

TEORIJA IN PRAKSA

5/2003



DRUŽBOSLOVNA REVIJA

3. 1. 1977



TEORIJA IN PRAKSA

Družboslovna revija



Let. XL št. 5

september - oktober 2003,

UDK 3, ISSN 0040-3598

USTANOVITELJ IN

IZDAJATELJ/Publisher

Fakulteta za družbene vede v
Ljubljani

GLAVNI UREDNIK/Editor

Igor Lukšič

SEKRETARKA/Secretary

Irma Vidmar-Vozelj

OBLIKOVALEC

/Designer

Ismar Mujezinović

IZVEDBA

Epromak

TISK

Formatisk d.o.o.

UREDNIKI/Associate Editors

Anton Grizold, Marko Lah,

Igor Lukšič, Breda Luthar,

Peter Stankovič, Zdenka Šadl

Tomaž Krpič (recenzije)

UREDNIŠKI SVET/Editorial Advisory
Board

Milan Balažic, Ivan Bernik,
Marjan Brezovšek, Miro Cerar, ml.

Ljubica Jelušič, Maca Jogan,

Stane Južnič, Andrej Kirn,

Miran Komac, Vlado Miheljak,

Zdravko Mlinar (predsednik),

Rudi Rizman, Tine Stanovnik,

Marjan Svetličič, Zlatko Šabič,

Metka Tekavčič, Niko Toš,

Mirjana Ule, Vasja Vehovar,

France Vreg, Pavel Zgaga

MEDNARODNI UREDNIŠKI

SOSVET/International Advisory Board

Luigi Graziano

(University of Torino, Italija),

Michael T. Greven

(University of Hamburg, Nemčija),

Stein Kuhnle

(University of Bergen, Norveška),

Arend Lijphart

(University of California, USA),

Philippe Manigart

(Bruxelles, Belgija)

Helmut Willke

(University of Bielefeld, Nemčija),

Peter Dahlgren

(University of Lund, Švedska),

Henry Teune

(University of Pennsylvania, USA)

Članki se referirajo v:

Political Science Abstracts, International Political Science Abstracts, Sociological Abstracts,
Cobiss, IBZ-International Bibliography of Periodical Literature, IBZ-DC-ROM,
IBZ-International Bibliography of Books Reviews of Scholarly Literature, IBR-CD-ROM

Uredništvo/Editorial board

1000 LJUBLJANA, Kardeljeva pl. 5, tel. 01/5805-147, faks: 01/5805-108

E-pošta: teorija.praksa@uni-lj.si

Teorija in praksa je dostopna na internetu

http://www.uni-lj.si/~fd_tip/index.html

Naročnina za I. polletje 2003

za študente in dijake 4.000,00 SIT, za druge individualne naročnike 5.000,00 SIT,

za podjetja in ustanove 10.000,00 SIT, za tujino 12.000,00 SIT

Cena tega zvezka v prosti prodaji je 2.000,00 SIT

TEORIJA IN PRAKSA



družboslovna revija

Letnik XL, št. 5, str. 795 - 979

Ljubljana, september - oktober 2003

KULTURA IN TELO

CULTURE AND BODY

UVODNIK	799-801
Tomaž KRPIČ: TELO KOT VIR KULTURNIH RAZLIK	802-820
Bojana KUNST: TELO V SODOBNI UMETNOSTI: PERFORMANS IN NEVARNE POVEZAVE	821-838
Ksenija H. VIDMAR: ŽENSKO TELO, GLOBALNO POTROŠNIŠTVO IN SLOVENSKA TRANZICIJA	839-859
Metka KUHAČ: ODRAŠČANJE V KULTURI VITKOSTI	860-873
Matjaž URŠIČ: PROSTORSKA ORGANIZACIJA ZAZNAVANJA IN REGULACIJA TELESNEGA DELOVANJA	874-890
Tanja KAMIN in Blanka TIVADAR: LAIČNO UPRAVLJANJE S TELESOM V IMENU ZDRAVJA: ISKANJE RAVNOTEŽJA S PREHRANJEVANJEM	891-908
Gregor STARC: TELESNE PRAKSE ŠPORTA KOT TORIŠČE SLOVENSKEGA NACIONALIZMA: "VSAK POEDINEC JE V NARODU TEKMOVALEC"	909-927
Gregor TOMC: BIOLOGIJA IN KULTURA	928-936
Zdenka ŠADL: EMOCIONALIZACIJA JAVNE SFERE	937-954



PRIKAZI, RECENZIJ

Duška SEFERAGIČ (ur.): Vas - izbira ali usoda? (Ana Barbič)	955-958
Hervé Le BRAS: Kri in gruda: pregled teorij migracij v XX. stoletju (Jože Sambt)	965-967
Franc MALI: Razvoj moderne znanosti: Socialni mehanizmi (Lucija Mulej)	963-965
Adam N. JOINSON: Understanding the Psychology of Internet Behavior: Virtual Worlds, Real Lives (Franc Trček)	961-963
Miroslav IGNJATOVIČ: Družbene posledice povečanja prožnosti trga delovne sile (Anja Kopač)	958-961
Alenka KRAŠOVEC: Oblikovanje javnih politik (Damjan Lajh)	967-969



AVTORSKI POVZETKI

970-977

CULTURE AND BODY

Tomaž KRPIČ: BODY AS A SOURCE OF CULTURAL DIFFERENCES	802-820
Bojana KUNST: BODY IN CONTEMPORARY ART: PERFORMANCES AND DANGEROUS CONNECTIONS	821-838
Ksenija H. VIDMAR: FEMALE BODY, GLOBAL CONSUMERISM AND SLOVENIAN TRANSITION	839-859
Metka KUHAČ: GROWING UP IN A CULTURE OF SLIMNESS	860-873
Matjaž URŠIČ: SPATIAL ORGANISATION OF PERCEPTION AND REGULATION OF BODY FUNCTIONING	874-890
Tanja KAMIN in Blanka TIVADAR: MANAGING THE BODY IN THE NAME OF HEALTH: LAY PEOPLE AND THEIR EATING HABITS	891-908
Gregor STARC: BODILY PRACTICES IN SPORT AS A FIELD OF SLOVENIAN NATIONALISM: "EVERY INDIVIDUAL IS A COMPETITOR IN NATION!"	909-927
Gregor TOMC: BIOLOGY AND CULTURE: ABOUT A CERTAIN TIRED DICHOTOMY	928-936
Zdenka ŠADL: EMOTIONALISATION OF PUBLIC SPHERE	937-954

798



REVIEWS

Duška SEFERAGIĆ (ed.): Village - choice or destiny? (Ana Barbič)	955-958
Hervé Le BRAS: Blood and 'glebe': review of migration theories in the 20th Century (Jože Sambt)	965-967
Franc MALI: Development of modern science: social mechanisms (Lucija Mulej)	963-965
Adam N. JOINSON: Understanding the Psychology of Internet Behaviour: Virtual Worlds, Real Lives (Franc Trček)	961-963
Miroslav IGNJATOVIČ: Social consequences of increasing flexibility of labour force market (Anja Kopač)	958-961
Alenka KRAŠOVEC: Forming public policies (Damjan Lajh)	967-969



ABSTRACTS

970-977



UVODNIK

Telo je človekova pričujočnost na svetu, ...' pravi starosta slovenske antropološke misli profesor Stane Južnič, na začetku knjige, v kateri so kulturni in družbeni vidiki človekovega telesa obravnavani sistematično. Šele ko se v celoti soočimo z Južničevo ugotovitvijo o položaju, ki ga ima telo v kulturi, se zavemo vseh razsežnosti, ki bi jih imel projekt, katerega cilj bi bil opis in pojasnitev tega položaja v celoti. Pa ne samo to. Sociološke teorije o družbenih in kulturnih razsežnostih telesa so v nekakšnem zaostanku za dogajanjem na večini področij na katerih je misel o telesu in telesnih praksah v družboslovju in humanistiki še prisotna. V mislih imam predvsem antropologijo in psihologijo. Menda podobno velja le še za komunikologijo. Poglavitni razlog v zaostajanju gre pripisati dejstvu, da sociologi še do nedavnega o telesu niso bili pripravljeni govoriti kot o kakšnem posebej perečem problemu, oziroma dejavniku, ki bi ga ne bilo mogoče disciplinirati, predvsem posredno preko drugih družbenih in kulturnih dejavnikov. Glavna napaka je menda ta, da sociologi niso bili pripravljeni telesu priznati določene stopnje avtonomije v produkciji kulture, s tem pa posredno tudi družbe. Toda tisto, kar je sprva videti kot slabost, je morda v resnici prednost. Tako smo v zadnjih dveh desetletjih lahko pričali pospešenemu raziskovanju kulturnih in družbenih razsežnosti človeškega telesa, vse od danes že klasičnih del Turnerja, Featherstona, Falka, Shillinga, do nekaterih mlajših avtorjev, za katerega velja vsaj to, da je zaradi narave preučevanega predmeta obarvano multidisciplinarno, če že ne nujno interdisciplinarno.

Seveda bi bilo pretirano trditi, da lahko pričujoča tematska številka Teorije in prakse v celoti nadomesti manjko na področju družboslovnega in humanističnega raziskovanja telesa. Vseeno pa srčno upam, da bo razkadila prenekatero meglico. Tako za prispevek Bojane Kunst Telo v sodobni umetnosti: performans in nevarne povezave, kakor tudi za moj prispevek Telo kot vir kulturnih razlik, bi zlahka rekli, da ju ne vodi kakšna posebna želja po novih teoretskih dognanjih, ampak ju prej družijo veselje do razkrivanja estetskega samouprizarjanja telesa. Kar je v primeru performansa svojevrstno protislovje, kajti akterjev, pa naj bodo to body art performerji ali pa rejverji, največkrat samo estetsko sploh ne zanima. Vsaj ne kot najpomembnejši cilj njihovega delovanja. Tudi zato je v prvem primeru dovolj prostora za politično govorico ženskega telesa, v drugem pa za empatijski egoizem podprt s konzumiranjem plesnih drog.

Ksenija H. Vidmar je avtorica teksta z naslovom Žensko telo, globalno potrošništvo in slovenska tranzicija, ki ima z delom Metke Kuhar Odraščanje v kulturi vitkosti: kako mlade ženske doživljajo nezadovoljstvo s telesom, vsaj eno skupno točko. Obe avtorici v ospredje postavljata reprezentacije ženskega telesa. V prispevku Ksenije H. Vidmar se v ogledalu, ki ga družbi nastavlja žensko telo, zrcali tranzicija slovenske družbe od bolj k manj izraziti nacionalni kulturi potrošnje. Mestoma neprikrit želja globalnega potrošništva, da bi bilo žensko telo 'prilagodljivo vsaki podlagi', potiska žensko in njeno telo v re-patriarhalizacijo in re-aktivacijo spolnih stereotipov. Mehanizme, ki na osebni ravni omogočajo takšne premike, nam predočajo rezultati raziskave, ki jo je izvedla Metka Kuhar na populaciji mladih žensk, glede njihovega odnosa do telesnih lepotnih idealov in

lepotilnih praks. Predvsem rezultati kažejo, da so dekleta kljub kritičnemu odnosu do kulturnih mehanizmov, ki jih pehajo v zdravju nevarne telesne tehnike, le pregloboko vpete v kulturno kolesje, da bi se jih lahko preprosto ali celo dokončno otesle.

Lahko bi rekli, da imata tudi članka Tanje Kamin in Blanke Tivadar, Laično upravljanje s telesom v imenu zdravja: iskanje ravnotežja s prehranjevanjem in Gregorja Starca, Telesne prakse športa kot torišče slovenskega nacionalizma: "Vsak poedinec je v narodu tekmovalec!", skupni imenovalci. V obeh primerih so v ospredju telesne tehnike, enkrat hranjenje, drugič pač telesna vadba, s katerimi posamezniki svojim telesom zagotavljajo, včasih dobro psihofizično kondicijo, včasih pa zgolj 'prebavne motnje'. Kamin in Tivadar ugotavljata, da lahko iz laičnih predstav Slovencev o njihovih lastnih prehranjevalnih navadah izluščimo tri osnovne kognitivne sheme o telesu in zdravju: telo kot uravnotežen sistem zdravja, ranljivo in onesnaženo telo, in ločenost telesa od duha. Kot lahko preberemo v članku Gregorja Starca pa se 'prehranjujejo' tudi športniki, a ne vedno le zato, da bi s tem služili svojim telesom. Eden od ciljev predvojnega sokolskega gibanja je bil krepitev nacionalnega duha, po drugi svetovni vojni pa so se podoben eksperiment, le da v drugi smeri, šli na celotnem jugoslovanskem ozemlju. Zdi pa se, da dokaj neuspešno, saj je z razpadom Jugoslavije šport zopet pridobil na nacionalnem karakterju.

Prostorska razsežnost pa je ena od najbolj naravnih lastnosti človekovega telesa. Matjaž Uršič v članku Prostorska organizacija zaznavanja in regulacija telesnega delovanja: globalizacija turizma in krepitev vloge prostorov potrošnje, govori o pritiskih, ki jih doživlja posameznikovo telo v visoko urbaniziranih področjih. Gostota teles v mestu naravnost kliče k nadzoru teles, pri čemer poskušajo urbaniisti in arhitekti bolj ali manj spretno izkoriščati princip prostorske organizacije zaznav. Ker pa je to lahko le obliž na rano modernih družb, vam globalni turizem ponuja rešitev: od časa do časa privoščite svojemu telesu oddaljeno eksotično prostorsko zaznavo. Peljite ga na kak osamljeni otok, le ne pozabite mu priskrbeti primerne družbe, da se ne bo tam dolgočasil.

Za razliko od vseh drugih prispevkov pa za Tomčev tekst, Biologija in kultura: o neki utrujeni dihotomiji, lahko rečemo ne samo to, da avtorja v pisanje žene izrazito teoretski premislek o telesu, mestoma sicer dopolnjen z ilustrativnimi vložki, ampak da je prav zaradi tega Tomc v svojih zahtevah lahko tako radikalen. Z zahtevo po kognitivni znanosti, ki bi sočasno zajemala tako naravne kot tudi družbene vidike človeka, resda stopa po poti interdisciplinarnega preučevanja človeškega fenomena, vendar se hkrati z doslednim zavračanjem uveljavljanih socioloških teorij, nevarno giblje po samem robu sociologije.

Preostane nam le še, da spregovorimo nekaj besed o prispevku Zdenke Šadl, Emocionalizacija javne sfere: Emocionalna zasičenost medijev, ekshibicionizem politikov in komodifikacija emocij. Da je javni prostor dobesedno nabasan z emocijami že dolgo ni več kakšna posebna skrivnost. In da imajo mediji v navezi s politiki od tega najbrž največ koristi, tudi ne. Telo je pri tem v tesni spregi z emocijami, saj prav po goffmanovski poskrbi za reprezentacijo čustev upletenih akterjev. A telo ni zgolj oder; telo je tudi gradbišče v katerega čustva s težko mehanizacijo

vlagajo svoj kapital. Vprašajte kar Michaela Jacksona. Če kdo, potem je on tisti, ki ve, kako se takšni stvari streže.

S tem pa na žalost, ali pa na srečo, nikakor še ni mogoče izčrpati vseh avtorjev, ki bi na slovenskem lahko spregovorili o družbenih in kulturnih dimenzijah telesa. Zato se na tem mestu opravičujem vsem tistim, ki jih je pričujoči omnibus družboslovnih zgodb o telesu prezrl. Prav gotovo se to ni zgodilo namenoma, ampak deloma zaradi same narave dela, deloma pa tudi zaradi nevednosti urednika tematske številke. Na koncu bi se rad zahvalil še vsem tistim, ki so na tak ali drugačen način pomagali pri nastajanju tematskega bloka. To so predvsem recenzenti, ki pa se jim zaradi anonimnosti recenzentskega postopka, na žalost ne morem poimensko zahvaliti.

*Gostujoči urednik
dr. Tomaž Krpič*

TELO KOT VIR KULTURNIH RAZLIK

Povzetek. *Autor želi opozoriti na vlogo, ki jo ima človeško telo pri nastajanju in vzdrževanju kulturnih pojavov. V ta namen je avtor opravil primerjalno analizo dveh kulturnih pojavov, katerih logike delovanja ni mogoče razložiti brez upoštevanja njunih specifičnih telesnih tehnik, s tem pa posredno tudi delovanja človeškega telesa. Pri prvem pojavu gre za mladinsko kulturo imenovano reju, pri drugem pa za umetniški izraz imenovan body art performans. Visoko stopnjo empatičnega uživanja med posamezniki lahko rejverji dosežejo zaradi uporabe ugodnih telesnih tehnik, kot so na primer konzumiranje plesnih drog, ples, poslušanje reju glasbe in podobno, medtem ko body art performerjem uspeva šokirati občinstvo predvsem z neugodnimi telesnimi tehnikami, kot so na primer prebadanje telesa, rezanje kože, puščanje krvi in podobno. Prvi poudarjajo dogodek pod površino, drugi pa dogodek na površini človeškega telesa.*

Ključne besede: *reju, body art performans, človeško telo, telesne tehnike in empatija.*

Uvod

Namen tega članka je na moč preprost. Bralca bi rad opozoril na vlogo, ki jo lahko ima človeško telo pri nastanku in logiki delovanja kulturnih fenomenov. Moje raziskovanje pomena, ki ga ima človeško telo za družbo in kulturo, temelji na treh teoretskih konceptih, ki sem jih razvil v preteklosti. Prvi koncept imenujemo kognitivno delovanje človeškega telesa, drugega dogodek na površini in tretjega dogodek pod površino človeškega telesa. Kognitivno delovanje človeškega telesa je opredeljeno s posameznikovo uporabo telesa v obliki različnih telesnih tehnik, zaradi česar pride do nastanka dogodka na in pod površino telesa, kar v nadaljevanju povzroči nastanek simbolnega in telesnega vtidenja, kar lahko pri drugih posameznikih povzroči nastanek ustreznih mentalnih stanj, posledično pa omogoča nastanek ali/in obnavljanje specifične kognitivne skupnosti oziroma značilnega horizonta družbenih ter kulturnih pomenov (več o tem glej v Krpič, 2000: 119-159; 2003a, 2003b). V nadaljevanju se bom lotil dveh pojavnih oblik kulture, s katerima je mogoče pokazati na uporabnost zgoraj opredeljenega teoretskega koncepta, s posebnim ozirom na delovanje človeškega telesa. V ta namen bom primerjal naslednja dva kulturna fenomena: body art performans in reju.

* Dr. Tomaž Krpič, asistent na Fakulteti za družbene vede, Univerza v Ljubljani.

Čeprav je bilo v zadnjih nekaj letih pri nas o rejvu, body artu in tehno kulturi objavljenih kar nekaj knjig in člankov (glej na primer Hribar, 1999; Strehovec, 1992; 1993; 1994; 1998; Rozina, 1999; Sande 2000; Stankovič, 1998; Kunst, 1999; Salecl, 1998; Gržinič, 2002; Dekleva, 1999; Jones, 2002), pa bi brez posebne zlobe na jeziku lahko rekel, da se avtorji omenjenih dveh kulturnih fenomenov lotevajo bolj od daleč. Terenskega raziskovanja se izogibajo kot hudič križa (izjemi sta Dekleva in Sande), tako da v resnici sploh ne vemo, ali njihove teorije in hipoteze dejansko odražajo stanje v obeh kulturnih fenomenih. Kar pa je morda še bolj zanimivo, je to, da je njihova radovednost usmerjena predvsem k pojasnjevanju umetniške produkcije in položaja kulturnega predmeta ter njune umeščenosti v kulturo in družbo, manj pa jih zanima gledalec in procesi umetniške potrošnje. Nimam namena popravljati njihovih 'napak', ki so prejkone posledica njihove zavezanosti drugačni paradigmi. Vsekakor pa si jih ne želim 'ponoviti'.

Opredelitev rejva in body art performansa

Najprej se za trenutek ustavimo pri opredelitvi obeh kulturnih fenomenov. Rejv parti je masovni kulturni dogodek, ki se praviloma zgodi konec tedna, ko na stotine, včasih celo na tisoče, predvsem mladih ljudi, odpotuje v zelo oddaljene kraje, da bi se tam naužili mešanice zvočnih in vizualnih doživetij. Poleg elementa množičnosti so za rejv parti značilni še naslednji trije elementi: plesna glasba, dolgotrajnost in ekstatično doživetje (Hutson, 2000). Predvsem plesna glasba je tisti kulturni medij, ki poskrbi za komunikacijo med DJ-jem in rejverji, hkrati pa deluje tudi kot kulturno okolje, ki stimulativno deluje na odnose med rejverji. Učinek plesne glasbe na posameznikovo zavest temelji na njeni ritmičnosti in dolgotrajnosti, fizično norenje na plesišču pa je tista telesna tehnika, ki v skrajni točki lahko privede posameznika tudi do stanja ekstaze. Kaj pa jemanje plesne droge, ali tudi slednja sodi med bistvene elemente rejv partija? Odgovor je preprost in težak hkrati. Podoba rejv partija bi bila verjetno precej drugačna, če rejverji plesnih drog ne bi konzumirali. Čeprav le dobra polovica rejverjev redno jemlje drogo, manjši del populacije pa praktično nikoli, bi rejv parti, takšen kot ga poznamo sedaj, brez plesne droge skorajda ne bil mogoč. Predvsem bi bila ogrožena njegova dolgotrajnost. Brez ustrezne kemične podpore človeška telesa le stežka zdržijo celonočno rajanje. Ker pa so za razumevanje rejv partija pomembni še nekateri drugi dejavniki, je težko oceniti, v kolikšni meri jemanje plesnih drog dejansko kroji fenomen rejv kulture.

Čeprav lahko prvim začetkom body art performansa sledimo vse tja na začetek 20. stoletja, pa se je umetnost performansa v vsej svoji luči pokazala šele po drugi svetovni vojni (Rush, 2001). Poglavitno težnjo body art performansa je mogoče videti v ponovni vzpostavitvi umetnosti znotraj okvirov vsakdanjega življenja. Body art performerji so hoteli povečati stopnjo intimnosti med umetnikom in gledalcem, kar je praktično pomenilo, da so se na eni strani umetniki preselili iz galerij na ulice, na drugi strani pa vztrajali, da naj človeško telo, kot posebna oblika kulturnega predmeta, prevlada nad fizičnim estetskim artefaktom (Stiles, 1996). G. J.

Lischka v svoji opredelitvi umetniškega performansa trdi, da slednji ni nekaj, kar bi bilo mogoče razumeti kot rutinsko igranje izvajanje že vnaprej opredeljene vloge, katere osnovni cilj naj bi bil poučevanje in zabava občinstva. Performans je proces enkratne interakcije med umetnikom in njegovim tekstom, podoba in zvočnimi učinki, prav zaradi tega pa za performans tudi velja, da je stopnja ponovitve vsakega performansa zelo majhna, če že ne nemogoča (Strehovec, 1993: 184). Klasično umetniško delo je lahko predmet prodaje, zamenjave, renoviranja, uničenja in podobno. Vse naštetu pa ne more veljati za body art performans, kajti umetnikovo telo ali telo katerega koli drugega posameznika, uporabljeno v body art performansu, je nujen konstitutivni element umetniškega dogodka. Človeško telo ni mehanizem, ki bi bil sposoben vsakokratne ponovitve produkcije identičnega vedenja in vtidenja, pa čeprav bi si posamezniki to izrecno tudi želeli, saj neponovljivost lahko izvira iz samega procesa performansa (glej na primer Acconci, 1996). Navdušenost, ki je v sedemdesetih vladala nad body artom, je deloma izhajala prav iz obljube, da bo vsaj v enem delu umetnosti prišlo do povratka tako zelo zaželenih umetniških enkratnosti (Zurbrugg, 1999; Siebers, 2000: 217).

Nekaj splošnih primerjav

Kadar delamo primerjavo med rejev kulturo in kulturo, ki spremlja body art performans, lahko takoj opazimo bistven kontrast, povezan z različnim potencialom, ki ga imata izbrana fenomena pri nastanku in vzdrževanju specifične kognitivne skupnosti oziroma subkulture, ki spremlja obe umetniški obliki izražanja. Posebej očitna je razlika med obema fenomenoma, če ju primerjamo glede na obseg populacije, ki obiskuje oba tipa kulturnega dogodka. Na rejev partije hodi plesat in poslušat tehno glasbo obsežna populacija. Kadar gre za rejev zabavo na prostem, je rejerverjev lahko tudi več tisoč. Populacijo rejerverjev sestavljajo predvsem udeleženci rejev partijev in, kar se števila tiče, zanemarljivo število DJ-jev. Po drugi strani pa je populacija gledalcev body art performansov sestavljena iz dokaj majhne skupine posameznikov, pa še za slednje velja, da med njimi le stežka izsledimo resničnega ljubitelja body art performansa. Na tistih otvoritvah body art performansa, ki se dogajajo znotraj zidov galerij, je občinstvo sestavljeno predvsem iz posameznikov, ki se jih namenoma udeležijo. Sestavljajo jo umetnostni zgodovinarji, umetnostni kritiki in še nekateri drugi posamezniki, ki so lahko, ni pa to nujno, uradno povabljeni, naj prisostvujejo otvoritveni slovesnosti, vendar niso profesionalno vezani na body art performans. Predvsem pri slednjih se lahko strinjamo s trditvijo, da so to ljudje, ki so praviloma že tako ali tako nagnjeni h konzumiranju različnih oblik umetnosti, ne le body art performansa.

Seveda pa se lahko zgodi, da se posamezniki nepričakovano znajdejo v vlogi občinstva in tako nenamerno prisostvujejo izvajanju body art performansa. Eden od ciljev, ki so si ga že od vsega začetka tega umetniškega gibanja želeli doseči body art performerji, je bil tudi prenos umetniških form iz prostorov visoke umetnosti v prostore vsakdanjega življenja. Da bi to tudi dosegli, so se umetniki odpravili na ulice z namenom neposredno soočiti ljudi s svojimi umetniškimi deli. V tem

primeru imamo opraviti z idealnim razmerjem med body art performerjem in njegovim občinstvom. Na eni strani razmerja imamo opraviti z aktivnim umetnikom, ki ne le prispeva svoje umetniško delo, ampak zaradi povezanosti umetniškega dela in njegovega telesa na aktiven način preoblikuje samega sebe v umetniški kulturni predmet. Na drugo stran kulturnega fenomena pa lahko postavimo gledalca, ki mu je pasivna vloga naravnost pisana na kožo. Gledalec, ki je prvič priča body art performansu, bodisi otrpne ali pa v najboljšem primeru pobegne s prizorišča. Tudi če je gledalcu ponujena vloga v body art predstavi, je določena s sistemom pravil, ki jih vnaprej narekuje umetnik.¹ Opisano razmerje med gledalcem in umetnikom naredi kulturo body art performansa prej za kulturo umetnikov kot pa kulturo gledalcev.

Kaj pa razmerje med rejverji in ustvarjalci rejev glasbe, DJ-em. Kadar govorimo o fenomenu rejev kulture, je situacija ravno nasprotna temu, kar smo ravnokar ugotovili o body art preformansu. Posamezniki, ki se udeležijo rejev partijev, niti od daleč ne spominjajo na pasivne akterje. O aktivni vlogi, ki jo ima DJ, morda sploh ne bi bilo potrebno posebej govoriti, če mu nekateri avtorji ne bi očitali, da pri kreaciji glasbe uporabi že razvite in uveljavljene glasbene stile, zvočne elemente, pesmi in podobno ter jih po svojem okusu sestavlja v nova glasbena dela, skratka, da je avtentičnost njegovega glasbenega dela skorajda nikakršna. Takšen pogled na glasbeno ustvarjanje DJ-ja je prav gotovo pretiran. Vprašanje, ali je DJ, kadar uporablja tehniko samplanja, manj avtonomen in aktiven od drugih producentov glasbe, ki te tehnike ne uporabljajo, je nesmiselno. To, kar šteje, je dober kos samplanja, če to ni, potem imamo pač opraviti s slabim samplanjem. Če pa neka metoda glasbene produkcije kritikom ni po volji, potem je razloge mogoče iskati edino le v njihovi drugačni kulturna perspektivi.

Eden od razlogov, zaradi katerih rejverji ne morejo biti potisnjeni v enako pasiven položaj, kot so to naključni body art gledalci, tiči v preprostem dejstvu, da za rejverje stik z vsakdanjim svetom ni najbolj pomemben. Rejverji s svojim početjem želijo pobegniti od običajnih kulturnih praks. To pa najlažje dosežejo tako, da se časovno in prostorsko izolirajo od preostalega dela družbe. Zato rejverji potujejo za konec tedna v oddaljene kraje, da bi se tam naužili senzualnih užitkov, ki jim jih lahko ponudi le rejev kultura.² To pa hkrati tudi pomeni, da morajo mladi ljudje že od vsega začetka bolj ali manj aktivno sodelovati. Použitje plesnih drog se ne zgodi nujno šele na samem rejev partiju. Delovanje droge ima zakasnitveni učinek, zato je

¹ Da gledalci praviloma delujejo le znotraj umetniških okvirov, ki jih vzpostavi performer, je lepo razvidno iz performansa Zlatka Kopljara, kjer je avtor v popolnoma prazno galerijo Kapelica prinesel večje število dvokilogramskih macol in jih razdelil med občinstvo, da bi skupaj z njim porušili galerijo. Ko sta se z Jurijem Krpanom dogovarjala za performans, ki naj bi trajal vsega nekaj minut in katerega posledica naj bi bilo le nekaj lukenj v zidu in par odbitih vogalov, je Krpana najbolj skrbelo, kako ustaviti podivjano množico. Kopljar ga je pomiril z zagotovilom, da bodo vsi udeleženci tisti trenutek, ko bo on odvrzel macolo, storili isto tudi sami. In tako se je tudi zgodilo...

² Zanimivo je tudi vprašanje, zakaj praktično ne najdemo primera, da bi pripadniki rejev kulture ustvarili rejev komunio? Hutson pravi, da je kaj takega nemogoče, ker gredo rejverji pri uveljavljanju principa PLUR (mir, ljubezen, enotnost in obzirnost) enostavno predaleč. Za ohranjanje rejev komunio, ki bi hitro štela kaj več kot le nekaj posameznikov, bi se bilo potrebno principom PLUR odpovedati, saj bi posamezniki znotraj rejev komunio kmalu razvili določeno stopnjo socialne neenakosti (Hutson, 2000).

mamilo potrebno použiti vsaj kakšno uro prej, da doseže pričakovan učinek. Povrh vsega pa je potrebno svojo zunanost za rejev zabavo še primerno urediti, da ne omenimo posebej dejstva, da sama udeležba na rejev partiju zahteva aktivno delovanje v obliki plesa. Zaradi vsega naštetega rejverji lahko tvorijo posebno kulturno skupino na rejev partiju, kulturo poslušalcev, ki je brez dvoma vredna večje sociološke in kulturološke pozornosti, kakor pa sama glasbena produkcija DJ-a.

Kot smo ugotovili že na začetku naše razprave o rejev kulturi, je prevladujoča strategija družboslovnih raziskovalcev, kadar se lotevajo raziskovanja in interpretacije rejev kulture, polna humanistične zaskrbljenosti zaradi družbene odtujenosti rejverjev. Za rejverje naj bi veljalo, da so izgubili občutek za kolektivni smisel in da so svoje življenje spremenili v enkrat tedensko hitro popotovanje, ki pa v resnici ne vodi nikamor, in je kot tako zgolj idealizem brez cilja. O realnosti mita, ki pravi, da je rejev kultura nadnacionalno, nadrasno gibanje, neobčutljivo za kulturne razlike, njeni člani pa da živijo v idealnem stanju, ki ga pooseblja geslo PLUR, prav gotovo ne gre preveč zgubljati besed, a da bi si rejev gibanje upravičeno zaslužilo naziv kultura avtizma (glej na primer Reynolds, 1997), o tem bi veljalo dvomiti.

Razprave, ki zagovarjajo rejev kulturo, so zelo redke in so že zaradi tega vredne vse naše pozornosti. Scott R. Hutson v članku *The Rave: Spiritual Healing in Modern Western Subcultures* v nasprotju z večino drugih avtorjev zagovarja tezo, da je rejev kultura družbeno še kako koristna, ker omogoča neke vrste duhovno zdravljenje mladih ljudi. Čeprav se lahko strinjamo z njegovo predpostavko, da utripajoči žarometi, ples, glasba in konzumiranje plesnih drog niso nujni pogoji za nastanek spremenjenega stanja posameznikove zavesti (Hutson, 2000), pa je njegova trditev, da naštetni elementi zaradi tega niso bistveni za nastanek in ohranjanje rejev kulture, zmotno. Ne glede na to pa je Hutsonovo poudarjanje potenciala socialne integracije, ki ga v sebi nosi rejev kultura v obliki tehno šamanizma, vredno vse podpore. S poudarjanjem religiozne dimenzije rejev kulture in njenega glasbenega izraza nam Hutson na svojstven način kaže pot do razlage fenomena rejev kulture in posredno tudi do razlike v odnosu do kulture, ki spremlja body art performans.

Odnos do telesa in telesne tehnike

Pričakovali bi, da imajo rejverji do svojih teles predvsem instrumentalen odnos, pa se izkaže, da ni čisto tako. Razmerje do telesa je v splošnem takšno, kot ga v enem od intervjujev opisuje Marko:

Iznenada nekateri deli mojega telesa dobijo svojo lastno voljo (...) medtem, ko poslušam glasbo, se počutim vznemirjeno in kmalu zdrsnem v svet fantazije ...

Rejver doživlja svoje telo kot neke vrste subjekt, kot živo strukturo, ki ima možnost avtonomnega delovanja. Če že ne v celoti, pa imajo to možnost vsaj nekateri deli njegovega telesa. Telesu je namenjena enakovredna in aktivna vloga pri nastajanju in ohranjanju rejev kulture. Čeprav se nam lahko zdi, da posameznik svoje telo prisili v tvegano konzumiranje plesnih drog, je na drugi strani res tudi to, da ugod-

je, ki ga pri tem doživlja posameznik, ni zgolj kulturno ugodje, ampak je to hkrati tudi ugodje v telesu. S tem pa smo se že premaknili k drugi dimenziji telesa. Rejver od svojega telesa pričakuje, da ga bo poneslo v svet domišljije in hedonističnega užitka. V ta namen rejverji izpostavljajo svoje telo značilnim telesnim tehnikam, v prvi vrsti dolgotrajnemu plesu in pa konzumiranju vseh vrst plesnih drog.

Ples ima na rejv partijih prav posebno vlogo. V primerjavi z drugimi kulturnimi gibanji, utemeljenimi na glasbi in plesu, naj bi bila za rejv značilna nižja stopnja spolnega razlikovanja. Če za nekatere na glasbi utemeljene kulture velja, da je ples rezerviran predvsem za dekleta, fantje pa, če že morajo, raje poskakujejo po odru, in če je za veliko večino klasičnih plesov značilna podrejenost enega spola drugemu, potem naj bi za rejv kulturo to ne veljalo. Rejv kultura je omogočila moškim, da so sestopili z odra in se postavili v enakopravno vlogo z ženskim spolom na plesišču. To pa se je lahko zgodilo le tako, da so moški svoja telesa podvrgli procesu feminizacije. Morda se feminizacija moškega telesa še najlepše kaže v stilu oblačenja, ki včasih lahko meji tudi na transvestizem (Richard in Kruger, 1998). A vse to ne velja nič, če se moški ne bi bili pripravljene feminizirati tudi navznoter in priznati, da imajo tako kot ženski spol tudi oni čustva, ki so jih tudi pripravljen pokazati. Ples je telesna tehnika, ki to povzroča in omogoča hkrati. Sprošča čustva in omogoča stik z drugimi posamezniki na plesišču:

Na stotine plesalcev okrog mene me naredi srečnega. (...) Moram plesati. Ples je postal izraz moje duše, spiritualni polet. Postal je moja religija. (Champion, 1998: 120).

807

Oblečeni v vsakovrstna domišljajska oblačila in uporabljajoč barvit make up, poskušajo mladi ljudje izpolniti svoje najgloblje želje ter se tako izogniti utesnjujoči kletki vsakdanjih navad in dolgočasnega, monotonega življenja. Z načinom oblačenja in plesom je tesno povezana njihova spolna identiteta, ki ima v rejv kulturi nekakšen protisloven položaj. Po eni strani je spolna identiteta potencirana, deloma skozi specifičen način oblačenja, deloma zaradi plesnega elementa. Toda čeprav so plesišča na rejv partijih nabito polna mladih teles, ki se v ritmu tehno glasbe kažejo zunanemu opazovalcu na spolno izzivajoč način, spolnost ni tisto, kar mladi ljudje na rejv partijih v resnici iščejo. Gre jim prej za iskanje telesnih užikov, ki jih dosežejo z delovanjem samega telesa, ne da bi se pri tem nujno zapletli v spolni odnos z drugim posameznikom (McRobbie, 1985). Reakcija na postavljeno vprašanje, povezano s spolnim obnašanjem na rejv partijih, je morda pretirana, toda zdi se, da dobro odseva poglede slovenskih rejverjev:

V: Rejv in sex?

O: Na rejvu je ful dosti seksualne energije. Rejv je nekakšen grupni sex. Kolikokrat sem na XTC doživel isti feeling kot pri spolnem odnosu, samo preko pogleda v oči. Če uživam v svojem telesu - fizičnem občutku, privlačim moške, ko začnem igrati, privlačim ženske (...) drugače ne poznam kaj preveč primerov, da bi se na rejvu dol dajali. (Dekleva, 1999: 124).

Menda se samo 3,3% slovenske populacije rejverjev udeleži rejv partijev z očitnim namenom, da bi se spustili v spolne odnose s partnerjem ali pa z namenom,

da bi si na reyv partiju poiskali parnerja. V primerjavi z nekaterimi drugimi deželami, kjer je odstotek mladih ljudi, ki iščejo spolno naslado na reyv partijih, precej višji (blizu 30%), kažejo rezultati v Sloveniji dokaj nenavadno sliko. Res je sicer, da použitje ekstazija privede do zmanjšanja seksualnega poželenja (Saunders, 1995), zato bi razliko v dobljenih rezultatih lahko pripisali razliki v stopnji uživanja plesnih in tudi drugih vrst droge, saj je stopnja intenzivnosti konzumiranja droge, in s tem tudi stopnja tveganosti zaradi uživanja več vrst drog naenkrat, pri slovenskih rejverjih visoka. Slovenska populacija rejverjev povsem upravičeno lahko nosi naziv kulture spolnega izogibanja.

A do najpomembnejše telesne tehnike, ki jo uporabljajo rejverji na reyv partijih, smo šele prav prišli. Reyv gibanje si je prislužilo zlovešči ugled, ne samo zaradi konzumiranja ekstazija, ampak tudi številnih drugih drog kot centralne oblike produkcije specifičnega kognitivnega delovanja človeškega telesa.³ Čeprav ekstazi označuje celo vrsto drog, ki jih rejverji konzumirajo na reyv partijih, je bil izraz prvotno namenjen le eni izmed drog. Metiledioksimetamfetamin, s kratico MDMA, včasih pa ga rejverji imenujejo kar ADAM, so že na začetku prejšnjega stoletja (1912) odkrili v nemški farmacevtski tovarni Merck. Sredi šesdesetih ga je ponovno odkril Alexander Shulgin, kemijski raziskovalec, zaposlen v Dow Chemicals v Kaliforniji. MDMA so prvič prepovedali leta 1985, poglavitni razlog pa naj bi bile poškodbe centralnega živčnega sistema, ki naj bi ga ekstazi, v primeru kronične zasvojenosti, domnevno povzročal.

Použitje ekstazija v obliki majhne tabletki povzroči v centralnem živčnem sistemu izločanje serotonina in dopamina. Oba neurotransmiterja igrata vsak svojo aktivno vlogo pri nastajanju posameznikovega razpoloženja. Serotonin povzroča občutja, ki se v posamezniku pojavijo takrat, kadar je v stanju zaljubljenosti, dopamin pa je neke vrste naravno sredstvo zoper bolečino, ki nastane zaradi hudega napora. Običajno je nastajanje in delovanje obeh hormonov reakcija na neko zunanje dogajanje, ob konzumiranju ekstazija pa takšnega zunanjega dražljaja ni. Kljub temu pa to še ne pomeni, da izločanje hormonov ne dobi zunanje potrditve. Zato je za jemanje ekstazija značilno, da ga posamezniki konzumirajo predvsem, če so v skupini, saj lahko le znotraj skupine nato tudi izživijo njegove učinke. Droga ojača delovanje zunanjih stimulusov, kot so dotikanje med rejverji, učinke glasbe in plesa, ki že sami po sebi vodijo v empatična stanja med posamezniki. Razpolovna doba MDMA je šest ur, v tem času pa omogoča posameznikovemu telesu, da prenese napore, ki jim je izpostavljeno na reyv partiju. Čeprav je razlog za jemanje ekstazija in drugih vrst drog doseganje hedonističnega užitka, pa ima drogiranje pogosto tudi stranske učinke, med katerimi najpogostejše lahko najdemo možganske poškodbe, vročinski udar, odpoved ledvic ali jeter, bolečine v prsih ali hrbtu in različne okužbe. Običajno zmerno jemanje ekstazija ne povzroči hujšega kot le povišano temperaturo in dehidracijo telesa. Lahko pa se zgodi, da pri

³ Lahko pritegnemo misli Nicholasa Saundersa, da je s puritansko etiklo prežeta moderna kultura krivična do reyv kulture, ker rejverjem očita konzumiranje droge. Če lahko konzumiranje raznovrstnih preparatov v medicinske namene še lahko opravičimo z njihovimi pozitivnimi učinki na človeško telo, pa si je nemogoče zatiskati oči pred dejstvom, da je na primer alkoholizem v marsikateri (tudi slovenski) družbi daleč bolj pereč problem, kakor pa konzumiranje ekstazija (primerjaj s Saunders, 1995).

posamezniku, ki že ima kakšne resne zdravstvene probleme, zaradi komplikacij nastopi smrt (Saunders, 1995: 12-97). Najbolj zdravstveno ogrožena je skupina rejverjev v starostni kategoriji od 15 do 16 let, enostavno zato ker še nimajo dovolj izkušenj z jemanjem ekstazija, hkrati pa ob nastopu komplikacij tudi ne vedo, kakšno morajo ukrepati.

Toda kljub temu, da se večina rejverjev dokaj dobro zaveda nevarnosti, v kate-re se spuščajo, ko se odločijo za konzumiranje plesnih drog, rejv kultura še zdaleč ni v zatonu. Prav nasprotno, zdi se, da vse več mladih ljudi išče in najde emocionalno zavetje pred težavami in problemi vsakodnevnega življenja znotraj kulture ljubezni in empatije. Nekatere telesne tehnike vsekakor pomagajo, če že ne omogočajo, posamezniku doseči druga stanja zavesti in na nek način velja, da je udeleženec rejv partija prisiljen v konzumiranje plesne droge. Monika:

Na rejv partiju enostavno ne moreš zdržati brez droge, kajti gre za ples (...), neprestano se moraš premikati in bila bi prava katastrofa, če ti to ne bi uspelo.

Da je plesna droga kulturno orodje, s katerim si mladi ljudje pomagajo na poti do hedonističnega užitka, se odraža tudi v praktični filozofiji rejverjev. Andreja:

Droga v življenju se mi zdi kot sol v hrani. Bolj okusna je, če solimo, če pa solimo preveč, ni užitna oziroma nam je slabo. Navadimo se soliti zelo malo, zmerno ali pa močno. Če vedno veliko solimo, se nam zdi skoraj vse brez okusa, škodimo pa sebi za isti užitek, ki ga umerjenejši doseže z veliko manj soli. Težko je preiti na manj slano hrano, nekaj časa pri jedi ne uživamo, sčasoma pa začutimo pravi okus, za kar se je treba truditi. Ko to dosežemo, nam je hrana spet bolj všeč, izjemoma pa lahko spet malo bolj presolimo, če nam to zapaše (Dekleva, 1999: 122).

Z jemanjem ekstazija je pot v drugo dimenzijo človeškega duha hitrejša in enostavnejša. Ekstazi omogoči posameznikom, da se izognejo dolgotrajnim naporom, s katerimi je prav tako mogoče doseči druga stanja zavesti. Trditve, da ekstazi in druge droge niso bistvene za doseganje izkustev užitka v moderni potrošniški kulturi, pa pomeni nerazumevanje delovanja modernih družb, s tem pa tudi rejv kulture.

Rejv je kulturni fenomen, ki potencira predvsem eno izmed razsežnosti kognitivnega delovanja človeškega telesa: dogodek pod površino človeškega telesa. Najpomembnejši telesni tehniki, ki omogočata nastanek dogodka pod površino človeškega telesa, sta ples in jemanje najrazličnejših plesnih drog. Telo ima pri tem v dialogu z rejv kulturo sicer omejeno možnost delovanja, pa vendarle odgovori rejverjev kažejo na to, da ima telo v tem odnosu pravico do avtonomije. Seveda lahko tako, kot v vsakem drugem kulturnem in družbenem fenomenu, tudi v fenomenu rejva najdemo element dogodka na površini človeškega telesa. Slednjega lahko prepoznamo v telesni tehniki poslušanja rejv glasbe. Poslušanje glasbe je prav gotovo neke vrste komuniciranje med publiko in DJ-jem, res pa je, da poteka zgolj v eno smer. V nasprotni smeri je komuniciranje med rejverji in DJ-jem največkrat le vizualno. Ker je funkcija poslušanja rejv glasbe predvsem v pod-

pori prvih dveh telesnih tehnik, značaj rejv kulture določa dogodek pod površino človeškega telesa. Vsi trije dogodki so namenjeni vzpostavitvi emocionalnih stanj v posamezniku in lahko vodijo do empatijskih razmerij med posamezniki. Ker so vse tri telesne tehnike med seboj zelo tesno prepletene, je lahko pričakovati, da je ena od njih manj izrazita od druge. Čemu takšen sklep? Konzumiranje različnih vrst droge na rejv partiju morda ni nujna, ker lahko njene učinke deloma nadomesti drugi dve telesni tehniki. Glasba in ples sredi množice rejverjev lahko posameznika odneseta na krilih emocij brez použitia ekstazija. Res pa je, da je pot do ekstaze, in s tem do alternativnih stanj zavesti, s pomočjo droge lažja in hitrejša.⁴

Kaj pa telesne tehnike, ki jih uporabljajo body art performerji? Umetniška uporaba telesa kot posebne oblike kulturnega objekta vsekakor sodi med postmoderne vrnitve v predmoderno obdobje, toda zahteva po avtografskih lastnostih kulturnega objekta je nedvomno modernistična (Douglas, 1994). A morda še bolj zanimivo pri vsem tem je, da se body art performerji sicer res sklicujejo na enkratnost svojega dela, hkrati pa jih odpornost specifične umetniške prakse na ponovljivost vodi do tega, da v veliki meri uporabljajo pri svojem delu moderne tehnološke naprave, a ne zgolj zaradi obsolentnosti človeškega telesa, ampak tudi, včasih pa predvsem, z namenom kvazi reprodukcije, ki ji praviloma nadenejo videz dokumentacijskega postopka. Sprva je tehnologija vsebovala predvsem film, kasneje pa vse pogostejše video. V nekaterih primerih, kot je Orlan, pa je video prenos iz operacijske dvorane konstitutiven element umetniškega dogodka (glej Thacker, 1999). Seveda se bomo morali strinjati, da tehnični pripomočki ne morejo nadomestiti neponovljivosti takšnega umetniškega dogodka kot je body art performans, toda na nek specifičen način omogočajo njegovo dostopnost širšemu krogu občinstva, hkrati pa raztegnejo njegov obstoj prek daljšega časovnega obdobja. Hkrati pa lahko ugotovimo, da se na ta način body art performerji, kljub svojemu deklarativnemu zagovarjanju enkratnosti in neponovljivosti svoje umetnosti, pridružujejo splošnemu trendu nadomeščanja telesa s kulturnim predmetom (Šubic in Krpič, 1999).

Ko govorimo o človeškem telesu kot o posebni obliki kulturnega predmeta, kar v primeru body art performansa nedvomno je, je edina smiselna strategija, s katero lahko body art performer pritegne pozornost gledalca ta, da svoje telo izpostavi za telo neprijetnim telesnim tehnikam. Če prosimo body art performerja, naj nam opiše, kakšno vlogo igra njegovo telo pri nastanku body art performansa, se nam razkrije zanimiv pogled. Marko Kovačič, na primer, trdi da je njegova uporaba telesa v body art performansu dosledno racionalna:

Potrebuješ nekoga, ki bo deloval, zgolj zato, da izpelješ idejo. To je najbolj preprost način, da ti uspe, hkrati pa so tudi stroški manjši, če ne potrebuješ dodatne ekipe. Nikoli pa nisem bil obseden s svojim telesom, čeprav smatram, da je dobro izvežbano, saj sem veliko vadil, tako da mi telo ni popolna skrivnost.

Seveda bi sklepali narobe, če v fenomenu body art performansa ne bi videli tudi dimenzij dogodka pod površino človeškega telesa. Da je to realna možnost, nas v naslednjem citatu opozarja ameriški umetnik body art performansa Bob Flanagan,

⁴ Več o povezanosti telesa in glasbe ve povedati Tia DeNora (glej na primer 1995; 1997; 2000).

bolj znan po vzdevku 'super mazohist', ki je dogajanje v svoji zavesti v času performansa opisal kot:

(...) stanje zasvojenosti, ki ga lahko najdemo pri maratoncih, stanje, v katerem možgani izločajo endorfin (naravno sredstvo za lajšanje bolečin, deluje pa podobno kot heroin), s pomočjo katerega se lahko ubranimo bolečine. (...) in če dodaš še element spolnosti, takrat lahko občutiš dvakratno zasvojenost. So ljudje, ki so enostavno zasvojeni s svojimi občutki, to je tisto, za kar so dejansko zainteresirani (v Meiners, 1999).

Nemara se zdi čudno, a za body art performans je dogodek pod površino človeškega telesa pomemben le, v kolikor podpira dogodek na površini telesa. Sadistična in mazohistična občutja, ki so rezultat uveljavljanja specifičnih telesnih tehnik, štejejo, vendar le toliko, v kolikor pri gledalcih povzročijo reakcijo na provokacijo body art performerja. Ko si je Bob Flanagan v performansu na stol z žebljem pribil penis, je v tem gotovo doživil mazohistična občutja užitka, a če bi to storil namesto na javnem prostoru, kjer so bili okrog njega zbrani gledalci, doma v svoji dnevni sobi, bi tega ne mogli označiti za body art performans, ampak za običajen automazo-sadističen odnos. Da vsi body art performerji niso pretirano navdušeni nad poškodovanjem svojega telesa in pa bolečino, ki takšno poškodovanje spremlja, je lepo razvidno tudi iz spodaj navedenega odgovora ene od članic skupine Eclipse, Tine, na vprašanje o njenem odnosu do telesa sovražnih telesnih tehnik:

V: Ali načrtujeta, da bi v bližnji prihodnosti v svoje delo vpeljali katero od telesnih tehnik, ki so opredeljene kot telesu sovražne telesne tehnike?

O: Mislim, da ne. Ne pričakujem, da bi najini prihodnji performansi vsebovali takšne telesne prakse. Saj veš, takoj ko je eden od delov tvojega telesa spremenjen, sta njegova originalna forma in stanje za vedno izgubljeni. Če bi bilo moje telo lahko takšno kot prej, potem že mogoče... (...) Saj ni, da bi se bala bolečine, kar si v resnici želim, je le to, da bi se lepota mojega telesa ohranila, kolikor je le mogoče dolgo.

Njen odgovor pa odkriva še eno pomembno plat body art performansa. Če lahko sprejmemo našo trditev, da body art performans temelji na dogodku na površini človeškega telesa, potem se moramo strinjati tudi s trditvijo, da gre pri body art performansu predvsem za komunikacijo z okolico. Lepota, o kateri govori Tina, je oblika komunikacije posameznika z okolico. Celo v zgodbi o nesrečniku Narcisu, ki se je nesmrtno zaljubil v samega sebe, srečamo boginjo Eho, ki v pogledih na Narcisa koprne po njegovih objemih, dokler na koncu od nje ne ostane zgolj tisto, kar je njeno bistvo: pasivna komunikacija z aktivnim. Primer skupine Eclipse kaže, da sta lepo telo in body art performans združljiva le, v kolikor je body art performer pripravljen potencirati neobičajne spolne in erotične prakse, ki so v neki skupnosti komajda sprejemljive, in na tak način občinstvo šokirati.

Milejšo verzijo body art performansa, ki mnogokrat sodi prej na področje navadnega performansa kakor body art performansa, predstavlja avstralski umetnik Stelarc. V številnih teoretskih delih Stelarc zagovarja tezo, da je telo obsoletno. S tem je Stelarc hotel povedati, da je človekovo telo mogoče že v tem trenutku v

veliki meri zamenjati z dosežki visoke tehnologije, prav gotovo pa bo telo mogoče že v bližnji prihodnosti praktično v celoti nadomestiti ali pa vsaj po potrebi medicinsko regenerirati. S tem ko bodo visoko razviti tehnološki elementi zamenjali dele človekovega telesa, bo nanje prešla tudi funkcija, ki jo je zamenjani del opravljal do sedaj (glej na primer Stelarc, 1999; Farnell, 1999).

Da bi zmanjšal pomen telesa, Stelarc trdi, da koža, s katero je obdano človekovo telo, ni več meja, onkraj katere se pri človeškem telesu konča notranji in začne zunanji svet. Stelarc je prepričan, da cilj umetnikov ne bi smela biti koža, ampak bi se morali spustiti pod kožo v področje mesa človeškega telesa, vse to pa z namenom dokončnega razkritja skrivnosti, ki jih pred nami samimi varuje naše telo. In ko govori o skriti želji in poženju, Stelarc še zdaleč ne misli na tisto poželenje, ki ga posamezniku priskrbi in ponudi njegovo lastno telo. Ravno nasprotno. Želja in poželenje sta v domeni človekovega uma, ki si poskuša obupno priti na sled smiselni in razumljivi razlagi človekovega telesa skozi položaj, ki ga je imelo človekovo telo v času evolucije. Kar lahko še ugotovimo, je preprosto dejstvo, da Stelarc sploh ni razvil kakšnega posebnega odnosa do utelešenega znanja. Prav zaradi tega mu zlahka odredimo mesto na tistem področju, kjer lahko najdemo filozofe, ki zagovarjajo kartezijanski prepad med telesom in duhom.

Da se body art performerji dejansko ne zaustavljajo na površini svojega telesa in ne oklevajo prestopiti njegovega praga, lepo kažejo nekateri njihovi performansi. Nastop, ki ga je izvedel Henry Chopin, je potekal tako, da je umetnik položil v svoja usta mikrofon, prek katerega je bilo mogoče prenašati pet vrst zvoka, ki ga hkrati producira človeško telo. A to je bil šele začetek. Ohrabren z rezultati prejšnjega performansa, si je Chopin naslednjič dal potisniti posebej prirejen majhen mikrofon vse tja do želodca, kjer je navdušeno odkril kakofonijo zvokov, ki jih producira človekovo telo. Podobnega podviga se je lotil tudi Stelarc, le da je namesto zvočnih učinkov svojega telesa iskal njegove notranje vizualne karakteristike. S posebno kamero je posnel tri kvadratne metre svoje notranjosti: želodec, črevesje in tudi del pljuč. Namen njegovega početja pa pravzaprav ni iskati druge, kot le v tem, da je Stelarc hotel notranjost svojega telesa narediti dostopno tudi za javnost (Zurbrugg, 1999), s tem pa naj bi izpolnil svojo zaobljubo, da se bo odpravil po poti razkrivanja nekoč izgubljene skrivnosti človeškega telesa (Kunst, 1999: 19).

Glavno orodje, s katerim body art performerji posegajo na področje svojega telesa, so telesne tehnike, ki jih večinoma spremljajo preprosti fizični predmeti. Telesne tehnike, ki jih uporabljajo body art performerji, so praviloma visoko sofisticirane, vendar tudi praviloma neprijetne, če že ne odvratne. Morda je razlika med izrazom 'neprijetnost' in 'odvratnost' prej razlika med avtorjem performansa in reakcijo občinstva. Tako je Günther Brus porezal svoje lastno telo z britvicami in nato uporabil svojo lastno kri kot barvo, svoje telo pa kot nadomestek za platno in si nanj risal različne vzorce (Strehovec, 1993: 192-193). Stelarc se je dal obesiti pod strop, in sicer na dolge vrvi, na koncu katerih so bili pripeti mesarski kavliji, zapičeni zgolj skozi Stelarcovo kožo na hrbtu, v času svojega visenja pa je demonstriral uporabno funkcijo svoje tretje, umetne roke, ki mu je bila pripeta poleg desne, krmiljena pa preko zapletenega računalniškega sistema (Stelarc, 1992).

Performans Jubala Browna je bil zamišljen kot projekt, ki bi potekal v treh fazah, mišljen pa je bil kot poklon trem osnovnim barvam. Brown se je najprej napil modre barve, v galeriji pobruhal Mondrianovo sliko *Composition in Red, White and Blue*, kasneje pa je isto poskušal storiti delu francoskega impresionista Raoula Dufya, potem ko se je napil rdeče barve. Nadaljevanje performansa so mu preprečili, saj za svoja dejanja ni imel dovoljenja lastnikov omenjenih slik (Siebers, 2000: 223). Primer Orlan prav gotovo predstavlja za gledalca enega od bolj neprijetnih načinov uporabe telesnih praks body arta. Orlan se je podvrgla večjemu številu kozmetičnih operacij, ki jih je včasih prestala zgolj pod vplivom lokalne anestezije, da bi si na ta način preuredila obraz v skladu s svojimi estetskimi ideali, ki pa so nedvomno ravno v nasprotju s prevladujočimi estetskimi ideali moderne družbe. Proces desetih operacij je Orlan poimenovala *The Reincarnation of Saint Orlan* (Goodall, 1999: 157-159). Naj omenimo še performans Iveta Tabarja, ko si je umetnik skozi koleno sam zvrtil luknjo, resda s kirurškim svedrom, pa vendarle.

Body art performerji se dostikrat poslužujejo starih primitivnih telesnih tehnik. Primer takšnih tehnik so lahko preveze čez prsi ali pa tesna prepasanost, kot je bilo to v primeru dolgotrajnejše nošnje itiburija, ki je bil del performansa Fakirja Musafarja (Klesse, 1999). Ne samo, da nas uporaba takšnih telesnih tehnik ne bi smela presenetiti, pravzaprav bi jo morali pričakovati. Nenazadnje se človekovo telo na nivoju biološkega spreminja s tolikšno počasnostjo, da lahko rečemo, da je telo nekaj, kar imamo vsi ljudje skupno⁵, ne glede na to, kateri kulturi pripadamo. In ker je telesna kultura pomemben element vsake kulture, še posebej tiste, za katero velja nizka stopnja razvitosti materialne kulture, hkrati pa smo na začetku, ko smo poskušali opredeliti body art, videli, da umetniki zatevajo nadvlado telesa nad materialnim svetom, potem je jasno, da bomo v telesnih tehnikah body art performerjev največkrat prepoznali vsaj sledove, če že ne neposredni vpliv ali kopiranja telesnih tehnik preprostih kultur.

Na koncu pa moramo poudariti še eno zelo zanimivo protislovje med izvajanjem telesu sovražnih telesnih tehnik in stopnji poškodovanja ali vpliva, ki ga imajo takšne telesne tehnike na telesa body art performerjev. Le redkokdaj se namreč zgodi, da bi prišlo do resnih poškodb v času performansa, sploh pa ni nobenih poročil o tem, da bi se kdor koli med izvajanjem svojega performansa ubil.⁶ Če sploh lahko govorimo o kakršnihkoli posledicah, potem gre običajno le za manjše praske ali brazgotine na površini njihovih teles (Hribar, 1999). Glavni razlog, zaradi katerega v času body art performansa ne pride do hujših poškodb, je prav gotovo ta, da se body art performerji dobro pripravijo na izvajanje performansa in da dejansko izvedejo sam body art performans na kolikor se le da racionalen način. Racionalno nadzorovanje body art performansa je razvidno tudi iz

⁵ V literaturi o srednjem veku lahko srečamo na stotine primerov, v katerih takrat živeči posamezniki prakticirajo, če že ne enake, pa vsaj zelo podobne telesne tehnike, kot pa jih danes uporabljajo nekateri body art performerji. Lahko bi rekli, da je bilo takrat človeško telo na nivoju biološke strukture enako kot je danes, razlikovale so se le telesne tehnike.

⁶ Je pa krožila svoje čase zgodba o tem, da je Bob Flanagan umrl zaradi samokastracije, kar še zdaleč ni bilo res. Ne samo, da ni umrl, tudi kastriral se je le navidezno. Nekaj povsem drugega pa je njegov performans, kjer je na odru v elektronski obliki uprizoril svojo smrt.

citata, ki smo ga vzeli iz Watsonovega intervjuja, ki ga je imel s Frankom B.-jem, performerjem, ki si na svojih nastopih pušča kri, včasih tako dolgo, da se znajde na robu življenjske nevarnosti:

(...) še pred nekaj leti bi rekel, da je bilo vprašanje, kako preživeti performans, del stvari same, zdaj pa tega ni več. Nobenega dvoma več ni, kako preživeti nastop. Če hočem, lahko performans prekinem kadar koli, in če se performans prekine že po eni minuti, je še vedno lahko uspešen. Ničesar junaškega ni v tem, kar počnem. Ne tvegam svojega življenja, to bi bilo vendar nespametno. Sedaj vemo, kaj lahko naredim, koliko krvi lahko izgubim, ali dovolj pazim nase in podobno (Watson, 2000).

V primeru Tabarjevega performansa z naslovom Fibrilacija, kjer gre dejansko za zelo nevaren medicinski poseg, če je opravljen na zdravem človeku, je bilo za varnost poskrbljeno tako, da je vodstvo Kapelice najelo reanimacijsko vozilo. Na koncu pa se k sreči ni zgodilo nič posebnega.

Empatija

Primerjava med body art performansom in reyv partijem pokaže, da je značaj empatijskih razmerij med udeleženci obeh kulturnih fenomenov, to je med umetnikom in občinstvom, pa tudi med posamezniki, ki tvorijo občinstvo, praviloma ravno nasproten. Reyv kultura, ki jo včasih imenujemo tudi kultura empatije⁷, temelji na visoki stopnji neposrednosti odnosov med posamezniki, ne toliko med DJ-jem in udeleženci reyv partijev, kot med samimi udeleženci reyv partija. Seveda so tudi DJ-i v pomembnem empatičnem razmerju do rejverjev:

Ko vrtim, ful uživam, opazujem ljudi in njihove reakcije, bolj ko uživajo oni, bolj uživam jaz...

Empatijska stanja rejverjev lahko razdelimo v dva različna tipa: a) empatična čustva do DJ-a in b) empatična čustva do drugih udeležencev reyv partija. Empatija med DJ-jem in rejverji ni neposredna relacija med dvema posameznikoma, kajti njuno sporazumevanje je le redko verbalne narave, saj ima povprečen rejver le malokrat priložnost govoriti z DJ-em. Komunikacija med rejverji in DJ-em je posredovana na zvočnih valovih reyv glasbe, od DJ-ja in njegove elektronske mašinerije preko zvočnikov do rejverjev. Njihov odgovor je DJ-u posredovan v obliki njihovega plesa. Tako DJ kakor tudi rejverji gojijo drug do drugega poseben odnos. V očeh rejverja ima DJ dvojno pozicijo. Z ustvarjanjem glasbe ohranja razdaljo, toda sočasno ga rejverji dojemajo kot povsem običajno človeško bitje. Je občutljiv in odprt za sporazumevanje z rejverji. Nataša takole opisuje svoj odnos do DJ-a:

DJ je kralj, je car in je kot njegova visokost, ki predstavlja cerkev, hkrati pa je tudi dirigent. (...) dojemam ga kot vsakega drugega smrtnika (...), saj kaj pa bi bili, če bi ne bili človeška bitja...

⁷ Govorice, ki so povezane z iznajdbo ekstazija, vedo povedati, naj bi bilo njegovo prvotno ime empatija.

Razmerje, ki ga v medsebojnem odnosu želijo doseči DJ in rejverji, lahko opredelimo kot stanje pozitivne empatije. Seveda pa gredo lahko stvari tudi hudo narobe. Sploh ni nujno, da bi DJ -u uspelo s pomočjo glasbene produkcije ustvariti ustrezno atmosfero na plesišču. Kljub temu pa je pomembno poudariti, da je pozitivno stanje empatije vedno cilj h kateremu stremijo oboji. Čeprav DJ-i in rejverji bolj ali manj konzumirajo drogo, pa je predvsem pri rejverjih konzumiranje droge tista oblika delovanja, ki jih privede do aktivne udeležbe v produkciji empatičnih stanj posameznikove zavesti. Druga oblika empatičnih čustev deluje kot eden izmed glavnih virov, iz katerih se generirajo in krepijo vezi med rejverji. O empatičnih občutjih eden od intervjuvanih rejverjev, Sandi, pravi takole:

Bili smo eno. Ne spominjam se, kdaj sem se nazadnje smejal tako glasno. Hotel sem objeti vsakogar. Kako dobro mi je delo (...) to je bilo stanje čisto sti. Želel sem si, da bi bili vsi veseli, in hotel sem spoznati ime vsakogar okrog mene. Vsi ljudje so bili tako prijazni do mene. Bili smo v stanju bratstva. (...) ...in čeprav je tok energije povečeval, sem čutil takšen mir v sebi.

Spet nekdo drug ugotavlja, da je poglobljena razlika med običajnimi klubi in klubii, v katere zahajajo rejverji, naslednja:

Če se v 'klubu' zaletiš v koga, ta čisto znori, češ: 'Hej, ne dotikaj se me, jaz sem lep.' Tukaj pa je drugače, rečejo ti: 'Dotakni se me, lep sem in ti si tudi!'

Rejverji radi izražajo stanje globoke pozitivne emocionalne empatije do drugih rejverjev, za katero včasih pravijo, da izvira iz njim neznanega vira. Toda raziskava je pokazala, da slovenski rejverji v veliki večini primerov gredo na reyv parti v majhnih skupinah. Takšne skupine so sestavljene iz posameznikov, ki jih med seboj veže dokaj dobro razvito prijateljstvo ali pa gre vsaj za zelo dobre znance. To pa pomeni, da rejverji prinesejo na reyv parti v precejšnji meri že razvita empatična razmerja, vsaj do najbližjih posameznikov, in da se ti empatični odnosi na reyv partijih praviloma samo še ojačajo. Čeprav ni nujno, da so vsa empatična stanja ali čustva med udeleženci reyv partijev prijetna, zadovoljstvo prevladuje. Rejverji menijo, da so težave, ki občasno spremljajo uživanje plesne droge na reyv partijih obvladljive, tveganje pa tako zanemarljivo majhno, da jih užitki in zadovoljstvo v glavnem odtehtajo.

Kaj pa body art performans in proces empatičnega vživljanja? Kot prvo, empatičen odnos med producentom body art performansa in njegovim konzumentom, to je gledalcem, prav gotovo temelji na neposrednem odnosu. Lahko bi celo rekli, da je v primerjavi z reyv kulturo ta neposrednost še za odtonek bolj potencirana. Včasih je gledalec celo povabljen, da aktivno sodeluje v procesu nastajanja performansa, tako da se lahko dotika ali kako drugače vpliva na telo body art performerja: Marina Abramovič se je ulegla na tla galerije, še prej pa na posebni mizici razstavila različno orodje, gledalce pa povabila naj se znjimi lotijo njenega telesa (glej Abramovič, 1998), Barbara Smith je v performansu z naslovom Feed Me dovolila obiskovalcem, da so z njo oziroma z njenim telesom počeli, kar so hoteli, med drugim tudi spolno občevali (Milek, 2002), Oreet Ashery je del performansa namenila osebnemu stiku z izbranimi dvanajstimi obiskovalci v posebej urejeni hotelski

sobi, kjer se je med njo in izbranimi lahko zgodilo marsikaj, razem sado-mazohističnega razmerja. Takšna neposrednost še dodatno ojača empatična razmerja med umetnikom in gledalcem, bodisi v pozitivni bodisi v negativni smeri.

Kot drugo, glavni razlog, da večina publike reagira negativno, izhaja iz namena body art performerja, da na gledalce deluje provokativno. Jože Slak - Đoka, slikar, ki ga imajo nekateri pri nas za enega od dveh umetnikov, ki sta pri svojem delu dosledno uveljavljala principe body art performansa, o svojem delu pravi takole:

Ko sem bil otrok, pa tudi kasneje, se mi je zdel otvoritveni ceremonial zelo smešen. (...) Ceremonial sem izvajal po svoje, pri čemer sem poskušal doseči stanje parodije. (...) Rad sem počel stvari, ki so se izkazale za sramotne. Sramotne za tiste, ki gledajo, in sramotne za tiste, ki performans izvajajo. Boleč občutek... (Borčič, 1992: 6).

To kar body art performerji počno na odru, ljudje opazujejo z določeno stopnjo radovednosti in čeprav včasih pri tem sodelujejo kot neke vrste asistenti, pa so le redko pripravljeni svojo vlogo gledalca zamenjati z vlogo, ki jo ima umetnik, in s svojim telesom nadomestiti njegovega. Nepripravljenost na to, da bi bila njihova telesa izpostavljena istim telesnim tehnikam na nek način opredeljuje zgornjo mejo stopnje empatičnih čustev v gledalcih.

Pri gledalcih body art performansa empatična življenja v body art performerja dostikrat poganjajo njihova lastna izkustva, ki so ali pa so bila na nek način podobna izkustvom, ki jih prikazujejo body art performerji. Tak lep primer opisuje Aljoša, ki se mu je v vojski med krvodajalsko akcijo zgodilo, da je zdravnik kar pozabil nanj, zaradi česar je v dobrodelne namene dal nekoliko več krvi, kot pa je z medicinskega stališča še varno za krvodajalca:

...se spomnim v vojski, ko je nek nemaren (...) sanitejec pozabil na nas, pa smo malo že odblužili. To je zelo podobno, ne. Tam so se začeli meni neki vzorci pojavljati, ki sem se jih spomnil, na neko mladostno stvar, ko me je sestra zaprla v škatlo od sesalca in na notranji strani so bili taki vzorci gor naslikani, in natančno v tistem trenutku, ko sem jaz začel izgubljati zavest, pa je nisem, ker je potem prišel tisti sanitejec, tam so se mi isti vzorci začeli pojavljati, ki sem jih potem za nazaj interpretiral, kot spomin na tisti dogodek.

Tudi body art performer razvije empatičen odnos do publike, vendar je njegov odnos nekoliko drugačen. Body art performer igra aktivno vlogo, zato je njegova pozornost primarno usmerjena na samo umetniško delo, z drugo besedo na njegovo lastno telo. Kljub temu pa to še ne pomeni, da body art performer občinstvo ignorira. Vzemimo za primer naslednji odlomek iz pogovora z Markom Kovačičem:

Gre za neposreden stik z gledalci, ko lahko ljudje z oddaljenosti le enega metra opazujejo, kako si nekdo svojo faco prelepi s selotejpom, tako da lahko v živo vidijo žile iztopati na njegovi glavi. Kar je zanimivo, so občutki, ko čutiš, da je postalo ljudi strah, potem ko je tvoja faca že napol pokrita s selotejpom in ena od nosnic tudi, tako da že kar malo težko dihaš.

Body art performerji so naravnost prisiljeni razviti empatijski odnos do gledalcev, ker je to mnogokrat edini način, da izvedo, kako uspešen je bil v resnici njihov performans. Res pa je, da so body art performerji do svojih empatijskih občutij, ki jih gojijo do gledalcev, v ambivalentni vlogi. Po eni strani jih reakcija gledalcev še kako zanima, še posebej takrat, ko so uspešni, po drugi strani pa si ne želijo, da bi gledalci na tak način lahko neposredno vplivali na njihovo delo, predvsem zato, ker si želijo pri svojem delu biti v čim bolj avtonomni. Vendar ima tudi njihova negacija vpliva, ki naj bi ga imela publika na njihovo delo, ostre meje. Timothy Murray ve povedati zanimivo zgodbo o tem, kako si je Stelarc želel implantirati tretje uho, majhno elektronsko napravo, ki bi lovila šume iz okolice in jih ojačane oddajala, pa si je premislil, ker njegova zamisel ni bila všče niti njegovim najbolj zvestim pristašem (Murray, 2002)! Morda se sliši nenavadno, toda najboljše je razliko med body art performerjem in njegovim gledalcem opisala Samira, ena od članic skupine Eclipse:

Razmišljala sem, zakaj jaz ne počnem tega, kar počne Tina. Dolgo sem razmišljala o tem in sedaj sem prepričana, da je edini razlog, zaradi katerega se nisem pripravljena izpostaviti tako kot Tina ta, da ne morem razviti odnosa do sebe kot do objekta. Bolj me zanima svet okrog mene...

Nič čudnega torej ni, da Samira skrbi predvsem za tehnično izvedbo njunih performansov, nastopanje pa prepušča Tini. Hkrati pa, če na body art performans pogledamo iz perspektive primerjanja s fenomenom reyv glasbe in kulture, body art performerji s poudarjanjem negativnih čustev in emocij v gledalcu ne dosega-jo podobne stopnje neposredne socialne integracije med gledalci body art performansov in tako ne omogočajo, da bi na isti način kot pri reju prišlo do formiranja aktivne kulture gledalcev body art performansa. Ugodne emocije in občutki vsekakor pomagajo v procesu nastajanja pozitivne empatije med posamezniki in obratno (primerjaj s Shilling, 1997).⁸

Laboratorijski eksperimenti, ki so jih opravili psihologi v šestdesetih letih, so pokazali višjo stopnjo empatičnega vživljanja pri tistih posameznikih, ki si sebe lahko predstavljajo v koži druge osebe, kot pa pri tistih posameznikih, ki se ne morejo postaviti v kožo drugega. Posamezniki, ki se znajdejo v situaciji, ko si lahko predstavljajo ugodje ali bolečino nekoga drugega, se odzovejo z višjo stopnjo pozitivnih ali negativnih emocij, kot pa tisti, ki so prepričani, da je opazovana oseba v čustveno nevtralnem položaju. Posamezniki prav tako kažejo več negativnih emocij, kadar si lahko sebe predstavljajo v opazovani situaciji, kjer opazovana oseba kaže znake bolečine, kakor pa takrat, ko si zgolj predstavljajo stanje bolečine v drugih posameznikih, sami pa se ne morejo identificirati z opazovanim posameznikom (Stotland, 1969).

⁸ Emocije vsekakor predstavljajo pomemben povezovalni element med človeškim telesom in družbo ter kulturo, kajti igrajo osrednjo vlogo pri socializaciji človeškega telesa (Lyon, 1997). Lahko rečemo, da so emocije tako zelo pomembne zaradi tega, ker lahko predstavljajo posamezniku pomemben cilj. Še posebej, ko gre za ugodne emocije. Slednje vodijo posameznikovo delovanje v smislu njihovega potrjevanja in izpolnjevanja. In ker je posameznikovo dožemanje ujeto v svet vsakdanjosti, in ker imajo čustva svoje zgodnje zametke v otroštvu, so čustva bolj kot le idealno motivacijsko sredstvo (primerjaj s Strauss, 1997).

Če sedaj zgornje ugotovitve apliciram na primerjavo med body art performansom in rejv kulturo, lahko ugotovimo naslednje. Gledalci body art performansov se praviloma znajdejo v poziciji, ko se identificirajo z neugodnim telesnim delovanjem body art performerja. To je tudi položaj, v katerem se posamezniki lahko odločajo sami, ali bodo v tem položaju vztrajali ali pa se bodo raje odločili za neprižadeto opazovanje. Za razliko od body art performerjev rejverji igrajo na karto uživanja, sebe postavljajo v pozicijo identitete z drugim posameznikom, ki je v poziciji ugodja, hkrati pa so vedno tudi v poziciji opazovanja drugih, ki so v poziciji ugodja. Zdi se celo, da ta zadnja pozicija rejverja ne igra tako pomembne vloge, kot je to v primeru gledalca body art performansa.

Kako v enem in drugem kulturnem fenomenu udeleženi posamezniki s pomočjo telesnih tehnik oziroma dogodka na in pod površjem človeškega telesa proizvedejo empatična občutja, sem podrobno že opisal. Osnovna motivacija, ki jo zasledimo pri udeležencih rejv partijev, je produkcija emocionalnega dela s pomočjo specifičnih telesnih tehnik, to je dogodka pod površino njihovih teles, kar naj bi vodilo k vzniku ugodnih empatičnih stanj v posameznikih. Priprava na rejv parti, sodelovanje na njem in ohlajevanje po končanem rejv partiju. Čeprav obiskovalci rejv partijev praviloma niso aktivno udeleženi pri produkciji rejv glasbe, vseeno tvorijo pomemben element rejv kulture. Na drugi strani pa so obiskovalci body art performansov le redkokdaj kaj več kot le pasivni opazovalci dogajanja na odru. Tudi kadar imajo gledalci možnost sodelovati v performansu, je za njih vlogo predvidel body art performer. Slednji je tisti, ki igra aktivno vlogo, to pa pomeni, da je on tisti, ki za gledalca opravi emocionalno delo v obliki dogodka na površini svojega telesa.

Sklep

Fenomen body art performansa in kulture, ki ga spremlja, lahko opišemo kot naslednji splet dogodkov: body art performer ustvari dogodek na površini svojega telesa, včasih tudi s pomočjo aktivnega delovanja dogodka pod površino svojega telesa, zato, da bi na ta način povzročil nastanek dogodka pod površino gledalčevega telesa, ki se v nadaljevanju avtomatično odzove z nastankom dogodka na površini gledalčevega telesa in na ta način v pasivni obliki sodeluje v body art performansu. Podoben sklep lahko naredimo tudi za fenomen rejva: DJ lahko ustvari dogodek pod površino svojega telesa, ki brez dvoma vpliva na dogodek na površini DJ-evega telesa, a slednji za stik med njim in rejverji nima tolikšnega pomena, ker DJ na rejverje vpliva posredno s samo glasbeno produkcijo, s katero ustvari dogodek na površini rejverjevega telesa, to pa med drugim tudi povzroči aktivno razmerje med rejverjevim dogodkom na in pod površino njegovega telesa, kar se nato odraža tudi kot aktiven vpliv na DJ-evo delovanje. Ker je narava telesnega dogodka v primeru rejva emocionalno pozitivna, v primeru body art performansa pa negativna, le to posledično deloma vodi k razliki v stanju empatičnega potenciala obeh fenomenov.

LITERATURA

- Abramović, Marina (1998): *Artist Body: Performances 1969-1998*. London: Charta.
- Accanzi, Vito (1996): *Steps into Performance*. V *Theories and Documents of Contemporary Art: A Sourcebook of Artists' Writings*, K. Stiles in P. Seltz (ur.). Berkeley, Los Angeles in London: University of California Press.
- Borčič, Barbara (1992): *Mejna Jugoslovanska prizorišča - fragmenti*. *Likovne besede* (21-22): 4-7.
- Champion, Sarah (1997): *Fear and Loathing in Wisconsin*. V *The Clubcultural Reader: Readings in Popular Cultural Studies*, S. Redhead (ur.). Oxford: Blackwell Publishers.
- Dekleva, Bojan (1999): *Ekstazi in plesna droga*. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Pedagoška fakulteta.
- DeNora, Tia (1995): *The Musical Composition of Social Reality? Music, Action and Reflexivity*. *The Sociological Review* 43 (2): 295-315.
- DeNora, Tia (1997): *Music and Erotic Agency - Sonic Resources and Social - Sexual Action*. *Body & Society* 3 (2): 43-65.
- DeNora, Tia (2000): *Music in Everyday Life*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Douglas, Mary (1994): *The genuine article*. V *The Socialness of Things: Essays on the Socio-Semiotics of Objects*, S. H. Riggins (ur.), 9-22. Mouton de Gruyter, Berlin-New York.
- Farnell, Ross (1999): *In dialogue with 'Posthuman' Bodies: Interview with Stelarc*. *Body and Society* 5 (2-3): 129-147.
- Goodall, Jane (1999): *An Order of Pure Decision: Un-Natural Selection in the Work of Stelarc and Orlan*. *Body and Society* 5 (2-3): 149-170.
- Gržinič, Marina (2002): *Stelarc - Politics of the Body*. V Stelarc, M. Gržinič (ur.), 95-109. Ljubljana: Maska, Maribor: MKC.
- Hribar, Barbara (1999): *Body Art in identiteta v postmoderni*. *Nova revija* 18 (202-203): 220-240.
- Hutson, Scott R (2000): *The Rave: Spiritual Healing in Modern Western Subcultures*. *Anthropological Quarterly* 73 (1): 35-49.
- Jones, Amelia (2002): *Body Art: Uprizarjanje subjekta*. Ljubljana: Maska: Študentska založba.
- Klesse, Christian (1999): *Modern Primitivism: Non-Mainstream Body Modification and Racialized Representation*. *Body & Society* 5 (2-3): 15-38.
- Krpič, Tomaž (2003a): *Kognitivne meje družbene konstrukcije realnosti*. Ljubljana: FDV, doktorska disertacija.
- Krpič, Tomaž (2003b): *O telesnih dogodkih*. V: *Raziskovalno delo podiplomskih študentov v Sloveniji - Ena znanost*, M. Klanjšek et al. (ur.), 173-184. Ljubljana: Društvo mladih raziskovalcev Slovenije.
- Krpič, Tomaž (2000): *Kognitivno telo: Pomen človekove kulture za človekovo telo*. Ljubljana: FDV, magistrska naloga.
- Kunst, Bojana (1999): *Nemogoče telo*. Ljubljana: Maska.
- Lyon, Margot (1997): *The Material Body, Social Processes and Emotions: 'Techniques of the Body' Revisited*. *Body & Society* (1): 83-101.
- McRobbie, Angela (1985): *Postmodernism and Popular Culture*. London: Routledge.
- Meiners, Erica (1999): *Sick & Twisted: Reading Revolting Research*. In: *International Journal of Qualitative Studies in Education* 12(5): 565-587.
- Mikec, Vesna (2002): *Ženska mora biti grda, da bi jo jemali resno*. Delo, sobotna priloga. (26. oktober): 26-28.
- Murray, Timothy (2002): *Coda of the Paradox of Shed Skin: Stelarc 'and' the Philosophical Ping*. V: Stelarc, M. Gržinič (ur.), 81-93. Ljubljana: Maska, Maribor: MKC.
- Perlmutter, Dawn (2000): *The Sacrificial Aesthetic: Blood Rituals from Art to Murder*. *Anthropoetics* 5 (2). Dostopno preko <http://www.anthropoetics.ucla.edu/ap0502/>

blood.htm

- Reynolds, Simon (1997): Rave Culture: Living Dream or Living Death. V *The Clubcultural Reader: Readings in Popular Cultural Studies*, S. Redhead (ur.), 103-111. Oxford: Blackwell Publishers.
- Richard, Brigit, in Heinz Hermann Kruger (1998): Ravers' Paradise? German Youth Cultures in the 1990s. V *Cool Places: Geographies of Youth Cultures*, T. Skelton in G. Valentine (ur.). London and New York: Routledge.
- Rozina, Andrea (1999): Rave: Hedonistične ptice s konca tisočletja. V *Urbana plemena: subkulture v Sloveniji v devedesetih*, P. Stankovič et al. (ur.), 53-64. ŠOU - Študentska založba.
- Rush, Michael (2001): A Note: Performance Art Lives. *Fashion Theory* 5 (3): 331-342.
- Sampson, Edward E. (1997): Establishing Embodiment in Psychology. V *The Body and Psychology*, H. J. Stam (ur.), 30-53. London: Sage.
- Sande, Matej (2000): Sintetične droge in obiskovanje prireditve elektronske glasbe. Ljubljana: Pedagoška fakulteta - magistrska naloga.
- Saunders, Nicholas (1995): Ecstasy and the Dance Culture. London: Turnaround.
- Shilling, Chris (1997): Emotions, Embodiment and the Sensation of Society. *The Sociological Review* 45 (2): 195-219.
- Siebers, Tobin (2000): New Art. V *The Body Aesthetic: From Fine Art to Body Modification*, T. Siebers (ur.), 217-241. Michigan: The University of Michigan Press.
- Selecl, Renata (1998): Cut in the Body: from Clitoridectomy to Body Art. *New Formation*, 35, 28-42.
- Stankovič, Peter (1998): Rave subkultura in zagonetna devetdeseta. *Teorija in praksa* 35 (5): 800-815.
- Stankovič, Peter (2002): Rave in rock: meditacija o razlikah, ki morda niso to, kar si o sebi mislijo. *Časopis za kritiko znanosti* 30 (207-208): 277-296.
- Stelarc (1992): Enhanced Gestured / Obsolete Desire. Postevolutionary strategies. V *Endo und Nano. Die Welt von Innen*, K. Garber in P. Weibel (ur.), 233-239. Linz: PVS Verlag.
- Stelarc (1999): Parasite Visions: Alternate, Intimate and Involuntary Experiences. *Body & Society* 5 (2-3): 117-127.
- Stiles, Kristine (1996): Performance Art. V *Theories and Documents of Contemporary Art: A Sourcebook of Artists' Writings*. K. Stills in P. Seltz (ur.), 679-694. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Stotland, Ezra (1969): Exploratory Investigation of Empathy. V *Advances in Experimental social Psychology*, vol. 4, L. Berkowitz (ur.), 271-314. New York, London: Academic Press.
- Strauss, Claudia (1997): What Makes Tony Run? Schemas as Motives Reconsidered. V *Human Motives and Cultural Models*, R. D'Andrade in C. Strauss (ur.), 197-224. Cambridge: Cambridge University Press.
- Strehovec, Janez (1992): Tehno umetnost in bolečina. *Likovne besede* (21-22): 30-32.
- Strehovec, Janez (1993): Performance art in jaz, ki se uprizarja. *Časopis za kritiko znanosti* 21 (162-163): 183-200.
- Strehovec, Janez (1994): Virtualni svetovi. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Strehovec, Janez (1998): Tehnokultura - kultura teha. Ljubljana: ŠOU, študentska založba.
- Šubic, Maja in Tomaž Krpič (1999): The Hen, Cachiru and Other Winged Creatures. *Etnolog* 9 (1): 255-271.
- Thacker, Eugene (1999): Performing the Technoscientific Body: Real Video Surgery and the Anatomy Theter. *Body and Society* 5 (2-3): 317-336.
- Watson, Gray (2000): Interview with Franko B. Dostopno preko <http://www.ainexus.com>
- Zurbrugg, Nicholas (1999): Marinetti, Chopin, Stelarc and the Auratic Intensities of the Postmodern Techno-Body. *Body and Society* 5 (2-3): 93-115.

TELO V SODOBNI UMETNOSTI: PERFORMANS IN NEVARNE POVEZAVE

Povzetek. V tekstu avtorica raziskuje samoupodabljanje in uprizarjanje telesa v performansu. Še posebej je pozorna na načine samoupodabljanja ženskega telesa, saj se prav tu lahko razgrnejo nekatere temeljne značilnosti razstave telesnosti. Predstavljeni so predstavljeni trije strateški pristopi performansa, ki nam s svojimi načini samoupodabljanja lahko razgrnejo različno razumevanje telesa in moči njegovega uprizarjanja. Avtorico zanima predvsem taktični učinek teh del, ki rezultira v različnih strategijah proizvodnje telesa. Skozi predstavitev strategije narave, umetnega in invencije analizira različne zgodovinske momente performansa ter vzpostavljanje možnosti njihove politike.

Ključni pojmi: telo, performans, strategije, uprizarjanje, umetnost 20. stoletja.

"Razstavljanje samega sebe je težko za druge ljudi, za tiste, ki o svojem telesu nimajo dobrega mnenja. Sama bi lahko bila pohlevnejša - toda če bi bila pohlevnejša, ne bi bila umetnica." (Hannah Wilke, v: Jones, 2002: 151)

Uvod

V tekstu se bom ukvarjala z analizo nekaterih povezav med reprezentacijo telesa in sodobno umetnostjo. Moja pozornost bo namenjena predvsem tistemu delu sodobne umetnosti, ki se obsesivno ukvarja z razstavljanjem telesa, natančneje, z njegovim samoupodabljanjem oziroma uprizarjanjem. Velik del tovrstnih umetniških praks predstavljajo ženske umetnice, ki so se še posebej poglobile v različne načine vidljivosti telesa in uporabe lastne telesnosti. V tem dejstvu seveda ni nič nenavadnega, če pomislimo, da so se pri svojem delu morale spopasti skorajda s celotno zgodovino zahodne sodobne umetnosti, ki telo ženske vedno upodablja kot objekt, kot tisto telo, ki se razkriva in prepozna le skozi intervencijo moškega avtonomnega umetniškega subjekta. Zato imajo ženske umetnice pomembno mesto v zgodovini performansa 20. stoletja, in ne samo to kot ugotavlja Amelia

* Bojana Kunst, doktorica filozofije in raziskovalka na Filozofski fakulteti, Univerza v Ljubljani.

Jones, performans z njegovo razstavo telesnosti lahko beremo kot nekakšen specifičen način uprizarjanja tistih šibkih, nevidljivih subjektov, ki v zgodovini zahodne umetnosti niso imeli legitimnosti znotraj umetniških, kritičnih in estetskih stališč. (Jones, 2002)

Performans¹ je v umetnosti 20. stoletja nastopil vedno kot sklop različnih načinov intervencij, ki so predvsem posegale na meje umetniškega medija; lahko rečemo, da te intervencije zanima predvsem to, kar sam medij (umetnosti) ni, ne pa to, kar medij je. Dela nastopajo pod različnimi imeni (akcije, situacije, hepeningi, environments, v zadnjem času se vedno bolj uveljavlja tudi izraz 'živa umetnost / live art'). Skupna točka teh dogodkov je neka temeljna strateškost, ki neprestano goji razprto procesa. S tem ne samo, da pretrse meje umetnosti, pač pa tudi globoko poseže v način reprezentacije. Lahko torej rečemo, da performans sledi oziroma na svoj način udejanja neko temeljno spoznanje, ki ga najdemo tudi v filozofiji 20. stoletja (in ki se jasno artikulira še posebej z nastopom poststrukturalizma) in ga Peggy Phelan opiše kot spoznanje, da reprezentacija pravzaprav "vedno pokaže več, kot pa pomeni." (Phelan, 1993: 27) Telo ima seveda znotraj te razprtosti, znotraj te samopreverjajoče se strukture posebno mesto: kaže se kot tista problematična točka vidljivosti in delovanja, ki čeprav neprestano obsesivno upodobljena, nikoli ni imela dejanske reprezentativne vrednosti. Še posebej to velja za žensko telo, v zgodovini umetnosti vedno umeščeno znotraj racionalnih dihotomij žensko / moško, telo / duh, narava / kultura, naravno / umetno ipd.. Telo se tukaj razgrne kot tista centralna in mejna točka subjektivnosti, ki še zdaleč ni koherentna, ampak neprestano preverjajoča se skozi načine uprizarjanja, delovanja in prezentacije, nikoli avtonomna, pač pa neprestano vpeta v pogled drugega, v specifično strukturo vidljivosti in intervencij drugega. Toda kljub vsemu - ob vsej tej razprtosti in razumevanju prehajanja različnih režimov vidljivosti in moči - ostaja odprto neko temeljno vprašanje, ki se dotika taktičnega cilja in strateške moči tovrstnih intervencij in ki so ga tudi sami umetniki performansa neprestano preverjali ter iskali nove načine artikulacij. Vprašanje je namreč, kako artikulirati vedno večplastni učinek tovrstne telesne vidljivosti, kako ujeti in tematizirati to temno razpoko, v katero nas vsaka vidljivost vedno porine. Za ženska telesa, kot pravi Rebecca Schneider, ki so zgodovinsko umeščena kot "različna, pregrešna, prelomljena, je ta projekt globoko nemiren v svoji dvojni povezavi." (Schneider, 1997: 184). Prav lahko se namreč zgodi, da ta strategija samo še poudari razliko in dihotomijo ter izprazni telo v manipulativno podobo.

Kako torej provokativna in neposredna vidljivost samoupodablajočega se ženskega telesa uspe ubežati tej dvojnosti strategije razstavljanja telesa? Kaj nam prav-

¹ Besedo performans uporabljam kot slovensko izpeljanko iz angleške besede Performance Art. Ta izpeljanka ohranja neko temeljno procesualnost, trajanje, aktualnost, ki je bistveni del tovrstnih dogodkov. V slovenski terminologiji je kar precejšnja zmešnjava ob uporabi tega pojma, nekateri avtorji še ohranjajo izvorni termin - performance art, sicer najbolj natančen, vendar pa ne zajame širine fenomena žive, 'performativne' umetnosti, ki seveda ni samo zahodni fenomen, pač pa del širše vidljivosti proizvodnje in dogodka umetniškega procesa. Zasedimo tudi uporabo angleške besede performance, ki pa je izrazito nenatančna, saj dejansko uporabi besedo za zaključen in zaprt dogodek in izpusti tisti drugi del termina 'art', ki ponazarja razprtost strukture, procesa, dogodka, pa tudi specifično formo uprizarjanja.

zaprav razkrije telesno samoupodabljanje in za kakšno uprizarjanje gre tukaj? Kako torej performans (taktično) producira in proizvaja telesnost ter razkriva njene nevarne povezave? Z vpogledom v različne artikulacije samoupodabljanja telesa lahko razgrnemo različne kontekste uprizarjanja telesa in njihovo politično moč. V nadaljevanju bom skušala predstaviti tri strateške pristope performansa, ki jih lahko spremljamo skozi njegove poglobitve historične momente, in ki nam lahko razprejo različne pristope ter artikulacije njegovih 'nevarnih povezav', hkrati pa prav s tematizacijo telesne vidljivosti tudi razgrnejo različno razumevanje telesnosti. Pri tem se bomo strogo osredotočili na taktični učinek teh del, na načine proizvodnje telesa in ne na estetske kategorizacije in uokvirjanje, ki nikakor ne zajamejo bistvenih značilnosti teh odprtih in kontradiktornih umetniških intervencij.

Strategija narave: eksces telesa

Primerov tovrstnih del, ki so v šestdesetih in sedemdesetih letih prebijala pogled drugega (še posebej moškega pogleda) prav z razstavljanjem ženskega telesa in tako globoko problematizirala tradicionalno verjetje v podobo, razgrnila avtoritarne in institucionalizirane modele vidljivosti, je seveda veliko in so zelo raznovrstni. Zato bom tukaj predstavila samo eno, ki pa vsebuje nekaj tipičnih kodov prepoznavanja te specifične telesne strategije narave, njenega delovanja ter nakaže tudi možni učinek.

"Leta 1975 znamenita ameriška umetnica Carolee Schneemann uprizori svoj performans *Interior Scroll*. Najprej gola napove publiki, da bo brala iz svoje knjige *Cézanne, She Was a Great Painter*. Potem odpre naslovno stran in si vrže kose blata na telo. Postavi se na mizo in bere najprej iz knjige. Pri tem prevzema različne poze slikarskega modela. Odvrže knjigo in počasi vleče zvitek papirja iz svoje vagine. Ob tem bere tekst napisan na tem zvitku, ki je bil vzet iz feminističnih tekstov, napisanih in uporabljenih v njenem prejšnjem delu." (Warr, et Jones, 2000: 215)

Sama Scheemannova takole opiše središčno in hkrati mejno točko svojega performansa: "vagina kot prostor ekstaze (...) sveti, ritualni prostor (...) vir prevajanja notranjega znanja." (Warr, et Jones, 2000: 215) V tem delu seveda lahko prepoznamo vrsto motivov, ki se pojavljajo v feminističnem performansu šestdesetih in sedemdesetih let prejšnjega stoletja: kot je npr. neposredna kritika modernega slikarstva in radikalna intervencija v modernistične načine uprizarjanja. Kritika upodabljanja (uokvirjanja ženskega telesa), ki jo lahko spremljamo z asociacijami na Cezanna se tako hkrati prepleta s kritiko razpirajočega se in procesualnega akcijskega slikarstva (npr. Jacksona Pollocka z njegovim ekscesnim čopičem, kot tistim šibkim, a še vedno kreativnim in avtonomnim podaljškom telesa). Tovrstna kritika se neprestano lomi in prevaja v popolnoma drug pogled. Ne gre samo za parodijo bolj ali manj tradicionalnih načinov uprizarjanja, ampak za vzpostavljane drugačne performativne ali še bolje, v tem primeru, 'slikarske akcije'. Kar najprej opazimo, je drugačna hierarhija telesa, avtoriteta postane nevidna in spremenjena v tekoči in fluidni center telesa. A tukaj ne gre samo za komunikacijo znotraj umetniškega polja, za preverjanje in prehajanje različnih načinov in možnosti umetni-

škega delovanja, na kar so se tudi pogosto osredotočile popularne kritike performansa - češ, da gre predvsem za neko znotrajumetniško kritiko, ki je ne moremo sprejeti, če ne poznamo teorije, oziroma kompleksnega sistema zgodovine zahodne umetnosti ipd. Performans je v teh prepričanjih označen kot neke vrste, sicer lahko neumetniška, a še vedno znotrajsistemska intervencija, ki preverja meje samega medija in seveda tudi meje njegovega dojemanja spolnih teles. Tovrstni, sicer hvaležni kritiški okvir, nam namreč ne dovolijo, da dejansko razpremo moč samoupodabljanja telesa in razpremo problem realnosti, živosti, potencialnosti, ali še bolje proizvodnje samega telesa. Performans se tega momenta lastne potencialnosti dobro zaveda prav s samoupodabljanjem telesa. O tem piše, sicer na svoj način tudi Artur Danto, ko imenuje tovrstne umetniške prakse umetnosti izgred. Danto najbolj sicer poudari njihovo provokativno značilnost, ki razbija mejo med umetnostjo in življenjem, torej njihovo vlogo znotraj umetniškega polja. Vendar pa ob tej ekstatičnosti Danto z analitično ostrino opazi, kako te umetnosti izgreda vedno ohranjajo tudi neko določeno grožnjo, nevarnost, odprtost in tako kompromitirajo realnost samo. Realnost, ki se tukaj razkrije kot aktualna komponenta, je natančno tista realnost, ki nima reprezentacijske vrednosti, saj ji ta vrednost tudi nikoli ni bila podeljena. (Danto, 1986: 119 - 125) Gre torej za neko razprtost, reprezentacijo telesa, ki pokaže veliko več kot pomeni, saj hkrati neizogibno vedno tudi nekaj proizvede.

To proizvedeno je tista temeljna telesna samopodoba, ki se v performansu Carolee Schneemann razkriva kot neko sveto, ritualno, a hkrati izrazito spolno jedro: telo se reprezentira, samoupodablja skozi neko avtentično, izvorno točko (spolne) narave. Kar se proizvede, je neko temeljno verjetje v moč telesne vidljivosti, ki s svojo ekscenno, spolno, fluidno, nehierarhično in razpršeno naravo lahko preobrne pogled in vzpostavi drugačno politiko telesa in tudi politiko gledalčeve percepcije. To ekscenno telo narave, ki se kaže skozi razstavo, modulacije in preučevanje meja telesa, izhaja seveda iz globokega impulza šestdesetih in začetkov sedemdesetih let. Še najbolj ga lahko opišemo z Marcusejevim prepričanjem, katerega osvoboditvena filozofija je močno vplivala na predstavnike performansa v šestdesetih letih. Strategija upora ima svoje korenine 'v sami naravi, v biologiji individua, in na tej novi podlagi bodo uporniki redefinirali cilje in strategijo političnega boja.' (Marcuse, 1978) Ta realnost, ki je tukaj pripeljana do aktualnosti, ta proizvod je tako sama narava telesa, vidljivost utelesenosti par excellence. Gre torej za neko razprtost, ki je bila v zgodovini modernosti neprestano izgnana v nevidnost in je le tu in tam butnila na površje kot grozljiva, a hkrati silovito privlačna negibljivost nerazločljivega, tudi monstroznega. Kajti, če pogledamo v zgodovino telesa, prav ta njegova obsesivna, fluidna, abjektna narava nikoli ni bila prepuščena v podobo. Bila je sicer vedno del mita o avtonomnem umetniku (ki je vedno razpet med šibkostjo telesa in avtonomnostjo kreativnosti), a nikoli ni zares bila proizvedena.

Velika večina umetnikov in še posebej umetnic performansa šestdesetih in začetkov sedemdesetih let tako razgrinja samoupodabljanje kot svojevrsten vdor ekscenčne narave, kot tisto utopično verjetje v neko avtentično vpetost telesa in politično moč telesne strategije. To velja tako za izrazito 'moške' performanse (npr.

dunajski akcionizem, za slikarske intervencije Jacksona Pollocka) kot za moderni-
stično gledališče. Robert Auslander celo pravi, da se modernistični diskurz o gle-
dališču pravzaprav pričenja s 'svetim' telesom in nikjer ni to bolj udejanjeno kot
npr. v gledaliških metodologijah in eksperimentih šestdesetih let (Grotowski,
Barba, Living Theatre itd.). (Auslander, 1997) Ta 'narava' se razgrinja dobesedno kot
simptom nekega temeljnega stanja, ki preganja modernistične umetnike in vzpo-
stavlja tudi njihovo problematično bipolarno politiko. Amelia Jones zelo dobro
opiše to situacijo s citatom iz nekega članka Georga B. Leonarda ml.: "Nekega
temačnega jutra letos pozimi se je Gay Gray prebudil in doumel, da je pozabil, kako
izreči besedo 'jaz'. V svobodnih in demokratičnih ZDA je bil prefinjeno osleparjen
za dediščino, ki jo komunisti odrekaajo s silo." (Jones, 2002: 106) Stavek, ki nas takoj
spomni na neko veliko bolj znano prebuditel Gregorja Samse iz Kafkove
Preobrazbe, nam razkrije, kako je strategija narave vrnjena kot tista avtentična pove-
zava, ki podlaga modernističnega razpršenega subjekta. Na eni strani se vzpostav-
lja kot nasilna strategija (npr. dunajski akcionizem), kot izredno manipulativna stra-
tegija, ki naravo vključuje v metodo telesnega in igralčevega treninga (modernistič-
no gledališče in njegovi ritualni eksperimenti) in nenazadnje kot politična taktika
vidljivosti: narava ni več ukleščena in obvladovana, ampak se razkrije s vso svojo
abjektnostjo in drugačno reprezentativno taktiko v feminističnih performansih.

Razlika med še vedno avtonomnimi 'moškimi' intervencijami in feminističnimi
performansi ima svoje korenine prav v tem presežku, v tej proizvodnji telesa, kjer
je to, kar dobimo skozi eksces narave, neposredno razkrito kot utelesitev.
Kakeršnokoli izrekanje besede jaz, je namreč skozi upodabljanje telesa tu že glo-
boko vpeto v njeno konstituiranje kot druge. Ali drugače: vedno se njen jaz konsti-
tuira kot tisti, ki je prepoznan v ogledalu moškega jaza, kot tisti šibki jaz, ki mu je
prav skozi njegovo konstituiranje izreka jaza odvzeta. Zato narava, ki se tukaj raz-
grne, postane globoko prepustna narava, abjektna, tekoča narava odprtih in teko-
čin, tista narava, ki nam provokativno vrača pogled nazaj. Tu se tako samoupodab-
ljanje telesa zdi veliko bolj nevarno in tudi učinkovito: posega v sam pogled in vid-
ljivost, eksces narave nam razpira, kako je ženska narava vedno že druga, a hkrati
kot druga tudi najbolj učinkovita (prva) strategija. Ta narava, ki se torej tukaj razgr-
ne, je globoko abjektna, tovrstna narava, čeprav topos tistega avtentičnega, pa to
avtentično hkrati predstavi kot izvržek, tako kot ga razume Julija Kristeva: 'je vedno
občutek nevarnosti, izgube, je zanikovalec teritorijev, jezikov, (...) in vedno prespra-
šuje svojo trdnost'. (Kristeva, 1980: 12)

Strategija poze: umetno telesa

Ta presežek, ki se torej s strategijo narave proizvaja, je prav sama vidljivost
telesa: presežek je tisto taktično fluidno, spolno in abjektno telo, ekscesno telo
narave, ki preobrača hierarhične modele uprizarjanja in je ob tem hkrati temeljno
prepredeno z verjetjem v avtentičnost. S preučevanjem performansa šestdesetih in
sedemdesetih let lahko vidimo, kako ta strategija nevarnih povezav učinkuje in
kako je hkrati nezadostna, globoko problematična v svoji 'dvojni nevarni povezavi',

na kar so se že kmalu (še posebej pa v osemdesetih letih) osredotočile številne feministične kritike, prihajajoče tako s polja umetnosti kot s polja teorije.² Strategija, ki jo zasledujejo feministični performansi šestdesetih in zgodnjih sedemdesetih let je, obsesivno samoupodabljanje ženskega telesa, s katerim se neprestano radikalno preobrača in briše tisto zamejeno mesto, ki ga je žensko telo imelo skozi somatofobično moderno zgodovino: vedno je bilo, lahko rečemo, umeščeno znotraj modernih dihotomij med dušo in telesom, moškim in ženskim, naravnim in kulturnim. Vendar pa se moramo zavedati, da je to samoupodabljanje vedno zaznamovano z dvojnostjo, s problematičnim robom. Ta problematična dvojna nevarna povezava, prav zaradi utopičnega verjetja v eksces narave, ki žene energetske in fluidne artikulacije telesa v šestdesetih in sedemdesetih letih, nikoli ni resno tematizirana, ampak vedno zakrita v osvoboditveno verjetje, kjer se razkritje narave telesa neposredno poveže s prepričanjem v (politično) moč vidljivosti samega telesa. Verjetje v moč vidljivosti, ki deluje kot pglavitna strategija entuziastičnih, političnih in utopičnih šestdesetih let, še vedno strogo verjame v moč opozicijskega stališča. Eksces narave deluje na način intervencije, izzivanja, odpora, subverzije, prespraševanja: skozi te postopke se na novo konstituira subjektivnost performerjev in ženskih umetnic. Toda problem ni samo v tem, da ima vsako članstvo, tudi opozicijsko, vedno svoje privilegije, pač pa je nevarna povezava vedno tudi dvojno, če ne večkratno nevarna. Na eni strani lahko preobrne in razgrne pogled in intervencijo gledalca (še posebej pogled na žensko naravo, ki je subverzivno in ekscesno 'cela' tukaj), toda na drugi strani se telo v svoji vidljivosti spremeni v spektakel: vsaka vidljivost marginalnosti še tako ekscesne narave je predvsem spektakel in lahko hitro umesti telo na prazno mesto. Ko se samoupodobimo, razgrnemo in uprizorimo, torej vedno tvegamo, da smo videni kot spektakel, nenazadnje ostanemo kot poza brez moči. Ali kot malce humorno pravi Peggy Phelan v uvodu v svojo knjigo: "če bi bila vidljivost enaka moči, potem bi morale skoraj gole mlade ženske prevladovati v zahodni kulturi" (Phelan, 1993: 10) Eksces narave, ki se povezuje z močjo vidljivosti, se tako kmalu razgrne kot zelo problematična utopija, ki se samo še poglobi z razvojem medijev in spektakelske kulture, pa tudi z uporabo videa in fotografije v performansu poznih sedemdesetih in osemdesetih let. Telo se namreč razgrne kot temeljno replicirano in reproducirano, in vidljivost marginalnega še zdaleč ni tako očitno povezana z močjo in učinkovitostjo, kot se je morebiti najprej zdelo še v utopičnih načinih opozicijskega delovanja.

Ta spektakel, ki je vedno zahrbtno na delu v vidljivosti telesa, je malce ironično povzet v stavku, ki ga Harold Rosenberg izreče o fotografiji: "Fotografija vodi um proti dejanskemu svetu. (...) Če gre za akt, doseže, da človek pomisli na ženske, in ne na umetnost." (Jones: 196) Pa ne gre seveda zato, da na ženske ne bi smeli pomisliti, pač pa predvsem za to, kako ta spektakel ženske vidljivosti obrniti, kako ga uporabiti, da se v njem razkrije spolno telo, a tokrat nič več vpeto v avtentičnost, saj se tudi spolna narava kaže kot neke vrste artifična poza. Telo, ki je v teh strategijah samoupodabljanja proizvedeno, je drugačno telo, s povsem drugačno

² Tukaj glej predvsem: Mary Kelly: *Desiring Images / Imaging Desire*. Wedge, št. 6., 1980. Luccy Lippard: *From the Center: Feminist Essays on Women's Art*. New York. Dutton: 1976.



potencialnostjo moči. Nihče tega ne ve bolje kot Hannah Wilke, ameriška umetnica, ki je vse svoje življenje obsesivno fotografirala samo sebe in se v svojih performansih in instalacijah neprestano samoupodabljala. Njeno delo te Rosenbergove dileme 'ženske ali umetnost', ki jo hitro lahko prevedemo v 'spektakel ali umetnost', nikakor noče razrešiti, pač pa jo še dodatno zaplete in nadgradi. Wilkejeva, lahko rečemo, se obsesivno samoupodablja, prav zato, ker se neprestano zaveda problematične moči vidljivosti oziroma nemožnosti povezave med vidljivostjo in močjo.

"Kdo je v resnici Hannah Wilke? Njeni body art projekti jo z retoriko poze pomnožijo: v njih se pobliskava njena zadnjica; gola se prihuljeno naslanja na steno in v rokah drži otroško orožje; razkazuje svoj lepi torzo, zaznamovan z bizarnimi poljubčki iz prežvečenega žvečilnega gumija, ki spominjajo na

pičko / kurca; iz čokolade oblikuje svojo čutno golo podobo; provokativno sedi na stolu v galeriji in se prodaja kot "kip"; obuta v čevlje z visokimi petami in razgrajenim oprsem stoji v drži krščanske mučenice; svoj obraz preoblikuje v erotične odprtine in štrline; gola leži ob mršavi, bolni, a še vedno živahni materi; čudovita, z lasmi, razmršenimi od ljubezni, pozira v postelji, skupaj z ljubimcem, ki uživa v postkoitalnem zadovoljstvu; metodično se slači pred Duchampovim velikim steklom, njeno mednožje je poravnano s snubčevim impotentnim ljubezenskim plinom." (Jones, 2002: 210 - 211)

Njena strategija, kot pravi sama Wilkejeva, "kako iz sebe narediti umetniško delo, namesto da bi drugi iz tebe naredili nekaj, česar morda ne boš odobral" (Jones, 2002: 223), jo tako pelje k nepreglednim serijam umetniških del, kjer svoje telo ponudi za številne fotografske, filmske in videoportrete. Hannah Wilke, če se še enkrat povrnemo k Rosenbergovi izjavi, se dobro zaveda, da gre hkrati za ženske in umetnost, za spektakel in umetnost, a na nek poseben način: ženskost je tukaj poza in temeljno artificialna, dobesedno proizvedena in replicirana v neskončnost. Wilkejeva se torej ne samoupodablja na način opozicijskega, subverzivnega predtrja, skozi katerega se razkrije eksces njene žive in bohotne narave, pač pa z neprestanim ponavljanjem, skorajda obsesivnim grajenjem lastnega spektakla, ki ga gradi sistematično in artificialno, neprestano se vzpostavlja kot poza: "pozirala sem celo med spanjem". (Jones, 2002: 190)

Kaj lahko torej sklenemo iz tega obsesivnega poziranja, kakšna nevarna povezava se nam tukaj razkrije? Kako lahko na njenem primeru ujamemo strateško proizvodnjo telesa, tisti presežek potencialnosti samoupodabljanja? Ta 'retorika

poze' pravzaprav obsesivno ponavlja prav to, v kar je bila uokvirjena ženska podoba skozi zgodovino umetnosti: neprestano posnema negibnost, ki jo povzroči pogled in tako pravzaprav razkrije njegovo intervencijo in pozicijo moči. Obenem pa, hkrati z obsesivnim ponavljanjem in z osebnimi intervencijami, prisili prav ta pogled k predaji, saj ga s svojo ponavljajočo se narcistično avtoriteto neprestano prelamlja. Spektakel je umetno nadet kot najbolj premišljena in bohotna obleka, a hkrati pretiran in prisiljen v repetitiji, zožen na svoje prazno bistvo poze, ki pa je hkrati njena najbolj radikalna strategija. Telo, ki je tukaj proizvedeno, zaznamuje čista artificalnost, ki šele kot umetno, kot čisti 'performans ženskosti', razpre vpogled v tisto, kar je nevidljivo, zamolčano in prazno. Njeno umetniško delo nam kljub temu, da nam ponuja čisto koherenco, popolni okvir, ne pusti, kot pravi A. Jones, da bi se v razmerju do njega vzpostavili kot koherentni gledalci, kaže nam namreč, kako je to razmerje neprestano erotizirano. (Jones, 2002) A ta nekoherentnost našega pogleda se ne vzpostavlja z ekscesom narave (kjer se še vedno lahko hitro izmuznemo s spektaklom, ki udari zadaj za vsako razkrito naravo), pač pa kot čista forma avtoritete ponovitve, ki gre taktično v čisto praznino. Ali drugače: čeprav dobimo kot gledalci natančno to, kar smo od samoupodabljanja ženskega telesa pričakovali, svojega pričakovanja nikoli ne moremo izpolniti, vedno se nam namreč nekje prelomi. Njena osebna intervencija se z nami igra kot najbolj umetna in zvijačna strategija, ki nam nikoli ne dopusti, da bi ta presežek proizvodnje telesa, kljub neprestani razgrnjenosti in detajlni razvidnosti pripeli, prisiljeni smo, da ob njenem samoupodabljanju tudi sami pademo v razprtost procesa.

Kot pravi A. Jones: Wilkejevo lahko 'fiksiramo' samo kot odprti in neulovljivi performans ženskosti. Ali pa jo 'fiksiramo' kot v osnovi narcistično in zato ne vredno resne pozornosti." (Jones, 2002: 211) Prav na to so se tudi osredotočile feministične diskusije o njenem delu. Te so se v obdobju njenega življenja, ko je Wilkejeva fotografirala in razstavljala svoje lepo in erotično žensko telo, osredotočile v obdobju njenega narcizma, ki ne počne nič drugega kot prazni žensko telo v manipulativno podobo; in se kasneje, v obdobju, ko je predmet samoupodabljanja postalo njeno s kemoterapijo načeto telo, preobrnilo v slavspeve tokrat aktivne in radikalne telesne vidljivosti. Na tem mestu se sicer ne bom poglobila v simptomatičnost tovrstnih različnih reakcij, ki nam lahko zelo dobro razkrijejo nezavedni moralizem še tako radikalne in subverzivne kritike, pač pa me zanima predvsem, kako opisati in ujeti njeno strategijo, kako artikulirati moč in politično taktičnost tega presežka proizvodnje / uprizarjanja telesa.

Tu se lahko po pomoč obrnemo k neki strategiji vidljivosti ženskega telesa, ki je že stara in ki najprej vzemiri enega najbolj pronicljivih opisovalcev prihajajoče modernosti, dekadentnega pesnika Charlesa Baudelaira: "Proslaviti kult podob (moja velika in edina, moja prvinska strast." (Baudelaire, 1977: Razgaljeno srce) Še posebej je tukaj zanimiva Baudelairova fascinacija z vidljivostjo prostitutke, ki jo kasneje odlično analizira Walter Benjamin, in ki nam razrgne neko temeljno vidljivost telesa kot komoditete. Žensko telo prostitutke je resda temeljno komodificirano, postane blago, serijsko telo, kot da bi bilo proizvedeno v tovarnah; toda hkrati se razkriva kot neprestano ekscesno, polno užitka, fluidno, njegova želja je nepre-



stano razprta, a hkrati umetno nadeta. Je torej tisto telo, kjer se nam razpira, kako se z nastopom modernosti prepletajo toposi tehnološkega in naravnega, ekonomskega in estetskega, ženskega in moškega. A to ni fluidnost narave, ekscesnost njenih tokov, pač pa hladni tok blaga in produkcije, spremenljivosti, taktike, zavzemanja pozicij, kjer se hkrati razcveteta ljubezen in impotenca, narava, ki se neprestano prenareja in producira, kultura, ki se neprestano deformira in razkraja. Ta tok lahko namreč razumemo tudi kot umetnost taktičnega prenarejanja, fluidnosti, razkritosti, artikuliranja novih načinov reprezentacije in emancipatorne moči. Je torej zastavek novih strategij, kako se proizvedejo nova telesa in osebe. Kot pravi Mark Seltzer, "privilegij relativnega raztelesenja v potrošnji ni samo življenje onkraj telesa, pač pa predvsem telesna

estetizacija, telo kot artefakt." (Seltzer, 1992: 136) Prav to je sedaj lahko tudi ena od taktik nove potencialnosti telesa, ki ni nujno samo enosmerni prehod od substance k stilu, od stvari k podobi, pač pa način strategije, kako se v drugi polovici 20. stoletja znova vrne telo in hkrati diskurz o njegovi naravi / kulturi. Prav ta zvijača telesa kot artefakta, lahko razgrne obsesivno komodifikacijo in samoupodabljanje ženskega telesa kot novo strategijo pozicioniranja, ki jo lahko imenujemo tudi z izrazom Rebece Schneider, kot strategijo 'eksplicitnih teles'. (Schneider, 1997) To je strategija taktične subjektivnosti, skozi katero se lahko razgrinjajo načini sodobne proizvodnje telesa in načini njegovih reprezentacij.

Podoben način poziranja, le da so njene poze še bolj vpete v sodobne načine komodifikacije telesa, najdemo pri ameriški fotografkinji Cindy Sherman, ki v seriji svojih avtoportretov pozira tako, da se v različnih kostumih udeležuje odprtja galerij oziroma v neki drugi seriji z naslovom *Film-Stills* upodobi različne klasične podobe žensk iz popularnih filmov. Če se Wilkejeva obsesivno slači, da bi pozirala, se Shermanova obsesivno preoblači, a poza ima pri obeh umetnicah podoben strateški namen. Vedno se z obsesivnim ponavljanjem pravzaprav izkaže, da je podoba jaza lahko ujeta le skozi njegovo izginotje, le skozi njegov najbolj umetni presežek: da je pravzaprav to tudi njegova temeljna izreka in temeljna karakteristika samoupodabljanja.³

Wilkejeva in Shermanova ne samoupodabljata zato, da bi se razprl eksces narave, pač pa predvsem skozi obsesivno ponovitev poze razpeta nemoč vidljivosti telesa. S pretiravanjem podob izpraznita same podobe v izginotje, ki pa ni prazno, pač pa vedno temeljno lokalno in vezano na kompleksnost užitka telesa. Ta užitek se v njunih kasnejših delih tudi dobesedno vrne kot grozljiva nemoč prehoda:

³ Ni seveda naključje, da so vsa ta dela vezana na fotografijo, nekatera tudi na video (Ulrike Rosenbach, *Valie Export*, npr.), ki kot medij omogoča tovrstno obsesivno ponavljanje, oblikuje pozo in artikulira artificalnost.

Wilkejeva ob koncu svojega življenja razstavi z rakom prizadeto telo, Shermanova upodablja podobe gnusa, kjer se njena podoba zablisle le še kot pokvečen odsev na umazanih sončnih očalih, ležečih med gnusnimi, a pisanimi organskimi odpadki.⁴ Tu je torej na delu ta dvojna strategija, kako samoupodobiti žensko telo in ga hkrati izprazniti v manipulativno podobo, zavestna in radikalna, brez utopičnega verjetja v opozicijsko zamenjavo in nadomeščanje strategij oziroma verjetja v avtentičnost, v neko 'naravno' točko, v izvorni eksces in moč telesa. Prav nasprotno, telo tukaj nastopi kot zavestno artifično, njegova strateška moč se lahko pokaže le kot moč nevidljivosti, ki je hkrati moč odtegnitve, izgube, teme, prepada, vmesnosti. Ta prepad nam kaže na neprestano zavedanje, kako je telo v vsakem samoupodabljanju neizprosno tudi izpraznjeni objekt in se gledalcem hitro vrne kot pokvečena senca. Z razgaljeno ali zakrito maškarado (v enem in drugem primeru gre za maškarado, naj se razkrije koža ali ne), nam strategije samoupodabljanja Wilkejeve in Shermanove govorijo o tem, kako je tu strateškost vedno že razprta, njena taktična moč pa prav v tem, da je takoj, ko se vzpostavi, že tudi vprašljiva: prav na ta način lahko morebiti deluje taktika nevidnega. Kar se tukaj razgrne, je predvsem potencialnost, proces vzpostavljanja telesa, njegova razprta artifičnost. Ta dela potrjujejo, da naše identitete, če si pomagamo z Judith Butler, nimajo nekega avtentičnega jedra, ampak so predvsem 'dramatični efekt' naših ponavljajočih se predstav. (Butler, 2001) Vsaka avtentičnost je že skonstruirana in zakrita ter temeljno vzpostavljena skozi jezik, kulturo, mreže, znotraj katerih se telo razstavi v tisočero svojih artifičnih in ponovljivih podob.

Glede na to, da nas v tem tekstu zanima predvsem taktični učinek, da skušamo vsako od teh dejanj brati kot tudi kot neko akcijo strateške proizvodnje telesa, ki nima samo znotraj-umetniškega učinka, moramo sedaj razgrniti učinkovitost te taktike umetnega. Vprašati se moramo, kako deluje umetno telesa in kakšna nevarna povezava se nam tu razkrije. Kako bi torej opisali ta telesni presežek, ki se s tem obsesivnim ponavljanjem proizvede, to zmuzljivo podobo ali pozo, ki se zablisle in vzpostavi skozi obsesivno ponavljanje? Kje ujeti moč tovrstne strateške proizvodnje telesa in hkrati prodreti v njeno nevarno povezavo? Neka razlika je tu, ki jo lahko razgrnemo tudi kot različno dojemanje oblike političnega delovanja: ne gre več za verjetje v intervencijo, v moč vidljivosti, ki deluje na način opozicijskega predrtnja z vidljivostjo narave in ekscesa utelesenosti. Če se telo razkrije in vpade v aktualnost še v šestdesetih in začetkih sedemdesetih predvsem kot opozicijska moč vidljivosti marginalnega (kjer se razgrne kot proces nečesa, kar ne pripada reprezentaciji in se do reprezentacije šele privede), se sedaj pojavi sredi že pozicioniranega polja, proizvedeno in replicirano z uporabo fotografije, filma in medijev oziroma z obsesivnim ponavljanjem in strateškim premikanjem vidljivosti. Taktika umetnega deluje kot poza pozicije: prilagajanje, preobleka, maškarada, pretiravanje, ponovitev in neprestani premik. Telo se tukaj vedno pokaže kot odsotnost in kompleksna mreža njegovih številnih preoblek. Poza, skozi katero se telo na takšen način proizvaja, se vedno razgrne na tej poti premikov kot tisti zamrznjeni pogled nekje vmes: kot tista temeljna prisotnost in hkrati tista temeljna negativiteta telesa. Njegova prisotnost nam nikoli docela ne dovoli, da bi udomačili svoj

⁴ Gre za delo Cindy Sherman: *Figure 18, serija Untitled 175 (1987)*.

pogled v spektaklu oziroma se umirili v lebdeči svobodi simulakra (ker je vedno že nekako načeta, reproducirana, pretirana, razlomljena, odmaknjena, preveč prisotna). Hkrati pa prav zaradi te negativitete telesnega nikoli svojega pogleda ne moremo pripeti, poiskati 'nečesa' za tem (naravno, ekscesno, avtentično), ker se telo neprestano spet odmika v podobo in neprestano proizvaja v neko drugo preobleko. Ko Peggy Phelan govori o delu Cindy Sherman, vzpostavi zanimivo opozicijo, ki jo lahko razumemo kot neko temeljno karakteristiko tovrstne strategije samoupodabljanja: ta neprestana razpetost med predoblikovanjem (pre-form) in uprizarjanjem (per-form) - opozicija pojmov, ki jo je skoraj nemogoče natančno prevesti v slovenski jezik - telo odmakne v izgubo, v odsotnost, v praznino, kjer se šele v tej (umetni) nevidljivosti razgrne njegova moč. "Vidno telo, torej, tako kot svet, raje skriva kot razkriva realno svojega bistva."⁵ (Phelan, 2002: 69) Prav ta vmesnost je temeljna značilnost samoupodabljanja, kot nam ga tovrstna dela razkrijejo: to samoupodabljanje lahko razumemo tudi kot neke vrste strateški narcizem, ne več razumljen kot freudovski Narcisov neuspeh, ki se ne more dokopati do sebe kot do ljubljenega objekta, pač pa nam kaže kako je, kot pravi Derrida "narcistična struktura preveč protislovna in prekanjena, da bi nam priskrbelo končno besedo. Je spekulacija, katere zvijače, mimi in strategije so uspešni samo, če predpostavijo drugega - in se s tem vnaprej odrečejo vsakršni avtonomiji." (Derrida, 1989) Ta presežek je neka temeljna artifičnost telesa: čeprav se kaže kot izbrana, nadeta, nikoli ni avtonomna, pač pa vedno že prelomljena, v sebi omehčana, vedno že v svoji obsesivni ponovitvi temeljno humana, vpeta v drugega in njegov pogled.

Strategija invencije: kulturno telesa

Vendar pa je kljub temu tudi ta strategija v svoji večplastni nevarni povezavi globoko problematična in vedno butne ob mejo taktične politike nevidljivosti. Znani ugovori, ki so tovrstne prakse doleteli konec osemdesetih let, se že dotaknejo te problematike, vendar pa z neke napačne perspektive in zato proizvedejo tudi napačne zaključke. Najbolj znana kritična intervencija je v knjigi Christopherja Lascha *The Culture of Narcissism*, kjer postavi neposredno povezavo med sodobno kulturno obsedenostjo s telesom in umetniškimi praksami. (Lasch, 1991) Gre torej še za enega od izrazov narcizma sodobne kulture, ki je obsedena s samoupodabljanjem in samoprezentacijo. Problem obsedenosti sodobne kulture s telesom je največkrat podan v znanem argumentu: kljub vsakdanjemu ukvarjanju s telesom (kamor spadajo vsi kulturni in komercialni režimi kultivacije telesa: tako stari - higiena in moda, kot najnovejši - dieta, plastične operacije, genetske modulacije), kljub občutku torej, da smo v stiku s svojim telesom bolj kot kdajkoli prej, telo še nikoli ni bilo tako odtujen produkt kot danes. Umetniško samoupodabljanje s svojim uprizarjanjem telesa torej ne počne v zadnji instanci nič drugega kot participira v tej neznosni in kompleksni komercialni mašineriji. Problem tega stališča je predvsem v zgrešeni perspektivi, ki v svoji naravnosti ne upošteva taktičnosti in političnosti tovrstnega razstavljanja. Kritika, ki kulturni produkciji očita narcizem, ki v

⁵ Ta razpetost med pre-form in per-form je po Phelanovi tudi temeljna značilnost fotografije.

razstavi telesa vidi predvsem simptom vsesplošne konzumpcije, namreč ne upošteva tega, da je ta relacija kar se telesa tiče vsaj dvosmerna, če ne večsmerna. Ugovori ne zdržijo tudi zato, ker narcizem pojmujejo v njegovem tradicionalnem in ne strateškem pomenu, kot ga razvijejo načini samoupodabljanja ženskega telesa. Tu je namreč vsaka narcistična poza že reproducirana poza, reprodukcija se pokaže kot edini način korespondence, ali kot pravi Peggy Phelan: "za žensko je vsa korespondenca odgovor, tudi začetna črka". (Phelan, 1991: 65) Vsaka poza je torej že povezava, bi lahko rekli, z obsesivnim ponavljanjem telesa se nam razkrije tudi neka njegova temeljna vpetost, nekakšen temni in boleče lokalni prehod. Telo kot komoditeta je torej znotraj teh praks resda spremenjeno v objekt, a prav tu se lahko vrne kot učinkovita strategija: z obsesivnim samoupodabljanjem se postavi izven tradicionalnega razumevanja dihotomij narava / kultura, moško / žensko, belo / črno, naravno / umetno, originalno / replicirano. Ta komoditeta nam razkrije nekaj presenetljivega: sredi njenega umetnega jedra se nam kot grozljiv užitek pri Baudelairovi prostitutki vrne neznosna lokalnost telesa, vpetost in čutnost, strah in sočutje.

Kljub tej (politični) moči re-produkcije telesa, kjer je na delu strateška moč povezave, pa vseeno ne moremo mimo tega, da ta strategija zadene ob svojo nepremakljivo mejo. Problematika je kompleksna in tukaj bom nakazala samo nekaj sodobnih odmikov, ki nas znova postavljajo pred retematizacijo in refleksijo potencialnosti taktičnega odpora. Ta strategija nevidljivosti, v kateri se telo umakne v praznino, da bi ga na svojstven način lahko znova našli, se zdi namreč silovito nemočna v sodobni spektakelski družbi tisočernih podob, kjer je sama poza postala kulturna izbira. Komercialna strategija je prevzela prav ta način odmika, preloma, prav to vzpostavljen praznino poze kot obliko sodobnega življenjskega stila. Še več, neprestano jo kot komercialni in spektakularni vsakdanji 'permanentni performans' spreminja in modulira, repetitivno ponavlja in obsesivno reproducira; kako torej potem znotraj tega vzdržati taktično napetost, da bi se vendarle razkrilo drugačno telo? Ali marginalna polja sredi kompleksne in spektakularne tržne mašinerije res lahko pridejo do svoje artikulacije moči z uporabo podobnih strategij oziroma, ali niso pravzaprav vsi njihovi strateško - formalni postopki že vnaprej izčrpani, od repetitive, prelomov, pretiravanja, preoblačenja, ter tako pravzaprav ne dosežejo svojega neposrednega namena? Kljub temu, da lahko najdemo veliko paralelnih strategij v strategijah samoupodabljanja, ki se igrajo z zmuzljivostjo narcizma in poze, pa ne gre zanemariti, da je tudi tovrstna strategija lahko v svoji nevarni povezavi dvojno nevarna. Na eni strani se nam razgrne vpogled v to, kako se telo konstruira, kako se zablisne ravno takrat, ko je najbolj odsotno in to, paradoksalno, skozi tisočero njegovih podob, ponuja se nam torej možnost, da spremenimo in preusmerimo svoj pogled. Pa vendar se ne moremo znebiti občutka, da je tudi tu lahko nevarni trik, ki znova izprazni telo v manipulativno podobo. Maškarada, kot pravi Joan Riviere, ne dela razlike med tisto, ki se preoblači, in samo maškarado. (Riviere, 1991) Res je, da lahko s tem premikom doseže svoj politični efekt, o katerem npr. govorijo tudi feministične teoretičarke (npr. Mary Ann Doane in Sue Ellen Case, ki razmišljata o političnem efektu hiperfemininilnosti). Vendar pa moramo biti hkrati pozorni na to, kako je tovrstna

maškarada danes tudi del ponudbe sodobne izbire teles, kjer smo z upoštevanjem kulturnega telesa nekako navajeni na možnost izbire, razlike, konstitucije različnih teles. Ali drugače, kako je sploh mogoče danes biti oziroma vztrajati na robu in udejanjati posamezne radikalne taktike, ko pa je, kot opaža znani ameriški umetnik performansu Guillermo Gómez-Peña, v zadnjem desetletju "mainstream prevzel žargon in podobe najbolj skritih 'margin' - bolj je zbadajoče in ostro, boljše je - in performans se je dobesedno spremenil v seksi marketinško strategijo in pop žanr. Ta fenomen imenujem 'bizarni mainstream'." (Gómez-Peña, 20) Zdi se torej, kot da se je sama potencialnost taktičnega delovanja popolnoma ošibila v primerjavi s popularnimi spektakularnimi in komercialnimi strategijami, da torej potencialnosti samoupodabljanja ne moremo več pripisati niti ekscesnosti opozicijske niti ne vztrajnosti pozicijske moči. Ob tem je ta potencialnost samoupodabljanja že nekaj časa tudi znotrajumetniško klasificirana in kategorizirana, spravljena v zgodovino zahodnega performansu in body arta ter v skladu s tem tudi mitologizirana.

Preveč enostavno bi bilo seveda pripisati to sodobno šibkost taktičnega delovanja sodobni vsezajemajoči spektakelski in medijski ali sistemsko / umetniški centrifugi., kot npr. katastrofično ugotavljajo nekateri kritiki postmoderne realnosti (npr. Baudrillard ali Virilio). Gre bolj za to, da moramo še enkrat premisliti meje, ki jih sodobni performans tematizira, in kako se te meje rekonstituirajo. Ali je še mogoče vztrajati kot negativni prostor kulture, kjer se vendarle razkrije strateška potencialnost neke drugačne taktike, je mogoče ponovno retematizirati lasten prostor delovanja? Tukaj se pravzaprav premaknemo k bistvenim značilnostim taktike samoupodabljanja, ki so skozi zgodovino performansu kljub radikalni in kritični drži marsikdaj prezrte, prezrte tudi zaradi različnih načinov političnega delovanja, ki jih je neprestano vodil neki dispozitiv telesa (naravnega, umetnega, kulturnega). Na te bistvene značilnosti samoupodabljanja najprej opozorijo kritike in pristopi k performansu, ki prihajajo z multikulturnega polja, še posebej z opozarjanjem na spregledana polja performansu, ki je še vedno vse do osemdesetih nekako v domeni 'bele zahodne narave in bele poze'. Še vedno torej nima tistega neposrednega kulturnega učinka, saj kljub vsem taktičnim presežkom pravzaprav participira in komunicira znotraj 'zahodnega' umetniškega sistema, premika sicer njegove meje, a te zaradi tega niso nič manj transparentne. Sodobna vidljivost izbire s svojo mainstreamovsko vseprisotno performativno naravnostjo, ne omehča polja performansu zaradi vseprisotnosti, pač pa ker se s to vidljivostjo izbire razgrne veliko globlji problem, dejansko tematiziran v delih in teorijah šele v zadnjih dveh desetletjih. Ali drugače: ponovni premislek o radikalnem vztrajanju na robu se v performansu ne pojavi zaradi vseprisotnosti sodobne izbire teles, pač pa zaradi nujnega problematiziranja same izbire oziroma bolje: načina, kako se ta izbira sploh izvede. Kritike, ki prihajajo iz multikulturnega polja nam pokažejo, da tovrstna izbira še zdaleč ni tako avtonomna, da je tovrstni proces globoko problematičen in še zdaleč ne tako 'samo - svoj - četudi - vpet - v - drugega', kot nas prepričujejo umetniške intervencije, participirajoče v tej navidezni svobodi potencialnosti. Pa pri tem ne gre zato, da se je naravno, avtentično, celo spolno telo, v katerega verjamejo ritualizmi šestdesetih in sedemdesetih, zdaj docela umaknilo kulturne-

mu; da nam torej s sodobnimi multikulturnimi pristopi samoupodabljanje pravzaprav kaže, kako je telo že vedno kulturno inskribirano, kontaminirano, kako je vedno že kulturno in diskurzivno opredeljeno, tudi ko govorimo o njegovi najbolj globoki intimnosti: biologiji, seksualnosti, strahovih, boleznih, patologijah, željah ipd.. Ta, lahko ga imenujemo 'kulturni fundamentalizem', ki po mojem mnenju ni nič boljši od 'biološkega', izbiro (in z njo seveda hkrati tudi razliko) postavi kot nepresegljivo vrednoto in z njo proizvede tudi neznosno zahtevo po transparentnosti, ki je seveda daleč od kompleksne samopodobe telesa.

S pomočjo multikulturnih invencij performerjev (Adrian Piper, Guillermo Gómez-Peña, Coco Fusco, Mona Hatoum itd.) se nam namreč razgrne, kako so tak-tike performansa neprestano povezane s proceduro telesnega proizvajanja, ki pa še zdaleč ni tako nedolžno, kot se zdi. Nekatera 'druga' telesa prav skozi to proizvajanje niso nikoli prepuščena v presežek, že preprosto zato, ker samoupodabljanje tu nikoli ni obstajalo kot izbira, kot prepoznavna procedura. Samoupodabljanje tako ni ne eksces avtentične narave niti reprodukcija kot odgovor na vedno že dano. Da bi se sploh lahko samoupodobili, je namreč potrebno najprej iznajti osebo (ali bolje identiteto) in torej razpreti vprašanje avtentičnosti in poze, narave in umetnega na nekem popolnoma drugem polju, ki s seboj prinaša novo dialektiko vidljivosti in nevidljivosti. Telo ni več tista ultimativna meja, tista bolj ali manj travmatična samoartikulacija v spopadu z neznosno težo svoje razgrnjenosti (kar je seveda docela v skladu s spopadom s kulturno zgodovino zahodnega telesa kot lepega objekta), ampak predvsem material za različne vrste in(ter)vencij. Te potekajo kot kulturna, eksistencialna, politična, tehnološka, biološka, spolna, lahko tudi strogo intimna in(ter)vencija, kjer se šele razgrne kako neavtonomna, manipulativna in kako vpeta je sodobna možnost izbire. Tukaj je izredno pomembno tudi spoznanje, kako ta in(ter)vencija dejansko poteka zunaj umetniško/kulturne genealogije performansa, kako neprestano maje artificialno in konsenzualno pozicijo roba, ki ji ga daje mainstreamovsko umetniško in kulturno vrednotenje, pa tudi vrednotenje samih umetnikov, delujočih v tem polju.⁶ Ali kot pravi Guillermo Gómez-Peña, mogoče je edina možnost performansa ta, da "okupira fiktivni center in porine dominantno kulturo proti njenim resnično neželjenim mejam" (Gómez-Peña, 2003: 23) Na takšen način se v tem presežku ne proizvede samo telo, ampak tudi samo mesto performansa: avtentičnost in artificialnost hkrati, izvornost in reprodukcija obenem, prezenca in odsotnost, delovanje in pritrjevanje, konservativnost in napredek, staro in novo, zaprto in odprto obenem.

To strategijo invencije lahko opazujemo tudi v performansu zadnjih desetih let, ki nas sicer z nekaterimi svojimi ekscesi narave močno spomni na ekscesna telesa šestdesetih let, vendar pa je njegova strateška politika, njegova taktična moč popolnoma drugačna. Te zelo raznovrstne strategije invencij (Stelarc, Oleg Kulik, Gomez Penja, Marcel-li, Orlan, Oreet Ashery, Kirra O'Reily, Ana Mendieta, Ive Tabar itd.) le na prvi pogled pritrjujejo nekemu zelo pogostemu sodobnemu argumentu o tem, kako so danes meje telesa premakljive in nestabilne. Če jih namreč razumemo s te

⁶ Sem lahko vključimo tudi zgodovino performansa, ki ne deluje znotraj zahodnega umetniškega sistema (države vzhodne Evrope npr.), ker je njegova strategija nepregledna, nevkjučljiva, njegova invencija daleč od sprejemljivih strateških premikov, sprejetih v zahodnih načinih sistematiziranja.

perspektive, jim že takoj pripišemo mesto v transparentnem sodobnem kulturnem diskurzu o telesu, ki radikalnim podvigom pripisuje natančno takšno robno funkcijo in jih tako na nek način že umiri v pričevanje nekega kulturnega dispozitiva telesa. Prav nasprotno, plastične operacije, ki jih izvaja Orlan, biogenetski postopki Symbiotice, protetični performansi Stelarca, medicinske intervencije Tabarja, preoblačenje identitet Oreet Ashery, stereotipne identitete Gómez-Peña itd., se dogajajo natančno v tem kompleksnem polju samoupodabljanja kot invencije. Na eni strani lahko opazujemo, kako je ta proces izbiranja izrazito performativen, teatralen, po drugi strani pa nas prav s to svojo pretirano teatralnostjo vrne nazaj k vprašanju o naši naravi: strategija je tu potujoča, ne dovoli nam, da bi se pripeli na podobo telesa, pač pa jo moramo neprestano iznajti skupaj s performerjem. Neprilagojenost, negativiteta, eksces, pa prilagojenost, mestoma skorajda obupna klišejskost in normativnost, gredo tukaj z roko v roki; maškarada je sicer res neprestano na delu, a razgrnjena kot neprestana samoinvenција, kjer se prav sredi jedra maškarade govoru o avtentičnosti sami nikoli ne moremo izogniti.

Tako kot je Carolee Schenemann vlekla trak iz svoje vagine, da bi brala tekst na tem papirnatem 'prenašalcu notranjega znanja' in razstavljala vidljivo jedro naravnega telesa, si v devetdesetih Orlan operira obraz, to zadnjo nedotakljivo narcistično polje, da bi se spremenila v znano podobo iz zgodovine zahodne umetnosti in ob tem bere odlomke iz filozofskih del (najraje Lacana). S serijami plastičnih operacij se nam, če si pomagamo z Deleuzovo analizo Baconovih slik, namesto obraza nenadoma razkrije glava. Namesto obraza - strukturno prostorske organizacije, ki pokriva glavo - se nam torej razkrije dodatek telesu: glava kot dodatek, četudi umeščena na vrh telesa, pokaže telo kot meso, pravi Deleuze. (Deleuze, 1994) Učinek je večplasten in ima opraviti natančno s kompleksnostjo strategije samoinvencije. Njeno delo naleti na številne kritike z različnih smeri, ki pa niso zanimive zaradi obsojanja njenega radikalnega narcizma, ampak prav zaradi nekega skrajnega odpora do same procedure, izbire, ki jo izvede, da bi postala druga. Zanimivo je namreč, da danes prav ta problematičnost procedure postane eden glavnih ugovorov proti samoupodabljanju telesa, to je še posebej očitno pri umetnosti, ki se navezuje na sodobna polja moči vedenja o telesu, kot sta medicina, biologija, tehnologija. Tu lahko najprej opazimo, kako strogo so razmejena sodobna polja invencije in kako neprehodne so meje tovrstnih paralelnih, a strukturiranih moči. Umetniška dela, še posebej performansi, ki te meje neprestano skuša prestopati, je prav s to uporabo procedure in prenosom invencije lahko izrazito transgresiven in provokativen, saj ne sledi ne sodobni komercialni strukturiranosti izbora, ne avtoriteti moči in obvladovanja in kontrole posameznih teritorijev. Namesto tega dobesedno, s svojo uporabo procedur, posega v privilegije vednosti in načinov sodobnega delovanja ter tako zavrača neko strukturirano diseminacijo moči. Seveda je s tem prehajanjem tudi njegova struktura zelo ranljiva in odprta, rezultat pa nezanesljiv in nepredvidljiv, velikokrat se nam vrne nazaj tudi kot neka neznosna aktualnost, pričevanje neke skorajda eksistencialne materialnosti, ki je pravzaprav ne moremo nikamor pripeti. Tovrstna invencija nam govori še o neki značilnosti samoinvencije. Telo Orlanove je seveda daleč od naravnega, neprestano se nam kaže kot strogo izbrano, preoblikovano s premišljenimi komercialno - medicinski-

mi postopki, poza je dobila svoj popolni aparat, bi lahko rekli. Toda hkrati nas neprestano vrača v krvavost svoje narave, kaže nam, kako postopek samoinvincije še zdaleč ni tako nedolžen. In pri tem ne gre samo za bolečino in šok, pač pa za neznosno lokalnost, vpetost in singularnost telesa, ki se sredi vseh teh izbir in procedur nenadoma pokaže.

Kakšna je torej tista nevarna povezava, ki se sredi tega postopka razgrne? Sredi fabriciranega sveta teles, ki se nam zdijo danes neprestano in izborna na voljo, sredi sveta razlik, diferenc, sredi sveta multipliciranih in paralelnih stališč, sredi sveta simuliranih resnic, se nenadoma vrne neznosno lokalna narava. Ne gre zato, da strategije samoinvincije nadomeščajo in razširjajo same meje telesa, pač pa se neprestano taktično spopadajo s prisotnostjo nekega veliko globljega problema: tokrat je narava sama proizvedena, replicirana, transparentna ter reproducirana in kultura sama se kaže izvorna, ekscesna, fobična ter zmuzljiva. V tovrstnih performansih lahko prepoznamo globoko strateško pozicijo, ki ob tem, da razširja polje telesa, hkrati z vso strateško natančnostjo kaže, kako je prav samoinvincija hkrati neznosno vpeto, neavtonomno polje, kako je prav danes (spolno) telo še posebej intenzivno soočeno s travmatičnostjo svoje lastne artikulacije in prepustnosti za intervencijo, saj se vedno bolj podreja naraščajoči komodifikaciji telesa in vedno bolj učinkovito deluje pod obsesivnimi racionalnimi imperativi in strukturiranostjo samopodobe. Res je, da se s strategijami umetnega odpira tudi možnost drugačne akumulacije telesnega in njegove emancipatorne politike, saj nam kaže kako, postajanje spolnega telesa ni produkt razločljivosti, pač pa predvsem 'prosto lebdeča zvijača' (J. Butler). Toda ne pozabimo, da je prav ta umetna zvijača / postajanje telesa tudi neznosno čutni in lokalni prehod. Vidljivost telesa (spolnega, ženskega, drugega, marginalnega ipd.) po vseh telesnih intervencijah in razgrnitvah danes ni tako vezana na nek prepoznavni dispozitiv telesa, ki se vrača in retematizira njegovo 'zahodno' pozabo, pač pa je predvsem povezana s prepoznavanjem sodobnih procedur moči, načinov ter dostopov do invencije in izbora, z razgrnitvijo materialnosti in eksistencialnega polja, ki se sredi te sodobne maškarade vedno povrne. Spolno telo se s svojim samoupodabljanjem razgrne prav tako kot sodobna izbira, a zaradi tega nič manj ekscesna, nič manj vpeta, nič manj krvava, kljub vsej čistosti in navidezni transparentnosti sodobnih procedur.

Zaključek

Kljub temu, da performans lahko povežemo z razkrivanjem specifičnih režimov vidljivosti, načinov uprizarjanja in uokvirjanja umetniških praks, ki jih neprestano udejanja zahodni način umetniške proizvodnje, pa vseeno ostaja odprto vprašanje, kakšno dejansko moč imajo tovrstne intervencije danes. Kot vemo, je zgodovina performansa pravzaprav že institucionalizirana in klasificirana in daleč od prvotne, skorajda romantične ideje o gverilskem in opozicijskem delovanju z roba. Z institucionalizacijo medija samega performansa (s spremljanjem, arhiviranjem, uokvirjanjem in sistematičnim preučevanjem), še posebej pa z vključitvijo performansa v modernistični muzej in postmoderne kuratorske projekte, o perfor-

mansu vsekakor ne moremo več govoriti kot o nekakšni gverili. Danes si ne moremo več predstavljati, da performans deluje na takšen način - intervenira torej iz margine na center in se potem spet umakne. Sodobna situacija produkcije umetnosti je strukturirana in transparentna: center namreč danes prav dobro ve, kje je gverila ves čas, in prav to je danes ena od bistvenih značilnosti detektiranja in prepoznavanja novosti in drugačnosti v sodobni umetnosti. Situacija torej še zdaleč ni tako utopična, kot je to značilno za začetke performansa, pač pa se na prvi pogled pravzaprav kaže kot globoko distopična. Ni mogoče vztrajati ne na robu ne preživeti v centru, kje se torej premika in deluje sodobna kulturna in družbena potencia performansa? Kot smo videli je tu prisotna še neka značilnost sodobne kulture, ki to situacijo oziroma razpravo o politični moči performansa še dodatno zaplete. Z razvojem medijev, kulturnih stilov in potrošniških kultur bivanja v zadnjih dveh desetletjih se zdi, da se je moč intervencij in radikalnosti pravzaprav skomercializirala in preoblekla prav tako v svojevrsten stil - s hlepenjem po realnosti in svojevrstnem medijskem 'hopeningu' pa dobila tudi svoje pravo medijsko ogledalo.

Nekaj je pri tem taktičnem delovanju vseskozi prisotno, ki nam mogoče lahko pomaga ob koncu dobiti uvid v artikulacijo te moči. Ta značilnost je pravzaprav performansu, kljub njegovim mutacijam in kljub različnim situacijam, vendarle podelila specifično mesto, ki pa ni mesto, katerega lahko ujamemo z estetskimi ali kritičnimi kategorijami, pač pa ga moramo vedno znova pozorno detektirati s sledovi situacije, ki jo sproža, na katero reagira in se navezuje: vedno gre torej za vzpostavitev neke realnosti, kot npr. ugotavlja že A. Danto. (Danto, 1986) Tovrstna sodobna dela nas tako znova povrnejo k strategiji invencije. Ta ni samo strateška naravnost samoupodabljanja in sodobne produkcije telesa, pač pa tovrstna strategija invencije vedno znova oblikuje tudi samo etiko izvajanja oziroma uprizarjanja samega performansa. Postavi se vprašanje njegove performativne politike, ki je globoko vpeta tudi v strategije samoupodabljanja. Ta politika nam neprestano - ob tem da deluje sicer hkrati provokativno in konfirmativno, kot opozicija in pozicija, kot odprtost in zaprtost - kaže izvajanje kot procesualnost, odprto konstitucijo in razpira vpogled v lastno potencialnost. Na takšen način se tudi sam performans vedno znova iznajde (kot dogodek, kot neka določena realnost), pa četudi izgleda pogosto prav kot neznosna ponovitev. V procesu samoupodabljanja se nam ta performativna politika razgrne prav skozi vprašanje avtentičnosti, ki ekscesno vpade v začetke performansa in se danes skrito vrača skozi uporabo procedur manipulacije telesa. Sama etika izvajanja performansa avtentičnost že na začetku zavrže, vendar pa le zato, da to izredno pomembno vprašanje taktično premakne v središče procesa: šele zdaj je namreč prosto svoje apriori skonstruirane navlake in se zastavi kot vprašanje potencialnosti. Vsaka izreka jaza namreč zahteva neko resnico, neko vpetost, neko stabilnost, tudi tisti najbolj fabricirani in izbrani jaz. Gre pravzaprav za strateški boj, ki postane izredno pomemben v našem sodobnem življenju, kjer smo neprestano postavljeni pred navidezno svobodo izbire in invencije. Ta boj je odprt in multiplasten in nam skozi pozicioniranje in mesto performansa kaže na problematičnost in nujnost taktik odpora, politične artikulacije in neprestanega povezovanja nemogočega. Prav zato želim odprto zaključiti z duhovitim odlomkom, ki ga navaja Gómez-Peña, in ki nam odlično ponazori, kako se

kljub temu, da se včasih zdi mesto performansa nepregledno in nemočno, prav v teh neposrednih in ironičnih samoprepoznavanjih lahko razpre moč taktičnega delovanja in transgresivnosti.

"Vprašanje: Oprostite, ali lahko definirate performans?"

Odgovori:

– *"Skupina čudakov, ki se radi slečejo in kričijo o levičarski politiki. (yuppie v baru)"*

– *"Umetniki performansa so... slabi igralci." (dober igralec)"*

– *"Mislite na te dekadentne in elitistične liberalce, ki se skrivajo za umetniškimi stvarmi in prosijo za državni denar?" (politik)"*

– *"To je samo... zelo kul zadeva. Pripravi te do tega, da misliš in serješ. (moj nečak)"*

– *"Performans? To je vzvišen pogled... drugačen občutek za namen uporabe objektov, prizadevanj in besed." (performer št. 1)"*

– *"Jaz bom odgovoril z šalo: Kaj dobiš, ko premešaš komedijanta s performerjem?... Šalo, ki je nihče ne razume." (prijatelj)"*

LITERATURA

Auslander, Robert (1997): *From Acting To Performance*. London & New York: Routledge.

Baudelaire, Charles (1977): *Rože zla*, Ljubljana: Mladinska knjiga.

Butler, Judith (2001): *Težave s spolom, feminizem ali subverzija identitete*. Ljubljana: ŠKUC.

Danto, Arthur (1986): 'Art and Disturbance'. *The Philosophical Disenfranchisement of Art*. New York: Columbia University Press.

Derrida, Jacques (1989): *Memories for Paul de Man*. New York: Columbia University Press.

Deleuze, Gilles (1994). *Francis Bacon: logique de la sensation*. Paris: La Différence.

Gómez-Peña, Guillermo (2002): *In Defence of Performance Art*, osnutek teksta v nastajanju, z avtorjevim dovoljenjem.

Jones, Amelia (2002): *Body Art: Uprizarjanje subjekta*. Ljubljana: Maska, Koda.

Kristeva, Julija (1980): *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection*. Paris: Éditions du Seuil.

Lasch, Christopher (1991): *The Culture of Narcissism: American Life in the Age of Diminishing Expectations*. New York, London: W. W. Norton.

Marcuse, Herbert (1978): *Kraj utopije. Esej o oslobodenju*. Zagreb: Stvarnost.

Phelan, Peggy (1993): *Unmarked: The Politics of Performance*. London: Routledge.

Riviere, Joan (1991): 'Womanliness as a masquerade'. v: Athol Hughes (ur). *The Inner World of Joan Riviere*. London: Karnac.

Schneider, Rebecca (1997): *The Explicit Body in Performance*. London & New York: Routledge.

Seltzer, Mark (1992): *Bodies and Machines*, New York: Routledge.

Warr, Tracey; Jones, Amelia (2000): *The Artist's Body*. London: Phaidon Press Limited.

ŽENSKO TELO, GLOBALNO POTROŠNIŠTVO IN SLOVENSKA TRANZICIJA (SOCIOLOŠKI FOTOESEJ)**

Povzetek. *Prispevek analizira kulturne učinke globalizacije v slovenskih oglaševalskih podobah ženskega telesa. Globalizacijo opredeli kot transnacionalno in transkulturno obliko menjave blaga in simbolov v poznem kapitalizmu, ki deluje v dveh smereh: kot centrifugalna sila, ki s praksami "globalnega blagovnega fetišizma" nacionalno in kulturno razliko raztaplja navzven, v hibridno polje "globalnosti"; ter kot centripetalna sila, ki sodeluje v redefiniranju in utrjevanju meja nacionalne kulture. Ta drugi proces opiše kot značilnost tranzicijskih družb, ki se na prehodu k tržnemu liberalizmu in politični kulturi potrošništva srečujejo z izostrenimi dilemami ohranjanja nacionalne in kulturne identitete. Prispevek nato s pomočjo kulturološkega branja treh oglaševalskih podob iz zadnjega desetletja analizira "globalizacijo" nacionalnih reprezentacij ženskega telesa ter njeno vlogo v artikuliranju slovenske tranzicijske identitete.*

Ključni pojmi: *globalizacija, globalno potrošništvo, kultura tranzicije, spolne reprezentacije*
Female Body, Global Consumerism and Slovene Transition

Za sodobne kulturne študije globalizacija predstavlja enega večjih teoretskih izzivov v zadnjem desetletju. Na področju medijskih študijev in množične kulture se ta izziv kaže predvsem v vzpostavljanju kritičnega odnosa do prevladujočih teoretizacij globalizacije ter njihovih aplikacij v analizah sodobnih množičnih produktov globalne kulture (Franklin, Lury in Stacey, 2000) ter njihovih porabnikov (Ang, 1996). Kulturološke razprave so podobno razdeljene kot to velja za splošne teoretske in sociološke diskusije, ki globalizacijo koncipirajo bodisi v, rečeno foucaultovsko, duhu represivne teze o globalnem korporativnem in simbolnem vsiljevanju zahodnih kulturnih vzorcev bodisi v kulturološko-etnografskem duhu poudarjanja vloge lokalnih kultur in akterjev pri oblikovanju končnih pomenskih struktur globalne kulture (Ang, 1996). Predvsem slednja veja razprav o učinkih kulturne globalizacije predstavlja pomemben antipod klasični sociološki paradigmi, ki, vezana na moderne koncepte družbe in nacionalne države, zanemarljivo kompleksnosti delo-

* Dr. Ksenija H. Vidmar je docentka za sociologijo kulture na Filozofski fakulteti, Univerza v Ljubljani.

**Zahvaljujem se Lenki Žlajpah (Gral-Iteo) za posredovanje raziskave "Znane osebnosti v oglasih" in Leonu Šikovcu ter Mateji Vohar (Publicius Studio Pet) za reklamni oglas za WC Anitro.

vanja kulture (Featherstone, 1990; Robertson 1990, Waters, 2001). Zato skladno s to paradigmo tudi globalne kulture ni mogoče zasnovati v smislu enotnega in homogenega objekta raziskovanja, pač pa le na način modela "globalnega kulturnega toka", ki predpostavlja sočasno srečevanje, križanje in medsebojno učinkovanje različnih ravni (krajin ali "scapes", Appadurai, 1990); kot pišejo Franklin, Lury in Stacey, globalno kulturo si je mogoče zamišljati le kot "odprt proces brez jasnih končnih rezultatov" (2000: 5).

Vzporedna nit kulturološki imaginaciji, ki projekt globalizacija razpušča v deteritorializirane realnosti "tretje kulture" (Featherstone, 1990), je predstava o ukinjanju teritorialnosti nacionalnih kultur. Takšnemu zamišljanju globalne kulture preti nevarnost ozke osrediščenosti na zahodno, postrazsvetljensko, postmoderno fascinacijo s hibridnostjo in mobilnostjo. Appadurai poudarja, da globalizacija resda uporablja različne instrumente homogenizacije, ki so absorbirani v lokalne politične in kulturne ekonomije, toda ti se vračajo v domovino kot heterogeni dialogi o nacionalni suverenosti, svobodnem trgu, fundamentalizmu itn." (Appadurai, 1990: 307).

Namen pričujočega prispevka je na primeru slovenskega tranzicijskega oglasa opisati prav takšne učinke kulturne globalizacije. Oglaševanje je v Sloveniji v zadnjih desetih letih eno vidnejših mest in indikatorjev prihoda globalne kulture. Ta je najbolj očiten v samem porastu oglaševalskih agencij, in sicer od ene same povojne agencije, Delovega Studio marketinga, ki je kot absolutni monopolist obvladovala oglaševalski prostor od leta 1973, do več kot 20 velikih oglaševalskih agencij in preko 100 manjših agencij in studiev ob koncu prve deкаде tranzicije (Dobnikar, 1999; priloga, tabela 1). Dramatičnost spremembe na oglaševalskem trgu opozarja na pomemben sociološki fenomen, ki si zasluži samostojno obravnavo. Vprašanje, ki si ga zastavljam v omejenem obsegu tega spisa pa je, kaj pluralizacija oglaševanja prinaša v polju nacionalne medijske podobe ženskosti. G. Tuchman trdi, da v dobi velikih družbenih sprememb spol obstaja kot eno temeljnih sidrišč tradicionalizma, ki služi artikulaciji novega družbenega reda (Tuchman, cit. v Van Zoonen, 1994). Tri "velike" oglaševalske zgodbe, ki so v zadnjem desetletju v slovenskem prostoru dosegle visoko odmevnost, in ki vse po vrsti zadevajo reprezentacijo ženskega telesa, kažejo, da je v sodobnem slovenskem primeru globalizacija, to je proces prehajanja in sprejemanja globalnih modelov potrošništva, tisti kontekst, ki ne le homogenizira polje kulturnih reprezentacij, temveč bistveno oblikuje notranje ideološke spopade za nacionalno in kulturno tranzicijsko identiteto. Ko gre za reprezentacijo ženske, se ti artikulirajo v obliki spopada za določitev mesta, ki ga ženska zaseda v nacionalni politični kulturi in družbenem imaginariju postsocializma.

Globalno potrošništvo

Globalna kultura je "neka aspiracija, fantazija, želja, pa tudi trg in sistem pretokov in menjav" (Stacey, 2000: 141), medtem ko potrošništvo predstavlja enega važnejših polj v tej dvojni strukturi delovanja. C. Campbell prvi aspekt potrošništva, to

je ustvarjanje fantazijskih svetov, odkriva že v najzgodnejšem obdobju tvorjenja potrošniške kulture. Romantičnost, ki jo opaža v oglaševanju, po njegovem ni sodobna marketinška iznajdba, temveč predstavlja del duhovnega kontinuuma, ki korenini v samem prehodu iz predmoderne v industrijsko družbo. Romanticizem, piše Campbell, je zanetil "duh porabništva" natanko tako kot je Weber zatrdil, da je 'puritanska' etika zanetila duh kapitalizma" (Campbell, 2001: 22-23). Literarne refleksije Emila Zolaja, ki si je dobro stoletje kasneje ogledoval pariške trgovine, podobno dokumentirajo razmah potrošniške želje, ki jo krepijo postopki estetizacije, ustvarjanja glamurja in romantičnosti. (Njegova etnološka potovanja se zaključijo v *Au Bonheur des Dames*, v katerem Zola ustvari romaneskni prototip za pariško *La Samaritaine*). Ko Zola slavi svojega fiktivnega lastnika veleblagovnice Octava Moureta kot umetniškega in komercialnega genija, obenem pokaže, da sta estetska in denarna komponenta hkrati in neločljivi strukturi kulture potrošništva (Williams, 1991). Podobno sinergijo z zgodovinsko metodo izlušči tudi Rosalind Williams, ki potrošništvu pripiše moč, da je prevzelo duhovne funkcije, ki sta jih nekoč zapolnjevali umetnost in religija. Ko je z odčaranjem sveta in segregacijo umetnosti njuno mesto postalo duhovno izpraznjeno, piše,

postanejo potrošne dobrine, ki se približajo [...] stoletja trajajočim hrepenenjem, splošno dostopne. Potrošne dobrine, in ne drugi elementi kulture, postanejo osrednje točke želje. Ko biznis vabi porabnike v čudovit svet užitkov, udobja in zabave, se navidezno nasprotne dejavnosti trdoživga računovodstva in sanjsko fantaziranje združita v eno (Williams:203).

841

Upoštevač tako literarno fikcijo kot zgodovinsko analizo je globalno potrošništvo v kulturološkem smislu mogoče razumeti kot fazo v razvoju porabniške družbe, ki jo označuje nadaljnja demokratizacija in pluralizacija sveta fantazij. Kot je moderni red usmerjal tvorjenje "sanjskih svetov" svojega porabnika v skladu z zahtevami "fordističnega" modela kapitalizma, tako je globalno potrošništvo produkt in pogoj poznega kapitalizma in njegove fleksibilne akumulacije (Harvey, 1990; Jameson, 1991), kjer demokratizacijo in pluralizacijo fantazij zdaj določa postfordistična ekonomska logika transnacionalne in transkulturne mobilnosti blaga.

Jackie Stacey opiše štiri načine konstituiranja globalnega blaga, ki jih označi kot: kondenzacija prek ekspanzije, enotnost prek različnosti, avtentičnost prek hibridnosti ter zadnjo, ki jo opisuje, postopek obrnjene sinekdohe. Kondenzacija prek ekspanzije pomeni preprosto zagotavljanje dostopnosti produkta na svetovnem trgu. "McDonalds, Coca-Cola, Walt Disney, Nike ali Levi's, na primer, se pojmuje kot globalne produkte, kajti njihova podoba predpostavlja univerzalno dostopnost" (Stacey: 98). To obliko globalizacije obvladuje zahodni kapital, ki potuje v oddaljene dele sveta in, po padcu berlinskega zidu, prodira tudi v nekoč "zaščitene cone" komunističnega bloka. Drugi pojem za kondenzacijo prek ekspanzije je zato lahko tudi "amerikanizacija" oziroma "westernizacija", ki se ga najpogosteje enači z ideološkim pregrinjalom kulturne hegemonije Zahoda.

Druga strategija konstituiranja globalnega produkta uporablja tehnike kolapsiranja svetovnega trga prek ikonične podobe Zemlje, ki omogoča "naturalizacijo"

blaga kot skupno dobro, ne glede na to, na katerem koncu sveta se nahajamo kot potrošniki. Stacey navaja primer promocijske brošure podjetja za genetski inženiring Promega, ki uporabi podobo "modrega planeta", pripeto v pokončno stoječo dlan človeške roke. Tehnološka de-naturalizacija sveta v podobi blaga konstruira svoj antipod, re-naturalizacijo v dobro prihodnosti človeštva. Ikona našega skupnega planeta "sestavi v enotno sliko naravni svet in oblagovljenje (commodification) njegove znanstvene denaturalizacije" (99). Enotnost prek različnosti tedaj invocira diskurz obče humanosti, ki industriji obenem omogoči, da samo sebe konstituira kot povezovalni element tega diskurza.

Tretja, in z drugo tesno povezana strategija konstruiranja globalnega, uporablja globalne podobe, vendar pri tem neposredno ne uporabi podobe planeta: planetarne razsežnosti so "zgolj" implicitne. Najuspešnejša in med prvimi v razvijanju te tretje strategije je Coca-Cola, ki uporablja ikonografijo različnosti, prek katere manifestira globalni obseg svojega delovanja. Prav tako ilustrativen je primer letalskega prevoznika British Airways, ki je 1997. leta odtisnjeno podobo britanske zastave na repih svojih letal zamenjal z etnično ornamentaliko, ki so jo izdelali ducati ljudskih umetnikov in oblikovalcev z vsega sveta. Strategija premeščanja ikonografije je vzpostavila novo obliko zamišljanja skupnosti potrošnikov, hkrati pa dopustila, da se je British Airways iz nacionalnega preoblikoval v "najljubšega svetovnega prevoznika" (99).

Zadnji način globalno konstruira tako, da ohranja kulturno razliko, nastanjen v tretjem svetu, vendar iz zveze opusti besedo "tretji" in okrepi "svet", na primer "glasba sveta" (world music), "hrana sveta" (world food). Opuščanje pojma tretji svet je seveda mogoče pripisati spremenjenemu geopolitičnemu zemljevidu sveta po koncu hladne vojne, kjer, kot pravi Philip Schlessinger (1991), delitve Zahod-Vzhod, Prvi-Tretji svet postajajo pomensko izpraznjene. Vendar to ne pomeni, da smo se znašli v zatonu kolonialne dobe konstruiranja "drugega". Nasprotno, globalna kultura revitalizira "eksotičnega drugega" v "hibridno kombinacijo različnih kulturnih praks, ki so potem rekontekstualizirane kot globalno v zahodnih kulturah" (na primer kozmetični produkti britanske verige Body Shop, ki se sklicujejo na starodavne vednosti žensk po svetu - ameriških Indijank, Namibijk, žensk s Tahitija,...) V nasprotju z "zahodizacijo" ali "westernizacijo" ta zadnji proces konstituiranja globalnega potrošništva preči sila "vzhodizacije ali "easternizacije".

Modeli oblikovanja globalne potrošniške kulture, ki jih ponudi J. Stacey, so pomembno izhodišče za razmišljanje o delovanju globalizacije v smeri preseganja nacionalnih meja in ustvarjanja enotnega, transnacionalnega in transkulturnega "blagovnega fetišizma." Pogled, ki ga ponudi Stacey, je do določene mere obremenjen s specifično kulturno zgodovino potrošniške družbe na Zahodu, ki vstopa v globalni prostor z drugačno formo ideološke investicije kot "svet". Prav postkolonialna zagata, ki jo sproducira zahodni pogled na globalno kulturo (Stacey opozarja, da predvsem zadnji model potrošništva artikulira krizo identitete na Zahodu), pa utemeljuje proučevanje učinkov globalizacije, ki ne predpostavlja enotnosti predmeta svoje analize, temveč upošteva dinamiko vsakokratnega družbenega in kulturnega konteksta, v katerem se globalizacija udejanja.

Leela Fernandes na primeru sodobne indijske družbe ponudi prav takšno sliko kulturnega učinkovanja globalizacije. V svoji razpravi, ki je zanimiva tudi za naš primer, Fernandes opisuje sovpadanje procesa globalizacije z "novo ekonomsko politiko" liberalizacije, ki od konca osemdesetih let gradi na podobi indijske tranzicije k "odprti" tržni ekonomiji. Hegemona politična in kulturna elita si iz popularne ikonografije prizadevata izbrisati ostanke državnega planskega gospodarstva in oblikovati podobo indijske družbe, ki temelji na "idealiziranem prikazovanju urbanih srednjih razredov in novih načinov blagovnega potrošništva" (Fernandes, 2000: 612). Reprezentacije, ki jih promovirajo množični mediji in tisk, piše Fernandes, so "pomembno polje za pogajanja za politiko ekonomske liberalizacije, ki jih zagotavlja artikulacija novega razmerja med nacionalnim in globalnim."

Globalizacija v indijskem primeru "tranzicije" predstavlja tisto silo, ki s potrošništvom sproža nove pogoje za ustvarjanje nacionalne politične kulture. "Podobe potrošnje novo dostopnih produktov služijo kot označevalci, ki globalizacijo asimilirajo v indijsko nacionalno državo" (613). Globalizacija, ki jo poganja "dialektika med globalnim in lokalnim" (Giddens, 1991; Robertson, 1990), tedaj deluje v različnih in nepredvidljivih smereh. Medtem ko sta racionalizacija in tehnološka denaturalizacija izčrpala notranje, nacionalne vire identifikacij za zahodnega potrošnika, ki svoje fantazije zdaj progresivno oblikuje skozi postnacionalne identifikacije s podobo Vzhoda (na primer v obliki "new age" potrošništva in potrošniških religij), za postkolonialni, postkomunistični svet, ali "svet", globalna kultura lahko pomeni polje "refleksivnosti", ki omogoča prav premeščanje, ponovno umestitev in reartikuliranje nacionalne identitete. Drugi učinek globalizacije deluje po modelu centripetalnega kolapsiranja meja nacionalnega in globalnega v kulturi; prvi model, model centrifugalnega delovanja, raztaplja nacionalno in kulturno razliko v hibridno polje globalnosti.

Z drugimi besedami, globalizacija pomeni ne-enotno in disperzno silo; smer, v katero se bo zagostila logika njenega delovanja, je kontingentna in nepredvidljiva. Kot poudarja Appadurai (1990), "globalizacijski projekt" ne zaseda vnaprej obstoječe forme, pač pa gre prej za odprt proces; zaseda negotov in vselej spremenljiv teritorij, ki se zarisuje v spopadu z lokalnimi socialnimi, političnimi in kulturnimi zgodovinami.

Slovenska tranzicija

Poudarek na proučevanju lokalnih kontekstov, v katerih se udejanjajo globalizacijski procesi, je še posebej kritičen v primerih, ko kulturne prakse, ki jih narekuje globalni kapital, pomenijo radikalno noviteto, ki stoji v antagonističnem ideološkem in političnem razmerju do predhodnih praks. To prav gotovo velja za uvažanje globalnega potrošništva v slovenski družbi, ki v dobi socializma potrošništva ni poznala oziroma je zavračala njegovo meščansko zahodno obliko (Švab, 1998; glej tudi Švab, 2002).

Vprašanje strukturne in ideološke prepletenosti produkcije in porabništva v socialistični politični ekonomiji je kompleksno in zahteva samostojen prostor

obravnave. Kot poudarja Alenka Švab, je socialistično potrošništvo neraziskana tema, ki jo obremenjujeta ideološka in teoretska nezainteresiranost za paradigmatsko kapitalistične prakse vsakdanjega življenja (Švab, 1998: 131). Toda to ne pomeni, da potrošništva v socializmu ni bilo. Socializem je le iznašel svojo obliko potrošništva, ki je bila skladna s tedanjo vladajočo ideologijo. Socialistična ideologija, ki je gradila na idealu delavca v produkciji, je izključevala (meščansko) prakso trošenja kot neproduktivno obliko dela. Socializem je namesto tega iznašel svojo lastno obliko potrošništva, za katerega je bilo značilno, da ga je artikuliral prav politični in kulturni diskurz proti-potrošništva.

Za vzpostavljane proti-potrošniške paradigme je bila pomembna prav ženska, ki je tako za kapitalistični kot za socialistični družbeni imaginarij nosilka zasebnosti in z njo povezanih praks porabništva. Primer zgodbe o Ani Rečnik, delavki v tovarni dušika v Rušah, ki je "iznašla novo čistilno sredstvo", je ilustrativen. Naša žena povzema zgodbo:

Pred kratkim je predlagala, da naj bi se za čiščenje posode in drugih predmetov v gospodinjstvu uporabljal kromov prah namesto najrazličnejših dragih praškov, ki jih gospodinje doslej kupujejo po trgovinah. Ana Rečnik je namreč dalj časa doma v prostem času vršila poizkuse s kromovim prahom in pri tem ugotovila, da je kromov prah ne samo cenejši, temveč tudi dosti boljše čistilno sredstvo, kakor pa različni dragi praški [...] Primer dela tovarišice Ane Rečnik je primer delavnosti pravega udarnika, ki pri delu vedno misli na to, kako bi s svojim delom pomagal skupnosti (Naša žena 1946: 2, str.44).

Potrošništvo v zgodnjem povojnem socializmu je mogoče opisati v dveh razsežnostih. Prvič, kot demonstrira oglas za delavsko počitnikovanje "Zdravje delovnemu ljudstvu" s silhueto delavca z lopato v ozadju, je socialistično porabništvo pomenilo prakso, ki je posameznika zavezala projektu kolektivne obnove družbe, in ne streženju njegovim individualnim željam. (slika 1) Drugič, v povojnem oglaševalskem diskurzu je bilo potrošništvo tudi oblika investicije v prihodnost, kar je bilo način antagoniziranja (lažne) ideologije instantne zadovoljitve potreb in želja zahodnega modela potrošništva (o slednjem glej Marchand, 1985). Takšna ideološka skica je bila seveda lahko tudi prikladna oblika nadziranja napetosti, ki bi jo lahko sprožalo prav pomanjkanje dobrin.

Slika 1. Kolektivni potrošnik v povojnem diskurzu proti-potrošništvu, Naša žena 1946:10.



845

Oblikovanje potrošnika delavskega razreda pa je bilo za socialistično ekonomijo prav takšnega pomena, kot je bilo ustvarjanje množičnega potrošnika za kapitalizem. Kot demonstrira prav zgornji oglas, je šlo za natančno identično formo nadzora nad delavcem zunaj tovarniških zidov, ki jo je v svojih spisih Gramsci pripisal industrialcu v fordizmu (Gramsci, 1992), ko se oblastna tehnologija ni udeležala več zgolj v neposrednem fizičnem nadzoru telesa za tekočim trakom (odlična ilustracija nadzora je film Charlieja Chaplina *Modern Times*), temveč se je morala poslužiti dostopa do življenja delavcev zunaj tovarniških zidov (v obliki programov rekreacije, počitnikov in delavskega turizma). Na zahodu proces opisuje preobrazba "kapitanov industrije" v "kapitane zavesti" (Ewen, 1976). Socialistična tehnologija nadzorovanja je temeljila na potlačitvi zahodnega individualističnega množičnega modela potrošnika in je namesto tega vpeljevala kolektivnega potrošnika delavskega razreda kot proti-potrošnika. Temeljna razlika med obema je v tem, da je prvega konstituirala ideologija "demokracije blaga" (Ewen, 1976), drugega pa ideologija "oblagovljenega duha". Druga ključna razlika med kapitalističnim in socialističnim nadzorovanjem, ki ga je mogoče razbrati iz medijskih reprezentacij, je, da se je poseg v delavčevo zasebnost v kapitalizmu odvijal prek postopnega izbrisovanja ikonografije produkcijskega okolja kot načinom izгона razrednega

konflikta; socialistično kolektivno potrošništvo vztraja na proizvodni ikonografiji kot krajem razrešitve razrednega konflikta.

Procesi politične in ekonomske liberalizacije družbe od srede šestdesetih dalje so zabrisali transparentnost ideološke zareze med zahodnim in socialističnim modelom potrošništva. Hkrati se ob vsesplošnem pomanjkanju potrošniških produktov oblikujejo vzporedna potrošniška vedenja (na primer nakupovalni turizem), ki jih je država z ukrepi reguliranja obsega in frekventnosti čezmejnega nakupovanja omejevala, a tolerirala. Prihod globalnega potrošništva v slovensko družbo in njegovo strukturiranje družbenih imaginarijev ter kolektivnih fantazij uokvirja prav ta pozno-socialistična izkušnja nedostopnosti produktov. Politična in ekonomska zapora do družbe porabništva je tista kulturna komponentna, ki kot skupna vsebina kolektivnega spomina bodisi v obliki pripovedi mlajšim generacijam ("bilo je nekoč") bodisi kot neposredna izkušnja iz preteklosti spremlja prehod v tržno ekonomijo in poganja "sanjski svet porabnika" v postsocializmu.

Globalizacija ženske podobe

Še več, globalna kultura in globalno potrošništvo predstavljata prav ideološko formo soočenja s preteklostjo, pa tudi obliko retroaktivne zgodovinske kompenzacije za pretekle represije vsakdanjega življenja. Barbara Einhorn poudarja skupno značilnost vzhodnoevropskih tranzicijskih družb, da pogled na preteklost uokvirjajo skozi nacionalne diskurze diskontinuitete (v nasprotju z, na primer, indijskim primerom poudarjanja nacionalne kontinuitete). Takšna politika reza sodeluje v sodobnih rekonstrukcijah zgodovine in zgodovinskega spomina, ki pretekli družbeni red državnega socializma projicirajo v polje D drugega, to je od zunaj vsiljenega modela, pri katerem sami kot skupnost in kot posamezniki zares nikoli niso sodelovali (Einhorn, 1993). Navkljub različni izkušnji socializma v bivši Jugoslaviji, ki ga je zaznamovala večja odprtost meja na Zahod ter, kot rečeno, pomembno obdobje liberalizacije v šestdesetih in sedemdesetih letih, pa je bilo tudi v slovenski tranziciji, kot bo razvidno v nadaljevanju, mogoče prepoznati obrise prav takšnega distanciranja. Ko v zadnjih desetih letih medijske oglaševalske reprezentacije ženske pod pritiski tržne ekonomije konstruirajo izzive kolektivnega pogleda na njeno telo, se globalizacija izkaže za tisto silo, ki prav v spopadu za konstruiranje postsocialistične ikonografije ženskosti odigra pomembno vlogo v rekonstrukciji nacionalne in kulturne identitete.

Prvi primer sega v pomlad leta 1994, ko je oddelek Krka Kozmetika naročil reklamni oglas za Sun Mix. Agencija Pan, ki je zmagala na natečaju, je ponudila zdaj že (ne) slavno sliko ženskih zadnjic v izbranem barvnem odtenku kože (slika 2). Oglas je doživel takojšnji odziv, v javni odziv pa so se vključili ostanki slovenske civilne družbe iz osemdesetih let, uradna politika in popularna urbana subkultura. Urad za žensko politiko je oglasu očital "uporabo ženskega telesa in s tem ženske spolnosti" (Mladina, 26.7. 1994). Subkulturna intervencija grafitne pisave je pokazala, kako je komercialno podobo mogoče preoblikovati v politični diskurz (slika 3). Delo je 14.7. v članku "Polemika o nagih ritkah dobra reklama za Sun Mix" obja-

vil fotografijo oglasa s podnapisom: "Plakat, ki je razburil Slovence", ter razmišlja-
nje Vesne R. Marinčič, ki je oglasu očitala "pomanjkanje duhovitosti". Nenazadnje,
mesec dni kasneje, ko se je "afera" vsaj delno polegla, je svojo vizijo plakata doda-
la še Mladina in z v kolektivni zavesti že zasidranim popularnim kulturnim simbo-
lom ponazorila takratno vojno s certifikati (slika 4).

*Slike 2, 3 in 4. Barvna kompozicija oglasa za Sun Mix in javnega odziva.
Vir: Jana, 19.7.1994; Mladina, 12.7. 1994 in 16.8.1994.*



847





Oglas je postal polje politizacije, žensko telo pa njen osrednji predmet. "Veliko nam je do tega, da tudi k nam prodre zavest o tem, kaj podoba ženske v javnih medijih (sem spadajo tudi propagandna sporočila) dejansko pomeni za ureditev družbe in za status ženske v javni in zasebni sferi (Pismo Urada, cit. v Mladina, 26.7.1994). Urednica slovenske ženske revije je po drugi strani izpostavila nič manj aktualno vprašanje, ki ga je Urad spregledal. "Zakaj ni afera že eksplodirala," se sprašuje v uvodniku, "ko so se začeli valiti med porabnike imbecilni gospodinjski spoti za to in ono mehčalo"; pa tudi, zakaj se ni sprožila "prva prava vseslovenska ženska afera" ob primeru slovenskih žensk, "ki jih - z majhnimi otroki in s prav tako brezposelnimi možmi - čez noč vržejo iz fabrike na cesto, pa se noben urad noče tolči zanje" (Jana, 19.7. 1994). Obe izjavi, čeprav prihajata z nasprotnih polov realnosti, utemljujeta, da se je z oglasom dogodil simbolni in dejanski premik v "režimu označevanja", premik v kulturo simulakra, v kateri realnost obstaja le še na način reprezentacije. Globaliziranje slovenske kulture je v kolektivni zavesti prvič jasno poudarilo tudi učinke kulture simulakra, ki pospešuje določene oblike družbene vidnosti, medtem ko drugim družbenim realnostim takšno vidnost odreka.

Kakšna je usoda ženskega telesa v oglasu? Po semiotičnem modelu Rolanda Barthesa, ki loči med jezikovnim sporočilom in ikonično podobo, ki sta spet obe razdeljeni po osi konotacije in denotacije, denotativno jezikovno sporočilo v oglasu "Vsaka ima svoj faktor" reprezentira kot paleta izbire produkta za individualnega potrošnika (potrošnico). Direktorica Krke Kozmetike Metka Wachter je v obrambo plakata pojasnila: "Naša podoba plakata naj bi opominjala, da je koža naš največji organ, potreben zaščite z izdelki, ki vsebujejo tovrstne faktorje" (Jana,

ibid.). V domnevni ideološki "čistosti" sporočila, ki jo poskuša prenesti v uradno branje podnapisa predstavnica industrije, je ujeta že tudi sama konotativna raven, ki uhaja neposrednemu pomenu in vstopa v jezikovno pomensko sliko iz kulturnega konteksta, pogojenega s kolektivnimi referencami in vednostjo. "Vsaka ima svoj faktor" namreč označuje kožo prav kot seksualiziran organ, kot organ, reprezentabilen skozi ženski spol, in ki potrebo po svoji zaščiti lahko sporoča šele, ko je opremljen z atributi ženskosti kot krhkim objektom (moškega) protekcionizma. Vizualna podoba potrdi moški pogled, ki kožo opazi samo na označevalcu spolno izpostavljenega dela ženskega telesa, medtem ko kompozicija izbočenih zadnjic afirmira gesto ženskega samo-ponujanja. Oglaševanje je umetnost zapeljevanja, ženska njegov privilegiran objekt.

V svoji kritiki Barthesa Manuel Alvarado izpostavlja, da pomenskega polja ne ustvarjajo samo členi v fotografski podobi, pač pa ga oblikuje tudi zunaj-fotografski prostor "narativnosti", ki ga oblikujeta po eni strani zaporedje dogodkov, ki so pripeljali do končne postavitve objektov v fotografski podobi, ter konteksti "produkcije, kroženja in konzumpcije fotografije" (Alvarado, 1978-80/ 2001:151). Odmevnost in javne reakcije, ki spremljajo fotografsko hiperbolizirano podobo ženske zadnjice v oglasu za Sun Mix, je mogoče uvrstiti v drugo obliko narativnosti. Narativnost reprezentacijo ženskega telesa feminacionalizira, to je naredi ga za označevalec nacionalnega telesa. "Že zdavnaj je Evropa postala globalna vas," piše omenjena urednica. "Vsa pomembnejša reklamna sporočila dosežejo tako rekoč vsak kotichek na zemeljski obli. Pričakovati je, da bodo k nam vse pogostejše vdirali porabniški predmeti iz tujine, podprti z bolj ali manj izzivalnimi marketinškimi prijemi." In nadaljuje:

Kaj je narobe s slovenskimi ritkami? V najbolj udarnih terminih že nekaj tednov gledamo po televiziji prav izzivalne in čisto nage TUJE ženske prsi... Pa je bilo vse tiho. Izbruhnulo je šele pri domačih ritnicah (Jana, ibid.).

Vprašanje ni samo retorične narave, temveč razlaga bistveno komponentno globalnega potrošništva, namreč da pogosto črpa svojo moč prav iz nacionalnih kontekstov. Družbeni spopadi, ki aktivirajo nacionalno pomenjanje podobe, se sučejo okoli definiranja ženske in njene spolnosti. "Vsaka ženska si (ah, priznajte, no) želi biti objekt poželjenja (vsaj) enega moškega, in če to je, je tudi plakat za zaščitno mazilo za sončenje ne bo motil", afero komentira novinarka Jane. Izjava je v ostrem nasprotju s političnim portretom ženske v socializmu, ki v svoji uradni verziji trdi, da se kultura države meri po "pravnem položaju žene", medtem ko ji ustava zagotavlja "enakopravnost na vseh področjih gospodarskega, državnega in družbeno političnega življenja" (cit. v Tomšič, 1978: 49). Pozicioniranje ženske v androcentrično polje ženske želje biti "objekt poželjenja (vsaj) enega moškega" povzema globalni okvir anti- in postfeminizma (z besedami Janine novinarke, vsebine, ki se je "te dni lotevajo feministke: položaj objekta"), pa tudi vpisuje zgodovinsko distanco do socialističnega konstrukta ženskosti. "Veseli pa smo, da svetovljani, ki govorijo o plakatu, običajno hvalijo," se pohvalijo v Krki (Jana, ibid.). Svetovljanstvo po Oxfordskem slovarju označuje človeka, ki je osvobojen nacional-

nih predsodkov, pa tudi človeka z vizijo. Medtem ko v indijskem primeru reprezentacije spola, ki jih uokvirja globalizacija, kolektivne nacionalne vizije delujejo v smeri "ohranjevanja čistosti žensk" (Fernandes: 623; glej tudi slika 5), način vstopanja v globalno kulturo v tem primeru zagotavi prav odpravljanje "tradicionalizma" (v vizualni reprezentaciji ženske). Družbena vidnost ženske kot spolni objekt je sam način, kako se v nacionalni kulturi vzpostavi ideološka in zgodovinska diskontinuiteta.

slika 5: Globalizacija indijske kulture: Družinski portret indijske avtorice Dajanite Singh, Delo, 6.6. 2002.



Oglas za gume Kumho iz leta 2001 ponudi podobo gimnastičarke, ki naj bi, zasidrana v jezikovnem sporočilu "Prilagodljiva vsaki podlagi", vizualno demonstrirala prilaganje gum cestišču. (slika 6) Podobno kot v oglasu za Sun Mix tudi v tem oglasu žensko telo služi reprezentaciji delovanja tehnologije. Podobno kot v prejšnjem oglasu je resnica vložena v ekscesu podobe, ki naj bi uskladiščil jezikovno sporočilnost: prilagodljivost hkrati razpade v navzkrižna označevalna polja, ki prečijo gibljivost telesa z (žensko) goloto. Prav kakor v oglasu za Sun Mix tudi ta oglas uskladišči ideološko napetost prodaje produkta skozi žensko telo: "prilagodljivost", ki signalizira žensko seksualnost, nastavljivo glede na zahteve okolja.

Slika 6. Sporni oglas za pnevmatike, Oglasna pošta, 24.10.2001.

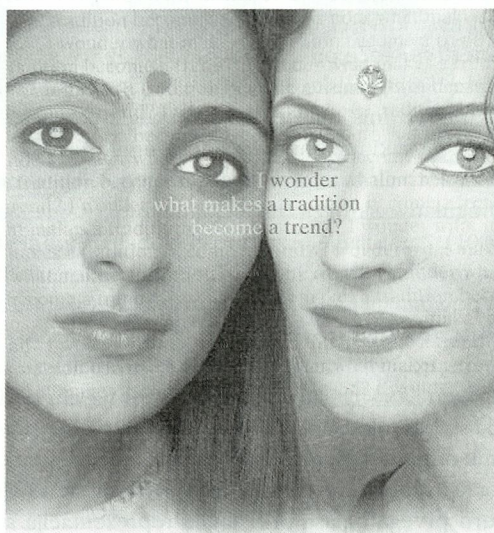


Po semiotičnem branju ni dovolj, da preprosto prepíšemo pomenske ravni v skupno ideološko sporočilo, temveč je retorika podobe prav vselej odprto polje ideoloških intervencij, ki se razvrščajo okoli dejanskih družbenih nasprotij in trenj. Te je tudi v tem primeru mogoče prebrati iz zunaj-fotografske narativnosti, skozi zgodbo o usodi oglasa. Oglaševalsko razsodišče je leta 2001 sprožilo predčasni umik oglasa, ki ga je predsednik oglaševalske zbornice v pismih bralcev v Delu obrazložil z besedami: "V vsaki urejeni državi, v kateri se zavedajo pomena sproščenega oglaševanja za normalno delovanje trga in njegovih zakonitosti, oglaševalska stroka s t.i. samoregulativo skrbi za čimvečjo urejenost in preglednost odnosov v njej". (Delo, 1.12. 2001). Zamišljanje pripadnosti globalni skupnosti tržnih ekonomij (in ne, na primer, preteklih dediščin socialističnih proti-patriarhalnih ideologij ženskosti) je tisto, ki poganja mehanizem kulturnih identifikacij. Zato oglaševalski diskurz ne vidi spornosti v sami reprezentaciji ženskega telesa, pač pa v njeni zasedbi mesta v javnem prostoru, kar je natančno reproduciranje zahodnega meščanskega pogleda. Janezu Kovačiču, ki v pismih bralcev v Delu podobno kot urednica Jane opozori, da so bolj moteči "šokantni oglasi za pralne praške", pa kodeks ne reagira, predsednik odgovori, da naj "naivni, ponižujoči, degradirajoči, primitivni, butasti" oglasi, kot je ta za Kumho gume, "krasi[jo] zgolj steno njegove pisarne". Medtem ko v primeru prvega oglasa prav javna reprezentacija seksualiziranega ženskega telesa zagotovi hkratnost lokalne in globalne kulture, zdaj hkratnost obstaja v prepovedi prikazovanja.

Tretji oglas ne govori o ženski kot spolnem objektu, temveč o ženski kot gospodinji. Pripoved o gospodinji strukturira temeljna ideološka paradigma globalizma, to je multikulturalizem. Multikulturalizem –nekoč predvsem predmet kritičnih kulturoloških refleksij – je danes prerasel v eno osrednjih marketinških strategij. Čeprav si v svojem ideološkem nagovoru prizadeva raztopiti razliko, oglaševalski diskurz multikulturalizma razliko, kot kažejo zgledi Bennettonovih oglasov, zares šele vzpostavi (Lury, 2000). Dober zgled re-aktiviranja razlike predstavlja tudi reklamni oglas za Swissair (Newsweek, 16. marec 1999). V njem oglaševalec upora-

bi ikonografijo dveh ženskih glav, ki vsaka zase označujeta etnično pripadnost zahodno-evropski in azijski (indijski) kulturni provinci. Zoperstavitev dveh etničnih stereotipov oglasu dovoli, da zasidra ženskost, ki je potrebna, da vzdrži jezikovno sporočilo. "Sprasujem se, kaj dela tradicijo za trend?" govori avtorski glas v oglasu, ki s topično umestitvijo na presečišču obeh obrazov obe podobi poveže v komplementarno celoto. Ideologija multikulturalizma v oglasu zoperstavi dve podobi, da bi iznašla skupno točko, šiv, ki ga predstavlja tradicija. "Večina trendov je zakoreninjenih v tradiciji. Naša korenini v skrbi in je v ozadju vsega, kar počnemo. Zato se sprostite... In prepustite vse ostalo nam." Za trženje moderne storitve je potrebna tradicija; toda tradicija dobi označevalno moč šele, ko nastopi v označevalni mreži skupaj z označevalcem ženske, ki upomenja ustrežljivost in skrb. Multikulturalizem v tej potrošniški verziji odpravi kulturno razliko, da bi jo v prostoru transnacionalnih menjav podob in storitev rekontekstualiziral v spolno razliko, v označevalec ženske podrejenosti (slika 7).

Slika 7. Multikulturalizem v oglaševalskih podobah ženskosti, Newsweek, 16. 3.1999.



Most trends are rooted in tradition.
Ours is rooted in care, and runs deep through
everything we do. So relax. Think
your thoughts. And leave everything else to us.
Swissair. We care.

swissair 

Oglas za WC račko Anitra s popularno medijsko ikono iz TV nadaljevanke "TV Dober Dan", čistilko Fata, je mogoče prebrati kot slovensko različico multikulturalizma. (slika 8) Multikulturalizem, ki ga aktivira oglas, je lokalne narave in arhivira popularni spomin socializma. To stori prek postopka (vizualne in jezikovne) stereotipizacije. Stereotipiziranje kot strategija oglaševanja pomeni filtriranje kompleksnih realnosti, ki v poplavi informacij lahko omogočijo večjo preglednost (in torej sporočilnost oglasa). Strukturni element redčenja je hkrati osnova ideološki generalizaciji, ki posreduje monolitno podobo ljudi v oglasu ter ljudi, ki so naslovniki oglasa (Goddard, 1998:64). Verbalni del "Ajd, grem jest pucat!", zarotniško režanje skozi manjkajoče zobe in vizualno kodiranje delovne opreme (halja in opanki z nogavicami) sodijo v to kategorijo uniformiranja subjekta. Stereotipiziranje je tudi oblastni instrument podrejanja, ki v oglasu nosi prežitke slovenskega nacionalizma. Čeprav figura čistilke obuja del zgodovinske podobe iz časov socialistične Jugoslavije in v mnogočem ustreza socialni in ekonomski realnosti življenja žensk iz bivših jugoslovanskih republik v tranzicijski Sloveniji (po javnomnenjski raziskavi "Znane osebnosti v slovenskih oglasih" je Fata, oziroma igralka Lucija Čirović, šolsko ocenjena z oceno 4,2 od 5 možnih za primernost nastopanja v tovrstnem oglasu, Priloga, tabela 2), v oglasu ne gre za nagovarjanje te skupine potrošnic. Nasprotno, implicirana potrošnica je socialno in etnično privilegirana "Slovenka." V hiperprostoru ponudbe čistil privilegirani nacionalni ženski subjekt lahko zaupa "tradicionalni" vednosti čistilke, ki jo je, v nasprotju z njenim prebojem na bolje plačana delovna mesta, socialna zgodovina pustila na istem mestu. Ker gre za prodajo gospodinjskega pripomočka, in ker v slovenskem diksurzu o sodobni zaposleni ženski v zadnjem desetletju vloga gospodinje postaja drugotna (Vidmar, 2001), pa je povezava s sodobno potrošnico uspešnejša prek podobe Druge. Druga je tista, ki, podobno kot v oglasu za Swissair, s svojim telesom (vključno z manjkajočimi zobmi) razliko aktivira v diskurz "panfemininosti" (Franklin, Lury in Stacey, 2000); ta se v našem primeru kaže kot "naravna", v etničnem multikulturalizmu utemeljena vez gospodinje. V globalni paradigmi multikulturalizma podoba, ki bi v preteklosti sprožila javno obsodbo nacionalizma in šovinizma, zaživi z novo močjo razrednih, spolnih in etničnih razvrščanj. Globalni multikulturni okvir oglaševalskih strategij je tudi tisti manko podobe (manjkajoči obraz ob Fati), ki podrejanju ženske njeni gospodinjski vlogi šele zares dodeli kulturno legitimacijo.

Slika 8: Slovenska oblika multikulturalizma: oglas za WC račko Anitro, Johnson Wax.



Globalnost in oživljanje nacionalnih stereotipizacij

Vstop v svetovni prostor trženja podob ne pomeni preproste reprodukcije globalnih ikon na ravni lokalnega. Nasprotno, primeri iz slovenske kulturne zgodovine oglaševanja v dobi tranzicije kažejo, da globalno deluje skozi rekonstitucijo nacionalnega, ki se v spopadu s pogoji kulture potrošništva zateka h kolektivnemu spominu in zgodbam iz popularne zavesti. Erika Harris v svojem primerjalnem pregledu poti k demokraciji v Sloveniji in Slovaški trdi, da globalizacija pripomore k fragmentaciji kultur, ne k njihovi homogenizaciji: "Kulture so rezultat spominov, lokalnih načinov razmišljanja, navad in norm, ki so zrastle iz potreb lokalnih spopadov, ali iz reinterpretiranih zgodovin in nanovo povedanih zgodb" (Harris, 2002: 192). Globalizacija slovenskega oglasa govori o fragmentaciji, ki sili globalne potrošniške podobe v ideološke rekonstrukcije, utemeljene v lokalnih načinih razmišljanja in zgodovinskih trenjih. Toda pri tem ne gre zgolj za obujanje preteklih zgodb, gre tudi za oživitev potlačenih vsebin, ki v srečanju z globalnim dobijo nov pomen.

Oglaševalska podoba ženskega telesa prav gotovo sodi med te potlačene vsebine. Ko Maca Jogan evidentira dosežke tranzicije, namesto optimistične zgodbe radikalnih premikov v socialni zgodovini žensk v Sloveniji pripoveduje zgodbo o procesu re-patriarhalizacije:

Socialistični sistem (...) je vzpostavil nekatere institucionalne podlage za odpravljanje diskriminacije, ne le na formalno pravni ravni, temveč tudi na ravni enakih možnosti (zlasti v javnem prostoru), zato je bil še posebej 'protinaraven'. Približevanje moderni razviti družbi je zato pomenilo tudi odpravljanje 'protinaravnega' stanja žensk (Jogan, 2000: 12).

Ker ta težnja sovпада z najnovejšim valom antifeminizma v nekaterih najbolj razvitih demokracijah, še piše Joganova, je zato videti toliko bolj upravičena. Toda proces re-patriarhalizacije ni mogoče naložiti samo na zgodovinsko obdobje pred socializmom, ki naj bi pretrgal "naravni tok", temveč ga je mogoče navezati tudi na proces vračanja zgodovinskega potlačenega iz dobe socializma. Vida Tomšič opozarja leta 1952, da je "zadnje čase, ko so nekateri naši časniki zaradi lova za bralci začeli objavljati razne senzacionalistične stripe, dovtipe, nasvete in podobno, je v del našega tiska prodrlo tudi vse tisto staro in negativno v odnosu do ženske" (Tomšič: 70). Žensko telo kot meščanska kategorija v socializmu preživi, le da je, kot piše Marina Gržinić, atopično, zamejeno z zasebnostjo. "Telo na Vzhodu naj bi zares politično (za)živelo le v zasebnih stanovanjih in prostorih" (Gržinić, 1997: 95). Tudi socialistični konstrukt ženske kot potrošnice pada v nelagodno razmerje s svojim meščanskim prototipom, ki se ga zoperstavlja kot "izkrivljeno" obliko individualizma in patriarhalnega zasvojevanja žensk nasproti pravilni, "kolektivistični" viziji obnove in izgradnje družbe. Čeprav socialistični kolektivistični model potrošnice v povojni zgodovini postopoma popušča svoj primež, pa prav socialistični režimi predstavljanja ženskega telesa v političnem in potrošniškem polju izrisujejo patriarhalno matrico ženskosti, razstavljivo na javno podobo materinstva in zasebno podobo (političnega) telesa. Oglaševalska ekspanzija razstavljanja ženskega telesa v javnem prostoru, ki smo mu priča po letu 1991, zato ne pomeni preprostega uvoza zahodnega "moško središčnega" modela, ki mu je socializem uhal, temveč prej oživitev patriarhalne strukture, ki je kot manjkajoči element (že) sodelovala v politični konstrukciji socialističnega lika ženske. Kar kot del sfere zasebnosti v socialistični imaginaciji ni zadostovalo za konstituiranje problema, je v dobi tranzicije postalo odprto polje novih prisvajanj.

Nazadnje bi seveda lahko ugovarjali, da je oglaševalska podoba ženske v tranziciji predvsem projekcija oglaševalcev.¹ Strinjamo se lahko, da je oglaševalski prostor podob do določene mere determiniran s političnim nezavednim razreda oglaševalcev, to je generacije, ki prek oglaševalskih podob re-kreira objekte svojih fantazij. Toda oglaševanje je industrija, ki ne samo oblikuje kolektivne predstave, temveč je podvrženo kontekstom fabriciranja teh predstav. Podob zato ni mogoče interpretirati kot form ideološkega ekscesa, pač pa prav kot režime delovanja poznega kapitalizma; ta, kot je slutil že Andy Warhol in za njim Tascanni, temelji na

¹ Marko Bauer je pred kratkim podal učinkovito analizo reklamnega oglasa za Orto paket za mobilni telefon z urbaniziranim likom "dedka" na rolki. To je lahko le dedkova fantazija o samem sebi, pravi Bauer, in nadaljuje: "Ni težko sprocesirati, kdo so dedki. Ravno tisti, ki ključ mladosti vidijo v izrazih mega & orto. Oglaševalci." (Delo, SP, 14.9.2002, str. 27).

spoju spektakla kapitala, politike in smrti.² Oglasi skozi ponudbo potrošnega blaga vračajo pogled družbi, ki ga je ustvarila.

Globalizacija pomeni eno od sil, ki sodelujejo v ustvarjanju kolektivnega pogleda. Toda, kot sem poskušala utemeljevati v tej analizi, procesi prevzemanja globalnega potrošniškega modela se vselej artikulirajo glede na lokalne kulturne tradicije in zgodovinski spomin. Globalna kultura žensko in njeno telo hkrati osvobaja v transkulturne, transnacionalne povezave hibridnosti in navzkrižnih identitet, v polje panfeminosti; pa tudi (femi)nacionalizira, izdeluje v objekt androcentričnih nacionalističnih fantazij. Izhodišča za kritiko globalizacije tako ne morejo biti preprosto zavračanje globalnih kulturnih modelov, ki jih prinaša kapitalizem, in ki kot tujki posegajo v lokalne moralne in socialne ekonomije, pa tudi ne nasprotno favoriziranje razpuščanja teritorialnosti v transkulturne, transnacionalne in postnacionalne prostore hibridnosti in razlike. "Sodobna globalizacija pravzaprav dopušča reteritorializacijo naroda prek oblik družbeno-prostorske organizacije, ki potekajo v okviru nacionalne države, in ne samo na njenih uradnih teritorialnih mejah, in ki reproducirajo notranje družbene neenakosti kot so spolna, razredna in etnična" (Fernandes: 624). Globalna kultura šele zares odpira možnosti soočenja z družbenimi podmenami in kulturnimi mehanizmi obnavljanja in multipliciranja politik podrejanja v "naši", lokalni kulturi.

PRILOGA

Tabela 1. Vodilne oglaševalske agencije v Sloveniji, Dosje 1999, str. 15.

Agencije: promet v letu 1998 in napoved za 1999				
Agencies: turnover for the year 1998 and projected turnover for 1999				
Agencija Agency	Promet '98 Turnover '98	Prihodek '98 Revenue '98	Promet '97 Turnover '97	Zaposleni* Employees*
OGLAŠEVANJE / ADVERTISING				
AGENCIJA PRESTIGE	1.965.325.320	408.222.469	1.356.074.471	8+11+8
LUNA	1.650.000.000	-	1.500.000.000	25+0+0
STB SAATCHI & SAATCHI	1.400.000.000	140.000.000	1.162.000.000	8+4+8
PUBLICIS VIRGO	1.368.640.000	429.349.000	1.434.334.720	24+0+0
STUDIO MARKETING	1.285.000.000	295.000.000	1.246.450.000	30+0+0
FUTURA	1.093.106.000	323.439.000	756.300.000	24+0+0
PRISTOP	1.070.749.940	720.073.265	888.722.450	5+16+104
FORMITAS	900.018.291	278.018.000	602.655.000	12+0+6
IMELDA 8000	900.000.000	220.000.000	720.000.000	12+60+10
TOVARNA VIZIJ	675.000.000	360.000.000	540.000.000	-
STUDIO 3S	634.000.000	-	488.236.000	10+15+0
MCCANN-ERICKSON	565.000.000	62.000.000	335.000.000	8+3+4
AVANTA	548.100.000	164.430.000	394.632.000	9+9+0
MAYER & COMPANY	508.000.000	11.760.000	370.840.000	12+0+5
GREY	476.148.624	111.902.713	333.304.037	4+3+5
PAN	447.085.753	186.238.922	424.731.465	10+1+3

VOTAN LEO BURNETT	446,425.000	70,194.000	241,069.500	8+0+15
STUDIO TRG	357,822.200	168,900.000	393,926.460	6+3+3
AGENCIJA NT & RC	350,000.000	315,000.000	290,000.000	8+12+5
KOMPAS DESIGN	293,754.184	112,783.840	279,066.475	15+2+1
MEDIAMIX	230,000.000	92,000.000	158,700.000	7+15+7
KLINE & KLINE	219,681.947	106,993.798	-	10+2+6
IMAGO	209,000.000	73,000.000	206,000.000	8+4+0
KRES	185,000.000	173,000.000	173,000.000**	17+0+5
STUDIO ZODIAK	171,018.000	112,118.000	-	2+7+3
MAGA	162,808.000	28,000.000	97,684.800	3+0+7
pro-FOCUS	160,000.000	101,000.000	140,800.000	12+7+35
MIT	154,560.000	19,385.000	93,029.664	4+3+0
EURODESIGN	154,000.000	45,000.000	-	5+6+8
ARSENAL	125,000.000	-	112,500.000	2+6+10
ENIGMA	120,050.000	45,100.000	108,165.050	2+1+3
AANIMA	118,528.000	77,340.000	118,528.000	5+5+15
ŠAGER & REMEC	100,000.000	25,000.000	103,560.000	2+3+7
KRAFT & WERK	93,000.000	57,000.000	77,190.000	5+6+10
FIT MEDIA	92,000.000	75,000.000	71,000.000	5+15+50
MEDIA UMETNOST	88,000.000	-	83,600.000	3+0+8
AGENCIJA HD	81,000.000	-	40,000.000	4+1+2
PROMO	66,400.000	63,000.000	46,480.000	4+1+10
INFORMA ECHO	63,000.000	35,000.000	14,490.000	4+1+0
NOUA	59,600.000	35,278.000	50,064.000	3+6+0
AGENCIJA PLAHUTNIK	56,000.000	48,000.000	22,400.000	2+12+6
NAM	51,802.000	-	42,477.640	3+0+3
ATIS	51,000.000	45,000.000	43,860.000	4+2+5
ORBIS	45,000.000	20,000.000	40,500.000	7+4+0
NAIX	40,000.000	30,000.000	50,000.000	3+30+3
ANONSA	40,000.000	30,000.000	30,000.000	4+20+0
MULTIMA	36,000.000	29,000.000	12,000.000	5+0+0
ELEA	35,000.000	26,500.000	33,500.000	5+0+2

Tabela 2. "Znane osebnosti v oglasih", Gral-iteo, oktober 2001.

PRIMERNOST ZNANIH OSEB V OGLASIH (Vir: raziskava GRAL iteo 2001)		
NASTOPAJOČI	REKLAMA	OCENA
Človečka iz risanke 'A je to'	Merkur	4,5
Janez Hočevar-Rifle	Podarim Dobim	4,4
Sebastijan Cavazza	Labod	4,3
Lucija Čirović (Fata)	WC Anitra	4,2
Marko Derganc, Andrej Rozman	3x3	4,2
Miša Novak	Simobil	4,2
Primož Ekart, Tjaša Železnik	Frutabela	4,1
Andrej Šifrer	Barcaffe	4,0
Martina Kajfež	LCA	4,0
Jan Plestenjak	Grande	3,8

LITERATURA

- Alvarado, Manuel (2001): "Photographs and Narrativity". V M. Alvarado, E. Buscombe, R. Collins (ur.) *Representation and Photography*. Hampshire: Palgrave.
- Ang, Ien (1996): *Living Room Wars: Rethinking Media Audiences for a Postmodern World*. London: Routledge.
- Appadurai, Arjun (1990): "Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy". V Featherstone, Mike, ur. *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*, 295-310. London: Sage.
- Barthes, Roland (1977): "The Rhetoric of the Image". V *Image, Music, Text*, 32-51. London: Fontana Press.
- Campbell, Collin (2001): *Protestantska etika in duh porabništva*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Dobnikar, Meta (ur.) (1999): *Dosje. Velika knjiga slovenskega oglaševanja, 1999-2000*. Ljubljana: Marketing magazin.
- Einhorn, Barbara (1993): *Cinderella Goes to Market. Citizenship, Gender and Women's Movements in East Central Europe*. London: Verso.
- Ewen, Stuart (1976): *Captains of Consciousness: Advertising and the Social Roots of Consumer Culture*. New York: McGraw-Hill.
- Featherstone, Mike (1990): "Global Culture: An Introduction". V Featherstone, Mike, ur. *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*. 1-14. London: Sage.
- Fernandes, Leela (2000): "Nationalizing the 'global': media images, cultural politics and the middle class in India". *Media, Culture and Society* 22:5: 611-628.
- Franklin, Sarah, Lury, Celia in Stacey, Jackie (2000): *Global Nature, Global Culture*. London: Sage.
- Giddens, Anthony (1991): *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford: Stanford University Press.
- Goddard, Angela (1998): *The Language of Advertising. Written Texts*. London: Routledge.
- Gramsci, Antonio (1992): "Americanism and Fordism", V *Selection from the Prison Notebooks*. 277- 315. New York: International Publishers.
- Gržinić, Marina (1997): *Rekonstruirana fikcija. Novi mediji, (video) umetnost, postsocializem*

- in retroavantgarda. Teorija, politika, estetika, 1997-1985. Ljubljana: Študentska založba.
- Harris, Erika (2002): *Nationalism and Democratisation. Politics of Slovakia and Slovenia*. Burlington: Ashgate.
- Harvey, David (1990): *The Condition of Postmodernity*. Cambridge, MA: Blackwell.
- Jameson, Fredric (1991): *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham: Duke University Press.
- Jogan, M. (2000): "Postsocializem in androcentrizem," *Družboslovne razprave* 16 (34-35): 9-30.
- Lury, Celia (2000): "The United Colors of Diversity: Essential and Inessential Culture". V Sarah Franklin, Celia Lury, Jackie Stacey (ur.), *Global Nature, Global Culture*. 146- 187. London: Sage.
- Marchand, Roland (1985): *Advertising the American Dream*. Berkeley: University of California Press.
- Robertson, Roland (1990): "Mapping the Global Condition: Globalization as the Central Concept". V Featherstone, Mike (ur.) *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*. 14-30. London: Sage.
- Rogin, Michael (1987): *Ronald Reagan, the Movie*. Berkeley: University of California Press.
- Schlesinger, Philip (1991): "Media, the Political Order and national Identity." *Media, Culture and Society* 13: 297-308.
- Stacey, Jackie (2000): "The Global Within: Consuming Nature, Embodying Health". V Sarah Franklin, Celia Lury, Jackie Stacey (ur.), *Global Nature, Global Culture*. 97- 145. London: Sage.
- Švab, Alenka (1998): "To si enostavno morala imeti!" *Nakupovalni turizem v vzhodni Evropi*. Časopis za kritiko znanosti 189: 131 -143.
- Švab, Alenka (2002): "Consuming Western Image of Well-Being - Shopping Tourism in Socialist Slovenia". *Cultural Studies* 16 (1): 63 -79.
- Tomšič, Vida (1978): *Ženska, delo, družina, družba*. Ljubljana: Komunist.
- Tuchman, Gayle (1978): *Heart and Home: Images of Women and the Media*, cit. v Van Zooneen, Liesbet, *Feminist Media Studies*. London: Sage.
- Vidmar, Ksenija H. (2002): "Naša žena in podoba matere: Navzkrižja in nasprotja, 1991-2001". V Majda Hrzenjak (ur.) *Njena (re)kreacija: Ženske revije v Sloveniji*, 32-51. Ljubljana: Mirovni inštitut.
- Waters, Michael (2001): *Globalization*. London: Routledge
- Williams, Rosalind (1991): "The Dream World of Mass Consumption". V Mukerji, Sandra in Schudson, Michael, ur. *Rethinking Popular Culture*, 198- 235. Berkeley: University of California Press.

ODRAŠČANJE V KULTURI VITKOSTI KAKO MLADE ŽENSKÉ DOŽIVLJAJO NEZADOVOLJSTVO S TELESOM

Povzetek. V članku s feministično-sociološke teoretske perspektive analiziram odnos mladih žensk do lastnega telesnega videza, družbenih telesnih lepotnih norm in praks. Predstavljeni so rezultati petih fokusnih skupin, v katerih je sodelovalo 34 študentk in dijakinj. Raziskovala sem, ali mlade ženske zaznavajo pritisk po doseganju privlačnega telesa, in kakšen je njihov odnos do nadzorovanja teže. Več kot polovica udeleženk raziskave izraža nezadovoljstvo s svojim videzom. Njihov ideal je vitka postava. Večina jih je že bila na dieti. Do lepotnih idealov in lepotnih praks pa imajo precej kritičen odnos. O implikacijah ugotovitev razpravljam v povezavi s kulturnimi vplivi na mlade ženske, ki spodbujajo nezadovoljstvo z videzom.

Ključni pojmi: telesni ideali, lepotne prakse, ženske, kvalitativna raziskava, nezadovoljstvo z videzom

860

Telo je oblikovano v socialnih, kulturnih, historičnih in političnih kontekstih. Ne moremo ga misliti izven teh kontekstov, še najmanj pa ga obravnavati zgolj kot skupek bioloških atributov. Poseben pomen mu daje dejstvo, da je telo lokacija, s katere se začneja socialno življenje. Kot tako predstavlja telo logično izhodišče za sociološko preučevanje. Tudi sebstvo je konstruirano v odvisnosti od zunanjega videza. Povezava med videzom in identiteto je najbolj eksplicitna med ženskami v sodobnih zahodnih družbah: celo dolžnost žensk je, da so lepe oz. vsaj, da ne zanemarjajo svojega videza. Estetske norme podpihuje lepotna industrija, ki sovpada z medijskim in z medicinskim diskurzom. Ženske so za "podrejanje" tem normam ponavadi nagrajevane. Četudi za neupoštevanje norm niso deležne javnih sankcij, to ne pomeni, da sankcij ni. Ženska samozavest je zato v veliki meri odvisna od tega, kako so videti.

Bartkyjeva (1990) opisuje tri vrste telesnih praks, ki prispevajo h konstrukciji sodobne ženskosti: 1) oblikovanje idealnih telesnih oblik, npr. z dietami in vadbo, 2) učenje pravih gest (način sedenja, hoje), 3) lepoticenje, okraševanje telesa s kozmetičnimi izdelki in oblačili. Ta "pravila" ženskosti se prenašajo predvsem s pomočjo standardiziranih vizualnih podob, npr. v ženskih revijah. Tudi mladi moški so pod naraščajočim pritiskom, kakšen mora biti njihov videz. Na podlagi

* Metka Kuhar, mlada raziskovalka, Center za socialno psihologijo, Fakulteta za družbene vede, Univerza v Ljubljani.

pregleda revij in drugih medijev se zdi, da so moški zelo zaskrbljeni glede svojega videza, toda razkorak med pogostostjo in načinom prikazovanja moških in ženskih teles v medijih je velik. Pritiski lepotnih norm na ženske so kvalitativno in kvantitativno drugačni od pritiskov na moške. Na rutinski, vsakdanji ravni se od moških na primer ne zahteva, da se ličijo, dišavijo in odstranjujejo dlake, da bi izgledali moško. Ženske so pogostejše na dietah in se odločajo za veliko več lepotnih operacij kot moški (Mishkind idr., 1986):

Telesni videz žensk, ki v sodobnih zahodnih družbah velja za idealnega, je daleč od "naravnega", čeprav se zaradi medijske vseprisotne navzočnosti "normalizirajočih" in "homogenizirajočih" podob zdi naraven (Bordo, 1993: 62). Z lepoto je praktično sinonimna vitkost. Ženske se nenehno spodbuja, da se na vse pretege borijo za vitko postavo, čeprav je naravna tendenca ženskega telesa, da pridobi določeno količino tolstče. Zahodna kultura jih zasipava z jasnimi sporočili, da mora biti prekomerna teža "pokurjena", "uničena", "odstranjena". Suhljati videz pa ni dovolj; obenem se promovira kult mišic, atletske postave in velikih prsi. Spreminjajoči in protislovni elementi lepotnega ideala ustvarjajo nesmiselne zahteve, da naj ženske združujejo različne tipe teles hkrati. Žensko telo par excellence so različni avtorji in avtorice zelo slikovito poimenovali, na primer:

- amalgam nemogočega (Hesse-Biber, 1996);
- telo adolescentnega fantka s prsmi (McDowell, 1992 v Rogers, 1999);
- falično telo s poudarjenimi prsmi (Stratton, 1996 v Rogers, 1999).

Ženska telesa so po definiciji kršitve kulturnih imperativov idealiziranega videza. Takemu videzu se ženske lahko približajo zgolj s pomočjo številnih lepotnih praks, npr. z rednimi dietami, vadbo, s pomočjo kozmetične kirurgije. Prizadevanje po idealu terja ogromno časa, denarja in energije, zato ga lahko dosežejo zgolj redke posameznice. Kljub temu usmerja mnogo žensk ogromno energije v preoblikovanje in lepšanje svojih teles, da bi se takemu videzu vsaj čim bolj približale. Ker ne morejo doseči idealne lepote, skušajo namesto tega vsaj izboljšati neugodno telesno samopodobo (Gimlin, 2002). Ženske po eni strani, s pomočjo različnih izgovorov in sklicevanja na "višje lojalnosti" kot sta materinstvo in služba, sebi in drugim upravičujejo, zakaj ne morejo slediti lepotnim normam, hkrati pa se oprijemajo praks, ki prispevajo k bolj privlačnemu videzu in s tem k ugodnejši telesni samopodobi. Nekatere prakse, npr. aerobika, lahko zmanjšajo njihovo osebno odgovornost za telesni videz, ki ni prilagojen kulturnim normam, saj jim dajejo zaradi vložene volje in discipline samoopravičilo, da počnejo vse, kar je v njihovi moči.

Tematika ženske konformnosti lepotnim standardom je bila dolgo časa obravnavana kot nevredna sociološkega preučevanja. Razlogov za relativno majhno akademsko pozornost je več. Ženska zaskrbljenost glede zunanjega videza pogosto velja za trivialno. Poleg tega so do sedaj uveljavljene raziskovalne kategorije v sociologiji tradicionalno odsevale zanimanja in izkušnje moških in izključevale teme, relevantne vsakdanjim izkustvom žensk (Smith, 1979 v Dellinger idr., 1997). Med feministkami obstaja splošna ambivalentnost do poudarjanja razlik med spoloma, kar je naslednja razlaga za pomanjkanje preučevanj na tem področju. Številne raziskovalke oz. teoretičarke so se obravnavanju ženskega videza raje izognile zato, da ne bi izpadle neresne ali nečimrne (Dellinger idr., 1997).

Janusov obraz prilagajanja in kljubovanja lepotnim normam

Ena izmed tipičnih predpostavk številnih feminističnih pristopov od začetka t.i. drugega vala feminizma v šestdesetih (glej npr. Chernin, 1981; Brownmiller, 1984; Chapkis, 1986; Wolf, 1991) je, da so se nerazumni lepotni ideali pojavili kot močna in neugodna reakcija (angl. backlash) proti ženskim ekonomskim in socialnim dosežkom. Ker je ženski telesni ideal notranje nekonistenten in izjemno težko dosegljiv, ta ideal nadzira delovanje žensk tako, da jih prekomerno zaposluje s spreminjanjem "neustreznega" videza in slabi njihovo samozavest (Wolf, 1991: 10-12). Ti feministični pristopi napeljujejo k ogorčenju nad mučenjem samih sebe, samoodrekanjem, celo pohabljanjem v imenu lepote - torej nad tem, kar ženske prestajajo, ko se podrejujejo hegemonским lepotnim idealom. Kot alternativo ponujajo po eni strani moralistične strategije samosprejemanja v upanju, da bodo ženske spoznale, da se motijo. Po drugi strani pa ženskam preostaja zgolj "čakanje, da bo prišlo do čudežnih sprememb v diskurzivnih konstelacijah, kar bo omogočilo, da se bo ta posebej krivičen kulturni fenomen umaknil manj zatiralskim kulturnim praksam" (Davis, 1994: 58).

Ženske se same dejavno in zavestno odločijo za prakse, ki so zanje škodljive oz. ponižujoče. Ali imajo res na očeh "ideološko volno" (Davis, 1994: 57)? So zgolj tepke, ki jih lepotne ideologije begajo in vlečejo za nos z "retoriko svobode in individualne izbire" (Bordo, 1993: 27)? Če predpostavimo, da so ženske zatirane žrtve patriarhalnega kapitalizma in njegovih lepotnih norm oz., če rečemo, da so vpete v kulturne diskurze ženske podrejenosti, ne moremo pojasniti lepotnih praks kot nečesa, kar lahko ženska vsaj delno dejavno in utemeljeno sama izbere. Teoretične debate o ženskosti in telesnem videzu se največkrat ne ukvarjajo s kompleksnim odnosom med hegemonskimi ideologijami in delovanjem žensk, ki se kaže v njihovih doživetih izkušnjah.

Za feministke, ki vidijo v lepotnih praksah predvsem zatiranje žensk, so te prakse sramotne. Čepav se jasno zavedajo, da so lepotne norme zatiralske, se jim vendarle do neke mere tudi same podrejujejo. Poglejmo, kako opisujejo svoje izkušnje. Chapkisova (1986: 2) je na primer opisala svoje doživljanje odstranjevanja dlak na nogah s pomočjo elektrolize: "Sem feministka. Kako ponižano se počutim. Sem ženska. Zato se počutim grda. Spodletelo mi je v obeh ozirih." Feministična avtorica ima več razlogov za neugodje. Poleg nezadovoljstva z videzom jo trpinči še napetost med profesionalno in osebno platjo življenja oz. nezmožnost, da spravi svoja politična prepričanja v osebno prakso. Tudi Stinsonova je pred težko dilemo: "Ali je mogoče biti feministka in si hkrati želeti shujšati?" (2001: 213). Feministična sociologinja je z opazovanjem z udeležbo v komercialni skupini za hujšanje prišla do zaključka, da niso samo feministke, ki so strogo proti pritiskom lepotnih norm na ženske, ambivalentne glede tega vprašanja. Tudi za druge ženske, ki se niti ne spogledujejo s feminizmom, je vprašanje hujšanja kompleksno, konfliktno in ambivalentno.

Še bolj zapletena situacija je v primeru, če gre za vprašanje kozmetične operacije, kar izvrstno opisuje respondentka Julie: "Vsa ta protislovna občutja v meni... Feminizem mi ni pomagal, da bi strašen občutek izginil. Globoko v srcu sem si

želela znebiti znamenj na obrazu. Toda bilo me je zelo sram to priznati. Govorila sem si: ne, ne smeš se vznemirjati zaradi tega, moraš se sprejeti takšna, karšna si. In dejansko sem vse to tudi verjela. Ja, res sem hotela sprejeti te feministične norme, vendar sem pogrešala tisti pravi občutek." (v Davis, 1994: 86). Kljub pomenu, ki ga je Julie pripisovala feminizmu, je zaradi globokega nezadovoljstva z videzom občutila veliko željo po kozmetični operaciji. Z velikimi težavami je uskladila normativno zavezanost feminističnemu diskurzu samo-sprejemanja kot poti do opolnomočenja (angl. 'empowerment') in lastni občutek, da je njen obraz nekaj, kar ne more sprejeti. Ker je občutila drugače, kakor je mislila, da mora občutiti, je bil njen sram še večji in bolj boleč, kot njen prvotni občutek pomanjkljivosti. Bartkyjeva celo trdi, da lahko ženska občuti razkorak med tem, kaj misli, da bi morala občutiti, in tem, kaj resnično občuti, kot "ontološki šok" (Bartky, 1990: 18). Raziskave potrjujejo, da tudi feministično usmerjene ženske pripisujejo privlačnemu videzu velik pomen. Tudi prisvojena feministična ideologija le malo vpliva na ta jedrna prepričanja (Cash, 1997).

Zanimiv pogled na lepotne prakse nudi Bordojeva, ki se je morala neredko zagovarjati zaradi svojega "hipokritičnega in nekonsistentnega ravnanja", saj se je kot feministična profesorica odločila za shujševalno dieto in shujšala za 12 kilogramov. Njen citat je vreden objave v celoti: "Feministično kritiziranje kulture ni vodič za osebno življenje (ali politične akcije) in ne opogumlja (ali celo zahteva od) posameznice, da bi se 'povzdignile' nad kulturo ali da bi se žrtvovale za feministične ideale. Ne govori nam, kaj naj storimo (čeprav meni nenehno postavljajo to vprašanje, kadar predavam na univerzah) - ali naj hujšamo ali ne, ali naj se ličimo ali ne, dvigujemo uteži ali ne. Njegov cilj je zgolj izobraževanje in razumevanje, večje zavedanje moči, kompleksnosti in sistemske narave kulture ter medsebojno povezanih učinkov njenega delovanja." (Bordo, 1993: 30).

Izpovedi feministično usmerjenih žensk nas napeljujejo k vprašanju, zakaj ženske 'prostovoljno' pristanejo na nenehno izboljševanje svojega videza in celo občutijo močno potrebo po tem. Ženske so tiste, ki odločajo, ali se bodo podvrgle dieti ali ne, ali se bodo naličile ali ne, kako se bodo oblekle in si uredile lase. Odzivajo se na revije, oglase in druge medijske oblike in kulturne diskurze. S tem same prispevajo k reprodukciji normativnih lepotnih standardov in praks. Hesse-Biberjeva (1996: 30) opozarja, da so matere povezovalle stopala svojih hčera, jih stiskale v korzete, danes pa jim svetujejo zadnjo dieto ali fitnes klub ali pa udarijo hčerko po roki, če si želi še en kosček čokoladne torte. Videti je, da mnogo žensk z entuziazmom sprejema discipliniranje telesa. "Kandidatka za Playboyeve zajčice ne primanjkuje. Večina najstnic bi raje postala Miss Amerike kot Marie Courie. Ženske vseh družbenih razredov kupujejo veliko knjig in revij, ki jih podučujejo, kako naj so bolj 'ženstvene'." (Bartky, 1990: 36).

Kako je torej lahko ideologija, ki zatira ženske, tako naseljena v njihovih mislih; jim hkrati jemlje moč in jih zadovoljuje? Psihoanalitske interpretacije uporabljajo pojem želje in/ali ponotranjenega moškega pogleda (Coward, 1989; Bartky, 1990; Young, 1990). Bartkyjeva trdi, da identitete ne moremo ločiti od stereotipov ženskosti, ki so zakoreninjeni v sebstvu. Ženske ponotranjijo povsod prikazovane standarde telesne sprejemljivosti, kar pomeni, da jih inkorporirajo v strukturo svo-

jega sebstva. Ponotranjijo jih tako močno, da bi zavračanje telesnih idealov in lepotnih praks pomenilo zavračanje lastne identitete. Telo, ki je družbeno konstruirano z ustreznimi praksami, daje občutek ženstvenosti. "Kdor misli, da so te skrbi preveč trivialne za večino žensk, ne razume realnosti ženske situacije" (Bartky, 1990: 28). Iz privlačnega videza izvira občutek seksualne zaželenosti in poželjivosti (ibid, 76-77). To še posebej velja za mlade ženske, kajti dobršen del njihove identitete je definiran ravno s privlačnostjo in s selektivnostjo pri iskanju moškega. Ženske se oklepajo ritualov in praks izboljševanja videza tudi zaradi občutka telesnih pomanjkljivosti.

Novejši feministično-sociološki pristopi k obravnavanju lepotnih ideologij (Gimlin, 2002) sugerirajo, da se v "svetu lepote" dogaja veliko več, kot so si do sedaj zamislili kulturni kritiki. V nasprotju s pisci, kot je npr. Wolfova (1991), ki vidi v lepotni ideologiji socialno in politično onemogočanje žensk, ti pristopi v njej ne vidijo tako velike moči zatiranja (npr. Davis, 1994; Stinson, 2001; Gimlin, 2002). Novejši pristopi so se osredotočili na vsakdanje udejanjanje lepotnih ideologij v prostorih, kot so frizerski saloni, butiki z oblačili, studii za aerobiko in fitness, skupine in organizacije za hujšanje, organizacije za povezovanje ljudi s prekomerno težo ali pa gre za obravnave posameznih lepotnih praks (npr. nadzorovanja teže, kozmetičnih operacij). Ti pristopi se ne ukvarjajo samo z lepotnimi ideologijami, temveč tudi z delovanjem žensk.

Odnos žensk do sodobnih lepotnih ideologij določata oba: družbena struktura in individualno delovanje. Rezultati številnih kvalitativnih raziskav dajejo vtis, da za večino žensk lepota ni cilj sam po sebi (npr. Davis, 1994; Stinson, 2001; Gimlin, 2002). Lepotna ideologija ni monolitska v svoji moči nadzorovanja ženskih skrbi in vedenj, omejevanju ženskih ciljev, teptanju njihovega samospoštovanja ali v tem, da jih drži ekonomsko in družbeno podrejene moškim. Pojmovanje lepote ne ustreza enemu, vsemogočnemu idealu ženskega videza, temveč se ženske zavedajo družbene lokacije in kulturnih razlik (Gimlin, 2002). Videz je eden izmed ključnih načinov, na katerega so v spolno, rasno in ekonomsko razdeljeni družbi konstituirane družbene razlike. Ženske s pomočjo lepotnih praks celo poudarjajo družbene razlike. Lep videz se izkorišča tudi za doseganje višjega družbenega razreda in statusa.

Pristopi, ki privilegirajo družbeno strukturo na škodo individualne avtonomije (npr. Chapkis, 1986; Wolf, 1991; Hesse-Biber, 1996), ne uspejo pojasniti procesov, s katerimi se zatiralne ideologije prevedejo v dejanske prakse žensk. Izziv za feministično usmerjeno raziskavo je obravnavati ženske kot razumne akterke, ki same oblikujejo svoje socialno življenje, in se hkrati zavedati, da se njihove aktivnosti dogajajo v patriarhalnem in potrošniško-kapitalističnem kontekstu, v katerem nimajo veliko vpliva na svoje opcije oz. so njihove izbire precej omejene. Davisova (1994) na primer zagovarja, da je treba pri pojasnjevanju ženske participacije v zatiralskih lepotnih praksah preseči pristop kulturnega odvisnika¹ (angl. cultural

¹ Pojem je skoval Harold Garfinkel leta 1967 kot kritiko funkcionalističnih oz. Parsonovskih pojmovanj delovanja, po katerih človeški akter tako zelo ponotranji norme in vrednote družbe, da postanejo njegove oz. njene aktivnosti omejene na izvajanje vnaprej določenega scenarija. Kulturni odvisniki so po Garfinklu akterji, ki zmorejo početi samo to, kar zahteva od njih družbena vloga.

dope), po katerem imajo ženske povsem pasivno in predpisano vlogo v odnosu do lepoticenja. Da bi presegli problem kulturnega odvisnika, moramo raziskati žensko dejansko doživljanje teles. Ženske se pogosto zavedajo protislovij in opresivne narave lepotnega sistema, a po drugi strani skušajo v njem delovati tako, da dosežejo prednosti zase.

Kljub temu, da se oddaljujemo od pojmovanja, da lepote norme dominirajo nad nemočnimi posameznici, pa ne moremo trditi, da lahko ženske s svojim delovanjem spodkopljejo zatiralno moč lepotnih idealov in oblikujejo svet v skladu z lastnimi željami. Možnost odpora proti lepotnim normam v sodobni družbi je zelo omejena že zaradi njihove vsepovsodne navzočnosti in globoko zakoreninjene predpostavke, da se ženske presoja po njihovem videzu. Ženske pa vendarle ustvarjajo "luknje odpora" (Gimlin, 2002: 147). Lepotne prakse lahko nudijo na primer čutne užitke, trenutke oddiha in relaksacije.

Mlade ženske o telesnih idealih in odnosu do lastnega telesa

K boljšemu razumevanju perspektive posameznic prispevajo kvalitativne raziskave. Tovrstnih raziskav v zvezi s telesnim videzom je relativno malo; večinoma gre za poglobljene intervjuje (npr. Spitzack, 1990; Frost, 2001). Charlesova in Kerrova (1986) poročata o rezultatih intervjujev z odraslimi ženskami, ki so razpravljale o svojih stališčih do nadzorovanja teže in zadovoljstvu s trenutno težo. Njuni rezultati so bili fascinantni - razodeli so obsežnost ženskega nezadovoljstva s telesnim videzom in težo. Avtorici sta zaključili naslednje: "Iz ženskih komentarjev lahko razberemo močno nezadovoljstvo s telesnimi oblikami. To nezadovoljstvo ni omejeno na ženske, ki hujšajo ali se skušajo držati diete, temveč je skupno skoraj vsem ženskam, s katerimi sva govorili." (Charles in Kerr, 1986: 541)

Charlesova in Kerrova opozarjata, da družbeni cilj nenormalno vitkega telesa za večino žensk ni dosegljiv, razen če strogo omejijo vnos hrane. Ker tega nerealističnega cilja ne morejo doseči, se počutijo krive in so nezadovoljne s svojo postavo in težo. Avtorici prepričljivo dokazujeta, da ima v zahodnih kulturah večina žensk protislovni in problematični odnos do svojega telesa in do hrane. Raziskovalni podatki celo kažejo, da že predadolescentna dekleta poročajo o nezadovoljstvu s telesom (Grogan, 1999). Po raziskavah sodeč je nezadovoljstvo z videzom normalna izkušnja žensk od osmega leta starosti naprej. Zlasti adolescence pa je obdobje, ko je zaskrbljenost glede telesnega videza na vrhuncu. To je posledica fizičnih sprememb na postavi, ki dekleta oddaljuje od njihovega cilja oz. od ideala. Adolescenca je tudi obdobje sprememb, samozavedanja in intenzivnega iskanja identitete. Večina deklet, starih med 13 in 16 let, se počuti predebelih in skušajo shujšati; obremenjenost s postavo je ena najpomembnejših skrbi v njihovem življenju (Grogan, 1999).

Tudi v obdobju zgodnje odraslosti je nezadovoljstvo z videzom zelo pereče (ibid). Med objavljeno literaturo kljub temu ni bilo mogoče najti raziskave, ki bi se ukvarjala z izkušnji (ne)zadovoljstva z videzom med mladimi ženskami. Da bi dobila bolj poglobljene informacije o odnosu mladih žensk do telesnega videza,

lepotnih idealov in lepotnih praks, sem izvedla pet fokusnih skupin. Ta raziskovalna metoda mi je omogočila, da sem preučila problematiko telesnega videza na ženskah, ki so z mano delile svoje trenutne izkušnje. Metoda fokusnih skupin je dovolj fleksibilna, da dopušča raziskovanje različnih izkustvenih področij. Dobila sem zanimiv vpogled v izkušnje in prepričanja mladih žensk v zvezi z njihovimi telesi, dietami, vadbo.

Metoda

Udeleženke raziskave

Fokusne skupine so bile del širšega projekta o telesni samopodobi mladih v Sloveniji (glej Kuhar, 2002). V posamezni fokusni skupini je sodelovalo od pet do osem žensk, starih od 17 do 22 let. Skupno število udeleženek je 34. Dve fokusni skupini sta bili izvedeni na srednjih šolah - ena na Gimnaziji Šentvid v Ljubljani in ena na Gimnaziji Murska Sobota; tri skupine pa sem izvedla na Fakulteti za družbene vede, udeleženke so bile študentke te fakultete. Fokusne skupine so potekale v aprilu 2002. Udeleženke sem v dogovoru s profesorji osebno povabila k sodelovanju med določeno šolsko uro. Izbrana dekleta so se za sodelovanje javila prostovoljno, takoj po povabilu. Vsa dekleta so bila povprečne postave za svojo višino. Zaradi obljubljenе anonimnosti ob izjavah deklet ne navajam njihovih podatkov.

Postopek

Fokusna skupina je metoda, pri kateri se udeležene spodbuja, da govorijo o svojih stališčih, prepričanjih in obnašanjih. Ta metoda izkorišča skupinsko dinamiko. Udeleženci se odzivajo spontano, ne samo, da odgovarjajo na vprašanja, temveč jih tudi komentirajo. S svojimi osebnimi in subjektivnimi mnenji ter izkušnjami, ki jih prosto izrečejo, spodbujajo druge udeležence, da izrazijo svoje poglede. Podatki izhajajo iz individualnih referenčnih okvirov. Zelo pomembno funkcijo ima moderator, ki vodi in usmerja diskusijo. V primerjavi z anketnimi podatki daje raziskovalcem globlji vpogled v problematiko, saj ujame jezik, misli in teorije udeležencev.

Fokusne skupine sem na gimnaziji izvedla v šolskih knjižnicah, na Fakulteti za družbene vede pa v klubski sobi. Udeleženke sem na začetku zapletla v neformalno kramljanje, da so se udobno počutile. Ko so bile videti sproščene, sem vključila kasetni snemalec in diskusija se je začela. Potekala je nestrukturirano, fleksibilno, toda osredotočala se je okrog telesnega videza, teže, diet. Razgovori so trajali uro in pol do dve uri, končali so se, ko so udeleženke same "obmolknile". Fokusne skupine sem izvajala do točke teoretične saturacije, torej do stopnje, ko nisem izvedla več nič bistveno novega.

Rezultati in diskusija

Rezultirajoči podatki nudijo vpogled v načine, kako mlade ženske občutijo svoje telo, kako zaznavajo telesne ideale in kako to vpliva na njihova vsakdanja življenja. Globlje razumevanje tematike s pomočjo "glasov" konkretnih žensk dodaja kamenček v mozaik pojasnjevanja družbenih pritiskov na ženske, da se prilagodijo lepotnim normam v danem družbenem in časovnem okviru. Pri opisovanju in interpretaciji izjav udeleženk raziskave v nadaljevanju se osredotočam na tri tematska področja:

- zaznavanje kulturnih standardov videza
- zaznane pritiske po doseganju privlačnega telesa
- odnos do nadzorovanja teže.

Idealno telo

Udeleženke so bile presenetljivo enotne v opisovanju idealnega ženskega telesa. Opisovale so ga kot vitko, postavno, z opaznimi mišicami in poudarjenim oprsjem, zagorelo, brez celulita, z lepimi lasmi, kožo in zobmi.

Ženska ne sme biti ravna kot deska, zgoraj mora nekaj imeti.

Tudi malo bokov mora imeti. Vendar pa ti ne smejo izstopati od telesa. Morajo biti skladni s celo postavo. Tudi mišice mora imeti, vendar ne pretirano. Meni se zdi lepo, če ima ženska oblikovane trebušne mišice. Vendar tudi ne preveč.

Dekleta so torej predstavila konvencionalni zahodni ideal privlačne in sprejemljive postave. Navajale so tudi imena konkretnih igralk, pevk, manekenk, športnic, ki imajo po njihovem prepričanju idealno telo.

Nezadovoljstvo s telesnim videzom

Dekleta so se strinjala, da želijo biti vitke, in da jih skrbi, da se ne bi zredile. Približno polovica deklet je dejala, da se počutijo vitke (in so zadovoljne s svojo težo), polovica pa, da se počutijo debele (in so nezadovoljne ter bi bile rade bolj vitke). Primerjave s "popolnimi" medijskimi podobami in s privlačnimi realnimi ženskami vodijo mnogo deklet celo do občutkov zafrustriranosti, kajti na njihov občutek sebstva pogosto bolj vplivajo lastne zaznave v ogledalu kakor druge lastnosti. Nekatere udeleženke so izrazile tudi zavist do prijateljic, ki so suhe (kot modeli) in ki lahko jedo "redilno" hrano, npr. čokolado, pa se ne zredijo.

Nekaj že najdeš, kar ni tako, kot bi moralo biti. Ali kot hočeš, da bi bilo. In se zato sekiraš.

Kar histerija me popade, ko grem ven in vem, da ne izgledam dobro, kar koma mi je iti ven iz bajte. Ko sem imela najhujše komplekse, bi zjutraj naredila vse, samo da mi ne bi bilo treba iti ven.

Udeleženke raziskave so poleg medijev kot pritiske opisovale vplive prijateljev, partnerjev, fantov nasploh, v manjši meri pa tudi vpliv staršev, zlasti mater. Več kot polovica se je strinjala, da se mlade ženske trudijo biti lepe zato, da bi ugajale nasprotnemu spolu. Večina jih je bila kljub temu mnenja, da v kasnejših letih in v resnih zvezah zunanji videz ne igra posebej pomembne vloge. Prav tako jih večina trdi, da njihovi najbližji niso vir pritiskov glede videza, temveč da se ravno med najbližjimi najboljše počutijo, tudi če s svojim videzom niso zadovoljne. Dekleta so pa prepričana, da je videz pomemben za sprejetost v družbi nasploh. Njihove izjave spominjajo na Goffmanovsko² ukvarjanje s socialno identiteto, socialno interakcijo in potencialom za stigmatizacijo. Prav tako so izražale mnenje, da je potrebno ugajati sebi. Le nekaj jih je pri tem reflektiralo, da so merila, s katerimi presojamo sebe, največkrat kulturna in ne osebna. Kulturna merila pa so stroga in standardizirana.

Večina punc hoče biti lepih zaradi fantov. Čeprav to delaš tudi zaradi drugih žensk in mogoče kdo tudi zaradi sebe, je tisti zadnji cilj zaradi fantov. Da dobi določenega fanta. Ali pa da ga obdrži.

Ko so fantje mlajši, gledajo predvsem vizualno, potem pa gledajo tudi na to, kaj imajo punce v glavi.

Suha nočeš biti samo zaradi fantov, ampak zato, da si sploh družbeno sprejeta.

Telo je tisto prvo, kar ti vidiš pri drugem človeku. In na podlagi tega, kako nekdo izgleda, ti že naprej delaš neke zaključke. Ti res ne veš, kakšna je oseba in sodiš po izgledu.

Udeleženke raziskave se zavedajo, da se idealnega videza praktično ne da doseči niti s pomočjo lastne volje ali določenega vedenja oz. početja. Kljub temu so popolno telo opisale celo kot vstopnico do popolnega življenja. Ugotavljale so, da je lepšim ljudem v življenju lažje. Večina jih verjame, da so na številnih življenjskih področjih uspešnejši. Rezultati številnih raziskav že desetletja potrjujejo to tezo v različnih stopnjah in oblikah, čeprav situacija ni povsem enoznačna; lepota ni prednost v vseh kontekstih. Dekleta so v povezavi z videzom redno uporabljala besede, kot so samozavest, samospoštovanje, dobro počutje.

Tudi če veš, da je vse skupaj iluzija, verjameš, da je možno. Vse si želimo biti take.

Vsak bi rad dobro izgledal, toda jaz mislim, da se večina zaveda, da je za to potrebno veliko delati. Preveč, da bi bilo izvedljivo.

V kakih trenutkih v življenju si misliš, da če bi bil pa lep, bi šlo čisto drugače v življenju. V trenutkih, ko si razočaran, nesrečno zaljubljen, če te ne sprejmejo v službo, če te vržejo na ustnem izpitu... Vse to vpliva. Ali pa če

² The Presentation of Self in Everyday Life (1959)

ti kdo da kakšno direktno pripombo. Če imaš slab dan. Ko gre vse narobe. Ko greš na plažo v kopalkah.

Če dobro izgledaš, se tudi bolje počutiš. Si bolj samozavesten.

Na vprašanje, ali mislijo, da obremenjenost s telesnim videzom sčasoma, z odraščanjem, odraslostjo mine, so odgovarjale nikalno.

To nikoli ne mine, ampak se samo preseli v podzavest.

Po moje to ne mine. Sploh ne eni kompleksi. Čeprav se zavedaš, da je vse skupaj povsem butasto.

Nekaj udeleženk raziskave je izpostavilo, da je v družbi ženski videz prekomerno cenjen, pa tudi ocenjevan.

Jaz sem imela v razredu dve sošolki, ki sta bili gogo plesalki in ko sem to komu rekla, so vsi dejali "uau, uau, uau, uau!!!!". Kaj pa če bi komu rekla, da imam v razredu sošolko, ki je zmagala na svetovnem tekmovanju za violino, a bi potem kdo rekel vau? Kvečjemu bi rekli "no, super". Samo če omenim, da so gogo plesalke, pa vsi rečejo "moramo jih iti pogledat".

Zanimali so me tudi razlogi, zaradi katerih se dekleta po lastnem mnenju skušajo približati lepotnim idealom, in njihovi protirazlogi. Avtobiografske izjave udeleženk v raziskavi so zelo podobne trendom v znanstvenih obravnavah. Dekleta so navajala številne razloge, ki vplivajo na obremenjenost z videzom. Opozorile so, da je v sodobni družbi telo eno redkih področij, ki ga imaš lahko pod nadzorom. Podobno ugotavljajo teoretiki, kot sta Giddens (1991) in Shilling (1993).

Moja sestra ima probleme s tem, s hrano pa to in je rekla, da je tvoja teža edina stvar, ki jo lahko nadzoruješ. Šola ti gre lahko slabo, vse se ti lahko podre, ampak če hočeš imeti 40 kil, jih pa lahko imaš 40. Če boš jedel, jih imaš malo več, ampak potem stopiš na tehtnico in vidiš "aha, 41" in shujšaš.

Udeleženke raziskave so razpravljaše tudi o razlogih, zakaj se ni smiselno obremenjevati s svojim videzom. Izredno malo je takih, ki sprejemajo svoja telesa taka, kot so. Na začetku razprav je bilo slišati argumente v smislu "Moraš biti zadovoljen s sabo, s takim, kot si". Očitno je na delu teza o dualizmu med umom in telesom (Frost, 2001). Po tej tezi je človeška notranjost moralno superiornejša. Manj vredno naj bi bilo, da se osredotočamo na zunanost. S tem bomo prej izzvali obsojanje ali posmeh. V nadaljevanju diskusije se je največkrat pokazalo, da te teze njene zagovornice ne zmorejo utemeljiti v polemiki o pomenu ženske zunanosti. Dekleta so se pri iskanju razlogov proti obremenjenosti z videzom najpogosteje opirale na svoje neuspele poskuse spreminjanja telesa, iskale opravičila zanje in racionalizacije za prihodnost. Največ se jih je sklicevalo na šolo in druga pomembnejša življenjska področja; pa tudi na spoznanje, da videz ni zelo pomemben v

vsakdanjem življenju. Mnogo deklet je presodilo, da zahteva približevanje idealu preveč truda in da se jim računica ne izide.

Mene je v tretjem letniku gimnazije prijelo, da imam recimo 15 ali pa 10 kil preveč in ok, bom jaz to malo 'skenslala'. In sem odločila, da ne bom bruhalo, stradala in pač mi je uspelo shujšati tistih deset kil. Toda to ne gre potem naprej. Sem se hitro zredila nazaj. Potem sem na koncu rekla "mogoče mi je pa namenjeno, da nisem deset kil lažja". Recimo, da se več tako ne sekiram, ampak bi bila raje deset kil lažja.

Da bi zares shujšala, bi morala spremeniti čisto vse. Mislim, da je večini to problem. Potrebna je sprememba celotnega načina življenja. To pomeni, da boš tekal, da boš delal trebušnjake, da boš hodil čim več peš, da boš jedel zelenjavo in kruh. Najhujše je, če ti tak stil življenja ni všeč.

Kmalu ugotoviš, da imaš dosti drugih stvari, s katerimi se moraš ubadati, npr. s šolo, ne da bi se moral še ukvarjati s tem, kako izgledaš.

Odnos mladih žensk do nadzorovanja teže

Izjave udeleženk raziskave v zvezi s telesnimi ideali potrjujejo že uveljavljeno ugotovitev, da povezuje večina žensk idealno telo najprej z vitkostjo (glej npr. Spitzack, 1990; Bordo, 1993; Frost, 2001). Zato se v članku osredotočam na analizo odnosa mladih žensk do nadzorovanja teže. Nadzorovanje teže je povezano z več telesnimi praksami, predvsem pa z dietami oz. hujšanjem in telesno vadbo. Veliko udeleženk raziskave avtomatično povezuje privlačno telo s hujšanjem. To pa ne velja v enaki meri za vadbo. Približno četrtnina deklet je izjavila, da so praktično nenehno na dieti. Vsaj polovica jih je dejala, da so že bila na dieti oz. da občasno hujšajo, zlasti pred poletjem in posebnimi dogodki, včasih pa "kar iz principa". Vsaj polovica jih je dejala, da se vsaj občasno trudijo, da bi jedle zdravo in manj. Nekatera dekleta so dejala, da se po jedenju čokolade in slaščic počutijo debele; poročale so tudi o občutkih krivde po jedenju hrane, ki je po njihovem mnenju ne bi smele jesti. Dietne strategije so torej različne: nekatera dekleta nenehno nadzorujejo svojo težo in na podlagi tega uravnavajo svoje prehranjevanje, druga so na stradanju, nekatera pazijo, kaj in kdaj jedo. Večina deklet, ki so kdaj koli bila na dieti, se je pritoževalo, da je dieto težko zdržati, opisovale so jo kot pravo bitko s svojim apetitom. Poleg tega se izgubljeni kilogrami hitro povrnejo. Precej jih je dejalo, da dieta povzroča slabo počutje in da jih ovira pri učenju in na drugih življenjskih področjih. Nekateri so omenjale tudi resnejše zdravstvene probleme, npr. slabokrvnost in strah pred motnjami hranjenja.

Jaz sem nonstop na dieti. Toda ponavadi mi dolgo ne rata. Največ mi je uspelo tri mesece. Vendar pa ponavadi po dieti vse nadoknadim. Tisto, kar shujšam v treh mesecih, nadoknadim v petih dneh. In je torej čisto brezveze. Pa še takrat, ko hujšam, ne morem delati čisto nič drugega. Mislim samo na hrano. In sem slabe volje. Sama sebi se zdim čisto neumna.

Pri meni je dostikrat takole - ko sem lačna, grem na en čik. Rečem si: "Če

bom kadila, ne bom nič jedla." Ma ja, potem pokadim eno škatlo čikov, na koncu grem pa na sendvič.

Ugotovila sem, da če nič ne jem, se ne morem učiti in sem se odločila, da bom samo pazila, kaj jem. Ne jem večerje, čez dan pa jem, vendar pazim, kaj. Če se učiš, tudi nekako trošiš energijo.

Izjava, da so starši tisti, ki jih ovirajo pri hujšanju oz. jim diete prepovedujejo, je bila precej pogosta. Še več deklet pa je dejalo, da nimajo take moči volje, da bi vztrajale pri dieti ali da bi se je sploh lotile. Če jim hujšanje nikakor ne uspeva, potem se sčasoma sprijaznijo s svojo postavo. Največkrat pa jim šele kak tehtnejši razlog, npr. genetska okvara, da zadosti legitimitete, da izstopijo iz začaranega kroga diet.

Jaz sem dieto poskusila samo enkrat, pa sem postala slabokrvna, padla sem v nezavest in sedaj več ne upam imeti diete. Pa tudi doma me kontrolirajo, da jem.

Jaz sem že par krat poskusila z dieto, potem sem se pa sprijaznila s sabo takšna, kakršna sem, ker sem videla, da pač ne gre drugače. Ugotovila sem, da se ne splača toliko vlagati v to, napora in vsega. Najbolje je, da sprejmeš sebe takega, kakršen pač si, in da se ne obremenjuješ s tem, kaj ti govorijo drugi.

Jaz sem se blazno trudila, da bi shujšala, potem pa so mi ugotovili, da mi ščitnica nepravilno deluje, kar je vzrok za mojo debelost. Zato sem prenehala hujšati.

Dekleta se s telesno vadbo večinoma ne ukvarjajo izključno zato, da bi shujšale. Trdijo, da jim mora biti sama vadba všeč, da v njej uživajo. Poleg tega je pomemben razlog za vadbo dobro počutje po njej. Privlačen videz je ob drugih pozitivnih vidikih pomemben dejavnik motivacije za večji del deklet. Vsaj tri četrtine deklet se vsaj občasno ukvarja s kakim športom. Vse udeleženke fokusnih skupin pa poročajo o tem, da se zavedajo pomembnosti vadbe, in iščejo opravičila za svoje neukvarjanje ali neredno ukvarjanje (npr. cenovna in prostorska nedostopnost).

Jaz takrat, ko 'laufam', mislim: "ej, toliko sem se matrala, zdaj pa naj bi šla na kosilo ali kaj!". Naslednji dan potem že jem.

Jaz imam npr. rada odbojko, plavanje in latino aerobiko. Grem pa tudi tu in tam laufat - fuj, ampak to samo zato, da bi shujšala. Sam se vsake toliko prisiliš tudi v kaj, kar ti ni všeč.

Biti s svojim telesom, ne proti njemu

Mlade ženske so dodobra seznanjene z vitkim telesnim idealom in z nesprijemljivostjo telesa, ki temu idealu ne ustreza. Ponotranjile so predstavo, da je vit-

kost povezana z dobrobitjo in uspešnostjo. Približevanje idealu naj bi nudilo relativno zadovoljstvo, oddaljenost od njega pa relativno nezadovoljstvo. Njihovo opisovanje odnosa do telesnega videza je bilo polno samokritike in samozanikovanja, a tudi refleksije. Veliko mladim ženskam jemljejo medsebojne primerjave in ukvarjanje z videzom precej energije. Posebej velja izpostaviti problematičen odnos mladih žensk do hranjenja, ki lahko vodi do motenj hranjenja in je lahko povezano z nezdravimi fizičnimi in emocionalnimi učinki.

Nekatere avtorice so kulturno idealiziranje omejenega obsega telesnih oblik opredelile kot osrednjo značilnost zatiranja žensk. Na primer, Chapkisova (1986) je pokazala, kako "globalni kulturni mehanizem" po vsem svetu razširja zahodni model lepote kot normo, ki se ji ženske prilagajajo. Avtorica predlaga kot rešitev pred tovrstnim zatiranjem upor in zavračanje dominantnih nerealističnih podob lepote. Kljubovanje prevladujočim kulturnim reprezentacijam ženskosti je posebej težavno za mlade ženske, saj so te ženske v obdobju, ko se šele učijo, kaj pomeni biti ženska v družbi. Bordojeva (1993) je pesimistična, kar se tiče možnosti za spremembo. Trdi, da so ženske vpete v kulturo, ki jih zatira, a temu ne morejo ubežati. Po mojem mnenju je tak pogled preveč črnogled, saj razvrednoti trud velikega števila žensk, ki so si uspele kljub pritiskom nedosegljivih lepotnih standardov ustvariti pozitivno telesno samopodobo. Alternativne podobe ženske lepote imajo potencial za spodbujanje mladih žensk, naj so bolj zadovoljne s svojim videzom.

Izjave udeleženk moje raziskave pričajo o zavedanju, da so idealne podobe, ki jih prikazujejo mediji, nedosegljive. Mlade ženske ne sprejemajo lepotnih norm pasivno, temveč jih presojaajo in jim v nekaterih primerih tudi kljubujejo. Nekaj respondentk je kritično izrazilo, da izvirajo lepotni ideali iz konteksta patriarhalne in kapitalistične družbe. Ob morebitnem primerjanju s popolnimi podobami približno polovica udeleženk raziskave ne dojema neskladnosti kot osebne pomanjkljivosti, temveč prepoznavajo politični kontekst svojega nezadovoljstva. Dekleta se soočajo s telesnimi ideali znotraj različnih socialnih okolij. Nekatere spodbuja k približevanju idealom družina, na nekatere pritiskajo partnerji. Večinoma pa niti starši niti partnerji niso vir pritiskov, temveč so to prej mediji, vrstniki oz. vrstnice, neznani ljudje na ulici. Skoraj vsa dekleta se oprimejo določenih lepotnih praks. Vendar jih večina pri tem ohrani razsodnost. Vse so poročale, da so opustile prakse, ki so se izkazale za osebno in socialno destruktivne. Res pa je, da je temu sledilo iskanje opravičil in racionaliziranje.

Izjave mladih žensk pričajo o ambivalentnosti do lepotnih idealov in praks kljub temu, da je zanje videz ključnega pomena za sebstvo. To odkritje je spodbudno. Morebiti bi ponovitev raziskave čez deset let dala povsem drugačne rezultate. Pozitivni odnos do raznolikih telesnih oblik pa bi zahteval velik kulturni preobrat v družbeni konstrukciji ženske telesne lepote. S pomočjo preučevanj, ki razkrivajo socialne in kulturne konstrukcije ženskosti, lahko zaenkrat prispevamo vsaj k razumevanju vsakdanjih izkušenj žensk, ki so znotraj androcentričnih okvirov pogosto marginalizirane. To pa je en korak na poti spodbujanja žensk, naj živijo s svojim telesom, ne proti njemu.

LITERATURA

- Bartky, S. (1990): *Femininity and domination: Studies in the phenomenology of oppression*. London: Routledge.
- Bordo, S. (1993): *Unbearable weight: Feminism, Western culture, and the body*. Berkeley: University of California Press.
- Brownmiller, S. (1984): *Femininity*. New York: Ballantine Books.
- Cash, E. C.; Ancis J. R.; Strachan, M. D. (1997): Gender attitudes, feminist identity, and body images among college women. *Sex Roles* 36 (7/8): 433-447.
- Chapkin, W. (1986): *Beauty secrets: Women and the politics of appearance*. USA: South End Press.
- Charles, N.; Kerr, M. (1986): Food for feminist thought. *The Sociological Review* 34 (3): 537-572.
- Chernin, K. (1981): *The obsession: Reflections on the tyranny of slenderness*. New York: HarperPerennial.
- Coward, R. (1989): *Ženska želja*. Ljubljana: Univerzitetna konferenca ZSMS.
- Davis, K. (1994): *Reshaping the female body: The dilemma of cosmetic surgery*. New York: Routledge.
- Dellinger, K.; Williams, C. L. (1997): Negotiating appearance rules in the workplace. *Gender & Society* 11 (2): 151-177.
- Frost, L. (2001): *Young women and the body: A feminist sociology*. New York: Palgrave.
- Giddens, A. (1991): *Modernity and self-identity: Self and society in the late modern age*. Stanford: Stanford University Press.
- Gimlin, D. (2002): *Bodywork: Beauty and self-image in American culture*. California: University of California Press.
- Grogan, S. (1999): *Body image: Understanding body dissatisfaction in men, women and children*. London & New York: Routledge.
- Hesse-Biber, S. (1996): *Am I thin enough yet? The cult of thinness and the commercialization of identity*. New York: Oxford University Press.
- Kuhar, M. (2002): O telesni samopodobi mladih. *Socialna pedagogika* 6 (3): 255-278.
- Mishkind, M.; Rodin, J.; Silberman, L.; Striegel-Moore, R. (1986): The embodiment of masculinity: cultural, psychological and behavioural dimensions. *American Behavioural Scientist* 29 (5): 545-562.
- Rogers, M. F. (1999): *Barbie culture*. London: Thousand Oaks.
- Shilling, C. (1993): *The body and social theory*. London: Sage Publications.
- Spitzack, C. (1990): *Confessing excess: Women and the politics of body reduction*. New York: State University of New York Press.
- Stinson, K. (2001): *Women and dieting culture: Inside a commercial weight loss group*. London: Rutgers University Press.
- Wolf, N. (1991): *The beauty myth: How images of beauty are used against women*. New York: Doubleday.
- Young, I. M. (1990): *Throwing like a girl, and other essays in feminist philosophy and social theory*. Indianapolis: Indiana University Press.

PROSTORSKA ORGANIZACIJA ZAZNAVANJA IN REGULACIJA TELESNEGA DELOVANJA GLOBALIZACIJA TURIZMA IN KREPITEV VLOGE PROSTOROV POTROŠNJE

Povzetek: Nova transportna sredstva so posamezniku omogočila ne le lažje fizično premagovanje prostorskih ovir; temveč je proces povečevanja zmožnosti premikanja telesa po prostoru sprožilo tudi specifične družbeno-kulturne "proti-procese" nadzorovanja telesnega delovanja. V besedilu skušamo, prek primerov globalizacije turizma in regulacije teles v nekaterih urbanih območjih (mestna središča, nakupovalni centri), prikazati dvosmerno naravo procesov globalizacije. Pri analizi posameznih primerov nam je v veliko pomoč koncept "prostorske organizacije zaznavanja" (sensescapes), ki pojasnjuje odnose med posameznikovim telesom in delovanjem v prostoru. Ob tem ugotavljamo, da telo postaja vse pomembnejši pripomoček pri posameznikovem pobegu iz rutine vsakdanjega življenja, vendar je obenem tudi pod vse večjim pritiskom zaradi poskusov nadzorovanja oz. usmerjanja zaznavanja.

Gljučni pojmi: globalizacija turizma, prostorska organizacija zaznavanja, spektakularna telesnost, rekonstrukcija etničnosti, marginalizirana telesa, flanerstvo, prostori potrošnje, situacionizem

Uvod

Manuel Castells je s pomenljivi besedami, da "prostori tokov izpodrinjajo prostor krajev" (Castells, 1989), pospremil bliskovito uvajanje novih tehnologij v vsakdanje življenje posameznikov. Spremembe v transportu in telekomunikacijah omogočajo vse hitrejšo fizično in virtualno premagovanje razdalj ter spreminjajo dožemanje prostora in časa. Vse večkrat se vprašanje oz. mašilo, ki nam ga zastavi ob dvigu mobilnega telefona, ne glasi več: "kako si?", temveč "kje si?". Ob tem v ospredje vstopa vprašanje oz. potreba po lokalizaciji posameznika v prostoru, s čimer hočemo pridobiti čimveč informacij o kontekstu, v katerem se nahaja oseba na drugi strani brezžičnega telefona. Zavedamo se, da se sogovorec lahko nahaja na katerikoli lokaciji v prostoru in je potopljen v situacijo, ki neposredno vpliva na telefonski pogovor. Pri tem, ko se trudimo določiti sogovornikovo družbeno-pros-

* Mag. Matjaž Uršič, mladi raziskovalec na Fakulteti za družbene vede, Univerza v Ljubljani.

torsko umeščenost in ga miselno, "kognitivno kartografirati" (Lynch, 1974), skušamo predvsem razbrati vplive, ki jih generira prostor, v katerem se nahaja, in se temu čimbolj prilagoditi, da bi bila komunikacija usklajena.

Osebi, ki sta vpleteni v pogovor, nista neodvisni od zunanjih dejavnikov in sta v interakciji s prostorom. Z namenom, da bi čimbolj uskladila govorno situacijo in sinhronizirala miselni tok, si sogovorca najprej izmenjata informacije o prostoru, v katerem se nahajata, in ob tem vzpostavita kontekst oz. nekakšne miselne okvirje, znotraj katerih bo potekal pogovor. Pojasnjevanje interakcije s prostorom oz. pojasnjevanje razlik med posameznimi prostori in našo vlogo v družbeno-prostorskih razmerjih postaja zaradi procesov "časovno-prostorskega zgoščanja" (Harvey, 1990) vse pomembnejši element v vsakdanjem življenju posameznika¹.

Naraščanje števila mednarodnih potovanj, ki sedaj predstavljajo že eno dvanajstino svetovne trgovine (Urry, 2001b), pritruje domnevam o vse večji zmožnosti gibanja po prostoru. Ob tem, ko smo priča največjemu globalnemu pretoku ljudi v zgodovini človeštva², ugotavljamo, da premikanje ljudi oz. teles po prostoru še nikoli doslej ni bilo tako intenzivno in relativno preprosto. Telo se je znašlo v prostoru tokov oz. procesih globalizacije - povezovanja sveta v bodoči enoten svetovni sistem, kjer je zmožnost premikanja telesa zaradi vplivov novih transportnih in telekomunikacijskih tehnologij bistveno večja kot kdajkoli prej. Skladno s povečevanjem zmožnosti gibanja v prostoru prihaja tudi do procesov omejevanja gibanja na posameznih prostorskih lokacijah in povečevanja odpora do procesov globalnega povezovanja.

V tekstu bomo skušali predstaviti proces naraščanja zmožnosti gibanja teles po prostoru in tudi proces omejevanja gibanja teles na posameznih lokacijah. Oba procesa potekata vzporedno in sta v neposredni povezavi, kar bomo v tekstu predstavili prek primera globalizacije turizma in različnih primerov regulacije posameznikovega gibanja v mestu. Globalizacija turizma vpliva na naraščanje posameznikovega premikanja po prostoru, ki ob tem išče koristne oz. skuša pridobiti neke izredne zaznavne izkušnje. Skladno z naraščanjem možnosti premikanja teles na "dolge razdalje" potekajo tudi procesi regulacije teles na posameznih lokacijah, kjer skušajo ekonomske strukture s posebno prostorsko organizacijo zaznavanja vplivati na način obnašanja in iz posameznikov iztisniti kar največ dobička.

Predpostavka o naraščanju pomembnosti fizične zmožnosti gibanja telesa po prostoru bo, vsaj glede na trenutno stopnja razvoja telekomunikacijske tehnologije, zanikala predpostavko o procesih virtualizacije prostora kot enakovrednem partnerju pri procesih zaznavanja prostora. Kljub izredni pomembnosti virtualnih tehnologij, ki bodo vrh svojih zmožnosti dosegle šele v prihodnosti, bomo skušali

¹ Eden izmed pomembnih avtorjev, ki so proučevali povezovanje prostorskih in socialno-identitetnih procesov v enotno strukturo, je bil Fredric Jameson. V *The Geopolitical Aesthetic - Cinema and Space in the World System* (1992) je prek analize filmskih vsebin in uporabe koncepta kognitivnega mapiranja (Lynch, 1974) predstavil različne vidike dojemanja družbenih procesov v prostoru.

² Tokovi ljudi večinoma potekajo med ekonomsko najbolj razvitimi družbami (predvsem zahodna Evropa, južna Evropa, Severna Amerika), vendar se delež mednarodnih potovanj po vsem svetu povečuje. Če so pred 25 leti letalske povezave (poleti) med ekonomsko najbolj razvitimi državami predstavljale 90 % vseh mednarodnih potovanj, se danes ta številka giblje okoli 80 % (Urry, 2001b).

telo predstaviti kot kompleksno entiteto, sestavljeno iz različnih čutov, ki se odzivajo na prostorske spremembe in vključujejo pridobivanje zaznavnih izkušenj, ki jih vsaj zaenkrat ne morejo nadomeščati "tehnologije na daljavo"³.

Pomembnost telesa v globalizaciji turizma

John Urry v Globalizaciji pogleda turista (2001a) navaja, da je potovanje predvsem "telesno potovanje". Turizem vedno vključuje premikanje telesa na določeno lokacijo in iskanje različnih oblik uživanja in izkušenj, ki naj bi izvirali iz ponudbe specifične lokacije. Telo ni statična struktura, zato je premikanje po prostoru del pridobivanja novih izkušenj in znanj.

Posameznik zaradi kinestetičnih sposobnosti⁴ med premikanjem telesa zaznava vplive iz okolja, ki jih registrira v svojih mišicah, sklepih in drugih telesnih elementih. Pri premikanju telesa in zaznavanju "mehanike prostora" (Gil, Lewis v Urry, 2001a) pride še posebej do izraza čutilo dotika (npr. ob hoji po pločniku ali gorski poti, oprijemanje skale ali volana itd.). Zelo pomembna so seveda tudi ostala čutila, pri čemer vid izstopa kot centralno čutilo "turistične izkušnje", ki jo doživimo ob obisku turističnih destinacij. Vid ima že od nekdaj privilegirano pozicijo zaznavnega mediatorja med človekom in njegovim fizičnim okoljem, vendar je potrebno poudariti, da se v primeru premikanja telesa po prostoru, za ključni element izkaže navezava vida na ostale čutila, ki jih predstavljajo vonj, okus, sluh in dotik. V primeru turističnega potovanja torej vid sicer izstopa kot ključni dejavnik nabiranja novih informacij in izkušenj, vendar je brez ostalih čutil ta izkušnja le "dvodimenzionalna"⁵ in brez prave globine. Posameznik zaznava razlike v kvaliteti čutenja in brez ustreznega občutenja sinergije vseh svojih dostopnih čutil le težko pridobiva specifične, na lokacijo vezane, zaznavne izkušnje. Lep primer ponazoritve uporabnosti vseh telesnih čutil je potovanje v tropske predele, npr. Karibe, ki imajo drugačno podnebje, rastlinje, živalske vrste in ponujajo drugačen nabor izkušenj, ki so neprimerljive z naravnimi, družbenimi in klimatskimi pogoji, ki so v Sloveniji. Lahko bi rekli da so ob tem, ko je neka "lokacija zaznana, locirana tudi zaznavanja" (Feld v Edensor, 2000: 121), ki se vežejo nanjo, in da ob tem, ko "kraji producirajo zaznave, tudi zaznave producirajo kraje" (ibid.).

Naraščanje števila turističnih potovanj⁶ izhaja iz nekakšne nuje, močne želje po fizični prisotnosti na določen kraju, ki se zdi nujen element v pridobitvi izkušnje, ki bo radikalno drugačna od vsakodnevne rutine. Biti "tam" je ključni moto turistič-

³ V prihodnosti bo nedvomno prišlo do večjega izenačevanja med zmognostmi virtualne realnosti po posnemljanju fizičnih okolij in zaznavnih, čutnih izkušenj, ki jih le-ta producirajo, ter dejansko resničnostjo oz. realno realnostjo. Izenačevanje realnosti in virtualne realnosti s konceptom "simulakra" lepo ponazarja Jean Baudrillard v delih *Simulaker in simulacija*, *popoln zločin* (1999).

⁴ Kinestetični občutek - sposobnost zaznavanja dražljajev v mišicah in kitah pri gibanju

⁵ Soroden - dvodimenzionalen vizualni učinek bi lahko dosegli z ogledom televizijske oddaje ali pa z uporabo posebnih očal, ki omogočajo potopitev v virtualno realnost, in kjer je sicer omogočena tridimenzionalna vizualna projekcija prostora, vendar brez možnosti uporabe ostalih čutil (vonj, okus, dotik).

⁶ Mednarodni in interni (v okviru posameznik držav) turizem skupaj predstavljata že 10 % svetovne strukture zaposlenih in 10 % svetovnega BDP (Urry, 2001b).

nih agencij, ki razlog obiska določene turistične destinacije utemeljujejo prav na "prisili v bližino" (Urry, 2001a), t.j. izpostavljanju pomembnosti direktne, neposredne izkušnje. Nekdo, ki potuje, naj bi torej lokacijo dejansko obiskal, če hoče pridobiti pristno izkušnjo, ki ga bo vsaj za kratek čas preselila v drugačno realnost in iztrgala iz družbeno-kulturne sheme domačega okolja. Biti prisoten na taki lokaciji zmeraj vključuje potovanje v določene kraje in telesne aktivnosti, ki se ne skladajo z rutiniziranimi opravili iz vsakdanjega življenja posameznika.

Telesne prakse, ki odstopajo od ustaljenih življenjskih ritmov, so namenoma geografsko in ontološko oddaljene od delovnih in zasebnih prostorov, ki predstavljajo središčne točke rutiniziranega vsakdanjika. Ti specializirani "prostori uživanja in doživetja" so ekonomsko pomembne lokacije, saj s tem, ko uspejo, prepričajo osebo oz. telo, da se nahaja v prostoru, ki je zaznavno drugačen od vsakodnevnih življenjskih prostorov in tako privablja ogromno število obiskovalcev. Prav zaradi tega postajajo kompleksne povezave med telesnimi zaznavami in družbeno-kulturno prostorsko organizacijo zaznavanja⁷, (Rodaway v Urry, 2001a) posebno pomembne sestavine, ki lahko močno vplivajo na ekonomski razvoj posameznih območij. Tega se vse bolj zavedajo tudi lokalne skupnosti na različnih koncih sveta in skušajo s poudarjanjem svoje specifične prostorske organizacije zaznavanja dvigniti raven turistične ponudbe.

Sodobna reprodukcija prostorske organizacije zaznavanja z namenom privabljanja obiskovalcev

877

Urry večkrat opozarja, da prepogosto na telo gledamo z vidika osebe, ki telo premika po prostoru oz. na nek način "vozi" telo na ogled. Turizem je v nasprotju s tem tudi telo, ki je na voljo za ogled in navaja primere telesnih tehnik (npr: maorski vojni ples, balijski ceremonialni ples, brazilska samba, hula ples itd.), ki obiskovalce zapeljujejo z veščinami, šarmom, močjo, seksualnostjo. Predstava je postala del turistične industrije, "spektakularna telesnost" (Urry, 2001a), pa pomemben element izdelave ustrezne prostorske organizacije zaznavanja, ki naj bi s svojo ponudbo izkušenj in zadovoljstva privabilo čim večje število ljudi. K izdelavi ustrezne prostorske organizacije zaznavanja sodi tudi izgradnja ustreznih kulturnih prostorov in vsebin, ki naj bi posameznika prepričali, da se res nahaja v avtentičnem okolju, ki edino ponuja tovrstno paleto doživetij. Številni kraji zato med sabo tekmujejo v ponudbi kulturnih posebnosti in znamenitosti ter pri tem nemalokrat poudarjajo historično povsem nepomembne lokalne značilnosti ali pa celo na novo oblikujejo zgodovinske artefakte in dogodke, s katerimi privabljajo obiskovalce. V mnogih primerih gre za dobesedno "rekonstrukcijo etničnosti" oz. "odrsko avtentičnost" (MacCannell, 1999). Naraščanje števila tovrstnih umetnih, plansko organiziranih prostorskih organizacij zaznavanja, postaja pomemben ekonomski dejavnik, ki usmerja razvoj številnih mest in celo držav.

⁷ Nekateri avtorji (Lyon, Barbalet, 1994) govorijo celo o prostorski organizaciji zaznavanja posameznih čutov - npr: vonjalna prostorska organizacija zaznavanja (smellscapes), glasovna prostorska organizacija zaznavanja (soundscapes), ali pa celo zaznavnih geografijah - npr: vonjalne geografije (olfactory geographies).

Featherstone navaja primer New Orleansa in druge predele velikih mest, ki so do nedavnega veljali za nepriljubljena območja, sedaj pa zaradi turistične preobrazbe in specifične prostorske organizacije zaznavanja (New Orleans kot eden izmed centrov jazz glasbe) postajajo spoštovanja vredne turistične lokacije, kamor zahajajo množice ljudi. K tem primerom lahko dodamo še celo vrsto novih množičnih prostorov kulturne potrošnje (npr: kinematografi, tematski parki⁸), ki se povezujejo z nakupovalnimi središči in rastejo dobesedno iz puščave. Tam, kjer prej ni bilo nič, nastajajo nakupovalna središča, ki so na lestvici ponudbe novega kulturnega kapitala (ki je predvsem zabavne, populistične, množične narave) rangirajo zelo visoko ter so priljubljena zbirališča velikega števila ljudi.

Nakupovalno središče v tem oziru predstavlja posebno prostorsko organizacijo zaznavanja, ki ponuja pestro paleto doživetij in izkustev, ki posameznika vsaj za nekaj trenutkov iztrgajo iz konteksta rutiniziranih vsakdanjih delovnih opravil. To je še posebej pomembno za ljudi, ki bodisi zaradi ekonomskih, zdravstvenih, časovnih ali kakšnih drugih razlogov nimajo možnosti potovanja na oddaljene lokacije. Dnevno sanjarjenje, ki ga v Romantični etiki in duhu sodobnega porabništva (2002) opisuje Colin Campbell, ima v tem kontekstu še posebej pomembno vlogo, saj "pili in brusi", preoblikuje grobo realnost v notranjem svetu posameznika do te mere, da mu omogoča podoživljanje nekih posebnih izkušenj in ga vsaj za trenutek preseli v neko drugo, s sanjskimi elementi opremljeno realnost. V tem primeru gre za nekakšno "zavestno prevaro" - kompromis, kjer posameznik dopušča, da ga spektakel zapelje v sanjarjenje.

Poleg nakupovalnih središč so zgodovinski prostori mestnih središč zaradi svoje historične vrednosti enako primerni za uprizarjanje spektaklov in kar vabijo k podoživljanju določenih zgodovinskih dogodkov. Stopnja sanjarjenja in podoživljanja je v stiku z realnimi predmeti zgodovinskih osebnosti lahko še toliko večja in pristnejša. Paradoksalna funkcija spektakla pri tem pa je ravno v brisanju sledi zgodovine in premiku pozornosti le na določene zanimive in emotivne izseke, ki jih gledalci lahko podoživijo. Nekatera mesta so znala te potrebe po potrošnji izkustev in zadovoljstva lepo izkoristiti in so celo zgodovinsko popolnoma nepomembne dogodke uspela pretvoriti v tržno uspešnico ter privabiti ogromno število obiskovalcev⁹.

Z oblikovanjem zapeljivih, spektakularnih prostorov sta po mnenju Guya Deborda (1999) v mesto znova vstopila simbolizem in estetika, ki sta v modernizmu manjkala zaradi stroge funkcionalistične logike planerjev in arhitektov. Za modernistično mesto so značilne stroge funkcionalno-ekonomske oblike z visokimi zgradbami in mrežasto, po možnosti "kockasto" zasnovno. Mesto je na nek način "dekultivirano" (Featherstone, 1991) in oprano vseh nepotrebnih, nefunkcionalnih dodatkov kot je okraševanje oz. dekoracija. Po obdobju modernizma je v mesta vdrl postmodernizem, ki ga zaznamuje povratek k bogatemu okraševanju prosto-

⁸ Tematski park v bistvu predstavlja zabavišče, ki je organizirano na principu enotne tematike, ki je kot rdeča nit prisotna na celotnem prizorišču; npr: prek kratkim odprt tematski park Futurama v Švici, ki ima stalne razstave in eksibicije na temo znanosti in tehnologije.

⁹ John Urry v delu *Consuming Places* (1995) omenja več takih primerov. Eden izmed teh je tudi transformacija pretežno industrijskega mesta Lancashire (Veliki Britanija) v kulturno-turistično mesto.

rov in celotnega mesta, ki mora biti na zaznavni ravni privlačno za prebivalce in obiskovalce. Debord je novo obdobje v oblikovanju mest celo označil za neke vrste novi barok. Vzorednice s klasičnim barokom 16. in 17. stoletja vidi predvsem v bujnosti, obilnosti in slikovitosti novih eklektičnih stilov. Tu se podobnost s klasičnim barokom tudi konča, saj novi barok ni originalen in inovativen slog v klasičnem smislu, temveč kopija ali simulacija vseh vrst tradicionalnih historičnih slogov, ki so nadvse uporabni za privabljanje množic.

Obstoj čim širše in privlačnejše prostorske organizacije zaznavanja je pomembna sestavina postmodernega mesta, ki skuša na obiskovalca vplivati že med premikanjem po mestu (spehodu, vožnji s sredstvi javnega prevoza, avtomobilom). Prostorska organizacija zaznavanja se dopolnjuje s pojmom "urbane prizoriščnosti (urban localeness)" (Hočevar, 2000). "Gledano idealnotipsko imajo prizorišča na ravni sistema in v kontekstu "lokalizacije tokov omrežij različne reprezentacijske funkcije s pretežno (nadracionalnim) ekonomskim ozadjem. Zato je, če skušamo pojasniti, odločilna njihova razločljivost (drugačnost) v primerjavi s prizorišči drugih mest" (Hočevar, 2000: 24). Drugače povedano, mesta vse bolj iščejo svoje unikatne razpoznavne značilnosti in skušajo s poudarjanjem svojih prizorišč in prostorsko organizacijo zaznavanja prikazati svojo primerjalno prednost v odnosu na ostala mesta, ki imajo drugačno ponudbo. Ob tem se mesta zavedajo, da nove tehnologije pospešujejo procese časovno-prostorskega zgoščevanja in svojo ponudbo gradijo na globalni osnovi, ki naj bi "ujela" oz. vsaj za kratek čas privabila čim več ljudi.

Konstrukcija uspešne prostorske organizacije zaznavanja je tvegan posel, ki ima večkrat nasprotno učinke od zelenih. Izdelava prostorov, ki naj bi privabili čim večje število ljudi, pogosto zahteva velike posege v urbano središče ali širši prostor mesta. Ob tem, ko prihaja do posegov v prostor, prihaja do novih družbeno-prostorskih razmerij, ki imajo lahko pozitivne ali negativne učinke na razvoj mesta.

Primer dokaj uspešne konstrukcije prostorske organizacije zaznavanja je baskovsko mesto Bilbao. Prej močno onesnaženo in industrializirano pristaniško mesto, kjer sta vrsto let kot ključni gospodarski panogi prevladovali metalurgija in tovarni promet, se je v nekaj letih skoraj popolnoma preusmerilo na turizem in temu spremljajoče storitve. Gre za takojmenovani "flagship" pristop, kjer so se mestne oblasti odločile za velike in drastične posege v mestni prostor (npr. izgradnja Guggenheimovega muzeja), s katerimi naj bi center pridobil na privlačnosti. Pri tem gre za občutljiv koncept revitalizacije, ki vključuje predvsem enostransko, spektakularno-fizično (gradbeniško) regeneracijo osrednjih delov mesta na račun izrinjanja lokalnih - krajevnih urbanih lastnosti, zato ne presenečajo posamezni negativni odzivi ljudi na take projekte. Kot dokaj negativen primer velikih posegov v prostor lahko omenimo izredno hitro obnovo Potsdamer Platz¹⁰ v Berlinu, kjer veliki ekonomski vložki različnih podjetij niso bili popolnoma povrnjeni zaradi relativno majhnega obiska ljudi, ki raje zahajajo v starejše mestne predele. V

¹⁰ Gre za področje, ki je bilo med drugo svetovno vojno popolnoma uničeno, po vojni pa je prek njega potekala meja med razdeljenima Nemčijama. Po padcu berlinskega zidu, je takoj stekla obnova, revitalizacija tega območja, ki pa ni prinesla popolnoma zadovoljivih tržnih uspehov.

nasprotju z Bilbaom¹¹ je rekonstrukcija prostorske organizacije zaznavanja na Potsdamer Platzu sprožila nasprotne učinke od zelenih in privabila manjše število obiskovalcev.

Ob tem, ko kot uspešno prostorsko organizacijo zaznavanja ocenjujemo predvsem tiste prostore, ki privabljajo večje število ljudi, je potrebno uvesti močnejšo delitev med turisti oz. obiskovalci, ki se znajdejo v mestu za krajše časovno obdobje in prebivalci, ki v njem živijo. Prebivalci namreč drugače zaznavajo mesto kot naključni obiskovalci, ki iščejo predvsem izstopajoče, zanimive koticke in se ne osredotočajo na dejanske življenjske pogoje v mestu, ki lahko močno usmerjajo vsakdanje aktivnosti prebivalcev mesta.

Regulacija teles v mestih

Rudi Jakhel v delu *Iluzija in resničnost urbanih središč* (1979) mesto med drugim prikaže tudi kot specifičen sistem regulacije vsakdanjega življenja. Sam pravi, da ima "urbanost prisilni značaj: izsiljuje na videz prostovoljno prilagoditev danim družbenim razmeram" in v nadaljevanju poudarja, da to: "pomeni fizični in organizacijski okvir za na videz neobvezne, v resnici pa strogo predpisane komunikacijske oblike in vzorce obnašanja, s katerimi omogoča lahko in obenem obvezno družbeno integracijo. Urbanost je strogo predpisano obnašanje in obenem "oder" na katerem se vse to obnašanje dogaja..." (Jakhel, 1979: 160). Še nekoliko bolj nazorno je vpliv mesta na posameznikovo delovanje predstavil Erving Goffman, ki poudarja naslednje:

"Pozidano okolje je tu oder za tisto, kar imenujemo snidenje. ...Prostori služijo... institucijam in skupinam manj, kot domnevamo. Predvsem gre tu, če gledamo kvantitativno, za preprosto prisotnost, množino enako definiranih socialnih situacij, množino snidenj. ...Mesto pomeni nakopičenje takih odrov. Morda je danes to še najbolj njegovo bistvo. Mesto je aparatúra za posredovanje kontaktnih alternativ. Ta kvaliteta mesta je v določenih območjih koncentrirana v drugih razredčena." (Goffman v Jakhel, 1979: 160, 161).

Zanimiv primer vpliva mestnih struktur na posameznika je podal Manuel Castells, ki v delu *Urbano vprašanje* (1977) govori o kolektivni potrošnji in pri tem misli predvsem na servise kolektivne potrošnje, ki naj bi omogočali reprodukcijo delovne sile in proizvodnih odnosov. Prek kritične analize kapitalistične ureditve utemelji kolektivno potrošnjo v mestu. Meni, da kraji in mesta niso več le prostori produkcije dobrin, temveč tudi organiziranega trošenja dobrin, kar vključuje predvsem različne mestne servise in infrastrukture, ki jih zagotavlja država in mestna oblast z namenom reprodukcije energije, znanja ter delovne sile. Z vzpostavljanjem ustreznega sistema javnih prevoznih sredstev, transporta, šol, bolnišnic, trgovin ter urbano infrastrukturo (ceste, železniške proge, elektrifikacija, stanovanja,

¹¹ Eno leto po postavitvi Guggenheimovega muzeja je mesto z 370.000 prebivalci obiskalo 1.300.000 več ljudi kot prejšnje leto.

vodovod, telefon itd.) si mesto v bistvu zagotavlja hitrejšo in učinkovitejšo produkcijo znanja in dobrin v odnosu na druga konkurenčna mesta. Mesto se izoblikuje v organiziran sistem pogojev, ki omogočajo naraščanje kapitala in nadaljnji urbani razvoj. Castells je poudaril, da "mestne infrastrukture" ne oblikujejo le tehnični servisi, temveč tudi drugi, navidez prikriti sistemi, ki omogočajo "socializacijo mestnih prebivalcev" ter prav tako vzdržujejo obstoječa družbeno-prostorska razmerja v mestu. Po Castellsu v mestu torej prihaja do usmerjanja in regulacije posameznikov s strani kapitalskih struktur, ki z namenom maksimizacije dobička uvažajo posebne prostorske ukrepe s katerimi poskrbijo za ustrezno delovanje produkcijskega sistema. Infrastrukturni sistemi igrajo imajo v tem kontekstu pomembno vlogo, saj oblikujejo in regulirajo način premikanja posameznikov po prostoru ter vplivajo na usmerjanje tokov ljudi v mestu.

Neposredna regulacija gibanja teles v mestu in odpravljanje različnih deviacij, ki rušijo ustaljene sheme delovanja mesta, je naloga "režiserjev oz. koreografov (v obliki policije, varnostnikov, skupinskih vodij itd.)" (Edensor, 2000: 123), ki usmerjajo gibanje posameznikov na podlagi omejevanja možnih prostorskih manevrov. V večini primerov se posameznik sam po sebi, avtomatsko podredi kolektivnemu gibanju teles v prostoru in na ta način uskladi z gibanjem večjega števila ljudi, ki so prisotni v prostoru. Gre za vladavino večine, kjer poteka socializacija načina gibanja po prostoru, in kjer se mora posameznik prilagajati, če noče biti sankcioniran (označen kot devianten) s strani večine. Spretnost, ki jo pokaže "performer" pri simulaciji absorbiranih (prenešenih) vtisov, ki naj bi jih dosegel s telesno regulacijo, je odvisna od treninga in hitrosti učenja "telesnih tehnik" (ibid.). V vsakem primeru je učinkovitost predstave v enaki meri odvisna od družbeno-kulturnega konteksta in sposobnosti publike, da sprejema predvidene vtise.

Enako pomemben faktor, ki vpliva na gibanje posameznikov po mestu, je sama oblika odra oz. prostora, kjer potekajo telesne predstave. Gre za "fizično in simbolično omejen prostor" (Chaney v Edensor, 2000: 123), v katerem imata arhitektura in urbanizem določeno vlogo, ki bodisi spodbuja ali pa zavira posameznika k gibanju v prostoru. Lep primer fizične organizacije gibanja v prostoru so t.i. "zaprte soseske" (gated communities). Mike Featherstone v knjigi *Consumer Culture and Postmodernism* (1998) opiše procese "deindustrializacije mestnih središč in pristaniških dokov, ki jih člani novega srednjega razreda gentrificirajo in ki se razvijejo v prostore za turizem in kulturno potrošnjo" (Featherstone, 1998: 201). Avtor omenja kot vzorčni primer takega procesa naselje Battersea v Londonu. Potem, ko so na tem območju podjetja pokupila večino občinskih blokovskih naselij delavskega razreda, so jih obnovili in ponudili na "juppijski trg" ter ustanovili "varovana območja". "V tem primeru so nove prebivalce pred sosedi (nižji sloji prebivalstva) zaščitili z varnostnimi ograjami, kamerami in stražarji. Proces povečane segregacije, ko se srednji razred seli nazaj v središča, simbolizira tudi postmoderna arhitektura s stolpi, trdnjavskimi jarki, dviznimi mostovi, ki ustvarijo branjene privatizirane prostore brez nezaposlenih, revnih, uporniške mladine in drugih "ostankov nevarnih razredov" (Featherstone, 1998: 201). David Harvey taka območja povsem primerno poimenuje za "voodoo mesta", saj nova fasada ponovnega, fiktivnega

kulturnega razvoja mestnega središča deluje kot "karnevalska maska, ki prekriva propad vsega drugega" (Harvey v Featherstone, 1998: 201).

Omejevanje telesnega gibanja "neposvečenih" pride še posebej do izraza v "očiščenih prostorih" (Sibley v Edensor, 2000: 124), ki so strogo omejeni s pravili in regulacijami. Nasprotni pol očiščenih prostorov so heterogeni prostori, kjer so omejitve gibanja bolj fluidne in ne obstajajo strogi predpisi, ki bi zavirali mešanje aktivnosti, ljudi, medsebojnih stikov in je omogočena večja stopnja avtonomije in samoizražanja. Edensor poudarja, da je potrebno razlikovati med "ekskluzivno" in "inkluzivno prostorsko razmejitvijo" (Edensor, 2000: 124), saj prva izloča in marginalizira telesa, ki so označena kot zunanja, drugačna, neprimerna in jih skuša istočasno nadzorovati z omejevanjem v vnaprej določena mestna območja. Ta marginalizirana območja so ponavadi reprezentirana kot kaotični in umazani prostori, vendar so obenem paradoksalno pogosto zamišljeni tudi kot prostori želje in svobode, saj omogočajo tiste dejavnosti in servise, ki se jim družba uradno odreka, vendar obenem naskrivaj tolerira in dopušča¹². Ti umazani prostori ponujajo posebno obliko svobode in odklon od standardiziranih oblik "potrošnje izkustev in zadovoljstva" (Featherstone, 1991) kot jih ponujajo institucionalizirani prostori zabave in potrošnje.

Z namenom izkoriščanja želje posameznika po izhodu iz predvidenih, rutiniziranih situacij, so velike trgovske združbe pričele graditi regulirane urbane prostore, ki ponujajo "umetno izoblikovane heterotopije" (Edensor, 2000: 125). Prostori nakupovalnih središč predstavljajo najboljši primer nadzorovane ponudbe utopij in sanjskih lokacij. Ker skuša posameznik zadostiti svoji iluzivni, sanjski želji, so sodobni prostori potrošnje predvsem prostori fascinacije in spektakla, ki naj bi očaral obiskovalca. Razne predstave, v kostume oblečeni prodajalci, svetleči napisi in podoben "spektakelski arzenal" naj bi posameznika prestavil v nek drugačen in bolj prijazen - sanjski svet. Gre za prostore, kjer je postavljeno "gledališče, v katerem pomirjena publika uživa v veličini skrbno instrumentiranega korporativnega spektakla" (Crilley v Mitchell, 2000: 137). Ta prostor "nadzorovanega nereda" (Featherstone, 1991: 82) vpliva na telo s spodbujanjem "kontrolirane ne-kontrole emocij" (ibid.), ki vključuje zadržane in samoregulirane oblike fizičnega izražanja.

V takih "poljavnih"¹³ prostorih tudi ni prostora za "družbeno nezaželeno" (Soares, 2002) obiskovalce - brezdomce, nezaposlene, alternativne subkulture in druge osebe, za katere se zdi, da ogrožajo "urejenost skrbno konstruirane iluzije suspenza, ki jo od publike zahtevajo vse gledališke predstave" (Mitchell, 2000: 137). Ponazorjeno s primerom - prostor kot je Metelkova, nikakor ne bi mogel nastati na območju nakupovalnega središča BTC. Gre namreč za: "...(organiziran) poskus

¹² Nekateri bolj liberalne družbe uradno dopuščajo in skušajo v manjši meri regulirati take prostore. Kot primer lahko navedemo območje Red Light District v Amsterdamu (Nizozemska), kjer je zgolj do neke stopnje tolerirana prodaja določenih mamil in je prostitucija pod strogim zdravstvenim in policijskim nadzorom. Ob tem se seveda vzpostavlja ogromno dodatne "ekstra ponudbe", ki ni vključena v uradno, zakonsko shemo, vendar je zaradi odprtosti družbe bistveno bolj tolerirana in manj marginalizirana.

¹³ Za "pseudojavne (poljavne)" prostore gre predvsem zaradi tega, ker so v privatni lasti. S tem je onemogočeno določeno delovanje, ki je v javnih prostorih dovoljeno in tolerirano. Joseph Soares (2002) pravi, da človekove pravice v določeni meri tu ne veljajo - "No free speech please, we're shopping".

fizične umestitve drugačne socialne in kulturniške prakse v urbano strukturo, za projekt urbanega paralelnega prostora, ki bi omogočil prostorske pogoje za odvijanje alternativne kulturniške in socialne prakse, v precejšnji meri neodvisne od formalnih institucionalnih vzorcev družbenega delovanja" (Kos, 1999: 26).

Slika 1: Prikaz prostorov Metelkove (Vir: Matjaž Uršič (29.1.2003))



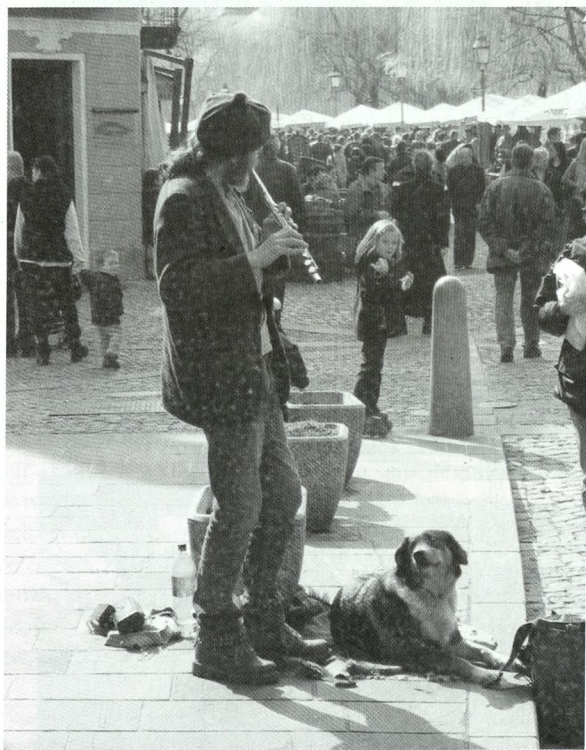
883

Slika 2: Prostoru kinocentra Kolosej v nakupovalnem središču BTC (Vir: Matjaž Uršič (15.3.2002))



Nakupovalno središče je prostor za sanjarjenje, ki pri potrošniku ustvarja zgolj iluzijo nadzora nad okoljem. Obiskovalec si domišlja, da se je znašel v svojem sanjskem svetu, v resnici pa je le eden izmed množice obiskovalcev v visoko namen-sko izoblikovanem prostoru, ki ga nadzirajo lastniki in planerji prostorov. Razliko med nakupovalnimi centri in drugimi urbanimi območji je lepo ponazoril Paul Knox, ki je zapisal: "čeprav so urbani prostori oblikovani in prodani v skrbno izmerjenih parcelah, se prodajajo v velikih paketih" (Knox v Mitchell, 2000: 138). Prav ta široka struktura in nezmožnost popolnega nadzora ene (gospodarske, planerske, kulturne) skupine nad celotno prostorsko organizacijo zaznavanja, podarja mestu specifično urbanost in možnost spontane prostorske organizacije zaznavanja, v katero so vsaj delno zajeti tudi tisti "nezaželeni" posamezniki.

Slika 3: V prostorih nakupovalnih središč so takšni prizori spontane prostorske organizacije zaznavanja dokaj redki (Vir: Matjaž Uršič (17.3.2002))



Kljub temu, da so številni mestni prostori, v primerjavi z nakupovalnimi centri, nedvomno bolj odprti do drugačnosti, pa Rudi Jakhel (1979) ugotavlja, da tudi v mestnih središčih prihaja do procesov omejevanja gibanja ljudi z namenom povečevanja dobička.

Vojna napoved flanerstvu

Rudi Jakhel v delu *Iluzija in resničnost urbanih središč* (1979) prikaže različne poskuse privabljanja ljudi v mestni center pod pretvezo oživljanja mestnega središča. Eden izmed najpogostejših načinov je v 60. in 70. letih 20. stoletja predstavljalo vzpostavljane con za pešce, ki naj bi pospešile razvoj mestnega središča. Cone za pešce so bile le delno uspešne, saj so planerji s postavljanjem "neprometnih con" v občutljive mestne predele (prometna vozlišča in parkirišča) postavljali tudi prepreke za dostop večjega števila ljudi, ki so sprejeli uporabo avtomobila kot del vsakdanjega načina življenja. Iznajdba avtomobila je imela pomemben vpliv na spreminjanje delovanje mesta. Osebni prevoz je v vsakdanje življenje posameznika vnesel večjo stopnjo svobode gibanja in neodvisnosti od javnega prevoza.

Pred uveljavitvijo avtomobila kot osebnega prevoznega sredstva so urbanisti predvideli pešca kot glavnega akterja v trgovskem mestu. Največja pozornost je bila zato namenjena prometu, ki ga ustvarjajo tokovi pešcev. Temu se je prilagajala tudi urbana struktura mestnega središča, ki je bila prepletena s trgovinami. Ker so trgovci zahtevali čim večjo elastičnost množičnega gibanja potrošnikov (po principu več potrošnikov več kupi), so bile ustvarjene velike peš cone, ki naj bi pospeševale kroženje in menjavo ljudi v mestnem središču. Iz množice ljudi, ki se peš giba po mestnem centru, izhaja tudi definicija urbanosti, ki je bila povezana s flanerstvom (*flâneur*) ter živahnostjo mestnega utripa.

Ideja živahnega mestnega utripa se močno veže na nostalgичne opise Pariza devetnajstega stoletja in *flaneurjev*¹⁴ (*flâneuse*), ki so ga zaznamovali. Flanerstvo kot nekakšno brezciljno pohajkovanje s preprostim namenom preživljanja prostega časa na ulici, kjer se ljudje občasno ustavljajo na zanimivih prostorskih lokacijah ter se ob tem tudi družabno udeležujejo v barih, kavarnah, galerijah ali trgovinah, ima v sedanjem času nekoliko drugačen pomen kot v preteklosti. Baudelairjev¹⁵ *flaneur* je "voajer" - gledalec, ki uživa ob opazovanju uličnega življenja, je takorekoč del scenografije in kronist ulice, ki bodisi s svojim pogledom, pisano besedo ali s slikarskim platnom beleži vsakdanje življenje v mestu. Že sama prisotnost *flaneurja* je tudi njegova funkcija in prispeva k unikatnemu doživljanju mesta v devetnajstem stoletju. Današnji *flaneur* ima drugačno funkcijo v vsakdanjem mestnem življenju in ga lahko opišemo kot "hibridizacijo *flaneurja/flâneuse* in modernega potrošnika" (Falk, Campbell, 1997). Sodoben udeleženec, ki se potepa po javnih mestnih prostorih, je v večini primerov predvsem potrošnik, nakupovanje pa "dominantni način sedanjega javnega življenja" (Goss v Falk, Campbell, 1997: 3).

¹⁴ Enega izmed najboljših opisov *flaneurja* (franc. *flâneur*) nam poda Walter Benjamin v svojih nedokončanih spisih o pokritih trgovskih ulicah Pariza devetnajstega stoletja (*The Arcades Project* (1935, 1938, 2002)).

¹⁵ Francoski pesnik Charles Baudelaire (1821-1867) v svojih delih (*Les Fleurs du Mal* (1857), *Le Salon de 1845, 1859, Le Spleen du Paris* (1860), *Les Paradis artificiels* (1860)) opisuje *flaneurja* in njegovo "funkcijo". Baudelaire vidi umetnika kot sproščenega *flaneurja*, domišljavega gizdalina, ki je obenem odtujen, izoliran, anonimen, aristokratski in melanholičen znotraj velike mestne gneče.

S povečevanjem tempa potrošnje v mestnem središču prihaja po Jakhlovem (1979) mnenju do zmanjševanja klasične urbanosti devetnajstega stoletja. S hitro rastjo in zgoščevanjem raznovrstnih trgovskih in poslovnih funkcij v mestnem središču prihaja ne le do infrastrukturnega šoka, ki ga mestno središče doživi ob prekoračenju zmogljivosti svojega prometnega omrežja, temveč prihaja tudi do izpodrinjanja pomembnih funkcij, ki so vitalnega pomena za družbeno delovanje mesta. Pri tem gre predvsem za problem citizacije¹⁶, ki jo na najenostavnejši način lahko opišemo kot proces zmanjševanja raznovrstnih mestotvornih funkcij v središču mesta (med katere Jakhel šteje predvsem ustrezno število stanovanj) na račun povečevanja trgovskih in poslovnih površin. Ob procesih citizacije prihaja do izrinjanja zasebnih stanovanj ter majhnih, neprofitno orientiranih prostorov potrošnje (rokodelske delavnice, meščanske kavarne¹⁷ itd.) iz mestnega središča. Kapital vse bolj prodira v mesto in skuša privabiti še več potrošnikov, ki naj bi pri večjem številu trgovin tudi več potrošili. Živahnost mestnega središča po novem utripa po navodilih urnika odprtosti/zaprтости trgovin in ne sledi več željam klasičnega flaneurja po udejstvovanju v uličnem življenju mesta.

Izkušnja flanerstva je temeljila predvsem na zmožnosti svobodnega gibanja posameznika po mestnih prizoriščih. Mesto je v tem kontekstu predstavljalo labirint, ki je dopuščalo, da se flaneur v njem izgubi, "zasanja" in odkriva nove, nepričakovane zaznavne izkušnje, doživetja, ki se razlikujejo od izkušenj v vsakdanjem življenju. V razvitih mestih postajajo urbana območja in njihova prostorska organizacija zaznavanja vse bolj regulirana in nadzorovana oz. popisana z registri (vsi deli mesta so vrisani na zemljevid, turistične karte in bolj ali manj opisani v turističnih vodičih), zato je možnosti, da bi odkrili kaj radikalno novega, vsaj na način kot je bilo to značilno za flaneurja, bistveno manjša. Metaforično bi lahko rekli, da gre za pravo malo "vojno proti flanerstvu (*guerre à la flânerie*)" (Edensor, 2000: 131). Današnji flaneur je, kot to navajata Falk in Campbell, mešanica flaneurja in modernega potrošnika in se v večji meri prilagaja načinu gibanja po mestu, ki so ga predpisale kapitalske strukture in mestne oblasti z namenom povečevanja dobička oz. naraščanja stopnje učinkovitosti delovanja mestnih servisov (Castells, 1977). Posledice procesov regulacije gibanja teles v mestih so, da "flâneur" vse bolj postaja "plâneur" kot se je šaljivo izrazil Iain Chambers v Mejnih dialogih - potovanja v postmodernizmu (1990).

¹⁶ Pojem urbanega cityja je v bistvu sopomenka mestnega središča in je povzet po londonskem Cityju oz. pretežno poslovnem predelu v širšem centru Londona. Londonski City avtorju predstavlja tipičen primer bliskovite npranje funkcionalne diferenciacije nekega mestnega predela, ki je začel naglo rasti.

¹⁷ Kdor postopoma ne preoblikuje svoje ponudbe tako, da na trgu privablja kupce in obiskovalce, preprosto izgine iz mestnega središča, saj ga izrinejo profitno orientirani ponudniki, ki so ekonomsko močnejši.

Zaključek - telesa upanja

...noben prostor ne izgine popolnoma, ali pa je popolnoma izničen v procesu družbenega razvoja - celo naravni prostori, kjer se je vse skupaj začelo, ne izginejo. "Ostanek" zmeraj preživi ali vztraja - "ostanek", ki ni stvar. Vsak tak materialni opornik ima obliko, funkcijo, strukturo - lastnosti, ki so nujne, ampak ne zadostne za njegovo definicijo.

(Lefebvre v Benko, Strohmayer, 1997: 314)

Ostanek so v primeru regulacije teles v prostoru tiste telesne prakse, ki uidejo budnemu očesu panoptikuma¹⁸ sistemskih struktur, ki skušajo zaobjeti čim širši okvir delovanja posameznika. Eno izmed takih telesnih praks je Michel de Certeau opisal v *The Practice of Everyday Life* (1984). V poglavju Hoja skozi mesto de Certeau govori o "retoriki hoje", ki jo izgradi vsak posameznik po svojih lastnih preferencah. Pri tem pogosto izbira takšne poti, ki se izogibajo postavljenim prostorskim oviram. Gre za kreativno montažo posameznika, ki iz posameznih odsekov poti vnaprej sestavi potek hoje po mestu. De Certeau ob tem poudarja, da gre za delno zavedno in delno nezavedno razgrajen načrt hoje, ki je bolj podoben nekakšnemu ritmu gibanja kot pa vnaprej razdelanemu načrtu gibanja. Vsak posameznik obvlada določene tehnike pobega oz. ustvarjanja svojega osebnega prostora, ki mu daje občutek zanesljivosti, varnosti ter mu ponuja zavetje pred impulzi iz zunanjega sveta. Tak prostor lahko, kot je to s primerom hoje nakazal Michel de Certeau, predstavljajo tudi določene telesne tehnike, ki jih posameznik prakticira v prostoru.

Posameznik lahko v mestu kljub temu, da prihaja do vse večjih teženj po nadzoru, kolonizaciji in usmerjanju, koreografiji gibanja teles v urbanih prostorih, najde vrsto priložnosti, neznank in kompleksnosti, heterogenosti, ki omogočajo izgradnjo avtonomnih telesnih praks in načinov premikanja po prostoru. Posameznikovo gibanje v mestu je preplet njegovega avtonomnega delovanja in teženj sistemskih struktur po nadzorovanju telesa. Ta dialektičen odnos med delovanjem posameznika in strukture v prostoru lepo ponazarja družebni mehanizem, ki ga je Anthony Giddens v delu *The Constitution of Society* (1984) poimenoval za obliko "strukturacijske prisile" (structural constraint). Strukturalna prisila spada med mehke oblike prisile. V bistvu gre za usmerjanje rutinskih, vsakodnevnih praks in navad posameznikov ali skupin, ki na prvi pogled delujejo na popolnoma voluntaristični osnovi.

Med najbolj ambiciozne poskuse preseganja strukturalne prisile oz. standardiziranih načinov gibanja po prostoru sodijo projekti situacionistov¹⁹, ki so skušali s posebnim načinom gibanja po mestu preseči nadzorovano spektakularnost in

¹⁸ Koncept Panoptikuma, ki je sinonim za opazovanje, nadzor, presojanje in usmerjanje telesa, je v delu *Discipline and Punish* (1979) podrobneje razdelal Michel Foucault.

¹⁹ Situacionistična internacionala je bila posebej dejavna v 50. in 60. letih prejšnjega stoletja in se je zavzemala za revolucionarne, pogosto anarhistične spremembe kapitalističnega družbeno-ekonomskega sistema. Eden izmed najbolj gorečih članov in zagovornikov gibanja situacionistov je bil Guy Debord.

banalnost novih urbanih prostorov. Da bi zamenjali ustaljene ritme gibanja in posameznika iztrgali iz sistema udobnega, vsakdanjemu življenju prilagojenega načina premikanja po prostoru, so situacionisti uvedli psiho-geografsko tehniko "dérive" (Edensor, 2000: 132). Pri tem so prebivalce mesta spodbujali, da se konstantno sprehajajo, saj naj bi tako sami sebe uspeli premakniti iz ustaljenih, udobnih prostorov, kjer potekajo rutinizirana opravila. S stalnim gibanjem po različnih urbanih prostorih oz. uvajanjem naključnih in popolnoma improviziranih izletov po mestu, naj bi se posamezniki vsaj za trenutek odpovedali tako racionalnim kot tudi družbeno-kulturnim normam gibanja po mestu. Te "rizomske"²⁰ (kot nasprotje linearnim) tehnike gibanja naj bi razkrile tiste elemente mestnega življenja, ki so bile posameznikom do nedavnega zakrite in neprepoznane. Neprestano spreminjanje lokacije, hoja po neustaljenih poteh, nenadne spremembe smeri gibanja in drugi nenamenski, iracionalni vzgibi pri premikanju telesa po prostoru, so skušali "izkopati omrežje ne-spektakularnih prostorov" (Sadler v Edensor, 2000: 132).

Situacionisti so pričakovali, da bo z namenskim mešanjem različnih sporočilnih vrednosti, ki jih prenašajo posamezni prostori v mestu, prišlo do razkritja absurdnih mehanizmov nadzorovanja gibanja teles, ki se jim posamezniki podrejujejo oz. prilagajajo. Dekonstrukcija urbanih norm in razširitev percepcije posameznikov naj bi privedla celo do oblikovanja posebne mestne službe "profesionalnih situacionistov" (Constant v Edensor, 2000: 132), ki bi skrbeli za konstantno urjenje zaznavnih sposobnosti prebivalcev mesta in sililo mestne planerje k nenehnemu obnavljanju in redefiniranju ustreznih življenjskih pogojev. Profesionalni situacionisti naj bi skrbeli za ostritev zaznavnih čutov in posredno vplivali na večjo občutljivost do negativnih prostorskih sprememb. Na ta način naj bi izboljševali družbeno-prostorsko kritičnost posameznika in vzdrževali budnost, stalno pripravljenost prebivalcev, da lahko ustrezno odreagirajo in se opredelijo do vsakršnih sprememb, ki vplivajo na način življenja v mestu.

V nasprotju s pričakovanimi situacionistov v zadnjem obdobju prihaja do obratnih procesov in poskusov povečevanja nadzora gibanja posameznikov v prostoru. S tem ko se v mestu briše heterogenost in postavlja "kalupe"²¹, po katerih naj bi posameznik sprejemal urbane izkušnje, mesto izgublja tudi zmožnost izoblikovanja alternativnih urbanih prostorov, ki so nasprotni pol nadzorovanih prostorov in služijo za ohranjanje ravnotežja v mestu. Donald James (1999) ugotavlja, da se je ravnotežje med apolonijanskimi (dionizičnimi) in disciplinarnimi dimenzijami modernosti razdrlo in močno nagnilo na stran slednjih, ki skušajo v mestu čim bolj zabrisati sledi o konfliktu, agresivnosti in paranoji, ki prav tako predstavljajo del urbane izkušnje. Richard Sennett (1996) v zvezi s tem omenja, da "telo oživi šele ko je soočeno s težavami" in prihaja do močnih uporov v ustaljenih shemah delovanja. Občutki konfrontacije in stresa so nujen element stimulacije, prebujanja čutov

²⁰ Gilles Deleuze in Felix Guattari v *A Thousand Plateaus - Capitalism and Schizophrenia* (1984, 1987) opisujeta strukturo rizoma (rhizome) kot nekašno protitež binarni logiki razmišljanja, ki dominira v zahodnem razvitem svetu in onemogoča resnično dožemanje različnosti in drugačnosti.

²¹ Theodore Roszak v delu *Person/Planet: The Creative Disintegration of Industrial Society* (1981) govori o t.i. identitetnih škatlah, kalupih (identity boxes), ki naj bi razlike med posamezniki zreducirali na nekaj značilnih, vnapij opredeljenih modelov delovanja v družbi.

pri posamezniku, ki mu je šele prek procesov dialogizacije in pogajanj, omogočeno nabiranje specifičnih individualnih življenjskih izkušenj, ki mu služijo za samo-identifikacijo. Reproducirani zaznavni prostori lahko le do določene mere izoblikujejo prostore heterogenosti in načrtovanega stresa oz. bolje rečeno adrenalina in zabave, ne morejo pa omogočiti resničnih izkušenj konfrontacije, nečistoče, težavnosti in oviranj, ki jih posameznik potrebuje za družbeno-kritično obravnavo sprememb v svojem vsakdanjem življenju.

V zaključku lahko strnemo, da procesi nenehne rekonstrukcije prostorske organizacije zaznavanja za potrebe potrošnje, posamezniku dopuščajo le malo možnosti za iskanje pristnih zaznavnih izkušenj. Ob tem velja omeniti predvsem dva možna načina reševanja problematike. Prvič, iskanje pristnih, umazanih prostorov na turističnih potovanjih oz. zatekanje k neprestanim selitvam²² - nomadske-mu načinu življenja. Drugo možnost pa predstavljajo "telesna upanja" oz. upor posameznika do prirejene prostorske organizacije zaznavanja in poskus omogočanja telesu, da pride do drugačnih, nenadzorovanih zaznavnih izkušenj. V tem kontekstu bi bilo morda potrebno sodobna mesta in lokacije konstruiranih prostorskih organizacij zaznavanja dojemati z vidika situacionistov in ponovno aktivirati njihove teoretske in praktične potenciale. Z različnimi kombinacijami in mešanji, montažo prostorskih organizacij zaznavanja in načinov gibanja teles po prostoru, bi morda lahko prišli do stanja "budnosti", večje pozornosti do procesov, ki se odvijajo v naši neposredni bližini. Vse to bi nedvomno pozitivno vplivalo na nadaljnji razvoj urbanih območij, ki si zaradi procesov ekonomizacije (trženja) prostora postajajo vse bolj podobna, manj heterogena in omejujoča do zaznavnih doživetij.

LITERATURA

- Baudrillard, Jean (1999): *Simulaker in simulacija, popoln zločin*. Koda-šou, Ljubljana.
- Benko, Georges; Strohmayr, Ulf (1997): *Space & Social Theory - Interpreting Modernity and Postmodernity*. Blackwell Publishers, Oxford, Malden.
- Campbell, Colin (2001): *Romantična etika in duh sodobnega porabništva*. Studia Humanitatis, Ljubljana.
- Castells, Manuel (1977): *The Urban Question - A Marxist Approach*. Arnold, London.
- Castells, Manuel (1989): *The Informational City - Information, Technology, Economic Restructuring and the Urban-Regional Process*. Blackwell Publishers, Oxford, Cambridge.
- Certeau, Michel de (1984): *The Practice of Everyday Life*. University of California Press, Berkeley.
- Chambers, Iain (1990): *Border Dialogues: Journeys in postmodernity (A Comedia Book)*. Routledge, London.
- Debord, Guy (1999): *Družba spektakla. Komentarji k družbi spektakla*. Panegirik. Koda, Šou, Ljubljana.

²² V Združenih državah Amerike zadnjih nekaj letih opažajo trend selitve, katerega osnovni namen je spreminjanje življenjskega stila in ne zagotavljanje boljših življenjskih pogojev. V časovnih amplitudah dveh do treh let, kar ustreza konzumaciji določenega življenjskega stila, se postmoderni avanturisti, nenehno selijo z enega konca države v drugi, popolnoma drugačen življenjski okoliš. Poenostavljeno povedano, ko se določena oseba naveliča nekega življenjskega stila, mesta, pokrajine, kulture, si preprosto najde delovno mesto v drugačnem življenjskem okolju.

- Deleuze Gilles; Guattari, Felix (1984, 1987): *A Thousand Plateaus - Capitalism and Schizophrenia*. University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Dogan, Mattei; Kasarada, John D. (1988): *The metropolis Era. I: A World of Giant Cities, II: Mega Cities*. Sage, Newbury.
- Donald, James (1999): *Imagining the Modern City*. University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Edensor, Tim (2000): *Moving through the city*. V Bell, David; Haddour, Azzedine (ur.), *City Visions*, str. 121-140. Pearson Education Limited, Harlow.
- Falk, Pasi, Campbell, Colin (1997): *The Shopping Experience*. Sage, London.
- Featherstone, Mike (1991): *Consumer Culture*. Sage, London.
- Featherstone, Mike (1998): "Mestne kulture in postmoderni življenjski stili". *Časopis za kritiko znanosti*, let. 26, št. 189, Ljubljana, str. 189-206.
- Giddens, Anthony (1984): *The Constitution of Society - Outline of the Theory of Structuration*. Polity Press, Cambridge.
- Harvey, David (1989): *The Condition of Postmodernity - An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Blackwell, Cambridge.
- Hočevar, Marjan (2000): *Novi urbani trendi; Prizorišča v mestih - omrežja med mesti*. Znanstvena knjižnica, FDV, Ljubljana.
- Jakžel, Rudi (1979): *Iluzija in resničnost urbanih središč - Prispevek h kritiki urbanistične ideologije*. Cankarjeva založba, Ljubljana.
- Jameson, Fredric (1992): *The Geopolitical Aesthetic - Cinema and Space in the World System*. Indiana University Press, British Film Institute, Bloomington, London.
- Kos, Drago (1999): "Paralelni urbani prostori - projekt "Mreža za Metelkovo". V: Hren, Marko (ur.): *Metamorfoze Agore Metelkove*. Društvo za razvijanje preventivnega in prostovoljnega dela, Ljubljana, str. 26-28.
- Lynch, Kevin (1974): *Slika jednog grada*. Gradevinska knjiga, Beograd.
- Lyon, Margot, Jack Barbalet (1994): *Society's Body: Emotion and the "Somatisation" of Social Theory*. V Thomas J. Csordas (ur.), *Embodiment and Experience*, str. 48-66. Cambridge University Press.
- (1999): *Mestomorfoze* (Koolhaas, Sassen, Abel, Auge). Žepna zbirka založbe - *Cf, Ljubljana.
- MacCannell, Dean (1999): *The Tourist - A New Theory of the Leisure Class*. University of California Press, Berkeley.
- Mitchell, Don (2000): *Cultural Geography - A Critical Introduction*. Blackwell, Oxford.
- Roszak, Theodore (1981): *Person/Planet: The Creative Disintegration of Industrial Society*. Doubleday, New York.
- Sennett, Richard (1996): *Flesh and Stone - The Body and the City in Western Civilization*. W.W. Norton & Company, New York.
- Soares, Joseph (1996): *Shopping Malls - Mall of America - The Social Life of Cities*. Dostopno preko <http://www.yale.edu/socdept/slc/mall/mallframe.html>, (21.3.2002).
- Urry, John (2001a): *Globalising the Tourist Gaze*. Dostopno preko <http://www.comp.lancs.ac.uk/sociology/soc079ju.html>, (20.2.2003).
- Urry John (2001b): *Mobile Cultures*. Dostopno preko <http://www.comp.lancs.ac.uk/sociology/soc030ju.html>, (19.3.2003).
- Urry, John (1995): *Consuming Places*. Routledge, London, New York.

LAIČNO UPRAVLJANJE S TELESOM V IMENU ZDRAVJA: ISKANJE RAVNOTEŽJA S PREHRANJEVANJEM¹

Povzetek: Medicinski strokovnjaki med sodobnimi dejavniki tveganja za zdravje populacije izpostavljajo življenjski stil, v katerem pomembnejše mesto zavzemajo prehranjevalne navade. Dobre prehranjevalne navade posameznika/-ce se po tej doktrini kažejo v dobri telesni kondiciji, ta pa v dobrem zdravju. "Posameznik/-ca mora ves čas delovati preventivno in maksimizirati svoje zdravje" je predpostavka zdravizma, v sklopu katerega v tem prispevku predstavljamo, kako s prehranjevalnimi strategijami ljudje v vsakdanjem življenju upravljajo svoje telo in zdravje. Na temelju kvalitativne raziskave v Sloveniji predstavlja tri prevladujoče konceptualizacije telesa in zdravja v odnosu do prehranjevanja: telo kot uravnoteženi sistem zdravja; ranljivo in onesnaženo telo; ter ločenost telesa od duha.

Ključne besede: zdravje, telo, medikalizacija, prehranjevalne navade, skrbi

891

Uvod

Prehranjevanje je med vsemi oblikami potrošnje najbolj eksplicitno povezano s človeškim telesom. Z upravljanjem prehranjevanja zato posredno upravljamo tudi s telesom. Nadzorujemo lahko količino in vrsto živil, njihov izvor ipd. Medicinski strokovnjaki strateško povezujejo nadzorovanje prehranjevanja z zdravjem. Kot bomo videli v nadaljevanju v predstavitvi rezultatov raziskave, ki prikazuje, kako s hrano in telesom upravljajo navadni ljudje v vsakdanjem življenju, velja zanje podobno. Razmišljanje o prehranjevanju in skrbi za telo sta pri posameznikih izjemno močno prežeta z zdravjem.

* Mag. Tanja Kamin, asistentka na Fakulteti za družbene vede, Univerza v Ljubljani.

** Dr. Blanka Tivadar, asistentka na Fakulteti za družbene vede, Univerza v Ljubljani.

¹ Zahvala. Rezultati, ki jih predstavlja, so nastali na podlagi prve faze triletnega podoktorskega raziskovalnega projekta z naslovom Sociološki in socialno-psihološki vidiki zaskrbljenosti zaradi hrane v Sloveniji (Z5-3214-0582-01), ki ga je Ministrstvo za šolstvo, znanost in šport RS odobrilo drugi avtorici. Predstavitev raziskave na 15. svetovnem sociološkem kongresu pa so nama poleg MŠZŠ z donacijami oz. sponzorskimi sredstvi omogočila podjetja Droga, Mercator, Gorenje, Meso Kamnik, Kambus in Mestna občina Ljubljana. Iskreno se zahvaljujemo vsem udeleženkam in udeležencem raziskave, ki so z nama velikodušno delili svoja razmišljanja, izkušnje in skrbi.

Da je naložba v telo največ in/ali najmanj kar posameznik/-ca lahko stori zase in družbo, velja zlasti za čas, v katerem je ideja o maksimizaciji zdravja kot maksimizaciji kapitala odgovor na težavne, negotove in individualizirane možnosti ter posledice vsakdanjega življenja. Petersen in Lupton (1996: 23) pravita, da sta v sodobnih zahodnih družbah ranljivost telesa in zdravje temeljni temi bivanja in da telo v globalnem sistemu mnogoterih in neizogibnih tveganj predstavlja vsaj enega od "otokov varnosti". Podobno razmišlja Crawford (1993), ki trdi, da so telesa končne metafore potreb prilagajanja negotovim ekonomskim in družbenim razmeram, kažejo pa se v potrebi po boljšem imunskem sistemu, po večji vzdržljivosti telesa, nižji telesni teži ipd. Tudi Uletova (2003: 34) poudarjeno skrb za telesno kondicijo in zdravje obravnava kot kazalca družbenih negotovosti; pravi celo, da tvorita ustrezno simbolično polje za ritualiziran odgovor na ekonomsko krizo.

V skrb za svoje telo in posledično zdravje, ki v Sloveniji poleg družine velja za temeljno vrednoto (Toš in sodelavci, 2002: 89), posameznika/-co nenehno usmerjajo številne institucije. V ilustracijo omeniva le slogan za kremo podjetja, ki svoje kozmetične izdelke distribuira zgolj prek lekarn: "Zdravje je osnovno. Začnite pri svoji koži". Kozmetična industrija, športna industrija, centri za fitness, živilska industrija itn. so le nekateri izmed številnih virov opominjanja posameznika/-ce, da naj skrbi za dele svojega telesa, kar se enači kar s skrbjo za zdravje. To enačenje je dobro vidno tudi v dokumentih "avtoritet javnega zdravja". Denimo v dokumentih ene najvplivnejših "institucij zdravja" - Svetovne zdravstvene organizacije (WHO, 1981, 1995, 1996, 1998, 2000, 2001), predvsem od sedemdesetih let naprej. Zdravje, ki ga WHO definira kot stanje popolnega telesnega, psihičnega in družbenega blagostanja državljanov (WHO, 1998), je izpostavljeno kot vodilo družbenoekonomskega razvoja, pri čemer naj bi država poskrbela za tolikšno zdravje državljanov, ki bi omogočalo njihovo produktivno delovanje in aktivno sodelovanje v skupnosti. Ti minimalni pogoji zdravja za "produktivnost", se z leti zvišujejo; dokumenti WHO vsako leto dodajajo nove kazalce zdravja, zlasti pa poudarjajo tiste, ki zadevajo posameznikov življenjski stil. Od posameznikov se namreč pričakuje, da bodo nenehno odgovorno skrbeli za svoja telesa, z zdravstveno odgovornim vedenjem pa posledično tudi za blagostanje družbe. Med temeljne naloge zdravstva se uvrščajo preventiva pred različnimi nevarnostmi in tveganji, in sicer s skrbno načrtovano promocijo zdravja, pri čemer je definicija zdravja in zdravstvenih problemov pretežno v rokah medicine.

Tako je posameznik/-ca sistematično vse bolj usmerjan/-a v projektno skrb za telo in zdravje tudi s strani "avtoritet" javnega zdravja, ki med ključne dejavnike zdravja uvrščajo osebni življenjski stil. Ta pa je na področju medicine v veliki meri zveden na zbirko specifičnih vedenj, ki naj bi bila statistično značilno povezana z umrljivostjo. Raziskuje se le nekaj vrst vedenj, med njimi skoraj ekskluzivno uživanje tobaka in alkohola, telesno aktivnost oziroma rekreiranje in prehranjevalne navade (Dean in sodelavci, 1995: 845). Posamezniku/-ci se torej svetujejo "pravilna" vedenja in tehnike discipliniranja telesa, glede uživanja hrane in drog, rekreiranja ipd., ki mu bodo omogočale zdravo in zato kakovostnejše življenje. Individualizacija tveganj za zdravje je tesno povezana s spremembami v političnih in ekonomskih strukturah modernih družb, v upadanju moči države blaginje in

ponovni mobilizaciji liberalnih argumentov v prid posameznikovi odgovornosti zase (White, 2002: 53-77). Ob tem ne gre spregledati številnih raziskav, ki nenehno opozarjajo, da so socialno-ekonomski dejavniki tisti, ki prevladujoče vplivajo na posameznikov življenjski stil in posledično tudi na zdravje tako posameznika kot populacije (Černigoj Sadar, 2002).

Teza o medikalizaciji družbe in zdravizmu

Na eni strani lahko poudarjeno skrb za telo in zdravje na ravni posameznika/-ce razumemo kot individualiziran odgovor na vse kompleksnejša družbena dogajanja, ki posameznika/-co odtujujejo od političnih družbenih odločitev in njihovih posledic. V tem smislu je osredotočenost posameznika/-ce na svoje telo umik v navidežno obvladljivo, je individualna izkušnja, ki pa je hkrati tudi družbena prezentacija individualne odgovornosti do sebe in širše družbe. Odgovornosti, ki se na ravni družbe kaže (in presoja) v kazalcih (ne)zdravega telesa.

Na drugi strani lahko poudarjeno skrb za telo in zdravje obravnavamo na ravni institucij z vidika teze o medikalizaciji družbe, to je "naraščajoče prodiranje profesije in moči medicine v vse številnejše dele javnih in zasebnih sfer" (O'Brien, 1995:196) oziroma krepitev medicinske intervencije v vsakdanje življenje ljudi. Gre za trend, v katerem se velik del razlag individualnega ali družbenega vedenja naslanja na medicinske razlage in medicinsko terminologijo (White, 2002); trend, v katerem je vse več vprašanj, tudi tistih, ki so temeljno političnega in ekonomskega izvora, preoblikovanih v zdravstvena vprašanja, na primer: stres, izgorevanje v delu oziroma kronična utrujenost, umetna oploditev ipd. Čeprav se je v drugi polovici 20. stoletja razblinil mit o vseomogočnosti ortodoksne zahodne medicine, pa se s tem poseganje medicine v človekov vsakdan ni končalo. Nasprotno, s tem, ko se je preobrazilo v novo ideologijo "preventive", se je vedno bolj krepilo. Ta ideologija pravi, da medicina ne more pozdraviti prav vseh bolezni, lahko pa jih preprečuje, obvladuje, lajša bolezni in človeku pomaga razumeti, kako s svojim neodgovornim in zdravju nevarnim vedenjem, s stresnim poklicnim delom, z bivanjem v okolju, katerega zrak, zemlja in pitna voda so onesnaženi, škodi svojemu zdravju. Ideologija "obtoževanja žrtve", močno poudarjene individualne odgovornosti za zdravje, poleg tega, da odlično ustreza dejanskim mejam uspešnosti in učinkovitosti medicine, zanika tudi krivdo tvorcev zdravstvene politike, ker niso vsem državljanom zagotovili enakopravnega dostopa do zdravstvenih storitev in zdravil, zmanjšuje odgovornost hudih onesneževalcev okolja, prispeva k naraščanju zavarovalnih premij, vzdržuje razredno in spolno strukturo dela ter nenazadnje vedno znova odvrača pozornost od dejstva, da sta stopnja smrtnosti in obolenosti za veliko bolezni obratno sorazmerni z družbenim statusom posameznika/-ce (Crawford, 1977).

O medikalizaciji družbe razpravljamo na sistemski ravni, ki je tesno povezana s tezo o "zdravizmu" (ang. healthism) (npr. Metcalfe, 1993; Crawford, 1980; Tinning, 1991), o katerem pa lahko razpravljamo tudi na ravni posameznika/-ce. Zdravizem je aktualizacija nenehnega sistemskega prizadevanja za nadzorovanje "potencialne

bolnosti" populacije, ki ga lahko na ravni posameznika/-ce ponazorimo z vprašanjem, ali je v vsakdanjem življenju sploh še kak del, ki ne bi bil prežet z zaskrbljenostjo zaradi zdravja. Kritika zdravizma tako problematizira predpostavko, da naj bi vsak deloval in živel tako, da bi maksimiziral svoje zdravje oziroma, da posameznik/-ca ni nikoli zadosti zdrav/-a. Čeprav je zdravje v temeljih poudarjeno kot pogoj za doseganje določenih ciljev, se v dejavnosti za krepitev telesne kondicije in zdravja zrcali upravljanje z zdravjem zaradi zdravja samega. Zdravje postaja nekaj, kar kolonizira naše misli: posameznik/-ca je nenehno opominjan/-a, da o njem ves čas razmišlja in zanj tudi ustrezno skrbi. Potemtakem je zdravje življenjski projekt, za katerega mora vsak brezpogojno in brez prestanka skrbeti. Le trenutek nepazljivosti lahko pripelje do graje, očitkov, bolezni ali celo smrti. V zvezi s tem Metcalfe (1993) opozarja, da podrejanje dominantnim normam zdravja ni enostavno odvisno zgolj od posameznikove/-čine volje; odmik od dominantnih norm pa vodi v moraliziranje, označevanje, stigmatiziranje ipd. Tako so debeli v družbi, kjer je vitkost norma zdravja in dobre telesne kondicije, lahko označeni za lene, ignorantske, socialnokulturne deviante, ki bodo zaradi lastnega nezdravja slej kot prej postali breme zdravstvenega sistema in davkoplačevalcev.

V sklopu teze o "zdravizmu" se torej problematizira tendenco, da se problemi z zdravjem obravnavajo kot prvenstveno problemi posameznika/-ce, da se osebno zdravje pripiše le posameznikovi/-čini odgovornosti za odločitve o svojem življenjskem stilu. S tem, ko je medicina (seveda ob pomoči industrije) vzpostavila vzročno zvezo med življenjskim stilom in zdravjem, ni praktično nobenega področja vsakdanjega življenja več, ki bi bilo izločeno iz medicinskih interpretacij in intervencij.

V pričujočem prispevku bova predstavili enega izmed vidikov, ki jih medicina izpostavlja kot temeljne dejavnike tveganja za zdravje posameznika/-ce in populacije, in sicer prehranjevalne navade. Z vidika prehranjevanja teza o zdravizmu kritizira predpostavljeno povezavo med prehranjevalnimi navadami, telesno kondicijo in zdravjem. Predpostavka, da se premišljeno prehranjevanje odraža v boljši telesni kondiciji, to pa v boljšem zdravju, kaže verovanje, da ljudje, ki ne skrbijo za zdravo prehrano, niso v dobri telesni kondiciji in naj zato krivijo sebe, če zbolijo. Posameznikova/-čina telesna kondicija oziroma zdravje se obravnavata kot da bi bili izključno v rokah posameznika/-ce.

To predpostavko analizirava na podatkih kvalitativne raziskave o socioloških in socialnopsiholoških vidikih zaskrbljenosti zaradi hrane v Sloveniji. V tem prispevku predstavlja, kakšna je logika delovanja zdravizma in kakšni so mehanizmi odnosa med telesom in zdravjem v kontekstu prehranjevanja.

Metoda in udeleženci raziskave

Rezultati, ki jih predstavlja, so nastali na podlagi prve faze triletnega raziskovalnega projekta z naslovom Sociološki in socialnopsihološki vidiki zaskrbljenosti zaradi hrane v Sloveniji. Od jeseni 2001 do jeseni 2003 poteka kvalitativna faza (fokusne skupine z laiki in osebni intervjuji s strokovnjaki za prehrano), ki ji bo sle-

dila kvantitativna s telefonsko anketo na reprezentativnem vzorcu prebivalcev Slovenije. Namen raziskave je ugotoviti naravo in razširjenost zaskrbljenosti zaradi hrane v Sloveniji in osebne strategije za njihovo obvladovanje oziroma upravljanje.

Opis in analizo enajstih vrst skrbi za hrano (sestava hrane, skrbi zaradi znanstvenega in tehnološkega napredka v pridelavi in proizvodnji hrane, priprava hrane in obnavljanje družinskih odnosov, neofobičnost, denarne zadeve, telo, mikrobiološka oporečnost živil, BSE, etika, namizna estetika in lepo vedenje za mizo ter zdravje), ki sva jih do sedaj ugotovili v prvi fazi raziskave, sva že predstavili (Tivadar in Kamin, 2002). Rezultate, ki jih predstavlja v tem članku, sva zbrali s petimi skupinskimi pogovori s skupaj 38 udeleženci in udeleženkami. Za rekrutacijo udeležencev sva uporabili svoji socialni omrežji v kombinaciji s tehniko "snežne kepe", pri čemer sva skupine sestavljali v skladu s pravili rekrutiranja fokusnih skupin (Krueger in Casey, 2000), da bi dosegli kar se da veliko variabilnost končnih rezultatov. Stremeli sva k temu, da v posamezne skupine nisva združili socialnodemografsko prerazličnih posameznikov, in drugič, da sva med skupinami dosegli kar se da velike socialnodemografske razlike. Pogovori so potekali od aprila do avgusta 2002 in so trajali od 90 do 150 minut. Skupaj sva govorili z 11 moškimi in 27 ženskami. Prvo skupino so sestavljali redni študenti in študentke dveh ljubljanskih fakultet, drugo primarno kmečke ženske različnih starosti iz ruralnega okolja v spodnji Savinjski dolini, tretjo ženske in en moški iz manjšega kraja na Primorskem, četrto ženske in moški v srednjih tridesetih letih iz Ljubljane in njene okolice, v zadnji pa so bili moški intelektualci srednjih let (35-53 let) iz različnih krajev Slovenije. Prevladujoča izobrazba v skupini študentov in tridesetletnikov je bila srednješolska, v skupini iz Savinjske doline osnovnošolska, v skupini iz Primorske poklicna, v skupini intelektualcev pa podiplomska. Velika večina sogovornikov, razen študentov, je bila zaposlenih in je živela s partnerjem/-ko in otroki.²

Izsledki in razprava

V poglobljenih skupinskih pogovorih je bila zaskrbljenost za zdravje v okviru prehranjevanja vseobsegajoča in glasna. O njej so udeleženci nenehno govorili, samodejno in eksplicitno. Zdravje skrbi vse, tudi zdrave, zlasti pa tiste, ki so se že soočili z resnejšimi zdravstvenimi težavami, bodisi osebno bodisi prek članov svoje ožje družine. V skladu s tezo o zdravizmu, tudi udeleženci najine raziskave v večini menijo, da za zdravje ne naredijo dovolj, ne glede na to, kako dobro zanj skrbijo. Poudariti velja, da praviloma za zdravje ne skrbijo dejavno ves čas. Sicer so prepričani, da so dobre prehranjevalne navade neposredno povezane z dobrim zdravjem, hkrati pa verjamejo v učinkovitost zgolj simboličnih sprememb vedenja, izoliranih prehranjevalnih ukrepov in delnih "discipliniranj" telesa. Ena od njih je, denimo, uživanje toliko zelenjave in sadja, kot je to le mogoče (med sadje z magično zdravilno močjo sodijo jabolka), pitje navadne vode, ali zaužitje medu na tešče. Kot dobri prehranjevalni praksi so udeleženci večkrat izpostavili tudi rednost

² Natančne socialnodemografske značilnosti udeleženk in udeležencev raziskave so opisane v Tivadar in Kamin (2002).

obrokov in raznovrstnost pri prehranjevanju. Opazili sva tudi, da z zdravim življenjem povezujejo "normalnost" svojega prehranjevanja, pri čemer je tisto, kar imajo udeleženci za "normalno", precej skladno z medicinsko doktrino zdravega prehranjevanja.

Nekateri so izpostavili, da so prenehali uporabljati svinjsko mast, da uživajo manj mesa in več zelenjave kot včasih, črni kruh namesto belega ipd. Tudi kulturno ustoličene navade so bile nekajkrat izpostavljene za "zdrave". Med njimi prav gotovo pomen toplega obroka vsaj enkrat na dan: "da je to prav in zdravo", so rekli sogovorniki, četudi nihče ni znal razložiti, kaj naj bi bilo zdravo v "toploti" obroka. Da "zdravilnost" toplega obroka izvira predvsem iz njegovih kulturnih značilnosti in ne dietetskih, lahko sklepamo že na podlagi izjav sogovornikov o velikem pomenu družinskega druženja pri jedi (Tivadar in Kamin, 2002) in tudi na podlagi teoretskega koncepta "kuhanega" oz. "pravega kosila" (Murcott, 1982, 1983; Charles in Kerr, 1986; Lupton 1996).

Zdrav je zato, ker je skuhan z ljubeznijo, z mislijo na prejemnike, ker ga skuha ženska-žena-mati za svojega partnerja in otroke, ker se člani družine, ki ga zaužijejo skupaj za jedilno mizo in se ob njem pogovarjajo, uživajo v hrani in družbi drug drugega, vedejo v skladu s predstavami o "urejeni" družini. Povedano na kratko: ker obnavlja družino in odnose v njej.

V odnosu do prehranjevanja so udeleženci svoje telo in zdravje različno konceptualizirali. Izstopajo pa tri glavne kategorije: (1) telo kot ravnotežni sistem zdravja, (2) ranljivo in onesnaženo telo in (3) ločenost telesa od duha.

Predstave o telesu v okviru skrbi za zdravo prehrano

Telo kot ravnotežni sistem zdravja

Udeleženci raziskave razumejo zdravo telo kot uravnoteženi sistem. Če se ravnotežje poruši, zbolimo. To ravnotežje je potrebno nenehno iskati in vzdrževati, tudi in predvsem s prehranjevanjem. Vzpostavljanje uravnoteženega telesa s prehrano so najini sogovorniki različno razumeli. Ravnotežje in uravnotežena prehrana sta pojma, ki jih usmerjata k izpolnjevanju dietetičnih pravil, pa tudi pojma, ki dopuščata občasne ekskurze na "nedovoljena" področja. Marsikaj namreč lahko upravičimo z "uravnoteženostjo". V najini raziskavi je bilo razumevanje uravnotežene prehrane za vzpostavljanje uravnoteženega telesa in zdravja izpostavljeno na tri različne načine: a) v ortodoksno medicinskem smislu, b) kot sozvočje z naravo in njenimi ritmi in c) kot ravnotežje med zdravim in nezdravim prehranjevanjem.

Ortodoksno medicinski način

Vsi najini sogovorniki so bili seznanjeni z osnovnimi pravili prehranjevanja, ki naj bi bilo zdravo po trenutno veljavni medicinski doktrini, in velika večina jih je, ko se je nanašala na njih, uporabljala tudi strokovni medicinski besednjak: ogljikovi hidrati, beljakovine, maščobe, kalorije, uravnotežena prehrana, piramida, redna prehrana, holesterol itn.

"Ja, redna prehrana /se mi zdi pomembna/ pa da je približno uravnovešena. Da vsaj približno dobiš vse te elemente, po piramidi. Da zadostiš, vitamine, ogljikove hidrate..." (Tina, vzgojiteljica, 34)

"Pazim, da je pri kosilu ali večerji nekakšna raznovrstnost, da jem in beljakovine in ogljikove hidrate in zelenjavo. Da je ravnotežje. Sem čital po knjigah, pa piše, da je treba..." (Andraž, študent, 20)

Videti je, da najini sogovorniki prehranske smernice poznajo dovolj, da bi jih lahko upoštevali v vsakdanjem življenju, a jim svojega vedenja kljub vsemu ne podreajo toliko kot verjamejo, da bi morali. To je še eden v množici raziskovalnih rezultatov (npr. Charles in Kerr, 1988; Backett in Davison, 1992 v Caplan, 1997: 20; Keane, 1997; Lupton, 1996), ki kaže, da je zveza med informiranostjo in opuščanjem nezdravih prehranjevalnih navad daleč od funkcijske. "Zdravo" prehranjevanje seveda ni naključno in je posledica zavestnih odločitev, ki izhajajo iz posameznikove seznanjenosti s smernicami trenutno veljavne doktrine, vendar pa seznanjenost sama po sebi ne zadostuje za spreminjanje vedenja. To spoznanje zelo težko prodira v zavest medicinskih strokovnjakov, ki v promociji zdravega prehranjevanja še vedno izhajajo iz predpostavke o hrani kot gorivu za telo in racionalnem akterju, ki spreminja svoje vedenje na podlagi ustrezne informiranosti. Če bi dobra informiranost posameznika zadostovala za to, da bi se prehranjeval v skladu z uradno doktrino, potem bi zdravstveni delavci, kot so na primer medicinske sestre, zdravniki, dietetiki, ki imajo zelo dobro, če ne odlično znanje o povezanosti prehrane in zdravja, ne smeli imeti prevelike telesne teže, zlorabljati alkohola, se neredno prehranjevati itn.

Opazili sva, da je znanje o "zdravi" prehrani površinsko, saj je omejeno le na poznavanje pravil npr.: uživati je treba veliko zelenjave in sadja, na dan je treba popiti vsaj dva litra vode, rastlinske maščobe so bolj zdrave od živalskih in ne tudi teorije oziroma strokovne argumentacije pravil. Površinsko znanje je značilno tudi za tiste, ki se z "zdravim" prehranjevanjem precej ukvarjajo in/ali se "spogledujejo" tudi z alternativnimi prehranskimi doktrinami, kot je na primer t. i. Montignacova dieta:

Petra (dipl. inž. ekonomije, 28): "Jaz probam, da ne jem ogljikovih hidratov in beljakovin skupaj, ker baje, so pri prebavi potrebni različni encimi za predelovanje obeh, potem probam, da ne jem sira in kruha skupaj, mesa in krompirja. Samo to počnem, če mi lih rata, ne ubadam se pa s tem zelo."

Intervjuvarka: "Čemu naj bi to koristilo?"

Petra: "V bistvu zato, da ne matraš svojga telesa. Če ješ ogljikove hidrate in beljakovine, potem mora telo uporabljati, ne vem jest nisem medicinc, ampak baje je tko, da porabi dvojne različne encime in pride do vrenja in teh stvari. Tko, da se ne matraš, kaj jes vem zakaj."

Zdravo telo v sozvočju z naravo in njentmi ritmi

V prepričanju o tem, da uživanje sezonskih živil deluje na telo blagodejno, odseva romantična želja po vrnitvi k naravnemu načinu življenja, ko naj bi se naši predniki prehranjevali v sozvočju z letnimi časi.

"Človek posega tja, kamor ne bi smel. Jest bi moral sezonsko zelenjavo, ki raste, ko je čas za to, ne pa tisto umetno." (Katja, knjigovodkinja, 34)

"Zdej je pršu b'zg, je treba nardit kuro, k to je narava dala, narest bzgov sok, spit, en liter; dva bzgovga soka, naj se organizem očisti, al pa kar česte rečeste, in jabolčni sok k'dr bojo jabke, tako je to narava dala in to je treba izkoristiti." (Eniz, kovinostrugar, 47)

"Ja, ja, saj pravijo, da nabolj paše telesu stvar, ki je v tistem času. Naravno. To, kar smo hodili dol v Italijo kupavat paradajz, češnje, Maarija, za novo leto jagode... to telo ne sprejema tako." (Verica, gospodinja, 43)

V teh izjavah je čutiti prepričanje, da je telo naravno in ne kulturno preoblikovano. Najbolje naj bi namreč delovalo takrat, ko je usklajeno z naravo. A prepričanja o nenaravnosti in zato nezdravosti celoletnega uživanja sezonskih živil je spremljalo zadovoljstvo nad dobro izbiro sadja in zelenjave v trgovinah skozi vse leto. Udeleženci so to razumeli kot znamenje družbenega napredka, blaginje in svobode izbire v novi državi, ki pa ima na žalost precejšnjo ceno za zdravje.

Moderno življenje razumemo kot nasprotje nekdanjemu naravnemu ravnotežju in moderna živila kot preveč obdelana, onesnažena, umetna, brez okusa in kakovostnih hranilnih snovi (Beardsworth in Keil, 1997: 147). Povezanost med naravno in zdravo prehrano je v "laični epidemiologiji" danes samoumevna. Z zdravjem pa so najini sogovorniki povezovali tudi hrano, ki je pridelana doma ali v njihovem lokalnem okolju.

"Pri zelenjavi je zelo pomembno, da je lokalnega izvora. To je nekaj bistvenega. Tudi, če ne zgleda tako zelo lepo, je pomembno, da je pridelana čim bližje tam, kjer ti živiš. Imamo recimo italijansko korenje, je čudovito za pogledat, k bi ga pobarvni, pa vsi so približen enako velki, ampak, ko jes ugriznem dva različna svetova." (Martin, učitelj, 46)

"Jes pa od domačga gojitelja meso kupujem. Ko veš kaj krava dela, da veš, da ne je kostno moko, ampak, da je travo, k jo kosiš, pa pomagaš nost." (Polona, poslovna sekretarka, 34)

Enačaj med zdravo, naravno in domačo hrano je verjetno razmeroma nov pojav v slovenskem prostoru. Pred desetimi leti, v obdobju nastajanja tržnega gospodarstva v Sloveniji, je bil, vsaj po obnašanju trgovcev sodeč, slogan "uvoženo" zagotovilo za dobro prodajo. Moč uvoženega se je takrat skrivala v naših željah po družbeni razvitosti, demokratičnosti in blaginji, ki smo jo občudovali v zahodnih državah. Zoja Skušek (2000: 5) pravi, da v Sloveniji današnji predsodek o domači zdravi hrani izvira iz razširjenosti nacionalizmov in tradicionalizmov, od državne politike in trgovskih prijemov. Hkrati moramo povezovanje domače hrane z zdravim in naravnim razumeti tudi z vidika zavedanja o svetovnih ekoloških problemih in zdravstvenih nevarnostih razširjene uporabe kemičnih sredstev v kmetijstvu. Z naraščajočo ekološko zavestjo je povezana tudi posameznikova želja, da bi ekološko krizo obvladal in vsaj na individualni ravni omejil njene škodljive učinke. Vendar bi, kot pravi Beck (2001), zaradi planetarne onesnaženosti naše zaseb-

ne strategije preživetja učinkovale le, če bi prenehali jesti in piti.

Razcepljenost med željo, da bi omejili škodljive učinke ekološke krize na osebnih ravni in pesimističnim Beckovim prepričanjem, je bilo vidno tudi pri najinih sogovornikih. Na eni strani menijo, da zares "čistih" in "naravnih" živil zaradi planetarne onesnaženosti ni več, na drugi pa iščejo strategije, kako to usodo vsaj delno zaobiti. Kot pravi ena od udeleženk raziskave:

"Domača pridelava minimalizira škodljive snovi."

(Katja, knjigovodkinja, 34)

Na drugi strani je v Sloveniji raven samopreskrbe in neformalne preskrbe s hrano tradicionalno dokaj visoka (Tivadar, 2001). S tega vidika priseganje na domačo hrano v Sloveniji ni novo. V osemdesetih letih je bila to posledica zamude v modernizaciji družbe, vztrajanje v devetdesetih letih pa bi si morda lahko razlagali s postmodernim oživiljanjem narave, nostalgичnim "izumljanjem" lokalnih tradicij in običajev in potrebo po aktivnem oblikovanju lastnega življenja v obliki "naredi si sam" projektov. Tako v Sloveniji, na področju prehranjevanja, koeksistirajo tradicionalni (npr. precej razširjeno je pridelovanje lastne hrane, pripravljanje ozimnice, kupovanje živil neposredno od kmetovalcev), moderni (npr. uporaba moderne tehnologije v kuhinji) in postmoderni elementi.

Uravnoteženo telo med zdravim in nezdravim prehranjevanjem

Čeprav so izjave sogovornikov o uravnoteženosti prehrane kot pomembnem kriteriju za njihovo vsakdanje prehranjevanje na prvi pogled skladni z veljavno medicinsko doktrino, natančnejša analiza pokaže, da je laično razumevanje ravnotežja mešanica predznanstvenega in znanstvenega razumevanja. O tem je poročal že Claude Fischler, ki je ugotovil, da je ravnotežje odprto in vseopravičljiv koncept, ki lahko pomeni različno različnim ljudem. "Za večino mojih sogovornikov," pravi raziskovalec, "je pravo ravnotežje posledica /.../ uravnoteženosti moralnega reda. Ravnotežje lahko razumemo skoraj kot pogoj etičnosti. Kar je treba uravnotežiti, po mnenju sogovornikov, so užitek in zdravje, pravica in dolžnost, poželjenost in razum (1986 v Beardsworth in Keil, 1997: 144 - 145). Podobno tudi Herzlich (1973 v Gwyn, 2002: 37) na osnovi poglobljenih intervjujev laično razumevanje zdravja kot ravnotežja povezuje s posebnimi okoliščinami in dogodki v posameznikovem življenju, pri čemer koncept ravnotežja izraža tako normo življenja kot normo telesa, torej normo, s katero se posamezniki primerjajo v različnih obdobjih in z drugimi ljudmi.

Lovljenje ravnotežja med zdravim in nezdravim prehranjevanjem je bil med najinimi sogovorniki najbolj prevladujoč odnos do prehranjevanja nasploh. Imel je toliko različnih oblik, kolikor je bilo različnih prehranjevalnih stilov: čez dan nezdravo prehranjevanje, za večerjo jogurt, za katerega velja, da je zdrav; 11 mesecev v letu manj zdrava prehrana, 1 mesec docela; zdrava in nezdrava živila v istem obroku; čez teden mesna prehrana, čez vikend bolj zdrava zelenjavna; večino časa presna prehrana, vsakih 14 dni običajna, kuhana hrana. Poglejmo nekatere od naštetih oblik:

"Če pek prpele kruh, si zmerm jogurt kupm. Pa pridem od kod, pa si mislim, joj, jest mam pa še jogurt, pa bom tega pojedla, potem pa ni treba nič za večerjo. Ampak čez dan pa ne šparam masti, pr nas še kar mastn jemo." (Olga, kmečka gospodinja, 55)

"Jaz imam pa tak, da 11 mesecev v letu jem kolk se da različno hrano, en mesec pa imam drugačne prehranjevalne navade. Lansko leto en mesec nisem jedel nič mastnega, pa po sedmi uri zvečer nič. Letos mam, da jem en mesec sam sadje in oreške. (Miha, študent, 24)"

"Pomembno se mi zdi/, da je zmer neki zelenjave zraven. Za zdravje je to dobro, pa vitamini... Je pa res, da včas ti paše pa tudi kej mastnga. Ne bom zdej tiste maščobe ven pobirala al pa jajca na zasek pečena bom glih tko jedla. Občasno, k ti paše." (Mojca, dipl. inž. geodezije, 34)

Nihanje med odreknanji v imenu zdravja in med prepuščanjem užitkom je racionalizirano in povsem v skladu z dvema etikama: protestantsko in romantično, ki sta omogočili modernega potrošnika (Campbell, 2001). Zato je na eni strani moralno ustrezno, če nadzorujemo svojo prehrano, potlačimo poželenje in jemo samo zdravo v imenu zdravja in vitkosti. Na drugi strani pa se želimo prepustiti užitkom, izraziti svoja občutja, biti v stiku s samim seboj, ker nas lahko drugače razum zatre, zaduši in zaslužnji (Taylor, 1989 v Lupton, 1996: 151). Disciplina in užitek nista več obravnavana kot nasprotji (Featherstone, 1991a: 171). Iskanje ravnotežja med obema omogoča prav nadzorovanje in odlaganje užitka, po Cambellu (2001: 132) je to samoiluzivni hedonizem, v katerem je poželenje stanje prijetnega neudobja, cilj iskanja užitka pa ni toliko imeti kot je hoteti imeti. Od tu tudi zmožnost sobivanja skrajnosti v potrošniški kulturi: zapravljanje, varčevanje, uživanje, samonadzorovanje, proizvajanje, konzumiranje s ciljem odložene potrošnje v določeno prihodnost (Featherstone, 1991b).

Ranljivo, onesnaženo telo

Nezdrava prehrana

Da nekateri najini sogovorniki gojijo predstave o onesnaženosti svojih teles zaradi prehranjevanja, sklepava iz izjav dveh vrst. Prve so se nanašale na "onesnaževalne" učinke nezdrave prehrane, kar dobro ponazarja naslednji citat:

"Od kar študiram/ so se moje prehranjevalne navade spremenile dost na slabš. Prej, k sem bla še doma, sem imela neko redno prehrano. Tle je pa tako, greš na kosilo pa ti včasih ni dobro, ne, včasih se ti ne da it jest, pa ješ kakšne packarije, pa take stvari, kake čipse, sendviče, junk food. Ni neke redne prehrane, urejene, recimo, če si pa sam skuhaš, je pa itak tista pašta, k je najhitrejš, vržeš na testenine eno omako in to je to." (Ajša, študentka, 22).

Druge izjave pa so kazale na problematiziranje umetnih dodatkov v živilih in ostankov sintetičnih škropiv in gnojil v njih.

"Doma večinoma jemo ribe... Zdaj, ta mesna hrana je več ali manj zastrupljena, pa BSE pa to, zato mama ribe forsira." (Zoran, študent, 22).

Živila, ki so se posameznikom zdela še zlasti problematična so sol, sladkor, svinjska mast oz. (sončnično) olje in (rdeče) meso.

"Špeh je zlo fajn. Joj, kaj sem ga jaz rada imela včasih, zdaj ga pa ne smem. Revma me zajebava, pa vsi govorijo, pa doktorji, pa še kateri drug kej reče, da ne smeš svinjskega mesa. Zdaj ga pa sploh ne upam. Pa veš kak,... najraj sem si ga eno šnitko odrezala, pa mal kruha zraun, veš kok je blo fajn, pa še močn si bil." (Agata, upokena delavka v tovarni, 66)

Uradni medicinski doktrini je uspelo nekatera živila in prehranjevalne navade na simbolni ravni izenačiti s strupi in boleznijo zlasti prek t. i. življenjskostilskega žurnalizma, kot so ženske in moške revije, tedenske priloge dnevnikov, revije o zdravju ipd. Tisk funkcionira v tem primeru kot posrednik med medicinsko-znanstveno in laično vednostjo (Lupton, 1996: 78), ki pa poleg informacij prenaša še tradicionalistične ideologije (Fowler, 1991 v Lupton, 1996: 79). To velja tudi za slovenski življenjskostilski žurnalizem, ki nasvetom za zdravo prehranjevanje doda še frazo ali dve o tem, kako je "današnja stresna naglica skoraj izničila družinsko življenje", saj "družina nima več časa jesti skupaj", zato so "mladi prepuščeni televiziji in ulici"... Od tu do razpada družine, prestopniškega vedenja mladih in drugih socialnih patologij je po mnenju teh priložnostnih sociologov in psihologov le majhen korak. Zato so ugotovitve o slabem zdravstvenem vedenju prebivalstva marsikdaj le moralne sodbe, katerih nameni segajo daleč čez iskreno skrb za njegovo zdravje. V tistih, ki poskušajo prehrano razložiti z značilnostmi sodobnega družinskega življenja, se celo skriva skrb zaradi izginjanja "urejene" in "zdrave" družine. Medicinski strokovnjaki so zaradi svojega dela vajeni razmišljati v okviru konceptov kot so "povprečno" in "normalno", zlasti pa "zdravo" in "bolno". S pomočjo populističnih in/ali družboslovno nerazgledanih novinarjev se ti koncepti vztrajno širijo med prebivalstvom. A medicina ni edina, ki "zastruplja" predstave o naši prehrani. V potrošniški folklori³ vztrajajo namreč prepričanja o zdravstveni vprašljivosti določenih živil, ki temeljijo na mitih in govoricah. Tema o vprašljivi kakovosti hrenovk in paštet se je spontano pojavila v treh od petih skupinskih pogovorih:

"Ni mi važn kva jem, res pa je, da se izogibam hrenovk. Ko slišiš, kva vse notr dajo, pol so zraven pa še konzervansi, pa kemikalije."

(Jože, študent, 22 let)

"Ko slišiš, kaj vse je v hrenovkah,... jim na tla pade pa kr nazaj notr dajo."

(Simona, študentka, 22 let)

"Svinjarija se prodaja. Poznam enga največjih mesarjev v Sloveniji, pa vem, da niti svojih klobas ne je, si jih posebi dela." (Miha, študent, 24)

"Če na primer zunaj jem in so variante, čufsti, faširano, makaronenflajš, hrenovke... skratka tist, kar je skupej nametano, skupej narejeno, se bom tistemu po možnosti izognil, pol mam rajši šnicel, mam rajši kračo, da

³ Podrobneje o potrošniški folklori glej v Ule in Kline (1996: 197).

vidiš, da je točno tisto, kar je deklarirano, ne pa tisto, kar so ti mogoče skupej nametali, pa bog ve kaj je vse zraun." (Peter; učitelj, 53).

V tem primeru nelagodje ne povzroča le prepričanje, da so ta živila pripravljena iz nekakovostnih delov živali, ampak celo, da vsebujejo nekatrške skrivnostne primesi, ki jih nihče ni znal poimenovati.

Strupeni ostanki in dodatki

Najbolj pogosto omenjeni dodatki v živilih, za katere se udeleženci raziskave boji-jo, da bi jim onesnažili telo, so konzervansi. Omenjali so tudi emulgatorje živalskega izvora, soliter v salamah, moške hormone v gaziranih pijačah, ostanke zdravil in pesticidov in t. i. E-je. V njihovih izjavah je bilo mogoče čutiti precejšnje nelagodje zaradi netransparentnosti industrijskih postopkov in tudi zaradi siceršnjega nezaupanja industriji, ki naj bi jo vodilo prizadevanje za čim večji zaslužek na škodo potrošnikovega zdravlja.

"Industrijsko hrano jaz gledam bolj tko: kakšne jušne kocke, golaž... tam notr je tolk konzervansov po mojem, da ti še želodec prežre." (Igor; učitelj telesne vzgoje, 45)

"Kar se tiče teh dodatkov, konzervansov, teh ejčkov, to mi gre pa na živce, to pa probam pazit. Ravno zadnjih 14 dni smo ratale s prijateljicami ful alergične na to. Ena je prulekla nek spisek, k ji ga je sestra sprintala, kaj vse so tisti ejčki, in so groznih živalskih izvorov in takoj, ko smo vidle, da so v Lila Pause - jaz vsak dan pojem eno čokoladko in zdaj pač ne jem več te, jem Kinder čokolado, ki nima ejčkov notr." (Petra, dipl. inž. ekonomije, 27)

Intervjuvarka: "In vaš mož, ste rekli, da misli, da je vse zastrupljeno."

Anica (frizerka, 50): "Pretirano čita, to škoduje za uno, to za uno. Dam klobaso kuhat v joto: 'Kej si jo dala prej u vodo pokuhat, da bo šlo ven z nje?' Figo bo šlo ven, če met dobro in da ne bo škodlo."

Ker se strupom v hrani kljub pazljivemu prehranjevanju ne da popolnoma izogniti, najini sogovorniki občasno svoje telo razstrupljajo. Ena od strategij razstrupljanja telesa, ki jo uporabljajo, so čistilne diete (npr. z zeljem) ali post, naleteli pa sva tudi na prepričanje, da je učinek zaužitih strupenih snovi mogoče nevtralizirati z uživanjem vitaminskih pripravkov. Poleg tega verjamejo, da so določena živila, zlasti v kombinaciji z drugimi, še posebno primerna tudi za razkuževanje telesa in za boj proti bacilom in/ali virusom.

"Je bila oddaja, da te ni treba biti sram, je reku tist zdravnik, kr narežite si pancete in česna se najejte, najboljše zdravilo proti gripi je to in limon. Ni treba nobenih tablet pit. To je najboljše zdravilo. Česen ima to sposobnost da tud te bacile potere, pač tiste k so od gripe, panceta jih pokliče, zbere, un jih poduši. Tako se to dela." (Eniz, kovinostrugar, 46)

Ločenost telesa in duha

Tudi v zgoraj omenjenih kategorijah razumevanja telesa in zdravja z vidika prehranjevanja, je pogost način razumevanja telesa njegova ločenost od duha. Ta ima dve obliki. V prvem primeru udeleženci raziskave svoje telo razumejo kot stroj in hrano kot njegovo gorivo, v drugem pa naj bi njihovo telo imelo svojo lastno, neodvisno modrost in voljo.

Telo kot stroj

Implicitno mehanicistično razumevanje telesa je bilo najbolj očitno iz pogovora o nadzorovanju telesne teže s skupino študentov. Videti je, da razumejo odrekanje hrani, ob kateri sicer uživajo, ali občasne diete, kot so npr. shujševalne diete, post, čistilne diete z zeljem, občasno zdravo prehranjevanje, predvsem kot sredstvo za krepitev duha in volje, v smislu "zdrav duh v zdravem telesu".

"Če en mesec drugače /zdravo/ jem, se pol čist drugač počutim, kot od tiste vsakodnevne hrane, ko jo že maš tule gor: /.../ Res čist drugač se počutiš, pa tudi sčistiš se. /.../ Prav paše mi, da drugač jem, ne sam zaradi zdravja. Zaradi sebe samga, da vidim, če bom zdržal." (Miha, študent, 24)

Oni so intelekt, duša, telo pa je le orodje, ki služi za udejanjanje volje. Zato so pozorni, s čim bodo napolnili telo, da bodo potem bolje delovali ali imeli boljšo samopodobo. Poglejmo nekaj primerov:

"Recimo sadje, se mi zdi, da ti da eno energijo, ki jo od druge hrane ne dobiš, bolj funkcioniraš." (Brigita, študentka, 22)

"Pa tud psihično se verjetn pozna. K cel mesec sam to /zdravo hrano/ jest zna bit učasih naporn, k si žiučen pa bi kr neki dau,... en piškot v usta, pa veš da ga ne smeš in če zdržiš si psihično močnejši pa tud vse svinarije se rešiš iz telesa." (Simona, študentka, 22)

Hrana je v tem okviru razumljena na eni strani kot gorivo za telo, na drugi pa pripomoček za delo na sebi, sredstvo za doseganje lepega telesa, samospoštovanja, občutka obvladljivosti, da si "sam pri sebi narediš nek red" (Ajša, študentka, 22). Telo razumejo kot rezultat individualne volje, kot snov, ki jo lahko poljubno oblikujejo, ne pa, denimo, kot posledico dednosti ali drugih dejavnikov, na katere posameznik ne more vplivati. Tudi v tem primeru se dobro kaže teza o zdravizmu in individualni odgovornosti za telo. Skladna je tudi s Featherstonovim (1991a: 182) terminom "vzdrževanje telesa", ki opozarja na redno skrb in servisiranje telesa za ohranjanje maksimalne učinkovitosti.

Zgornje trditve nazorno ponazori eksplicitno mehanicistično razumevanje delovanja telesa enega izmed udeležencev raziskave, ko je pripovedoval, kako se je po dolgoletnem nezdravem prehranjevanju, zastrupitvi z mesnim burekom in pogovorom s prijateljem, ki je presnojedec, odločil za korenite spremembe v prehrani.

".../ in mi je dala en star postan burek, pogret in že, ko sem ga jedu, se mi je mal upiral. Ko sem pa prišel domov, mi je tko slabo ratal, jes sem se tkole

tresel, na bruhanje mi je šlo... in sem si rekel: 'Člounk, dej se mal zamisl.' Čez vikend sem mal o tem razmišljal, v ponedeljek pa kot zanalašč je prišel k men v službo en kolega, ki že nekej let je presno hrano. In je začel o tej svoji presni hrani razlagat, in jes mu povem o tem svojem dogodku izpred dveh dni, in on mi je rekel takole:

'Poglej, ti maš avto, a daš ti kakršnokol olje notr, pa kakršenkoli bencin?'

'Ne, ne, dam tako olje kakršno more bit in tolk oktanski bencin, kot je treba.'

'Zakaj?'

'Ja zato, ker bi se drugač avto pokvaru?'

'No poglej, avto ki ga lahko kadarkol zamenáš, kadarkol lahko novga kupiš, paziš, kaj noter daješ, ker ga boš sicer poškodoval, organizem maš pa samo eden, ne morš ga zamenat, ne morš novga kupit, tukaj pa nič ne pazš, kaj noter daješ. Ampak to je isto, gorivo, ki ga ti noter dovajaš, vendar je najslabše kar lahko počneš.'

In isti dan sem se jest odloču, da začnem s presno hrano."

(Anže, učitelj, 45)

V tem primeru se skrb za avtomobilsko gorivo enači s skrbjo za zdravo prehrano, delovanje telesa pa z delovanjem avtomobilskega motorja. Če smo natančni, je tu telo zvedeno na enega od svojih podsistemov in sicer na organizem. O podobnem redukcionističnem razumevanju telesa poročajo tudi Fitzgerald in sodelavci (2002), ki so z raziskavo o potrošnikih ekološko pridelane hrane ugotovili, da nekateri razumejo svoje telo predvsem kot imunski sistem.

Misleče telo

Tako kot številni drugi raziskovalci (npr. Lupton, 1996: 83-84; Keane, 1997: 187) sva tudi sami med sogovorniki v najini raziskavi našli prepričanje, da ima telo svojo modrost in voljo. Mnoge pri prehranjevanju vodi prepričanje o notranji modrosti telesa, ki samo ve, kaj mu dene dobro in kaj škodi. Ki se samoregulira in sporoča posamezniku, kdaj je jedel prav ali narobe oziroma, kdaj mu primanjkuje določenih snovi. Zato se jim zdi pomembno uživati hrano, ki je v skladu z njihovimi "naravnimi" telesnimi potrebami.

"Jes poslušam organizem, kokrkol se to smešno sliš. Jest ne vem vnapij, katero vrsto sadja bom jedu, jest odprem vrata hladilnika in potem pogledam sadje, dejansko je to tisto, da organizem ve, kaj ti trenutno manjka al pa kaj ti paše. Pogledam hruške, pogledam banane, pogledam lubenico, 'Ah, u tole /bom/'. Pa mi recimo eno dan ful hruške pašejo, drug dan pa sploh ne." (Anže, učitelj, 45)

"Potem je pa redno tko, da me zvije ob ene desetih, enajstih zvečer, da bi kej sladkega jedu. To je znak, da imam neke en primanjkljaj nečesa, ker vi (pokaže na enega od sogovornikov) greste pa tej želji zadostite z enim sadjem, nekej tazga bi moral jest uest... Truplo zahteva svoje, če bi vi truplu pustili, potem bi se razpustilo, to je jasno, tko kot je rekel Peter, če ne gledaš kaj ješ, in če se ne nadzoruješ, potem kar gre, kar akumuliraš." (Martin, učitelj, 46)

Bi lahko to, da posamezniki verjamejo, da telo misli in se upravlja, lahko razumeli kot povezanost telesa in duha in ne kot njuno ločenost, kot sva zapisali uvodoma? Takrat, ko si posameznik prisluhne, ko se ravna po "navodilih" svojega telesa in je eno z "naravo", bi o eksplisicni ločenosti telesa in duha težko govorili, če pa se mu zdi, da je "truplo" treba nadzorovati, ker bi se sicer "razpustilo", pa je dvojnost, pa tudi odtujenost telesa in duha, očitna. Razmerje dvojnosti med telesom in duhom je precej zapleteno. Smiselno bi ga bilo obravnavati na kontinuumu odtujenosti: odtujenost duha od telesa kot stroja na eni strani in odtujenost duha od mislečega telesa na drugi. Na obeh straneh je telo od duha ločeno, a v slednjem primeru je telo tisto, ki duhu sporoča o svojih potrebah, v prvem primeru pa je duh tisti, ki na osnovi racionalnega razmisleka določi, kaj je za telo dobro. Četudi se v prvem primeru zdi, da sta telo in duh povezana v eno na način "celostnega" razumevanja kulture z naravo, se v obeh primerih zrcali funkcionalistično razumevanje zdravega telesa, v katerem bo duh bolje in učinkoviteje deloval. Od tu sije paradoks vse pogostejšega zahodnjaškega naslavljanja na vzhodnjaško "celostnost z naravo". Industrijogo, orientalskih vadb ipd. v zahodnem svetu vodi ena težnja. Čutiti svoje telo in vzpostaviti njegovo ravnotežje, ki bo omogočalo boljše in učinkovitejše delovanje v stresnem in negotovem kapitalističnem sistemu. Vsa "celostnost" je le strategija za učinkovitejšo razdvojenost in je v celoti skladna s tezo o zdravizmu, ki sva jo izpostavili uvodoma. Nekateri so razdvojenost med telesom in duhom povezovali z razdvojenostjo med potrebami in željami. Ob tem so nekateri izpostavili pomen tega, da svoje prehranjevalne navade "ozavestimo". Samo tako nam lahko namreč uspe, da jih spremenimo, ko smo bodisi na tako spremembo "notranje" pripravljeni bodisi smo zaradi zdravstvenih težav vanjo prisiljeni. Eden od sogovornikov je poudaril, da se določeni hrani da upreti, če je le posameznik tisti, ki jo rabi za svoj užitek, ne pa telo za svoje delovanje. Takole pravi:

905

"Jest kave spijem relativno dosti, ampak jest jo pijem zato, ker jo mam rad, ni mi jo treba pit, da bi bil sposoben delat. Rad jo mam, uživam ob kavi. Se ji pa lahko tud odpovem, ker je telo ne potrebuje." (.....)

Sklep

Poglobljeni skupinski pogovori so močno govorili v prid tezama o medikalizaciji družbe in zdravizmu, ki sva ju izpostavili uvodoma. Najini sogovorniki so preobremenjeni z zdravjem, razumejo ga kot projekt, kot delo v poteku, kot naložbo za boljše vsakodnevno delovanje. Nenehna skrb za telo, ki je pogosto enačena kar s skrbjo za zdravje, je torej zelo funkcionalistično razumljena. Posamezniki so polni strategij za discipliniranje telesa, ki jih utemeljujejo s kombinacijo medicinskih konceptov in vsakdanjega znanja.

Brez izjeme so bili sogovorniki mnenja, da se je pri prehranjevanju potrebno nadzorovati in pogosto tudi odpovedovati hrani in prehranjevalnim navadam, ki so jim sicer všeč in v katerih uživajo. A v tem procesu nadzorovanja oziroma v stra-

tegijah obvladovanja razpetosti med tistim, za kar mislijo, da je prav s "tehničnega", racionalnega vidika oziroma z vidika medicinske doktrine, in tistim, za kar mislijo, da je dobro za njih z emocionalnega, uživaškega vidika, se razlikujejo. Vsi v odnosu do prehranjevanja poudarjajo pomen ravnotežja v skrbi za telo in zdravje, ki pa ga različno razumejo: v ortodoksnem medicinskem smislu, kot sozvočje z naravo in njenimi ritmi in kot ravnotežje med zdravim in nezdravim prehranjevanjem. S konceptom uravnoveženega telesa sta tesno povezana tudi koncepta ranljivega, onesnaženega telesa in dualizem telesa in duha.

Posamezniki svoje (duševno) zdravje pogojujejo z zdravjem svojega telesa. Pri tem je zdravje telesa zelo široko razumljeno, ne le z vidika odsotnosti bolezni. Zmogljivost in funkcionalnost telesa sta pravzaprav kazalnika zdravja, ti pa sta težko določljivi in zajezljivi kategoriji, ki dopuščata precejšnje raztezanje. Morda celo do meja izgorevanja oziroma kronične utrujenosti, ki v sodobnih kapitalističnih družbah že velja za enega izmed resnejših zdravstvenih problemov. Ker je za posameznika na trgu delovne sile negotovost edina stalnica, mora biti nenehno pripravljen na nov začetek, na nov boj s konkurenco, na boljše, učinkovitejše in trajnejše izpolnjevanje vedno višjih delovnih norm.

Zdravje je v posamezniku/-ici torej utelešeno, pri čemer z "utelešenostjo zdravja" opozarjajo na telo, ki je lahko bodisi cilj bodisi sredstvo zdravja. Obe pojmovanji sta vidni pri najinih sogovornikih, ki v skladu s tezo o zdravizmu svojo obremenjenost z zdravjem udejanjajo z neprestanim nadzorovanjem in upravljanjem telesa s prehranjevalnimi strategijami. Da je zdravje najpogostejše navedeni razlog ukvarjanja s telesom, je sicer lahko izgovor drugih potreb in ideologij. Denimo, tudi lepotne normative telesa se pogosto enači (in opravičuje) z zdravjem. Ortodoksna medicinska doktrina resda izvaja na posameznike močan ideološki pritisk, a ni edina. Poleg tega je tudi sama ortodoksna medicinska doktrina pod kulturnimi oz. družbenimi vplivi. Njen razvoj ni neodvisen od specifičnih družbeno-ekonomskih mehanizmov; z drugimi besedami: njene definicije zdravja in skrbi za zdravje posameznikom posredujejo tudi številne vrednote in zahteve, ki so v interesu določene družbene ureditve. S sodobno kapitalistično družbeno ureditvijo sta medikalizacija družbe in vseprežemajoča skrb za zdravje oziroma zdravizem povsem skladna. Lahko bi celo rekli, da se posamezniki z le delnim sledenjem priporočilom medicine za zdravo prehrano, ki jih sicer dovolj dobro poznajo, (ne)zavedno upirajo medikalizaciji družbe in hkrati tudi kapitalistični družbeni ureditvi. Za posameznikovo/-čino relativiziranje znanstvenih priporočil zdravega prehranjevanja so poleg številnih socialnoekonomskih dejavnikov pomembni tudi tisti, ki se opravičujejo z užitkom in za "dušo".

LITERATURA

- Beck, Ulrich (2001): Družba tveganja: na poti v neko drugo moderno. Ljubljana: Krtina.
Beardsworth, Alan in Teresa Keil (1997): *Sociology on the Menu*. London in New York: Routledge.
Campbell, Colin (2001): *Romantična etika in duh sodobnega porabništva*. Ljubljana: Studio Humanitatis.

- Caplan, Pat (1997): Approaches to the study of food, health and identity. V Pat Caplan (ur.), *Food, Health and Identity*, 1-31. London in New York: Routledge.
- Charles, Nickie in Marion Kerr (1988): *Women, Food and Families*. Manchester: Manchester University Press.
- Crawford, Robert (1977): You are Dangerous to Your Health: The Ideology and Politics of Victim Blaming. *International Journal of Health Services* 7(4): 663-680.
- Crawford, Robert (1993): A Cultural Account of "Health": Control, Release, and the Social Body. V A. Beattie, M. Gott, L. Jones, in M. Sidell (ur.), *Health and Wellbeing: A Reader*. London: Macmillan.
- Crawford, Robert (1980): Healthism and Medicalization of Everyday Life. *International Journal of health services* 10(3): 365-388.
- Černigoj Sadar, Nevenka (2002): Kakovost različnih področij življenja in zdravje. V Toš Niko in Brina Malnar (ur.), *Družbeni vidiki zdravja: Sociološka raziskovanja odnosa do zdravja in zdravstva*. Ljubljana: Center za raziskovanje javnega mnenja in množičnih komunikacij, 71-86.
- Dean, Kathryn, Concha Colomer in Santiago Perez-Hoyos (1995): Research on Lifestyles and Health: Searching for Meaning. *Social Sciences and Medicine* 41(6): 845-865.
- Featherstone, Mike (1991a): The Body in Consumer Culture. V Featherstone Mike, Mike Hepworth in Bryan S. Turner (ur.), *The Body: Social Process and Cultural Theory*, 170-196. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage.
- Featherstone, Mike (1991b): *Consumer Culture and Postmodernism*. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage.
- Fitzgerald, R., H. Campbell in S. Finlay (2002): The Flight to Nature? An ethnographic study of retailing and consumption of organic food. Brisbane: XV ISA World Congress of Sociology, 7-13 July.
- Gwyn, Richard (2001): *Communicating Health and Illness*. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage.
- Keane, Anne (1997): Too hard to swallow? The palatability of healthy eating advice. V Pat Caplan (ur.), *Food, Health and Identity*. 172-192. London: Routledge.
- Krueger, Richard A. in Mary Anne Casey (2000): *Focus Groups: A Practical Guide for Applied Research*. London, Sage.
- Lupton, Deborah (1996): *Food, the Body and the Self*. London: Sage.
- Metcalf, A. (1993): Living in a Clinic: The power of Public Health Promotions. *The Australian Journal of Anthropology* 4(1): 31-44.
- Murcott, Anne (1982): On the social significance of the cooked dinner in South Wales. *Social Science Information* 21(4-5): 667-696.
- Murcott, Anne (1983): It is a pleasure to cook for him: Food, Mealtimes and Gender in some South Wales Households. V Eva Gamarnikow, David Morgan, June Purvis in Daphne Taylorson (ur.), *The Public and the Private*, 87-90. London: Heineman Educational Books.
- O'Brien, Martin (1995): Health and Lifestyle: a Critical Mess? Notes on the Dedifferentiation of Health. V Robin Bunton, Sarah Nettleton in Roger Burrows [BT1](ur.), *The Sociology of Health Promotion: Critical Analysis of Consumption, Lifestyle and Risk*, 191-205. London and New York: Routledge.
- Petersen, Alan in Deborah Lupton (1996): *The New Public Health. Health and Self in the Age of Risk*. Sydney: Allan & Unwin.
- Skušek, Zoja (2000): Povej mi, kaj ješ, in povem ti, kaj si. Delo (19. 6.): 5.
- Tinning, Richard (1991): Problem-setting and Ideology in Health Based Physical Education: An Australian Perspective. *Physical Education Review* 14(1): 40-49.
- Tivadar, Blanka (2001): *Družbeno strukturiranje prehranjevalnih vzorcev*. Doktorska disertacija. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

- Tivadar, Blanka in Tanja Kamin (2002): Moram? Smem? Naj? Skrb za hrano. *Socialna pedagogika*, 6(3): 279-308.
- Toš, Niko in Brina Malnar (ur.) (2002): Družbeni vidiki zdravja: Sociološka raziskovanja odnosa do zdravja in zdravstva. Ljubljana: Center za raziskovanje javnega mnenja in množičnih komunikacij.
- Ule, Mirjana Nastran (2003, delo v tisku): Prezrta razmerja: družbeni vidiki sodobne medicine.
- Ule Mirjana in Miro Kline (1996): Psihologija tržnega komuniciranja. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- White, Kevin (2002): *An Introduction to the Sociology of Health and Illness*. London, Thousand Oaks and New Delhy: Sage.
- WHO (1981): *Global Strategy For Health for All by the year 2000*. Geneva: WHO.
- WHO (1995): *The World Health Report 1995 Executive Summary: The Evolution of WHO*. Dostopno preko <http://www.who.int/whr/2001/archives/1995/evolution.htm>, 25.10.2002.
- WHO (1996): *The World Health Report: 1996: Fighting Disease, Fostering Development*. Geneva: WHO.
- WHO (1998): *The World Health Report: 1998: Executive Summary: Life in the 21st Century: A Vision for All*. Dostopno preko <http://www.who.int/whr/2001/archives/1998/exum98e.htm>, 25.10.2002.
- WHO (2000): *The World Health Report 2000: Health systems: Improving Performance*. Geneva: WHO.
- WHO (2001): *The World Health Report 2001: Mental Health: New Understanding, New Hope*. Geneva: WHO.

TELESNE PRAKSE ŠPORTA KOT TORIŠČE SLOVENSKEGA NACIONALIZMA: "VSAK POEDINEC JE V NARODU TEKMOVALEC:"

Povzetek: Enostavne telesne prakse športa lahko ljudem omogočijo zamišljanje v člane nacionalne skupnosti, saj lahko akcije teles v praksah športa preberemo kot tekst, ki nosi različne pomene - tudi nacionalne. Avtor s pomočjo tekstualne analize razgradi te pomene in pokaže, da so telesne prakse športa kljub svoji navidezni apolitičnosti igrale pomembno vlogo tudi v izgradnji slovenske nacije. V časih sokolskega gibanja so v prvi vrsti nosile nacionalistične pomene. S pomočjo disciplinirane telesne vadbe so skušali sokoli doseči nacionalno kohezivnost, enako funkcijo pa so telesne prakse športa igrale tudi v času povojne Jugoslavije. Telesne akcije športnikov so nosile vlogo povezovalca med jugoslovanskimi narodi, z razpadom Jugoslavije pa se je njihova vloga spremenila v vlogo označevalcev nacionalne različnosti.

Ključne besede: telesne prakse, šport, nacionalizem, oblastni mehanizmi, discipliniranje teles

909

Uvod: nacionalistični trening teles

Kadar steče beseda o naciji in nacionalnem, se v glavah akterjev takoj porajajo abstraktne ideje o nacionalnih značilnostih, o nacionalni identiteti in o kazalcih nacionalnosti, le malokdo pa pri tem pomisli na vsakdanje prakse ljudi, prek katerih se nacionalno sploh vzpostavlja. Težava, s katero se namreč še danes v slovenskem prostoru srečujejo mnogi raziskovalci in akademiki, je, da sploh nočejo, ne morejo ali morebiti ne znajo prepoznati procesa vzpostavljanja nacije in jo raje pojmujejo kot nekaj izvorno danega in vnaprej konstituiranega.¹ Na podlagi teh idej nekateri gradijo svoje kariere, s tem pa nenehno artikulirajo in reproducirajo

* Mag. Gregor Starc je mladi raziskovalec na Fakulteti za šport Univerze v Ljubljani in doktorski študent na ISH - Fakulteti za podiplomski humanistični študij.

¹ Zdravorazumsko gledano je takšno pojmovanje neproblematično in lahko dojemljivo, zaradi vstopanja Slovenije v evropske povezave pa tudi politično zelo privlačno. Kot gobe po dežju namreč rastejo različne vladne institucije, katerih naloga naj bi bila ohranjanje slovenskosti na vseh področjih in branjenje kulturne nedotakljivosti pred tujimi vplivi. S tem skuša država omiliti bojazen svojih državljanov pred tujim ogrožanjem in pred izgubo lastne veljave. Te institucije nacionalnost vidijo kot množico kulturnih, etničnih in družbenih značilnosti ter se celo izgrajujejo na idejah, kako zamrzniti trenutno stanje in ga obvarovati pred spremembami.

določeno vednost o tem, kaj je nacionalno.² Nacija tako pogosto celo v akademskih razpravah ostane neizzvana in statična kategorija. Vsaka družba namreč vzpostavi svoje lastne načine funkcioniranja, ki jih zelo nazorno opisuje Foucault: "Vsaka družba ima lasten režim resnice, lastno 'splošno politiko' resnice, ki jo predstavljajo: tipi diskurza, ki jih družba sprejema in jih naredi, da delujejo kot resnični, mehanizmi in instance, ki posamezniku omogočajo, da razlikuje med pravičnimi in napačnimi trditvami, in sredstva, s katerimi je vsaka sankcionirana, ter status tistih, ki so pooblaščen za sporočanje o tem, kaj šteje kot resnično" (2001: 131). Vsi načini našega razumevanja sveta, kategorije in koncepti, ki jih pri tem uporabljamo, so namreč zgodovinsko in kulturno specifični (prim. Burr, 1995: 3). Načini razumevanja sveta in razvoj vednosti tako niso rezultat 'objektivnega' opazovanja sveta, ampak so odvisni od trenutnega družbenega in ekonomskega stanja. Ravno ta iztočnica nam daje možnost drugačnega pogleda na fenomen nacionalnega in nam omogoči dojemanje nacionalizma kot relacijskega družbenega pojava, ki se vedno zgodi ob stiku dveh skupin.

Frederik Barth (1998), ki je konec 60. let prejšnjega stoletja aktualiziral paradigmatični lom v antropologiji, je etnično razliko definiral kot družbeno organizacijo kulturnih razlik. Etničnost kot tudi nacionalnost, namreč nista izvorna pojava - ne obstajata od nekdaj in nista nespremenljiva, temveč sta situacijska. Če se pri tem naslonimo na Foucaultovo epistemologijo, lahko rečemo, da se v nacionalnosti in nacionalizmih zrcalijo oblastni odnosi, ki funkcionirajo prek mehanizma ločevalnih praks. Te vzpostavljajo razlike med lepim in grdim, primernim in neprimernim, moralnim in nemoralnim in nenazadnje razlike med Nami in Drugimi (prim. Foucault, 1999: 417). Na tej točki pa trčimo ob bistvo nacionalizma, katerega osnovna družbena funkcija je vzpostavljanje in ohranjanje razlike med Našo skupnostjo in tistimi, ki so zunaj nje. V tem dinamičnem procesu so kot označevalci etnične oziroma nacionalne identitete lahko mobilizirane različne stvari - od predmetov in prostorov (npr. knežji kamen ali Triglav), pa vse do najbolj neopaznih vsakdanjih telesnih praks ljudi. Med telesnimi praksami v tem smislu še posebej izstopajo telesne prakse športa, ki so v času oblikovanja ideje slovenske nacije od sredine 19. stoletja pa vse do danes igrale pomembno vlogo. V nadaljevanju dekonstruiramo kompleksne pomene, ki so jih enostavne telesne prakse športa v tem času pridobile, spreminjale in jih izgubljale, v tem oziru pa nas predvsem zanima, kako so te prakse ljudem omogočile zamišljanje v nacionalno skupnost. Akcije teles v športnih praksah je namreč mogoče prebrati kot tekst, ki nosi številne pomene - tudi nacionalne.

² Slikovit primer takšnega delovanja so npr. ne tako maloštevilni slovenski jezikoslovci in slavisti, ki slovenski jezik razumejo kot nekaj, kar se ne bi smelo spremeniti, in pogosto ostro nastopajo proti vsem izrazom, ki jih ljudje izpeljejo iz drugih jezikov ali si jih enostavno izmislijo. Na ta način negirajo eno izmed jezikoslovnih 'resnic', da je jezik živ organizem. Če je jezik živ, pomeni, da se nenehno spreminja in povsem nesmiselno je, da bi s purističnim delovanjem umetno zavirali ta razvoj. Jezik je namreč vsakdanja praksa ljudi.

Telesne prakse športa in nacionalizem

Z analizo nacionalizma, ki podlago za svoj obstoj išče tudi v telesnih praksah športa, je mogoče obravnavati sicer prikrite in neopazne oblastne mehanizme. Telovadnice, stadioni in igrišča so od začetka svojega obstoja predstavljali polja, na katerih so države dokazovale in merile svoje moči v mirnodobnem času. Telesa športnikov so pri tem delovala kot orodje nacionalnih držav za dokazovanje superiornosti nad Drugimi in za združevanje svojih subjektov v nacijo. Pri tem ni šlo le za športne zmage idealnih pripadnikov nacije - športnikov, ampak za discipliniranje teles vseh pripadnikov nacije. O pojavu športa, kot ga poznamo danes v Evropi, lahko govorimo od druge polovice 19. stoletja naprej. V viktorijskem obdobju se je namreč v duhu protestantske etike, ki je kot bistvo človekovega obstoja postavila njegovo učinkovitost (Weber, 1968), izoblikovala vednost o telesni aktivnosti kot pogoju moralnega zdravja ljudstva. S pomočjo telesnih praks športa naj bi med ljudmi izginili nezdravi nagoni, ali kot pripominja Rowe: "V devetnajstem stoletju se je med mladimi moškimi 'uradniškega' razreda širila bojazen, da bi 'brezdelni' prosti čas 'navadnega človeka' vodil k telesni degeneraciji, k oslabljenemu kraljestvu, nezmožnemu lastne obrambe (ali napada), in k izprijenosti naroda s spodkopanim moralnim značajem" (1999: 16). Ideja, ki je izhajala iz viktorijske fascinacije nad grško antično vzgojo s pomočjo telesnih praks športa, je napajala mit o plemenitosti športnih praks, ki naj bi učinkovale tudi na moralni razvoj posameznika. Razvil se je model 'mišičaste krščanskosti' - izgrajevanja morale ljudi (in s tem nacije) prek neposrednega discipliniranja njihovih teles (prim. Clarke in Critcher, 1985: 62). Telesne prakse športa so tako pridobile racionalno utemeljitev svoje upravičenosti, v katero so ljudje lahko verjeli.

Na področju današnje Slovenije so se pred športom, v današnjem pomenu besede, v 19. stoletju izoblikovali različni gimnastični sistemi, kot sta bila npr. turnerstvo in sokolstvo, ki so zelo formalistično in mehansko predpisovali izvajanje določenih gibov in gimnastičnih vaj (za opis teh vaj glej npr. Šugman, 1997: 62-63; Stepišnik, 1968: 31-58). Obe gibanji sta telesne prakse športa izrabljali predvsem v politične namene. Organizirani sta bili namreč po vzoru vojske in njuni pripadniki so nosili celo razpoznavne uniforme. Centri njihovega delovanja so bile telovadnice, ki so predstavljale središča političnega življenja, in prireditve, npr. sokolski zlet - množični spektakli, na katerih je sodelovalo tudi po več tisoč udeležencev, ki so vsi hkrati izvajali iste gimnastične vaje. Te so na eni strani služile kot krinka njihovega političnega delovanja, na drugi strani pa so pripadnikom gibanj in celotni skupnosti predstavljale simbol nemštva oziroma slovanstva. Stepišnik na primer o turnerstvu pravi: "Beseda turner torej ni pomenila samo telovadca po zgolj tehnični strani, temveč telovadca, v katerem sta [...] nemška meščanska zavest in vadba sama, najtesneje povezana. Zato je Jahn dejavnost imenoval Vaterlandsturnen, domovinska telovadba" (1968: 34).

V tovrstnem discipliniranju teles se je zrcalila npr. ideja o 'tipičnem' nemštvu, ki je strogo omejevalo telesne prakse. Stepišnik (ibid.) tudi pripominja, da so morali biti turnerji skromni glede hrane in pijače, alkohol in tobak pa sta bila sploh prepovedana. S telesnimi praksami se je reproducirala vednost o 'nemškem' telesu, ki

je vsebovalo kulturne poteze nemštva, kot so jih reprezentirali: disciplina, razum, natančnost, moč, uniformnost, strogost in druge. Podobno vlogo je v oblikovanju slovanskih nacionalističnih gibanj igralo sokolstvo, kar lahko zaznamo v besedah dr. Miroslava Tyrša, začetnika gibanja: "Kdor Čeh, ta Sokol" (Stepišnik, 1968: 50). Tudi slovensko sokolsko gibanje je skrbelo za javno moralo, ki je po Gangljevih besedah "[...] padla globoko pod normalno mero. Popustile so skoro vse vezi, ki so vso človeško rodovino priklepale na kreposti" (1919: 2). Skrb za zdravje naroda je postala najpomembnejša naloga gibanja in Ambrožič, ki je sokolstvo označil kot veliko narodno institucijo za telesno in нравstveno vzgojo, je zapisal: "Zgodovina kliče zopet Sokolstvo na delo za telesni in нравstveni procvit naroda" (Ambrožič, 1919: 15). Kot največja sovražnika narodovega zdravja in morale sta v kontekstu sokolstva nastopala alkohol in nikotin, katerima je sokolsko gibanje napovedalo vojno: "Sokolstvo uvideva kvaren vpliv alkohola na organizem posameznika, zlasti še na mlado telo v razvoju, in pogubonosni vpliv pijanstva na naš narod [...] Ker je zdravju kvaren tudi nikotin, mora biti zmernost v kajenju za vsakega Sokola obvezna, naraščaj do 18. leta pa sploh ne sme kaditi" (Načelni in obvezni sklepi, 1919: 13). Boj proti obema sovražnikoma pa naj ne bi potekal le s pomočjo moralizirajočih pridig, ampak naj bi se telesa posameznikov disciplinirala tudi prek neposrednih telesnih praks. Takšna vadbena disciplina pa ne bi okrepila le njihovih teles, ampak tudi njihovo moralo. Le moralno neoporečen in zdrav posameznik je namreč lahko uspeval kot polnopravni član skupnosti, tisti, ki se tem pravilom niso hoteli ukloniti, pa so veljali za odpadnike. Matija Ambrožič je kot sokolski načelnik ostro napadel pomisleke nekaterih, ki so se bali, da bi ob prepovedi uživanja alkohola sokolsko gibanje izgubilo preveč članov: "Nič zato, če jih izgubimo! Saj so pijanci za sokolsko idejo, čeprav so vpisani za člane, v resnici itak že izgubljeni! Če svoje vrste tudi v resnici v tem oziru očistimo, bo to za Sokolstvo le dobiček!" (1919, 20-21).

Telesa pripadnikov obeh gibanj in vseh drugih ljudi, ki so si pripisovali določeno nacionalno pripadnost, so bila tako prek predpisanih telesnih praks skupaj z ostalimi kazalci pripadnosti vpeta v mrežo oblastnih mehanizmov, ki so jih navajali na zamišljanje v skupnost. Anderson s pojmom zamišljene skupnosti označuje vse skupnosti, ki preraščajo neposredni medčloveški stik, predstavljajo pa temelj, na katerem razlike dobijo svoj smisel (1998: 15). Ljudje namreč zaradi različnih razlogov potrebujejo mehanizme, s katerimi se je mogoče poistovetiti z Nami - z enakimi - in se omejiti od skupnosti Drugih, tudi če to pomeni iznajdbo skupnosti, kjer je prej ni bilo. Še posebej so bili takšni mehanizmi učinkovito vgrajeni v mednarodna športna tekmovanja, ki so se začela pojavljati z ustanovitvijo Mednarodnega olimpijskega komiteja. Po Ericu Hobsbawmu lahko ponovno oživitve olimpijskih iger označimo kot proces iznajdbe tradicije, pri čemer je tradicijo, če jo želimo vzpostaviti, "[...] potrebno odkriti, preden jo lahko začnemo izkoriščati in oblikovati" (1993: 307). Osnovni mehanizem za iznajdbo tradicije pa je reprezentacija, ki pomene in jezik poveže s kulturo, da bi drugim ljudem razumljivo povedali ali predstavili kaj pomembnega o svetu (prim. Hall, 1997: 15). Reprezentacija je potemtakem bistveni del procesa iznajdbe tradicije, prek katerega se konstruira in širi pomen sodobnih telesnih praks športa. Ljudje namreč pojmujejo svet s pomočjo konceptov, ki funkcionirajo znotraj diskurzivnih formacij

in zajemajo dele splošne vednosti. Ti koncepti pa nam omogočijo, da lahko svet smiselno interpretiramo in ga razumemo. Zgodnjim teoretikom telesne kulture in športa je grška antika z maloštevilnimi ohranjenimi teksti in z veliko količino ohranjenega slikovnega materiala s tematiko telesnih praks, ki so jih izvajali tekmovalci na antičnih tekmovanjih, predstavljala 'logično izbiro' pri iskanju korenin in smiselnosti telesnih praks športa. Latinski izraz *mens sana in corpore sano* - Zdrav duh v zdravem telesu, s katerim je de Coubertin s somišljeniki promoviral šport in olimpijsko gibanje, je nakazoval na antični izvor ideje - nadel mu je pomen romantičnega arhaičnega. Humanizem 19. stoletja je koščku Juvenalove³ misli nadel pomen, s katerim je bilo mogoče podkrepiti mit o moralni koristnosti izvajanja telesnih praks športa. Cerkevna dogma se je transformirala v športno dogmo. Iz ideje, ki je v originalu izražala religiozno in telesno neaktivno skrb za zdravje duha in telesa, se je razvila ideja - mit o telesni aktivnosti kot osnovnemu pogoju duševnega zdravja. Za krinko te arhaičnosti pa so se skrivale drugačne, bolj utilitarne ideje: "[...] namen Olimpijskega gibanja je promoviranje razvoja tistih odličnih telesnih in moralnih kvalitiet, ki so temelj amaterskega športa, in druženje športnikov vsega sveta na velikem štiriletnem festivalu športa, s katerim se bo oblikovalo mednarodno spoštovanje in dobra volja ter s tem gradnja boljšega in mirnejšega sveta" (de Coubertin v Lapchick, 1996: 254).

Olimpizem je v sebi nosil idejo o dvigu moralnih kvalitiet ljudi, predvsem pa idejo o dvigu telesnih sposobnosti mladih moških. Iz de Coubertinove korespondence (Lapchick, 1996: 254) je razvidno, da je bil eden izmed motivov olimpizma predvsem revitalizacija francoske družbe po hudih vojaških porazih v francosko-pruski vojni in posledičnem splošnem padcu morale ljudi. De Coubertin je, tako kot mnogi drugi Francozi, "[...] čutil, da njegova država potrebuje opomin o pomembnosti telesnega prizadevanja" (Cashmore, 1996: 250) in ravno to je bil glavni motivacijski faktor pri 'obnovitvi' olimpijskih iger. Kljub temu da se je olimpizem v prvi vrsti kazal kot pacifistično gibanje, so si po evidenci Lapchicka (1996: 254) Francozi z de Coubertinom na čelu v zakulisju prvih olimpijskih iger na vso moč prizadevali onemogočiti nastop športnikov glavne francoske nacionalne sovražnice - Nemčije.

Sovpadanje pojava gimnastičnih gibanj, olimpizma in močnih nacionalističnih gibanj s pojavom tiskanih medijev v Evropi 19. stoletja (prim. Anderson, 1998) je omogočilo povezovanje športa z idejami nacije. Mediji so namreč s seboj prinesli

³ Rek Zdrav duh v zdravem telesu je John Locke leta 1693 uporabil kot osnovno idejo svoje knjige *Misli o vzgoji* (prim. Zaletel, 1933: 53). Locke je očitno poznal Juvenalove *Satire* in je del njegove originalne misli nekoliko preobrnil ter ga uporabil za utemeljitev svojih idej. Simpatizerji nastajajočih telovadnih sistemov v 18. in 19. stoletju, še posebej privrženici olimpizma, pa so misel zgrabili z obema rokama in jo zelo uspešno vgradili v diskurz modernega športa in olimpizma ter sodobne prakse športa, s sklicevanjem na antični izvor, navidezno povezali z antičnimi praksami športa. To je bil populistični maneuver, ki je skušal telesne prakse športa prikazati kot sredstvo doseganja moralne neoporečnosti in ljudi prepričati, da morajo biti v doseganju tega cilja aktivni. Absurdni moment celotne zgodbe pa je, da je Juvenal s temi besedami skušal povedati ravno nasprotno. Zapisal je: "Če želite moj nasvet, potem prepustite bogovom, da priskrbijo, kar je dobro za nas in bo koristilo našemu [slabemu] položaju; [...] molite za zdrav duh v zdravem telesu [...]" (Juvenal, 1999: 219). S tem je pozval k telesni pasivnosti in ne k aktivnosti, h kateri so z na novo iznajdenim izrekom pozivali športni navdušenci več kot 1500 let kasneje.

dotlej nepredstavljivo dimenzijo skupnosti neznancev. Ko Anderson razvija idejo o naciji kot zamišljeni skupnosti, ugotavlja, da sta bila nacionalnost in nacionalizem, ki sta se razvila ob koncu 18. stoletja, "spontani destilat kompleksnega 'križanja' posameznih zgodovinskih sil [...], in sta nato postala [...] 'modula', zmožna (ob različni stopnji samozavedanja) presaditve v najrazličnejša družbena okolja, zlitja in združitve s širokim naborom ustreznih političnih in ideoloških konstelacij" (Anderson, 1998: 12-3). Mediji so omogočali sočasno širjenje idej med ogromnim številom ljudi, kar je omogočilo razvoj občutka hkratnosti dogajanja in je preseglo meje neposrednega človeškega izkustva. Ljudje so se začeli zavedati sočasnosti bivanja z drugimi ljudmi, ki živijo na drugem mestu, in izoblikovala se je ideja o politični skupnosti, ki je ni mogoče objeti s pogledom, a jo združuje skupna vednost o svetu.

Narodno prebudništvo v slovenskem športu: rojstvo nacionalnega telesa

Pojav športa za dosežek⁴ v slovenskem prostoru predstavljajo športna tekmovanja, ki so potekala znotraj sokolskega gibanja, v začetku omejenega le na slovenske dežele, predvsem na Češko, Slovenijo in delno tudi na Hrvaško. Idejo o sokolskem gibanju so najprej udeležili na Češkem, podobna ideja pa se je sprva precej neodvisno izoblikovala tudi v slovenskem prostoru in 1. oktobra leta 1863 je bilo v Ljubljani že ustanovljeno prvo telovadno društvo Južni sokol (Stepišnik, 1974: 7), ki pa vsaj v svojih začetkih, v nasprotju s češkim Sokolom, svojega poslanstva ni videl v narodno prebudniškem delu. Češki sokolski vaditelj Vesely, ki je deloval v Ljubljanskem Sokolu, je namreč po svojem odhodu iz Ljubljane razočarano zapisal: "Prevzeli so le zunanjo obliko čeških Sokolov, o sokolski misli pa se jim ni niti sanjalo" (Zaletel, 1933: 192). O začetni nepomembnosti nacionalnega v slovenskem sokolstvu pričajo tudi pravila, sprejeta na ustanovnem občnem zboru. To so bila le prevedena pravila dunajskega Turnvereina, razlikovala pa so se prav v paragrafu, ki je govoril o domovinskih čustvih (prim. Stepišnik, 1974: 18-9). Stepišnik sicer trdi, da je bil ta člen izpuščen, da bi se izognili konfliktom z deželno vlado, vendar pa Veselyjevo razočaranje priča drugače. Južni sokol je bil tako v začetku ustanovljen kot gimnastično društvo, katerega namen je bil "[...] dajati pobudo, priložnost in navod telesnim vajam" (Stepišnik, 1974: 19) in ni poudarjalo nacionalističnih idej. Proti koncu 19. stoletja pa se je slovensko sokolstvo začelo vse bolj zgledovati po češkem, ki je svoj obstoj gradilo na nacionalističnih in panslovanskih idejah. Tako je telovadba tudi v slovenskem prostoru začela predstavljati le sredstvo discipliniranja članov v nacionalne subjekte prek njihovih teles. Telesne prakse športa so po eni strani služile za krepitev njihovih teles, po drugi strani pa so deželnim avtoritetam prikrivale politično angažiranje članov, ki so prek srečevanj v društvenih prostorih, na tekmovanjih, izletih in proslavah gradili slovensko in

⁴ S terminom šport za dosežek želimo poudariti, da je šlo pri tovrstnih praksah za doseganje rezultata oziroma tekmovanje, ne moremo pa trditi, da je bil to vrhunski šport, ki ga danes povezujemo s profesionalizmom. Sokolstvo je poklicni šport zavračalo, tako kot ga je dolgo časa zavračalo tudi olimpijsko gibanje, preden je v svoje delovanje vgradilo ekonomsko oz. tržno logiko.

jugoslovansko nacionalno idejo. Po prvi svetovni vojni in ustanovitvi države SHS sokolskemu gibanju ni bilo več treba skrivati političnega delovanja. Engelbert Gangl je kot uvodni stavek v prvi številki glasila Sokol zapisal: "Sokolstvo je bojna organizacija, kadar je treba braniti obstoj in svobodo naroda ter čistost narodne misli" (1919: 1). Ustanovitev nove države je gibanje pozdravilo z navdušenjem: "Bratje Sokoli! Ujedinjeni smo, ujedinjeni popolnoma; izginjajo razlike plemen, razlike vere in nesmiselne meje "dežela", ki nam jih je potegnil v teku časa smrtni sovražnik, črna usoda v neizmerno našo škodo. In tako koraka zopet Sokolstvo prvo na čelu vsem kot sijajni vzor narodno čutečih borilcev, kažoč, kako naj se ujedini tudi ves narod, vse ljudstvo našega juga, kako naj tvorimo vsi skupaj eno celoto z istimi pravicami in istimi dolžnostmi - trije sinovi ene družine, enega očeta, ene majke, sinovi ene krvi: Sava, Jovo in Janez" (Bloudek, 1919: 57).⁵

S tem so se telesne prakse športa izkazale za učinkovito sredstvo širjenja političnih idej. Lahko jih preberemo kot tekst, znotraj katerega se odvijajo politični boji, na kar kaže tudi Kovačičeva izjava: "Kdor bi se zanimal za Sokolstvo le časih, kdor bi ga poznal samo na videz, ta bi v svoji nevednosti mogel trditi, da goji Sokolstvo samo telovadbo. Kdor se upa kaj takega trditi, prizna že s tem, da v bistvu ne pozna Sokolstva. Enako napačno bi trdil tudi oni, ki bi hotel dokazati, da v sokolskem društvu ni neobhodno potrebna telovadba, češ, sokolovska ideja je tako bogata v svojem notranjem bistvu, da se lahko smotreno razvija in uspeva tudi brez telovadbe. Sokolska misel je res globoka po svoji notranjosti, telovadba ji tvori samo nekaj zunanjega. Priznavamo to!" (1919: 30). Telesne prakse športa so torej funkcionirale kot znak, ki so ga ljudje lahko prebrali. Mišičasta moška telesa telovadcev, ki so bila posledica športne vadbe, so ponazarjala moč slovenskega naroda, moč slovenskih moških,⁶ ki so predstavljali bit slovenske nacije. Slovensko sokolstvo se je navduševalo nad Tyrševimi idejami o moškosti kot atributu nacije, vendar pa je puščalo tudi prostor ženskosti. V Načelnih in obveznih sklepih so namreč zapisali: "Sokolstvo se zaveda, kolikega pomena je za narod telesno zdrava in npravstveno jaka žena kot mati narodovega potomstva, kot gospodinja v družini, kot učiteljica mladine, kot javna delavka, posebno pa še v zgodovinskih narodovih krizah. Zato naj bo enakopravna članica sokolskega društva. Društvo imej moški in ženski odsek, ki naj imata vso upravo skupno, ločena pa naj bosta tehnično (v telesnih vajah)" (1919: 11). Iz tega je jasno razvidno, da vloga moških in žensk ni bila enaka. Če so bila telesa moških disciplinirana kot sredstvo boja, je bilo discipliniranje teles žensk namenjeno zagotavljanju potomstva, kar predstavlja preslikavo takratnih spolnih družbenih norm. Vsekakor pa je telesna vadba na ta način telesa individuumov spreminjala v telo nacije - v skupnost, s katero so se lahko posamezniki identificirali.

⁵ Udeležil se je diskurz o družini južno slovanskih bratov, ki je po drugi svetovni vojni, pa vse do razpada Jugoslavije v devetdesetih letih 20. stoletja, napajal idejo jugoslovanstva, idejo bratstva in enotnosti in ljudem omogočal življenje v skupni državi. Ko je ta diskurz padel, je umanjala tudi ta imaginacija - ljudje so izgubili sposobnost zamišljanja v takšno skupnost.

⁶ Slovensko sokolstvo je bilo v začetnih desetletjih izključno moško gibanje. Prvi ženski telovadni odsek je bil ustanovljen leta 1898, a zaradi hegemonnega moškega diskurza ni nikoli nosil takšne simbolne vloge. V konkurenčnem orlovskem gibanju pa so udeležbo žensk pri vadbi zaradi pritiska cerkve leta 1909 celo za nekaj časa prepovedali (Stepišnik, 1974: 211).

Še posebej pa je slovensko nacionalno telo postalo vidno na športnih tekmovanjih. Prvo tekmo, ki jo je na področju Slovenije organiziral Južni sokol leta 1864, so imenovali odlikovalna telovadba (Stepišnik, 1968: 116), tekmovalje pa je v hegemonem sokolskem diskurzu o športu nosilo poseben pomen. V Tyrševi doktrini⁷ je bilo tekmovalje upravičeno le, če je bilo plod dolgoletne, zavestne in vsestranske vadbe (Mrvoš, 1932: 25), kar kaže na sorodnost s protestantsko etiko, ki je delo poudarjala kot najpomembnejši kazalec vere (prim. Weber, 1968). Tekmovalni dosežek ni predstavljal osnovnega cilja, ki bi ga s pomočjo redne telesne vadbe sokolski telovadci želeli doseči zase. Osebni motivi tekmovalcev niso smeli predstavljati bistva udeleževanja tekmovalj, saj je bil nastop, v skladu s Tyrševo doktrino, v prvi vrsti nastop za svoj narod: "Vsak poedinec je tedaj tu v narodu [...] tekmovalce, vsako društvo tu bojitelj - ves narod vidimo tu v častnem boju, kjer vodi vse edina težnja: doseči najvišje cilje v prosep povzdige naroda. V tem boju ni zlobe, ni zavisti, ampak tu obvlada krepost: veseliti se nad uspehi drugih, zakaj uspeh mojega brata ali prijatelja ali celo tudi konkurenta je vendar tudi moj uspeh, ker to ni uspeh, dosežen iz osebnih povodov, ampak iz povodov narodnih" (Kren, 1931: 19-20; poudaril G.S.). Ta misel izraža tudi sestavni del kasnejšega olimpijskega diskurza, ki je bil utelešen v olimpijskem geslu: "Važno je sodelovati in ne zmagati." Takšen diskurz je poudarjal komponento moralnega v športu, ki je ljudem onemogočala pogled na telesne prakse športa kot na egoistične in narcisoidne dejavnosti in jim pridala značaj plemenitosti. Hkrati pa se je znotraj sokolskega diskurza o športu uveljavila misel, ki je telesne prakse športa predstavljala kot sredstvo za krepitev naroda ter mu s tem omogočala preživetje med močnejšimi narodi.⁸ Legitimacijo boja za krepost naroda je sokolsko gibanje utemeljevalo v naravi sveta in je na ta način ljudem omogočalo zdravorazumsko dojemanje svojih idej: "Celotna zgodovina nastajanja človeštva je sestavljena iz neprestanega boja za obstanek, v katerem podleže in umre vse, kar je za življenje nesposobnega in ostane ohranjeno okamenelo v skalah ali zapisano v knjigah, ki se imenujejo zgodovina [...] Temu zakonu se uklonijo tudi najmočnejše družbe in najstarejši narodi, pa tudi sam človek kot del splošne narave" (Mrvoš, 1932: 18).

Slovenska Sokolska zveza je leta 1907 postala članica Mednarodne gimnastične zveze in že istega leta so se njeni člani prvič pomerili na mednarodnem tekmovalju v Pragi (Stepišnik, 1968: 118). Tako kot na olimpijskih igrah tistega časa je tudi na mednarodnih tekmah prihajalo do pojava, da so telovadne zveze z avstro-ogrškega področja nastopale kot nacionalno samostojne članice, kar kaže na to, da je šport zasedal pomemben politični položaj tudi v konstrukciji ostalih evropskih nacij. Po koncu prve svetovne vojne, ko je slovenski prostor postal del države SHS, je tekmovalni šport znotraj sokolstva postajal vse pomembnejši, čeprav sta se izob-

⁷ Sokolski program češkega prosvetitelja Miroslava Tyrša je v slovenskem prostoru funkcioniral na način, na kakršnega v cerkvi funkcionira Sveto pismo. Tyrš je predstavljal referenčno točko, s katero je bila v končni fazi utemeljena vsaka akcija pripadnikov Sokolov. Podeljena mu je bila funkcija tistega, ki govori Resnico in je hkrati merilo Resnice: "Kakor ni pravi kristjan oni, ki nosi krščanstvo le na jeziku, ki pa ne živi po Kristusovih naukih, istotako ni pravi Sokol tisti, ki ne živi po Tyrševih načelih in ni prepričan o iskrenosti njegove ideje" (Kozman, 1919: 103).

⁸ Te ideje so sokolski protagonisti sicer promovirali kot načela evolucijskega razvoja.

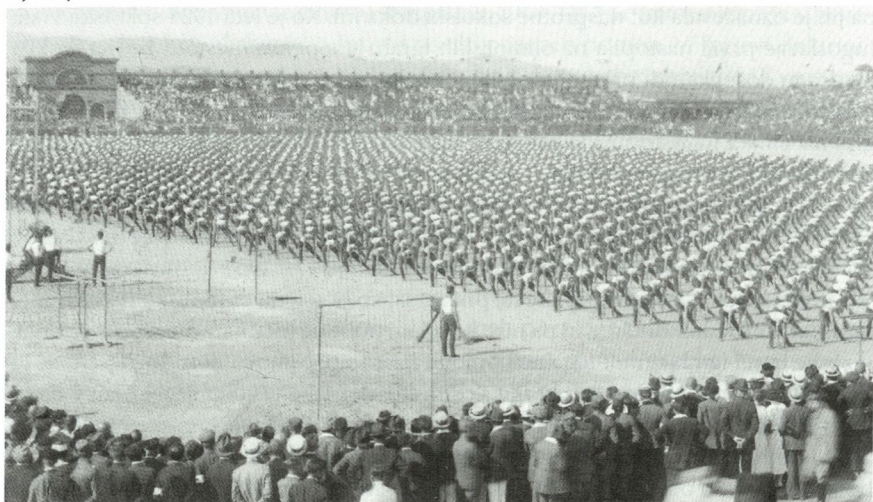
likovali dve struji, ki sta imeli glede tekmovanj precej različna pogleda. Ena je nastope na mednarodnih tekmovanjih podpirala, druga, tradicionalno usmerjena, pa jih je označevala kot nasprotne sokolski doktrini. Ko je leta 1924 sokolska vrsta Jugoslavije prvič nastopila na olimpijskih igrah, je s prvim mestom Leona Štuklja na drogu dosegla tudi prvo olimpijsko medaljo, vendar pa vodstvo Jugoslovanske sokolske zveze nastopa na olimpijskih igrah ni preveč odobraval, kar odraža razglas načelnika Jugoslovanske sokolske zveze: "Udeležili smo se znamenite olimpiade v Parizu. Tekma sicer ni bila po našem okusu, ker ne ustreza temeljnim principom naše telesne vzgoje, toda udeležili smo se je, ker smo se ravnali po tujih okusih in manirah zaradi tega, da ponesemo ime naše matke Jugoslavije na najbolj široko mednarodno polje" (Ambrožič; v Stepišnik, 1974: 193). Ta nastop pa je na Slovenskem tudi sicer dvignil precej prahu, saj so hoteli na olimpijsko tekmovanje tudi člani orlovskih društev, ki pa niso bili člani nobene mednarodne športne organizacije in na igrah zaradi tega ne bi mogli nastopiti. Njihovo nezadovoljstvo se je kazalo tudi v komentarju o nastopu slovenske sokolske vrste, objavljenem v časopisu *Slovenec*, ki je bil naklonjen bolj katoliško usmerjenemu orlovskemu gibanju: "In če pomislimo, da imamo v Sloveniji še nekaj telovadcev, ki bi se brez dvoma bolje odrezali na olimpijadi kot Sokoli, nikakor ne moremo biti na ta uspeh ponosni. Čudno se nam zdi, da se morejo tudi taki telovadci udeležiti mednarodne tekme, ki vaj ne obvladajo" (*Slovenec*, 1924: 6).

Na tak način se prek telesnih praks športa konstruira pomembnost mednarodnega nastopa za nacijo, ki je lahko s slabim nastopom svojih tekmovalcev osramočena in z dobrim nastopom povzdignjena. Takratna osrednja slovenska časopisa *Slovenec* in *Slovenski narod* sta o dogajanju na olimpijskem tekmovanju poročala vsak dan. Pripadniki skupnosti so lahko prek časopisov spremljali nastope svojih rojakov in tovrstna prisotnost v mednarodnem prostoru je začela dobivati nacionalni pomen. Zaradi tega sodelovanje na mednarodnih športnih prireditvah ni zamrlo, ampak je postalo najvidnejši del športnih praks na Slovenskem in v celotnem jugoslovanskem prostoru. "Eno pleme, ena kri, ena misel, ena volja od vzhoda do zahoda, od juga do severa. Povsod bratje, povsod sestre!" (Gangl, 1919: 3) je bila jugoslovanska ideja, ki jo je sokolstvo mobiliziralo v izgrajevanju jugoslovanskega diskurza o družini jugoslovanskih narodov. Ta se je na balkanskem prostoru uspešno ohranjal do konca osemdesetih let 20. stoletja, ko so ga z mesta hegemonnega diskurza izrinili lokalni opozicijski diskurzi, ki so postali hegemoni diskurzi novo nastalih nacionalnih držav na ozemlju nekdanje Jugoslavije.

Narodno (ne)enotnostni diskurz v slovenskem športu: utrjevanje jugoslovanskega nacionalnega telesa in njegov konec

Po drugi svetovni vojni, ko je slovenski prostor postal del povojne socialistične Jugoslavije, se diskurz telesa v športu kljub velikim spremembam v družbeno-političnem življenju ni kaj dosti spremenil. Nova, socialistična miselnost je svojo vednost glede telesnih praks športa v veliki meri črpala iz sokolskega in orlovskega gibanja ter prevzemala tudi identične oblastne mehanizme. Takoj po vojni je bil

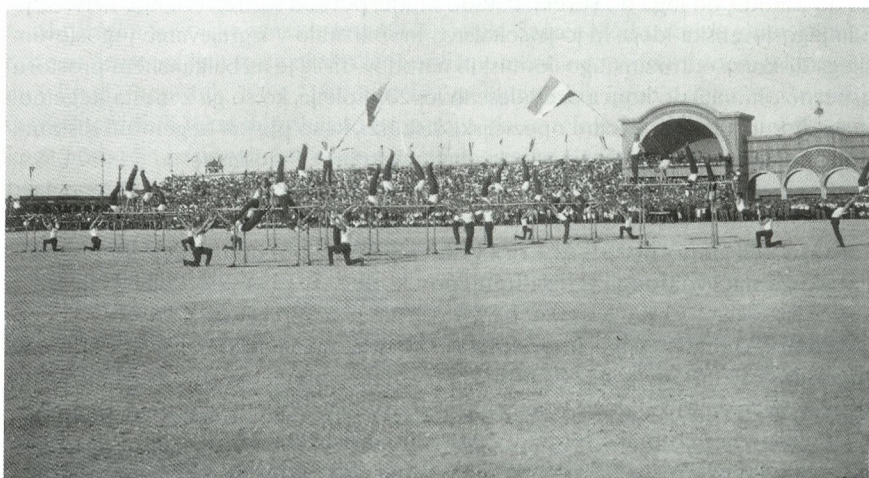
Slika 1: Skupinske vaje na prvem jugoslovenskem vsesokolskem izletu v Ljubljani 1922.



918

ustanovljen Fizkulturni odbor Slovenije in osnovna programska misel, podana na ustanovnem sestanku, je bila: "Telesna kultura našega ljudstva ni in ne more biti odtrgana od političnega in kulturnega življenja. Gibanje mora biti vsebinsko in organizacijsko enotno, namenjeno enemu samemu skupnemu smotru, [...] zajeti mora najširše plasti ljudstva" (Ulaga, 1976: 287; poudaril G.S.). Tako kot v sokolstvu je bilo tudi v povojnem fizikulturništvu njegovo delovanje usmerjeno k discipliniranju teles množic. Na tem sestanku se je namreč sokolska organizacija razpustila

Slika 2: Vaje na orodju na prvem jugoslovenskem vsesokolskem izletu v Ljubljani 1922.



in se vključila v Fizikturni odbor Slovenije (Šugman, 1997: 108), katerega programska usmeritev se v svojem bistvu ni kaj dosti razlikovala od programske usmeritve, ki jo je že leta 1919 podal sokolski načelnik dr. Matija Ambrožič: "Po svojem programu je in je vedno bilo Sokolstvo ona narodna inštitucija, ki skrbi za povzdigo telesnih moči naroda [...] Svoje delovanje za telesno vzgojo naroda naj Sokolstvo razširi [...] na oba spola, vse starosti in vse sloje naroda" (Ambrožič, 1919: 15). Polje vednosti o športu je tudi po več desetletnem obdobju in pretečeni svetovni vojni ohranilo vse svoje bistvene ideje, tudi tisto o bratski in enotni skupnosti jugoslovanskih narodov, ki jo je skozi svoje delovanje gradilo sokolsko gibanje:⁹ "Naša demokratična vzgoja sloni na principu bratstva in enakosti, dopovedujoč vsakemu članu in vsaki članici, da je enakopraven in enakovreden član celote [...] Nihče ni med nami prvi in nihče ni zadnji" (Gangl, 1930: 16).

Diskurz bratstva in enotnosti se je še posebej uveljavil znotraj jugoslovanskega vrhunškega športa. Vsak izmed jugoslovanskih narodov se je zamišljal kot del družine, znotraj katere ima vsak otrok svoje posebnosti, ki pa so vsem ostalim sprejemljive in jih kot družino zbližujejo. Te posebnosti so se zrcalile tako v jeziku kot v veri, glasbi, hrani in tudi v telesnih praksah športa. Domene posameznih telesnih praks športa so si jugoslovanski narodi že zelo zgodaj med seboj neformalno razdelili, kar lahko vidimo tudi v Stepišnikovih zapiskih, da je panoga smučanja "[...] že pred vojno začela dobivati značaj slovenskega nacionalnega športa" (1968: 317; poudaril G.S.). Smučanje je v nacionalni predstavi slovenstva vseskozi imelo svoje mesto, ki se je še posebej okrepilo po velikih mednarodnih uspehih slovenskih smučarjev in smučark v osemdesetih letih 20. stoletja. Bojan Križaj, Boris Strel, Veronika Šarec, Mateja Svet, Rok Petrovič in Jure Franko so le nekateri izmed tistih, okoli teles katerih je bilo mogoče zgraditi mit o smučanju kot o slovenskem nacionalnem športu. Med ljudmi se je usidrilo verjetje, da Slovenci nosimo smučarsko bit 'v sebi' in da je nadarjenost za takšno telesno gibanje - smučanje 'naši' naciji genetsko pogojena. Kot dokaz nacionalnega karakterja smučanja je največkrat služila odsotnost ali zelo slabi dosežki tekmovalcev iz drugih republik, ki so potemtatem predstavljali tarče posmeha slovenskih medijev, še posebej po osamosvojitvi Slovenije. Komentar olimpijskega smuka, na katerem so slovenske tekmovalke prvič nastopile za samostojno Slovenijo, ki je bil objavljen v časopisu Dnevnik, je porogljivo opisal udeležbo Jugoslovank in s tem poudaril neprimernost telesnih praks smučanja za državljane iz drugih republik: "Včeraj se je poškodovala Jugoslovanka Aljana Boras, ki je nerodno padla in so jo tudi odpeljali v zdravniško oskrbo. Tisti, ki so jo poslali na smuk, naj razmišljajo o svoji odgovornosti. Druga

⁹ Pri tem pa je potrebno poudariti, da je idejo bratstva in enotnosti jugoslovanskih narodov brezpogojno ves čas podpiralo le slovensko sokolsko gibanje, medtem ko je imelo sokolstvo na Hrvaškem in v Srbiji precej bolj nacionalistične težnje oziroma 'plemenski značaj', kot je to označevala oblast v predvojni Jugoslaviji. Leta 1929 sta bili tako ustanovljeni dve plemenski sokolski organizaciji Hrvatski Sokol v Zemunu in Srbski Sokol v Beogradu, ki zaradi nacionalističnih idej nista bili vseh tedanjih oblast, ki si je prizadevala udeleževati jugoslovansko idejo. Jugoslovanska vlada je ravno zaradi ogrožajočih nacionalističnih teženj z Zakonom o Sokolu Kraljevine Jugoslavije razpustila vse telovadne organizacije in ustanovila enotno organizacijo Sokol Kraljevine Jugoslavije (o ustanavljanju Sokola Kraljevine Jugoslavije glej npr. Pavlin, 2002). S tem so bile zadušene nacionalistične ideje, ki so spet postale aktualne v 80. letih 20. stoletja.

Jugoslovanka Vidovičeva je bila bolj previdna in je zasedla z 'naskokom' zadnje mesto" (Dnevnik, 1992: 11). Enostavne telesne prakse smučanja so na ta način postale kulturni tekst, ki je svoje pomene črpal iz nastajajočih oblastnih odnosov, ti pa so z ločevalnimi mehanizmi ljudem pomagali osmisliti novonastale nacionalne razlike, ki so jih združevale v skupnost in jih ločevale od 'Jugoslovanov'. Izraziti se je začela ideja, da Hrvati, Srbi in drugi jugoslovanski narodi ne znajo in nikoli ne bodo znali smučati ter niso 'ustvarjeni' za takšna telesna gibanja, po drugi strani pa je bilo samo po sebi umevno, da Slovenci nikoli ne bodo znali igrati nogometa. Različnim telesnim gibanjem je bil tako pripisan nacionalni pomen. Že ko je bila leta 1948 organizirana prva državna nogometna liga, se slovenska nogometna moštva niso uspela kvalificirati, pa tudi v drugi ligi niso dosegala kakšnih vidnih uspehov (Stepišnik, 1968: 330-1). Tako kot mit o smučanju, se je razvil tudi mit o nogometu, ki ne predstavlja dela slovenskega nacionalnega repertoarja in je v domeni ostalih, 'bolj temperamentnih narodov'. Telo je postalo arena nacionalnih bojev in prav v polju telesnih aktivnosti so se začele konstruirati takšne razlike med nacijami, ki so postale neprehodne (o neprehodnih razlikah glej Šumi, 2000). Dokler je funkcioniral diskurz bratstva in enotnosti jugoslovanskih narodov, so bile vse 'razlike' med njimi nepomembne. Kljub temu da Slovenci niso znali igrati nogometa in Srbi niso znali smučati, so z akcijami svojih teles vsak na svojem področju za skupno stvar vsi prispevali najboljše. Slovenci so navijali za nogometno reprezentanco Jugoslavije, čeprav v njej ni bilo nobenega Slovenca, ostali Jugoslovani pa so prav tako navijali za smučarsko reprezentanco Jugoslavije, v kateri so nastopali skoraj izključno Slovenci.

Slikovit primer predstavlja komentar Jožeta Smoleta, takratnega predsednika RK SZDL in enega vodilnih slovenskih politikov ob osvojeni srebrni sarajevski olimpijski kolajni Jureta Franka v veleslalomu: "Vsi Jugoslovani smo ponosni na Frankovo kolajno in uspeh drugih naših smučarjev. [...] Zlasti me je razveselila reakcija domala vse Jugoslavije, saj se je ponovno izrazila izredna zavestna pripadnost naši domovini" (Lenič, 1984: 11; poudaril G.S.). Artikulirana je bila Resnica, da se vsi jugoslovanski narodi lahko identificirajo z uspehom športnika in ga sprejmejo kot lastni uspeh, četudi je telesna praksa smučanja veljala za slovenski nacionalni šport. Vzdušje ob otvoritvi sarajevskih olimpijskih iger priča o tem, da so se slovenski športniki in novinarji v množici Jugoslovanov počutili doma: "Bolj ko so se pred nami razvrščale vrste športnikov, bolj gromko je postajalo ploskanje, pa tudi več vzklikov je bilo slišati. Vse bolj se je širila nekakšna nervoza pričakovanja, čakanja. Na naše! Ko so prišli, se je čulo, da sedimo med svojimi [...] Sicer pa - kaj bi vam opisovali tisto, kar ste videli, saj verjetno ni bilo Jugoslovana, ki vsega tega ne bi gledal bodisi v živo, bodisi v domačem elektronskem okenčku" (Klipšteter, 1984: 9). S tem opisom je Klipšteter neposredno nakazal na proces zamišljanja v jugoslovansko skupnost, ki so ga lahko gledalci pred televizijskimi ekrani doživljali ob spremljanju tisočih teles, katerih pojavnost in akcije je bilo mogoče prevesti v kazalce nacionalnega. Medijski delavci so tako reproducirali in potrjevali hegemoni jugoslovanski diskurz, ki je prevladoval med pripadniki zamišljene jugoslovanske skupnosti. Leta 1984, ko so potekale zimske olimpijske igre v Sarajevu, je bil diskurz bratstva in enotnosti jugoslovanskih narodov še vedno močan, že štiri leta

kasneje pa je bilo mogoče opaziti 'ohlajanje' odnosov med Slovenijo in ostalim delom Jugoslavije. Nekaj dni pred začetkom olimpijskih iger v Calgaryju, 9. februarja 1988, je Jože Smole, ki je še v Sarajevu ob uspehu alpskih smučarjev govoril o zavestni pripadnosti Jugoslaviji, pred Prešernovim spomenikom izrekel konkretno pobudo, da bi Zdravljica uradno postala slovenska himna, kot je bilo povzeto v Dnevniku: "Zdravljica v teh težavnih časih še kako budi, spodbuja in ohranja narodno zavest, potrjuje nacionalno identiteto, poudarja trdoživost našega naroda in to v najbolj pozitivnem smislu. Zato ob njenih zvokih in vselej aktualnih verzih spontano vstajamo, tudi večkrat, če je treba. Ker Zdravljica smo mi vsi" (Mavrič, 1988: 1). Tokrat 'mi vsi' ni več pomenilo vseh jugoslovanskih narodov, ampak le tiste posameznike, ki so se identificirali kot Slovenci. Tudi v medijskem diskurzu je bilo mogoče opaziti, da so nekateri olimpijci, ki niso bili Slovenci, izpadli iz Naše skupnosti, njihove telesne akcije pa so nam postale tuje. Takšni so bili na primer tekmovalci v bobu, ki so prihajali iz Bosne in Hercegovine. V kontekstu so mediji pisali o Jamajčanih, ki so se prvič udeležili olimpijskih tekmovanj: "[...] boba pa še nimajo, podobno kot ga nimajo Jugoslovani. Le-ti svojega odsluženega niso tovorili iz Sarajeva" (Dnevnik, 1988: 6; poudaril G.S.). Takšna implicitna namigovanja na izločenost Slovencev iz skupnosti Jugoslovancev, ki nimajo boba, so kazala na propadanje jugoslovanskega diskurza in na oblikovanje novega hegemonnega diskurza slovenstva. To, da v ekipi boba ni bilo slovenskega tekmovalca, je tudi sami športni panogi onemogočilo vstop v nastajajoči diskurz. Tako je bob skupaj s smučanjem in nogometom postal kazalec slovenskosti oziroma neslovenskosti.

Diskurz o družini jugoslovanskih narodov je na Slovenskem izgubil hegemonno pozicijo, kar se je odražalo tudi v diskurzu vrhunškega športa. Smučanje je v izgrajevanju slovenske nacije postalo eden izmed najvidnejših delov slovenske nacionalne identitete, predstave o elegantnem slalomskem gibanju slovenskih smučarjev pa so ponarodele. Slovenski olimpijski komite in Smučarska zveza Slovenije sta zelo hitro postala člana mednarodnih športnih organizacij in že na olimpijskih igrah v Albertvillu leta 1992 je slovenska reprezentanca nastopila kot samostojna nacionalna država. Prisotnost samostojne Slovenije v mednarodnem prostoru so domači mediji reprezentirali kot dokončno priznanje, da je slovenska nacija enakopravna članica družine, vendar tokrat ne jugoslovanskih, ampak evropskih nacij. Ločevalni oblastni mehanizmi (Foucault, 1999), ki so delovali na ravni telesnih praks športa, so dobili dovolj prostora, da sta se lahko vzpostavila procesa identifikacije in diferenciacije. Skupnost Slovencev je svojo identiteto povezovala z Evropo in se na drugi strani poskušala distancirati od Balkana, nastop slovenskih tekmovalcev na olimpijskih igrah pa je bil predstavljen kot herojsko dejanje, enako kot je bil herojski tudi plebiscit. Športno udejstvovanje je tako postalo simbol slovenske neodvisnosti in polje telesnih praks športa je prevzelo mesto promotorja slovenskosti: "Ko se je naše zastopstvo, v katerem je trobojnico z nenavadno velikim grbom nosil naš svetovni prvak v smučarskih skokih Franci Petek, pojavilo na stadionu, so jo napovedali s komentarjem, da gre za hrabre Slovence. Bila je pospremljena z gromkim aplavzom. S svojo številčnostjo je naša ekipa opozorila tudi na veliko specifično težo, ki ga zimski športi imajo pri nas. Hrvatov ni bilo toliko, a so bili bučni, številčnejše zastopstvo Jugoslavije pa je nastopilo skoraj neopaz-

no [...] brhke Slovenke so stregle s kruhom in soljo ter žganjem, s stopnic pred vhom v dvorano za slovesnosti pa je skrbel za dobro razpoloženje Alfi Nipič s svojimi glasbeniki. Sandi Čolnik je predstavil Slovenijo in nato naše velike šampione Matejo Svet, Roka Petroviča, Primoža Ulago in kasneje še Bojana Križaja" (Bergant, 1992: 1). V opisu albertvillske olimpijske otvoritvene slovesnosti je Evgen Bergant nanizal vrsto označevalcev, ki sodijo v repertoar 'slovenskih nacionalnih značilnosti': lepe ženske, kruh, sol in žganje, narodna glasba, telesne prakse zimskih športov in nenazadnje šampionski predstavniki hrabre nacije. Avtoritete s področja vrhunskega športa, kot je bil predsednik Slovenskega olimpijskega komiteja Janez Kocjančič, so diskurz slovenske pripadnosti evropski družini v svojih izjavah nenehno potrjevali: "Slovenec pri prvem res samostojnem nastopu v olimpijskih arenah ni spodrsnilo na parketu. Brez zadržkov smo se vključili v mednarodno olimpijsko družino, ki nas je tudi sprejela - take, kot smo, dokončno in, upam, da za vedno. S tem smo slovenski športniki in športni delavci na najneposrednejši način dodali tudi svoj kamenček v barviti mozaik slovenske neodvisnosti in suverenosti" (Kocjančič, 1992: 14).

Mary Douglas (1987) ugotavlja, da institucije pomnijo in pozabljajo, kar se odraža tudi na primeru slovenskega vrhunskega športa. V kolektivnem spominu Slovencev je smučanje ostalo vtisnjeno kot nacionalni šport - to telesno prakso smo poslovenili. Slovenski smučarji v spominu svoje skupnosti ohranjajo herojske pozicije, vendar pa hkrati s tem procesom poteka tudi proces pozabljanja ali strukturalne amnezije (prim. Evans-Pritchard, 1993). Pozabljen je tisti del kolektivnega spomina, v katerem so slovenski športniki s svojimi telesnimi akcijami dosegali kolajne za Jugoslavijo. V medijskih komentarjih z olimpijskih iger so večkrat napadli jugoslovansko prisvajanje slovenskih medalj: "Kako si je gospoda iz smučarske zveze Jugoslavije zamislila delitveno bilanco z ljubimi Slovenci" (Šauta, 1992a: 8). Ostro so bile napadene jugoslovanske želje po prisvajanju 'tuje' lastnine, slovenska javnost pa je bila nenehno opozarjana, da se je potrebno tudi formalno boriti za že dosežene uspehe njenih športnikov, sicer jih svet ne bo priznal kot slovenske: "V času, ko se je Slovenija osamosvajala, je Tanjug poslal v svet enega svojih globokoumnih komentarjev. Če se bo Slovenija odcepila, je pisalo, bodo morali njeni športniki začeti z ničle, kajti vse kolajne, naslovi in lovorike ostajajo v športni zakladnici Jugoslavije. Naj si bo ta misel še tako poniglava, pa ima tu na olimpijskih prizoriščih vendarle svojo praktično implikacijo. V informacijskem računalniškem sistemu je namreč mogoče najti podatke o vseh športnikih, ki nastopajo na teh igrah pa tudi o nekdanjih asih. In v tej datoteki so vsi sedanji slovenski reprezentanti na teh igrah zapisani dvakrat. Enkrat ob kratki Yug in z vsemi rezultati, ki so jih dosegli do sprejetja Slovenije v FIS oziroma druge mednarodne športne zveze, in nato z oznako Slo ter s tistimi dosežki, ki so jih pač iztržili v tem kratkem času. Z drugimi besedami: tudi lanska kolajna Nataše Bokal iz Saalbacha je za računalnik in za ves svet, tako kot je zapisal Tanjug, jugoslovanska, da ne govorimo o kolajnah Bojana Križaja, Mateje Svet in drugih" (Šauta, 1992b: 8). Vendar pa zamišljeni skupnosti Slovencev formalni dogovor o medaljah z Jugoslavijo ni predstavljal nepremostljive ovire, saj so bili dosežki slovenskih smučarjev že v časih Jugoslavije 'slovenski' in je bilo vse ostalo že pozabljeno: "Končno smo tudi Slovenci zakorači-

li v olimpijsko družčino. Seveda smo tam že od nekdaj, tudi kolajne hranimo" (Koren, 1992: 1; poudaril G.S.).

Če so telesne prakse smučanja po osamosvojitvi dobile še močnejšo noto slovenstva, so jo nogometne sprva še bolj izgubljale. Telesne prakse obeh športov, ki so v preteklosti doprinala h krepitvi občutkov jugoslovanstva, so dobile diametralno nasprotne pomena. Razlike, ki nekoč niso bile pomembne, so postale pomembne. Nogomet je bil največkrat označen kot balkanski šport in uveljavilo se je mnenje, da so tisti, ki v Sloveniji igrajo nogomet, tujci oz. Balkanci. Enostavna telesna praksa je postala označevalec nacionalne pripadnosti. Še posebej je k temu doprineslo to, da je veliko število igralcev v prvi slovenski ligi imelo priimke, ki niso bili skladni s splošno predstavo o nacionalno homogeni državi in so izdajali 'neslovenski izvor' njihovih prednikov. Sokolsko geslo: "Eden narod, ena domovina in eno sokolstvo v njej!" (Gangl, 1930: 13), ki spominja na sorodne nacistične parole in ki je postalo aktualno v časih osamosvajanja Slovenije, v sebi ni našlo prostora za telesne prakse nogometa. Po drugi strani je smučanje na podoben način več let uspešno potrjevalo slovenski primat med nekoč bratskimi narodi in vzpostavljalo verigo ekvivalenc, ki je slovenstvo precej časa uspešno ločevala od balkanstva (prim. Laclau, 2000; Torfing, 1999; Howarth, 2000). Po približno devetih letih pa je bil tudi ta diskurz postavljen na preizkušnjo. V sezoni 1999/2000 je namreč hrvaška smučarka Janica Kostelić začela premagovati slovenske smučarke, dve leti kasneje pa je v moški konkurenci podobno uspelo tudi njenemu bratu Ivici Kosteliću. Mit o smučarski nesposobnosti ostalih jugoslovanskih narodov se je zamajal, a vendarle ni padel. Avtoritete - strokovnjaki s področja smučanja so uspeh hrvaških smučarjev v javnosti 'omilili' z razlagami o bolešno velikih količinah treninga, katerim sta podvržena oba Kostelića, in ki naj bi bile precej večje od količin treningov slovenske reprezentance. Ni pa bilo mogoče zaslediti izjave, da sta hrvaška tekmovalca morda tudi naravno talentirana, kot so vselej bili 'naši' slovenski tekmovalci, in da imata telesno prakso smučanja 'v krvi' kot naši smučarji.

Drugi mehanizem, ki je opravičeval veljavnost mita, je bila številčnost tekmovalcev oziroma tekmovalk. V televizijskih komentarjih ob smučarskih prenosih je bilo pogosto slišati ugotovitve, da imajo Hrvati le eno smučarko in če se slučajno poškoduje, bodo ostali brez predstavnice, medtem ko se v slovenski reprezentanci kaj takšnega ne more zgoditi. Usoda hrvaškega smučanja je bila tako odvisna od enega samega telesa, medtem ko je za slovenskim smučanjem stala množica teles. Tudi vsakič, ko je Ivica Kostelić dosegel boljši rezultat od slovenskih slalomistov, so mediji poudarjali ekipni uspeh Slovencev in na ta način skušali zmanjšati pomen boljšega dosežka enega samega hrvaškega smučarja ter s tem potolažiti lastno nezadovoljstvo in nezadovoljstvo gledalcev. V medijskem diskurzu se je kmalu pojavil svojevrsten mehanizem za ohranjanje smučarskega mita, ko je Igor E. Bergant na finalni slalomski tekmi svetovnega pokala, na kateri je Ivica Kostelić zmagal in osvojil tudi zmago v skupni slalomski razvrstitvi, zamišljeno skupnost Slovencev pomiril z izjavo Kostelića, v kateri naj bi ta priznal: "Sem produkt slovenske šole smučanja." Njegov uspeh je bil tako predstavljen kot uspeh slovenskega smučanja, njegove telesne akcije pa kot 'uvožene' iz Slovenije: "Trener Ivica je namreč že od njegove mladosti Celjan Vincencij Jovan" (TVS 2, 9.3.2002).

Do velikega preobrata pa je prišlo tudi v pojmovanju nogometa. Iznajti je bilo treba novo tradicijo oziroma stari tradiciji pripisati nov pomen za novo slovensko nacionalno skupnost. Za iste telesne prakse smo morali skonstruirati nove pomen, ki so lahko služili nacionalističnim interesom in sovpadali s prevladujočim nacionalističnim diskurzom. Slovenska reprezentanca se je namreč leta 2000 uvrstila na evropsko nogometno prvenstvo, leto kasneje pa še na svetovno prvenstvo, kar je v Sloveniji dvignilo ogromno prahu in diskurz o slovenski telesni nesposobnosti igranja nogometa je bil pred enakim izzivom kot pred njim diskurz o slovenski nadvladi v smučanju. Nenadoma se je zaradi velikega navdušenja začela konstruirati vednost, da je nogomet 'pravi slovenski nacionalni šport'. Počasi, a vztrajno je izgubljal konotacijo balkanstva. Navijaški gesli nogometnih privrženec: "Kdor ne skače ni Slovenec!" in "Slovenija gre naprej!" sta postali simbola združene nacije, ki se lahko kosa z vsemi ostalimi nacijami - tudi z bivšimi jugoslovanskimi nogometnimi nacijami. V procesu strukturalne anamneze so bile pozabljene pretekle pogoste kritike, da v slovenski reprezentanci igrajo večinoma Neslovenci. Njihov izvor je postal nepomemben in njihovim prej balkansko konotiranim telesnim praksam se je spremenil pomen. Priznan jim je bil prostor znotraj državotvornega diskurza - postali so del zamišljene skupnosti, kar ponazarja tudi izjava predsednika Republike Slovenije ob vrnitvi reprezentance z evropskega prvenstva: "V teh težavnih časih ste s tovarštvom in moralo združili ljudi" (B.M., 2000: 33).

Izjave igralcev in nogometnih strokovnjakov so potrjevale novo Resnico, da Slovenci znamo igrati nogomet in da to telesno prakso v celoti obvladamo. Igralec Mile Ačimović je po tekmi z Norveško na evropskem prvenstvu poudaril: "Razbili smo zadnje dvome, da Slovenci ne znamo igrati nogometa" (Okorn, 2000a: 21). Predsednik Nogometne zveze Slovenije pa je po uvrstitvi slovenske nogometne reprezentance na svetovno prvenstvo dejal, da je s tem "[...] Slovenija postala prava nacija" (TVS 1, 18.11.2001). A kljub temu, da so si telesne prakse nogometa počasi začele utirati pot med 'slovenske športe', nogometnim reprezentantom ni bila priznana nadarjenost, tako kot že prej ni bila priznana Janici in Ivici Kostelić. Kot glavni krivci slovenskega nogometnega uspeha so bile v medijih vseskozi predstavljene 'naravne' lastnosti slovenske nacije: trdo delo, borbenost, požrtvovalnost, želja po napredku, disciplina in vztrajnost. Sledi o kakršnikoli 'naravni' nadarjenosti ali nacionalni vrojenosti telesnih praks nogometa v izjavah akterjev ni bilo najti. Selektor reprezentance Srečko Katanec je tovrstni diskurz vseskozi reproduciral: "Velika motivacija je temelj za uspehe malih ekip. Brez borbenosti in agresivnosti tako majhne države, kot je Slovenija, ne morejo preživeti" (Okorn, 2000b: 20). Nogomet je v državni diskurz vstopil kot simbol prizadevnosti slovenske nacije, da izboljša svoje dosežke tudi na tistih področjih, za katere ni 'naravno talentirana'. Pomen nogometa se je korenito spremenil iz označevalca tujosti v označevalca uspešnosti slovenske nacije, ki ji s trudom lahko uspe tudi nemogoče in si lahko podredi tudi tiste telesne prakse, ki so se ji vedno zdele tuje.

Zaključek: podrejanje individuumov nacionalni ideji prek telesnih praks športa

Telesne prakse športa prevzemajo simbolne pomene, ki postanejo del repertoarja nacionalnega državnega diskurza. Športniki so podvrženi temu diskurzu oziroma si jih oblast prek njihovih telesnih praks podredi kot idealne pripadnike nacije. Njihove uspešne telesne akcije medijski delavci opisujejo kot uspehe Slovenije, slovenske nacije in vseh Slovencev. S tem je prek telesnih praks omogočen potencialen prenos uspeha posameznega športnika na vsakega pripadnika nacionalne zamišljene skupnosti. Telesa športnikov funkcionirajo kot možno mesto v diskurzu, s katerim se lahko identificirajo vsi ostali pripadniki zamišljene nacionalne skupnosti. Institucija športa telesne dosežke vrhunskih športnikov predstavlja kot enkratne dogodke, ki postanejo del nacije in njene zgodovine. Institucije v tem oziru pomnijo in kategorizirajo (Douglas, 1987), kar se še posebej jasno odraža v vrhunskem športu. Izidi nastopov državnih reprezentanc so postali sestavni del almanahov, ki vsebujejo najpomembnejše dogodke preteklega leta. Rekord kot najvišji možni dosežek v športni panogi že v samem latinskem izvoru besede *recordari* - priklicati nazaj k srcu - kaže na njegovo funkcijo ohranjanja pred pozabo. Tudi telesne akcije športnikov na tekmovanjih postanejo del spomina zamišljene skupnosti. Uspehi so pogosto opisani kot zgodovinska zmaga, zgodovinski dosežek, zgodovinski uspeh in podobno. Oto Giacomelli je npr. prispevek o neuspehu skakalcev slovenske državne reprezentance na olimpijski ekipni tekmi v Lillehammerju naslovil z "Nemški nastop za zgodovino, Slovenija pa komaj deveta" (1994: 12; poudaril G.S.). Športni neuspeh telesnih akcij članov reprezentance je bil na tak način poosebljen s celotno nacijo, v podnaslovu pa se je odražal še drugi pomemben element za konstruiranje nacije in njenega spomina, in sicer pozabljanje: "Slovenski nastop je treba čim prej pozabiti" (ibid.; poudaril G.S.). Gre za mehanizem strukturalne anamneze, pri čemer so športni uspehi vzpostavljeni kot zgodovinski pomniki nacionalnega uspeha, neuspehi pa obsojeni na pozabo in odgetnitvijo mesta v kolektivnem nacionalnem spominu.

Telesne prakse športa tako vstopajo v nacionalni diskurz in športniki s svojimi telesnimi akcijami, ki so posledica sistematičnega in dolgoletnega discipliniranja telesa, transformirajo svoja telesa in telesa gledalcev v telesa pripadnikov nacije. Ta proces pa lahko na eni strani skupnost združuje - kot v primeru jugoslovanskega gibanja bratstva in enotnosti, ali razdružuje - kot v primeru slovenskega osamosvojitvenega gibanja. Identifikacija naključnega individua s predstavo športnika tako pomeni podreditev položaju pripadnika skupnosti ali z drugimi besedami: na takšen način so telesa individuov podvržena nacionalnemu diskurzivnemu režimu, ki jih transformira v nacionalna telesa.

LITERATURA

- Ambrožič, Matija (1919): Sokolstvo kot velika narodna inštitucija za telesno in нравstveno vzgojo. *Sokol: glasilo slovenske sokolske zveze* 1 (1/2): 15-21.
- Anderson, Benedict (1998): Zamišljene skupnosti: O izvoru in širjenju nacionalizma. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Barth, Frederic (1998 [1969]): Introduction. V Frederic Barth (ur.), *Ethnic Groups and Boundaries*, 9-38. Prospect Heights: Waveland Press.
- Bergant, Evgen (1992): Albertville: otvoritev tretje razsežnosti. *Delo* 34 (35): 1.
- Bloudek, Lev (1919): K ustroju Sokolske Zveze SHS. *Sokol: glasilo slovenske sokolske zveze* 1 (3/4): 57-60.
- Burr, Vivien (1995): *An Introduction to Social Constructionism*. London: Routledge.
- Cashmore, Ellis (1996): *Making Sense of Sport*. London: Routledge.
- Clarke, John in Chas Critcher (1985): *The Devil Makes Work: Leisure in Capitalist Britain*. London: Macmillan.
- Dnevnik (1988): Otvoritev za dolg spomin. *Dnevnik* 38 (44): 6.
- Dnevnik (1992): Nataša meri med deseterico. *Dnevnik* 42 (41): 6.
- Douglas, Mary (1987): *How Institutions Think*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd.
- Evans-Pritchard, Edward (1993): *Ljudstvo Nuer: opis načinov preživetja in političnih institucij enega izmed nilotskih ljudstev*. Ljubljana: Škuc.
- Foucault, Michel (1999): *The Subject and Power*. V Brian Wallis (ur.), *Art after modernism: rethinking representation*, 417-32. New York: The New Museum of Contemporary Art.
- Foucault, Michel (2001 [1972]): *Truth and Power*. V Collin Gordon (ur.), *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, 109-33. New York: Pantheon Books.
- Gangl, Engelbert (1919): Zmaga - svoboda. *Sokol: glasilo slovenske sokolske zveze* 1 (1/2): 1-4.
- Gangl, Engelbert (1930): *Sokolska knjižnica 9: O sokolski ideji*. Ljubljana: Jugoslovenska sokolska matica.
- Giacomelli, Oto (1994): Nemški nastop za zgodovino, Slovenija pa komaj deveta. *Delo* 36 (43): 12.
- Hall, Stuart (1997): *The work of representation*. V Stuart Hall (ur.), *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, 13-74. London: SAGE Publications.
- Hobsbawm, Eric (1993): *Mass-Producing Traditions: Europe, 1870-1914*. V Eric Hobsbawm in Terrence Ranger (ur.), *The invention of tradition*, 263-308. Cambridge: Cambridge University Press.
- Howarth, David (2000): *Discourse*. Buckingham: Open University Press.
- Juvenal, Decimus Junius. (1999). *Satire X*. V G. G. Ramsay (ur.), *Juvenal and Persius*, 192-220. Cambridge: Harvard University Press.
- Klipšteter, Otmar (1984): Pobeljena prazničnost v Sarajevu. *Dnevnik* 34 (38): 9.
- Kocjančič, Janez (1992): S slovensko zastavo, a brez himne. *Delo* 34 (45): 14.
- Koren, Miran (1992): *Važno je zmagati!* *Delo* 34 (32): 1.
- Kovačič, Janko (1919): Telovadba v sokolskem društvu. *Sokol: glasilo* 1 (1/2): 30-1.
- Kren, Jan (1931): *Sokolska knjižnica 7: Cilj sokolskih teženj*. Ljubljana: Jugoslovenska sokolska matica.
- Laclau, Ernesto (2000): *Constructing Universality*. V Judith Butler, Ernesto Laclau in Slavoj Žižek (ur.), *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues of the Left*, 281-307. London: Verso.
- Lapchick, Richard E. (1996): *The modern Olympic Games: A Political Cauldron*. V Richard E. Lapchick (ur.), *Sport in Society*, 253-71. Thousand Oaks: SAGE Publications.
- Lenič, Boris (1984): Kolajna - plod dolgotrajnega dela. *Dnevnik* 34 (44): 11.

- Mavrič, Nada (1988): Zdravljica - slovenska himna. Dnevnik 38 (39): 1.
- Mrvoš, Niko (1932): Sokolska knjižnica 9: Pogledi i misli dr. Miroslava Tyrša. Ljubljana: Jugoslovenska sokolska matica.
- Načelni in obvezni sklepi (1919): Informativni sestanek zastopnikov slovenskega sokolstva dne 6. prosinca v Narodnem domu v Ljubljani. Sokol: glasilo slovenske sokolske zveze 1/2 (1): 10-14.
- Okorn, Jože (2000a): Presenečenje in osmoljenci. Dnevnik 50 (169): 21.
- Okorn, Jože (2000b): Sandi Knavs v bolnišnici. Dnevnik 50 (158): 20.
- Rowe, David (1999): Sport, Culture and the Media. Buckingham in Philadelphia: Open University Press.
- Slovenec (1924): Pariška olimpijada. Slovenec: Političen list za slovenski narod 52 (166): 5-6.
- Stepišnik, Drago (1968): Oris zgodovine telesne kulture na Slovenskem. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Stepišnik, Drago (1974): Telovadba na Slovenskem. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Šauta, Borut (1992a): Jugoslovani razkrili svoje velike appetite. Delo 34 (41): 8.
- Šauta, Borut (1992b): Naša prva kolajna je bila tako blizu. Delo 34 (42): 8.
- Šugman, Rajko (1997): Zgodovina svetovnega in slovenskega športa. Ljubljana: Fakulteta za šport.
- Šumi, Irena (2000): Kultura, etničnost, mejnost: Konstrukcije različnosti v antropološki pre-soji. Ljubljana: Založba ZRC SAZU.
- Torring, Jacob (1999): New Theories of Discourse: Laclau, Mouffe and Žižek. Oxford: Blackwell Publishers.
- Uлага, Drago (1976): Telesna vzgoja, šport, rekreacija. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Weber, Max (1968): Protestantska etika i duh kapitalizma. Sarajevo: Izdavačko preduzeće Veselin Masleša.
- Zaletel, Vinko (1933): Zgodovina telesne vzgoje in sokolstva. Ljubljana: Učiteljska tiskarna.

TELEVIZIJSKI VIRI

- TVS 2 (9.3. 2002): Finale svetovnega pokala v slalomu za moške.
- TVS 1 (18.11. 2002): Odmevi.

BIOLOGIJA IN KULTURA O NEKI UTRUJENI DIHOTOMIJI

Povzetek. *Težava sociologije je po mišljenju avtorja v tem, da v vsakdanjem jeziku konstruiramo pojave, ki nato postanejo predmet naše sociološke refleksije. Pojma, ki sta ključna za pričujoče razmišljanje, sta biologija in kultura, zaradi katerih samoumevno ločujemo duševno in telesno, prirojeno in priručeno, gensko in okoljsko, naravno in družbeno ipd. V članku se avtor zavzema za preseganje konvencionalne delitve znanstvenih disciplin in za kognitivno znanost o človeku, ki bo hkrati zajemala človekove 'naravne' in 'družbene' vidike.*

Ključni pojmi: *biologija in kultura, meje znanstvenih disciplin, konstrukcija socialnega sveta, kognitivno družboslovje*

928

Težava sociologije je v tem, da se strokovni koncepti, ki jih sociolog uporablja v teoriji, pretežno in netransparentno prekrivajo s pojmi, ki jih uporablja v vsakdanjem jeziku. Pri tem sploh ne bi šlo za posebno velik problem, če bi sociolog na ta način zgolj oblikoval napačne teorije, ki bi jih potem z znanstvenim mišljenjem presegal. Težava družboslovja je veliko večja, je v tem, da v vsakdanjem jeziku najprej konstruiramo pojave, ki nato postanejo predmet sociološkega mišljenja. Pojmi in odnosi med njimi, ki jih razvijajo različne sociološke šole, bolj odražajo vsakdanji pogled na svet kot pa laboratorijsko pridobljena in preverljiva dejstva v družbeni realnosti. Predstavljajo racionalizacijo v vsakdanjem življenju pridobljenih izkustev in na njem utemeljenih mnenj sociologa. V tem pogledu predstavlja vsakdanji jezik notranjo omejitev razvoja sociologije, njeno lastno senco, ki je sociologi nikakor ne znamo preskočiti. Nekateri, denimo filozof Churchland, menijo, da bo znanost o človeku prihodnosti morala izločiti jezik iz znanosti, če bo hotela preseči raven 'ljudske znanosti' (Churchland, 1996: 18). Manj radikalni se zavzemajo zgolj za večjo jezikovno previdnost. Recimo, da sem dolgoročno bliže Churchlandu. Vendar pa to ne pomeni, da je zavzemanje za večjo jezikovno previdnost in preciznost odveč. Vzemimo za primer zelo ohlapne in nereflektirane jezikovne rabe dveh pojmov, vzeta iz vsakdanje govornice, ki sta središčnega pomena za sociološko mišljenje, pojma 'biologija' in 'kultura'.

V srednjeveški skupnosti je bila ljudem samoumevna delitev na naravno in nadnaravno pojavnost. Potem pa se je položaj teologije postopno marginaliziral in je v ospredje stopila delitev na naravo na eni ter duševnost in skupnost na drugi strani.

* Dr. Gregor Tomc, izredni profesor na Fakulteti za družbene vede, Univerza v Ljubljani.

Dihotomija biologija vs. kultura (in iz nje izpeljana razlikovanja kot sta prirojeno vs. priučeno, geni vs. okolje) se v evropskem prostoru razvije v 19. stoletju, kot ena od stranskih posledic metaforičnega razvoja jezika, ki je med drugim impliciral tudi vse bolj abstrakten jezik. Najprej se je uveljavil pojem biologija. Izvira iz grške besede za življenje (bios) in se v angleščini prvič pojavi v danes opuščeni rabi za sekularno življenje (biotic) in za življenjepis (biografija) na začetku 17. stoletja. Na začetku 19. stoletja pa se pojavi še pojem za znanost o živih bitjih (biologija), ki se osredotoča na raziskovanje njihove telesnosti. Ni čisto jasno, ali je pojem prvi uporabljal J.B. de Lamarck ali G. Reinhold, vendar pa to za naše razmišljanje ni pomembno. Če sledimo analizi Raymonda Williamsa, se je na drugi strani pojem kultura prvič pojavil v antični rimski skupnosti, nanašal pa se je na konkretno nego rastlin. V 19. stoletju pa se pojem v Evropi že uporablja v abstraktnem pomenu kulture neke skupine ljudi, kot celovitega načina življenja. V tem sodobnejšem pomenu je pojem verjetno prvi uporabljal J. G. Herder. Očitno je šlo za zadetek v polno, saj sta Kroeber in Kluckhohn sredi prejšnjega stoletja našela kar 257 različnih družboslovnih definicij pojma kultura, danes pa jih je nedvomno še veliko več (Tomc, 2002 a: 121). Skupaj s še dvema drugima abstraktnima pojmom v vsakdanjem jeziku, 'družbo' in 'državo', ki sta se prav tako pojavila v približno istem času, predstavlja vsakdanjo jezikovno sveto trojico, s pomočjo katere si je Auguste Comte šele lahko izmislil sociologijo.

Na ta način so se v vsakdanjem mišljenju postopno oblikovala tri samoumevna območja znanstvenega raziskovanja - znanosti o naravi, o duševnosti in o skupnosti. Ker lahko ljudje zavestno mislimo le v jeziku, smo začeli konvencionalne delitve med disciplinami, izražene v abstraktni govorici, doživljati kot dejanske razlike v objektivnem svetu, saj nas je k temu napeljala zavest. Če k temu dodamo še akademske interese samih znanstvenikov, da vzpostavijo jasne meje do drugih disciplin, je v 20. stoletju nastalo stanje, v katerem je bila jasna razmejenost discipline do drugih disciplin kazalec njene razvitosti, ne pa morda postvarelega mišljenja znanstvenikov, torej dejstva, da so uspešno ponotranjili meje svoje discipline in jih doživljati kot meje objektivnega sveta.

Kasneje bomo skušali pokazati, da so te meje v delu sodobnega naravoslovja v glavnem presežene. Vsaj v primeru raziskovanja duševnosti postaja meja med naravoslovjem in psihologijo vse bolj arbitrarna. Vendar pa to večine družboslovcev očitno ne moti. Še vedno ponosno stojijo na okopih 'splendid isolation' - bodisi zaradi inercije, ignorance, ortodoksije ali kombinacije teh vzrokov.

Vendar pa sodobna znanost to distinkcijo vse bolj problematizira. Poglejmo si to na nekaj primerih.

Vzemimo za začetek delitev na duševnost in telo. V ozadju je seveda descartovska distinkcija, ki nam še danes učinkuje zdravorazumsko samoumevno. Vendar pa postaja vse bolj jasno, da je tudi duševnost materialna, da jo predstavlja elektronsko-kemijsko ali kakšno drugo snovno mednevronskega komuniciranja v možganih. Duševnost lahko vpliva na telo (t.i. psihosomatika) prav zaradi tega, ker je snovna, ker je zoperstavljanje duševnosti in telesnosti kot nesnovnega in snovnega v osnovi zgrešeno. Vsako naše kognitivno odzivanje, pa naj gre za primarno empatično vživljanje ali za abstraktno sociološko miselno teoretiziranje, je torej telesno (Tomc, 2002 b: 121).

Vzemimo za ilustracijo čustvo strahu. Glasen pok povzroči zvočno valovanje, ki preko ušes pride do možganov, kjer se spremeni v elektronski dražljaj, ki potuje preko slušnega talamusa v lateralni del amigdale v limbičnem sistemu možganov. Od tu dalje obstajata dve možnosti:

- da se odzovemo avtomatično (t.i. nizka pot), da nenadno otrpnemo, da se nam dvigne krvni tlak in se nam iz žlez izločajo hormoni;
- in če po tem še nismo mrtvi, čez nekaj časa elektronski dražljaj aktivira še čutni korteks (t.i. visoka pot), v katerem je shranjen dolgoročni spomin na pretekle podobne dražljaje (ki nam sporoči, da pok ni bil strel iz puške, ampak le grmenje v daljavi, na primer) (Le Doux, 2002: 225 - 229).

Nizka pot nam pride prav, če se moramo odzvati čustveno hipno, visoka pot pa je počasnejša, a obogatena s preteklim izkustvom (izkustveno učenje lahko ločimo na učenje 'na lastni koži' in učenje z imitacijo, medtem ko se z jezikom in zavestjo pojavi še konstrukcijsko učenje, na temelju zamišljenih, hipotetičnih situacij). Vendar pa sta obe enako telesni.

Recimo, da je prva gensko določena, druga pa je utelešena v spominu. Dolgoročni spomin nastane tako, da močnejši dražljaji sprožijo trajne med-sinaptične povezave tako, da pride do organskih sprememb (električni akcijski potenciali dražljaja sproži daljši kemijski proces v med-sinaptičnem prostoru, kar sproži encime v okolju nevrone, da aktivirajo proteine v celici, ali z drugimi besedami: dolgoročni spomin je oblikovanje novih proteinov). Dolgoročni spomin, kot tisto, kar nas verjetno najbolj določa kot osebo, implicira spremembo na ravni fizičnih možganov. Vidimo, da je tako avtomatično odzivanje, kot izkustveno, kulturno delovanje, telesno (Le Doux, prav tam).

Kaj pa meja med prirojenim in priučenim? Sociobiologi in evolucijski psihologi radi govorijo, da so vsa temeljna delovanja človeka evolucijsko določena in gensko kodirana. Tudi ko se učimo, pravijo, se učimo glede na vnaprej določene, biološke predispozicije za učenje. Na drugi strani sociologi trdijo, da je vse naše delovanje določeno s socializacijo. Človek pride skratka na svet kot nepopisan list papirja, potem pa se oblikuje s kulturnim učenjem.

Med naravoslovci (ne pa tudi družboslovci) pa so vse bolj številni tisti, ki razmišljajo drugače. Kaj, če so geni del spomina, vendar ne našega osebnega, ampak spomina naših prednikov? Kaj, če je to tisti del učenja preteklih rodov, ki je postal relativno nespremenljiv, ko se je oblikovala človeška vrsta (Le Doux, 2002: 66)? Na ta način predstavljajo na nek način našo 'kulturo', vendar pa ta kultura hkrati predstavlja kontekst predispozicij vrste, univerzalne telesne omejitve tega, kaj sploh pomeni biti človek. Iz te perspektive se nam kaže ločevanje biološkega in kulturnega kot teoretsko nezadostno, prekratko, pomanjkljivo, zdravorazumsko in s tem sporno.

Dodatna težava razlikovanja prirojenega in priučenega pa je še v tem, da je praktično nemogoče razlikovati gene od okolja (okolje seveda razumemo v širšem pomenu besede, od kemijskega do geološkega in socialnega okolja). Oglejmo si to težavo na dveh primerih:

- če nevrone iz enega možganskega področja preselimo v drugega, prevzamejo lastnost novega okolja, vendar ne povsem (v raziskavi so vizualne dražljaje v dihur-

jevih možganih poslali v njegov slušni korteks in ugotovili, da se je slušni korteks prilagodil na sprejem vizualnih signalov, a ne v celoti - dihurjev vid se je poslabšal iz 20/20 na 20/60, kar potrjuje tezo o neločljivi povezanosti in prepletenosti gensko pogojene arhitekture možganov in okoljsko pogojenega učenja) (Restak, 2001: 16);

- geni že v embriu ne delujejo ločeno od okolja: aminokisline lahko gradijo le s pomočjo materinega kemijskega okolja v maternici. Hrana, ki jo embrio uživa, pogojuje kemijsko okolje v katerem biva, hkrati pa je odvisna od naravnega in socialnega okolja, v katerem uspeva. Če je ločevanje genov in okolja sporno že v embriu, postane še toliko bolj problematično pri dojenčku in v kasnejših fazah življenjskega cikla (Restak, 2001: 14).

Postavlja se nam vprašanje, zakaj uporabljati distinkcijo, ki dela očitno silo dejstvom, saj je razlikovanje genskega in okoljskega oz. biološkega in kulturnega oz. prirojenega in priučenega dejavnika in kar je še podobnih distinkcij, praktično nemogoče.

To je razvidno tudi iz že omenjenega primera čustva strahu v amigdali. V prvem hipu se aktivira avtomatično nizka pot, kasneje pa še visoka pot, posredovana z izkustvom, uskladiščenim v dolgoročnem spominu. Vendar pa je meja nejasna, saj šele obe poti skupaj predstavljata naše celovito doživljanje čustva strahu, njuno ločevanje pa je v večini primerov možno le na abstraktno-analitični ravni. Upoštevati pa moramo še to, da so v visoki poti v korteksu uskladiščeni tudi spomini na naša avtomatična odzivanja strahu.

Ločevanje biologije in kulture mi iz te perspektive izgleda teoretsko neplodno. To, kar se zdi z vidika vsakdanjega življenja samoumevno, saj nas na to navaja jezik, ki ga govorimo in s katerim mislimo, se izkaže iz pozicije sodobne znanosti o človeku kot nejasno in eksplanatorno nemočno. Nastopil je čas, da presežemo to utrujeno dihotomijo. Proces, ki ga opazujemo, je epigenetski, interakcija genetskih in negenetskih dejavnikov (vpliv izkustev iz različnih vrst okolja). Stvar pa se še dodatno zaplete, ker je v genih uskladiščena kulturna tradicija vrste in ker je vsako kulturno specifično učenje vedno utelešeno.

Tu bo morda kdo pripomnil, da brez 'kulture' vendar ni mogoče koncipirati sociologije. Ali ne gre v sociologiji prav za to, da obstaja zunaj nas nekakšna 'kultura' (v obliki vloge, prakse, stališča ipd.) in način njenega delovanja (lahko bolj po durkheimovsko, kot družbena stvar, ki na nas učinkuje od zunaj, ali pa bolj zmerno, po meadovsko, kot generalizirano stališče drugega v nas)? In da moramo to 'kulturo' internalizirati, da bi postala 'družba' in 'država' kot predmeta našega raziskovanja sploh mogoča? To je vsekakor samoumevno iz perspektive glavninske sociologije.

Na to sta možna dva ugovora. Prvi je načelne narave - s takšnim pogledom morda res ogrožamo sociologijo kot znanstveno disciplino, vendar pa se z znanostjo ne ukvarjamo zato, da bi branili meje sociologije (ali katere koli druge, zgodovinsko nastale discipline). To, kar nas mora zanimati in čemur smo v resnici dolžni zvestobo kot raziskovalci, je znanost o človeku, ne pa konvencionalno nastale meje med disciplinami iz obdobja zgodnje modernosti, ki so med drugim proizvedle tudi sociologijo.

Kolikor jemljemo meje znanstvenih disciplin resno, ima to lahko neko sicer neintencionalno, a zato nič manj nezaželeno posledico za naše razmišljanje o človeku. Ker lahko zavestno mislimo le v jeziku, so pojmi, ki jih uprabljamo, ključnega pomena za naše razumevanje predmeta raziskovanja. Tudi če se postavimo v vlogo specialista, ki se zaveda arbitrarnosti mej svoje discipline, a jim ostaja zvest iz nekih raziskovalnih načel, to v ničemer ne zmanjšuje osnovne zagate. Sama jezikovna raba nas bo zapeljevala, da bomo formalno ločevanje razumeli kot vsebinsko in delitev med disciplinami kot ločnico v pojavnem svetu.

Vzemimo za ilustracijo tovrstne družboslovne zagate razmišljanje Tomaža Krpiča. Ko govori o človekovem telesu pravi, da ga samo telo ne bo zanimalo, da samo telo ni in ne more biti predmet družboslovne obravnave. In zakaj ne? Ker, pravi, družboslovec nima in nikoli ne bo imel na voljo ustreznega teoretskega aparata za mišljenje samega telesa. Zato telo prepusti biologom, medtem ko se morajo družboslovci ukvarjati s kulturno in družbeno uporabo telesa (2003: 137 - 138). Ko razmišlja o empatiji (zmožnosti našega čustvenega vživljanja v druge) ugotavlja nekaj podobnega. Kljub temu, da po njegovem mišljenju empatija predstavlja pomemben družbeni dejavnik v medčloveških odnosih, ga spravlja v zadrego, ker ima izrazito psihološki značaj. Pri empatiji gre zgolj za večje število posameznikov, ki se vsak na nekoliko samosvoj način vživljajo, ne da bi se pri tem menili za družbeno in kulturno naravo situacije (prav tam, 62 - 63).

Kaj je po mojem mišljenju pri tem razmišljanju sporno? Ko se postavimo v vlogo specialista, začnemo nehoti razmišljati o konvencionalnih, v zgodovini nastalih mejah discipline kot o dejanskih mejah v objektivni realnosti. Tako postane za Krpiča empatija družboslovno sumljiva, ker ima psihološki značaj, ta pa se nanaša na življenje posameznikov. Krpič nehoti pristane na to, da obstaja nekakšna psihološka realnost s pojavi, zanimivimi z vidika posameznika, problematičnimi pa za družboslovce, ki jih vendarle zanimata kultura in družba, ki imata - predpostavljam - svoj domicil v družbeni realnosti. Ko razmišlja o telesu, je še radikalnejši. Če skuša neubogljiva čustva še nekako inkorporirati v družboslovno teorijo, a mu uhajajo, je v primeru telesa prisiljen izvesti shizmo. Iz delitve na različne perspektive opazovanja človeškega telesa izpelje trditev, da družboslovci ne bodo imeli nikoli na voljo teoretskega aparata za mišljenje 'telesa samega' in da so posledično obsojeni na opazovanje 'kulturne in družbene uporabe telesa'. V zgodovini nastala konvencionalna delitev na 'telo samo' in 'družbeno telo', ena od številnih stranskih posledic delitve na biologijo in kulturo v vsakdanjem jeziku, postane tako delitev v objektivnem svetu samem, na eno telo v biološki realnosti in na drugega v družbeni realnosti. Kar se je začelo z na videz povsem nedolžnim raziskovalnim interesom sociologa specialista, da proučuje družbene pojave, ga nehoti pripelje do tega, da začne med seboj ločevati biološko, psihično in socialno realnost. Raziskovalna preferenca se transformira v nepremostljivo oviro v 'objektivni realnosti'. Prosto po Wittgensteinu bi lahko rekli, da so meje jezika (sprva vsakdanjega, po nekritičnem prevzemu pa še družboslovnega) generirale navidezne meje realnega sveta.

Kot drugo pa se mi zastavlja vprašanje, ali za konstrukcijo socialnega življenja resnično potrebujemo kulturo kot predmet socializacije? Na kratko bom prikazal

alternativno perspektivo, recimo ji kognitivno družboslovna, ki razume socialno življenje bistveno drugače. Nobenih skupnih praks, vlog, stališč, vrednot ipd. ni, ki bi se jih morali posamezniki naučiti, da bi postali socialna bitja. Za skupnost ni potrebna ne kolektivna zavest, ne internalizacija vlog, ne internalizacija stališča generaliziranega drugega ali kakšna podobna operacija (Turner, 2002: 23 - 34).

Ne potrebujemo skratka vnaprejšnje kulture, da bi lahko oblikovali družbo. To, kar dojenček prinese na svet, so določena biološka nagnjenja. Eno od ključnih je nagnjenje do zaznave sistematičnosti oz. koherentnosti v okolju. Ko zaznava okolišnice, ugotavlja podobnosti in razlike med pojavi v 'bottom up' procesih, ki potekajo med milijardami nevronov v fizičnih možganih. Gre za lokalne in slepe procese, ki pa po vedno novih primerjavah najprej privedejo do površinskih (na primer podobnost žoge in sonca), s časom pa tudi vse bolj abstraktnih podobnosti (na primer, da je gibanje skupno vsem živim bitjem). V ozadju vseh naših spoznanj je zaznavanje, za vsako kognicijo je rekognicija (Gentner in Medina, 1998: 177 - 211). Vsa naša duševna kompleksnost izvira iz teh kognitivnih procesov, ki potekajo ves čas, tako v budnem stanju kot v spanju (to kar v vsakdanjem jeziku imenujemo sanje). Primerjave podobnosti in razlik privedejo postopno do predstav o relacijah med pojavi (do frekvenc, vzrokov, funkcij, smisla ipd.), ki v dolgoročnem spominu omogočajo vse bolj sofisticirane oblike 'top down' procesiranja (zaznavanje glede na naše interese, želje ipd.).

Svet socialnih pojavov oblikuje posameznik tako, da s primerjanjem podobnosti in razlik odkriva relacije z drugimi. Dojenček na primer opazuje mater, očeta in relevantne druge, si zapomni njihove obraze, razmerja, opravila ipd. in najprej na nezavedni ravni, po tretjem letu starosti, ko osvoji jezikovno večščino, pa tudi na zavestni ravni oblikuje predstavo o družini. Vsak socialni pojav se začne na individualni ravni, z naključnim prepoznavanjem podobnosti in razlik, s primerjavami, ki privedejo do prepoznavanja relacij med ljudmi kot pripadniki skupine. Niti dva posameznika se ne naučita tega, kaj je družina, na isti način. Vsako izkustvo družinskih odnosov je specifično, enkratno in neponovljivo, a hkrati tudi podobno vsem drugim človeškim izkušnjam družine, saj gnezdi v univerzalni gregarni reprodukcijski potrebi, ki je uskladiščena v kulturnem spominu vrste v genih. Ko se enkrat v neskončno zapletenem procesu nezavednega nevronskega procesiranja začnejo v telesu otroka vzpostavljati družinske relacije, značilne za dano konkretno izkušnjo, se na te relacije tudi kognitivno odzovemo, jih interpretiramo. Na abstraktno-analitični ravni lahko razlikujemo tri prepoznavne oblike kognitivnega doživljanja pojavnega sveta - občutenja (znotrajtelesno odzivanje na zunanji svet, na primer z bolečino), čustvovanja (razlaga zunanjega sveta kot dobrega ali slabega za mene, na primer strah) in mišljenja (razlaga zunanjega sveta kot resničnega ali neresničnega za mene, na primer mnenje) (Tomc, 2000: 202 - 212). V primeru konstrukcije socialne pojavnosti je ključnega pomena predvsem empatično življenje v nezavedno oblikovane relacije. Na ta način namreč vzpostavljamo in ohranjujemo družino kot moralno skupnost ljudi. Korelacijo med čustvom in relacijo lahko namreč definiramo kot moralno vrednoto. Na analogen način kognitivno konstruiramo vse socialne pojave. Lahko skratka sklenemo, da socialne odnose konstruiramo na osebni ravni, ko se kognitivno

odzivamo na relacije, ki smo si jih oblikovali s primerjanjem podobnosti in razlik v okolju drugih.

Vzemimo za primer otroka, ki se uči, kaj je to 'pes': v vsakdanjem življenju zaznava pse; v predelu možganov, ki je namenjen prepoznavanju živali, se aktivirajo nevroni za obliko, barvo, gibanje itd.; določeno zaporedje aktiviranja nevronov oblikuje nezavedno predstavo o psu (to si lahko zamislimo - po analogiji s konekcionističnim računalniškim modelom - z določenim zaporedjem 0 in 1, kjer različna zaporedja aktivirajo predstavo o različnih pasmah, starosti, stanju itd. psa pred nami; prevelika razlika v zaporedju pa že aktivira predstavo o drugi živali, denimo o mački itd.); ta predel se vse življenje izpopolnjuje z novimi izkustvi, ko se otrok nauči jezika, se predel za prepoznavanje živali poveže s predelom za jezik in otrok poveže podobo psa z imenom za psa, kar lahko imenujemo zavest o psu) (Goldblum, 2001: 55 - 57).

Ilustraciji se nam zdita zanimivi zato, ker niti dva človeka ne gresta skozi isto učenje tega, kaj je to družina ali pes, pa ima kljub temu večina nas zelo podobne predstave o tem, za kaj v teh dveh pojavih gre. Tako, kot nismo potrebovali kulturne predstave o družini, nekakšnega kulturnega objekta, da bi postali družinski člani, tudi ni potrebna predpostavka o obstoju 'pasjega', da bi postali - bolj ali manj - naravoslovno kompetentni. Stvar je veliko bolj preprosta: sožitja z drugimi se ves čas sproti v življenju učimo, nič drugače, kot se naučimo doživljanja in kasneje zavesti o psu. Vsebina naših spominov nastaja v interakciji z okoljem, obstaja pa zgolj kot duševnost v fizičnih možganih. Predstave, ki jih imamo o stvareh, niso nikoli identične s predstavami drugih, niso posledica internalizacije 'kulture'. Je pa res, da nam učinkujejo podobno, ker vsi delujemo v istem objektivnem prostoru in času; ker smo vsi družabna bitja, ki pripadamo isti živalski vrsti in nas preokupira zadovoljevanje nekaterih skupnih potreb (produkcija, reprodukcija, obramba, počitek itd.); ne nazadnje pa tudi zato, ker smo relativno kognitivno zaprti, ker lahko o tem, kaj vedo drugi, sklepamo le iz svoje lastne izkušnje (kar implicira, da smo nagnjeni k samoumevnemu pretiravanju o podobnosti izkušenj drugih z našimi).

Teorija, po kateri vsi internaliziramo isto vsebino, 'kulturo', je povsem nepotrebna. Težko pa bi z njo tudi pojasnili nedvomne razlike, ki obstajajo med posameznimi člani skupnosti. Če sklenemo: kognitivno družboslovna predstava o učenju, ki smo jo na kratko predstavili, na eni strani pokaže, da je razlikovanje med biologijo in kulturo, vzeto iz vsakdanjega jezika, za znanost o človeku malo pomembno, na drugi strani pa omogoča tudi precej drugačno, po našem prepričanju adekvatnejše razumevanje vzpostavljanja socialnega življenja.

Nekateri računalniški modeli presenetljivo dobro ponazarjajo, kako je mogoče priti z bottom up, slepimi in lokalnimi procesi, do kompleksnih in koherentnih duševnih procesov, značilnih za človeka. Vzemimo najprej za primer konekcionistični PDP (paralelno distribuirano procesiranje) model. Gre za računalniški model, ki ves čas sprejema in usklajuje informacije s starimi (procesiranje), kjer je vsak pojav reprezentiran v celotnem omrežju (distribuiranost), pri čemer je v procesiranje vedno vključenih več omrežij hkrati (paralelnost) (Goldblum, 2001: 41 - 43). Gre za sistem, ki skuša simulirati delovanje nevronskega procesa (enote kot približek nevronov, uteži kot približek sinaptičnih povezav med nevroni ter stati-

stični procesi kot približek učenja). Drug zanimiv primer tovrstnih modelov predstavlja SME (structure mapping engine), ki ima v ozadju le preferenco za sistematičnost in strukturno konsistentnost. V prvi fazi SME generira vsa možna ujemanja parov pojavov. V drugi fazi jih združuje v lokalne klastre. V tretji fazi pa se klastri oblikujejo v nekaj interpretativnih jeder. Zanimivo je, da ne obstaja nikakršen vnaprejšen načrt, ampak le kontinuirano primerjanje s pomočjo algoritmov (Gentner in Medina, 1998: 182). Ta dva modela simulacije kažeta na možen način nezavednega nevrnskega procesiranja v fizičnih možganih. Tretji model pa skuša pokazati možno povezavo med nezavedno in zavestno ravni procesiranja. Gre za računalniški model Copycat, program za iskanje analogij, ki ponazarja, kako je mogoče priti od lokalnih, paralelnih, statističnih izračunov na mikro ravni, ki ponazarja jo nezavedno raven procesiranja, do bolj zaprtih, determinističnih, serialnih in centraliziranih izračunov na makro ravni, ki ponazarjajo zavestno raven procesiranja. V bistvu gre za to, da statistični izračuni s časom oblikujejo emergentne vzorce, raven jezika in zavesti, ki nista posledica kakršnegakoli vnaprejšnjega načrtovanja (Hofstadter, 1998: 205).

Bojim se, da si - glede na naše še vedno dokaj rudimentarno razumevanje socialnega življenja - v družboslovju postavljamo sicer zelo zanimiva, a hkrati pogosto tudi preveč ambiciozna vprašanja, denimo o telesu v kapitalizmu; o novem družbenem telesu ženske iz optike sodobne teorije potrošništva; ali pa o celostni preobrazbi obstoječe neenakosti med spoloma.

Težavo vidim v tem, ker so osnovni pojmi družboslovne znanosti, ki jih uporabljamo, globoko zasidrani v vsakdanji jezikovni govorici in mišljenju. Na ta način se v našem mišljenju netransparentno prekrivata vsakdanja in znanstvena govorica, izrekanje mnenj in dejstev o pojavnem svetu. Kaj denimo imamo v mislih, ko govorimo o neenakosti med spoloma? Pojem (ne)enakosti je tako kot vsi drugi abstraktni pojmi, ki opisujejo socialne relacije, zelo kompleksen in večpomenski, zaradi česar ni o njem konsenza v skupnosti ljudi, ki uporablja pojem v vsakdanji rabi, nekaj podobnega pa velja tudi za ožjo skupnost družboslovcev. Uporablja se v zelo različnih kontekstih, od (ne)enakosti posameznika pred zakonom do eksploatacije razredov v kapitalizmu. Podobna nejasnost pa krasi tudi spol - razmerje med 'biološkim' in 'družbenim' spolom se največkrat predpostavlja, razume pa se lahko na zelo različne načine, odvisno od tega, iz katere politične pozicije razmišljamo.

Sociologija, kot jo poznamo, predpostavlja izrekanje mnenj o pojavih, mnenja pa so varljiva, kot so vedeli že stari Grki, hkrati lažna in resnična. Problem sociologije je skratka v tem, da je preambiciozna, da se loteva prevelikih tem, in da je zaradi tega posledično tudi ambivalentna, zaradi česar se v njej nejasno prepletajo mnenja in dejstva. Predstavlja sicer zanimivo branje, vendar zato, ker je bliže literaturi kot pa nepristrani obravnavi dejstev. Morda ne bi bilo slabo, če bi se sociologija razcepila na dva dela - na disciplino, ki si še vedno ambiciozno zastavlja vprašanja o pravični družbeni ureditvi ali o smislu družbenega življenja, ter na drugi strani na disciplino, neprimerno skromnejšo po dometu, a natančnejšo v odgovorih, ki jo zanima, kako se oblikujejo socialne relacije na mikro ravni, in ki je z laboratorijskim raziskovanjem tem vprašanjem kos z dejstvenimi odgovori. Navsezadnje

tudi Gregor Mendel svoje teorije o dedovanju ni odkril z raziskovanjem ljudi, ampak... graha.

LITERATURA

- Churchland, Paul M. (1996): *The Engine of Reason, the Seat of the Soul*. Cambridge in London: The MIT Press.
- Gentner, Dedre in Medina, Jose (1998): *Similarity and the Development of Rules*. V Steve A. Sloman in Lance J. Rips (ur.), *Similarity and Symbols in Human Thinking*, 177 - 211. Amsterdam, Elsevier Science Publishers.
- Goldblum, Naomi (2001): *The Brain-Shaped Mind. What the Brain Can Tell Us About the Mind*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hofstadter, Douglas (1998): *Fluid Concepts and the Creative Mind. Computer Models of the Fundamental Mechanisms of Thought*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Krpič, Tomaž (2003): *Kognitivne meje družbene konstrukcije realnosti*. Ljubljana, doktorska disertacija.
- Le Doux, Joseph (2002): *Synaptic Self. How Our Brain Became Who We Are*. London: Macmillan.
- Restak, Richard (2001): *The Secret Life of the Brain*. Washington D.C. Joseph Henry Press.
- Tomc, Gregor (2000): *Šesti čut. Družbeni svet v kognitivni znanosti*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Tomc, Gregor (2002): *Moderna kultura*. V Aleš Debeljak, Peter Stankovič, Gregor Tomc in Mitja Velikonja, *Cooltura*, 121 - 156. Ljubljana, Študentska založba.
- Tomc, Gregor (2002): *Razžaljeni in ponižani. Svet prava s perspektive kognitivne znanosti*. V Tomo Korošec et al (ur.), *Razžalitve v tiskanih medijih*, 121 - 137. Ljubljana: Znanstvena knjižnica
- Turner, Stephen P. (2002): *Brains/Practises/Relativism. Social Theory After Cognitive Science*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

EMOCIONALIZACIJA JAVNE SFERE EMOCIONALNA ZASIČENOST MEDIJEV, EKSHIBICIONIZEM POLITIKOV IN KOMODIFIKACIJA EMOCIJ

Povzetek. Članek obravnava naraščajočo prisotnost emocionalnega subjekta v javnem življenju sodobnega sveta. Ugotavlja, da se popularni mediji, politika in korporacije uspešno prilagajajo novemu emocionaliziranemu javnemu prostoru, ki so ga v veliki meri tudi sami oblikovali. To tudi pojasnjuje, zakaj so mediji zasičeni z emocijami, zakaj se politiki prezentirajo kot emocionalne osebe in zakaj korporacije vzpostavljajo emocionalne vezi s svojimi potrošniki. Avtorica tako identificira tri aspekte emocionalizacije javne sfere: emocionalizem v popularnih medijih, personalizacijo politike, vključno z emocionalnim ekshibicionizmom politikov, in novo vlogo emocij v sferi javne zaposlitve oz. v novi industriji izkustva.

Ključni pojmi: javna sfera, emocije, politika, množični mediji, korporacije, potrošniki

Javne emocije v poznih modernih družbah

Emocije so tema, ki nas v bolj ali manj prikriti obliki spremlja ne le v našem "zasebnem", temveč tudi v našem javnem vsakdanjiku: emocionalna izkustva oglašujejo in obljublajo reklamni oglasi (srečo ti da stvar, ki jo kupiš), prodajajo jih brezštevilne storitve, slavi jih popularna kultura in industrija zabave, emocije ekshibicionistično razkazujejo politiki, brezsramno jih javno razkrivajo in o njih razpravljajo navadni državljani, tematizirajo jih različni eksperti, poudarjeno jih prikazujejo množični mediji, kot predmet legitimne analize pa so čustva vstopila tudi v družboslovne in humanistične discipline, kjer so "zanetile" pravo v literaturi imenovano "afektivno revolucijo".

Emocionalizem kot osredinjenje družbenih, političnih in osebnih sodb na individualne emocionalne občutke (Squire, 2001) ali kot bi ga lahko še označili, restrukturiranje popularnih in političnih tem okoli specifičnih kategorij afektov, postaja prevladujoč okvir mišljenja in delovanja v zahodnih družbah. Moderna doba je razvrednotila pomen emocionalnih prvin delovanja v javnosti, kar je vodi-

* Dr. Zdenka Šadl, docentka na Fakulteti za družbene vede, Univerza v Ljubljani.

lo v izključitev emocij iz javnega sfere.¹ Moderen izgon čustev iz sveta javnega življenja je temeljil na predpostavki, da so emocije (kot ženska značilnost) nasprotje, motnja, celo grožnja (moško določeni) racionalnosti, uteleseni v družbenih strukturah in institucijah modernih družb ter v vzorcih mišljenja, ki so te strukture in institucije podpirali. V zadnjih desetletjih pa je očiten trend nezadržnega prehajanja emocionalne ekspresije in upravljanja emocij v svet javnega življenja in delovanja. Bolj kot kdajkoli prej so emocije eksplicitno prebile meje zasebne sfere in preplavile - emocionalizirale javno sfero potrošniško usmerjenih družb. Danes emocije (in njihova ekspresija ter produkcija) niso več marginalen, neviden in spregledan element javnih institucij, organizacij in družbenega življenja, temveč ena od strateških komponent koordinacijskega mehanizma javnega življenja (dela) in središčni objekt javnih diskurzov. Razkrivanje emocij in zasebnega življenja v javnosti je ne le vse bolj de-tabuizirano in legitimno, temveč tudi intenzivirano in pričakovano, celo zapovedano. Stroga zamejenost emocij z zasebno sfero se v zadnjih desetletjih ruši pod vplivom kompleksnih sil, ki vključujejo družbene, ekonomske, politične in tehnološke dejavnike. Novo emocionalizacijo javnega življenja in rekonfiguracijo emocij lahko pojasnimo z vzponom psihologije in terapevtske kulture v 20. stoletju, ki postavlja v ospredje emocionalne potrebe posameznikov in posameznic (Rose, 1996; Richards, 1999); z razvojem potrošniškega kapitalizma in globokimi transformacijami gospodarstva, ki se v zadnjih letih kažejo v prehajanju od produkcije stvari k produkciji kulturnih izkustev, vključno z emocionalnimi izkustvi (Rifkin, 1998); z de-tradicionalizacijo, spremljajočo krizo moralnega zaupanja (Bauman, 1993; Giddens, 1991, 1992; Himmelfarb, 1994) in fragmentacijo moderne družbe (Ang, 2001: 136-137), ki ob posledičnem pomanjkanju smisla življenja podeljujejo emocijam vlogo "rešilnega pasu"; s slabljenjem procesa formalizacije, ki rahlja eksterni nadzor nad čustvenim izražanjem (Wouters, 1992); s hegemonijo popularnih medijev po 2. svetovni vojni (Postman, 1985), z novimi oblikami tehnologije in globaliziranimi tržišči (Bauman, 1998), pa tudi z razvojem postmodernizma (distanciranje od vseh oblik avtentičnosti, vključno z emocionalno), novih identitnih koncepcij (uporaba čustev v identitetnih strategijah) (Gerhards, 1989) in prevlade identitetne politike, ki spreminja politično mišljenje v vprašanje "kakšen je občutek biti ženska, obarvana oseba ali invalidna oseba" (Squire, 2000). Od tod formulacije, da narašča proces "emancipacije emocij" kot del dolgoročnega procesa rahljanja procesa formalizacije (Wouters, 1992), da je na na pohodu "nov sentimentalizem" (Walden, 1997) oz. emocionalizem (Kass, 1999; Squire, 2001), da se v javnosti čedalje pogosteje razpravlja o občutljivih temah kot so medosebni problemi, da se razvija "brezsramna kultura", v kateri znani in neznani posamezniki slavijo kult avtentičnega samo-razkrivanja, da se zasebne in intimne zadeve pod vplivom močne težnje k neformalnosti in individualizaciji brez ovir izražajo v javnosti (Privacy in the Public Sphere), da se je proces "emocionalizacije prava" razširil po vsem svetu in povzdignil emocije v "dragocene

¹ Z upoštevanjem distinkcije med 'kulturno' in politično javno sfero pa moramo ugotoviti, da emocije niso bile povsem izključene iz javne sfere. Emotionalnost je bila ne samo "dovoljena" v kulturni javni sferi, temveč je predstavljala sam središčni objekt razprav v njej. Kot opozarja J. Gripsrud (1993: 91), emocije tudi niso bile povsem izključene iz razprav v politični javni sferi, kar lahko preverimo v praksah zahodnih parlamentov. Bile so le podrejene argumentaciji o principih politične prakse.

barometre družbene moralnosti" (Karstedt, 2002) in nenazadnje, da se nezadržno širi vojerizem (Calvert, 2000), ki nudi izhodišče za omenjene oblike (emocionalnega) ekshibicionizma. Kot primer in dokaz tega, kako razširjen in radikalen je trend k emocionalizmu na Zahodu, analitiki pogosto navajajo britansko družbo. Tradicionalna zadržanost Britancev se nezadržno izgublja, zatrjujejo zlasti kritično naravnani pisci, na njeno mesto stopa intenzivirana javna emocionalna ekspresivnost, ki spreminja Brinance v "narod ekshibicionistov" (izraz po K. Auchincloss; Dalrymple, 2002; Walden, 1997).² Tudi Japonska, ugotavljajo raziskave (Privacy in the Public Sphere), sledi zahodnim vzorcem, kar pomeni rahljanje značilne japonske "kulture sramu" in zlom tradicije močne družbene kontrole. Trend k bolj odprtemu javnemu izražanju emocij je opazen tudi zunaj zahodnega sveta. V muslimanskih državah se, navkljub nenapisanim pravilom zoper javno izražanje emocij in državni moralni policiji, ki skrbi za njihovo uresničevanje, razširja nova zavest o statusu čustev v javnosti (Economist, 27.3. 1999, str. 48). E.D. McCarthy (1989) označuje družbenozgodovinsko fazo, v kateri živimo kot "dobo emocij". Za "dobo emocij" pa lahko na podlagi zgornjih ugotovitev rečemo, da jo zaznamujeta dve dopolnjujoči kulturni dinamiki: samo-razkrivajoča kultura na eni strani in vojeristična kultura na drugi. (Emocionalni) ekshibicionizem hrani vojerizem, ki zopet ponuja izhodišče, pogled (emocionalnemu) ekshibicionizmu.

Prevlada emocionalizma v javnosti sodobnih družb je izzvala pozitivne in negativne ocene kulturnih kritikov. Za nekatere javno življenje emocij označuje kulturno degeneracijo, depolitizacijo in emocionalno trivializacijo ter osiromašenje (npr. Z. Bauman, I. Craib, A. MacIntyre, P. Fussell, S. Meštrovič idr.).³ Zopet drugi vidijo v emocionalizaciji potencialno progresivno silo v psihološkem in sociološkem smislu. "Javnemu življenju" emocij pripisujejo pozitivne psihološke in družbene implikacije ter potencialno demokratične učinke (npr. J. Gripsrud, C. Squire, B. Richards, J. Gamson idr.). Ne da bi se (na tem mestu) spuščali v analizo posledic emocionalizacije javne kulture, lahko ugotavimo, da emocionalen preobrat v sodobnem javnem življenju radikalno briše v 19. stoletju začrtane meje med zasebnim in javnim. Kot ugotavlja Calvert (2000: 78), pričakovanja o tem, kaj je javno, po prejemanju več informacij naraščajo z intenzivnim, skorajda vojerističnim zanimanjem za zasebna življenja drugih. V moderni družbi javna sfera ni bila ustrezen prostor za izražanje emocij, danes pa je ločitev med zasebnim čustvom in javno komunikacijo zabrisana (Meyrowitz, 1985: 100). To, kar je bilo v pogledu emocionalnosti še pred nedavnim razumljeno (občuteno in varovano) kot strogo zasebno, pridobiva danes javne dimenzije (npr. škandali Billa Clintona so odprli razpravo o zasebnem seksualnem vedenju v "mainstream" tisku, ki bi bila še pred nekaj leti nepredstavljiva) in obenem status objekta družbene refleksije. Emocije same so postale topika javnega diskurza, s čimer so se "preselile" iz zasebne v javno področje (Gerhards, 1989). Intimnost emocionalnega oz. simulacija emocij je danes na ogled in (vojeristično) opazovanje vsem. Postala je objekt množične potrošnje.

² Vrhunec naj bi sentimentalizacija britanske in sodobne družbe nasploh doživela leta 1997, označena kot "leto solz" (smrti princeze Diane in drugi pretresljivi dogodki).

³ Po J. Habermasu "intimizacija" javne sfere, ki se, na primer, izraža prek medijskega poudarka na osebnostih in zasebnih življenjih javnih oseb, prispeva k eroziji javne sfere.

Relokacija emocij na sociokulturnem in političnoekonomskem zemljevidu in v politični hierarhiji sodobnih zahodnih družb je razvidna tako v popularnih medijih, politični sferi kot tudi v ekonomskem sektorju plačanega dela. Emocionalizem kot prevlada kulture emocionalnih potreb in čutnih izkustev v javnem prostoru predstavlja očiten trend, ki se mu hitro prilagajajo - po drugi strani pa tudi sami kreirajo in utrjujejo - množični mediji, politika in gospodarske strukture oz. konglomerati. Osrednja strategija adaptacije medijskih in političnih akterjev ter korporacij na novo vrsto kulture emocij je vzpostavljanje intimnih oz. emocionalnih vezi z gledalci, potrošniki oz. volilci, upoštevajoč pri tem lastne (ekonomske, politične) koristi, interese in strateške cilje.

Javni medijski prostor - predelava zasebnega (čustva) v javno

"Estetika melodrame v vseh medijih, vključno s popularnim tiskom, pre-zentira svet kot da mu vladajo moralne in emocionalne vrednote in sile"
J. Gripsrud (1993: 88)

"Vidim lahko čustvo na posameznikovem obrazu, vidim lahko nekoga, ki joče, vidim lahko njegove oči, česar vsega ne morem videti na medmrežju. Mislim, da je to glavna konkurenčna prednost za televizijo v prihodnjosti."
R. Maxwell (direktor raziskav HBO)

Emocionalizacija javnega medijskega prostora se kaže v naraščajočem poudarjanju emotivnih tem, reprezentaciji emocionalne ekspresije ter v afirmaciji osebne in emocionalne govorice v množičnih medijih, zlasti v televizijskih in radijskih programih, popularnem tisku in na internetu. Študija Evropskega inštituta za medije je pokazala naraščanje prezentacij (med)osebnih, zasebnih in intimnih zadev v medijih v številnih sodobnih zahodnih državah, vključno z Japonsko (Privacy in the Public Sphere). Razlogi za vse večjo prisotnost zasebnega v polju javno vid(e)nega, vsaj v primeru ZDA, se delno nahajajo v sami naravi medijskih trgov in interesov medijskih korporacij. Komercializacija in zaostrena konkurenčnost televizijskih trgov sili producente in radiodifuzne organizacije k nenehnemu razvijanju novih programov, ki so privlačna za širša občinstva. Prav ta proces pojasnjuje naraščanje števila programov, v katerih igrata intimnost in izražanje čustev ključno vlogo (Privacy in the Public Sphere). Ali z besedami Calverta (2000: 80) "Pričakujemo, da bomo videli več. Želimo videti več. In to nam dajo mediji".

Netočno bi bilo kot emocionalne v tem smislu označiti samo arhetipske ženske žanre, kot so tradicionalne melodrame oz. soap opera, romantične drame in družinske sage, ki prikazujejo težave in zaplete v zasebni sferi ter spremljajoča "veličastna čustvena stanja" (izraz po P. Brooks). Snovalci televizijskih programov (pa tudi tiskani mediji) se, z namenom pridobivanja čim širših množic občinstva, prilagajajo emocionalizirani javnosti in vojeristični želji gledalcev po vpogledu v detajle zasebnega življenja drugih, s ponudbo obsežne raznolikosti medijskih tekstov in podob. Osredotočanje na emotivnost, medčloveške odnose in individual-

no izkustvo, ki se pogosto oplaja z uporabo melodramatske strategije, personalizacije in senzacionalizma, najdemo tako tudi v drugih žanrih, fikcijskih in faktičnih. Popularni tisk, talk showi in realna televizija (real television), televizijske novice in dnevniki, aktualnodokumentarne oddaje, dokumentarne drame, programi storitvenega žurnalizma, kontaktne oddaje in kvizi so medijskih produkti, ki po vsebini in reprezentacijah podob, načinih pripovedovanja in poudarjanjuemocij pogosto niso nič manj "emocionalni" in (melo)dramatični kot romantične drame ali soap opere. Nenehna potreba po razkazovanju čustev, tako značilno za televizijsko melodramo, je očiten trend, ki je zajel celotno medijsko produkcijo.

Vključevanje do nedavnega strogo izključenih tem v medijsko pokrit prostor lahko ilustriramo z avstralsko televizijsko serijo Home Truth. Serije so bile posnete sredi leta 1997 in temeljijo na prizorih iz vsakdanjega življenja družin, posnetih na video kamerah. Gledalci so si ogledali porod, prepirc med starši in otroci, težave mladega para z majhnimi otroki, ki se spopajo s finančnimi problemi po tem, ko je bil mož nepričakovano odpuščen z dela itd. Kot ugotavlja D. Lupton (1998: 7-8), je privlačnost takšnih programov v razkrivanjuemocij udeležencev. Drug primer naraščajoče navzočnosti emotivnih topik v televizijskih programih je t.i. "televizijaemocij" ali "emocionalna televizija" (emotion TV). Govorimo o programih, ki s pomočjo voditelja oddaje, ekspertov in debate med občinstvom v studiu javno zdravijo najgloblja čustva navadnih ljudi, ki so doživeli hude izgube v zasebnem življenju (na primer smrt majhnega otroka, otroci, ki se soočajo s psihičnimi problemi svojih staršev ipd). Središče pozornosti (diskurzivne in vizualne) sta emocionalna bolečina in ekspresija prizadetih. Podobno kot v dnevnih soap operah so prizori posneti v bližnjem planu, ki omogoča po(po)lno izraznost čustva. Tehnika "close-up" skozi obrazno mimiko (značilni so bližnji posnetki obraznih izrazov emocionalno trpečih gostov) priskrbi dramatizacijo in spreminja televizijo v "intimen medij". Primer tovrstnih programov je serija šestih programov s pomenljivim naslovom Razkrita najgloblja čustva, ki jo je leta 1996 financirala nizozemska fundacija za mentalno zdravje (Sheldon, 1996). Tudi t.i. storitveni žurnalizem (service journalism) (Eide in Knight, 1999) se osredinja na reševanje problemov zasebnega življenja in na emocije, ki signalizirajo težave vsakdanjega življenja. V oddajah "žrtve" na oseben in emocionalen način izpovedujejo svoje vsakodnevne izkušnje oz. prizadetosti, ki jih rešujejo v kontekstu javnega diskurza.

V zadnjih letih je postal popularen medijski žanr prikazovanje resničnih življenjskih izkušenj navadnih ljudi. Televizijska kamera spremlja posameznike pri emocionalno intenzivnih doživetjih, na primer sprejem zdravniške pomoči in hospitalizacija, policijska aretacija, poroke, ali pa prikazuje rekonstrukcije resničnih, emocionalno obarvanih in emocije vzbujajočih dogodkov (na primer deček reši utaplajočega psa, udeleženci oz. opazovalci dogodka pripovedujejo in podoživljajo dogajanje). Personalizacija, senzacionalizem in poudarek na zasebnih zadevah v popularnem tisku (Gripsrud, 1993: 85) prav tako tipično izpostavljajo emocionalna stanja in emocionalne izraze bolj ali manj znanih posameznikov. Popularni tisk tako sporoča bralcem, da so osnovna in močna čustva pravzaprav tista stvar, okoli katere se vrti svet (in novice).

K prevladi emotivnih, osebnih tem in k legitimizaciji emocionalne ekspresivnosti so veliko prispevali predvsem televizijski talk showi, ki so v zadnjem dobrem desetletju dosegli visoko popularnost med gledalci. "Povej resnico, izkašljaj se, govori brez oklevanja" je ideologija talk-showov, ki pa ne preseneča, saj tovrstne oddaje z emocionalnih ekshibicionizmom in osebno govorico svojih gostov pritegnejo množično potrošnjo. L. Grindstaff (v Missetich, 2002) ugotavlja, da so talk showi osredotočeni na dramatične emocionalne momente. Gostje talk showa ob "dogodkih" kot so razkritje laži ali priznanje afere, izkažejo surova, nekultivirana čustva, kot so veselje, jeza, žalost, kar predstavlja dramatični vrhunec, dokaz notranjega emocionalnega stanja gosta. Ta emocionalni vrhunec je "money shot", ki pritegne pozornost gledalcev podobno kot v filmski pornografiji, iz katere si avtorica izsposodi frazo. "Money shot" je lahko "soft-core" in sestoji primarno iz solz in izkazovanja žalosti, ali pa "hard-core", ki vključuje vpitje, prepir in občasno fizične udarce (Gamson, 1999).

"Tell-all/show-all" talk showi, ki postavljajo v ospredje javne diskusije osebna življenja in zasebne ekscentričnosti običajnih državljanov, predstavljajo danes prevladujočo obliko televizijskega zabave. Princip emocionaliziranja vzdržujejo zlasti mono-tematski dnevni talk showi, v katerih so emocionalni aspekti osebnih zgodb "primarnega pomena", "dejstva" pa podrejena osebnim, subjektivnim izkustvom in občutkom. Drugače povedano, emocionalno izkustvo posameznika je najbolj spoštovana realnost talk showov. S privzemanjem elementov zasebnega diskurza v javni diskurz, strategijo personalizacije in opiranjem na "resnična" čustva in "resnične zgodbe" vzbujajo vtis intimnosti in domačnosti. Teme, tradicionalno povezane z zasebno sfero, so predmet diskusije v javnosti, kar vodi k oblikovanju "intimne televizije". Primarni namen tovrstnih talk showov je zabava občinstva prek emocij, kar jih uvršča v specifični televizijski žanr - "emotainment" ali "affect-television" (Wetschanow, 1999).

Gostje na televizijskih talk showih kot je Oprah Winfrey show razkrivajo detajle svojih najbolj zasebnih misli, emocij in izkustev. "V tej atmosferi totalne izpostavljenosti niso dovoljene nobene skrivnosti" (Anderson, v Calvert, 2000: 82). Talk showi določajo kaj šteje kot legitimna topika za javno diskusijo "Kar sodi v zasebnost ... je nenadoma videno kot da sodi pred obličje vsakogar" (Gamson, v Calvert, 2000: 82). Dnevni televizijski talk showi tako ustvarjajo "osebni-emocionalni javni prostor" (Gamson, 1999), v katerem vlada osebno izkustvo in v katerem so emocije primarni jezik. Talk showi izpostavljajo ter slavijo emocije in telo - solze, smeh, mimiko. Osebno pričevanje ima večjo težo od razumske argumentacije, kar pomeni, da jezik emocij in osebne izkušnje nadomešča jezik racionalnosti in objektivnosti. Emocionalno razkrivanje je priznано kot smiselno, kot vir resnice in kot sredstvo oz. način opolnomočenja posameznika/ice.

Javno razkazovanje intenzivnih (kvazi)emocij omogoča tudi pod-žanr talk showa, ki se je razvil v zgodnjih devetdesetih letih 20. stoletja, in je danes, kot posledica naraščanja oddaj namenjenih mlajšemu občinstvu, prevladujoča verzija talk showov. To so priljubljeni talk showi tipa Ricki Lake in The Jerry Springer Show, ki so z osredotočanjem na javno razkrivanje disfunkcionalnih odnosov specializirani za senzacionalistične teme in čustveno pretirano samo-razkrivanje. Za razliko od

"dostojne" verzije talk showov, namenjenih srednjemu razredu (na primer Oprah), aktualizirajo burna, ekstremna, evforična in neotesana (individualna in kolektivna) čustva, od zgražanja, ogorčenosti, prizadetosti, ljubosumja veselja, smejanja, zadovoljstva do brezsrčne naslade nad razkrivanjem najgloblje emocionalne intimne gostov (lahko bi rekli "hard-core" verzija "money-shot"). V Jerry Springer showu je emotivnost kot središčni objekt potrjena tudi verbalno, saj ob koncu oddaje voditelj v vlogi terapevta zaključi z mislijo in obenem napotkom za boljše partnersko življenje: "Ne slepite samega sebe, ugotoviti morate, ali vam partner res vrača čustva."

Trend emocionalizacije celotne medijske produkcije je viden tudi v faktičnih žanrih. Emocije in emocionalni diskurz nista v ospredju pozornosti samo v razvedrilnem televizijskem programu, temveč prodirata tudi v informativni program. Emocionalizem televizijskih novic je osnovan na poosebljanju in dramatizaciji novic. Televizijska poročila in dokumentarne oddaje obsedeno prikazujejo emotivne vidike političnih, vojnih in športnih dogodkov ter drugih javnih dogodkov, tragedij, naravnih katastrof in nesreč.⁴ Medijske podobe in komentarji se osredinjajo na emocionalne odzive žrtev vojnih grozot in odzive na te dogodke v javnosti (izražanje odpora, gnusa, jeze, ogorčenja, sočustvovanja itd.); na emocionalne odzive športnikov v športnem dogajanju (emocionalni in vedenjski izrazi zmagoslavja ali poraza) in njihovega občinstva (izrazi navdušenja, nacionalnega ponosa, razočaranja, agresivno vedenje); na emocionalno stisko žrtev naravnih katastrof in nesreč; na emocionalni šok in izražanje žalosti (ali jeze) tisočih ljudi ob smrti in pogrebu princese Diane (novice o Dianini smrti in o analizah vzrokov so ažurno objavljale televizijske in radijske postaje po vsem svetu, pogosto tako, da so prekinjale redni program).⁵ Emocionalna ekspresija (na primer solzne oči politika med njegovim govorom o političnih zadevah) je pogosto glavni politični dogodek oz. novica. V času vladavine Margaret Thatcher so novice v tisku pogosto poudarjale njene čustvene odzive na dogodke. Tipičen naslov se je, na primer, glasil: 'Maggie besni zaradi afere Lohrno' (Daily Mail, 3. April, 1989). Tudi emocionalni izrazi Billa Clintona so bili priljubljena "dodana vrednost" novicam o predsednikovih (političnih) izjavah ali dejanjih. Različni viri novic (New York Post, New York Times, Bulletin News Network, Baltimore Sun) so, na primer, tipično izpostavljali "nagnjenost" Clintona k zardevanju.

Kot ugotavlja B. Luthar (1998: 224), se v televizijskih novicah - teletabloidih "ne spreminja v prvi vrsti selekcija novic, temveč predvsem celotna komunikativna dinamika. Novica kot žanrska mešanica kramljanja, informiranja, komentiranja, melodrame in vizualnega spektakla sicer še vedno prinašajo informacije, toda ljudje jih gledajo kot popularne žanre", torej "bolj ritualno kot instrumentalno (ibidem: 227) in dodaja "skrivnost uspeha novic je v zabavnosti..." (ibidem: 229). V televizijskih novicah so dogodki sentimentalizirani ali melodramatizirani. Posebna poroči-

⁴ Na primer, pomembna srečanja ali zaprisege političnih voditeljev, proces proti O. J. Simpsonu v ZDA, zalutvska vojna, vojna v Bosni, aktualna dogajanja v Jugoslaviji oz. na Kosovu, olimpijske igre, finale nogometnih tekem, smrtna nesreča princese Diane v Parizu in njen pogreb, afera Lewinsky, vojna v Iranu.

⁵ Mediji so posebno pozornost namenjali načinom, na katere so ljudje izražali svoja čustva, svoje kolektivno žalovanje, na primer polaganje cvetja in pisanje v puhatih igračah na Kensington Palace.

la oz. javljanja v novicah neredko spremlja čustveno manipulativna glasba. Televizijski dnevniki gledalce pogosto oskrbijo s posnetki izrazov posameznikov od blizu v njihovih intenzivnih zasebnih momentih. C. Calvet (2002: 8-9) navaja primer informativne oddaje Dateline, ki jo televizijska mreža NBC predvaja petkrat na teden ob večernih urah. V segmentu oddaje imenovanem "Time in a Bottle" v juniju leta 1998 so bile prikazane tri ženske, ki so dovolile, da kamere in mikrofoni zabeležijo njihove emocionalne reakcije ob zdravnikovi novici, ali se je njihovo rakavo obolenje razširilo ali zmanjšalo. Tudi v primeru novic J. Gripsrud (1993: 88) ugotavlja, da uporaba fotografij in naslovov pogosto spominja na standardizirano ikonografijo emocij, ki jo najdemo v melodramatski tradiciji v gledališču, filmu in televiziji. Nekatere fotografije so premišljeno razvrščene z uporabo simbolnih mise-en-scene elementov za eksternalizacijo emocij. Popularni tisk prek takšnih melodramatskih tekstov neprenehoma informira, da se pod dozdevno kaotično površino sveta nahajajo emocije, in da imajo emocije tudi politiki in drugi pomembni ljudje. Na podlagi teh ugotovitev lahko podamo analogijo s soap operami. Novice se vse bolj spreminjajo v soap opero, ali kot zatrjuje M. Stein (1988), novice so žanr, v katerem se prepletajo situacijska komedija (sitcoms), soap opera in oglasi, zato ne preseneča, da so sčasoma prevzele tehnike omenjenih žanrov.

Personifikacija politike in emocionalni ekshibicionizem politikov

"I feel you pain"

("Čutim vašo bolečino")

Bill Clinton

"Tam a loving guy"

("Sem ljubeč človek")

George Bush

"Zares verjamem, da obstajajo prizadevanja po bolj uravnoteženem integriranju naših emocionalnih življenj v naše politično in osebno življenje"

Al Gore

Sodobni emocionalizirani in vojeristični kulturi ter trendu "emanicipiranega" izkazovanja čustev v javnosti se, upoštevajoč svoje politične interese in koristi, hitro prilagajajo tudi politiki. Glede na dejstvo, da je televizija danes primarni vir novic in političnih informacij ter da se večina volilcev seznani s svojimi političnimi voditelji in z njimi "vstopa v interakcijo" prek televizije, se politiki usmerjajo v "delanje" politike na televiziji. Ali povedano drugače, v času prevlade televizije so politiki spoznali, da je pomembno sporočati ne le informacije, temveč tudi etos. Televizija je kot prevladujoč medium političnega komuniciranja spremenila pogoje (obseg, strukturo in vsebino) javnega in političnega diskurza ter sooblikovala novo politično kulturo, ki ruši stare meje med zasebnim in javnim. Politične debate so se iz javnih zborovanj preselile na televizijske ekrane, na TV talk showe in

okrogle mize. Politika imidža se tako že vrsto let navezuje na predhodno načrtovane "psevdo-dogodke", posebej skonstruirane za medijsko pokrivanje (medijski dogodki). Politika na televiziji postaja show-business, spektakel za konzumpcijo, zabavljanje in vojeristično uživanje televizijskih gledalcev.

V zadnjem desetletju in pol številni analitiki ugotavljajo, da emocije pomembno učinkujejo na množično politično vedenje in volilne izbire državljanov. Emocije so ključni dejavnik v odzivanju volilcev na medijsko posredovana sporočila (Boiney in Paletz, 1991, Diamond in Bates, 1992, Jamieson, 1984, v Tadesco, 2002), zato ne preseneča prevladujoča emocionalna vsebina političnih oglasov. Emocionalni apeli predstavljajo dominantno lastnost v političnem oglaševanju (Kern, 1989, v Tadesco, 2002). Številne študije so pokazale, da občutki in emocije vplivajo na presoje, od ocenjevanja kandidatov, volilne izbire do javnega mnjenja (Goren, 1997). Novejša odkritja v nevroznanosti so jasno pokazala, da lahko emocionalno vznemirjenje oblikuje kognicije (misli, prepričanja, podmene), ne da bi se posameznik zavedal tega procesa (Lewicki, 1986, v Way in Masters, 1996). Vpliv emocij na volilno vedenje se torej lahko odvija tudi brez vključene posameznikove zavesti.

Politiki vedo, da državljani volijo tiste politične voditelje, ki jih imajo radi, in ki jih spravljajo v dobro voljo (Abelson, Kinder, Peters, & Fiske, 1982; Kelley & Mirer, 1974, v Way in Masters, 1996). Od tod pravilo, po katerem je samo-prezentacija politikov, strateška uporaba emocij nujna strategija za politični uspeh. To tudi pojasnjuje, zakaj politični kandidati poljubljajo otroke, se fotografirajo z njimi, zakaj ustvarjajo videz empatičnosti, ganjenosti, zakaj jočejo, uporabljajo oseben pristop in poskušajo delovati pomirjajoče, ponos in zaupanje vzbujajoče. Ustvarjanje emocionalnega imidža, ki poudarja čustveno percepcijo sveta predstavlja metodo vplivanja na čustva ljudi, način emocionalnega povezovanja v sodobni emocionalizirani in vojeristični javni kulturi. V politiki imidža ima stil/oblika prednost pred vsebino/filozofijo, podobe (videno) pred besedami (prebranim, slišanim), videz/pojavnost pred "resničnostjo", etos, (emocionalne) geste pred (vsebinskimi) informacijami. Politika imidža kot nova politika se je uveljavila v razvojem množičnih medijev, v prvi vrsti televizije, hitrim razvojem komunikacijskih tehnologij, z de-ideologizacijo politike po padcu komunizma (opuščanje močnih ideoloških pozicij in porast t.i. "catch all" strank), pa tudi z drugimi societalnimi (stratifikacijskimi) in kulturnimi transformacijami zahodnih družb od druge polovice 20. stoletja dalje. Politična relevantnost emocij usmerja politike v iskanje ustreznih metod vplivanja na čustva državljanov, kajti pozitivna emocionalna povezanost z volilci zagotavlja pomemben politični kapital. Samo-razkrivanje politikov je način emocionalnega povezovanja z volilci, metoda vplivanja na njihova čustva. Politični marketing se bolj kot k političnim programom in promociji političnih strank orientira k osebnosti, značaju politikov. Na primer, bolj kot New Labour je pomemben Tony Blair, njegove osebne značilnosti in drugi aspekti njegovega zasebnega življenja, vključno z ženo, otroci in pričakovanjem zadnjega otroka. Politični marketing upošteva dejstvo, da emocionalni odzivi na politične kandidate ne izvirajo samo iz prepričanj, ki jih imajo državljani o kandidatih, torej od kognitivnih ocen političnih informacij. Emocije, ki jih politiki vzbujajo pri volilcih, so

delno neodvisne od političnih kognitivnih ocen, od tega torej, kaj volilci vedo o političnem svetu in političnem delovanju. Javni nastop politika ne aktivira samo kognitivnih ocen njegovih političnih programov ali idej, ki jih predstavlja, in spremljajočih emocij, temveč tudi emocionalne odzive na neverbalne in podzavestne znake, kot so videz, manire, geste, obrazna mimika.

Zmagoviti pohodemocij na politično prizorišče se je zgodil pred dobrimi petdesetimi leti z ameriškimi predsedniškimi volitvami leta 1952. Podpredsedniški kandidat Richard M. Nixon je tedaj v svojem slavnem "Checkers govoru"⁶ s tresočim glasom in objokanimi očmi ganil ameriške volilce in si tako prislužil zmago (podpredsedništvo in 16 let kasneje tudi Belo hišo) nad emocionalno veliko bolj zadržanim protikandidatom Adlainom E. Stevensonom. V viktorijsko etiko, torej v preteklost ujeti Stevenson, je v volilnem boju dosledno uporabljal "strategijo neekspresivnosti" (znano je njegovo citiranje anekdote Abrahama Lincolna o mlademu dečku, ki se je udaril v palec na nogi in dejal, da ga je preveč bolelo, da bi se smejal, vendar, da je prevelik, da bi jokal), ki pa se je izkazala za "napačno". Volilci so podprli imidž čustveno ranljivega in odprtega (ekspresivnega) kandidata. Tej legitimizaciji emocionalne ekspresije v sferi politike pred pol stoletja je sledil pravi razcvet emocionalnega ekshibicionizma politikov v javnosti zahodnih družb. Novo "post-represivno" prezentiranje emocionalne osebnosti je, po vzoru Nixona, prakticiral tudi Colonel Oliver North. V svoji obrambi pred sodiščem je nastopil s tresočim glasom in po "moško" zarosenimi očmi. Nekaj za tem je isto strategijo uporabil televizijski evangelist Jimmy Svagat, ko je javno priznal svoj "greh". Med igralske mojstre nove "politike solz" se je zapisal tudi nekdanji predsednik George Bush. Bush npr. v letu 1991 ni mogel premagati navala nežnih čustev, ko je Judge Clarence Thomas, kandidat za vrhovno sodišče, na televiziji izpovedal zgodbo svojega otroštva, zaznamovanega s skromnostjo in pomanjkanjem (na primer, stanovanje, v katerem je preživel svoje otroštvo, ni imelo urejene vodne inštalacije). Predsednik je bil ganjen do solz in kot je še opisal: "V grlu se mi je naredil cmok". Istega leta je bil na zborovanju južnih baptistov ponovno ganjen: "Začele so mi teči solze po licih." Zbrana množica ga je za to gesto nagradila z dolgimi stoječimi ovacijami (Dunne, 1999). Z javnim emocionalnim delom nadaljuje tudi njegov sin, sedanji ameriški predsednik George W. Bush. Nekaj dni po dogodkih 11. septembra je v predsedniški sobi nagovoril javnost z besedami: "Sem ljubeč človek", pri čemer je težko požiral slino in nadaljeval: "Mislim na otroke ..." Prezentiral se je kot oseba, ki so ga premagala čustva. Igra solz se odvija tudi na konferencah strank. Na shodu republikancev leta 1966 je ob ganljivem nastopu mlade deklice, obbolele za AIDS-om, jokala cela stranka, jokali so odrasli moški (Robinson, 1998: 122). Med politike, ki so svoje politične uspehe dosegali (tudi) s pomočjo izrazito emocionaliziranega imidža, sodi tudi nekdanji predsednik Bill Clinton. Clinton je dokazal, da je mojster nastopanja pred ameriškim občinstvom, pravi virtuoz v prikazovanju svojih emocij, želja, empatije, celo svojih trenutkov osebne bolečine. Nekateri avtorji (npr. J. Balkin, 1998) ocenjujejo, da je bil zavoljo svojega emocionalnega ekshibicionizma tudi eden najbolj učinkovitih politikov svojega časa.

⁶ V tem govoru je Nixon razkril ameriškemu narodu svojo revno preteklost, v kateri sta bili edino premoženje majhen psiček z imenom Checkers in plašč njegove žene.

Politika imidža, ki jo je zagovarjal že svetovalec predsednika Nixona (ni pomembno tisto, kar je resnično, ampak tisto, kar politiki projicirajo - osebnost, Gillespie, 1980: 116), se je v zadnjih dvajsetih letih uveljavila tudi v evropskih državah - čeprav z različno dinamiko in upoštevanje svojo lastno tradicijo in politične sisteme (Yannas, 2001). Amerikanizacija političnega komuniciranja je razvidna tudi v državah, kjer velja, da emocionalnost odvrča volilce in za katere je tradicionalno značilen drug ekstrem: prizadevanja po izključevanju emocij iz "učinkovite" politike, na primer v Veliki Britaniji. Britanski premier Tony Blair "ne skriva" solz ali emocionalnega vznemirjenja, ki jih sprožajo tragični dogodki, od smrti Diane, smrti deset dni stare dojenčice Jennifer Jane, ki je umrla v rokah staršev Gordona in Sarah Brown⁷, do terorističnega napada 11. septembra, ko je v nagovoru globalnemu občinstvu pokazal zvrhano mero žalosti, šoka in gnusa. In zatrdil: "Ameriki se ne bo potrebno sami soočiti s tem problemom - dokler smo mi tukaj". Blairova strategija emocionalizacije je utelesena v številnih primerih, nekatere bomo še omenili, na tem mestu pa velja omeniti še njegov najučinkovitejši in najmogočnejši govor do sedaj - imel ga je na prvi konferenci britanske stranke, ki jo je v živo predvajal CNN - ki je bil poln emocij in osebne imagerije. S svojo melodramatičnostjo je Blairov govor ganil celo politične nasprotnike (Jones, 2001).

Politika se danes - tudi in predvsem zaradi vpliva televizijske kulture - v veliki meri ukvarja(ta) s prikazovanjem posebne vrste osebnosti in značaja politikov. Psevdo-dogodki prikazujejo politike z družino oz. v družini, v navidezno spontan- nih intimnih trenutkih, z "razgaljenimi" osebnimi občutki in emocijami. Poudarek je torej na tistih vidikih osebnosti (ali dobrega značaja politikov), ki tradicionalno sodijo v zasebnost: zavezanost družini (politiki se predstavljajo kot družinski ljudje) in emocionalna odprtost (razkrivanje družinske preteklosti, zasebnih vidikov svojega preteklega življenja, družinskih težav v sedanjosti). Politiki si prizadevajo projicirati kar se da privlačen, prisrčen, dostopen imidž, to pa predvsem pomeni razkazovanje javnosti vedno več svojih (navidežno) zasebnih strani življenja. Marketing političnih voditeljev tako pušča malo prostora za zasebnost, ki v kontekstu širitve vojerizma na politično področje (Calvert, 2000: 10) postaja še posebej privlačna (za državljane, za medije) in zato vse bolj in bolj zožena, na dlani, da jo lahko vidijo, opazujejo vsi. Pričakovanja o tem, kaj je javno - naraščajo. Vojeristični državljani/volilci želijo videti več. V tej vojeristični in samo-razkrivajoči kulturi je personalizacija politike ter izbira "post-represivne" strategije upravljanja emocij adaptacija na obstoječe kulturne pogoje in na novo politično kulturo, v kateri so zasebni (emocionalni) aspekti življenja politikov postali politično relevantni.

Videz intimnosti in emocionalne dostopnosti je postala nova formula za politični uspeh in novo tržno blago, ki ga tržijo množični mediji. Promocija politikov kot emocionalnih in ekspresivnih osebnosti se kaže skozi ponudbo popolnih podob neformalnosti in intimnosti, ki se radikalno razlikujejo od konvencionalnih podob avtoritete in moči političnega vodstva. Na primer fotografija Tony Blaira, ki leži na preprogi z odprto jeans srajco ob svojem pravkar rojenem sinu ali pa ples

⁷ Ob novici, da je otrok umrl je bil Blair vidno vznemirjen. Z jecljajočim glasom je dejal: "Tako zelo mi je žal za Gordona in Sarah. Vem, kako zelo se je Gordon veselil, da bo postal oče" (Browns' Baby dies in Parents' arms, 23.12 PM GMT, 7. januar, 2002).

predsednika Clintona z ženo, navidezno naključno ujet v objektiv med počitnicami na Virgin Islands - kot podoba presenetljive zakonske harmonije med preiskovalno afero Lewinsky. V promociji politikov kot emocionalnih subjektov so še posebej poudarjeni empatični, razumevalni, sočustvujoči imidži. Presentacije emocionalne empatičnosti političnih voditeljev poskušajo ustvariti vtis, da emocionalno ni nič manj človeško in nič manj politično kot racionalno - in da racionalno predpostavlja "prave" čustvene odzive, da so emocije neločljivo povezane z dobrim političnim presojanjem in s "pravi" političnim delovanjem. "I feel your pain" je slavna Clintonova opazka iz kampanje leta 1992 in dobro označuje Clintonov osebni (politični) stil (osebna skrb za volilce), ki mu je kar dvakrat prinesla zmago na predsedniških volitvah. Tako Bill Clinton občuti "tvojo" bolečino bodisi zaradi izgube družine, poslabševanja ekonomskega življenja ali rasnega nasilja. Tony Blair sočustvuje s stiskami ljudi in razume težave kmetov, ki se spopadajo s parkljevko, ali tistimi, ki trpijo zaradi poplav. Volilcev se dotika v značilnem Oprah stilu. Empatično osebnost je ob novici o smrti male Jennifer prezentiral tudi konservativni politični voditelj Iain Duncan Smith, ki je zatrdil, da je izguba otroka najhujši udarec vsaki družini in da so vsi v mislih s staršema, ki žalujeta za umrlo Jennifer. (Jones, 2001). Al Gore je ob smrti svoje sestre zaradi pljučnega raka leta 1996 z utišanim glasom nagovoril državljanke: "Bolj sem jo ljubil kot življenje samo". Potem je utihnil. "Jutri zjutraj bo začela kaditi 13 letna deklica. Tudi njo imam rad" in nadaljeval "In zaradi tega bom do svojega zadnjega diha vložil svoje srce in dušo v zaščito otrok pred nevarnostmi kajenja" (Robinson, 1998: 177-178). Emocije so torej pojavljajo tudi kot osnova javnih politik^{*} in kot jamstvo pomembnosti političnega delovanja.

Politika je v moderni politični teoriji in v zavesti modernega posameznika razumljena kot tista sfera človekovega delovanja, znotraj katerega državljani izražajo nepristranskost, enotnost, univerzalnost, in je zato v nasprotju z emocijami. V konvencionalni optiki je torej politika vprašanje izključno "racionalne izbire". Državljan/politik, ki se prepusti čustvom, ne more racionalno (razumsko, nepristransko) presoјati, to pa je za državljana/politika nesprejemljivo in nedopustno. Prisotnost emocij v javni sferi države generira negotovost, nepredvidljivost in heterogenost (ki grozi z razkropitvijo bratske enotnosti), kar pomeni, da signalizira neuspeh racionalnosti in torej neuspeh državljanstva.⁹ V tej optiki zahteva "učinkovita" politika izgon emocij in emocionalne ekspresije ter njuno varno zamejitev v zasebno sfero. Danes, nasprotno, "učinkovita" politika predpostavlja neločljivo vpletenost emotivnih elementov v politično komuniciranje, politični marketing in volilne kampanje. Emocije so pridobile nov "status" in funkcijo v politiki. Strateška uporaba emocij in emocionalne ekspresije politikov - kot sestavni del prevladujoče politike imidža - je postala ključ do političnega uspeha in volilnih zmag.

^{*} Po drugi strani postajajo javne politike vse bolj personalizirane, saj spominjajo na programe osebnosti: izobraževanje se pojmuje kot stvar vseživljenjskega samorazvoja, zdravje kot ravnotežje med pričakovanji, kalkulacijami tveganja in življenjskimi odločitvami, mednarodni odnosi kot pogajanja o potrebah in konfliktih, ki zrcalijo procese, ki jih zagovarjajo v svetovnih gledališnih odnosih (Squire, 2001).

⁹ Ideološko povezovanje emocij in žensk je zlasti od razsvetljenstva dalje impliciralo izključevanje žensk kot nezanesljivih v javni sferi politike.

Emocije v javni sferi dela - novo tržno blago

"Marx je osredinil svojo kritiko kapitalizma v industrijski družbi na eksploatacijo fizičnega dela, sodobna paralela v informacijski dobi pa je eksploatacija naših emocij in duha"

(Bunting, 2001)

"Vzeto v celoti, so (...) emocionalni delavci omogočili javno življenje, v katerem imajo milijoni ljudi dokaj zaupljive in prijetne transakcije s popolnimi ali skoraj popolnimi tujci. Če bi bila naša dobra volja strogo omejena na osebe iz našega zasebnega življenja, če ne bi bila naša ponudba prijaznosti in empatije tako zelo razširjena in naša občutja ne bi bila profesionalizirana, bi bilo javno življenje gotovo bistveno drugačno" (Hochschild, 1983: 153).

Sodobni emocionalizirani javni kulturi, ki so jo same pomagale kreirati, se prilagajajo in v njej uspešno delujejo tudi korporacije. Poslovni in finančni uspeh korporacij je danes bistveno odvisen od razumevanja (novih) povezav med potrošniki in javnim (fizičnim ali metaforičnim) prostorom. Projiciranje oz. prenašanje osebnih emocionalnih potreb v javni prostor, značilno za sodobne potrošnike pomeni, da potrošniki od javnega prostora pričakujejo, da jih emocionalno zadovolji oz. jim nudi prijetno izkustvo, dobro počutje, užitek. Sodobni potrošniki čas vse bolj zaznavajo kot edino dostopen v nevtralnem javnem prostoru, v katerem, paradoksalno, iščejo zasebnost, "tolažbo" in ugodje. Javni prostor je v zavesti potrošnikov torej tisti prostor, ki osvobaja napetosti in raztaplja skrbi; omogoči nekakšno čustveno osvoboditev, ki jo pogosto onemogočajo vloge posameznikov/c v neposrednem družinskem okolju. Na primer, ljudje ne pridejo v kavarno "na kavo", ampak predvsem "na" romantičen doživljaj, ki ga omogoča pitje kave v okolju, ki vzbuja prijetna občutja in občutek skupnosti. Danes potrošniki torej ne zahtevajo samo visoko kakovostnih izdelkov in storitev, ampak želijo in pričakujejo tudi pozitivna, emocionalno dražljiva in spomina vredna izkustva - prav emocije pa so bistvo spomina vrednega izkustva. Govorimo torej o premiku potrošnje od izdelka k izkustvu. Ljudje potrebujejo in hrepenijo za izkustvi, za emocijami. Današnji potrošnik se ne sprašuje več 'kaj si želim, pa še nimam?', ampak 'kaj si želim doživeti/izkustiti, kar še nisem doživel/a oz. izkusil/a?' Skladno s tem potrošniki ne kopirajo več posesti na način buržoazije iz 19. stoletja, temveč kopirajo izkustva: potujejo v več in več eksotičnih deželah, gledajo več in več filmov, pogosto obiskujejo restavracije itd. "Nova industrija izkustva" ali "izkustveno gospodarstvo" (experience economy - gospodarstvo izkustva), kot nekateri ekonomisti označujejo vzpon nove oblike kapitalizma (Rifkin, 2000), se preusmerja v ustvarjanje in produkcijo nove vrste "dobrin" - neotipljivih izkustev.

Sodobni marketing upošteva dejstvo, da potrošniki ne verjamejo v velike razlike med izdelki, kar jih usmerja v vzpostavlanje emocionalnih vezi s potrošniki. Ključno je postalo znanje, kako čustva prevesti oz. prenesti v izkustvo, kako jih injicirati v blagovno znamko. Potrošniki danes kupujejo predvsem (emocionalna) izkustva, neko "končno emocionalno dobrobit", to pa zahteva oblikovanje potrošnikovim emocionalnim potrebam (željam) prijazno storitveno kulturo.

V kulturi, ki legitimizira in zapoveduje zadovoljevanje emocionalnih potreb in čutnih izkustev, je lojalnost strank odvisna od emocionalnih povezav, ki jih organizacije vzpostavijo s potrošniki. Strategija adaptacije korporacij na sodobno terapevtsko kulturo, ki postavlja v središče emocionalne potrebe posameznikov, je torej prizadevanje po oblikovanju emocionalnih vezi med blagovnimi znamkami in potrošniki, tj. ponudba zadovoljujočega (emocionalnega) izkustva, povezanega z blagovno znamko. Znamke v današnji emocionalizirani kulturi ne morejo biti zgolj funkcionalne ali racionalne, kajti posamezniki se pri potrošnji izdelkov odločajo na podlagi svojihemocij. Blagovne znamke torej potrebujejo emocije, ki so povezane z njimi. Emocionalna vrednost je ekonomska vrednost oziroma, v primeru, ko ima potrošnik/stranka pozitivno izkušnjo z izdelkom ali storitvijo, denarno vrednost občutka. Stranke so lojalne tistim, ki so pripravljeni dodati večjo dodano vrednost svojim storitvam in produktom. Le tiste organizacije, ki uspejo dodati emocionalno vrednost izkustvu svojih strank, so sposobne ohraniti svojo konkurenčno prednost.

Način, na katerega korporacije dodajajo emocionalno vrednost izkustvu svojih potrošnikov je, kot smo že omenili, ustvarjanje potrošnikovim emocionalnim potrebam (željam) prijazne storitvene kulture. Ključna dimenzija storitvene kulture oz. emocionalnih vezi med blagovno znamko in potrošniki je kultivacija odnosov med storitvenim osebjem in odjemalci storitev. Produkcija pozitivnih emocionalnih izkustev pri potrošnikih zahteva specifične emocionalne investicije zaposlenih na področju storitev, tj. storitve s smehljajem. Zadovoljevanje emocionalnih potreb potrošnikov se dosega prek emocij zaposlenih v javni sferi plačanega dela, ki so s tem pridobile središčno vlogo v doseganju ekonomske uspešnosti korporacij. 'Stotine, morda tisoči dolarjev (evrov itd.) slonijo na vaši vljudnosti' je tipično opozorilo in obenem navodilo storitvenim delavcem prve bojne črte. Medtem ko je industrijska mehanizirana in avtomatizirana proizvodnja emocije in emocionalno ekspresijo kot zasebne elemente delavčevega življenja izključila, marginalizirala oz. dopuščala le v določenih enklavah, jih prevladujoča proizvodnja storitev oz. izkustev danes postavlja v samo središče delovnega odnosa in delovnega procesa. Vključevanje emocij v marketing, ravnanja in v celotno organizacijo so vprašanja, okoli katerih se vrti nova industrija izkustva.

Materialna produkcija dobrin v industrijski družbi je temeljila na tradicionalni obrtniški sposobnosti, manualni spretnosti in fizični moči. Če je logika industrijske produkcije materialnih dobrin narekovala represijo emocionalne ekspresije kot tisti stil emocionalnega upravljanja, ki povečuje učinkovitost produkcije, so strukturne spremembe delovnih dejavnosti v zadnjih desetletjih - zlasti širitev storitvenega sektorja ter storitvenih poklicev, ki temeljijo na delu z ljudmi, uveljavile novo ekonomsko funkcijo emocij in emocionalne ekspresije v javni sferi dela. Proces prehoda od proizvodnje materialnih dobrin k storitvenim dejavnostim terciarnega sektorja (nematerialna produkcija) je razširil področje človekovega dela in njegovih sposobnosti, saj so se povečale potrebe po osebnem pristopu, komunikativnih spretnostih in izrazitem emocionalnem stilu storitev. Oseben stik z javnostjo, značilen za številne storitvene poklice, zahteva specifične emocionalne investicije (vljudnost, prijaznost, navdušenje, smehljanje, tolažbo itd.), ki "proizvajajo" določene

ne zaželeni vtisi oz. duševna stanja pri prejemnikih storitve (občutki sreče in zadovoljstva, sprostitve, užitek in vznemirjenje, prijetnost, ugodje, veselje itd.). Pri delu z ljudmi zgolj posedovanje fizičnih in intelektualnih sposobnosti torej ne zadošča za realizacijo zahtev delovnega mesta oz. pogojev profesionalne situacije, saj šele ustrezna (upo)raba emocij in emocionalne ekspresije sploh omogoči izvedbo delovnega procesa in s tem realizacijo delovnih nalog (tipičen primer so negovalni poklici). Delo s čustvi ali emocionalno delo je v času, ko so storitvene dejavnosti postale glavne ekonomske panoge, ki zaposluje največ ljudi (Beyond the Economic), postalo neizbežno. Zatiranje emocionalne ekspresije na delovnem mestu (v razmerah prevladovanja materialne produkcije) je tako nadomestila nova menedžerska strategija "post-represivnega" razumevanja in upravljanja emocij (v razmerah naraščajočega pomena nematerialne produkcije), ki povečuje produktivnost delovne sile in konkurenčnost organizacij, ki jo zaposluje.

Ekspresija emocij se je iz zasebne sfere (kot naloga žensk-gospodinj znotraj spolne delitve dela) prenesla v javni ekonomski sektor, v katerem se v obliki profesionalnega urejanja prodaja kot delo. Ali kot je organizacijsko transformacijo zasebnega področja emocij opisala Ferguson (1984, v Mumby in Putman, 1992: 472): "Od emocionalnih delavcev se zahteva, da prevzamejo umetnost emocionalnega upravljanja in kontrolo, ki označuje intimne relacije v družini in med prijatelji (...) in jo ponudijo v skladu s "pravili čustvovanja", ki jih postavlja organizacija". Prisvojitev in prilagoditev intimnih in zasebnih občutij javni domeni - v kateri so razumljene izključno v jeziku trga - ustvarja pogoje za kolonizacijo in komodifikacijo emocij kot javnih prikazov za doseganje instrumentalnih ciljev. Delavci svoja čustva "posodijo" podjetju, ki z njim trži in kuje dobiček. Emocije so postale novo blago, ki se trži za organizacijske cilje (Hochschild, 1983, Rafaeli in Sutton, 1987, 1989, Van Maanen in Kunda, 1989) - tržno blago torej, ki prinaša dobiček. Prodaja in nakup emocij na konkurenčnem trgu prevaja "zasebna dejanja" v "javna dejanja", ki jih določa in usmerja menedžment v skladu s tržnimi kriteriji in načeli ekonomske racionalnosti.¹⁰ Ponudba prijaznosti in smehljavej je postala (normativni) del profesionalnega izvajanja poklicnih vlog in obenem konkurenčna prednost v zaostrenih pogojih tržne konkurence, ki zahteva maksimalno prilagajanje potrebam oz. željam strank in klientov. Emocionalna ekspresija delovne sile je s tem pridobila osrednjo funkcijo v doseganju komercialnih in strateških ciljev gospodarskega delovanja.

Namesto zaključka

Če k zgornjim ugotovitvam o kulturno priznani orientaciji k čustvom in iskanju zadovoljstva in užitka prištejemo še zasebno sfero čustev, ki se prevajajo v vzdrževanje intimnih in medosebnih odnosov, lahko trdimo, da so emocije postale osrednji vidik družbenega življenja in delovanja v sodobnih zahodnih družbah. Preboj

¹⁰ To pa pomeni kultivacijo "rentabilnih" (podjetju koristnih) emocij v okviru organizacijske emocionalne indoktrinacije in menedžerskega nadzora, ne pa avtonomnega pogajanja o čustvenih izmenjavah v neposrednih interakcijskih okoliščinah storitvene transakcije (kolonizacija čustev).

čustev iz zasebne v javno sfero spremlja transformacija značaja čustev, pogojena z omejitvami, ki jih postavljajo modeli družbene in ekonomske racionalizacije oz. strateški politični in komercialni interesi v javnem medijskem oz. političnem prostoru in v ekonomskem sektorju. Množični mediji in politika ustvarjata svet zrežiranih emocij, v katerem potencirana intenzivnost spodjeda emotivno globinsko in naplavlja simulirana, neavtentična, trenutna, plitva čustva. K produkciji emocij-kot-reprezentacij prispeva tudi javni ekonomski sektor. Gospodarske organizacije so s svojimi čustvenimi prodajnimi strategijami v doseganje dobička vpregle emocije delovne sile v obliki plačanega emocionalnega dela. In ker se emocionalno delo izvaja predvsem kot predelava subjektivnega doživljanja v skladu z eksterno določenimi imperativi menedžmenta, se zgublajo možnosti za izražanje bolj spontanih in "pristnih" čustev, oblikovanja skupnosti in medsebojne povezanosti.

LITERATURA

- Abelson, R. P., Kinder, D. R., Peters, M. D. in Fiske, S. T. (1982): Affective and semantic components in political person perception. *Journal of Personality and Social Psychology*, 426:19-30.
- Ang, I. (2001): Dallas in melodramatična domišljija. V K.H. Vidmar (ur.), *Ženski žanr: spol in množično občinstvo v sodobni kulturi*, 105-144. Ljubljana: ISH.
- Balkin, J.M. (1998): How Mass Media Simulate Political Transparency, dostopno prek <http://www.yale.edu/lawweb/jbalkin/articles/media01.htm>, 1. 7. 2003.
- Bauman, Z. (1998): *Globalisation: The Human Consequences*, Cambridge: Polity Press.
- Bauman, Z. (1993): *Postmodern Ethics*, Cambridge: Polity Press.
- Bunting, M. (2001): From Socialism to Starbucks: The Decline of Politics and the Consumption of our inner Self, dostopno prek <http://www.renewal.org.uk/issues/2001/summer/feature3.htm>, 1. 7. 2003.
- Calvert, C. (2000): *Voyeur Nation: Media, Privacy, and Peering in Modern Culture*, Westview Press.
- Dalrymple, T. (2002): *New Statesman Ltd.*, 16. december, 15 (737): 83-84.
- Dunne, P. (1991): Men, Women and Tears. *Time*, 30.9. 1999, 138 (13): 84.
- Economist, 03/27/99, Stop that Laughing, 350 (8112): 48.
- Emmons, N. (2002): Emotions Vital Part of Attraction Success: Panel Amusement Business, *New York*, December 9, 114 (49): 5.
- Eide in Knight (1999): Service Journalism and the Problems of Everyday Life". *European Journal of Communication*, vol. 14 (4). 525-547.
- Gamson, J. (1999): Taking the Talk Show Challenge: Television, Emotion, and Public Spheres. *Constellations: An International Journal of Critical & Democratic Theory*, June, 6 (2).
- Gerhards, J. (1989): The Changing Culture of Emotions in Modern Society. *Social Science Information*, 28 (4): 737-754.
- Giddens, A. (1991): *Modernity and Self-Identity*, Cambridge: Polity.
- Giddens, A. (1992): *Transformations of Intimacy*, Cambridge: Polity.
- Goren, P. (1997): Gut-level Emotions and the Presidential Vote. *American Politics Quarterly*, April, 25 (2): 203-229.
- Gripsrud, J. (1993): The Aesthetics and Politics of Melodrama. V P. Dahlgren, C. Sparks (ur.), *Journalism and Popular Culture*, 84-95. London: Sage.
- Himmelfarb, G. (1994): *On Looking into the Abyss: Untimely Thoughts on Culture and*

- Society, New York: Knopf.
- Gillespie, J.B. (1980): The Phenomenon of the Public Wife. *Symbolic Interactionism*, 3 (2): 109-126.
- Hochschild, A. R. (1983): *The Managed Heart: Commercialization of Human Feelings*, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Karstedt, S. (2002): Crime, Punishment and the Emotions. *Theoretical Criminology. An International Journal*, 1. avgust, 6(3): 299-318.
- Jones, G. (2001): Tony Blair reveals Value of Audience Focus. *The Presentation Bussiness*, dostopno prek www.presentationbiz.co.uk/media/articles/blair.htm, 1.7. 2003.
- MacIntyre, A. (1984): *After Virtue*, Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.
- McCarthy, E.D. (1989): Emotions are Social Things. V D.D. Franks, E.D. McCarthy (ur.), *The Sociology of Emotions: Original Essays and Research Papers*, Greenwich in London: Jai Press Inc.
- Meyrowitz, J. (1985): *No sense of Place: The Impact of Electronic Media on Social Behavior*, New York: Oxford University Press.
- Misetich, M. (2002): The Money Shot: Trash, Class and the Making of TV Talk Shows. *Library Journal*, New York; Avgust, 127 (13): 98.
- Mumby D.K. in L.L. Putman (1992): The Politics of Emotion: A Feminist Reading of Bounded Rationality. *Academy of Management Review*, July, 17 (3): 465-486.
- Odono, C. (1999): There's loads of love for Everyone in Blair's new Britain. *New Statesman* London, 20. september, 12(573).
- Privacy in the Public Sphere, poročilo delovnega seminarja The European Institute for the Media, dostopno preko: <http://www.eim.org/DigWorld/Downloads/Workshop-report.pdf>, 1. 7. 2003.
- Kass, J. (1999): Rise of Memorials Hint at an Emotional America. *Christian Science Monitor*, 6/17/99, 91 (141): 2.
- Lupton, D. (1998): *The Emotional Self: A Sociocultural Exploration*, London, Thousand Oakes. New Delhi: Sage Publications.
- Luthar, B. (1998): *Poetika in politika tabloidne kulture*, Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Postman, N.I. (1985): *Amusing Ourselves to Death*, New York: Viking.
- Rafaeli in Sutton (1987): Expression of Emotions as Part of the Work Role. *Academy of Management Review*, 12 (1): 23-37.
- Rafaeli in Sutton (1989): The Expression of Emotion in Organizational Life. *Research in Organizational Behavior*, 11: 1-42.
- Richards, B. (1999): *Therapeutic Culture and the democratisation of Feeling. Affect Ethics and Citizenship Seminar Series*, London: February.
- Rifkin, J. (2000): *The Age of Access: The New Culture of Hypercapitalism where all of Life is Paid-for Experience*, Tarcher/Putnam.
- Robinson, I. (1998): Faking Emotion (Sentimentality in Modern Literature). V D. Anderson, P. Mullen (ur.), *The Sentimentalization of Modern Society*, 119-136, Penguin Books.
- Rose, N. (1996): *Inventing Our Selves*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Sheldon, T. (1996): Public Therapy. *BMJ: British Medical Journal*, 7/27/96, 313 (7051): 238.
- Squire, C. (2001): *The Public Life of Emotions*. University of East London, dostopno prek: http://www.uel.ac.uk/social-sciences/staff/human_relations/pdf_files/emotions.pdf, 1. 7. 2003.
- Steyn, M. (1988): All Venusians now (Sentimentality in the Media). V D. Anderson, P. Mullen (ur.), *The Sentimentalization of Modern Society*, 161179, Penguin Books.
- Wounters, C. (1992): On Status Competitions and Emotion management: The Study of Emotions as a New Fields. *Theory, Culture and Society*, 9: 229-52.

- Tedesco, J.C. (2002): Televised Political Advertising effects: Evaluating Responses during the 2000 Robb-Allen Senatorial Election. *Journal of Advertising Provo*, 31 (1): 37-48.
- Way, B. M., & Masters, R. D. (1996): Emotion and Cognition in Political Information-Processing. *Journal of Communication*, Summer, 46 (3):48.
- Van Maanen in Kunda G. (1989): 'Real Feelings': Emotional Expression and Organizational Culture. *Research in Organizational Behavior*, 1: 43-103.
- Walden, G. (1997): I feel Your Pain, Sunshine. *New Statesman*, London, 10. december, (484): 36-38.
- Wetschanow, K. (1999): The Personal is Political: Are Daytime Talk Shows Feminist?. *A Decade of Transformation*, IWM Junior Visiting Fellows Conferences, vol. 8, Vienna.
- Yannas, P. (2001): The Role of Image-Makers in the Greek Political Scene, prispevek na 8. mednarodnem simpoziju *Public Relations Research*, 6-8. julij, Bled, Slovenija.



Ana BARBIČ

Duška Seferagić, ur.

Vas - izbira ali usoda?

Institut za društvena istraživanja u Zagrebu, Zagreb 2002, str. 279, 16 EUR (ISBN: 953-6218-07-0)

Slabo polovico (133 strani) zbornika zapolnjujejo štirje avtorji (Duška Seferagić, Milan Zupančič, Alija Hodžić, Andjelina Svirčić), dobro polovico (147 str.) pa pokriva "izbrana bibliografija" avtorice Bosiljke Milinković. Takšno nesorazmerje vsebin, katerih slednja se običajno objavlja samostojno, vsaj deloma opravičuje dejstvo, da gre za tretje in zadnje besedilo projekta "Selo u tranziciji: mogućnosti razvoja seoskih područja", ki ga je v obdobju 1996-2001 financiralo Ministrstvo znanosti in tehnologije Republike Hrvatske (str. 89).

Duška Seferagić v prispevku "Vas med tradicionalno in virtualno skupnostjo" opozori na dve skrajnosti med analitiki podeželja. Prvo poimenuje kot romantične sanje, označene z željo ohraniti tisto, kar je bilo ali še je, in ki vasi odreka možnost napredovanja. Pod drugo skrajnostjo pa pojmuje preoblikovanje mesta v vas oz. brisanje razlik med njima z rurbanizacijo. Po avtoričinem mnenju je vas neke med obema skrajnostma. Zanimivo se ji zdi, "da vas v glavnem analizirajo ali ji krojijo usodo strokovnjaki, znanstveniki, politiki, podjetniki, 'široki svet', kateremu je ta objekt interesa, medtem ko o vasi najmanj odločajo vaščani sami, ki z vasio tvorijo enoten subjekt" (str. 14).

Ob sklicevanju na številne avtorje D. Seferagić opredeli nekatere pojme kot skupnost, tradicija, virtualna skupnost, ki se po njenem mnenju pojavlja kot komplementarna realni skupnosti. Navaja, da se številne pomanjkljivosti vasi lahko kompenzirajo v povezavi s svetom, državo ali mestom s pomočjo tehnike (str. 16). S tem, ko avtorica opredeljuje virtualno skupnost v vasi (dostopnost do širšega sveta s pomočjo računalniške tehnologije) kot komplementarno realni skupnosti, utemeljuje tudi različne stopnje (ne)povezanosti obeh. Prehajanje iz ene stopnje v drugo v obeh smereh bi bilo moč poimenovati tudi kot

tranzicijo, vendar avtorica ostane pri ugotovitvi, da bo povezovanje življenja v majhni skupnosti s komunikacijo s svetom prek elektroniške poglobilo neenakosti med vami in med vaščani (str. 16). Kot osnovo svojega prispevka avtorica navaja hipotezo, po kateri vaška skupnost ne izginja, temveč se spreminja v svojem pomenu, značaju in delovanju v skladu s spremembami tako v sami vasi kot v širši družbi (str. 17). Tranzicijo pa razume "kot intervenirajočo variabla v Republiki Hrvatski po spremembi gospodarskega in političnega sistema, ki izpostavlja številne (tudi nove) akterje sprememb na vasi (vitalna gospodarstva in podjetni vaščani, zunanji podjetniki, "varuhi" kulture in narave, mladi, vaška društva, politične organizacije - stranke, cerkev, obnovitelji povojne vasi, lokalna samouprava, novi vaščani)" (str. 28). V "nezaključenem zaključku" D. Seferagić ugotavlja, da k ohranjanju in razvoju hrvaške vasi bolj kot "nerazvita ruralna politika pomagajo različni razvojni akterji, ki lahko pomagajo ohraniti elemente specifičnega načina življenja pred 'veliko metlo' globalizacije in 'majhno metlo' tranzicije (str. 30), hkrati pa opozarja na potrebo po novih raziskavah, ki bi opozorile na podobnosti in razlike med skupnostmi v različnih razvojnih situacijah (od izginjanja in dekompozicije do rekonpozicije in razvoja) in obeleženih z religijsko pripadnostjo, lokalno kulturo ter z različnimi reakcijami na tranzicijo in globalizacijo (str. 31).

Besedilo Seferagićeve je domiselno in predstavlja dokaj svobodna avtoričina razmišljanja kot ga je sama opredelila že na samem začetku (str. 12).

Milan Zupančič prvi del svojega prispevka pod naslovom "Vitalni kmetovalci in drugi akterji v razvoju podeželskih območij" posveti teoretični opredelitvi podeželskih območij in jih umesti v družbeno shemo (od predmoderne do moderne družbe), kmetijstvo pa prikaže v njegovem zgodovinskem razvoju (od samooskrbnega do industrijskega kmetijstva). Spreminjanje kmetijstva pojasnjuje z zgodovinskim tehnološkim in ekonomskim kontekstom, v okviru katerega najprej nameni pozornost kmetijstvu v kapitalističnih pogojih in njegovi vertikalni integraciji, ki jo opredeli "kot koordi-

nacijo odločitev v dveh ali več fazah v sistemu proizvodnje, predelave in prodaje kmetijskih proizvodov" (str. 42). V razmišljanjih o odnosu med sodobnim industrijskim kmetijstvom in podeželsko skupnostjo pa ugotavlja, da je industrijsko in fordistično usmerjena rekonstrukcija evropskega kmetijstva odkrila in izpostavila številne napake in težko rešljive probleme. Po njegovem prepričanju morajo biti strukturni ukrepi podrobno izdelani in regionalno specifični, da ne bi bila prizadeta območja s posebnimi težavami (gorska območja, območja, ki so oddaljena od mest) (str. 43). Kot škodljivo avtor navaja ločenost strukturne politike od politike cen, zaradi katere subvencije pritekaajo v roke maloštevilnih velikih pridelovalcev, kar povzroča hiperprodukcijo določenih kmetijskih proizvodov, hkrati pa velik del subvencij odteka v druge sektorje, kjer podpirajo večanje dobička industrijsko dragih in ne vedno racionalnih vložkov v kmetijstvo (str. 43). Med sociološkimi posledicami takšnega razvoja kmetijstva avtor navaja v prvi vrsti njegovo nesposobnost za mlade in potencialne naslednike, ki so "statusno in izobrazbeno postavljeni v položaj pomožnega delavca" (str. 44). Omenja pa tudi nevarnost, da kmečke ženske izgubijo nekatere svojih vlog na družinski kmetiji (kot pridelovalke in prodajalke kmetijskih proizvodov. Alternative takšnemu razvoju vidi avtor v Zelenu knjigi EU, ki poleg pridelave živeža odpira nove možnosti in oživljanje nekaterih tradicionalnih modelov in tipov kmetij, od 'novih kmetov', mešanih kmetij do dekorativnega in rekreacijskega kmetijstva (str. 45).

V drugem delu prispevka Zupančič predstavi glavne značilnosti kmečkih gospodarstev na Hrvaškem, posebej še v obdobju tranzicije, in kot glavni cilj hrvaškega kmetijstva opredeli "povečanje proizvodne in ekonomske učinkovitosti ter mednarodne konkurenčnosti" (str. 53), povsem pa pozabi na neproizvodne vloge kmetijstva, ki jih navaja Zelena knjiga EU. Kakorkoli že, glavne akterje ruralnega razvoja na Hrvaškem avtor povzema po M. Štambuk at al. (2002): lokalno prebivalstvo, odseljeni, ki bi jih veljalo primerno 'aktivirati in umestiti', in država (str. 59). Sam pa dodaja drugačno politiko

prostorskega razvoja v smeri spodbujanja dekoncentrirane urbanizacije ter decentralizacijo industrije v smeri postavljanja majhnih obratov na podeželju, oživljanje obrti ter nove dejavnosti terciarnega in kvartarnega sektorja, ki so primerne tudi za podeželje (str. 60). Avtor poudarja, da je tak pristop moč obravnavati kot spodbujanje celovitega razvoja podeželskih območij, "ki pa ne daje rezultatov na krajši rok, saj je za demografsko stabilizacijo podeželja ter za želeno revitalizacijo potrebno daljše obdobje" (str. 61). Lahko rečem, da ne gre za nekakšne nove zamisli, vključno ne z idejo o celovitem razvoju podeželskih skupnosti, ki so preverjene in tudi za hrvaško podeželje primerne. Ker pa je po avtorjevi oceni Hrvaška še naprej v gospodarski recesiji in ker ni pomoči za obnovo in ne kreditne podpore iz tujine, ni izgledov niti za najnujnejšo obnovo, kaj šele za razvoj podeželskih območij (str. 61).

Na kratko, Zupančičevo besedilo predstavlja odličen in kratek teoretični pregled zgodovinskega razvoja kmetijstva ter poučen prikaz razmer v hrvaškem kmetijstvu v tranzicijskem obdobju brez resnejših izgledov za obetaven razvoj v bližnji prihodnosti.

V svojem prispevku Vaški vsakdan Alija Hodžić obravnava neproizvodne vidike vaškega življenja, ki jih usmerjajo aspiracije, ki pa se pojavijo šele takrat, ko obstajajo pogoji za njihov nastanek (str. 73, 74). Rdeča nit avtorjevih razmišljanj o aspiracijah je čistoča, po kateri so se francoski kmetje že v 19. stoletju bistveno razločevali od umazanih in siromašnih škotskih kmetijskih delavcev ali ubogih Ircev (str. 73). Do revolucije na področju čistoče je lahko prišlo takrat, ko je večina postala racionalna, to je, ko je po Hobsbawnu morala uvesti ekonomsko kalkulacijo v svoje vsakdanje življenje. Z vključitvijo kmetstva v kroženje dobrin in storitev globalne družbe se je po Hodžiću začel proces modernizacije evropske vasi, proces, ki je kljub razlikam v dinamiki in načinu izvedbe prisoten v sodobni vasi (str. 75).

Prikazujoč razvoj na hrvaškem podeželju avtor dvomi, da je v vsakdanjem življenju hrvaškega kmetstva prišlo do sprememb na področju čistoče pred drugo polovico 19.

stoletja. Še po 1909. letu je Radić kritiziral stališče mnogih, "da je čistoča samo za lepoto (in da ni od nje nobene koristi - je samo skrb in strošek)" (str. 77). Hodžić ugotavlja, da je modernizacija hrvaškega podeželja v kapitalističnih pogojih družbenega življenja trajala celo stoletje (1848-1945) in se nadaljevala v socializmu, ko se je podeželjsko prebivalstvo množično vključevalo v sistem menjave in v množično potrošnjo, kar avtor utemeljuje z empiričnimi podatki, zbranimi 1996. leta. Ugotovljeno stanje na področju značilnosti (velikosti) stanovanja, opremljenosti gospodinjstev s sodobnimi napravami za delo v gospodinjstvu in za zabavo ter z načinom preživljanja prostega časa avtorju pomeni kot neke vrste socialistični saldo, to je obstoječa osnova, ki je na voljo novemu tranzicijskemu procesu (str. 81). Na osnovi podatkov o zanemarljivih razlikah med mestom in podeželjem v stanju na preučevanih področjih (z redkimi izjemami kot npr. v nekaterih pristočnih aktivnostih meščanov in podeželanov) avtor ugotavlja, da je "socialistična modernizacija povsem razgradila tradicionalno podeželje ter ga izpostavila globalnim družbenim procesom in odnosom. Paradoks je v tem, da se je v vsej tej transformaciji svoboda izbire reducirala na potrošnjo (značilnosti sodobne družbe) v družbi, ki je v svoji osnovi družba nepotrošniškega tipa (str. 93). Seveda pa se avtor zaveda, da so nekateri procesi modernizacije sodobnega podeželja enaki ali zelo podobni ne glede na to, za kakšen tip družbe gre (str. 93). V mislih ima predvsem procese unifikacije mesta in podeželja, ki pa ga ne dopolnjuje proces diferenciacije kot komplementarne in ne nasprotujoče unifikaciji (str. 95), karkoli že ta pomeni.

Berljiva predstavitev teme tako po izboru kazalcev podeželskega vsakdana kot po originalni interpretaciji zgodovinskih dogajanj in izbranih empiričnih podatkov!

Svirčić Andjelina, 1999. leta diplomirana sociologinja, v prispevku Grebaštica v obdobju tranzicije: primerjava s Primoštenom in Šibenikom predstavlja sociološko podobo in razvojne možnosti obmorskega naselja Grebaštica v tranzicijskem obdobju kot nadaljevanje študije "Razvojne okoliščine

naselja Donja Grebaštica, povzročene z urbanizacijo in modernizacijo". Podoba naselja in njegove razvojne možnosti avtorica dopolnjuje s primerjavo Grebaštica in Primoštena, obe naselji pa naveže na vlogo bližnjega mesta Šibenik kot sedeža županije in destinacije dnevnih delovnih migracij iz obeh naselij ter hkrati kot generatorja problemov, ki "jih povzročajo razlike med urbanim in ruralnim oziroma med modernim in tradicionalnim" (str. 117). Probleme bi bilo po mnenju avtorice potrebno reševati na ravni lokalne uprave in samouprave, ki pa slabo deluje ali sploh ne deluje, bodisi zaradi izgube nekdanjih pristojnosti (nekdanjih krajevnih skupnosti) bodisi zaradi pomanjkanja sredstev.

Študija je pokazala, da kljub podobnim zunanjim okoliščinam (podrejenost mestu in sedežu županije Šibeniku, izgubi nekdanje moči na lokalni ravni) obstaja velika razlika v razvojnih procesih obeh naselij. Stagnaciji Grebaštica očitno botrujejo predvsem notranji dejavniki, med katerimi avtorica izpostavlja "neosveščenost in nemotiviranost lokalnega prebivalstva, kar se kaže kot poudarjena pasivnost ter zaprtost do sprememb in inovacij" (str. 117). Zaradi večje odprtosti do sprememb in zaradi poznavanja aktualnih gospodarskih trendov je stanje v Primošteni ugodnejše v primerjavi s stanjem v Grebašnici (str. 118).

Oba obmorska kraja imata bogato naravno in kulturno dediščino ter ustrezne človeške vire (število prebivalcev rahlo narašča, prav tako izobrazbena raven) in s tem razvojne možnosti, h katerim dodatno prispeva povečan interes mestnega prebivalstva za življenje na deželi. Glede na različno stopnjo sedanje razvitosti pa avtorica vidi različni razvojni opciji za obe naselji: v Primošteni bi veljalo nadaljevati z razvojem elitnega turizma kot središčno osjo gospodarskega proizvoda, medtem ko se zdi za Grebašnico primernejša usmeritev v mešan tip turizma kot povezave množičnega in podeželskega turizma (str. 126).

A. Svirčić na izbranih primerih odlično utemelji koncept razvoja na osnovi lokalnih virov in lokalnih iniciativ (str. 128), in se ne izogne kritiki države, odgovorne za visoko stopnjo nezaposlenosti in gospodarsko

stagnacijo kot tudi za nezakonito izvedeno privatizacijo gospodarstva (str.127).

Bosiljka Milinković v poglavju Vas in kmetijstvo na prelomu stoletja: izbрана bibliografija 1990-2002 našteje 1176 bibliografskih enot, ki jih razvrsti v 18 tematskih sklopov. Za dobro desetletje impresivno število bibliografskih enot pa vzbuja vsaj dva pomisleka: poudarjeno so naštetih hrvaški avtorji, ki so objavljali v hrvaških strokovnih revijah ter avtorji prispevkov na hrvaških strokovnih srečanjih, npr. XXXIV. Znanstveni skup hrvaških agronoma s mednarodnim sodelovanjem, Opatija, 25. do 28. 02. 1998: Zbornik sažetaka (str. 138), ali Simpozij Strategija održivog razvitka hrvaških otoka: zbornik radova, ur. Goran Crnošija - Hvar, Ministarstvo pomorstva, prometa i veza Republike Hrvatske; Centar za razvitak otoka, 1994 (str. 141). Avtorica se je pred morebitnimi pomisleki o ne-izčrpnosti ali vsaj ne-reprezentativnosti predstavljene bibliografije sicer zavarovala s tem, da jo je označila kot 'izbor', vendar bi lahko brez slabe vesti zapisala, da gre za poudarek hrvaškim avtorjem oziroma hrvaškemu ruralno-sociološkemu prostoru. Mimogrede sem opazila tudi nekaj tipkarskih napak kot: Matija Kovačić (pravilno: Kovačič), Inštitut za agrarno ekonomiko Biotehnične (pravilno: Biotehniške) fakultete (str. 229); angleški naslov članka Ane Barbič The economic product of Regional Park Škocjanska (pravilno: Škocjanske) Cavest (pravilno: Caves) (str. 128); ime revije Rural Sociology (pravilno odebeleno: Rural Sociology) (str. 137).

Obetajoč naslov knjige Vas: izbira ali usoda samo delno izpolni pričakovanja bralca kljub prepričanju urednice D. Seferagić, da je rdeča nit knjige, kako pospešiti razvoj podeželja, ki se "v fazi rekonstrukcije ponovno oblikuje kot družbeni podsystem" (str. 7). Predvsem pa bo vsaj malo bolj zahteven bralec pogrešil nekakšno sklepno poglavje, ki bi skušalo odgovoriti na v naslovu knjige zastavljeno vprašanje. Ta pomislek pa ne zmanjšuje kakovosti posameznih prispevkov, katerih avtorji celovito in izčrpno predstavijo svojo temo, ki jo najprej zgodovinsko utemeljijo, nato pa opozorijo tako na tranzicijske posebnosti kot na prihod-

nost oz. na razvojne možnosti hrvaškega podeželja. Čeprav gre za hrvaško specifičnost, pa se bo bralec težko izognil vtisu prevelike 'navezanosti' na hrvaške avtorje, strokovne kolege in kolegice pišočih ter zane-marjanju tujih avtorjev, katerih relevantna besedila so bila objavljena celo v hrvaški strokovni reviji Sociologija sela.

Kljub upoštevanju empiričnih podatkov iz statističnih popisov in studij primerov, so avtorji predvsem usmerjeni v 'varna' teoretična razmišljanja, ki jih premalo povezujejo z dogajanjem v praksi, zlasti na področju oblikovanja ruralne in kmetijske politike ter odločanja, ker v te procese najbrž niso bili vključeni. Kot v svojem delu The Virtual Farmer (Royal van Gorcum, 2003) trdi Jan Douwe van der Ploeg, pa je "večstranski angažma eden od najbolj pomembnih metodoloških principov (...)" ne le zato, ker terja zastavljanje 'zakaj vprašanj', temveč tudi zato, ker vzpodbuja vprašanja 'zakaj ne' "(str. X). Z drugimi besedami, država bi morala raziskovalcem omogočiti sodelovanje v procesih odločanja ter jih povabiti k oblikovanju ruralne politike, hkrati pa jih spodbuditi k sodelovanju v konkretnih razvojnih projektih vsaj kot svetovalce (velja tudi za Slovenijo).

Anja KOPAC

Mirosljub Ignjatović

Družbene posledice povečanja prožnosti trga delovne sile

Znanstvena knjižnica FDV, 2002, str. 242, 3.200,00 SIT (ISBN: 961-235-089-2)

V pogojih globalizacije (kapitala, proizvodnje in trgovine) in z njo povezane povečane stopnje konkurenčnosti in manjše možnosti kontrole (predvsem s strani nacionalnih držav) ter tehnoloških sprememb (predvsem informacijska in komunikacijska tehnologija), postaja fleksibilizacija ena izmed temeljnih strategij prilagajanja družbenih (pod)sistemov na vse številčnejše družbenoekonomske spremembe. Fleksibilizacija v osnovi prinaša 'nova' družbena tveganja in zahtevo po (ponovnem) vzpo-

stavljanju družbenega ravnotežja, ki se znotraj koncepta držav blaginje odraža predvsem v dialektičnem odnosu med potrebo po zagotavljanju (ekonomske) učinkovitosti na eni in (socialne) varnosti na drugi strani. Delo Miroljuba Ignjatovića predstavlja pomemben prispevek k razumevanju samega pojava fleksibilizacije na področju delovanja trga delovne sile, saj ponuja sistematično analizo različnih metod in pojavnih oblik analiziranega pojava, pa tudi njegove širše družbene posledice - na ravni posameznika, družine in celotne družbe.

Zgodbo o fleksibilizaciji trga delovne sile avtor postavi znotraj konteksta države blaginje in njene krize (ki se odraža predvsem kot kriza koncepta polne zaposlenosti). Avtor v prvem poglavju podaja oris ključnih 'dogodkov', ki so v zadnjih treh desetletjih botrovali pojavi fleksibilizacije in tako zamajali obstoječe ravnotežje med učinkovitostjo in pravičnostjo, doseženo v povojnih državah blaginje. Na podlagi predpostavke o odvisnosti trga delovne sile od narave države blaginje je avtor poskušal ugotoviti, kako se evropske države blaginje razvrščajo glede na značilnosti njihovih trgov delovne sile. Na podlagi 56 kriterijev, razvrščenih v 4 podskupine (demografske značilnosti, alokacija delovne sile, izbira delovne sile in struktura brezposelnosti), je avtor, s pomočjo statistične metode razvrščanja v skupine (Cluster Analize), dobil štiri različne skupine trgov delovne sile, ki jih je pojmoval: fleksibilni (Danska, Velika Britanija in Nizozemska), kontinentalni (Belgija, Nemčija, Avstrija, Luksemburg, Francija, Švedska in Finska), tradicionalni "industrijski" (Irska, Portugalska in Slovenija) ter mediteranski tip (Grčija, Italija, Španija). Ta razvrstitev evropskih trgov delovne sile predstavlja izvirni znanstveni prispevek avtorja k razumevanju novo nastajajočega odnosa med ukrepi države blaginje in delovanjem trga delovne sile v pogojih globalne družbe, predvsem pa umešča slovenski trg delovne sile (tj. njegove značilnosti) v širši - evropski kontekst. Pri tem je potrebno poudariti avtorjevo izpostavljenost potrebo po prepoznavanju "specifičnosti pogojev, v katerih posamezni družbeni procesi potekajo" (str. 41), kar nje-

govo analizo splošnega procesa fleksibilizacije postavlja iz abstraktne ravni v konkretni čas in prostor in ji tako daje večjo - tudi uporabno vrednost.

Same analize pojava fleksibilizacije trga delovne sile (ki ga obravnava v drugem poglavju) se avtor loteva s širokega zornega kota in pri tem zaobsega 'načine' fleksibilizacije (npr. zakonsko (de)regulacijo temeljnih predpostavk delovanja trga delovne sile) kot tudi njene 'pojavnosti' oblike, ki se kažejo na različnih ravneh - predvsem posameznika (npr. nove nestandardne oz. fleksibilne oblike zaposlovanja) in podjetja (koncept fleksibilnega podjetja). Pri tem je potrebno posebej omeniti avtorjevo sistematično razvrstitev različnih oblik fleksibilnega (nestandardnega) zaposlovanja znotraj časovno-prostorsko-pogodbene dimenzije in njegov pregled stanja v različnih evropskih državah. Kompleksnost analiziranega pojava, tj. fleksibilizacije trga delovne sile, avtor zaokroži z analizo vpeljevanja fleksibilnosti v delovanje podjetij, to je ravni, kjer se srečujejo ukrepi, ki so (primarno) bodisi usmerjeni na delovanje trga delovne sile kot sistema ali na posameznika. Pri tem naniza, na bralcu razumljiv in zanimiv način, ključna spoznanja sodobnih teorij organizacij.

V naslednjem poglavju avtor obravnava posledice fleksibilizacije trga delovne sile na različnih ravneh - mikro (tj. ravni posameznika), mezo (tj. družine) in makro (tj. družbe) in se pri tem dotakne številnih 'vročih' socialno-političnih tem našega vsakdana (npr. diferenciacija plač, revščina, socialna in sistemska izključenost, vloga družine in njena spremenjena notranja dinamika, kariera posameznika itd.). Izpostavi predvsem zmanjšanje sedmih oblik varnosti, ki so neposredno povezane z delovanjem trga delovne sile: varnost trga delovne sile, varnost zaposlitve, varnost samega dela, varnost delovnih mest, reproduktivna varnost delovne sile, varnost predstavljanja delovne sile in varnost dohodka. S sociološkega gledišča, ki trg delovne sile (oziroma področje dela) obravnava kot temeljni dejavnik socialne stratifikacije, so omenjene spremembe ključnega pomena za razumevanje novo nastalih tveganj v 'postmodernih' družbah.

Širše družbene posledice spremenjenih pogojev in okvirov delovanja trga delovne sile avtor lepo zaokroži z naslednjim stavkom: "Trend povečanja tveganja na trgu delovne sile, ki kot del multidimenzionalnega procesa fleksibilizacije zajema sodobne družbe, ne samo da neposredno vpliva na spreminjanje struktur trga delovne sile in na položaj posameznika na njem, temveč posredno vpliva tudi na spreminjanje ekonomske in socialne strukture družbe, na položaj posameznika v njej in v družini ter na občutke posameznika v zvezi s svojim položajem na trgu in v družbi - na njegovo identiteto" (str. 131). Avtorjeva analiza družbenih posledic fleksibilizacije trga delovne sile predstavlja pomemben prispevek k razumevanju omejitev (neo)klasičnega koncepta ekonomije in ideje o 'evrosklerozi' in tako objektivizira izhajajočo domnevo o 'fleksibilizaciji kot novodobnem zdravilu za bolezní trga delovne sile'. Vendar pa avtor ne ostane zgolj pri 'opisu' posledic, ampak poda tudi 'vizijo' potrebnih resursov, ki posamezniku pomagajo pri obvladovanju procesov fleksibilizacije trga delovne sile. To so, po njegovem mnenju, predvsem štiri oblike kapitala - ekonomski, kulturni, socialni in simbolni, ki ga posamezniki pridobivajo prek socialne (tj. participacije v različnih družbenih skupinah) in sistemske (tj. participacije v institucijah družbenega sistema) vključenosti. Pri tem avtor izpostavi t.i. 'binarnost' socialnoblaginjskega sistema 'postmodernih' držav blaginje, ki je še vedno naravnana "k reševanju posledic sistemske izključenosti s trga delovne sile (tj. brezposelnosti) in ukrepa samo, če je posameznik popolnoma izključen s trga delovne sile" (str. 167), kar pa je v pogojih fleksibilnega delovanja trga delovne sile vedno redkejši pojav, saj obstajajo segmenti delovne sile, ki so v različnih 'nestandardnih' zaposlitvenih oblikah le delno vključeni oziroma se njihovo stanje vključenosti in izključenosti ne prestopa menjava. Tveganja so se torej spremenila in potrebne so nove oblike solidarnosti in mehanizmi, ki bodo preprečevali marginalizacijo posameznikov in družbenih skupin. Potreba po preoblikovanju obstoječih držav blaginje je nujna - predvsem z vidika iskanja

novega ravnotežja med (ekonomsko) učinkovitostjo in (socialno) varnostjo. Avtor v četrtem poglavju predstavi različne možne rešitve (tj. redefiniranje koncepta polne zaposlenosti, preoblikovanje sistemov socialne varnosti) in predstavi dva, v zadnjem desetletju, ključna koncepta preseganja dialektike med učinkovitostjo in varnostjo, to sta koncept 'zaposljivosti' posameznika in 'flexicurity'. Na ta način avtor zaokroži svojo kompleksno zgodbo o spreminjanju pogojev in okvirov delovanja trga delovne sile (tj. fleksibilizaciji) in njihovih širših družbenih posledicah, ki v svojem temelju zahtevajo reorganizacijo modernih držav blaginje in obstoječih socialnoblaginjskih sistemov. Knjiga je pomemben prispevek k razumevanju (sedanjih) družbenoekonomskih procesov in pri iskanju novega, še kako potrebnega, družbenega ravnotežja.

V zadnjem delu, ki govori o slovenskem trgu delovne sile in uvajanju fleksibilnih oblik zaposlovanja, pa knjiga dobi, poleg strogo znanstvene tudi uporabno vrednost, predvsem za oblikovalce političnih odločitev, saj predstavi stanje in posledice, ki jih imajo (lahko) njihove odločitve predvsem na področju socialne politike in politike zaposlovanja za posameznika, družino in družbo. Avtor v zaključku izpostavi potrebo po "izboljšanju odzivnosti sistema (na makro ravni) na posledice lastnega delovanja" in "potrebo po pripravi na obvladovanje 'pričakovanih' procesov (tj. fleksibilizacije)" (str. 191), na ravni organizacij opozori na "potrebo po prestrukturiranju v smeri fleksibilnejšega odzivanja na izzive okolja" (str. 192), na ravni posameznika pa poudari "pomen izobraževanja in usposabljanja kot temeljnega mehanizma pri ohranjanju zaposljivosti in njegove lastne zmožnosti obvladovanja procesov fleksibilizacije" (str. 192).

Knjiga "Družbene posledice povečanja prožnosti trga delovne sile" je pomemben prispevek k razumevanju novo nastajajočih tveganj v 'postmoderni' družbi, njihovih vzrokov in posledic. Kot taka predstavlja pomemben delček pri iskanju novega družbenega ravnotežja in pomemben prispevek k teži sociološke teorije pri razumevanju novodobnih družbenih procesov. Je

pomemben priročnik za vse, ki se ukvarjajo in soočajo s procesom fleksibilizacije trga delovne sile in njegovimi posledicami. Namenjena je širšemu krogu bralstva, od študentov, oblikovalcev različnih politik, predvsem socialne, zaposlitvene in ekonomske kot tudi menedžerjem, ki se na ravni podjetij srečujejo s procesi fleksibilizacije. Le razumevanje pojava nam mogoča tudi učinkovito in uspešno soočanje z njim, kjer sledenje pomeni upoštevanje socialnih in ne le ekonomskih kriterijev.

Franč TRČEK

Adam N. Joinson

Understanding the Psychology of Internet Behavior: Virtual Worlds, Real Lives

Palgrave Macmillan, Houndmills 2003, str. 224, \$24.95 (ISBN 0-333-98468-4), \$75.00 (ISBN 0-333-98467-6)

S transformacijo interneta iz subkulturnega prostora in medija družbenega delovanja v množični medij se je sredi prejšnjega desetletja pojavilo številno žurnalistično "dušebrižništvo" o negativnih učinkih nove oblike posredovanega komuniciranja. Pri tem se je običajno opisovalo nove možnosti, ki jih internet omogoča na področju pornografije. Z naraščanjem uporabe pa je naraščalo tudi število člankov o zasvojenosti z internetom kot novi družbeni patologiji oz. bolezni, ki jo prinaša s seboj ta nova informacijska tehnologija. Pri opisih konkretnih primerov se je pisalo o spremenjenih, napadalnih vzorcih vedenja na Internetu ter o zavajajočih lažeh pri samoprezentacijah, ki so pogosto vodile do smešnih, če že ne tragikomičnih situacij po odločitvah za spoznavanja v fizičnem prostoru.

V svoji monografiji Adam N. Joinson, predavatelj na Institute of Educational Technology pri Open University, poskuša podati znanstveno nevtralno oceno (spremenjenih) vedenjskih vzrocev v kibernet-skem prostoru. Pri svojem poskusu želi odgovoriti na vrsto izhodiščnih vprašanj. Ali uporabniki lažejo v kibernetnem prostoru? Ali je zasvojenost z internetom res tako

množičen in nevaren problem? Kdaj smo zasvojeni? Ali nam soudeležba v virtualnih skupinah prinaša več problemov ali več zadovoljstva, če navedem le nekatere od njegovih izhodiščnih vprašanj. Pri odgovarjanju na zastavljena izhodiščna vprašanja avtor analizira raznovrstne rezultate eksperimentalne psihologije, hkrati pa analizira izbrane študije primerov konkretnih uporabnikov. Avtorjev pristop je ne le kratkočasno berljiv, ampak zaradi omenjene dvojnosti tudi zelo zanimiv, ker skozi študije primerov pogosto relativizira številne eksperimentalno dosežene ugotovitve (socialnih) psihologov.

V poskusu odgovora na zastavljena izhodiščna vprašanja je avtor tudi zelo sistematično pregleden, kar občasno postaja že moteče, ko na primer zaporedoma navaja (pre)številne ugotovitve eksperimentov, ki so bili običajno izvedeni na majhnem številu oseb in še to praviloma na lastnih diplomskih študentih navajanih avtorjev. Ta doslednost navajanja in povzemanja pogosto postane moteča, če bralec želi izluščiti bistvene ugotovitve.

Eden ob boljših delov monografije pa je dejstvo, da Joinson pogosto navaja primere, povezane z uvajanjem predhodnih tehnologij posredovanega komuniciranja, t.j. telegrafa in telefona. Tako že v uvodnem poglavju - za razliko od običajnih pristopov v družboslovnih monografijah o internetu, ko avtorji napolnijo petino do četrtno obsega dela z dolgočasnimi in dobro znanimi opisi o razvoju in tehnikalijah - avtor začne s kratkimi orisi družbenomoralistične konstrukcije "škodljivosti" uporabe telegrafa in telefona, ki so nastajale ob njunem uvajanju. Tako je na primer zanimivo branje o flirtanju med telegrafisti, kar je bil kar množična in s strani javnega mnenja neodobravajoča praksa. Po svojih učinkih in odzivih javnosti skorajda dobesedno identična aktualnim zapiskom o internet flirtanju.

Po uvodnem poglavju se avtor v nadaljevanju ukvarja: z dekonstrukcijo tehnicistično determinističnih pristopov razlag o vedenju v kibernetnem prostoru, ki v svojih razlagah vedenjskih vzrocev izhajajo predvsem iz "narave" tehnologije same po sebi; z negativnimi aspekti družbenih inter-

akcij na internetu, kjer se sprašuje med drugim tudi o idealiziranosti samopredstav v kibernetiskih prijateljstvih, o depresijah in pornografiji na internetu kot negativnih straneh vsakdanjega delovanja v kibernet-skem prostoru, o pozitivnih učinkih vedenjskih vzrocev, ki se razvijajo v kibernetiskih skupnostih (npr. zlasti pri drugače družbeno marginaliziranih skupinah), o vprašanju virtualnih skupnostih in zlasti o popularnem vprašanju o dejanski moči skupinske pripadnosti v virtualnih skupnostih. Pri svojih sekundarnih analizah že opravljenih raziskav in študij primerov je Joinson običajno skeptičen in kritičen do zaključkov eksperimentalnih psihologov, ki na osnovi maloštevilnih eksperimentov poskušajo prehitro dajati splošne sklepe.

Branje teh ugotovitev, ki jih avtor povzema, so tudi najbolj dolgočasni fragmenti recenzirane monografije. Zlasti se ob njih v domači družboslovnometodološki tradiciji izpostavljanja "represzentativnosti raziskovalnih vzorcev" recenzentu pojavlja utemeljen dvom o dometih eksperimentalne vedenjske psihologije. Predvsem vprašanje, kako resno lahko jemljemo splošitve raziskav, izvedenih na peščici dodiplomskih študentov, ki jih v eksperimentalnih situacijah običajno postavljamo v diskusije o velikih, moralistično obremenjenih temah. Kot ugotavlja tudi Joinson sam, je zlasti problematično, da v predeksperimentalnih situacijah pogosto ni natančnega ugotavljanja vrednotnih izhodišč v eksperimente vključenih akterjev.

Na osnovi kritično predstavljenih spoznanj pa avtor sam v zaključnem vsebinskem poglavju poda lastni pristop razumevanja vedenjskih vzorcev uporabnikov interneta. Pri tem izhaja iz uporabnikov samih. Ključne za razumevanje se mu zdijo motivacije konkretnih uporabnikov. Seveda se avtor zaveda, da gre za raznovrsne in številne motivacije, vendar je vsekakor razumevanje le-teh ključno za razumevanje konkretnih vedenjskih vzorcev. Skupno pa jim je, da konkretni posamezniki iščejo v kibernetiskih odnosih družbo s sorodnimi akterji, s tem tudi (re)produkcijo pomenov oz. njihovih identitet in skozi to tudi občutek obvladovanja stvarnosti, t.j. (samo)kontrola

nad njimi samimi. Čeprav gre za preprost in lahko rečemo zdravorazumski model, je po mnenju recenzenta, verjetno bolj učinkovit kot ostali predeterministični poskusi kompleksnega podajanja problematike.

V zaključku avtor pušča prostor za odgovore na uvodno postavljena vprašanja. Pri tem opozarja, da je verjetno še prezgodaj za posploševanja. Predvsem na odgovor, v kolikšni meri (novi) vedenjski vzorci v kibernetiskem prostoru dolgoročno spreminjajo tudi vedenja konkretnih uporabnikov nasploh. Avtor v zaključku ugotavlja, da bomo še vedno na osnovi pristopa podaljševanja trendov poskušali ugotavljati bodoče trende. Takšne napovedi se bodo verjetno v neki časovni točki izkazale vsaj za nezanesljive, če že ne za napačne, vendar pa je, kljub temu, psihološko raziskovanje interneta pomembno. Med drugim so izplen psihologije interneta tudi informacije, ki so koristne za načrtovanje bodočih tehnologij. Da je motivacijski dejavnik eden od ključnih tudi za preseganje digitalne ločnice, nam kažejo številni primeri manka vsebin in nerazumevanja potreb uporabnikov s strani načrtovalcev spletnih strani in portalov.

Monografija Adama N. Joinsona, ki je, mimogrede, s strani internet recenzentov ocenjena s številnimi superlativi, je v celoti gledano zanimivo in kratkočasno branje tako za družboslovca, ki se ukvarja s sorodno problematiko, kot tudi za širši krog bralcev. Očitno je institucionalni okvir, iz katerega izhaja avtor pozitivno vplival na slog pisanja, kar je pripomoglo, da je monografija ena najbolj prodajanih. Vsekakor lahko sklenemo recenzijo z ugotovitvijo, da je Joinson na obvladljivi količini strani podal zanimiv pregled raziskovanja novega prostora družbenega delovanja s strani psihologov in socialnih psihologov. Problem obsedenosti z zagotavljanjem objektivnosti, ki ga recenzent (pre)pogosto zasleda pri opisovanju eksperimentalnih situacij, pa je - ob poznavanju fenomenologije obravnavanih raziskovalnih problematik ter ob prebiranju zaključkov - tisti najslabši del monografije. Skozi to šibkost pristopov nam avtor zelo korektno pokaže, kako zelo so rezultati odvisni od izhodiščnih predpostavk, kar

družboslovci prepogosto pozabljam. Ob kratkočasnem prebiranju relevantne tematike si lahko postavimo še vprašanje, kam nas pelje citatomanija kot ključni vir dokazovanja lastne strokovnosti?

Lucija MULEJ

Franc Mali

Razvoj moderne znanosti: Socialni mehanizmi

Fakulteta za družbene vede, Ljubljana, 2002, str. 174, 3.700,00 SIT (ISBN: 961-235-111-2)

Postmoderna kot čas izrazitih sprememb ožjega in širšega družbenega prostora ne predstavlja zgolj izziva na makro ravneh, pač pa spreminja centre delovanja in odločanja, ki navsezadnje temeljijo na znanosti, odrešilni bilki racionalističnega sveta. Vendar pa se mesijanska vloga znanosti morda spreobrača v apokaliptično, saj postaja vse bolj jasno, da je pomen družbenih dejavnikov v kontekstu znanosti odigral pogojevalno in usmerjevalno vlogo, kar velja še danes in je morda najbolj očitno v razpravah o genski manipulaciji.

Cilj Franca Malija je zlasti eksplicitna obravnava družbenega ozadja, in sicer na vseh področjih obravnave, torej od klasične (staroveške) znanosti do razvoja moderne (novoveške) znanosti. Prav tako opozarja na številne napačne interpretacije v razumevanju odnosa med družbo, politiko in znanostjo, kar prikaže na podlagi empiričnega gradiva in teoretskih izhodišč. Ko govorimo o moderni znanosti, je bistvo spoznavne relevantnosti prepoznavanje širših družbenih dejavnikov in internih socialnih mehanizmov delovanja sistema znanosti.

Če začnemo z antično mislijo, je koncept znanosti vezan na kategorijo dokazljivosti in posredovanosti, kar vpelje zahtevo po izpeljanem oz. utemeljenem vtidenju. S tem se postopoma začne uveljavljati pojem znanosti in nemški klasični filozofiji naj bi pripadala zasluga za sintezo pojma znanosti kot sistema in metode. Franc Mali na tem mestu komparativno sooča izsledke Sokrata, Platona in Aristotla in s tem prikaže

težavnost jasnih in nedvoumnih tipologizacij zgodovinskih načinov mišljenja.

Sledeč kronološki niti razvoja problematizira evropocentrične predpostavke o zahodnih temeljih moderne znanosti, s čimer nas opozarja na izvornost znanstvenosti v primerjavi z dognanji kitajskega, arabskega in drugih svetov. Izpostavi sociološke avtoritete kot sta Weber in Merton, nenazadnje pa opozori na neenotnost jezika, kjer zaton latinščine in vzpon nacionalnih jezikov pomeni gradbeni temelj znanosti.

Kot družbeno-institucionalne težnje razvoja akademska faza z inherentno karakteristiko ustvarjanja novega znanja v prvi vrsti elaborira procese družbene dediferenciacije, kjer je prišlo do spajanja praktičnega, eksperimentalnega in teoretičnega znanja (Academia dei Lincei, Royal Society, Academie des Sciences itd.).

V 19. stoletju se prve kvantne spremembe univerz (paradoks dvojne vrste) zgodijo ravno v Nemčiji, kjer gre za tip univerze Humboldt. Čeprav so bili zametki takšnih korakov osnovani tudi drugod (francoski "ecole"), je temelj dokončne institucionalizacije poklicne vloge znanstvenikov potrebno postaviti v čas Humboldtovih univerz. Tu je bila dokončno priznana poklicna funkcija znanstvenika, in univerzitetni učitelj je bil po definiciji tudi znanstvenik.

Iz tipa Humboldt nas Franc Mali elegantno popelje v situacijo 20. stoletja z dramatičnimi spremembami vseh internih in ekspertnih parametrov znanstvenega delovanja, kjer je ključni dejavnik transformacije recipročni odnos med znanostjo in tehnologijo. Označevanje teh tranzicijskih procesov je različno; avtor izpostavi Fullerjevo poimenovanje industrializacije znanosti, de Solle Priceovo obdobje velike znanosti (big science), kjer gre zlasti za strukturno, t.j. kvalitativno spremembo v družbenem delovanju in organizaciji sodobne znanosti (projekt Manhattan).

Prejšnje stoletje je namreč prineslo ogromne spremembe informacijskih in organizacijskih struktur, o čemer priča Lotkejev zakon, prav tako pa družbena profesija predstavlja odmik od utečenih vzorcev, saj današnji znanstvenik nastopa kot menedžer (Silicon Valley, Los Alamos). Gre

za prehod od klasičnega modela Mode 1 k sodobnemu modelu Mode 2, kjer formula-cija in reševanje problemov poteka v okviru heterogenih kontekstov. Enosmerni hierarhični tok linearnih inovacijskih modelov je namreč v tem kontekstu prekinjen, velja pa vsakokratna prepletenost in součinkovanje različnih dejavnikov, kjer osrednjo vlogo igrata verižni inovacijski modeli. Podobno je z družbeno odgovornostjo, ki naj se inkorporira že v fazi definiranja problemov in vzpostavljanja raziskovalnih prioritet.

Ta dinamika novega sveta znanosti je morda najbolj navzoča skozi upoštevanje in kršenje družbenih norm. Govorimo lahko o etosu Roberta Mertona, kjer kot ženska lahko računam na zaščito skozi normi komunalnosti in nepristranosti, kar je morda iluzija "context bound" karakteristik. Kakorkoli že, sam govor o goljufijah je v zadnjih desetletjih (popularnost v osemdesetih prejšnjega stoletja) vse prej kot marginalen. Znanstvenik kot podjetnik namreč skrbi za prenos svojega znanja, znanstvene informacije se preoblikujejo v tržno dobro, korak do diseminacije pa ni več daleč. Na tem mestu Franc Mali poda več referenc (Karlsov, Babbage in di Trocchio), prav tako pa na deskriptivni ravni izpostavi konkretne primere. Skuša razčleniti vzročno - posledične odnose vzrokov goljufij, ki sicer predstavljajo možne vidike odstopanj, seveda pa nobenega ne moremo postaviti za vrhovnega razsodnika. Vsekakor pa bi se pri odkrivanju anomalij morali vrniti k epistemologiji in filozofiji znanosti.

Neposredno z goljufijami je vprašanje narave moči v znanosti, katere osnovna enota je komunikacija, obravnavano zlasti v povratnosti toka informacij med znanostjo in družbo. Narava moči znotraj te profesije se odraža na podlagi strukturne značilnosti družbenih komunikacij, kjer se neformalnim pripisuje po mnenju avtorja preveliko težo. V tem kontekstu se lahko sklicujemo na Bourdieuja in njegov simbolni kapital, centralni koncept te razprave pa je Matejev efekt (radikalizacija vprašanja meritokracije), ki je metaforično izražen v sloganih "enainštirideseti sedež", "publish or perish" in podobno. Različni vidiki razprave so spretno prikazani skozi komparacijo evrop-

skega in ameriškega porazdeljevanja moči akademski skupnosti znanstvenikov, kjer je razvidno, da se s tematiko moči neposredno dotaknemo sistema ocenjevanja.

Izhajamo iz predpostavke, da kvantitativne metode ocenjevanja ne morejo nadomestiti subjektivnih ekspertnih ocen oziroma kolegialne kontrole (peer review). Vsekakor se je potrebno zavedati nepreglednosti evalvacijskih postopkov in vprašljivosti nevtralnih sodb, nič manj pa socialnih pristranosti in naključnih napak v sistemu ocenjevanja. Seveda imata v okviru mehkih znanosti v nasprotju s trdimi večjo težnjo deskriptivni element in intraznanstvena relevantna. Kakorkoli že, v tem sklopu ocenjevanja ostajajo še vedno aktualna načela korigibilnosti, konsenzualnosti, povratnosti in fleksibilnosti.

Kvantitativni dejavniki, kot so bibliometrični kazalci, število publikacij, stopnja citiranosti, dejavniki vpliva in podobno, so prav tako zrno spora. Kot taki ti kazalci brez vključitve v ustrezni pojasnjevalni okvir ne povedo ničesar, situacijo pa še dodatno zaostri razlikovanje med veljavnostjo in zanesljivostjo ter razlikovanje med kazalci in podatki.

Poleg omenjenih vrzeli, za vidnimi in očitnimi dilemami tiči manj očitni problem predmeta meritve - znanstvene aktivnosti, produktivnosti ali napredka. Podobno dilemo izražajo indeksi znanstvenih citatov, katerih funkcija se vse bolj spreminja v instrument znanstvenih politik, s čimer se poveča možnost manipulacije in zlorabe. Te zagate lahko omilijo intermediarne strukture znanosti (povezava znanost-ekonomija-politika), ki naj bi usposobile refleksivne mehanizme povezovanja in so izraz dialektike funkcionalne diferenciacije in integracije modernih družb.

Franc Mali prav tako izpostavi pojem tveganja moderne znanosti in s tem opozori na problematiko znanstvenega napredka, o katerem je bilo v zadnjem desetletju napisanih veliko socioloških refleksij. Samo tveganje spreminja naravo znanosti, saj znanost izgublja monopolno vlogo vzvišenega arbitra. Postaja le še ena izmed doprinosnih točk k mozaiku (ne)varnosti in (ne)zaupanja v sisteme, zlasti ekspertne sisteme.

Kot sem prikazala, je cilj knjige analiza razvoja moderne znanosti, kar je avtorju nedvomno uspelo. Številne argumentacije, deskripcija primerov, podane iztočnice za naš ožji in širši prostor, primerjalne analize modelov in primerov bralcu ponudijo refleksijo sistemov in razvoja le teh ter mu omogočijo razumevanje silnic, s katerimi se soočamo danes. Med drugim ugotavlja, da vmeščenost v prostor, nasičen s simboli različnega ranga in subtilnosti, pomeni izprazen prostor (ne)naključnih kodov entropičnosti.

Jože SAMBT

Hervé Le Bras

Kri in gruda: pregled teorij migracij v XX. stoletju

Studia Humanitatis, Ljubljana 2003, str. 117, 2.500,00 SIT (ISBN: 961-6262-43-2)

Vprašanje identitete naroda in bojazen za njegovo nerazpoznavnost ali celo izginotje se ob globalizaciji in vključevanju v poglobljene integracije očitno aktualizira. Zaostruje se ob (i)migracijah, ki so in bodo pomemben element ob sicer zelo neugodnih demografskih gibanjih v razvitih državah, hkrati pa so zaskrbljene glede možnosti integracije oz. asimilacije v primeru večjega števila imigrantov. Le Bras nas v delu "Kri in gruda" vabi na kratek zgodovinski sprehod po oblikovanju in razumevanju naše podobne ob tujcih ter strahov pred njimi.

Avtor najprej predstavi zgodovinski razvoj pojma populacije prek raznih nenatančno in parcialno uporabljenih izrazov, do agregata "number of the people", ki ga je omogočila šele vzpostavitev enakosti med ljudmi, in končno do populacije, ki je vsebinsko več kot le vsota. Vendar pa enakost postopoma zdrsne na raven enakosti oz. enakosti možnosti samo za posameznike znotraj iste nacije.

Razpravo prizemlji z revizijo francoskega zakona o državljanstvu, katere pobudniki so se bali, da bi tuje ženske prihajale v Francijo rojevati; do tedaj je namreč francosko državljanstvo dobil vsak, ki se je rodil na ozemlju

Francije in tam bival več kot pet let. Po novem zakonu otroci podedujejo državljanstvo svojih staršev; šele ob dopolnjenih osemnajstih letih so pod določenimi pogoji lahko zaprosili za njegovo spremembo. Prastaro vprašanje oz. konflikt med ius sanguinis in ius solis se izpostavi zelo eksplicitno - ali smo Francozi (Slovenci) zato, ker smo francoskega (slovenskega) porekla ali ker sprejememo francosko (slovensko) kulturo? Prirojenost je postavljena nasproti pridobljenosti, dediščina nasproti vzgoji, podedovana lastnina nasproti pridobljeni - kri nasproti grudi. Avtor meni, da tega premika v smer krvi ni mogoče v celoti pojasniti zgolj s spremenjenimi demografskimi razmerami in spreminjanjem vezi z zemljo, zato se poda v raziskovanje ozadja.

V predindustrijski Evropi migracije niso bile aktualen pojav, pojmovala so se kot nekaj nenaravnega. Montesquieujeva teorija okolja je obravnavala človeka kot rezultat fizičnega okolja v katerem živi, v drugem okolju je tujek, v njem zboli. Močna demografska rast v najrazvitejših državah postopoma povzroči migracije - najprej znotraj držav, potem v sosednje države in končno preko morja. Začeli so jih obravnavati kot nekaj naravnega, poznavajoč Malthusove ideje, tudi z odobravanjem.

Upadanje (francoske) rodnoti in s tem rasti (francoskega) prebivalstva zaseje strah pred invazijo, ki "se je vsilil kot zrcalna podoba želje po osvajanju in kolonizaciji" (str. 50). Stari imperialistični narodi se (panično) bojijo, da se jim ne bi zgodilo to, kar so oni povzročili drugim. Avtor pojasnjuje razloge za to preuranjeno, nelogično in neracionalno inverzijo, povezano s prisposodobami, katerih se je migracijsko dogajanje oklenilo. Splošno smer migracijskih tokov iz najbolj obljudenih držav v manj obljudene so zbanalizirali na primerjave z rekami, ki tečejo v doline in odlagajo blato (migrante), v naslednjem koraku pa metaforika zdrsne celo na področje hidravlike in sistema veznih posod. Razmišljanje se oklesta na razliko v pritisku, posledicem pretakanju tekočin in pretresih, ki ob tem nastajajo. Migracijsko izrazoslovje postane kaotično in politično obarvano, mešajo se pojmi, ki bi jih bilo potrebno ločevati, emigracija se

zlije s kolonizacijo, imigracija z invazijo. Demografija postane atribut vojaške moči. V teh razmerah sledijo sklepi izlitja "juga" proti "severu", Zahodne Azije in (severne) Afrike proti Evropi. Avtor navede konkretne primere tovrstnih študij in komentira njihovo (ne)smiselnost. V kritikah mnenj Francoskega inštituta za mednarodne odnose (IFRI) je čutiti posebno ostrino (morda izvira iz "konkurenčnosti", morda iz nejevolje, da si take poenostavitve, pravzaprav zavajanja, dovolijo vplivne institucije), ki meji na cinizem. Avtor svari in lepo prikaže, kako se, s poenostavljenim razumevanjem, ko se zavrže pomembne elemente, v razmišljanje o migracijah prikrade strah z daljnosežnimi posledicami, tako (pristransko) filtrirana resničnost pa postane lahek plen ideologije. V splošnem lahko pohvalimo avtorjevo osredotočenost na zgodovinsko in vsebinsko raziskovanje ozadja, ideje, ki se potem manifestira v različnih realnih oblikah in katere poznavanje je ključno za razumevanje le teh, bolj kot njihova (zgodovinska) inventarizacija.

Kot pomoč pri razumevanju, kako se prebivalstva medsebojno dojemajo, torej, kako dojemajo imigracijo, nam avtor osvetli vprašanje odnosa med ljudstvom in ozemljem. Posveti se predvsem Ratzelovi teoriji, ki šteje kot temeljni element, na katerem se lahko ustanovi država, zemljo. Med državo in zemljo je ljudstvo, ki dobi svojo veljavo šele, ko se prilagodi grudi. Pri tem je država posledica ukoreninjenja neke skupine. Nacionalne ideje so ponavadi bliže nejasnim občutjem, kot pa jasnemu duhu analize in pomagajo utrditi vez med zemljo in prebivalstvom. V to prepričanje se umešča njegov pogled na migracije, ponazorjen s tremi koncentričnimi krogi: država, sosledstva države, preostali svet. Migracije znotraj prvega kroga sprožijo kroženje, potrebno za homogenizacijo države. Ko se na ta način vezni prostor med ozemljem in državo napolni, se lahko razvije drugi tip migracije - v bližnje in manj obljudene prostore. Če zunanja migracija nastopi prehitro, ko je država še krhka, jo lahko razbije. Odseljevanje v oddaljene dežele (tretji tip) je večinoma obsojeno na propad. Migracije so torej tesno povezane s procesom krepi-

ve države. Le Bras sicer ugotavlja, da je današnje razmerje med državo in narodom, v primerjavi s takratnimi razmerami, ravno obratno, odkrito pa se navdušuje nad Ratzelovim poudarjanjem pomena vezi med grudo in raznolikimi ljudmi. Sviri pred morebitnim zanemarjanjem tega veznega tkiva, poenostavljanjem, krčenjem razmišljanja na nabore števil, ki odpira pot vsakršni fantazmagoriji, med drugim tudi hitlerjevski teoriji o življenjskem prostoru.

Avtor prikaz zaokroži s predstavitvijo poteka konkretne (francoske) obravnave tujca - v času gospodarskega razcveta kot delavca za proizvodni proces, v času gospodarske krize kot človeka s svojimi navezanostmi, pravicami, družino in kulturo. Avtor razgalja in priznava, da se pod biološko in kulturno pretvezo, v upravičevanju koga sprejeti in koga zavrniti, dejansko skriva globoko politično ozadje. Prej navedenim Ratzlovim krogom odseljevanja sedaj ustrezajo krogi, od koder lahko prihajajo imigranti. Selekcija zahteva predstavo o ljudeh in narodih vsega sveta, "arhitekturo ljudstev". Mnenja in klasifikacije avtorjev med obema vojnoma zaokroži v implicitno klasifikacijo s tremi skupinami. Prvo skupino sestavljajo Francozom sosednja ljudstva, bodisi prijatelji, ki zatorej zagotavljajo dobre priseljence, bodisi sovražniki, o katerih se ne govori. V drugi skupini so "vmesni prebivalci", ki imajo odlične sposobnosti prilagajanja; v tretjem krogu so "nebele" rase, ki so neprilagodljive na razmere v Franciji. Pri tem se lahko vprašamo, ali Le Brasov poskus združitve v tekstu predstavljenih (in nepredstavljenih) pogledov različnih avtorjev v to preprosto razvrstitev ni nekoliko preveč ambiciozen, glede na to, da poprej poenostavitve ostro obsodi. Avtor ugotavlja izjemno trdoživost te "mehke ideologije", ki v sebi dopušča prostor že sprejetim idejam in klišejem, v primerjavi z npr. nacistično ideologijo o ljudstvih. Slednja je sicer veliko bolj konsistentna in koherentna, vendar (ravno zaradi tega) pade (ponikne) skupaj z zavrnitvijo njenih rasističnih temeljev, medtem ko se prva obdrži vse do današnjih dni. To je torej ključna razlika med teorijama, ki imata sicer, kot pogumno nakazuje avtor, kar nekaj podobnosti.

Gospodarska rast po koncu druge svetovne vojne potisne konflikt v ozadje, s krizo v sedemdesetih letih pa se ponovno zaostri, tokrat, zaradi spremenjenih političnih okoliščin, v novi preobleki. Navidezno so trije krogi preživeti in razmišljanje vrnjeno na opozicijo med notranjostjo in zunanostjo. V resnici pa se odbojni značaji prejšnjih treh krogov zlijejo v predstavo o tujcu "neevropskega porekla", ki je "ves sovražen in mogočen obenem, kakor Nemčija nekdanjega prvega kroga, prebrisan kakor levantinci iz drugega kroga in oddaljen kakor nebela ljudstva, ki so se umeščala v tretji krog" (str. 108), hkrati pa ima lastnosti, katere si Francozi sami močno želijo, da bi jih posedovali.

Ideja dela seveda nikakor ne ostane ujeta v francoskih okvirih, njena širša aktualnost je očitna, za Slovenijo tudi eksplicitno izpostavljena v predgovoru k slovenski izdaji. Avtor Slovenijo primerja z Alzacijo, po kateri se pretaka germanska kri in leži na francoski grudi - podobno leži Slovenija na južnoslovanskem ozemlju, kar zadeva njen jezik, hkrati pa je dolgo delila usodo z Avstrijo, katere provinca je bila, in s katero se bo kmalu spet znašla skupaj v Evropi. Avtor meni, da je Slovenija varna pred spodbijanjem svoje grude in krvi, hkrati pa ji s tem vprašanjem ne bo prizaneseno.

Knjiga dodaja zelo pomemben kamenček v mozaik literature, ki je v Sloveniji na tem mestu odločno pomanjkljiv. Podaja lep zgodovinski pregled razvoja ideje o migracijah, predstavlja uvod v proučevanje migracijskih teorij. Odraža se Le Brasovo izjemno poznavanje področja, zlito v ta kratek tekst, dopolnjeno z odkritim in deloma tudi izzivalnim lastnim mnenjem avtorja. Knjižico bi vsekakor priporočali bralcem, ki se s tem področjem ukvarjajo, hkrati pa preproste prispodobe in slikoviti odlomki oz. citati posameznih avtorjev nakazujejo naravnost dela na širši krog bralstva, čeprav bi za njih lahko bilo število imen avtorjev in njihovih teorij nekoliko begajoče. Gre za posrečen (mogoče avtorjev namerni) kompromis v širjenju kroga bralstva - prvi dobijo kot "bonus" leposlovne užitke ob branju, drugim pa je ideja dela, tudi ob nepoznavanju nanizanih imen, razumljiva. Tako je knjižica namenje-

na najširšemu krogu bralstva, vsem, ki želijo o tematiki razmišljati in debatirati resneje kot zgolj na osnovi zakoreninjenih apriorizmov.

Če si tudi sami dovolimo nekaj provokativnosti, lahko "evropsko trdnjavo" pojasnimo kot pojavno obliko, obrambo oz. protutež "neevropskim tujcem", ki jo omogoča Renanovo "pozabljanje" razprtij iz preteklosti in združujejo Ratzelove "nejasne ideje". Le Bras spravljivo predlaga iskanje pozitivne vezi med grudo in ljudmi, namesto iskanja lastne identitete v negativnem odnosu do tujcev.

Damjan LAJH

Alenka Krašovec

Oblikovanje javnih politik

Znanstvena knjižnica FDV, Ljubljana 2002

260 strani, 4.200,00 SIT (ISBN 961-235-106-6)

Oblikovanje javnih politik poteka skozi kompleksne, običajno dolgoročne institucionalno in proceduralno določene procese, ki zajemajo najrazličnejše dejavnosti (npr. administrativne in politične), s katerimi se oblikujejo javne politike. Z raziskovalno-akademskega zornega kota v kontekstu procesov oblikovanja javnih politik največji izziv predstavlja preučevanje posameznih igralcev, ki so vključeni v te procese, ter lastni odnosov med njimi. Raznovrstni igralci, ki (so)oblikujejo javne politike, imajo namreč v teh procesih ključno vlogo, saj brez njih ne bi bilo subjektov, ki bi reševali nastale javnopolitične probleme. Ti igralci posedujejo različne vire, organizacijske sposobnosti in formalno določene pristojnosti, s katerimi (so)delujejo pri (so)oblikovanju posameznih javnih politik. Zato je poznavanje lastnosti, (re)akcij in odnosov med temi igralci ključno za analizo tako kompleksnega procesa, kot je oblikovanje neke javne politike.

Znanstvena monografija Alenke Krašovec "Oblikovanje javnih politik", s podnaslovom "primer kulturnih politik v Sloveniji", je znanstveno raziskovalni primer preučevanja oblikovanja javnih politik z vidika obvla-

dovanja, nadzorovanja in monopoliziranja moči s strani posameznih (vrst) igralcev, ki delujejo v okvirih različnih javnopolitičnih podaren. Knjiga je vsebinsko razdeljena v tri večje sklope. V prvem sklopu delo najprej predstavi vrste igralcev ter odkriva dejavnike moči in moč raznovrstnih igralcev, ki sodelujejo v procesih oblikovanja javnih politik v zahodnoevropskih državah. V nadaljevanju pozornost posveča omenjenim vprašanjem v slovenskem prostoru. V zadnjem, tretjem sklopu pa na podlagi preučevanja procesov oblikovanja kulturnih politik v Sloveniji predstavi rezultate empirične analize.

V svojem delu avtorica v središče analize postavi preučevanje javnopolitične arene, v okviru katere delujejo javnopolitični igralci, z namenom razrešitve nekega javnega oziroma družbenega problema, bodisi v obliki oblikovanja neke nove javne politike bodisi v obliki izboljšanja obstoječe. Vendar avtorica opozarja, da raznovrstni igralci praviloma delujejo v različnih javnopolitičnih podarenah znotraj določene javnopolitične arene. Na takšni osnovi v svojem delu izhaja iz ugotovitve, da v procesih oblikovanja javnih politik (so)deluje večje število javnopolitičnih podaren, med katerimi se razvijejo medsebojni odnosi. Ker so ti odnosi večinoma prevladujoči in tekmovalni, posebno pozornost nameni zlasti moči posameznih javnopolitičnih podaren. Zaradi poplave definicij moči, ki jih lahko najdemo v politološki literaturi, avtorica sistematično izpostavi deset najpomembnejših dejavnikov moči: politična opredeljenost, politična nevtralnost, formalno določene funkcije in pristojnosti, stalnost delovanja, vzpostavljeno komunikacijsko omrežje z ostalimi javnopolitičnimi podarjenami, velikost oziroma vzpostavljena delitev dela, različna znanja, finančna sredstva, nadzor nad informacijami ter stiki z nadnacionalno javnopolitično podareno (str. 19). V okviru takšnega pristopa avtorica zagovarja tezo, da ima največjo moč v procesih oblikovanja javnih politik tista javnopolitična podarena, ki najbolj obvladuje, nadzoruje in monopolizira največje število navedenih dejavnikov moči.

Procesi oblikovanja javnih politik naj bi torej potekali vzporedno v več javnopolitičnih

nih podarenah, ki skupaj tvorijo celoto - javnopolitično areno, v kateri se oblikuje konkretna (sektorska) javna politika (npr. socialna, obrambna, kulturna itd.). Krašovčeva javnopolitično podareno opredeli kot "manjši prostor, v katerem poteka del (manjši ali večji) procesov oblikovanja javnih politik" (str. 10). Avtorica izhaja iz Jordan-Richardsonove klasifikacije javnopolitičnih podaren, ki sta le-te poimenovala po vrsti igralcev v njih. Tako se v svoji analizi osredotoči na preučevanje štirih relevantnih javnopolitičnih podaren (strankarske, parlamentarne, vladne, skupaj z uradniško, in interesno-skupinske) in iskanje tiste javnopolitične podarene, ki ima največjo moč v procesih oblikovanja kulturnih politik v Sloveniji.

V prvem delu knjige avtorica bralca seznanja z vrstami igralcev v omenjenih štirih javnopolitičnih podarenah ter odkriva dejavnike moči in moč raznovrstnih igralcev, ki tradicionalno (so)delujejo v procesih oblikovanja javnih politik v zahodnoevropskih demokracijah. Najprej obravnava strankarsko javnopolitično podareno oziroma politične stranke kot najpomembnejše politične organizacije v modernih demokracijah. Glavni dejavniki moči strankarske javnopolitične podarene naj bi tako bili v stalnosti delovanja (ta se kaže v njenem dejanskem neprekinjenem delovanju na vseh ali velikem številu družbenih področjih), nekaterih formalno določenih funkcijah in pristojnostih (ki so lahko bodisi neposredne, npr. izražene v poslovniških, parlamentarnih določilih o pravici do zakonodajne iniciative ali vlaganja zakonodajnih amandmajev in podobno, bodisi posredne preko formalno določenih funkcij in pristojnosti parlamentarne in vladne javnopolitične podarene), relativno velikih finančnih virov (pridobljenih npr. s prispevki fizičnih in pravnih oseb, članarino ali javnofinančnimi subvencijami), različnih strokovnih in administrativnih znanjih, ter zlasti v zadnjem času vedno bolj aktualnem povezovanju z nadnacionalno strankarsko javnopolitično podareno (povezovanje nacionalnih političnih strank z evropskimi strankami). Nadaljnja analiza parlamentarne in vladne (skupaj z uradniško) javnopolitične podarene Krašovčevi ponudi zelo zanimivo ugotovi-

tev o prepletanju treh obravnavanih javnopolitičnih podaren. Trdimo lahko, da to prepletanje izhaja iz močnega komunikacijskega omrežja strankarske javnopolitične podarene z ostalimi javnopolitičnimi podarenami. Namreč, zlasti strankarska javnopolitična podarena v procesih oblikovanja javnih politik sodeluje tako neposredno kot posredno, predvsem preko članstva in sodelovanja strank v drugih javnopolitičnih podarenah (torej v parlamentarni in vladni). Avtorica ugotavlja, da je zlasti posredno sodelovanje različnih javnopolitičnih podaren (tako strankarske in parlamentarne kot tudi vladne) v določenih trenutkih odvisno od interpretacije vlog relevantnih igralcev (npr. strankarskih prvakov, poslancev, ministrov, visokih državnih uradnikov) (str. 44). Takšen pogled nam pokaže, da se interpretacije vlog lahko v različnih časovnih točkah spreminjajo, odvisne pa so zlasti od lastne interpretacije posameznih igralcev, ki so lahko npr. bodisi predstavniki in člani političnih strank (igralci strankarske javnopolitične podarene) bodisi predstavniki in člani parlamenta (igralci parlamentarne javnopolitične podarene) bodisi predstavniki in člani vlade (igralci vladne javnopolitične podarene). Ob zaključku prvega dela avtorica posebno pozornost nameni še interesno-skupinski javnopolitični podareni, ki je sestavljena iz interesnih skupin, ki so v večini zahodnoevropskih držav obvezni igralci v procesih oblikovanja javnih politik. Analiza pokaže, da ima interesno-skupinska javnopolitična podarena sicer manjšo moč kot ostale obravnavane javnopolitične podarene, a v proces oblikovanja javnih politik pogosto prinaša nepredvidljive situacije.

Analiza slovenskih javnopolitičnih podaren avtorici ponudi podobne ugotovitve kot analiza javnopolitičnih podaren v zahodnoevropskih demokracijah: veliko obvladovanje dejavnikov moči zlasti s strani parlamentarne in vladne (skupaj z uradniško) javnopolitične podarene, še vedno relativno velika moč strankarske javnopolitične podarene, prepletanje teh treh javnopolitičnih podaren in relativno manjša moč interesno-skupinske javnopolitične podarene.

V tretjem delu Alenka Krašovec svoje delo zaključi z empiričnim iskanjem (ne)obstoja

posameznih dejavnikov moči v dveh študijah primerov. Konkretno, v javnopolitičnih podarenah, ki so sodelovale v procesih oblikovanja Zakona o filmskem skladu Republike Slovenije in Zakona o uresničevanju javnega interesa na področju kulture. Oba zakona sta bila sprejeta v letu 1994. Avtorica empirično analizo izvede z analizo vsebine formalnih dokumentov in izvedbo ankete z vprašanji zaprtega in odprtega tipa, s katero pridobi kvalitativne podatke o procesih oblikovanja na področju obeh izbranih kulturnih politik. Študiji primerov v veliki meri potrđita avtoričine teoretične ugotovitve, da v procesih oblikovanja javnih politik sočasno sodeluje večje število javnopolitičnih podaren, ter da imajo veliko moč in pomen zlasti parlamentarne in vladne javnopolitične podarene. Empirični del je namreč pokazal, da je bil v procesih oblikovanja Zakona o filmskem skladu Republike Slovenije najmočnejši igralec slovenski državni zbor, v procesih oblikovanja Zakona o uresničevanju javnega interesa na področju kulture pa vlada.

Alenka Krašovec v svojem delu sistematično obravnava procese oblikovanja javnih politik z vidika preučevanja relevantnih dejavnikov moči posameznih (vrst) igralcev, ki delujejo v okvirih različnih javnopolitičnih podaren. Delo je zagotovo izvirna celostna analiza politološke kategorije procesov oblikovanja javnih politik, ki ponuja v Sloveniji nov pristop k preučevanju omenjenega področja: arenski pristop, ki vključuje koncepta javnopolitičnih aren in javnopolitičnih podaren. Knjiga zato predstavlja dobrodošlo delo tako za slovensko politološko knjižnico kot tudi druge naslove, zlasti pa dragoceno obogatitev literature na področju preučevanja kompleksnih procesov oblikovanja javnih politik.



UDC: 572.5:310.7

Tomaž KRPIČ: BODY AS A SOURCE OF CULTURAL DIFFERENCES**Teorija in praksa, Ljubljana 2003, Vol. XL, No. 5, pg. 802-820**

Author's aim is to draw attention to role, which human body may have in origination and maintenance of cultural phenomena. For that very reason, author engage in a comparison between two cultural phenomena, which cannot be properly understood without taking into consideration their specific body techniques, and thus indirectly human body agency as well. The first phenomenon is a youth culture called rave, while the second phenomena is an artistic expression called body art performance. Strong empathic feelings among rave partygoers can be achieved by exposing their bodies to pleasant body techniques, like for example consumption of dance drugs, dance, listening to rave music and so on. On the other hand, body art performers are in a position to shock audience by applying mainly repulsive body techniques like for example body piercing, cutting their own skin, bleeding and so on. While the first cultural phenomenon emphasises an event under the body surface, the second one based on an event on the body surface.

Key words: rave, body art performance, human body, body techniques, and empathy.

970

UDC: 572.5:7.01

Bojana KUNST: BODY IN CONTEMPORARY ART: PERFORMANS AND DANGEROUS CONNECTIONS**Teorija in praksa, Ljubljana 2003, Vol. XL, No. 5, pg. 821-838**

The article deals with the self-presentation and performing of the body in performance art. It is focused especially on the self-presentation of the woman's body where the important strategic approaches could be detected. Self-presentation of the body is analysed through three different strategic approaches of the performance art, where we could observe different production of the exposed body. Different historical moments of the performance are therefore analysed with the awareness about their strategic moments. Especially important is to develop understanding about the tactical effects of these works, which are always connected to their political potentiality.

Key words: body, performance art, strategies, performing, art of the 20th Century

UDC: 572.5:396:316.7

Ksenija H. VIDMAR: FEMALE BODY, GLOBAL CONSUMERISM AND SLOVENIAN TRANSITION

Teorija in praksa, Ljubljana 2003, Vol. XL, No. 5, pg. 839-859

The article analyses effects of globalisation in the Slovene advertising images of the female body. It defines global consumerism as a transnational and transcultural mode of exchange of commodities and symbols in late capitalism, which operates in two directions: as either a centripetal force where practices of "global commodity fetishism" dissolve national and cultural difference into a hybrid terrain of "globality"; or a centripetal force which helps to redefine and reconsolidate the boundaries of the national culture. The second process is described as characteristic of transitional societies, which face sharpened dilemmas of protecting national and cultural identity on their passage to market economy and political culture of consumerism. Using a cultural studies method of reading visual culture, the article then provides an analysis of three cases of Slovene advertising from the past decade to deconstruct the "globalisation" of national representations of the female body and its role in the articulation of Slovene transition identity.

Key words: globalisation, global consumerism, transition culture, representations of sexuality and gender

Metka KUHAR: GROWING UP IN A CULTURE OF SLIMNESS

Teorija in praksa, Ljubljana 2003, Vol. LX, No. 5, pg. 860-873

The article analyses the young women's relationship towards their look, social beauty norms and practices from a feminist-sociological perspective. The author reports findings of five focus groups with 34 students and pupils. She analysed the perceived pressures on attaining an attractive body and their relations to weight control. More than half respondents expressed body dissatisfaction. They described ideal woman figure as slim; many of them have already been on a diet. But generally they show quite critical relation toward beauty ideals and beauty practices. Implications are discussed in relation to cultural influences on young women that encourage body dissatisfaction.

Key words: body ideals, beauty practices, women, qualitative study, appearance, dissatisfaction

UDC: 338.482.224:316.42

**Matjaž URŠIČ: SPATIAL ORGANISATION OF PERCEPTION AND
REGULATION OF BODY FUNCTIONING**

Teorija in praksa, Ljubljana 2003, Vol. XL, No. 5, pg. 874-890

New transport means enabled individual to surmount spatial barriers physically and at the same time the process of increasing possibility for moving the body through the space created specific social-cultural 'anti-processes' of controlling the body functioning. The article attempts to show the two-way nature of globalisation processes on the examples of globalisation of tourism and regulation of bodies in some urban areas (city centres, shopping centres). The author uses in this case study the concept of sensescales, which explains the relations between individual's body and functioning in the space. According to the author's findings, the body is increasingly becoming important resource when individual strives to escape the everyday life routine, however at the same time it is under the pressure due to the attempts of controlling or directing perception.

Key words: globalisation of tourism, spatial organisation of perception, spectacular corporeality, reconstruction of ethnicity, marginalisation of the body, 'fla-neurism', spaces of consumption, situationism.

Tanja KAMIN in Blanka TIVADAR: MANAGING THE BODY IN THE NAME OF HEALTH: LAY PEOPLE AND THEIR EATING HABITS

Teorija in praksa, Ljubljana 2003, Vol. XL, No. 5, pg. 891-908

Medical experts expose individual lifestyle as one of the main contemporary risk factors for the population's health. Among medically determined lifestyle factors, risk related to food consumption takes a more vivid position. The prevailed belief is that good eating habits set up good physical condition, which is shown in better health. Consequently, to avoid ill-health one is constantly reminded to act in preventive manners and take care of ones health. This condition is emphasised by the healthism thesis, which forms the framework of this article. The authors aim at illuminating what eating strategies lay people in everyday life employ to manipulate body and health. This is based on a Slovenian qualitative empirical study, and three main concepts of the body and health relation are discussed: the body as equilibrated system of health; vulnerable and polluted body; and the body - mind dualism.

Key words: health, body, medicalization, healthism, eating habits, food-related concerns

UDC: 572.5:796

Gregor STARC: BODILY PRACTICES IN SPORT AS A FIELD OF SLOVENIAN NATIONALISM: "EVERY INDIVIDUAL IS A COMPETITOR IN NATION!"

Teorija in praksa, Ljubljana 2003, Vol. XL, No. 5, pg. 909-927

Simple bodily practices can enable people to imagine themselves as members of national community. Bodily actions in sporting practices can therefore be read as text that carries different meanings - also national ones. With the help of textual analysis the author deconstructs these meanings and shows that despite their apparent apolitical notion, the bodily sporting practices played an important role in Slovenian nation-building process. In the times of Sokol movement these practices supported nationalistic meanings. By disciplined bodily practice Sokol members tried to achieve national cohesion, which remained an important notion of bodily practices also in after-war Yugoslavia. Bodily actions of athletes played a binding role of Yugoslavian nations, however, this role changed into a role of national distinctiveness as Yugoslavia broke up.

Keywords: bodily practices, sport, nationalism, power mechanisms, disciplining the bodies

Gregor TOMC: BIOLOGY AND CULTURE. ABOUT A CERTAIN TIRED DICHOTOMY

Teorija in praksa, Ljubljana 2003, Vol. XL, No. 5, pg. 928-936

According to the author the problem of sociology lies in the fact that we construct phenomena in everyday language, which later become the subject of our sociological reflection. Two concepts which are in his opinion crucial for the present analysis are biology and culture, which is why we take it for granted that a split exists between mind and body, nature and nurture, genetic and environmental, natural and social etc. In the article the author strives to surpass the conventional division of scientific disciplines and for a new cognitive science of man embracing both its 'natural' and 'social' aspects.

Key words: biology and culture, limits of scientific disciplines, construction of social world, cognitive social science

UDC: 159.942:316.3:659.3/.4

Zdenka ŠADL: EMOTIONALISATION OF PUBLIC SPHERE

Teorija in praksa, Ljubljana 2003, Vol. LX, No. 5, pg. 937-954

The article deals with the increasingly assertive presence of the emotional subject within public life of our contemporary world. It reveals that popular media, politics and corporations are well able to operate in this new emotionalised public space, which they have themselves created in such a large part: that is why media are saturated with emotions, why politicians present themselves as emotional subjects, and why corporations build emotional ties with their customers. The author thus identifies three aspects of the emotionalisation of public sphere: emotionalism in the popular media, personalization of politics, including emotional exhibitionism of politicians and the new role of the emotions in public employment sphere or in new experience industry.

Key words: public sphere, emotions, politics, mass media, corporations, consumers

ČLANKI

Besedilo. Teorija in praksa (TIP) sprejema v presojo za objavo originalna znanstvena in strokovna besedila, ki še niso bila objavljena drugje niti niso drugje v recenzentskem postopku. Besedila (vključujoč reference in opombe) naj bodo enostransko izpisana v treh izvodih na papirju formata A4 z 1,5 vrstičnim razmikom. Vse strani besedila morajo biti zaporedno oštevilčene. Izpisu je treba priložiti besedilo na 3,5-palčni disketi, na kateri naj bo poleg imena in priimka avtorja označen tudi računalniški program v katerem je besedilo pripravljeno (na primer Microsoft Word 97).

Besedila pošljite na naslov: Teorija in praksa, Fakulteta za družbene vede, Kardeljeva pl. 5, 1000 Ljubljana, Slovenija. E-pošta: teorija.praksa@uni-lj.si.

V kolikor je besedilo poslano po elektronski pošti na naslov uredništva, izpis treh kopij ni potreben.

Zaradi dvostranskega anonimnega recenzentskega postopka naj prva stran besedila vsebuje le naslov besedila brez imen avtorjev. Imena avtorjev naj bodo izpisana na posebni naslovni strani pod naslovom prispevka, skupaj s strokovnim nazivom in trenutno zaposlitvijo, s polnim naslovom, telefonsko številko, elektronsko pošto ter na povzetku. Besedilo mora spremljati izjava avtorja, da besedilo še ni bilo objavljeno oz. ni v pripravi za tisk. Uredništvo zavrnjenih besedil ne vrača.

Dolžina besedil. Znanstveni in strokovni članki naj praviloma ne presegajo 8000 besed; pogledi, glose, komentarji in publicistični zapisi naj obsegajo do 3000 besed; recenzije do 1500 besed.

Naslovi. Naslovi morajo biti jasni in povedni. Glavni naslov ne sme presegati dolžine 100 znakov. Besedila daljša od 1500 besed morajo vsebovati podnaslove.

Povzetki. Izvirni znanstveni članki morajo biti opremljeni s povzetkom in smiselnimi ključnimi besedami (oboje v slovenskem in angleškem jeziku) v obsegu do 100 besed. Povzetki naj vsebujejo natančno opredelitev teme besedila, metodo argumentacije ter zaključke.

Tabele in slike morajo biti izdelane kot priloge (ne vključene v besedilo) z jasnimi naslovi. Vsaka tabela in slika mora biti izpisana na posebnem listu papirja. V besedilu naj bo okvirno označeno mesto kamor sodijo.

Opombe morajo biti v besedilu jasno označene z zaporednimi številkami od začetka do konca, nadpisane na ustreznem mestu v besedilu in po enakem vrstnem redu razvrščene pod besedilom. Število in dolžina opomb naj bo omejena.

Opomba o avtorju in zahvala vključuje informacije o organizacijski povezanosti avtorja (avtorjev), ki so relevantne za obravnavano problematiko, ter o finančnih in drugih pomočeh pri pripravi besedila.

RECENZENTSKI POSTOPEK

Uredništvo uporablja za vse članke obojestransko anonimni recenzentski postopek. Članke recenzirata dva recenzenta. Uredništvo lahko brez zunanjega recenziranja zavrne objavo neustreznega članka.

NAVAJANJE

Reference v besedilu: Osnovna oblika reference v besedilu je (Novak, 1994). Za navajanje strani uporabljajte (Novak, 1994:27-8). Če je več avtorjev besedila, uporabljate v tekstu obliko (Novak et al., 1994:27), v seznamu literature pa navedite vse avtorje. Če ne uporabljate prve izdaje knjige, napišite tudi letnico prve izdaje (Novak, 1953/1994:7). Več referenc hkrati ločite s podpičjem (Novak, 1994:7; Kosec, 1998:3-4; Kosec, 1998a:58). Če navajate več del istega avtorja, objavljena v istem letu, dela med sabo ločite s črkami a, b, c, itd. (Novak, 1994a:27-9) (Novak, 1994b:1).

Seznam referenc: v seznam referenc vključite vse uporabljene vire. Seznam referenc mora biti urejen po abecednem redu priimkov avtorjev ter v primeru istega avtorja po časovnem zaporedju izdaje.

Knjige: Avtorjev Priimek, Ime (letnica izdaje knjige): Naslov knjige: Morebitni podnaslov. Kraj: Založba.

Na primer: Geertz, Clifford (1980): Negara: The Theatre State in Nineteenth-Century Bali. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Zborniki: Avtorjev Priimek, Ime (letnica izdaje zbornika): Naslov prispevka v zborniku. V Ime Priimek urednika (ur.), Naslov zbornika, strani prispevka. Kraj: Založba.

Na primer: Palan, Ronen (1999): Global Governance and Social Closure or Who is to Governed in an Era of Global Governance? V Martin Hewson in Timothy J. Sinclair (ur.), Approaches to Global Governance Theory, 55-72. Albany: State University of New York Press.

Članki: Avtorjev Priimek, Ime (letnica izida članka): Naslov članka. Ime revije Letnik(številka): strani.

Na primer: Bachrach, Peter in Morton S. Baratz (1963): Decisions and Nondecisions: An Analytical Framework. American Political Science Review 57(3): 632-42.

Svetovni splet (WWW): Avtorjev Priimek, Ime (letnica): Naslov. Dostopno preko Internet naslov, datum dostopa.

Na primer: Deleuze, Gilles (1978): Spinoza. Dostopno preko <http://www.imaginet.fr/deleuze/TXT/240178.html>, 10.1.2001.

RECENZIJJE KNJIG

TIP sprejema v objavo recenzije domačih in tujih znanstvenih del, ki niso starejša od dveh let. Recenzije naj ne presegajo 1500 besed. Na prvi strani zgoraj naj bo v prvi vrstici napisano ime avtorja recenzirane knjige, v drugi z odebeljeno pisavo naslov in morebitni podnaslov knjige, v tretji vrstici pa je treba navesti sledeče podatke: naziv izdajatelja, kraj izdaje, leto izdaje dela in število strani. Recenzija se podpiše na koncu besedila.



Strast ima nova oblika

Modro. Modro nebo, pod katerim rastejo sadovi narave. Modra gladina morja, kjer žeja postane brezkraina. Modre odločitve: za zdravje, za naravo, za užitek in strast.

Za Fructalove 0,2-litrške sadne sokove in nektarje v novi steklenički. Modri.

Po dolgih letih so poglobljene raziskave pokazale, da lahko pri Fructalovih 0,2-litrskih sokovih in nektarjih izboljšamo le eno stvar. Stekleničko.

Ustvarili smo modro obliko, da se popoln okus s strastjo zlije v harmonično celoto.



FRUCTAL
v sodelovanju z naravo

KULTURA IN TELO

TOMAŽ KRPIČ, BOJANA KUNST
KSENIJA H. VIDMAR, METKA KUCHAR
MATJAŽ URŠIČ, TANJA KAMIN IN
BLANKA TIVADAR, GREGOR STARC
GREGOR TOMC, ZDENKA ŠADL

