

Glavni in hkrati edini tehtni očitek knjigi se ne nanaša na vsebino, temveč na njeno vizualno, oblikovno plat. Izjemno berljiva, nadvse informativna, pregledna (k še večji preglednosti bi prispeval tudi indeks oz. stvarno in imensko kazalo) ter kritična knjiga bi z malo privlačnejšo naslovnico in morda s kakšno fotografijo ob začetkih poglavij nedvomno privabila tudi širši krog bralcev. Le-teh že med študenti in krogom zainteresiranih, ki je nastal ob novem osnovnošolskem predmetu o verstvih in etiki, gotovo ne bo manjkalo - a knjiga, ki po vsebinski vrednosti močno presega običajen visokošolski učbenik, bi bila z nekaterimi svojimi že kar enciklopedičnimi dimenzijami zelo dobrodošla popestritev naših knjigarniških polic z bolj ali manj kvalitetno literaturo o religijah. Še posebej če vemo, da je predstavljeno delo, poleg bistveno manj ambiciozne in po obsegu za polovico skromnejše knjige Franca Rodeta *Živa verstva* (Mohorjeva družba, 1977), edina tovrstna knjiga kakega slovenskega avtorja.

Tomaž Krpič

**Charles Taylor: Nelagodna sodobnost. Ljubljana: Študentska založba, 2000  
3.499 SIT, 144 strani (ISBN 961-6358-11-9)**

Charles Taylor je kanadski filozof, katerega prvenstvena oblika družbenega delovanja je politika. To dejstvo samo na sebi ni prav nič šokantno ali celo napačno. Ravno nasprotno, saj za intelektualce, ki izhajajo iz filozofskega okolja, na splošno velja, da so praviloma na takšen ali drugačen način zavezani družbenemu aktivizmu, pa čeprav včasih delujejo le iz foteljev svojih delovnih kabinetov. A dejstvo, da gre za politika v pravem pomenu besede, v Taylorjevem primeru vendarle na specifičen način odzvanja tudi v njegovem filozofskem delu. Njegova knjiga *Nelagodna sodobnost*, z zamikom slabega desetletja od njene prve kanadske izdaje nedavno prevedena in objavljena tudi pri nas, je dober primer na eni strani zavidljivo jasno artikuliranih zapazanj o težavah, ki pestijo moderne družbe in kulture, ter na drugi strani na žalost pomankljivo opredeljenih mehanizmov, s katerimi bi bilo mogoče potegniti voz modernosti iz blata, v katerega smo ga po Taylorjevem mnenju zapeljali kar sami.

Probleme, s katerimi se soočajo moderne družbe, lahko po Taylorjevem mnenju uvrstimo v tri kategorije: pretirani individualizem, prevladovanje instrumentalnega uma in izguba politične svobode. Težave, ki jih povzroča pretirano poudarjanje individualizma pri posameznikih, se v moderni družbi kažejo na dveh ravneh. Zelo pogost je zdrs v samoosredinjenje, kjer se posamezniki kot pripadniki popularne kulture lotevajo iskanja samopodobe. Druga oblika zdrsa pa se dogaja na ravni visoke kulture, kjer Taylor vidi nevarnost v odpovedovanju civilizacijskih horizontov simbolnih pomenov, kar se v prvi vrsti kaže kot moralni in etični nihilizem posameznikov. Poglavitne nianse modernega nihilizma je moč videti v postmoderni filozofiji Jacquesa Derridaja in Michaela Foucaulta, a v resnici gre v njunem delu zgolj za sledenje idejam, ki jih je razvil že Friedrich Nietzsche. Umetnik je za Taylorja paradigmatičen primer človeškega bitja kot agenta izvorne samoopredelitve. Izbira je pomemben element, kajti kadar postanejo velike zgodbe zamegljene in oddaljene, se le *izbira* posamezniku kaže kot edini možni način iskanja pomenov. Drugi problem modernih družb izvira iz pretirane racionalizacije človekovega delovanja in je tesno povezan z Webrovim pojmovanjem odčaranja sveta. Instrumentalni um se je razvil iz preproste človekove potrebe po nadzoru eksploatacije naravnega sveta, a sedaj s svojo kolonizacijo grozi tudi drugim sferam človekovega delovanja. Pri tem pa ne gre le za do skrajnosti prignano moralno načelo o samoodgovornem in samonadzirajočem mišljenju, nad katerim se je na začetku moderne dobe navduševal Rene Descartes. Tisto, kar se je francoskemu filozofu kazalo kot smiselna poteza na ozadju s krščanstvom prenetene evropske civilizacije na pragu novega časa, se je po Taylorjevem mnenju izrodilo v hlastanje za cenenimi materialnimi dobrinami današnjega

sveta. V železni kletki modernosti pa je prostora za trajne dobrine in človeške vrline enostavno zmanjkalo.

Nagnjenost posameznikov, da se bolj kot s skupnostjo ukvarjajo z samim seboj, posledično vodi do politične razdrobljenosti modernih družb. In ne samo, da koncept splošnega družbenega interesa danes ni več priljubljen. Taylor je prepričan, da je stanje v resnici še celo hujše. Kjer je posameznik usmerjen vase, za svoje socialno okolje pa je neobčutljiv, tam bi zaman iskali interes za velike politične teme, kaj šele za politično samoupravo. Pojav centralizirane in visoko birokratizirane sodobne države samo še pospešuje trend upadanja volivcev. In čeprav stanje morda še ni povsem izgubljeno, pa nam v bližnji prihodnosti, po Taylorjevem prepričanju, grozi zdrs iz stanja politične demokracije v stanje političnega skrbništva, v nekakšni mehki despotizem Alexisa de Tocquevilla.

Ob tako ostri kritiki stanja v moderni kulturi bi lahko Taylorja umestili v tabor tistih, ki neusmiljeno zavračajo njene dosežke. A še zdaleč ni tako, saj avtor samega sebe vidi nekako na sredi med obema skrajnostima, to je med slepim sprejemanjem in trmastim zavračanjem sodobne kulture. Brez dvoma je njegovo stališče mogoče prepoznati tudi v zaupanju, ki ga ima do vloge posameznika pri nastajanju nove etike. Etika pristnosti zahteva, da je vsak posameznik v trenutku odločitve zvest samemu sebi, sicer zgreši svoje lastno bistvo. Ustvarjalnost, konstruiranje, raziskovanje, izvirnost in mnogokrat tudi nasprotovanje družbenim normam in vrednotam so pomembni elementi etike pristnosti. A tovrstna doslednost v posameznikovih dejanjih je le potreben, ne pa tudi zadostni pogoj *pri* izvajanju etike pristnosti. Horizonti kulturnih in družbenih pomenov prav tako igrajo pomembno vlogo, kajti posameznikove odločitve lahko odzvanjajo izključno le na njihovem ozadju, s samoopredelitvijo v dialogu. Horizonti pomenov grede z roko v roki s posameznikovo individualno odločitvijo. Če se posamezniki ne bi ozirali na horizonte pomenov, potem njihove osebne odločitve ne bi mogle biti tehtne, saj če posameznik ne more določiti različnim potencialnim odločitvam različnih vrednosti, potem je lahko njegova odločitev zgolj navidezna, saj je v tem primeru vsaka odločitev enako dobra.

Etika pristnosti predstavlja način, na katerega bi bilo po Taylorjevem mnenju mogoče vsaj deloma omiliti, če že ne popolnoma odpraviti, zgoraj opisane težave modernih družb. Vendar se zdi, da Taylorjeva nova etika ustreza predvsem reševanju visoke kulture iz mlake nihilizma; do problemov tako imenovane nizke kulture pa je mnogo bolj zadržan. Toda že sama delitev na visoko in nizko kulturo je lahko problematična. Čeprav še vedno lahko govorimo o velikih kulturnih razlikah, pa se je brez dvoma v *zadnjem* času meja med nizko in visoko kulturo močno zabrisala. Paradigma kritične teorije kulture, ki je svoj odsev našla tudi na drugi strani luže, deluje nezadostno tudi pri nujenju smiselnih razlag potrošniških procesov. Že dolgo ni več mogoče videti v posameznikih *le* enostavnih uporabnikov potrošnih dobrin, ampak *bolj* individuum, ki lahko na ustvarjalen način kombinirajo in preoblikujejo potrošniške dobrine, s katerimi razpolaga trg, ter jih prilagajajo svoji lastni uporabi. Prav tako ni moč videti razlogov za upad zanimanja za politično delovanje zgolj v poudarjanju individualnosti posameznika. Delno gre razloge iskati tudi v propadu velikega socialnega eksperimenta dvajsetega stoletja v vzhodni Evropi, ki ni prinesel žaljenega odgovora na pretiravanja na zahodu. Kot pravilno ugotavlja tudi Taylor, se racionalno instrumentalnemu umu in ekonomiji v moderni družbi ne bo mogoče izogniti. Zato se nam ob branju knjige na trenutke zazdi, da smo priča zadnjim vzdihljajem projekta razsvetljenstva, ki je dokončno nasedel na obali lastnih ambicij.

Analiza družbenih in kulturnih problemov je seveda hvale vredno početje, a tisto, kar bralec v Taylorjevi knjigi pričakuje, so oprijemljivi predlogi, s katerimi bi jih bilo mogoče rešiti. Princip pristne etike bi nemara lahko nadomestil staro etiko, a poseben problem predstavlja njegovo uveljavljanje. Ni mogoče enostavno zahtevati od posameznikov, naj se vedejo v skladu s principom pristne etike, ker to pač ni v skladu s samo idejo pristne etike. Natančnih napotkov Taylor - glede doseganja novih ciljev - v svoji knjigi ni zapisal, razen da so rešitve problemov odvisne od konkretnih situacij. Morda bi se lahko strinjali z oceno, da ni bilo potrebno. Da se je *torej* Taylor

odrekel ciljno racionalnemu delovanju, upoštevajoč horizont znanosti in filozofije. Morda. Toda mar ni sama etika pristnosti, v kolikor se ni realizirana, zgolj cilj? Od tod dalje pa je le še korak do trditve, ki smo jo zapisali na začetku: da je Taylor filozof, ki svoje družbeno poslanstvo opravlja kot politik.

Boštjan Šaver

**Norbert Elias: O procesu civiliziranja. Prvi zvezek: Vedenjske spremembe v posvetnih višjih slojih zahodnega sveta. Ljubljana: Založba \*cf., 2000 4.320 SIT, 375 strani (ISBN 961-6271-21-0)**

Norbert Elias je eden izmed sociologov, ki bi ga lahko uvrstili med poslednje arhitekta klasične sociologije. Po letu 1930 je pričel graditi povsem svojo katedralo sociološke teorije, ki je petdeset let kasneje na stečaj odpri duri sodobnemu sociološkemu raziskovanju. V temelje svoje teorije je položil vprašanja, ki se dotikajo prosojnih meandrov modernih identitet, "civiliziranih" posameznikov, vloge historičnega kolesja v aktualnih družbenih dogajanjih in razvoja moderne družbe. Njegovo poglavito delo *Über den Proze\_ der Zivilisation* so evropski kolegi prebirali že v petdesetih letih, v naslednjih dveh desetletjih pa so Eliasa pričeli citirati tudi ameriški pisci, kot sta Erving Goffman in Reinhard Bendix.

Pot, po kateri nas Norbert Elias vodi v pričujočem delu, se lahko vzpenja prek pripovedne analize zgodovine formiranja moderne družbe, družbenih interakcij in družbene identitete, pri tem pa že v samem uvodu latentno problematizira različne aspekte nemške, ameriške, francoske in britanske sociologije. Bralcu (njegovih del) tako ostane na jeziku začinjen okus, ki spominja na strukturalizem, simbolični interakcionizem, konfliktno teorijo, historično sociologijo in še kakšno šolo. Elias svojo teoretsko katedralo vmešča onkraj disciplinarnih in nacionalnih meja, ali drugače povedano, nudi celosten pogled, ki presega posebej izrazito disciplinarno togost časa, v katerem je pričel ustvarjati. V svoji miselni plejadi skuša presegati binarnosti kot so delovanje in struktura ali pa posameznik in družba; pri tem združuje vsaj pet temeljnih pristopov k sociološki misli<sup>1</sup>: (a) delovanje posameznikov je pogosto nenačrtovano in naključno, (b) posameznike lahko razumemo le v soodvisnosti z drugimi akterji, (c) družbeno življenje lahko označimo kot razmerje, ne pa tudi stanje, (d) družba je skupek dolgoročnih procesov razvoja in sprememb, (e) sociološka misel je vedno na meji med družbenim in emocionalnim poseganjem v topiko študija. Delo *O procesu civiliziranja* je tehtna teoretska sinteza, ki jo avtor podkrepi s širokim spektrom empiričnih dejstev. Pod drobnogled vzame 'dolgoročne preobrazbe družbenih struktur in s tem osebnostnih struktur'; hkrati opozarja, da je 'prav gotovo naloga vsake sociološke teorije pojasniti značilnosti, ki so skupne vsem človeškim družbam. Pojem družbenega procesa in številni drugi pojmi, ki jih uporabljamo v tej raziskavi, sodijo med kategorije s to funkcijo.' (str. 13)

Na prvi pogled bi lahko Eliasovo teorijo označili kot radikalno, kajti v času njenega zorenja se je širil na polju družbenih ved odpor zoper evolucionistične teorije, kamor bi Eliasov sociološki konglomerat zlahka pospravili. Seveda se v odgovor na njegov 'proces civiliziranja' lahko vprašamo, ali je moderni habitus resnično tako drugačen od ostalih zgodovinskih obdobj in neevropskih kultur. Za najbolj znanega Eliasovega kritika velja nemški etnolog Hans-Peter Duerr, ki je v svoji seriji knjig z naslovom *Mit o procesu civiliziranja* označil Eliasove misli in ideje za ostanek kolonialistične miselnosti. Za Duerra je civilizacija mit, proces civiliziranja pa nič drugega kot poskus mitologizacije zgodovine. Tako Duerr; sam pa sem po drugi plati dobil občutek, da Elias v svojem delu slika pozni srednji vek kot ponovni začetek procesa civiliziranja (tj. srednji vek kot tesno povezan s stereotipno sintagmo "črni srednji vek"), namesto da bi razkril srednjeveške