

# Postmoderna kao *Aufhebung* religije i tijela

## Sažetak

U radu se promišlja koncept postmoderne kao okvira koji obilježava filozofsko i umjetničko razumijevanje savremenog doba, posebno drugu polovinu 20. vijeka. Ovaj misaoni okvir raskida sa klasičnim predstavama o svijetu i životu sažetim u grandioznim objašnjenjima koje Lyotard naziva „velikim pričama“, a kao princip uvodi fragmentiranost i mnoštvenost jednakovrijednih i nesvedivih mišljenja. U tekstu se analizira koncept religije kao nazora koji pretenduje na jedinstvenu i

univerzalnu ideju i poruku i njen odnos prema postmodernom svjetonazoru, koji svoje ideje baštini na relativizmu i inkomenzurabilnosti. U radu se, dalje, izlaže koncept tijela i njegov status u postmodernom mišljenju, posebno njegova uloga u konstruiranju identiteta. Na kraju rada, nastoji se promisliti odnos religije i tijela pokazujući da je, s jedne strane, savremena kultura oblikovanja idealnog teološka a s druge, da je kršćanstvo, prije svega, tjelesni fenomen.

Ključne reči: postmoderna, religija, tijelo, kršćanstvo, seksualnost, identitet, dekonstrukcija

## Za mnoštvo, protiv narativa

Šta je postmoderna? Teorijski okvir, književni, umjetnički, filozofski pravac, politička struja, nova epoha ili zabluda? Odgovor na ovo pitanje mogao bi se sažeti kroz hegelijanski koncept *Aufhebung*, odnosno kao prevladavanje sa zadržavanjem: spoj istog i različitog, ali bez konačnog rezultata i ishodišta. Prvu teorijsku upotrebu ovog pojma nalazimo u djelu *Komandanje Orfeja* britanskog književnog teoretičara Ihaba Hassana u kojem se navodi da se ovaj pojam prvi put pominje u „Antologiji španske

i latinoameričke poezije“ Federika di Onisa i „Antologiji španske poezije“ Dadlija Fica, gdje postmoderna kod oba autora označava „latentni modernizam dvadesetog vijeka.“ (Hasan, 1983: 455). Bez obzira na prvo pominjanje tog pojma, različita su tumačenja koje je doba od kada datira ova epoha. Prema nekim autorima, postmoderna se javlja polovinom 20. vijeka zajedno sa lingvističkim okretom, dekonstrukcijom, post-strukturalizmom, post-fenomenološkim mišljenjem, a prema nekim, poput historičara Arnolda Toynbeeja, to je jedna od epoha u historijskom progresu koja počinje 1875. godine, a obilježena je relativizmom i

propadanjem racionalizma. Od prvog pomena te riječi pa do danas ovaj pojam je izmjenjao pregršt značenja. Od toga da je postmoderna samo nastavak moderne, preko toga da je ona preuzimanje antičkih ideja i njihovo preoblačenje u novo ruho, do tumačenja da je stroga fragmentacija, izdiferenciranost i strogo odbacivanje modernističkih teorija. Prema Ihabu Hassanu, definicija postmodernizma uključuje dijalektičnost, jer su karakteristike pojma antitetične (Hasan, 1983: 456). Jedan od prvih teoretičara, koji se pored Ihaba Hassana, studiozno pozabavio filozofskim tumačenjem ovog pojma bio je francuski mislilac Jean-François Lyotard. U definiciji postmoderne Lyotard polazi od kantijanskih antinomija i nemogućnosti da se one svedu na zajednički pojam. Svijet je mnoštvo jednakovrijednih i ireducibilnih fragmenata između kojih vlada nesamjerljivost i raskol. Lyotardovo bavljenje ovim pojmom pratila je njegova polemika sa Jürgenom Habermasom oko toga da li je postmoderna samo nastavak načela moderne (Habermas) ili je to novi pristup mišljenju koje u potpunosti raskida bilo kakvu vezu sa Modernom. Habermas je pokušao da ukaže da je svijet vođen i dalje razumom i dogovorom te općenitim nastojanjem da se svijet svede na neki zajednički princip, a Lyotard se trudio da razum i dogovor shvati samo kao dijelove jednog potpuno raskomadnog svijeta koji nema izvorište i historiju. Na sličnom tragu kao Habermas bio je i Ihab Hassan koji nije imao namjeru da se pridružuje pristalicama postmodernizma nasuprot modernistima, jer u periodu novih moda postoji mogućnost za poništavanjem vrijednosti (Hasan, 1983: 456). Dok je Habermas i dalje vjerovao da je projekat Moderne ostao nedovršen i da ga treba obnoviti, Lyotardov argument je bio da je moderna ne samo napuštena i zaboravljena, već uništena ideja (Lyotard, 1988: 32). Stoga se postmoderna, na Lyotardovom tragu, može razumjeti kao prostor bezizvornosti i raspršenosti smisla i značenja. Ovaj spor Lyotard-Habermas u kojem je jedno od osnovnih pitanja bilo da li je moderna i dalje živa ili je to uništen projekat, obilježio je početak postmodernističke priče.

Prema Lyotardu, postmoderna nastaje kao kritika „velikih priča“, „velikih ideja“, ili onoga što bi George Ritzer u sociološkom smislu nazvao Grand teorijama, čiji je osnovni cilj bio da riješe sve velike probleme čovječanstva. Veliki narativi o kojima Lyotard piše bile su priče koje su legitimizirale određene ideje i identitete. Nasuprot velikim narativima, Lyotard postavlja raskol ili stanje nemogućnosti svođenja stavova i ideja na zajednički princip. Pa tako Lyotard u svojoj knjizi Raskol navodi mnoštvo primjera nesamjerljivosti stajališta od kojih ćemo ovdje pomenuti dva. Prema Lyotardu, ako bismo Staljinu dali jedno ime ogriješili bi se o druge rečenice koje govore o njemu, što govori da ne postoji jedno i fiksirano objašnjenje i da ne postoji dogovor oko toga ko je Staljin. Drugi primjer iz njegove knjige je da se komunistička epopeja dijeli na nacionalne komunističke epopeje, što znači da se komunizam kao univerzalna i anacionalna ideja realizirao u malim, partikularnim i nacionalnim prostorima. U knjizi Raskol vidimo da svijet karakterizira suštinsko odsustvo zajedničkog jezika i konsenzusa te se, prema tome, on (svijet) može posmatrati samo kroz male, pojedinačne i nesamjerljive priče koje predstavljaju jedine forme tumačenja naše realnosti.

Na sličnom tragu je i Terry Eagleton za koga postmoderna označava „stil mišljenja koji je sumnjiv prema klasičnim pojmovima istine, razuma i identiteta i objektivnosti, prema ideji univerzalnog progresa ili emancipacije pojedinačnih okvira, velikih narativa ili konačnog temelja objašnjenja“ (Eagleton, 2007: vii). Svi navedeni pojmovi, koje postmoderna odbacuje, vode ka unifikaciji i zajedništvu. Za postmodernu je karakteristično da je tzv. klasično doba vidjela kao neku vrstu fiksiranih i nepromjenjivih ideja, za koje je istina jedna i univerzalna kategorija. Istina je za postmodernu fragmentirana, heterogena, mnoštvena i ima svoje važenje za svaku epohu, misao, teoriju, diskurzivni oblik, kontekst. Iz perspektive postmoderne moderna je shvaćena kao ono mišljenje u kojem su kulture, identiteti i porijekla shvaćeni kao jedinstveni i nepromjenjivi. Nasuprot moderni,

postmoderna daje mogućnost neslaganja, mnoštva istina, i naposljetku, osjećaja da svijet postoji kao mnoštvo.

---

## I. teza

### Kraj religije i početak dekonstrukcije

---

Uobičajeno je mišljenje da su religija i postmoderna u međusobnom prijeporu. Sa jedne strane stoji koncept kojim se predstavlja istina svijeta i života, s druge strane, disenzualna teorija koja zastupa mnoštvo i fragmentiranost kao svjetonazor. Dakle, na prvi pogled ne postoji nijedan zajednički nazivnik koji bi mogao da poveže ova dva pogleda na svijet. Jedan od onih koji su se detaljnije pozabavili ovim problemom bio je Ernest Gellner u knjizi *Postmodernity, reason and religion*, u kojoj iznosi teoriju po kojoj se historija mišljenja može svesti na tri najvažnija pravca: teološko-fundamentalističko, postmoderno i racionalističko. Prema Gellneru, religijski fundamentalizam se nalazi u direktnoj suprotnosti sa postmodernim relativizmom i njegovim pomjeranjem predmeta interesovanja „sa stvari na značenja“. Naime, postmoderna se prema Gellneru, svojim relativizmom, interpretativnošću i isticanjem subjektivnosti suprotstavlja religijskom fundamentalizmu i njegovom isticanju jedne, vječne i nepromjenjive ideje. Za Gellnera je postmoderno mišljenje, zbog nemogućnosti objektivnog saznanja, nedovoljno ozbiljan svjetonazor da bi dao validno objašnjenje svijeta u kojem živimo. Stoga on ističe racionalno prosvjetiteljstvo, koje ima ulogu nastavljača „isključivog monoteizma drugim sredstvima“ (Gellner, 1992: 58). Drugim riječima, razum sa pojavom prosvjetiteljstva dobija vrhovnu i nadnaravnu poziciju koju je ranije religija zauzimala. U tom smislu, privilegovanje racionalnosti karakteristične za moderno mišljenje je zapravo sekularna verzija religije spasenja, naturalistička doktrina univerzalno važećeg spasenja u kojem razum i priroda zamjenjuju Objavu. (Gellner, 1992: 90)

Međutim, bez obzira na ustaljena mišljenja da su religija i postmoderna suprotstavljene i da

je jedino rješenje razumski svjetonazor, postoje i teorije koje pokazuju da se u samom sadržaju religije mogu naći motivi za njenu kritiku. Jedan od najuticajnijih filozofa post-fenomenološke orijentacije, francuski mislilac Jean-Luc Nancy izveo je jednu od najoštrijih analiza kršćanstva kroz dekonstruktivističku perspektivu. Naime, kršćanstvo, prema njemu, nije vječni teološki poredak koji je na parčice povremeno dat ljudskom svijetu, već se ono može posmatrati kao historijsko dešavanje koje ima svoj početak, svoje dešavanje, periode na koje se dijeli i, na kraju, svoj kraj. „Struktura izvora hrišćanstva je objava kraja“ (Nansi, 2017: 100). Kršćanstvo je antinomično jer pretenduje na razlikovanje spram ljudskog i pojavnog, a istovremeno se pojavljuje i uprisutnjuje kao nešto što je konačno dešavanje. „Hrišćanska vjera je sama sobom iskustvo svoje istorije.“ (Nansi, 2017: 95) Nancyjeva analiza ukazuje da osnovna poruka kršćanstva nije univerzalnost niti jedna istina, već paradoksalnost i ambigvitet. Pored toga, kršćanstvo se shvata kao neka vrsta intimne ili privatne relacije prema Bogu. Istovremeno, religija je stvar zajednice ili, još važnije, nešto što se potvrđuje u zajedništvu. Prema Nancyju, ova istovremena suprotstavljenost različitih relacija religijskog akta je nešto što odlikuje kršćanstvo, kao religiju koja dekonstruira samu sebe. Stoga Nancy tvrdi da u njegovom djelu nije riječ o dekonstrukciji kršćanstva, već je samo kršćanstvo po sebi dekonstruktivističko. (Nansi, 2017: 100).

---

## II. antiteza

### Tijelo i njegov kartezijski predak

---

Michel Foucault je jedan od prvih postmodernih mislilaca koji je promislilo društveno značenje tijela. U njegovom djelu *Historija seksualnosti* Foucault uviđa da je za moderno doba karakteristično da se putem države i politike kontroliše rast i veličina populacije. Populativna politika se sprovodi tako što se preporučuje, zabranjuje i odobrava reproduktivna praksa. Drugim riječima, seksualnost nije nešto što je vezano za privatni i intimni život, već je, zapra-

vo, stvar regularne politike. Foucault tu bitnu karakteristiku politike naziva biopolitika i ona predstavlja nastojanje politike da se bavi kontrolom i nadziranjem ljudskog života. Tjelesnost i seksualnost predstavljaju politička djelovanja. Prema Foucaultu, od 17. vijeka javljaju se dvije oblasti djelovanja koje se bave tijelom. Dok je prva bila koncentrisana na disciplinovanje tijela-kao-mašine, predmet druge je bilo „telo kao vrsta, telo prožeto mehanikom života, telo koje služi kao podloga biološkim tokovima: razmnožavanju, rađanju, smrtnosti, stanju zdravlja, trajanju života, dugovečnosti sa svim okolnostima koje je mogu činiti podložnim promenama; o njima vodi računa preuzimajući ih na sebe, ceo niz uplitanja i regulativnih nadzora: to je bio-politika stanovništva“ (Fuko, 1978: 123). Sa novovjekovnim usmjeravanjem pažnje na tijelo, seks postaje fenomen koji politika pokušava da disciplinuje kroz svoje prakse regulacije i kontrole stanovništva. Međutim, sa pojavom „seksa“ pojavljuje se i neka vrsta „tjelesnog“ otpora prema praksi političkog potčinjavanja. Seks postaje neka vrsta drugosti u odnosu na unificirajuću i totalizirajuću te potčinjavajuću politiku. Sama zamisao seksa omogućuje da se o „vlasti počinje misliti kao o zakonu i zabrani“ (Fuko, 1978: 135).

Terry Eagleton je u svoju analizu postmoderne također uvrstio temu tijela. Prema njemu, tijelo je jedinstveni fenomen koji više ne funkcioniše kao biće koje je odvojeno od duha i duše. Ono nije samo puki nosilac duše, već je i mjesto koje zajedno sa duhom konstruiše identitet. „Postmoderni subjekt je, za razliku od njegovog kartezijanskog pretka, onaj čije je tijelo sastavni dio njegovog identiteta“ (Eagleton, 2007: 69). Sa pojavom fenomenologije, tijelo postaje jedno od područja filozofskog i sociološkog interesovanja. Ono posebno postaje važno kao mjesto u kojem se kreira identitet koji se u postmodernom teorijskom diskursu shvata kao neka vrsta stalne promjene, tj. stalni tok izmjenjivih karakteristika. Tijelo nije bilo samo lokus konstitucije smisla, već i način pokazivanja i formiranja identiteta. Kroz čitavu istoriju ono je kroz boju kože, izgled, rodnu određenost bilo i nosilac društvene pozicije, statusa i klasne pripad-

nosti. Zbog toga se smatralo da određena grupacija subjekata upravo zbog svog društveno (ne)odgovarajućeg tjelesnog izgleda (ne) pripada „normalnom“ društvenom poretku. U tekstu *Pod pojasom: (Raz)otkrivanje vrela usamljenosti* Michele Aina Barale raspravlja o klasnoj poziciji određenih tijela i njihovom promatranju kroz diskurse moći. Prema ovoj autorki, na primjer, crno tijelo oba pola je u srednjem vijeku impliciralo je čulnu žudnju i simbol svake seksualne devijantnosti (Baral, 2003: 235). Tjelesni „izgled“ se dovodio u vezu sa moći i statusom koje su pojedinci ili društvene grupe posjedovale. Ovdje smo mogli vidjeti da je rasni princip bio vezan upravo za opoziciju priroda i kultura, gdje su kultura, bijeli subjekat i nosilac moći simbolizirali uzdržavanje od seksualnih užitaka ili kontrolisani seksualni užitak, dok je priroda ili ne-bijeli subjekat zapravo figurirao kao putenost i čulnost i ono što treba kultivirati. Tako se pretjerana seksualnost počela dovoditi u vezu sa tjelesnim deformitetom i devijacijama: „Odatle kratak put do ‘otkrića’ da i prostitutke i lezbejke karakterišu slični genitalni deformiteti, posebno klitoralni. Genitalna ‘abnormalnost’ koja je kod crnih žena bila znak rasne inferiornosti, kod promiskuitetnih ili ne-heteroseksualnih žena označavala je moralnu degenerativnost“ (Baral, 2003: 236).

Sa jedne strane stoji ispravno i zdravo tijelo, a s druge nezdravo i, samim time, društveno neodgovarajuće tijelo. Nazvat ćemo ga „anti-tijelo“ prateći tekst Richarda Mayera *Telo Roka Hadsona*. U slučaju poznatog američkog glumca koji je obolio od AIDS-a vidimo primjer kojim se pokazuje kako se idealno tijelo pretvara u anti-tijelo kada se obzanjuje da to tijelo ima neprirodan i društveno nedogovarajući i homoseksualni afinitet. Skladno, društveno prihvatljivo, atraktivno tijelo je išlo sa heteroseksualnošću, kao društveno i religijski odgovarajućom seksualnom orijentacijom kojom se producira novi život. Homoseksualnost nije samo posmatrana kao neprirodna seksualna orijentacija, već kao ono što „nadopunjuje HIV“ koji remeti prikladan tjelesni izgled, jer se pokazuje na površini njegovog tijela, što postaje simptom i označitelj njegove homoseksualno-

sti (Mejer, 2003: 258-259). AIDS koji se pokazuje na površini njegovog tijela, koji ide pod ruku sa razotkrivanjem njegove seksualne orijentacije, pokazuje se kao neka vrsta božanske kazne za one koji idu putem protivprirodnog bluda. Rok Hadson počinje da simbolizira anti-tijelo, de-seksualizovano tijelo, tijelo koje biva „optuženo za izdaju projektovanih fantazija svojih heteroseksualnih gledalaca, u ovom slučaju ženskog pola“ (Mejer, 2003: 260)

Jasno je da tijelo nije isključivi fenomen postmoderne analize. Prema nekim autorima sve što nas okružuje i značenje koje dobijamo iz svijeta nije produkt tjelesne interakcije, već tehnologije koja zaobilazi tijelo i prikazuje njegovu sliku. Upravo tu i nastaje jedan od priepora karakterističnih za postmodernu teoriju, a to je odnos slike i realnosti. Dakle tijelo, prema ovim uvidima, pripada fenomenološkoj i filozofsko-antropološkoj analizi svijeta i života. Posebnu ulogu u tome igra Jean Baudrillard koji se koncentriše na probleme slike, a djelimično i predstavnici teorijske struje koju Ian James naziva *The New French Philosophy*, koji smatraju da su nauka i tehnologija osnovni fokus savremenog mišljenja. U tim perspektivama tijelo, za postmoderniste, ostaje po strani i postaje zapravo neka vrsta ostatka klasičnog fenomenološkog mišljenja. Posebice ako se tu doda i jezički okret koji se dešava sa američkim pragmatizmom, psihoanalizom i poststrukturalizmom vidimo da jezik i znak postaju centralni fenomeni filozofskog i sociološkog mišljenja, a tijelo kao fenomen prestaje imati važnu ulogu u razumijevanju svijeta.

---

### III. *Aufhebung* Moderno žrtveno tijelo

---

Tijelo je u religijskoj perspektivi posmatrano kao nešto što je manje važno od duha i duše te ćemo u ovom posljednjem dijelu teksta pokušati da prikažemo način na koji tijelo i religija mogu da funkcionišu jedno pored drugog, bez stapanja, ali i bez isključivanja, upravo na način na koji je Hegel definirao pojam *Aufhebung*, prevladavanje bez ukidanja. Prva perspektiva koju ćemo ovdje iznijeti je post-fenomenološ-

ka, a odnosi se na rad francuskog filozofa Jean-Luc Nancyja i njegovo djelo *Noli me tangere. Esej o uzdizanju tijela*, u kojem iznosi tezu o postojanju snažne veze između kršćanstva i tjelesnosti: „kršćanstvo je izumilo religiju dodira, senzibilnog, neposredne prisutnosti tijela i srca.“ (Nancy, 2007: 85). Kršćanstvo je religija pojavnosti, čulnosti, svega onoga što se može vidjeti i iskusiti. To se najbolje pokazuje u situaciji iz Biblije kada Krist uskrsne i kada ga Marija Magdalena pokušava dodirnuti, a on izgovara rečenicu „Noli me tangere“ (Ne dodiruj me), pokazujući da je njegova prisutnost, prije svega, tjelesna a ne duhovna. Zapravo to pokazuje i da Krist, prije svega, egzistira i uskrsava tjelesno i da dokaz vjere nije neki duhovni odnos prema Bogu, već je to tjelesno postojanje božijeg Sina na zemlji. „No na neki način, ništa i nitko nije nedodirljiv u kršćanstvu uzmemo li da je samo Božije tijelo dano za piće i za jelo“ (Nancy, 2007: 85). Kada je riječ o Isusovom odbijanju da ga Marija dodirne, to uzmicanje pred dodirom je pokazatelj da dodir kao takav postoji i da se on odgađa, da mu se uzmiče, ali isto tako da čulo dodira funkcioniše. Uskrsnuće Kristovo je, za Nancyja, istovremeno božanski akt, ali isto tako i čin postajanja jednakim i solidarnim sa čovječanstvom kroz tjelesnu pojavu, jer „uskrslo tijelo ostaje ovozemaljsko“ (Nancy, 2017: 90)

Savremena kultura atletski snažnog i oblikovanog tijela također pokazuje jedan novi pristup tijelu koji možemo nazvati teološkim. Naime, sa pojavom *body buildinga*, fitnes-centara, dijetalne ishrane, zdrave hrane, tijelo dolazi u centar teorijske pažnje. Potreba za zdravom ishranom, za povratkom prirodi u smislu konzumiranja „izvornih“, „domaćih“ i „prirodnih“ proizvoda, pokazuje koliko se počinje sve više polagati pažnja na koncept cjelokupnog izgleda. Upotreba određene vrste hrane, režimi i tajminzi koji rukovode našim vremenom pokazuju važnost koje zdravlje počinje da ima u našim životima. Međutim, ta potreba za zdravim životom osim toga pokazuje i, prema nekim teoretičarima, upravo suprotnu stvar, a to je da ovdje nije riječ o zdravlju, već pokazivanju zdravstvenog stanja kroz tjelesni izgled. Svi ti postupci postaju neka vrsta rituala, obreda koji se svakodnevno provode u cilju postizanja moralno

ispravnog života jer je postalo uvriježeno da se zdrav život počinje vrednovati kroz tjelesni izgled. Treninzi postaju jedna vrsta rituala, prakse koja postaje skoro pa sveta, jer se tijelo počinje da prepušta disciplinujućoj praksi stalnog treninga u kojem se ono izlaže neprestanom režimu radi viših potreba izgleda. Tretiranje tijela postaje neka vrsta „sekularnog asketizma“ (Đulijanoti, 2008: 163). Dakle, da bi postigao idealan izgled subjekt provodi neku vrstu žrtvovanja ovozemaljskog života i predaje svoje tijelo nekoj vrsti ritualne samo-discipline. Iako ove prakse nisu izričito religijske, u sociološkom i filozofskom smislu one su duboko ukorijenjene u jednu rigoroznu i disciplinirajuću teološku praksu po kojoj se žrtveno djelovanje provodi radi dobijanja onoga što želimo, a to je fit tijelo.

Kao što smo mogli vidjeti, postmoderni pristup shvatanju svijeta i života nije samo raskol u mišljenju, već i neka vrsta hegelijanskog *Aufhebunga* koji prevladava razlike, ali ih i zadržava. Postmoderni svijet nosi upravo taj svjetonazor u kojem postoji mnoštvo perspektiva koje se prevladavaju, ali se ne stapaju u jedan horizont, već se počinju međusobno priznavati. Dakle, koliko god se religioznost i tjelesnost međusobno isključivali oni se prepliću i koegzistiraju, kao što smo vidjeli na ova dva primjera, u vidu „sekularnog asketizma“ i isticanju „kršćanske tjelesnosti“, što, pogotovo kada je riječ o potonjem, pokazuje ne samo da se ova dva fenomena nikada nisu isključivala, već da su uvijek ko-egzistirala.

## Bibliografija

1. Baral, Mišel Aina. 2003. „Pod pojasom: (Raz)otkrivanje Vrela usamljenosti. Dajan Fas (ur.) Unutra.izvan. Gej i lezbejska hrestomatija. Beograd: Centar za ženske studije.
2. Đulijanoti R. 2008. Sport. Krićka sociologija. Beograd: Clio.
3. Hasan. I. 1983. „Pristup pojmu postmodernizma“, Polja-ćasopis za kulturu, umetnost i društvena pitanja, novembar-decembar 297-298, Novi Sad, 1983.
4. Fuko, M. 1978. Istorija seksualnosti. Beograd: Prosveta.
5. Gellner, E. 1992. Postmodernism, Reason and Religion, London, New York: Routledge.
6. Eagleton, T. 2007. The Illusions of Postmodernism. Malden: Blackwell Publishing.
7. Lyotard, J. F. 1988. Le postmodernisme explique aux enfants. Paris: Galilée.
8. Liotar, Ź. 1991. Raskol. Novi Sad: IK Zorana Stojanovića.
9. Mejer, R. 2003. „Telo Roka Hadsona“, Dajan Fas (ur.) Unutra.izvan. Gej i lezbejska hrestomatija. Beograd: Centar za ženske studije.
10. Nansi Ź. L. 2017. Nacistićki mit/Dekonstrukcija kršćanstva. Beograd: Fakultet za medije i komunikacije. Univerzitet Singidunum.
11. Nancy, J-L. 2017. „Noli me tangere:“ Tvrđa, 1-2, Hrvatsko društvo pisaca: Zagreb.

---

**Bernard Harbaš**

Faculty of Economics, University of Zenica,  
Zenica

---

# Postmodernity as Aufhebung of Religion and Body

---

## Summary:

The article analyses the concept of postmodernity as the framework denoting philosophical and artistic understanding of contemporary era, especially in the second half of the twentieth century. This conceptual framework brakes with classical understandings of the world and life summoned in grandiose explanations which Lyotard calls Grand Stories, and as a principle introduces fragmentation and multitude of equally valuable and irreducible opinions. The article analyses the concept of religion as the view that aspires towards a unique and universal idea

and message and its relation towards postmodern worldview, which inherits its ideas from relativism and incommensurability. Further on, the concept of the body and its status in postmodern thinking, especially its role in the construction of identity is being elaborated. Ending of the article strives to think through the relationship between religion and the body by indicating that, on one hand, contemporary culture of shaping the ideal is theological, and on the other, that Christianity is, first of all, a bodily phenomenon.

---

Key words: postmodernity, religion, body, Christianity, sexuality, identity, deconstruction

---