

pač pa tudi za političnega aktivista in promotorja »tretje poti«, z interpretacijo preobrazbe intimnosti in zasebnosti ostaja aktualen, ko nas skuša po predlagani poti zapeljati do sija emancipacije. Giddensovo pot bi potemtakem lahko brali kot aktualno do tiste mere, ko poudarja moč čustev in intimnih razmerij v vsakdanjih življenjih zahodnih družb. Toda takšno pot, ki jo propagira avtor (kar ga hote ali nehote »nevarno« približa postmodernim modnim sociologom), bi morali krepko premisliti in ji dodati povsem spregledano ostrino družbene kritike oblastnih dispozitivov, v objemu katerih posamezniki na življenjskem odru prek samopripovedovanja inscenirajo lastna življenja in urejajo svoje biografije, saj lahko takšna pot ob vnaprejšnjem pripisovanju emancipatornega potenciala reflektivnim identitetnim izbiram kritično zavest vleče samo še navzdol. Torej, pot v naše najgloblje intimne koticke je lahko tudi pot do osvoboditve in do demokratizacije javnega prostora, vendar šele, če uberemo nekoliko drugačno pot od tiste, po kateri stopa Giddens, namreč pot, ki razkriva tudi (mikro) oblastna razmerja ob reflektivnem konstruiranju biografij. In to je pot, ki obljublja vstop v še zadnji rezervat družbene kritike.

Boštjan Šaver

Victor E. Taylor: Para/Inquiry: Postmodern Religion and Culture. London, New York: Routledge, 2000
145 strani (ISBN 0-415-18903-9), \$ 28.95

Pričujoče delo predstavlja še en drobec mozaika na področju študij postmodernizma. Drobec, ki ga odlikujeta interdisciplinarnost, slikovit uvid v zgodovino in glavne teme postmodernizma, in predvsem prepletanje treh aspektov družboslovne in humanistične misli: religije, kulturnih študij in literature. Avtor se v delu posveti nociji svetega v kontekstu postmodernizma. Vsekakor je delo priporočljivo branje vsakomur, ki je usmerjen v branje postmodernizma. Avtor predava na York Collegu v Pennsylvaniji, je sourednik del *Postmodernism: Critical Concepts (1998)* in *The Routledge Encyclopedia of Postmodernism: Disciplines, Terms, and Figures (2003)*, urednik elektronske revije *Journal for Cultural and Religious Theory*.

V uvodnih odstavkih smo seznanjeni z opredelitvijo postmodernizma, pri čemer avtor izpostavlja naslednje različne konotacije predpone *post*: najprej, postmodernizem je nekaj, kar modernizem predhaja, hkrati je postmodernizem nekaj, kar modernizmu nasprotuje, in postmodernizem je nekaj, kar modernizem nadaljuje. Post sugerira na nekaj v zgodovinskem preseku, hkrati je postmodernizem pogosto vmeščen v okrilje postmodernosti. Pri tem postmodernost označuje predvsem historično ero, široko uporabljen sociološki termin, ki se nanaša na družbene okoliščine poznega kapitalizma. Spričo takšne distinkcije avtor opredeljuje postmodernizem kot *moteč simptom post-industrijske-pozno-kapitalistične družbene organizacije* (str. 4), ki ni omejen na ravni časovnosti in historičnosti. Drugače rečeno postmodernizem ni vkleščen v kontinuum subtilnih argumentov in propozicij. Denimo v kontinuumu filozofske misli v historičnem aspektu bi kaj hitro lahko (pre)brali postmodernizem kot nedavno instalacijo v seriji različnih perspektiv. Taylor opozarja, da pri tem ne misli, da je postmodernizem izključen iz filozofskega diskurza. Postmodernizem uokvirja filozofsko polje do tolikšne mere, da hkrati vedno nekaj izostaja zunaj okvirja. Takšen nastavek pa je ključ, s katerim bralcu avtor predstavi nocijo *para/inquiry*, v slovenskem jeziku *para/poizvedovanje*. Para/poizvedovanje je torej nekaj, kar je zunaj ali okoli centra – kontekstualizacija tega pa je tudi rdeča nit v osmih poglavjih pričujočega dela.

Avtor nas v prvih dveh poglavjih seznanja s paralogijami in parastrukturami svetega ter literature. Da bi lažje označil tisto, kar je okoli, najprej opredeli realnost. V luči literarne kritične perspektive jo opredeli kot suspenzijo med psihozo in jezikom (str. 11). Pri tem navede definicijo Floyd

Merrella: *fikcija je kompleks psiholoških, lingvističnih in družbenih pogajanj o percipiranem svetu in o realnem svetu*: (a) fikcija je imaginarni konstrukt, hkrati je (b) model slikanja sveta, ki vključuje (c) na nižji ravni najširše figurativne rabe jezika, na višji ravni umetniški, znanstvene, mitološke, historične, filozofske ipd. konstrukte; pri tem je (d) fikcija pogosto, vendar ne vedno upodobljena s sredstvi jezika, ki so (e) označeni kot arbitrarni, v smislu ne nujne začetne povezave med besedo in objektom. Z opredelitvijo realnosti in fikcije nas Taylor privede v polje jezika. Tako jezik kot religija sta povezana z nacionalno in lingvistično identiteto, in ravno sakralnost obeh struktur določa marginalnost podrejenih elementov. Koncept svetega – tako Taylor – predstavlja danes precej ponošen in neaktualen koncept, predstavlja arhaično invokacijo izgubljene kolektivne človečnosti v postmodernem sekularnem svetu. Zato je povzdigovanje partikularnega svetega označeno kot religiozno in transcendentno v času, prostoru in formi.

Postmoderno para/poizvedovanje je tako dobrodošlo v zakladnici zahodnjaške literarne, filozofske in teološke tradicije, ker artikulira, kot opisujeta Deleuze in Gautarri, (anti)strukturiranost jezika, ki je heterogramatično revolucionarna in osnovana na podlagi Nietzschejeve koncepcije *mrtvega boga*. Nietzschejeva misel je v tem oziru ne le začetek postmoderne misli, temveč tudi njen izvor. Namreč njegovi misli so sledili kasnejše fenomenologi in eksistencialisti, ki so začrtali temeljni dvom o prezenci svete resnice v človeškem življenju. V tem oziru Taylor vzpostavlja postmoderno para/poizvedovanje kot formo metakritike, ki se pričinja s preverjanjem jezikovnega sveta in kolapsom ekskluzivne strukturalnosti (str. 22). Zanimiv primer, ki ga avtor podaja, je historični prvi kontakt evropskih raziskovalcev in ljudstev afriškega kontinenta, ki je več kot le historični trenutek zamrznjen v času: *širi se onkraj dejanskega momenta videnja Drugega prvič v evropski zgodovini: v številnih pogledih koncept kontakta kot takega predhaja omenjeni prvi kontakt*. Denimo znamenita Shakespearjeva drama *Vihar* upodablja po eni plati Calibana, divjega sužnja, kot pošastno reprezentacijo negativnega momenta zahodnjaške civilizacije, po drugi plati pa Prospero (Ariel, zračni duh v slovenjeni različici) preveša negativno moralno silo v obvladovanje vetrov in narave, v metaforo lastnega nadzora nad kozmosom kot takim. Drugače povedano Caliban je pošast, primitivni Drugi, ki terja od Prospera brezpogojno konstrukcijo identitete. Drugi interesantni primer, ki ga navaja Taylor, je *konstrukcija križa* kot simbola moči in ultimativnosti zahodne civilizacije, ki politično-ideološke formacije spreminja v politične prakse: *sveti križ* je nekoč evropskim raziskovalcem simboliziral temeljne poteze človeškega. V imenu univerzalnega je konfiguriral in še vedno konfigurira krščansko kozmologijo, ki legitimizira civiliziranje Drugega v imenu sakralnega. Pri tem je mitološka skica Kristusove zgodbe umiranja na križu interpretirana, ne kot *prometejski* upor ali kulminacija akta zoper tiranskega boga, temveč kot akt pokore, konformnosti, afirmacije večnega kozmosa skozi figuro boga. Andre Brink (*The Cape of Storms: The First Life of Adamastor*) označi takšno totalno dinamiko kot akt, v katerem je *sveto* Drugega prevrednoteno in prevedeno v gramatiko krščanske kozmologije: univerzalne pokornosti.

V naslednjih treh poglavjih se Taylor posveti marginam subjektivnosti in kulture, disfiguraciji svetega in umetnosti religije, konceptualizaciji svetega v nociji smrtnosti. V polju rdeče niti dela najprej pade v oči propozicija, da nas je *sveto* zapustilo, zato smo danes v nenehnem iskanju *para/svetega* ali *para/sakralnega*: ali nečesa, kar najdeva svoje mesto poleg svetega, nečesa, kar je prežitek alternativne moči in alternativnega ultimativnega, ki ga še nismo poimenovali (str. 35). V nadaljnji eksplanaciji para/svetega in sakralne skupnosti se avtor pretežno sklicuje na Mircea Eliado, ki med drugim opozarja, da so so v historičnem preseku skoraj vse rastlinske in živalske vrste imele svojo odslikavo v svetu religije: podobno vsebujejo elemente svetega ali pa specifično religiozno vrednost tudi različne oblike trgovanja, umetnosti, industrije, tehničnih spretnosti: takšen seznam pa lahko nadaljujemo s posameznikovimi dejavnostmi vsakdanjega življenja, kot so denimo hoja, tek, prehranjevanje ali spolnost ipd. (str. 53) Vendar točka, ki jo Taylor pri tem vzpostavlja, uprizarja nekoliko drugačno podobo, kot denimo Malrauxove študije slikarstva in Eliadove študije vzorcev komparativne religijologije, ki neredko označujejo sidrišče

svetega kot transcendentne realnosti. Taylor ponuja vzporedno branje – kar je ena izmed ključnih tez pričujočega dela – ki opozarja, da je v tem kontekstu bolj kot desakralizacija očitna parasakralizacija. Drugače povedano sveto oziroma v para/sveto je okolje, zunanja kvaliteta človeške eksistence in ne njena vsebina.

V sklepnih treh poglavjih pripelje avtor bralca do nenadnega preskoka od teoretskega razčlenjevanja velikih klasikov, kot so Eliade, Wittgenstein, Malraux, Derrida, Lyotard itd., v kontekstu postmoderne misli do konkretizacije teksta v (po)smrtnih sakralnih pokopaliških objektih. V sklepnem delu Taylor podkrepi svojo teoretsko razčlenitev s slikovitimi fotografijami nagrobnih kamnov, ki odslikavajo številne odslikave *svetega* oziroma *para/svetega* v kontekstu postmodernizma. Tako upodobitev emanacije Marije, avtomobila ali pa igralca ameriškega nogometa na nagrobnem kamnu upodablja vzporedne narative: prek civiliziranja in afirmacije življenjskih naracij trgovine, prava, politike, religije, športa ipd. je skupnost smrti tenkočutno markirana z znaki ultimativnega in močnega para/svetega.

V zaključku velja poudariti, da vsekakor ponuja takšno branje teksta primerno dopolnitev starih paradigem, pri čemer je Taylorjev kratek potop v historični presek postmodernizma, in tematizacija kot taka, ki se dotika v prvi vrsti religije, v drugi pa umetnosti in literature, toplo priporočljivo branje vsem, ki se ozirajo v tej smeri.

Metka Kuhar

**ur. Andrej Fištravec: Subkulture: Prispevki za kritiko in analizo družbenih gibanj. Maribor: Subkulturni azil, zbirka Frontier, 2002
144 strani (ISBN 961-908726-7), 2.387 SIT**

Prva stvar v zvezi z zbornikom *Subkulture*, ki intenzivno priteguje pozornost, je temačna naslovnica s sliko namrgodenega obraza kričečega mlajšega moškega. Pozornost zbuja tudi podnaslov zbornika *Prispevki za kritiko in analizo družbenih gibanj*. Tudi začetno navajanje grafita iz leta 1967 (»Mi smo ljudje, pred katerimi so nas svarili naši starši«) v uvodniku, v katerem urednik Andrej Fištravec razpravlja o brez/predmetnosti mladinskih subkultur in mladine nasploh, me napeljuje k vtisu, da gre za obravnavo in interpretiranje ključovalnih, razdiralnih oziroma subverzivnih dejanj mladih. Natančnejše branje posameznih člankov pa pokaže, da je bil moj prvotni vtis precej napačen. Članki se eksplicitno ne ukvarjajo z nasprotovanjem prevladujoči kulturi. Le dva članka se konkretno dotikata fenomenologije *subkultur*, od tega gre za eno zgodovinsko in za aktualno vzhodnoevropsko subkulturo, ki bi jo lahko označili kot delikventno¹ oziroma marginalno.

Vsi štirje prispevki zbornika so avtorsko delo najmlajše generacije slovenskih sociologov, ki so kot diplomanti ali podiplomci povezani z Oddelkom za sociologijo mariborske Pedagoške fakultete. Andrej Naterer nas seznanja z otroki iz »tipluhe« (gre za novo, tranzicijsko revščino otrok iz Ukrajine). Njegov prispevek se mi zdi najbolj impresiven. Avtor je dve leti posvetil terenskemu raziskovanju – opazovanju z udeležbo in metodi »opazovanja dogajanja skozi kamero«. V članku po daljšem teoretskem uvodu natančno predstavlja subkulturo ukrajinskih cestnih otrok. Razbohotenje teh skupin po osamosvojitvi v začetku devetdesetih razlaga kot posledico katastrofalne revščine večine prebivalstva. Te skupine dajo posameznikom zaščito in jih s svojimi kulturnimi obrasci opremijo za preživetje na cesti. Gre za relativno zaprte, notranje strukturirane sisteme. Klavdija Šipuš predstavlja delovanje študentov v Mariboru med bučnimi leti 1968-1972 in na koncu ponovno zastavlja vprašanje, aktualno na začetku sedemdesetih: ali lahko govorimo o mariborskem študentskem *gibanju*, kajti večina študentov je bila bojda nedejavna, pasivna in se ni zanimala za vprašanja študentske skupnosti. Glede na to, da so tudi