

“Life politics”

O politizaciji življenja v po-tradicionalnih družbah¹

*“Life politics centres on the problem: how shall we
live after the end of nature and the end of tradition?”*
(Giddens 1994, str. 246)

¹ Pričujoče besedilo se
navezuje na predavanje, ki
sem ga imel 29. junija
1994 pred habilitacijskim
kolegijem Družboslovne
fakultete na Univerzi
Ludwig-Maximilian v
Münchnu.

I.

V najnovejših delih Anthonyja Giddensa je “life politics” vse bolj vodilni pojem njegovih široko zastavljenih diagnoz časa in družbe. S tem hoče zaobseči predvsem nove vrste izbirnih možnosti in prisilnih odločitev, ki se pojavljajo na “zasebnih” področjih življenja in vzporedno z *eksistencialnimi* življenjskimi vprašanji, ki pa jih v “supermodernih” družbah ni mogoče omejiti na zasebno področje niti v njihovih pogojnih konstelacijah niti v njihovih posledičnih učinkih, in zato – vsaj v širšem smislu – lahko veljajo za “politične”. V navezavi na pojem “life politics” lahko zato Ulrich Beck (1993, str. 235) v svoji *“Iznajdbi političnega” prikazuje*, kako je “v ekološki kulturi (...) v najglobljih plasteh zasebnega neposredno in neobhodno prišlo do kratkega stika med najsplošnejšim in najintimnejšim”. Najrazličnejše, neposredne in posredne navezave na ta koncept pa lahko zasledimo tudi v delih, ki prikazujejo izoblikovanje

² Ker so preveč neposredni prevodi tega izraza v nemščino (slovenščino) - kot na primer "življenjska politika"-lahko hitro napačno razumljeni, se bom odrekel vsakršnim tovrstnim prevodnim poizkusom.

³ O napetostih v odnosu med pri- in odsotnostjo, ki prisotnost v visokomodernih družbah postavlja pod vprašaj tako kot potrebni kot tudi zadostni pogoj za komunikacijo, identiteto in zaupanje, glej Berger (1995).

⁴ Tu se ne moremo podrobneje ukvarjati z obširnim in hitro rastočim Giddensovim zbranim delom (glej seznam literature). Poizkus sistematične rekonstrukcije, ki seveda ne more povsem zakriti prelomov v teoretičnem razvoju in upoštevati najnovejših del, najdemo pri Hans-Petru Müllerju (1992). "Praktično filozofske" vsebine v Giddensovi "teoriji strukturiranja" kot tudi nejasnosti v njegovem dejavno teoretičnem okviru je obdelal Hans Joas (1992).

regionalističnih protestnih gibanj (Schmidtke/Ruzza 1993), se ukvarjajo z dvoreznimi posledicami reproduktivne medicine (Honer 1994) ali se na primeru državnih vstaj ukvarjajo z ambivalencami "re-politizacije" življenjske države (Hitzler 1994).

Za začetek je mogoče to, kaj je mišljeno z izrazom "life politics"², morda precej dobro zaobseči z metaforo, ki jo tudi sam Giddens vedno znova variira. V svoji študiji o "*Preobrazbi intimnosti*" (1993a, str. 43, poudaril A. Berger) piše: "Razen skrajno revnih je v deželah blaginje danes vsakdo 'na dieti'. Z rastočo učinkovitostjo svetovnih trgov ne razpolagamo le z veliko količino hrane, temveč tudi s celo paleto živil, ki so kupcem na voljo skozi vse leto. V teh pogojih postaja to, kaj kdo je, vprašanje življenjskega sloga, na kar vplivajo in kar nedvomno sooblikujejo številne kuharske knjige, popularne medicinske razprave, priročniki za dobro prehrano in še marsikaj."

Metafora diete seveda ne kaže le tega, da se je še posebej v tistih premožnih, zahodnih in daljnovzhodnih družbah, kjer so sredstva (delovanja) močno prisotna, in kjer nasprotno grozi, da bo (smiselni) ciljev vedno manj (prim. Schulze 1993, 1994), tudi in prav na zasebnih življenjskih področjih pokazala obilica doslej neznanih možnosti in nujnih izborov. Hkrati vsebuje namige na osrednje vire, s katerimi Giddens (1991, str. 20) povezuje *dinamiko moderne*: z geslom "učinkovitost svetovnih trgov" namiguje na procese globalizacije ali "delovanja na daljavo", ki za razliko od oblik družbene integracije, ki so vezane na fizično prisotne konkretne druge – njihovo soprisotnost – omogočajo ohranjanje družbenih povezav v širokih krajevnih in časovnih razsežnostih.³ Mehanizmi sistemske integracije med odsotnimi so tako po eni strani *simbolični komunikacijski mediji* – kot npr. denar –, po drugi strani pa *sistemi strokovnjakov*, ki oboji v enaki meri "izločajo" interakcijo iz lokalnih kontekstov in dajejo večjo težo dejavnim povezavam na daljavo (Giddens 1992, str. 80 in nasl.). Ločevanje integrativnih mehanizmov iz lokalnih kontekstov, iz njihove "ugnezditve" v vsak dan izkušenih časovno-krajevnih povezavah - za Giddensa osrednje znamenje procesov modernizacije – nas zato vse bolj sili k temu, da se tudi na zasebnih življenjskih področjih in v intimnih življenjskih vprašanjih zanašamo na strokovnjake in njihovo strokovno znanje, v primeru diete npr. na kuharske knjige ali "priročnike za zdravo prehrano".

Vendar je v Giddensovi obsežni teoretični zgradbi, v kateri se je včasih težko znajti,⁴ samo vedenje o lastnostih obdajajočega nas družbenega sveta konstitutivni del organizacije in transformacije tega "družbenega sveta": človeško delovanje je pri njem vedno "refleksivno vodeno" z znanjem, pri čemer družbene strukture za razliko od običajnega razumevanja ne pomenijo le

“zunanjih” omejitev, temveč istočasno vedno tudi praktične meje znanja ali prej “notranje” prepreke zavednega (Giddens 1992, str. 335 in nasl.). Vsakdanje praktične vsebine znanja, utrjene, pogosto v “nezavednem” zasidrane rutine in na tem sloneče tradicije, ki so podobne “kolektivnemu spominu” in ki vsakodnevnomu življenju odvzemajo permanentno nujo odločanja, so zato še posebej pomembne⁵: v njih – in ne na primer v institucijah ali organizacijah, v jasno zarisanih pozicijskih vzorcih ali trdno določenih vlogah – vidi Giddens bistvene podlage za stabilizacijo družbe. In zato tudi “načela radikalnega dvoma”, ki je vendarle osrednje znamenje poznomodernih družb (Giddens 1991, str. 2 in nasl.; prim. tudi Beck 1993, str. 249 in nasl.), ni mogoče omejiti na “znanstveno védenje”. V veliko večji meri posega dvom, kakor posegata kritika in protikritika – na primer v obliki povsem različnih, a vedno znanstveno utemeljenih predlogov prehranjevanja, a tudi v obliki ezoteričnih predlogov za iskanje smisla, ki načeloma ne zaupajo zahodnemu znanstvenemu modelu, a se vseeno pogosto poslužujejo (psevdo)znanstvene oblike argumentiranja (prim. npr. Shusterman 1994) – neposredno v naš vsakdan. Številna vprašanja in protivprašanja, na katera ni več mogoče (dokončno) veljavno odgovoriti, tu vedno pogosteje vodijo v globoke negotovosti, ki se lahko razrastejo v dvom v samega sebe ter v manifestne krize identitete. V potradicionalnih družbah namreč “nimamo druge izbire, kot da se odločimo, kakšni hočemo biti in kako hočemo delovati” (Giddens 1993b, str. 450).⁶

Ker pa “naravne” zapovedi in “posvečene” tradicije niso daljnosežno izgubile svojega samoumevnega pridiha resnice in svoje orientacijske funkcije le v višavah filozofske refleksije, temveč tudi v vsakdanu, si moramo zdaj zavedno izbirati življenjske sloge in načine življenja, identitete moramo zavedno oblikovati ali jih “refleksivno proizvajati” (Giddens 1991, str. 214; prim. tudi: Wagner 1994, str. 154 in nasl.). “Life politics” je kot specifično postmoderno politično obliko torej mogoče neposredno povezovati z vprašanji vsakdanje življenjske države in samouresničevanja, pri čemer tako razumljena “politika življenjskih slogov” (prim. Berking/Neckel 1990) ponuja dve izhodišči, ki ju je potrebno analitično razlikovati:

Po eni strani lahko “zasebne” odločitve o življenjskem slogu mnogih posameznikov dolgoročno vplivajo na življenjske pogoje drugih ljudi, ki si svoje življenje (želijo ali morajo) voditi drugače – pomislimo samo na procese “gentrifikacije”, torej na izrivanje starih prebivalcev iz velikih, starih stanovanj v središču mesta, v katerih je nenadoma “nobel” stanovati za plačilno zmožne neporočene mlade (prim. npr. Felde /Alisch 1992; Blasius 1994; Dangschat 1994). Po drugi strani se tudi v domnevno “zgolj” zasebne izbore in odločitve, v naše osebne

⁵ Glede sorodnega razumevanja “življenjske države”, ki se za razliko od vse bolj priljubljenega pojma “življenjskega sloga” ne osredotoča tako zelo na ekspresivne ali estetske momente, temveč poudarja splošni “delavni” ali “dejavni značaj” vsakdanje prakse in njene omejenosti z življenjskim potekom in biografijo, glej Voß (1991), Jurczyk/Rerrich (1993) in Kudara (1995).

⁶ S tem poudarjanjem potrebe po odločanju in prisilnega izbiranja kot znamenja “visoko-” ali “poznomodernih” družb je Giddens v dobri družbi, saj podobni vzorci argumentiranja, ki kažejo na rastoče število in raznolikost “ponudb” (prim. Dahrendorf 1994, str. 29 in nasl.), ne igrajo pomembne vloge le znotraj modela “doživljajske družbe”, ki ga propagira Gerhard Schulze (1992), temveč tudi v diskusiji o “individualizaciji” (prim. npr. Beck/Beck-Gernsheim 1993).

diete, vmešavajo mnogi vplivi od zunaj, ki nas silijo, da *zaupamo* znanju strokovnjakov – ali protistrokovnjakov: vsaj do potrditve nasprotnega moramo v svojem osebnem okolju zaupati priročnikom, kot tudi strokovnjakom in strokovnjakinjam v množičnih medijih, ki nam prav to “dieto” priporočajo kot posebej učinkovito ali pa nam prav ta življenjski slog predstavljajo kot posebej zdrav, prestižen ali “smotrni”. Tudi pod pogoji številčnejših možnosti izbire zato velja, da “vsa področja vsakdana prinašajo situacije odločanja, pri katerih moramo v mnogih primerih na ta ali oni način posegati po znanju strokovnjakov. Kdo sprejema te odločitve in kako so sprejete, je večinoma vprašanje razporeditve moči” (Giddens 1993b, str. 450).

II.

Najkasneje s tem namigom na (definijsko) oblast strokovnjakov, ki (so)oblikuje naš način življenja v smislu politizacije vsakdana in nas lahko pri neredkih definijskih konfliktih med strokovnjaki in protistrokovnjaki tudi spravi v negotovost, postane jasno, da govor o “life politics” kot novi fazi političnega implicira izredno “široko” razumevanje politike: ne gre – oziroma kvečjemu ob strani – za politične institucije, za državo, stranke ali za organizirane kolektivne akterje v smislu društev. V veliko večji meri so s tem mišljene *vse* vrste sprejemanja odločitev pri vrednostnih in interesnih nasprotjih ali v eksistencialnih življenjskih vprašanjih, zaradi česar za razliko od “ožjega”, na institucije vezanega pojma politike, ki je običajen v politični znanosti, za neposredno “politične” veljajo tudi zasebne odločitve o življenjskem slogu in osebni identitetni problemi.

Poleg tega izraz “life politics” označuje tudi oblike odločanja, ki so zgodovinsko gledano izredno močno pogojene: kakor ponazarja *prva shema*, pri “life politics” za razliko od “emancipatorske” politike ne gre v prvi vrsti za ohranjanje ali za razširjanje življenjskih možnosti, ki jih v smislu Dahrendorfa (1994, str. 22) lahko razumemo kot kombinacijo pravic, ponudb in povezav. Tudi se v prvi vrsti ne zavzema za redukcijo neenakosti in zatiranja, za uresničevanje normativnih zahtev po pravičnosti, enakosti in participaciji ali za osvoboditev od tradicionalnih omejitev, s tem se “life politics” torej ne opredeljuje neposredno proti “predmodernim” ostalinam ali svetovnim nazorom, ki se prenašajo iz roda v rod. Modernizacija in njeni delni procesi – če jih razumemo na primer kot “ukinitev, ki je naperjena proti izvornim svetovom v družbeni strukturi (in v ‘semantiki!’)”, kot “funkcionalno diferenciacijo ‘pridobljenih

področij delovanja”, kot “racionalizacijo diferencialnih področij” in kot “imperativ k stalni rasti dosežkov” (J. Berger 1988, str. 227) ali kot paradokсне procese diferenciacije, racionalizacije, individualizacije in domestikacije (prim. van der Loo/van Reijen 1992, str. 28 in nasl.) – so v veliko večji meri izhodišče za “life politics”, ki se tudi zato zdijo sestavni del “refleksivne modernizacije”.⁷

<i>Emancipatorska politika</i>	<i>“Life politics”</i>
1. Osvoboditev družbenega življenja iz omejitev tradicije in navad	1. Politične odločitve kot izraz svobodne izbire in moči oblikovanja (moči kot “transformative capacity”)
2. Redukcija ali odprava izkoriščanja, neenakosti ali zatiranja. Ukvarja se s konfliktno razporeditvijo moči in/ali potencialov	2. Ustvarjanje moralno opravičljivih oblik življenja, ki spodbujajo samouresničevanje v kontekstu globalnih soodvisnosti
3. Sledi zapovedim, ki jih nalagajo etike pravičnosti, enakosti in participacije	3. Razvija etike, ki zadevajo vprašanje “Kako naj živimo?” v posttradicionalni ureditvi in v kontekstu eksistencialnih vprašanj

*Shema št. 1: Emancipatorska politika in “life politics”
(Po: Giddens 1991, str. 215)*

“Življenjsko-politična” vprašanja, kakor na primer vprašanja o “moralno opravičljivih oblikah življenja, ki spodbujajo samouresničevanje v kontekstu globalnih soodvisnosti”, se lahko tako razvijejo šele, ko je na področju političnega *v ožjem smislu* dosežena določena mera pravic in ponudb, svoboščin in možnosti sodelovanja, ko so torej institucionalno zagotovljene na primer splošne državljanske pravice, politične pravice sodelovanja in minimum socialnih pravic (prim. Marshall 1992). Uspehi “emancipatorske” politike, kakor na primer razvoj demokratičnih oblik vladanja, razširitev izobraževalnih možnosti, zagotovitev množične blaginje ali vzpostavitev in izgradnja institucij socialne države, so neobhodne predpostavke za to, da “life politics” pridobi pri pomenu, saj so tu v ospredju tako eksistencialna kot tudi vsakdanja vprašanja, pa tudi vprašanja o oblikovanju in opravičevanju individualnih kot tudi kolektivnih identitet (Giddens 1994, str. 90 in nasl.).

⁷ Tu se ne morem spuščati v razlike v razumevanju “refleksivne modernizacije”, ki se zdi pri Giddensu prej zadeva “razmišljujočih” akterjev (in se od časa do časa tudi navezuje na raven delovanja), pri Becku pa je nasprotno zasnovana bolj kot “strukturna kategorija”, s pomočjo katere bi bilo potrebno zaobseči trk med modernizacijo in njenimi (stranskimi) posledicami.

⁸ V predstavi "izločanja" iz tradicionalnih kontekstov ("disembedding") pravzaprav ne najdemo le nadaljnjih skupnih točk z "individualizacijsko tezo" (Beck 1986; Beck/Beck-Gernsheim 1994; prim. tudi: Berger 1993), temveč tudi s "klasičnim" raziskovanjem modernizacije v 60-ih in 70-ih letih, v katerih je npr. Karl W. Deutsch (1979, str. 329 in nasl.) razvil svoj koncept "družbene mobilizacije".

Ker v teku modernizacijskih procesov "naravne" povezave izgubljajo svoj značaj trdnih stalnic in so tradicije izgubile svoj čar, lahko seveda takšna identitetna in življenjska vprašanja vedno redkeje "rešimo" ali vsaj začasno utišamo z napotkom na "zunanje" gotovosti in splošno veljavna vrednostna merila. V kontekstu globalizacijskih procesov, ločevanja iz poznanih lokalnih kontekstov⁸ in univerzalizacije dvoma postaja zato tudi vsakdanje znanje vedno bolj prepuščeno samo sebi: postaja interno, navezuje se samo nase, ali "refleksivno" – in se prav s tem odpira za odločitve in za politizacijo v širšem smislu, za katero si prizadeva "life politics".

III.

Večplastnost "life politics" otežuje precizni opis tega koncepta kot tudi preizkus njegove trdnosti na enem samem primeru. Že v metafori z dieto se je pokazalo, da se Giddens nenazadnje zaradi posebnega pomena, ki ga pripisuje individualnemu vedenju kot tudi osebnim, pogosto le "polzavednim" rutinam, nagiba k temu, da zasebne negotovosti in probleme z identiteto, ki so povezani s telesom, postavlja v ospredje: zato lahko na primer namensko stradanje kot tipično "poznomoderno" bolezen povezuje s stremljenjem, da bi si v svetu mnogovrstnih, a tudi nasprotujočih si možnosti preko ekstremne oblike nadzora nad telesom zagotovili nekaj takega kot "stabilno", "gotovo" nepremično težišče (prim. Giddens 1991, 1993a).

Kakor lahko razberemo iz *druge sheme*, gre Giddensu v prvi vrsti za tista "eksistencialna" vprašanja, ki se v določeni meri postavljajo na "prelomu" med človekom in naravo in imajo zato opravka s telesnostjo človekovega bivanja in z navezanostjo identitete na telo (prim. tudi: van der Loo/van Reijen 1992, str. 196 in nasl.).

Ena izmed njegovih osnovnih tez v skladu s tem pravi, da eksistencialna vprašanja o samem sebi, o življenju, bolezni in smrti ne morejo biti več potisnjena in s tem odrinjena iz vsakdana v strokovne sisteme in na strokovnjake – kot npr. bolnišnice in zdravnike (Giddens 1991, str. 144 in nasl.). V veliko večji meri se vedno pogosteje vračajo v vsakdanjo prakso prizadetih in tam – tako vsaj predpostavlja Giddens – skoraj "sama od sebe" vodijo v moralizacijo eksistencialnih vprašanj: javna diskusija o možganski smrti in presajanju organov, ki se je nedavno zopet razplamtela, je dober primer za to.

Če so v takšnem razmišljanju v prvi vrsti poudarjene tiste posledice modernosti in procesa modernizacije na osebnem in telesnem področju, kjer globalno deluje na lokalno, kjer

Področje	Moralna 'prizorišča'	"Ustrezni sistemi"	"Substancna" moralna vprašanja	"Ekološki" vidiki	
				Tveganja	Možnosti
Obstoj	Preživetje in "biti"	Narava	1. Kakšno odgovornost do narave nosijo ljudje? 2. Kaj so to načela okoljevarstvene etike?	Zastrupitev, 'degradacija' okolja	Ponovno varstvo sveta izven človeka
Končnost	Transcendenca	Reprodukcija	1. Kakšne pravice imajo nerojeni? 2. Kakšne pravice ima zarodek? 3. Katera etična načela naj usmerjajo gensko tehnologijo?	'Naključna' genska manipulacija, evgenika	Pozitivno sprejemanje življenja in spolnosti
Individualno in občestveno življenje	Sodelovanje	Globalni sistemi	1. Kakšne meje naj postavimo znanstveno-tehnološkemu napredku? 2. Kakšne meje naj postavimo uporabi sile?	Velike katastrofe; nesreče, ki izhajajo iz 'proizvedenih' tveganj	Globalno sodelovanje in 'dolgotrajni razvoj' (sustainable development)
Lastna identiteta	Osebnost	Mi sami in telo	1. Kakšne pravice ima individuum glede svojega telesa? 2. Katere razlike med spoloma naj ohranimo? 3. Kakšne pravice imajo živali?	Z okoljem pogojene grožnje zdravju, "brezsmiselnost", odvisnosti	'Celosten' pristop k samemu sebi in telesu

Shema št. 2: "Life politics", moralna vprašanja, "ekološka" tveganja in možnosti

razširjanje strokovnih sistemov pogojuje negotovost vsakdanje življenjske prakse in hkrati sproža "eksistencialna" ali "moralna" vprašanja, lahko perspektivo analize seveda tudi obrnemo. S tem si lahko predočimo tiste daljnosežne posledice, ki so povezane z lokalnimi življenjskimi odločitvami (tako npr. "ekološke" možnosti in tveganja v drugi shemi) ali z očitno vse bolj zapletenimi poizkusi, da bi ustvarili vsaj deloma trajne individualne in kolektivne identitete.

Ob tem zastavljajočem se vprašanju, *kako* se mnoge posamezne odločitve spet lahko strnejo v "kolektivne učinke", v

zaželene in nezaželene, predvidljive in nepreračunljive “celostne rezultate”, kako “zasebno” torej spet postaja “politično”, pa pri Giddensu najdemo le raztresena in sorazmerno pičla razmišljanja: tako na primer, ko omenja skupine za samopomoč na področju zdravstva ali poudarja pomen ženskega gibanja, a oboje enakovredno razume kot družbeno gibanje, ki ima svoje središče v “life politics”. Zato bom s pomočjo nekaj primerov zdaj spregovoril o nekaterih poteh, po katerih bi “posttradicionalne” življenjske odločitve in iskanje osnutkov identitete, ki bi jih bilo mogoče živeti, lahko pripeljali do, po možnosti novih, posledic na globalni in vsedružbeni ravni.

IV.

Prvi primer povzemam po študiji *“Življenjski slogi in ekologija”* (Reusswig 1994, str. 101). Tu je med drugim prikazano, kako zmotno lahko sklepanje na podlagi “zeleno-alternativnih” političnih drž vpliva na *dejanske* ekološke konsekvence v vsakdanjem življenju, saj “(...) se okoljevarstveno ravnanje potrošnikov (...) (v mnogih gospodinjstvih) prepleta s konservativno usmerjenostjo, razmišljanjem o varčevanju, zavestjo o dolžnosti in skrbjo za lastno zdravje ali zdravje družine. (...) sprememba vrednot sem, sprememba vrednot tja: Ernst Mosch, Roger Whittacker, barok iz Gelsenkirchna, Ottov katalog in Združenje rejcev perutnine so lahko (...) boljši zagovorniki okoljevarstvenega življenjskega sloga kot kakšen kölnski koncern, neobdelano pohištvo iz smrekovega lesa, gibanje Global 2000 in stalni volilci ZELENIH”.

Ta opazka ne želi opozoriti le na to, da se v obdobju “life politics” običajne politične koordinate “konservativnega” in “progresivnega” kaj lahko pomešajo med seboj – ni naključje, da je Giddens svojo najnovejšo knjigo (1994) naslovil “Beyond Left and Right”. Istočasno je ta opazka lahko tudi primer ne-nameravanih, v primerjavi z dejanskimi ali izraženimi nameni delovanja pogosto paradoksnih “kolektivnih učinkov”: ne ali slabo koordinirane odločitve in delovanje mnogih posameznikov imajo lahko, kakor je vsem znano, stranske posledice, ki se razvijejo šele v okviru dolgih časovnih in prostorskih razsežnosti in so nenazadnje zato tudi komaj predvidljive. Pri tem pa ne moremo misliti le na ekološke daljne in stranske posledice, za katere se vendarle zdi, da rastejo sproti, kolikor bolj se moderni družbi posreči, da preko razširitve in pomnožitve “ponudb” omogoča več “življenjskih možnosti” (prim. Dahrendorf 1994), temveč na primer tudi na to, da je

odpoved prvim ali preostalim otrokom prav tako izraz "življenjsko-politične" odločitve, saj prihajajoče generacije konfrontira z rastočim "starostnim bremenom".

Kljub vsej individualni "refleksivnosti" in "zavedanju", ki jih lahko vsakdanje življenje doseže v obdobju "life politics", moramo torej še naprej računati z nenačrtovanimi stranskimi posledicami. Večina teh nenameranih posledic bo pri tem seveda prav spričo rastoče globalizacije in spričo velikega števila možnih stranskih posledic presegla zavest posameznih akterjev. Zato domnevno tudi zelo obširna "re-moralizacija" individualnih odločitev – za katero pa spet lahko najdemo le pičle empirične namige – ne bo zadostovala, da bi te stranske posledice spravili pod nekakšen "refleksivni nadzor". Pri čemer pa tudi, kakor naj bi to prikazoval pravkar predstavljeni primer, nikakor ni rečeno, da se bodo kognitivna spoznanja kar "sama od sebe" zagotovo spremenila v moralne sodbe in da bodo "osebne" etike lahko dokončno urejale vso mnogovrstnost zasebnih dejanj.

V veliko večji meri slej ko prej potrebujemo informacije o dejanskih in možnih daljnosežnih učinkih, ki jih ne moremo dobiti s stališča lokalnega, moralno "intaktnega" življenjskega sveta, temveč le z – vedno bolj fiktivnega – zunanjega ali "globalnega" gledišča, torej z nadindividualno veljavnimi, znanstvenimi metodami in s poseganjem po strokovnih sistemih – kar Giddens (1994, str. 208) tudi sam poudarja: "Yet science and technology are the only means of bringing their own damage into view. Ecological thinkers develop their critique only by presuming an apparatus of science and the whole social infrastructure which goes with it." Poleg tega pa morajo biti tudi na visoki ravni individualnega zavedanja o posledicah in ob celostni moralizaciji vsakdanjega življenja sprejete tudi *kolektivno* zavezujoče odločitve o tem, kateri izmed že poznanih posledičnih učinkov naj veljajo za še sprejemljive in kateri za že ne več dopustne.

Prav s tem pa tudi v obdobju "life politics" "politika" v institucionalnem ali "klasičnem" pomenu *ni* odveč: saj lahko samo ta zagotavlja tisto sfero javnosti, v kateri lahko razpravljamo o možnosti posploševanja zasebnih odločitev o življenjskem slogu in individualnih osnutkih identitete – in je spričo s tem povezanih groženj telesni nedotakljivosti drugih ljudi na drugih krajih ali v drugih časih o tem tudi potrebno razpravljati. In le politika daje, na primer v obliki večinskega principa, na razpolago postopke in pravila, ki dovoljujejo legitimacijo splošno zavezujočih odločitev tudi pred tistimi, ki bi bili s tem lahko ogroženi v svojem zasebnem načinu življenja ali bi morali sprejeti odpoved "življenjskim priložnostim": pomislimo ob tem le na vprašanje omejitve hitrosti na nemških

avtocestah, ki se kljub razširjenemu, v smislu "life politics" morda celo "moralnemu" sočustvovanju z umirajočimi drevesi pač nikakor ne rešuje "samo od sebe".

V.

Če ta razmišljanja kažejo, da "politizacija" vsakdanje življenjske drže, ki jo v bistvu lahko razumemo kot individualno moralizacijo, ne more nadomestiti "klasičnih" političnih institucij in postopkov, temveč jih lahko v najboljšem primeru dopolnjuje, pa naj sklepni primeri na kratko opozorijo še na eno konsekvenco "life politics", ki ostaja pri Giddensu bolj v senci: namreč na to, da tudi "refleksivne" konstrukcije identitete, ki jih vse pogosteje preizkušamo spričo razvrednotenja tradicionalne samoumevnosti, ne vodijo "avtomatično" v oblikovanje posplošljivih norm, vrednot in etik. V veliko večji meri lahko le-te, s predznakom "protimoderne" (prim. Beck 1993, str. 99 in nasl.), ki jo je vedno treba upoštevati in ki se vedno na novo vzpostavlja, v danih okoliščinah spodbujajo tudi politične težnje, ki niso združljive niti z moralnimi merili "life politics" niti z normativnimi predstavami "klasične" emancipatorske politike.

Tako je na primer Sigward Neckel (1994, str. 11) v neki raziskavi "re-etnizacije" v ZDA obravnaval novosti strateško refleksivne oblike družbene konstrukcije identitete, ki zavedno upošteva obstoječe politične institucije in pravila odločanja: "Etnične manjšine se danes poslužujejo prepričanja, da je v političnih demokracijah, kot so ZDA, odločilno pravilo prevlade številčnejšega gibanja. V skladu s tem pravilom oblikujejo etnično večje skupine z namenom, da bi tako ojačali svoj politični vpliv." In v študiji o oblikovanju "regionalnega protestnega gibanja" – severnoitalijanske "lega lombarda" – Oliver Schmidtke in Carlo Ruzza (1993) med drugim prikazujeta, da se za uspeh tega protestnega gibanja *ne* gre zahvaliti poseganju po obstoječih "regionalnih tradicijah". V veliko večji meri mu je očitno uspelo precej difuzno "nelagodje modernosti" (Berger/Berger/Kellner 1975) na eni ter kritiko neučinkovitosti političnega sistema in javne uprave na drugi strani povezati z namensko *ново konstrukcijo* specifično "lombardske" identitete, ki se tonamensko poslužuje tudi medijev. Strateško-refleksivna konstrukcija kolektivne identitete, ki v primeru "lega lombarda" posega tudi po rasističnih strategijah diskriminacije, je temu gibanju omogočila, da je uspešno tudi na področju "političnega" v ožjem smislu, torej na primer pri volitvah.

Na podlagi tega zadnjega primera postane posebej jasno, da "refleksivna" konstrukcija kolektivne identitete lahko uspe tudi v strateškem namenu in pri tem tradicionalne predsodke in

prikrite mržnje ne le *namensko* povzema, temveč jih lahko celo zavedno okrepi. Če takšen način postopanja označimo za "fundamentalističnega", je še premalo, če hočemo "fundamentalizem" z Giddensom (1994, str. 85 in nasl.) razumeti kot "obrambo tradicije s tradicionalnimi sredstvi": tragična "ironija" takšnih konstrukcij kolektivne identitete je dozdevno prav v tem, da se lahko deloma poslužuje izrecno "modernih", "postmodernih" ali celo "refleksivno modernih" sredstev, da bi dosegle, okrepile in reproducirale tradicionalno-askriptivne vzorce dojemanja in diskriminacije (prim. npr. Kellner 1994). In prav navezava na telesno pri "life politics", s katerim se povezuje njena eksistencialno-moralna eksplozivnost v ekoloških vprašanjih, lahko v dimenzijah družbeno-kulturnih konstrukcij identitete vodi v ponovni pojav naturalističnih ali bioloških prijateljsko-sovražnih shematik, za katere smo mislili, da so že presežene. Kljub vsej moralizaciji eksistencialnih in identitetnih vprašanj, ki jih Giddens vidi dane kot možnost v poznomoderni "politizaciji" načina življenja, tako "life politics" ostaja v moralnem ali "normativnem" smislu nadvse ambivalenten pojem. Pušča namreč odprto vprašanje, kako je mogoče razumno odločiti o tem, katere vidike individualne in kolektivne identitete je mogoče posplošiti, ne da bi bili s tem ogroženi osnutki identitete ali celo življenje drugih.

Če je v tem smislu torej tudi politika "life politics" konec koncev spet soočena s klasičnimi političnimi vprašanji, pa seveda ne smemo spregledati, da je bil ta koncept tudi osnovan z namenom, da bi z njim kot politična vprašanja obravnavali celo vrsto novih, eksistencialnih problemov odločanja. Za sklep tega kratkega besedila, ki je želelo prikazati le izbrane vidike mnogoplastnih pomenov "life politics" in o njih razpravljati, bi na to vendarle želel na kratko opozoriti – pri čemer si bom pomagal s poljskim avtorjem znanstvene fantastike Stanislawom Lemom (1978, str. 234 in nasl.): v svojih "*Zvezdnih dnevnikih*" opisuje težavnost odločanja neke morda ne več tako daleč v prihodnosti obstajajoče družbe, v kateri napredek biološke in medicinske tehnologije omogoča izbiro poljubnih oblik telesa. Da bi odpravili pri tem porajajočo se zmešnjavo, so neke vrste nadračunalniku naročili, naj naredi osnutek nekakšne "popolne" telesne zgradbe. Ta "strokovni sistem" pa se je vendarle izkazal za pomanjkljivega in – tako nadaljuje Lem – tudi "popravilo računalnika ni prineslo uspeha – imenovali so ga "Kaputter" – (kaputt – nem.: pokvarjeno; op. prev.), in so ga konec koncev razstrelili. Olajšanje, ki je zavladovalo za tem, ni dolgo trajalo, saj se je pereče vprašanje, kaj naj se v bodoče dogaja s telesom, vedno znova zastavljalo.

Tudi v tem smislu lahko torej "enostavna" modernizacija, lahko "napredek" znanosti in tehnike pospeši osvoboditev iz

“naravnih” omejenosti (prim. Beck 1988). *Kako* pa bomo seveda mi hoteli živeti po “koncu” narave in tradicije v obdobju “refleksivne” modernizacije, se bomo morali pa vendarle sami odločiti – in niti tehnično–zemeljski niti ne– ali celo nadzemeljski “strokovnjaki” nam te odločitve ne bodo odvzeli z ramen.

LITERATURA

- BECK, U., 1986: **Risikogesellschaft**. *Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt a.M.
- BECK, U., 1988: **Gegengifte. Die organisierte Unverantwortlichkeit**, Frankfurt a.M.
- BECK, U., 1993: **Die Erfindung des Politischen**, Frankfurt a.M.
- BECK, U. in E. Beck-Gernsheim, 1993: Nicht Autonomie, sondern *Bastelbiographie. Anmerkungen zur Individualisierungsdiskussion am Beispiel eines Aufsatzes von Günther Burkart*, v: *Zeitschrift für Soziologie*, letnik 22., str. 178–187.
- BERGER, J., 1988: **Modernitätsbegriffe und Modernitätskritik in der Soziologie**, v: *Soziale Welt*, letnik 39., str. 224–236.
- BERGER, P. A., 1993: **Statusunsicherheit und Erfahrungsvielfalt**. *Sozialstrukturelle Individualisierungsprozesse und Fluktuationsdynamiken in der Bundesrepublik Deutschland*, München (habilitacijsko delo).
- BERGER, P. A., 1994: **Soziale Ungleichheiten und sozio-kulturelle Milieus**. *Die neuere Sozialstrukturforschung ‘zwischen Bewußtsein und Sein’*, v: *Berliner Journal für Soziologie*, letnik 3., str. 249–264.
- BERGER, P. A., 1995: **Anwesenheit und Abwesenheit**. *Raumbezüge sozialen Handelns*, v: *Berliner Journal für Soziologie*, letnik 4., str. 99–111.
- BERGER, P. L., B. Berger in H. Kellner, 1975: **Das Unbehagen in der Modernität**, Frankfurt a.M./New York.
- BERKING, H. in S. Neckel, 1990: **Die Politik der Lebensstile in einem Berliner Bezirk**. *Zu einigen Formen nachtraditionaler Vergemeinschaftung*, v: P.A.Berger in S.Hradil (izd.), *Lebenslagen, Lebensläufe, Lebensstile*. Posebni 7. zvezek revije *Soziale Welt*, Göttingen, str. 481–500.
- BLASIUS, J., 1994: **Verdrängungen in einem gentrifizierten Gebiet**, v: J. Dangschat in J. Blasius (izd.), *Lebensstile in Städten. Konzepte und Methoden*, Opladen, str. 408–425.
- DAHRENDORF, R., 1994: **Der moderne soziale Konflikt**. *Essay zur Politik der Freiheit*, München.
- DANGSCHAT, J., 1994: **Segregation – Lebensstile im Konflikt, soziale Ungleichheiten und räumliche Disparitäten**, v: isti in J. Blasius (izd.), *Lebensstile in Städten. Konzepte und Methoden*, Opladen, str. 426–445.
- DANGSCHAT, J. in J. Blasius (izd.), 1994: **Lebensstile in Städten**. *Konzepte und Methoden*, Opladen.
- DEUTSCH, K. W., 1979: **Soziale Mobilisierung und politische Entwicklung** (angl. 1961), v: W. Zapf (izd.), *Theorien des sozialen Wandels*, Königstein, str. 329–350.
- GIDDENS, A., 1971: **Capitalism and Sozial Theory**, Cambridge.
- GIDDENS, A., 1972: **Politics and Soziology in the Thought of Max Weber**, London.
- GIDDENS, A., 1979: **Klassenstruktur fortgeschrittener Gesellschaften** (angl. 1973), Frankfurt a.M.
- GIDDENS, A., 1981: **A Contemporary Critique of Historical Materialism**, London.
- GIDDENS, A., 1984: **Interpretative Soziologie**. *Eine kritische Einführung* (angl. 1976), Frankfurt a.M./New York.
- GIDDENS, A., 1985: **The Nations State and Violence**. *Vol.II of a Contemporary Critique of Historical Materialism*, Cambridge.

- GIDDENS, A., 1990: **The Consequences of Modernity**, Cambridge.
- GIDDENS, A., 1991: **Modernity and Self-Identity**. *Self and Society in the Late Modern Age*, Cambridge.
- GIDDENS, A., 1992: **Die Konstitution der Gesellschaft** (angl. 1984), Frankfurt a.M. / New York.
- GIDDENS, A., 1993a: **Wandel der Intimität**. *Sexualität, Liebe und Erotik in moderner Gesellschaft*, Frankfurt a.M.
- GIDDENS, A., 1993b: **Tradition in der post-traditionalen Gesellschaft**, v: *Soziale Welt*, 44. letnik, str. 445–486.
- GIDDENS, A., 1994: **Beyond Left and Right**. *The Future of Radical Politicity*, Cambridge.
- HITZLER, R. 1994: **Mobilisierte Bürger**. Über einige Konsequenzen der Politisierung der Gesellschaft, v: *Ästhetik & Kommunikation*, 23. letnik, št. 85/86, str. 55–62.
- HONER, A., 1994: **Reproduktionsmedizin als technisches und politisches Problem**, v: *Ästhetik & Kommunikation*, 23. letnik, št. 85/86, str. 120–124.
- JOAS, H., 1992: **Einführung**. Eine soziologische Transformation der Praxisphilosophie – Giddens' Theorie der Strukturierung, v: A.Giddens, *Die Konstitution der Gesellschaft* (angl. 1984), Frankfurt a.M./New York, str. 9–23.
- JURCZYK, K. in M. S. Rerrich (izd.), 1993: **Die Arbeit des Alltags**. Beiträge zu einer Soziologie der alltäglichen Lebensführung, Freiburg.
- KELLNER, D., 1994: **Populäre Kultur und die Konstruktion postmoderner Identitäten**, v: A. Kuhlmann (izd.), *Philosophische Ansichten der Moderne*, Frankfurt a.M., str. 214–238.
- KUDERA, W., 1995: **Lebenslauf**, *Biographie und Lebensführung*, v: P. A. Berger in P. Sopp (izd.), **Sozialstruktur und Lebenslauf**, Opladen, str. 85–105.
- KUHLMANN, A. (izd.), 1994: **Philosophische Ansichten der Moderne**, Frankfurt a.M.
- LEM, S., 1978: **Sterntagebücher**, Frankfurt a.M.
- MARSHALL, T. H., 1992: **Staatsbürgerrechte und soziale Klassen** (1950), v: isti, *Bürgerrechte und soziale Klassen. Zur Soziologie des Wohlfahrtsstaates*, Frankfurt a.M./New York, str. 33–94.
- MÜLLER, H.-P., 1992: **Sozialstruktur und Lebensstile**. *Der neuere theoretische Diskurs über soziale Ungleichheit*, Frankfurt a.M.
- NECKEL, S., 1994: **Politische Ethnizität**. *Das Beispiel der Vereinigten Staaten*. Manuskript eines Vortrages beim 18. Salzburger Humanismusgespräch, Salzburg, 10./11. junij 1994.
- REUSSWIG, F., 1994: **Lebensstile und Ökologie**, v: J. Dangschat in J. Blasius (izd.), *Lebensstile in Städten. Konzepte und Methoden*, Opladen, str. 91–103.
- SCHMIDTKE, O. in C. E. Ruzza, 1992: **Regionalistischer Protest als 'Life Politics'**. Die Formierung einer sozialen Bewegung: die Lega Lombarda, v: *Soziale Welt*, 44. letnik, št. 1, str. 5–29.
- SCHULZE, G., 1992: **Die Erlebnisgesellschaft**. *Kultursoziologie der Gegenwart*, Frankfurt a.M./New York.
- SCHULZE, G., 1993: **Soziologie des Wohlstands**, v: Ernst –Ulrich Huster (izd.), *Reichtum in Deutschland. Der diskrete Charme der sozialen Distanz*, Frankfurt a.M./New York.
- SCHULZE, G., 1994: **Gehen ohne Grund**. Eine Skizze zur Kulturgeschichte des Denkens, v: A. Kuhlmann (izd.), *Philosophische Ansichten der Moderne*, Frankfurt a.M., str. 79–129.

Prevod Amalija Mergole