer som har "aveuropéiserat" halva den europeiska kontinenten.

Källor och litteratur

- Bystydzienski, Jill M 1999: *The Effects of the Economic and Political Transition on Women and Families in Poland. I: Women and Political Change. Perspectives from East-Central Europe. Selected Papers from the Fifth World Congress of Central and East European Studies*, Bridger Warsaw, 1995. London: Macmillan.
- Chakrabarty, Dipesh 2000: *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton N.J.: Princeton Univ. Press.
- Funk, Nanette, 1993. *Introduction: Women and Post-Communism. I: Funk & Mueller (red.): Gender Politics and Post-Communism. Reflections from Eastern Europe and the Former Soviet Union*. London & New York: Routledge.
- Winther-Jørgensen, Marianne & Phillips, Louise 1999: *Diskursanalys som teori och metod*. Lund: Studentlitteratur.