

Charles Taylor

DVE TEORIJI MODERNOSTI

143

Zdi se, da v naši kulturi obstajata na splošno dva načina razumevanja nastanka modernosti.¹ Dejansko pomenita različna pogleda na to, po čemer se naša sodobna družba razlikuje od svoje preteklosti. Po eni strani lahko na razliko med sodobno zahodno družbo in recimo srednjeveško evropsko družbo gledamo podobno kot na razliko med Evropo v srednjem veku in Kitajsko ali Indijo v istem času. Drugače povedano, to razliko lahko mislimo kot razliko med civilizacijami, pri čemer ima vsaka svojo kulturo. Po drugi strani lahko pri prehodu od preteklih stoletji na sedanost zaznamo neki »napredek« – na primer v smislu razpada tradicionalne družbe in nastanka moderne družbe. S tega gledišča, ki je videti prevladujoče, so stvari videti precej drugače.

Prvemu načinu razumevanja bi rekel kulturno razumevanje, drugemu pa akulturno razumevanje. Pri takšni terminološki izbiri se opiram na uporabo izraza *kultura* v podobnem smislu, kot ga ta beseda večkrat ima v antropologiji. Priključimo nam podobo številnih kultur človeštva z lastnimi jeziki in praksami, ki opredeljujejo posebna razumevanja osebe, družbenih vezi, duhovnih/duševnih stanj, dobrega in slabega, vrlin in razvad ipd. Ti jeziki so večkrat med sabo neprevedljivi.

¹ Prvič objavljeno v *International Scope Review*, Vol. 3 (2001), Issue 5.

Kulturna teorija modernosti v skladu s tem vzorcem spremembe, ki so sprožile nastanek sodobnega zahoda, opisuje predvsem kot novo kulturo. Sodobni atlantski svet je viden kot kultura (ali skupek tesno povezanih kultur) s svojimi posebnimi razumevanji, na primer, osebe, narave in dobrega. To kulturo je mogoče primerjati z vsemi drugimi, vključno s civilizacijo, ki je bila njena predhodnica (in ki seveda deli z njo marsikaj skupnega).

Za razliko od tega so v *akulturni* teoriji te spremembe opredeljene v smislu kulturno nevtralnega prehoda. S tem mislim na prehod, ki ni določen s posameznimi kulturami, iz katerih izhajamo ali v katere prehajamo, temveč je mišljen kot oblika, ki jo lahko prevzame katera koli tradicionalna kultura. Primer *akulturne* teorije, in sicer paradigmatičen primer, bi bila teorija, ki modernost razume kot razvoj razuma, na primer kot rast znanstvene zavesti, oblikovanje sekulariziranega pogleda, nastanek instrumentalne racionalnosti ali kot vse bolj jasno uveljavitev razlikovanja med ugotavljanjem in vrednotenjem dejstev. Modernost je mogoče obrazložiti tudi skozi družbene ali duhovne spremembe: spremembe, vključno z duhovnimi, so zaznane kot posledica povečane mobilnosti, koncentracije prebivalstva, industrializacije ali podobno. V vseh teh primerih je modernost pojmovana kot niz sprememb, ki se lahko uveljavijo v kateri koli kulturi – in ki se morda nujno uveljavijo v vseh kulturah.

144

Teh sprememb ne opredeljuje njihov položaj v posebni konstelaciji razumevanj, recimo osebe, družbe ali dobrega, marveč so prej opisane kot preobrazba, ki se lahko načeloma »sproži« iz vsake kulture. Posamezne kulture lahko na primer doživijo vpliv rastoče znanstvene zavesti, religije so lahko zaznamovane s sekularizacijo, sklopi najvišjih ciljev so izpostavljeni uveljavitvi instrumentalnega mišljenja, metafizike pa spodjeda razcep med dejstvom in vrednoto.

V taki teoriji je modernost razumljena kot posledica racionalnega ali socialnega prehoda, ki je kulturno nevtralen. S tem nočemo reči, da teorija ne more prepoznati dobrih zgodovinskih razlogov, zakaj se je takšna preobrazba pojavila prej v eni in šele nato v drugi civilizaciji in zakaj so ene zanjo bolj dovzetne kot druge, ampak hočemo poudariti, da prehod ni opredeljen na podlagi posebne točke prihoda, marveč je mišljen kot splošna funkcija, ki lahko ima za izhodišče katero koli posamezno kulturo.

Če si zadevo ogledamo še z drugega zornega kota, lahko ugotovimo, da z vidika te teorije prehod ne vključuje ali odraža izbire kakega posebnega sklopa člove-

ških vrednot ali razumevanj. V primeru družbenih razlag je težišče vzročnosti na zgodovinskih dogodkih, ki vplivajo na vrednote, a običajno ne izražajo posebnih izbir, na primer na industrializaciji. Pri razlagah na podlagi racionalnosti izstopa uveljavljanje latentne splošne zmožnosti, ki se je lahko uresničila, ker so se pojavile posebne okoliščine. V danih pogojih bodo ljudje ugledali, da je znanstveno razmišljanje veljavno, da je instrumentalna racionalnost koristna, da vsebujejo verska prepričanja neupravičene logične preskoke, da so dejstva in vrednote nekaj različnega. Na takšne preobrazbe lahko naše vrednote in prepričanja delujejo spodbujevalno, prav tako pa jih lahko tudi zavirajo. Teh preobrazb ne *določa* privzem takih konstelacij, marveč prej tisto, kar se razgrne v sklopu celotnega okvira, v katerem se te vrednote in razumevanja pojavijo.

Razvidno bi moralo biti, da je v zadnjih dveh stoletjih prevladoval model akulturnih teorij modernosti. Marsikdo je razvoj modernosti pojasnjeval, vsaj z nekaterih vidikov, kot »spoznanje« domnevnih resnic, ali pa so se spremembe razlagale skozi kulturno nevtralne dogodke, kot v primeru Durkheimovega premika od mehaničnih k diferenciranim, organskim oblikam socialne kohezije ali Tocquevillovih podmen o demokraciji (zlasti v smislu uveljavljanja načela enakosti). V Webrovi interpretaciji je racionalizacija nepreneh proces, ki se odvija v vseh kulturah skozi čas.

145

Vendar so videti priljubljene zlasti razlage modernosti v znamenju »razuma«. Celo socialne razlage se zatekajo k njemu: socialne preobrazbe, kot sta mobilnost in industrializacija, so povod sprememb v načinih razmišljanja, saj spodbujajo ljudi, da opustijo preživete navade in verovanja (religijo ali tradicionalno etiko), ki so postala nevzdržna zaradi pomanjkanja neodvisne racionalne utemeljitve, kakršna naj bi zaznamovala za modernost značilne naravnosti, kot sta individualizem ali instrumentalni razum.

Kaj pa, bo kdo ugovarjal, razširjene in priljubljene *negativne* teorije, ki v modernosti ne vidijo pridobitve, ampak izgubo ali propad? Presenetljivo je, da so tudi takšne teorije po svojem akulturne. Da to ugotovimo, moramo nekoliko razširiti prejšnji opis. Namesto da bi na preobrazbe gledale kot na uresničevanje zmožnosti, negativne teorije pogosto razlagajo, kako je modernost postala žrtev tega ali onega pogubnega vpliva, ki je prav tako večkrat mišljen akulturno. Modernost je zaznamovana z izgubo obzorja, z izgubo korenin, s prevzetnostjo in nespoštovanjem človeških mej ter moči zgodovine in Boga, s pretiranim

zaupanjem v krhkost človeškega razuma, z bedno samopopustljivostjo, ki ni sposobna izkusiti junaške dimenzije življenja itd.

Sila (pozitivne in negativne) interpretacije v kulturi nas s svojo težo žene k akulturnemu opredeljevanju. Če je izrazov kulturnega opredeljevanja manj, so vendar nekateri od njih prav tako mogočni. V Nietzschejevem opisu sodobna znanstvena kultura na primer pomeni uveljavitev posebnega sklopa vrednost. Weber je sicer oblikoval teorijo racionalizacije kot neizčrpane sile, ki se razvija neodvisno od kulture, a je pri tem opredelil protestantsko etiko kot poseben izraz etično-religiozne skrbi, ki je pripomogel k nastanku modernega kapitalizma.

Akulturne teorije torej prevladujejo. Ali je to slabo? Menim, da je. Da razumemo, zakaj, moramo nekoliko jasneje pokazati, kaj te teorije postavljajo v ospredje in kaj potiskajo iz vidnega polja.

146

Akulturne teorije so nagnjene k opisovanju prehoda na modernost v smislu izgube tradicionalnih verovanj in vdanosti. Včasih je ta izguba prikazana kot posledica institucionalnih sprememb: mobilnost in urbanizacija naj bi na primer vplivali na propad verovanj in referenčnih točk nepremične kmečke družbe. Ali pa se domneva, da je izguba posledica vse večje uporabe modernega znanstvenega razuma. Sprememba je vrednotena pozitivno ali pa pomeni pravo katastrofo, recimo za tiste, ki poudarjajo dragocenost tradicionalnih referenčnih točk in slepe pege znanstvenega razuma. Vendar so si v kljub razlikam v nečem te teorije edine: dejstvo je, da je stare poglede in vdanost načel zob časa. Nietzsche nam prikazuje, kako so stara obzorja izbrisana, Arnold pa ugotavlja, da se morje vere umika nazaj. To stališče je povzeto v kitici iz njegovega dela *Dover Beach*: Tudi morje vere / je bilo nekoč polno, obalo je objemalo / kot svetel, naguban pas. / Zdaj pa slišim samo / njegovo melanholijo, dolgo bučanje valov, / ki se umikajo z nočnim vetrom / vzdolž prostrane pustote / golih robov sveta.

V pesmi prevladujeta obžalovanje in nostalgija. Vendar lahko upodobitev propadanja vere z drugačnega vidika uvede optimistično zgodbo zmagoslavnega znanstvenega razuma. Bodisi da se je človeštvo pri tem otreslo številnih lažnih in škodljivih mitov, bodisi da je izgubilo stik s sredinskimi duhovnimi resnicami, je sprememba zaznana kot izguba vernosti.

Kar se po tej izgubi pojavi, nastane ravno na podlagi nje. Optimistično naziranje bo poudarjalo odlike znanstveno-empiričnega pristopa do vednosti, ki ga uveljavljajo individualizem, negativna svoboda in instrumentalna racionalnost. Ti se pojavijo, ker so pravzaprav to, kar ljudje »praviloma« cenimo, ko nas več ne ovirajo ali slepijo lažna ali praznoverna verovanja in z njimi povezani nesmiselni načini življenja. Ko so se miti in zmote razblinili, tudi ni drugih prehodnih poti. Jasno je, da je empirični pristop edini veljavni način pridobivanja znanja, če nismo več ujetniki lažnih metafizik. Vse večja uporaba instrumentalne racionalnosti nam omogoča, da vse bolj uresničujemo naše cilje, prej pa nas je od tega odvrčalo neutemeljeno prepričanje, da se je treba znati zadržati. Individualizem je naravni plod človekovega spoštovanja do samega sebe, ko ni domnevnih zahtev, ki prihajajo od Boga, zveze bivajočega ali svetega reda družbe.

Drugače povedano, ljudje modernosti tako ravnamo, ker smo pač »spoznali«, da so nekatere zahteve bile lažne – ali, skladno z negativno interpretacijo, ker ne znamo več videti nekaterih večnih resnic. Vendar ostajata oba pogleda slepa za možnost, da zahodne modernosti ne oživlja edini obstojni sklop gledanj po propadu starih mitov in legend, marveč jo oblikujejo ravno njena pozitivna gledanja na dobro – pravzaprav vsakič ena konstelacija takih gledanj med tistimi, ki so na voljo. Navedena pogleda potiskata iz vidnega polja vprašanje, ali obstaja poleg tistega, kar narekuje splošno pravilo človekovega bivanja, tudi posebna etična usmeritev zahodne modernosti, ko se pokaže ravno takrat, ko je stara zmota razgrnjena (ali stara resnica pozabljena): ljudje se obnašajo kot posamezniki, ker je to povsem naravno, ko jih stare religije, metafizike in običaji ne ovirajo več, pa najsí na to gledamo kot na zmagoslavno odrešenje ali neprimeren izraz sebičnosti. To, kar navedena pogleda ne moreta ugledati, je nova oblika etičnega samorazumevanja, ki ga ni mogoče opredeliti zgolj na podlagi zanikanja tistega, kar je obstajalo pred njim.

147

Z drugimi besedami: iz vidnega polja je potisnjeno dejstvo, da zahodno modernost vzdržuje lastno izvirno duhovno gledanje – ne pa gledanje, ki bi ga enostavno in neizbežno oblikoval sam prehod.

Preden poskusimo pretehtati, koliko je to dobro ali slabo, bi se rad pomudil pri razlogih za prevlado akulturnih stališč. Ti postanejo razumljivi, če pomislimo, da so zahodnjaki skozi stoletja doživljali prehod od civilizacije, ki smo ji imeli navado reči krščanstvo, na modernost. Težko je preboleti spremembo takšnega

obsega, ne da bi zavzeli kakega stališča do nje, zato pa je naravno, da iščemo razlage, ki bi tako ali drugače podajale neposredno oceno o njej. Seveda nič ne potrjuje spremembe bolj neposredno kot prepričanje, da nam je »le uspelo pogledati skozi neresnice«, nič jo ne obsoja bolj samoumevno kot gotovost, da smo zaradi nje pozabili na bistvene resnice. Podajanje tako samozavestnih ocen na podlagi kulturnega presojanja bi moralo predpostavljati izpeljavo zapletene primerjalnega vrednotenja izvornih naziranj modernosti z naziranjem krščanstva kot predhodnika modernosti, na podlagi katerega naj bi pridobili jasen in nedvoumen sklep – kar pa je vse prej kot preprosto, mogoče je celo neizvedljivo.

148

Ker kulturna teorija predpostavlja, da je gledišče, iz katerega gledamo na lastno kulturo, le eno od gledišč in da je tako gledišče novejša pridobitev v naši civilizaciji, ne preseneča, da so bili prvi načini razumevanja revolucionarnih sprememb akulturni. Naši predniki so na druge civilizacije večinoma gledali kot na civilizacije barbarov, nevernikov ali divjakov. Absurdno bi bilo, če bi pričakovali, da bi sodobniki francoske revolucije iz enega ali onega brega političnega razvodja uvideli kulturni premik, sprožen s tem političnim prevratom, saj je bila ideja kulturnega pluralizma takrat še v povojih, na primer v Herderjevih spisih.

Vendar celo ko nam je to stališče bolj lahko dostopno, nas naše pristranosti ženejo k temu, da ga zanemarjamo. Delno zato, ker nam neposredno ocenjevanje (če sedimo na pravi strani) daje več zadovoljstva – nagnjeni smo k temu, da modernost povečujemo ali črnimo. Delno pa zato, ker se bojimo, da bi lahko kulturna teorija onemogočila izdelavo vrednostnih ocen. Ta pojem je po mojem zmoten; vendar, najsi bo zmoten ali ne, ima pri tem pomembno vlogo.

Drugi dejavnik, ki spodbuja akulturne teorije, je priljubljenost materialističnih razlag v družboslovju in zgodovini. S tem mislim na razlage, ki se ogibajo navajanja etičnih in duhovnih razlogov v prid (domnevno) bolj otipljivih in stvarnih razlogov. Zato pa so etape razvoja, na katere sem opozoril zgoraj – razvoj znanosti, individualizem, negativna svoboda, instrumentalna svoboda in druge osupljive značilnosti kulture modernosti – bile pogosto ocenjene kot stranski proizvodi socialne spremembe, kot posledice industrializacije, večje mobilnosti ali urbanizacije. Tu seveda obstajajo pomembne vzročne zveze, ki jih je treba odkriti, vendar ocene, ki se nanje sklicujejo, se redkokdaj dotaknejo vprašanja, ali te spremembe kulture in pogledov kaj dolgujejo svoji notranji

moči, če jih pač razumemo v smislu etičnih idealov. Implicitni odgovor je večkrat negativen.

Ko moramo obrazložiti tudi socialne spremembe, ki menda ustvarjajo nove poglede, se moramo vsaj količkaj zateči h kakim motivacijam, razen če predpostavljamo, da sta se industrializacija in razvoj mest pojavili po srečnem naključju. Potrebujemo pojem o tem, kaj je ljudi stalno gnalo v eno smer – na primer k vse večji uporabi tehnologije pri proizvodnih procesih ali k večjim koncentracijam prebivalstva. V zvezi s tem se večkrat navajajo motivacije zunaj etične sfere, se pravi take, ki niso povezane z etičnimi ideali, kakor sem jih opredelil zgoraj. Pogosto naletimo na primer na razlage socialnih sprememb v smislu želje po preživetju, bogastvu, moči ali oblasti. Seveda bi bilo vse to mogoče povezati z etičnimi ideali; vendar to ni potrebno. Takšne razlage se pač štejejo za dovolj stvarne in znanstvene.

Celo tam, kjer se na svobodo posameznika in sprostitve instrumentalnega razuma gleda kot na ideji, ki imata v lastni privlačnosti razlog za svoj razcvet, je ta privlačnost večkrat razumljena ne oziraje se na etično sfero. Moč teh idej marsikdaj ni razumljena kot etična moč, marveč kot posledica koristi, ki jih taki ideji prinašata ljudem, ne glede na njihove etične poglede – celo ne glede na to, ali sploh imajo etične poglede. Svoboda ti dovoljuje, da delaš, kar si želiš, večja uporaba instrumentalnega razuma pa omogoča, da dobiš čim več tistega, kar si želiš, kar koli je že to.

149

Kjer koli takšna razlaga postane kulturno prevladujoča, je seveda motivacija za raziskovanje izvirnega duhovnega gledanja modernosti zelo nizka; pravzaprav je celo sposobnost, da se kaj podobnega prepozna, skorajda odsotna. In tako so kulturne teorije dejansko črtane z dnevnega reda.

Kaj pa je s tem – če sploh – narobe? Tri stvari: dve hujši zmoti pri presoji, ki bi morali biti po razmisleku precej jasni, in še tretja, manj opazna zmotna v zvezi s celotnim okvirom, v katerem se odvija zgodovina človeštva.

Prevedel Jan Bednarik
