

Globaliseringens diabolske reversering:

Hva McLuhan ikke så

Thomas Hylland Eriksen

I J. W. Bakke og T. Julsrud, red.: *Den elektroniske nomade* (Oslo: Spartacus 1996)

I • Menneskets ekstensjoner eller ekstensjonenes mennesker?

Styrer teknologien oss, eller styrer vi teknologien? Dette spørsmålet har vært reist eksplisitt iallfall siden Blakes poetiske besvergelses om "dark Satanic mills" og Mary Shelleys teknodystopi Frankenstein, men sannsynligvis mye lenger. De humanistisk dannede, iallfall optimistene blant dem, har hatt en tendens til å svare slik: Teknologien er ikke et subjekt, og den har derfor heller ingen egen vilje som gjør den i stand til å kontrollere mennesker og deres handlinger direkte. Samfunnet og kulturen er og blir menneskets verk, og mennesket er et selvdefinerende vesen. Og en traktor kan være enten sosialistisk eller kapitalistisk, som en syttitallsmarxist uttrykte det.

Denne påstanden ville Marshall McLuhan ha vært uenig i. Som en av de siste tiårenes mest markante teknologiforskere ville han ha innvendt at de grunnleggende trekkene er felles for alle samfunn som bygger på samme type teknologi, og at forskjellene er av mindre betydning. Spørsmålet om teknologiens (i særdeleshet informasjonsteknologiens) kulturelle og samfunnsmessige virkninger vil være et hovedtema i enhver diskusjon av McLuhans arbeid, og jeg skal gjøre rede for min vinkling etter hvert.

Det er liten tvil om at Marshall McLuhan bør bli stående som en av de store visjonære tenkerne i vårt århundre. Når jeg sier "bør", skyldes det at han i perioder nærmest har vært regnet som en ikke-person i akademisk debatt om teknologi og kultur - man kan nesten snakke om en gjenoppdagelse av McLuhan på nittitallet - og at mange populære teoretikere som åpenbart står i gjeld til ham, deriblant Baudrillard, Eco, Giddens og Virilio, sjelden sendte et vennlig nikk i hans retning på sytti- og åttitallet. McLuhan skrev selv knapt og retorisk godt (selv om han kunne være kryptisk), og knyttet sin argumentasjon ofte tettere til eksempler fra dagliglivet og offentligheten enn til akademiske referanser.

McLuhan var også -- ulykkeligvis for hans ettermæle -- en mester i spissformuleringer, og ble opphavsmann til et par munnhell som er blitt standarduttrykk: "The Medium is the Message" og "The Global Village". Mange som ikke har lest McLuhan tror derfor at han var en overfladisk poptenker. Han er blitt avfeid som sjarlatan og ureflektert teknologioptimist. Alle som kjenner *Understanding Media* (McLuhan 1994 [1964]) vet at dette er en urettferdig vurdering. I dette hovedverket (og i andre bøker) skriver McLuhan seg inn i en særpreget amerikansk tradisjon av grand cultural history; boken er et ambisiøst forsøk på å favne vesentlige trekk ved menneskehetens kulturelle utvikling og tilstand gjennom en serie knappe, pedagogisk mesterlige riss. Det er riktignok vanskelig å unngå merkelappen teknologisk determinisme med hensyn til McLuhan, som når han illustrerer slagordet "The medium is the message" slik:

Du må snakke til mediet, ikke til den programansvarlige. Å snakke til den programansvarlige er som å klage til en pølseselger på et stadion over hvor dårlig favorittlaget ditt spiller. (McLuhan & Fiore 1967: 142).

Video killed the radio star, som The Buggles sang på slutten av syttitallet. - På den annen side var ikke McLuhan noen uforbeholden optimist, selv om han var uforbeholdent fascinert av de gjennomgripende forandringene i kulturen, samfunnet og mennesket han så som et resultat av teknologiske forandringer. I tillegg var McLuhan en samtidsdiagnostiker av samme kaliber som Andy Warhol; han foregrep og anskueliggjorde hypermoderniteten - som kan defineres som en modernitet på tredobbel hastighet -- et par tiår før den inntraff for alvor. Et par av McLuhans bøker, *Counterblast* (McLuhan 1969) og *The Medium is the Massage* (McLuhan & Fiore 1967) har pop art-design, er fulle av typografiske eksperimenter og eksperimentell multimedialayout.

En hovedtese i *Understanding Media* er at menneskeskapte gjenstander er ekstensjoner av kroppen. McLuhan behandler slett ikke bare skrift og fjernsyn, men også klær, biler, penger, hus, telefonen og mange andre "ekstensjoner" som han -- som en cyberpunker *avant la lettre* -- hevder i stigende grad blir sammenkoblet med menneskets sentralnervesystem, som et resultat av gjentatt og rutinemessig bruk. "Å gi mennesket et øye for et øre," skriver han med henvisning til skriftrevolusjonen (1994 [1964]:49), "er, sosialt og politisk, sannsynligvis den mest radikale eksplosjonen som kan inntreffe i enhver sosial struktur." Med dette mener han at både tenkningen, kulturen, den sosiale organisasjon og menneskets måte å forholde seg på, forandrer seg ved innføringen av nye medier eller ekstensjoner.

Dette perspektivet har umiddelbar appell. Allerede Marx gjorde oppmerksom på at de fem sansenes funksjonsmåte er et resultat av hele kulturhistorien frem til i dag; og sanseapparatet fungerer rent faktisk i noen grad forskjellig i ulike samfunn - noe som i stor grad skyldes at menneskene betjener seg av ulike teknologiske hjelpemidler (eller "ekstensjoner", eller "media" slik McLuhan bruker dette ordet). Teknologisk determinisme er naturligvis både diskutabel og omdiskutert, men la oss i denne omgang nøye oss med å fastslå at McLuhan konsentrerer seg om å utforske én viktig dimensjon ved det menneskelige liv, og ikke tar på seg oppgaven med å gjøre rede for

sammenhengen mellom teknologi og andre aspekter ved kultur, menneske og samfunn. Det bør også bemerkes her at de færreste som skriver om teknologi bryr seg om å definere det. Når jeg bruker ordet, mener jeg et sett teknikker og en teori om hva de kan brukes til. Teknologi er m.a.o. en type kunnskap, ikke en type gjenstander (jf. Ingold 1986).

I denne teksten skal jeg ikke ta opp McLuhans syn på forholdet mellom teknologi, menneske og kultur i hele sin fylde, men vil konsentrere meg om en enkelt fruktbar idé i hans verk, nemlig begrepet om "den globale landsbyen". Innledningsvis i *Understanding Media* skriver McLuhan om overgangen fra den mekaniske til den elektriske tid:

I den mekaniske tidsalderen som nå svinner hen, kunne mange handlinger utføres uten alt for store bekymringer. Langsom bevegelse forsikret om at reaksjonene ble forsinket i betydelige tidsperioder. I dag inntreffer handlingen og reaksjonen på den nesten samtidig. Vi lever faktisk mytisk og integrert, så å si, men vi fortsetter å tenke i den førelektriske tidsalderens gamle, fragmenterte tidsmessige og romlige mønstre. (McLuhan 1994 [1964]:4)

For å forstå hva han sikter til, er det nok å minne om forskjellen på transatlantisk nyhetsformidling før og etter den trådløse telegraf. I dag anser vi det som en selvfølge at vi mottar direkteoverføringer fra sportsmesterskap i Australia og borgerkriger i Afrika, mens amerikanere i førelektrisk tid måtte vente i måneder for å motta siste nytt om Napoleons erobringer. Samtidighet er stikkordet. Og han fortsetter:

I den elektriske tidsalderen, når vårt sentralnervesystem blir teknologisk utvidet til å involvere oss med hele menneskeheten og å inkorporere hele menneskeheten i oss, deltar vi nødvendigvis, i dybden, i konsekvensene av hver og en av våre handlinger (samme sted).

Her ser McLuhan for seg et elektronisk nettverk som mennesker over hele verden er koblet opp på; hvor rommet er satt i parentes. (Han ville ha nikkert gjenkjennende til

Internet, men ville trolig ha beklaget seg over at det fremdeles er så skriftbasert og visuelt.) En bokutgivelse i England fører til en fatwa i Teheran, som igjen fører til at det blir skrevet pamfletter på Trinidad. Alt skjer i løpet av noen måneder, og alle hendelsene henvender seg direkte til hverandre. Som Anthony Giddens (1990) uttrykker det, idet han overdriver en anelse, finnes det ikke lenger noen andre i denne globale tidsalderen; vi har alle med hverandre å gjøre.

Takket være jetflyet, fjernsynssatellitten og andre teknologiske innovasjoner, går det an å si at rommet har implodert. Tid-rom-aksen er forskjøvet. Det er ikke lenger noen tydelig sammenheng mellom avstand og tid, og den persiperte avstanden er også relativ i en tid da alle steder på jorden enten er like langt borte (via tv og Internet) eller maksimalt et døgn unna. Implosjoner av denne typen kan gi det inntrykk at mer eller mindre alle mennesker faktisk blir del av et stort globalt fellesskap - at vi endelig kommer til et historisk vendepunkt der mennesker virkelig er universelle, overskrider nasjonale og andre grenser i sin identifikasjon med videre fellesskap, og så videre.

Denne typen argumentasjon, som kan gjenfinnes flere steder hos McLuhan, minner om den klassiske opplysningstanken om at mennesker vil bli kloke og gode bare de får nok informasjon av det rette slaget. Ingen av antagelsene har vist seg å holde stikk, noe som muligens har å gjøre med at de fleste mennesker fremdeles tenker i "den førelektriske tidsalderens" kategorier om tid, rom og identitet; men det finnes også andre årsaker til at den globale landsbyen ikke har materialisert seg selv om det teknologiske grunnlaget er til stede. Faktisk har kommunikasjonsteknologien medført en formidabel reversering, men ikke av et slikt slag McLuhan forutså. Hans polemiske styrke og svakhet lå nemlig i hans ensidige fokus på teknologiens virkninger, og reverseringen vi snakker om her, har sitt utspring i sosial gruppedynamikk, differensiering og refleksiv handling. Men før vi går inn på kritikken eller suppleringen av McLuhans visjoner, er det nødvendig å se nærmere på de kulturhistoriske forutsetningene han legger til grunn for sin idé om global kulturell integrasjon.

II · Krykker for tanken

Ekstensjoner utvider menneskets rekkevidde, og gjennom sin originale bruk av Narsissusmyten i *Understanding Media* hevder McLuhan, uten å begrunne det annet enn gjennom eksempler, at mennesker har en tendens til å forelske seg i alt som ligner dem selv men befinner seg utenfor dem selv. Ved å vri en alminnelig definisjon av mennesket i McLuhan'sk retning, går det an å si at mennesket er et ekstensjonsskapende vesen. Ekstensjonene kan være enkle og upretensiøse som pøseklyper eller neglefiler, som neppe påvirker samfunn og individ på grunnleggende måter - eller de kan innebære fundamentale omveltninger som innovatøren umulig kan se rekkevidden av. Den lutherske reformasjonen ville trolig ha vært umulig uten at boktrykkerkunsten hadde gjort Luther i stand til å spre sine tyske bibler billig og raskt; hjulet var sentralt for utviklingen av oldtidens stater; og uten hesten ville europeerne hatt atskillig større problemer enn hva tilfellet var med å nedkjempe amerikanske folkeslag i årene som fulgte etter 1492.

Som Umberto Eco minner om i en epistel om olabuksens muligheter og begrensninger, er klær informasjonsmedier i den forstand at de fungerer kommunikativt, som systemer av meningsbærende tegn. Bøkene, og teksten mer allment, har imidlertid særtrekk som tegnsystemer, noe som innebærer at overgangen fra muntlighet til skriftlighet historisk og isolert sett har hatt betydelig større konsekvenser enn den gradvise overgangen fra lendeleder til Armani-dresser. Etersom tenkning er knyttet til språk, og språk er enten muntlig eller skriftlig, påvirker skriftliggjøringen tenkningen. Dette er et faktum McLuhan (og andre kulturforskere) har analysert i stor detalj. McLuhan sier det slik på sin karakteristisk kondenserte måte: "Ingen begikk noen gang en grammatikalsk feil i et skriftløst samfunn" (McLuhan 1962:238). Dette skyldes naturligvis at grammatikken er verken mer eller mindre enn et skriftlig fenomen. Saussures berømte, og intellektuelt fruktbare, begrepspar *langue et parole* ville ha vært meningsløst i en muntlig kontekst: der finnes bare *la parole*, og abstraksjonen "språk" finnes ikke løsrevet fra flyten av

konkrete utsagn. Språket er utsagnene når det ikke er nedtegnet, når det ikke finnes grammatikker og ordlister.

Overgangen fra muntlighet til skriftlighet er et fundament for hele vår sivilisasjon. Verken de store religionene eller utviklingen av kinesisk, indisk og gresk filosofi ville ha vært tenkelig uten skriftlighet; selve det oldgreske skillet mellom myte og filosofi forutsatte at begrepene kunne skrives ned og dermed betraktes distansert. Takket være skriften kunne begrepene løsrives både fra sin referanse og fra den konkrete taleren, og de fikk permanent og selvstendig eksistens i tid og rom (Goody & Watt 1963, Goody 1977).

Systematisk kritikk, slik vi kjenner den, er også bare mulig i et skriftbasert samfunn. Bare når et utsagn eller et resonnement er skrevet ned går det an både å kritisere nøyaktig det som ble sagt (ikke bare en omtrentelig og diskuterbar gjengivelse av det), og å stykke opp argumentasjonen i sine bestanddeler. Aristoteles' syllogismelære er et typisk produkt av skriftlighet, slik trobriandernes repetitive, suggererende besvergelses er et typisk produkt av muntlighet.

Repetisjonen og rytmen i rituelle besvergelses og myter er et mnemoteknisk hjelpemiddel; den gjør det lettere å huske lange innfløkte sanger og fortellinger. Slik repetisjon er ikke lenger nødvendig når man har fonetisk skrift som gir inntrykk av å kunne gjengi talens semantiske innhold, riktignok abstrahert fra taleren, lyden og konteksten. Skriften er altså en krykke for hukommelsen i vid forstand. Takket være skriften, og senere den masseproduserte boken, er det unødvendig å bære all ens kunnskap med seg i hodet. Man har den i bokhyller, biblioteker og på databaser. (Internet er forresten et skriftmedium, til orientering for datafobe kulturpessimister, men det påvirker utvilsomt skrivemåten, jf. Rasmussen & Søby 1993, Schwebs 1994.)

Kumulasjon av kunnskap og vitenskapelig tenkning forutsetter også skriftlighet. Claude

Lévi-Strauss behandler sentrale aspekter ved forholdet mellom den muntlige og den skriftbaserte tenkemåten i første kapittel av sin bok om totemisme og "den utemmede tenkning" (Lévi-Strauss 1962), hvor han skiller mellom bricoleur (bokst.: "altnuligmann", "jack-of-all-trades") og ingénieur som representanter for henholdsvis muntlige og skriftbaserte samfunn. Bricoleuren tenker assosiativt og i forhold til konkrete ting han har observert, som hjelper ham å huske. Ingeniøren tenker logisk og lineært, og baserer seg på skrift, tabeller og abstrakt matematikk. Han trenger ikke å se et eneste hus for å konstruere et; han klarer seg med tegninger og abstrakte beregninger. Han bygger abstraksjoner på abstraksjoner, mens bricoleuren bygger sine abstraksjoner (som strengt tatt er like abstrakte) på konkrete observasjoner.

Ifølge Lévi-Strauss medfører denne overgangen en transformasjon av tenkemåten fra den assosiative, billedlige til den logiske; eller fra venstre til høyre hjernehalvdel, for å bruke McLuhans foretrukke begreper. Mellomtingen mellom bricolage og ingeniørkunst finner Lévi-Strauss i musikken og poesien, som er "utemmede" nisjer for assosiativ, fri kreativitet i moderne, skriftbaserte samfunn.

Også andre krykker for tanken får vidtrekkende konsekvenser når de blir allment utbredte. Den mekaniske, abstrakte, tomme tiden er kanskje den viktigste (Gell 1992, Johansen 1989, McLuhan 1994 [1964]), og den gjør omtrent det samme med tiden som skriften gjør med språket. Den løsriver tiden fra sted, hendelser og personer, stykker den opp, gjør den universell slik at klokken er syv for både deg og meg selv om vi ikke snakker sammen for å bli enige om at den er det. Klokkene synkroniserer og koordinerer handlingene til millioner av mennesker. Uten klokken ville både flyavganger, fjernsynsprogrammer, gudstjenester og forelesninger ha vært umulige å arrangere. Jeg ville ikke ha kunnet bestemme hva jeg skal gjøre om seks måneder og tre dager. Kort sagt ville den kompleksitet som preger vårt samfunn ha vært utenkelig. Dette samfunnet er preget av det abstrakte samarbeidet som gjør at en bussjåfør (som jeg ikke kjenner) stanser bussen på holdeplassen to minutter etter at jeg er ankommet, sammen med et

halvt dusin andre mennesker (som ikke kjenner hverandre), og bringer meg til arbeidet slik at jeg ankommer samtidig med mine kolleger; som gjør det mulig å plote inn fjernsynsnyhetene mellom middagshvilen og kveldsmøtet; som gjør det mulig å planlegge, med den største presisjon, lunsjavgtaler flere uker frem i tid; og som gjør at alle de mange små delene som skal til for å lage en Volvo, og som produseres på mange forskjellige steder, stort sett ankommer fabrikken i en slik rekkefølge at bilene blir ferdige fortløpende.

Alle moderne mennesker har opplevd strømbrudd, og vet at det lar seg gjøre å komme gjennom en kveld eller to med stearinlys og peisbål. La oss imidlertid, som et tankeeksperiment, tenke oss et tidsbrudd; at den målbare, kvantitative klokketiden var borte - la oss si en ukes tid. Samfunnet ville i løpet av få timer ha forfalt til det rene kaos.

Klokken har gjort det mulig å behandle tiden som om den var en gjenstand, et objekt, en vare. Hos oss går det an å miste tid, å ha god eller dårlig tid, lite tid eller mye tid. I tradisjonelle samfunn uten klokker er denne tankegangen absurd, og klokketiden er ikke gudegitt selv om vi er opplært til å tenke på den som en del av naturen. I en viss forstand er det riktigere å si at klokkene skaper tiden enn at de måler den; klokker er jo strengt tatt ikke annet enn metronomer som slår takten i en bestemt rytme.

Grammofonen (McLuhan 1994 [1964], Aase 1995) fryser fast musikken på samme måte som skriften fryser fast språket og klokken fryser fast tiden. Den dekontekstualiserer musikken, frigjør den fra tid og sted, og gjør identisk musikk allment tilgjengelig slik den trykte boken gjør en tekst allment tilgjengelig.

Disse aspektene ved modernitetens kulturhistorie er velkjente, selv om det stadig kan sies nye ting om dem. McLuhans fremsynthet ligger i at han allerede i 1964 begynte å tenke systematisk om konsekvensene av den neste informasjonsrevolusjonen, som har å gjøre med de elektroniske (han sier "elektriske") mediene. Her mente han at der skriftmediet

hadde gjort det vestlige mennesket cerebralt, logisk og bundet til lineær tenkning og det visuelle, ville de elektriske mediene stimulere høyre hjernehalvdel og det aurale, og føre til en "orientalisering av Vesten", det vil si en styrking av den assosiative, holistiske, mytiske, aurale fantasien (McLuhan 1994 [1964], McLuhan & Powers 1989). I så fall vender vi tilbake til Lévi-Strauss' *pensée sauvage*, og den lineære, kausale, logiske, skriftbundne, visuelle rasjonalitet vil følgelig fremstå som et historisk mellomspill.

III • Teknologi og sosial integrasjon

Abstrakt mekanisk tid, skrift og penger påvirker ikke bare kultur og tenkemåte, men er også av stor politisk og samfunnsmessig betydning. Pengene skaper sammenlignbarhet mellom gjenstander og visse typer handlinger fra Reykjavik til Melbourne; enten det er tale om en roman eller en hårklipp. De er en kraftfull fellesnevner som integrerer praktisk talt hele verdens befolkning i ett felles kommunikativt system. Slik skaper de systemintegrasjon på enorm skala, men den er anonym og preges av formelle, ikke personlige forpliktelser. Den rikeste mannen i verden kan meget vel være ensom; den rikeste mannen i et tradisjonelt stammesamfunn måtte imidlertid også være den med flest venner og slektninger, fordi han bygde sin autoritet og sin rikdom på personlig lojalitet. Det kunne ellers også finnes penger i tradisjonelle samfunn, men de hadde sjelden noen verdi utenfor stammens område; de gjorde det umulig for den enkelte innbygger å bli integrert på et høyere nivå enn stammens.

Skriften - som er den type teknologi McLuhan skrev mest om - var for sin del en nødvendig, om ikke tilstrekkelig, forutsetning for mange tidlige statsdannelser. De eldste tegnsystemene som er tydet, viser at sumererne brukte skrift hovedsakelig til to ting; til religiøse ritualer og til å føre lister (Goody 1977). Listene viste hvor mange slaver, krigere og bønder staten hadde til rådighet, hvor mye våpen staten disponerte over, hvor mye korn som lå i kornkamrene og så videre. Den muliggjorde en mer kompleks sosial organisasjon på større skala.

Boktrykkerkunsten (McLuhan 1962, Febre & Martin 1958) var neste kvantesprang, og den muliggjorde spredningen av et identisk budskap over et enormt område.

Lesekunsten, sammen med den standardiseringen av kunnskap lesningen av identiske tekster innebar, skapte nye, mer omfattende kollektive identiteter enn tidligere. Språk ble standardiserte, og nasjoner ble til - abstrakte fellesskap hvis medlemmer umulig kunne kjenne til hverandre men likevel mente at de hadde et fellesskap. Den moderne byråkratiske staten utviklet seg, og etter en stund gikk dens innbyggere fra å være undersåtter til å bli statsborgere med bestemte rettigheter og plikter - ikke i forhold til sin familie, sin lensherre eller sin Gud, men i forhold til sin abstrakte, allmenne, allmektige stat. Lovverket erstattet de konkrete forpliktelsene overfor konkrete mennesker og så videre.

I løpet av moderniteten er vi alle blitt abstrakte statsborgere og medlemmer av abstrakte forestilte fellesskap; fellesskap hvis omfang vi bare kan fatte gjennom abstraksjoner som nasjonalistiske historiebøker, kart og statistikker, men som vi likevel forutsetter eksistensen av fordi vi har vennet oss til en bestemt type spesialisert, abstrakt tenkning.

Samlende, og forenklet, kan vi si at skriften, den mekaniske, tomme tiden, kapitalismen og nasjonalstaten er de fire hovedpillarene i moderniteten slik vi har kjent den.

Sammenlignet med de lokale fellesskapene og de løst integrerte dynastiske statene som gikk forut for moderniteten, kjennetegnes denne tidsalderen av en bevegelse i retning av stadig mer abstrakte former, som i stadig større grad er formidlet og avhengig av informasjonsteknologi.

Så langt er de fleste som har skrevet om emnet, også McLuhan, enige om hovedlinjene i forandringene ved den sosiale organisasjon blant europeerne (og deres etterkommere i Den nye verden) siden forhistorisk tid. Men her skiller vi også lag, iallfall McLuhan og undertegnede. For det er den klassisk moderne teknologien jeg har skissert ovenfor, den

homogene abstrakte tiden og den masseproduserte skriften, som fungerer sosialt og politisk integrerende - ikke den elektroniske som kommer etterpå. Den virker stikk motsatt, noe som muligens skyldes at en virkelighet som bare kan forstås holistisk og assosiativt blir presset inn i en logisk, analytisk og lineær forståelsesform. Dermed fremstår verden som kaotisk og oppløsningspreget, og kraftige midler tas i bruk i forsøkene på å gjeninnsette en lineær orden. Resultatet er velkjent: ulike former for tradisjonalisme dominerer identitetspolitikken i dag - fra den norske kampanjen for nasjonalprodusert mat og den svenske satsningen på et trettenbinds romantisk og nasjonalt historieverk, til global nyreligiøsitet og forskansning bak reelle og metaforiske bymurer i EU. Når grensene faller, reises nye - og de kan på mange måter være atskillig mer solide enn de gamle.

IV • Fragmentering og hvit støy

McLuhan ser for seg en videreføring av modernitetens foreløpige utvikling i fremtiden, supplert av en sterkere taktil (sanselig), aural (lydmessig) og assosiativ sensibilitet takket være de elektroniske massemedienes påvirkning overfor kulturen og det individuelle sanseapparatet. Han går ut fra at gangen fra det konkrete til det abstrakte, som har kjennetegnet nyere kulturhistorie, fortsetter - i særdeleshet ved at mennesker vil utvikle stadig mer omfattende kulturelle fellesskap. På dette punktet fremstår den vanligvis radikalt nytenkende McLuhan som ganske konvensjonell.

Det er vanskelig å slutte opp om et slikt, i grunnen optimistisk syn i dag, selv om vi begrenser oss til den minoriteten av verdens befolkning som direkte nyter godt av de nye informasjonsmediene, i særdeleshet fjernsyn og Internet. I 1995 har vi nemlig passert et punkt der teknologiene forlengst har begynt å virke motsatt av sin opprinnelige måte med hensyn til sosial og kulturell integrasjon. Etersom disse utviklingstendensene er av stor betydning for den tradisjonalistiske tilbaketrekningen og etnopolitiske fragmenteringen vi ser i verden i dag, skal jeg behandle dem i en viss detalj.

I stedet for å skape stadig mer integrasjon og fellesskap, slik McLuhan mente de ville, skaper de nå splittelse og fragmentering. La meg si det slik: En bestemt type informasjonsteknologi bidro til å skape større og større forestilte fellesskap, folkeopplysning og demokrati. Kunnskap var makt. Litt mer av den samme typen teknologi har nå ført til nøyaktig det motsatte. Den erstatter de brede forestilte fellesskapene med paranoia, xenofobi og frenetisk grensesetting. Den erstatter demokratiet med uoversiktighet og elitestyre. Den erstatter folkeopplysningen med forvirring og avmektighetsfølelse. Og den erstatter maksimen "kunnskap er makt" med en maksime av typen "makt er evnen til å unngå kunnskap".

Et par stikkord kan være fragmentering og hvit støy. Fjernsynet er et godt eksempel på begge deler. I begynnelsen fungerte fjernsynet (som radioen noen tiår før) fantastisk integrerende på nasjonalt nivå. Man kan nesten si om et land som Norge at det ble samlet til ett rike først da finnmarkingene fikk inn Dagsrevyen. Fjernsynet virker synkroniserende, standardiserende, homogeniserende. Det gjør seerne kulturelt mer like. Så kommer flerkanal fjernsynet, som har flere interessante nye konsekvenser. For det første medfører situasjonen med flere kanaler at flertallet av innbyggerne i et land ikke lenger ser de samme programmene: tv virker nå splittende, ikke samlende. For det andre medfører flerkanalsituasjonen at programmene i stadig mindre grad er lineære fortellinger som forutsetter langvarig seerlojalitet. Seerne forventes å sitte der med fjernkontrollen, zappende, og det blir nødvendig å lage programmer som "står stille i rasende fart" uten indre sammenheng. MTV blir normen for informasjonsformidling.

Fragmentering innebærer at sammenhenger blir brutt opp og at bruddstykker presenteres uten at det påvises noen indre forbindelse mellom dem, som når man i løpet av en og samme Dagsrevy-sending er innom krigen i Bosnia, lønnsforhandlingene mellom LO og NHO og jazzfestivalen i Molde. Dette gjelder også på andre områder enn fjernsynets. Bruddstykker av verden flimrer forbi i en hastighet som gjør det umulig å assimilere alt, skape en helhet, forstå mer enn en rekke sideordnede biter isolert,

forutsatt at den logiske, lineære tenkemåten er konstant. Denne tendensen, fra folkeopplysning til fragmentering, kaller jeg overgangen fra en syntagmatisk til en paradigmatiske kunnskapstilegnelse (jf. Eriksen 1994). Det syntagmatiske henspiller på setningen, sammenhengen, helheten som får mening i lys av enkeltdelene som bare har mening i lys av hverandre og av helheten. Det paradigmatiske viser til utskiftbare enkeltelemer uten indre sammenheng. Den samme tendensen kan også beskrives som en overgang fra dybde til bredde, og kommer til syne på svært mange felter. Man kan for eksempel nevne historieskrivningen, altså produksjonen av nasjonale identiteter. Inntil ganske nylig fantes noen få, autoriserte versjoner av nasjonale historier, som fortalte sammenhengende historier (i betydningen stories) om hvordan folk og nasjon var blitt til. Så oppdaget man at fortiden i seg selv kan brukes til å fortelle også andre historier, og dermed ble den splittet opp i mange rivaliserende og motstridende historier, som samlet gir et kaleidoskopisk og forvirrende bilde. Fragmenteringen er også tydelig i arbeidslivet, hvor fleksibilitet og lærevillighet nå er viktigere enn å kunne et håndverk.

Med hvit støy mener jeg meningskollapset som inntreffer når den tilgjengelige informasjonen overstiger en viss mengde og kompleksitet. Der tidligere generasjoner var sultne på kunnskap og jaktet på sjeldne bøker i antikvarier for å "komplettere" sine bibliotek, er vår generasjon i stadig større grad lettet over hvert eneste tidsskrift vi ikke føler at vi trenger å lese; å filtrere og beskytte seg mot uønsket informasjon er i ferd med å bli en like høyt prioritert oppgave som selve tilegnelsen av informasjon. Å innvende at det er forholdet mellom hjernehalvdelen det er noe i veien med (en rimelig tolkning av McLuhans posisjon), blir lettvinnt og retorisk all den tid problemene er av konkret og praktisk art. La meg gi et personlig eksempel.

En arbeidsdag i mitt liv kan begynne ved at jeg låser meg inn på kontoret, setter på kaffen, slår på min Macintosh og spiller av innkomne beskjeder på telefonsvareren mens jeg noterer beskjedene som senere skal besvares. Deretter åpner jeg min elektroniske postkasse og går gjennom dagens epost, før jeg henter papirposten. Bunken inneholder

kanskje litt direkteklame fra forlag, et par forespørsler fra institusjoner som vil at jeg skal gjøre noe for dem, noen kapitler fra hovedoppgaver som skal leses, samt et par dusin innholdsfortegnelser på fagtidsskrifter man bør lese jevnlig for å holde seg àjour. Så bærer det inn i cyberspace, hvor jeg abonnerer på noen ytterst få, utvalgte Usenet-grupper der det føres globale diskusjoner innen emner som er relevante for mitt arbeid. Samtidig forsøker jeg å få skummet avisen.

I løpet av dagen vil jeg kanskje sende mellom tre og seks telefaxer og motta like mange; sende og motta omtrent fem epostbeskjeder, ta ti-femten telefoner og skrive tre-fire brev. Det meste av dagen går faktisk med til disse, isolert sett små, arbeidsoppgavene. Og ennå er jeg ikke kommet i gang med det som er den egentlige hensikten med min tilstedeværelse på kontoret, nemlig forskning, undervisning, veiledning og formidling av mitt fag. Det blir sjelden tid til å tenke to sammenhengende tanker, eller lese to sammenhengende sider, i kontortiden. For å få skrevet en lengre tekst enn en avisartikkel, må mange akademikere ta weekender, ferier og sene nattetimer til hjelp - helst uten en telefon i nærheten.

Eksempelet er alt annet enn unikt, og det kan illustrere at det er gode grunner til å reflektere alvorlig over virkningene av moderne kommunikasjonsteknologi på arbeidsstil, tenkeevne og livssammenhenger i alminnelighet. Gjør tekstbehandlingens friksjonsfrihet dagens forfattere ute av stand til å tenke gjennom et resonnement før de skriver det ned? Bidrar de globale data-, tele- og fjernsynsnettverkene både til å sprengte nasjonen i fragmenter og til å stykke opp tilværelsen i småbiter; kort sagt: Forandrer den oss som individer enten vi vil det eller ikke? Det mente iallfall McLuhan, selv om han ikke skrev eksplisitt om tidsknapphet som en funksjon av den komprimerte, oppjagede tilværelsen i den elektroniske tidsalderen. Hans svar ville være at en vektforskyvning fra venstre til høyre hjernehalvdel ville gjøre det mulig å assimilere og syntetisere de kaleidoskopiske fragmentene, som umulig lar seg fatte lineært og logisk. Mulig det. Foreløpig er det få som reagerer slik på de nye teknologiske betingelsene. Ganske mange føler seg i stedet

overkjørt.

Selv om det er gode grunner til å betrakte den rene teknologiske determinismen med skepsis, ville det være naivt å tro at teknologien i seg selv ikke har den minste innvirkning på den menneskelige tilværelse. For eksempel er det åpenbart riktig at skriftrevolusjonen og jordbruksrevolusjonen markerte viktige vannskiller i menneskehetens kulturhistorie, uten at de som utviklet plogen og skriften kunne fatte rekkevidden av det de gjorde. Uten skriften ville vi, som nevnt ovenfor, ha vært helt andre mennesker enn vi er; vi ville ha tenkt, handlet og organisert våre samfunn på fundamentalt andre måter enn vi gjør. Og det er vanskelig å forestille seg fremveksten av de sentraliserte statene i Europa og Asia uten plogen.

Den teknologiserte tiden skulle gjøre det lettere for det moderne menneske å ha kontroll og oversikt over sin tilværelse. Motargumentene presenteres på en slagkraftig måte i en bok jeg kom over på et femkronerssalg for noen år siden, nemlig *Den rastlösa välfärdsmänniskan* av sosialøkonomen Staffan B. Linder (Linder 1969). I denne uvanlige boken - en kulturkritikk underbygget med økonomisk analyse - behandles paradokset ved at mennesket i det moderne velstandssamfunnet produserer stadig mer, men samtidig får stadig mindre tid til å nyte livet. Femogtyve år senere er Linders diagnose enda mer aktuell enn da han presenterte den.

Selv om han presenterte originale statistikker, var ikke tankene i Linders bok nye. Flere tiår tidligere hadde Lewis Mumford skrevet at den mest disiplinerende og tyranniske maskinen mennesket hadde oppfunnet verken var dampmaskinen eller forbrenningsmotoren, men klokken (se også McLuhan 1964, kap. 15). Klokkene ble opprinnelig innført i klostrene for at munkene skulle passe bønnetidene, men da de ble koblet sammen med den industrielle revolusjon (nok et teknologisk vannskille!), ble dette tilsynelatende uskyldige apparatet omdannet til en infernalsk kontrollmaskin - en sjelløs slavedriver. Alene kan en klokke naturligvis ikke utrette det minste, men på den annen

side ville dagens samfunn ha vært like utenkelige uten klokke som uten skrift.

Linder spår at velferdsmennesket både må produsere stadig mer effektivt og konsumere stadig mer - det siste for å holde produksjonen oppe. Det kapitalistiske systemet skaper kontinuerlig spiraler av denne typen: Høyt forbruk er nødvendig for å stimulere produksjonen, og økt produksjon er nødvendig for at målene om økonomisk vekst skal nås. Som et resultat blir det nødvendig, skriver han, å konsumere stadig mer på stadig kortere tid. Fritiden blir et hektisk konsumjag.

Det er åpenbart at Linder i alt vesentlig har fått rett. I Norge kom de store handlesentrene med sine enorme, golde parkeringsplasser for fullt på åttitallet. Her kan man parkere bilen en lørdag formiddag og konsumere intensivt og effektivt et par-tre timer; på et slikt sted rekker man å konsumere mer effektivt enn man kunne den gangen forretningene lå spredt.

Fritiden begynner å ligne arbeidssituasjonen jeg beskrev ovenfor. Utskiftningen av bøker, CD'er og klær får en stadig heftigere rytme; man holder seg i form ved å gå på helsestudio i stedet for å ta den lange veien ut i naturen; og ferdigmiddager som varmes opp i mikrobølgeovn og gjør det mulig å spise samtidig som man ser på tv, er blitt vanlige i de fleste rike land.

Det er ikke borgerne som selv har valgt denne situasjonen hvor både arbeidstid og fritid blir mer og mer stykket opp; hvor intervallene blir kortere; hvor flere og flere hendelser skal presses inn i stadig kortere tidsrom. Det kan altså synes som om vi faktisk er slaver av en teknologi som ingen kontrollerer. Ikke minst de politiske makthaverne, som kanskje burde hatt mulighet til å bremse endringstakten, klager over at de har dårlig tid; at de aldri lenger får tid til å gå i teateret, lese romaner og så videre. De er like mye slaver av klokken som vi andre.

Et argument i forlengelsen av dette, som åpenbart støtter en mild teknologisk

determinisme, er at teknologien rent faktisk kan fungere mot sin hensikt. Dette gjelder for mye helsefarlig og forurensende industri, som knapt har høynet livskvaliteten for noen. Men det gjelder også nyere innovasjoner. Da datamaskinene gjorde sitt inntog på kontorene, ble det spådd at papirforbruket ville gå dramatisk ned og at produktiviteten ville stige. Ingen av delene skjedde. I stedet oppstod en rekke nye behov og en ny hjelpeløshet hos den jevne kontorist, og det ble opprettet en mengde stillinger for dataeksperter. Dagens tidsplanleggere er blitt så kompliserte at lønnstagerer må sendes på tidkrevende kurs for å lære å bruke dem. Og selveste Internet, som skulle gjøre det lettere å skaffe seg informasjon, er blitt en tett og uoverskuelig jungel som iallfall ikke skaper brede kulturelle fellesskap! Nettet gjør det riktignok mulig å bygge ikke-territorielle fellesskap, men på sin måte er de like lokale som en beduinklan, selv om de ikke er romlig avgrensede.

V • Global landsby og neotribalisme

Kort sagt: De nye teknologiene frigjør ikke tid, de skaper ikke forståelse og opplysning, og de skaper ikke mer omfattende sosiale fellesskap. Der boktrykkerkapitalismen avfødte den demokratiske offentlighet og opplysningstiden, avføder mobiltelefonen, Internet, satellittfjernsyn og masse migrasjon noe annet, som vi ennå ikke har navn på. Den italienske filosofen Mario Perniola antyder en retning når han sier at det i våre dager er mer presist å snakke om sensologier enn om ideologier, ettersom vår tids kommunikasjonsmedier henvender seg til sanseapparatet mer enn til forstanden. Dette umuliggjør rasjonell debatt, og innebærer slutten for demokratiet slik vi har kjent det.

Dette perspektivet minner om McLuhans når han skriver om "orientaliseringen av Vesten". Men McLuhan ser ikke ut til å være bekymret for demokratiet; han er i stedet begeistret over den frigjøringen av kreativ energi som følger av overgangen fra skrift til multimedia, fra "det visuelle" til "det aurale"; og han ser frem til at mennesket blir "mer integrert" som en følge av at multimedia erstatter skriften som dominerende

informasjonsmedium. Som Umberto Eco kommenterte i 1967: "Der apokalyptikerne ser verdens undergang, ser McLuhan begynnelsen på en ny æra" (Eco 1987).

Videre tar ikke McLuhan helt feil når han snakker om "den globale landsbyen", selv om metaforen er lite velvalgt. I en viss forstand blir vi nemlig likere alle sammen takket være de elektroniske mediene, og de bidrar utvilsomt til nye måter å innhente informasjon på (på godt og vondt). Problemet er at McLuhan ikke skiller mellom kulturell homogenisering og kulturell integrasjon. Homogenisering og desintegrasjon kan meget vel finne sted samtidig; ensretting og fragmentering kan også være to sider av samme sak, og det er nøyaktig dette vi bevitner i vår tid (se Friedman 1994, Hemer 1994).

Homogenisering finner sted på ett nivå i kulturen; på et annet nivå foregår fragmentering. Ikke minst på erfaringsplanet fremstår verden som oppstykket og usammenhengende i denne tiden, og alminnelige motreaksjoner er, som nevnt, ulike former for tilbaketrekning og tradisjonalisme.

I den grad McLuhan behandler forholdet mellom grupper i sin globale landsby overhodet, gjør han det anekdotisk eller ekstremt abstrakt, som når han bemerker at det 21. århundres store utfordring ligger i å få til en gjensidig forståelse mellom Øst-Asia og Euro-Amerika. På dette punktet ligger min tyngste innvending mot hans analyse, ettersom de kritiske punktene ovenfor med en viss nennsomhet kan innarbeides i hans generelle teori.

Trolig var det McLuhans mangelfulle forståelse av, eller manglende interesse for, politikk og økonomi som tillot ham å fremstå som en - riktignok tvisynt - optimist. Der han særlig så teknologiens frigjørende potensiale for det abstrakte individ, ville andre analytikere snarere fokusere på den politiske fragmenteringen, maktkonsentrasjonen og marginaliseringen av store grupper i arbeidsmarkedet som også kan være et resultat av de samme teknologiske endringene. Det er klart at den nye teknologien virker frigjørende, men bare for dem som blir frigjort av den. Dermed skaper den også kraftige motreaksjoner, noen av dem effektive iallfall på kort sikt. Kritikerne av ny

informasjonsteknologi kan i hovedsak deles i to, delvis overlappende grupper:

For det første er det de samfunnsengasjerte, som ser en trussel mot demokratiet i ny teknologi. Avstanden mellom de styrende og de styrte vokser; det utvikler seg et nytt klasseskille mellom dem som vet hvor de skal søke informasjon og har velutviklede filtre for siling, og dem som blir oversvømmet av informasjon. For enkelte innebærer forandringene innovativ og selvstendig bruk av Internet og multimedia; for andre betyr de tusen nye fjernsynskanaler "with nothing on". Dette problemet behandlet McLuhan skjødesløst og idiosynkratisk. I *The Medium is the Message* skriver han:

Boktrykkerteknologien skapte publikum. Elektrisk teknologi skapte massen. Publikum består av atskilte individer som vandrer omkring med separate, faste synspunkter. Den nye teknologien krever at vi gir avkall på denne poseringens luksus, dette fragmentariske perspektivet. (McLuhan & Fiore 1967, s. 68, min uth.)

Ifølge McLuhan virker boken fragmenterende og fjernsynet integrerende, mens det vanlige er å si nøyaktig det motsatte. Forklaringen ligger i hans sterke fokusering på forholdet mellom teknologi og individ, på bekostning av det samfunnsmessige. Fjernsynet virker "integrerende" ved at det involverer hele sanseapparatet og gir "dybdeopplevelser", men det virker fragmenterende på den offentlige debatt når det er flere kanaler og sjangerblandingene medfører at det blir vanskelig å skille mellom underholdning og seriøs debatt. Det virker også integrerende for såvidt som det skaper global samtidighet, men den har fungert fragmenterende og avmaktsskapende politisk: hele verden er for stor til å styres eller påvirkes samtidig. Skriften virker "fragmenterende" for såvidt som den splitter opp den enkeltes kognitive verden og legger ensidig vekt på det logiske og lineære, men den virker integrerende så lenge den kan knyttes til samfunnsbygging (som beskrevet ovenfor).

Dagens situasjon er rett og slett denne: Noen får større kontroll med egen og andres tilværelse; andre får mindre. Mange blir unyttige. I og med fragmenteringen som er

skissert ovenfor, forsvinner også den felles kritiske offentlighet, den smuldrer opp i mange små kritiske offentligheter som ikke er tilstrekkelig samordnede til å utfordre makten. På denne måten risikerer vi å ende i en "ny middelalder" eller, bedre, en ny fase av det opplyste enevelde. Men det er et opplyst enevelde hvor det er usikkert hvem som i grunnen er enevoldsherskeren - samtidig som verden flyter over av atomvåpen.

Også den tidsøkonomiske fundamentalismen blir det utarbeidet motstrategier mot i den menneskelige autonomiens navn, noe som gjør en enkel determinisme (av et slikt slag man kan spore flere steder i McLuhans skrifter) uholdbar: Ulike mennesker forholder seg reflekterende og kritisk, på ulike måter, til endrede teknologiske betingelser. Mange har fritidshus og hytter de reiser til i weekenden og i ferier, og iallfall i Norge snakkes det i høystemte ordelag om fordelene ved å ha hytte uten strøm, telefon og postkasse. Ved å forbruke på denne måten, signaliserer man at man er et travelt menneske som er avhengig av å forvalte sin utilgjengelighet. Gjennom meditasjonskurs, hytteliv, fisketurer osv. er det moderne mennesket, med sine ellers knappe tidsbudsjetter, i stand til å ta pauser fra klokketidens tvang, som ikke desto mindre er underlagt klokketidens kvantifiseringer og begrensninger.

For det andre er det de kulturelt bekymrede, som ser den utstrakte bruken av ny teknologi som en utilbørlig innsnevring av menneskets kognitive virkefelt. I dette perspektivet fremstår fjernsyn, datamaskiner, mobiltelefoner og andre kommunikasjonsmedier ikke så mye som krykker, men som skinner for tanken: de leder tanken inn i bestemte spor på bekostning av andre. Dels fører tv til intellektuell slapphet; vår tids reklamefinansierte flerkanal fjernsyn gjør det endog vanskelig å tenke sammenhengende, blir det sagt (jf. det som er sagt ovenfor om paradigmatisk og syntagmatisk tenkning). Denne typen teknologipessimister har eksistert helt siden skrivekunstens opprinnelse, og Jon Bing har nylig minnet om at Ludvig Holberg var bekymret over at hans samtidige leste så mye. Det gav dem mindre tid til å tenke selv. Tro mot sitt program anbefaler McLuhan selv, som en medisin mot overdreven

fjernsynstenkning, ikke bedre fjernsynsprogrammer, men lesning.

En undergruppe av de kulturelt bekymrede er dem som mener at vi er blitt lurt av storkapitalen og teknologiprofetene. De hevder kort sagt at keiseren går naken. Vi skriver nemlig ikke bedre, men dårligere, etter at vi fikk tekstbehandling, hevder de; vi designer ikke bedre møbler og hus etter at vi fikk CAD (Computer Assisted Design); vi er ikke blitt bedre organisert etter at vi fikk elektroniske tidsplanleggere; vi komponerer ikke bedre etter at vi anskaffet MIDI-interface og siste nytt i musikksoftware; og multimedialeksikonet har ikke gjort oss klokere, men snarere dummere. Avhengigheten av teknologiske ekstensjoner har gjort oss ute av stand til å tenke selv og til å treffe selvstendige beslutninger. Teknologien gjør oss hjelpeløse (se Holm 1995 for et godt eksempel på denne tenkemåten).

Mye kan sies både for og imot disse kritiske perspektivene. Interessant er det imidlertid at de deler McLuhans grunnleggende forutsetning, nemlig at "the medium is the message". De er deterministiske, og har nok en tendens til å overdrive teknologiens betydning. Men de viser at reaksjonsmåtene i forhold til ny teknologi varierer, og at de må forstås på bakgrunn av variasjoner i menneskers erfaringer, livssituasjon og kompetanse.

Det er på denne bakgrunnen vi må forstå oppblomstringen av etnopolitiske og på andre måter kulturalistiske bevegelser i kjølvannet av kulturens globalisering. "Den diabolske reverseringen" det vises til i dette essayets tittel er nettopp denne paradoksale tendensen som McLuhan ikke forutså, men som tydelig henger sammen med endringer i de globale kommunikasjonsbetingelsene.

Grunnen til at McLuhan ikke kunne forutse de nye tradisjonalistiske, tribalistiske og etnopolitiske bevegelsene (han skriver flere steder eksplisitt at nasjonalisme er passé), var dels at han gikk ut fra at mennesker uten videre ville akseptere de raske forandringene, dels at han undervurderte den menneskelige refleksivitet i identitetskonstruksjon. Vel er det slik at mennesker objektivt sett blir kulturelt likere på

grunn av globaliseringens homogenisering, men det forhindrer dem ikke fra - nei, oppmuntrer dem positivt til - å fokusere subjektivt på sine innbilde, reelle eller bevisst konstruerte særtrekk, individuelt og på gruppenivå. Som et resultat får vi en paradoksal verden hvor mennesker overalt uttrykker hvor forskjellige de er på nøyaktig den samme måten. Og de har internetgrupper og fjernsynssatellitter å uttrykke sitt unike særpreg gjennom, turistbyråer å selge det gjennom, kriger å utkjempe for å forsvare det, sportsmesterskap og nasjonale høytidsdager å feire det gjennom. Alt blir likt på unikt lokale måter. Nasjonalisme, etnofascisme og xenofobi er for tiden de mest universelle ideologiene; de mest håndfaste ideologiske resultatene av globaliseringen. Og det er den nye intensiverte kontakten, som skyldes kommunikasjonsteknologier - fra jetflyet til fjernsynssatellitten - som har lagt betingelsene for de mange kulturmøtene som både medfører kreolisering og utviskning av grenser, og den selvbevisste produksjonen av grenser; som både medfører sammenbrudd i logosentrismen og en insistering på dens gjenreisning. Internet og flyktningkøene er to sider av samme sak. Den nye teknologien gjør oss likere, men oppmuntrer også til å avvertere sin forskjellighet, sin identitet: denne gir seg ikke selv.

Den utflatningen av de kommunikative betingelsene i verden som både McLuhan, Lyotard (1979) og andre har beskrevet, innebærer demokratisering for såvidt som flere grupper kommer til orde; den gjør det praktisk mulig for flere å snakke med hverandre og sammenligne seg med hverandre, og den skaper en symmetrisk konkurransesituasjon som stadig nye grupper deltar i. Alle ønsker anerkjennelse, markering av særpreg og likeverd. Dette er muligens en farlig situasjon som kan føre til en million stammekriger, men det kan også være en overgangsfase på veien mot et mer universalistisk verdenssamfunn, som kanskje vil være "sensologisk" og ikke ideologisk basert. I så fall blir McLuhan en enda større visjonær enn han er i øyeblikket, men jeg har mine tvil. Uansett er den gode, gamle nasjonalstatens glansdager over.

* * *

McLuhan kommer altså i skade for å forveksle likhet med integrasjon, og kulturell homogenitet med identitetsmessig homogenitet. Han forveksler systemintegrasjon med sosial integrasjon. Global systemintegrasjon inntreffer når alle mennesker står i forbindelse med hverandre gjennom nettverk av handel, arbeid og kommunikasjon; sosial integrasjon inntreffer imidlertid bare når de også erkjenner at de tilhører et gjensidig forpliktende fellesskap og har institusjonelle mekanismer som sikrer et minimum av sosial gjensidighet mellom dem, enten den er formidlet av en stat eller ikke. Det første skaper ikke det andre. Den generelle formelen for vår tid, politisk og identitetsmessig, er faktisk denne: Jo likere folk blir, desto viktigere blir det for dem å markere at de er forskjellige. Jo mer mangetydig og oppsplittet deres historie blir, jo viktigere blir det for dem å entydiggjøre sin fortid gjennom sterke myter. Og jo mer forskjellige folk forsøker å være, desto likere blir de.

Denne formelen er ikke gyldig for alle. Det er mange millioner mennesker som aksepterer flyten, mangfoldet og den nye utydeligheten - som enkelte kaller det postmoderne - som kjennetegner den kakofoniske, taktile, ulogiske, nonlineære samtiden. Men det er sannelig også nok av dem som av forskjellige grunner og på forskjellige måter forhindrer den globale landsby fra å bli virkelighet, til at det neste århundret kan bli ganske mye mer ubehagelig enn McLuhan forutså.

Litteratur

Anderson, Benedict (1983) *Imagined Communities*. London: Verso.

Eco, Umberto (1987 [1967]) "Towards a Semiological Guerilla Warfare", i Umberto

Eco: *Travels in Hyperreality*, overs. William Weaver. London: Picador.

Eriksen, Thomas Hylland (1994) "Ikke-steder, hvit støy og murer". I Thomas Hylland

Eriksen: *Kulturelle veikryss*. Oslo: Universitetsforlaget.

Febre, Lucien & Henri-Jean Martin (1958) *L'apparition du livre*. Paris: Albin Michel.

Friedman, Jonathan (1994) *Cultural Identity and Global Process*. London: SAGE.

Gell, Alfred (1992) *The Anthropology of Time*. Oxford: Berg.

Giddens, Anthony (1990) *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity.

- Goody, Jack (1977) *The Domestication of the Savage Mind*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Goody, Jack & Ian Watt (1963) "The Consequences of Literacy". *Comparative Studies in Society and History*, 5.
- Hemer, Oscar, red. (1994) *Kulturen i den globala byn*. Lund: Ægis.
- Holm, Espen (1996) *Intelligente idioter*. Oslo: Forum.
- Ingold, Tim (1986) *The Appropriation of Nature*. Manchester: Manchester University Press.
- Johansen, Anders (1989) "Handlingens tid". I Thomas Hylland Eriksen, red.: *Hvor mange hvite elefanter?* Oslo: Ad Notam Gyldendal.
- Lévi-Strauss, Claude (1962) *La pensée sauvage*. Paris: Plon.
- Linder, Staffan (1969) *Den rastlösa välfärds människan*. Stockholm: Bonnier.
- Lyotard, Jean-Jacques (1979) *La condition postmoderne*. Paris: Minuit.
- McLuhan, Marshall (1962) *The Gutenberg Galaxy*. Toronto: University of Toronto Press.
- (1994 [1964]) *Understanding Media*. London: Routledge.
- (1969) *Counterblast*. New York: Harcourt, Brace & World.
- og Quentin Fiore (1967) *The Medium is the Massage*. New York: Bantam.
- og Bruce R. Powers (1989) *The Global Village*. Oxford: Oxford University Press.
- Rasmussen, Terje og Morten Søby, red. (1993) *Kulturens digitale felt*. Oslo: Aventura.
- Rheingold, Howard (1994) *The Virtual Community*. London: Minerva.
- Schwebs, Ture, red. (1994) *Skjermtekster: Skriftkulturen og den elektroniske informasjonsteknologien*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Aase, Øyvind (1995) "Trollkassens magi". *Samtiden* nr. 4, 1995.