

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 odpelja 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 Prozeß 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 misli¹: (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

družbene odnose kot del partikularnih procesov družbenih sprememb. Kljub vsemu je Elias občudovanja vreden v svojem soočenju z zelo stereotipnim pojmom civilizacije kot take, pri čemer pomeni pridevnik civiliziran enako kot dober, neciviliziran pa kot slab. Najbolje to ponazori naslednja prilika, ki se mi je utrnila ob branju njegovega dela (kot parodija na vedenjske vzorce, ki jih obravnava); postavimo se torej v vlogo neciviliziranega študenta:

Ko ura odbije dvanajst, se odpravim na kosilo, kot že tolikrat doslej. Zavijem v znano študentsko menzo in stopim do pulta, kjer ponujajo več vrst hrane. Seveda mi najprej zadiši meso, zato se odločim, da ga kar pokusim. Z rokami pobrskam po posodi, v kateri vabijo topla piščančja bedra. Ko najdem pravišnji kos, enkrat zagrizem v sočno meso in vržem bedro nazaj v posodo. 'Dobro je', pomislim in si na pladenj lačno nagrabim najlepše kose piščanca. Mastne roke si obliznem in obrišem v hlače, potem pa zagrabim še za pest zapacanega riža in polno prgišče toplega krompirja. Ko najdem prosto mizo, si najprej v prt pošteno useknem nos, nato pa s praznim želodcem sestradano planem po hrani. Medtem ko cmokam s polnimi usti in oblizujem prste, se ozrem na ono stran mize. Začudene dekliške oči strmijo vame. 'Verjetno ji diši moj piščanec,' pomislim in ji ponudim bedro, v katero sem ravnokar zagrizel.

Pričujoča namišljena zgodba opozarja na navidez samoumevne vedenjske obrazce obnašanja posameznika v družbi, ki so - kakor razkriva Elias - del dolgoročnih družbenih sprememb, za katere se je kot *terminus technicus* udomačil pojem 'razvoj'. Omenjene preobrazbe prek uravnavanja individualnih afektov z zunanjo prisilo in samoprisilo spreminjajo tudi afektivnost človeškega ravnanja in izkustva, delno pa tudi strukturo vseh človeških izražanj nasploh. Pravi pomen njegovega dela lahko v tej luči najdemo ravno v momentu, v katerega nas odnese naša namišljena zgodba. V okviru svoje sociogenetske in psihogenetske raziskave vedenjskih sprememb v posvetnih višjih slojih zahodnega sveta razkriva historični moment, v katerem je prišlo do 'civiliziranja' posameznika in družbe. Nam samoumevni jedilni pribor in primerna omika v jedilnici sta bila v evropskem svetu pred tisoč leti povsem neznana artefakta, danes pa si težko predstavljamo kosilo našega namišljenega študenta za mizo poleg naše. Vedenje za mizo je le eden izmed konkretnih primerov, ki jih Elias povzema v empiričnem delu knjige. V njej najdemo tudi nazorne primere sprememb v odnosu do opravljanja naravnih potreb, primere kulture usekovanja, pljuvanja, vedenja v spalnici, načne pa tudi spremembe v pogledu na odnose med moškim in žensko, spremembe v napadalnosti in prizore iz življenja viteza. Pri tem se opira na besede Erazma, ki je v svojem času (16. stoletje) opisoval ideale lepega vedenja, in na njegovo delo *De civilitate morum puerilium*. Prebiranje Erazmovih nasvetov je na trenutke prav zanimivo, saj se je spuščal tudi v drobne podrobnosti, tako na področju spolnosti kot glede obnašanja za mizo in osebne higiene.

Na koncu se še enkrat vrnimo k problematiki civilizacijskega procesa. Na kakšen način torej Elias presega stereotipno dojetje tega pojma? "Med procesom se strukture posameznika spreminjajo v določeni smeri. Prav to je dejanski pomen pojma civilizacija, v smislu kot ga tukaj uporabljamo." (str. 39) Opozarja, da se moramo lotevati problematike civilizacijskega procesa onkraj Parsonsovega pojmovanja odnosa med posameznikom in družbo - ki ga v delu tudi temeljiteje obdela - kot odnosa med delujočim posameznikom in družbenim sistemom. Po drugi plati pa je "zelo razširjena podoba posameznika kot absolutno neodvisnega in ločenega samozadostnega bitja težko združljiva z dejstvi, ki jih tukaj obravnavamo, in onemogoča razumevanje dolgoročnih procesov, skozi katere gredo ljudje tako na individualni kakor na družbeni ravni." (str. 39-40) S Parsonsom povedano: posameznik je 'black box', ki sprejema dražljaje iz okolja in jih oddaja v obliki specifičnih vzorcev vedenja. Na tem mestu Elias uvede koncept *homo clausus* kot predstavo o posamezniku, 'ki je mali svet zase in pravzaprav obstaja povsem neodvisno od velikega sveta zunaj sebe.' (str. 42) V okviru omenjenega koncepta Norbert Elias pojmuje vse predstave o človeku - od Descartesovega mislečega jaza do Leibnitzovih monad brez oken ter Kantovega kritičnega spoznavnega subjekta - vendar opozarja, da o naravi takšnih

samoizkušenj ne moremo dobiti zadovoljive predstave, če jih vidimo zgolj kot idejo iz učenih spisov.

Opomba

1. Glej Krieken, Robert van (1998); Norbert Elias. Routledge, London.

Prejete knjige, namenjene recenziji (do aprila 2001)

Anuška Ferligoj: New approaches in methodology and statistics. Ljubljana: FDV. 2000.
Cees J. Hamelink: The Ethics of Cyberspace. London: SAGE. 2000.
Cristine Hine: Virtual Ethnography. London: SAGE. 2000.
Danica Fink Hafner (ur.): Slovenski demokratični prehod I. Ljubljana: FDV. 2000.
Darja Zaviršek: Hendikep kot kulturna trauma. Ljubljana: *cf. 2000.
Gail Lewis et. al. (ur.): Rethinking Social Policy. London: SAGE. 2000.
Geoff Danaher et. al.: Understanding Foucault. London: SAGE. 2000.
Niko Toš *et. al.*: Modern Society and Values. Ljubljana: FDV. 2000.
Paul Feyerabend: Proti metodi. Ljubljana: Studia Humanitatis. 2000.
Piotr Sztompka: Trust. Cambridge, New York: Cambridge University Press. 1999.