

“Detradicionalizacija” in tranzicija Slovenija v luči nekaterih Giddensovih kategorij

“Skratka, znanost in tehnologija ne moreta ostati zunaj
demokratskih procesov.”

Anthony Giddens, *The Third Way*, str. 59

Anthony Giddens, ki je danes vodilni britanski sociolog, je s svojo najprej leta 1998 izdano in potem še večkrat ponatisnjeno knjigo o “tretji poti” naredil intelektualni “salto mortale” iz območja socioloških konceptov, torej iz območja “stroke”, v območje političnega. Namesto samega diagnosticiranja, klasificiranja in pojasnjevanja družbenih pojavov ter konceptov in metod, s katerimi te pojave zaznamo, je predložil projekcijo politične alternative, v kateri skuša nakazati možno rešitev nasprotja med prostim kapitalističnim trgom in sistemom socialne države. Koliko je model tretje poti politično perspektiven in realističen, je lahko posebno vprašanje, toda Giddensov poizkus je indikativen tudi s stališča vprašanja o vlogi intelektualcev v politiki. Če je namreč v obdobju po drugi svetovni vojni med tistimi družboslovci in humanisti, ki se niso zaprli v slonokoščeni stolp, ki so se torej politično angažirali, prevladovala poantirana kritična drža (zlasti npr. na eksistencialistični ali/in marksistični podlagi), Giddens zdaj nakazuje drugačno držo. Bralcu *Tretje poti* je nemara razvidno predvsem iz Giddensove obravnave obnove civilne družbe, da je drža pozitivnega političnega angažmaja, ki se kaže v dokaj pragmatičnih predlogih konstrukcije družbenih razmerij, skladna s samim konceptom take družbe. Jasno, da je Giddensova

knjiga predmet tudi takšnih obravnav, ki so vse kaj drugega kot strokovne, kar je razumljivo tudi glede na to, da avtor ne skriva svoje politične opredelitve za socialdemokracijo, ki ji svojo alternativo ponuja za vsebino njene prenove. Kot takšno knjigo in sploh samo zamisel tretje poti seveda mnogi tudi odklanjajo, vendar pa je avtorju treba priznati, da se je vendarle skušal odzvati na fukuyamovski refren o koncu alternativ. Tu nas toliko ne zanimajo mnoga kontingentna teoretska in politična vprašanja, ki se sprožajo ob vprašanju "tretje poti", ampak naj pripomnimo samo to, da je razmeroma enostavno politično besedilo, ki pa je kljub temu zasnovano na socioloških dognanjih, treba brati iz konteksta Giddensovih socioloških koncepcij. Teoretske nastavke, s katerih je interveniral v politični kontekst, najdemo v njegovem daljšem članku iz l. 1994 *Living in the Post-Traditional Society*.

Družba refleksivnosti

Ne da bi trdili, da gre za kategorije, ki naj bi bile edine veljavne, lahko vendarle trdimo, da so bolj ali manj značilne za evropsko postmoderno sociologijo. To ne nazadnje ilustrira še dejstvo, da je Giddens razvijal svoje koncepcije v sodelovanju npr. z Ulrichom Beckom in v znanstvenem dialogu z Bourdieujem, z dvema drugima osrednjima figurama na področju sodobne sociologije, da ne govorimo o številnih interdisciplinarnih navezavah. Potemtakem so Giddensove sociološke teorije, če ne drugače pa vsaj z epistemološkega stališča, lahko zanimive za aplikacijo pri interpretaciji pojavov, s katerimi se soočamo tudi v primeru Slovenije in njene "tranzicije".

Če je Giddensova osnovna zasluga opredelitev sodobne družbe kot *družbe refleksivnosti*, torej družbe, kjer na vsaki ravni v konstrukciji družbenega delujejo znanja, izvedena iz abstraktnih sistemov, potem lahko ugotovimo, da gre za sociologijo, ki je v svoje koncepte vračunala vsebovanost znanstvenih in torej tudi tehnoloških momentov v konstrukciji družbe. Ali še bolj natančno: Giddensova sociologija je v svojem razvitju teoretski spoprijem s fenomenom družbe, katere reprodukcija je povsem prepletena z reprodukcijo znanja. Koncept refleksivnosti seveda učinkuje že v samem pojmu "družba", ki ni samo nevprašljiva oznaka nedvomno obstoječe človeške skupnosti, ampak je vedno hkrati konstrukcija, ki "deluje" navsezadnje zato, ker jo člani družbe jemljejo za realno.

V okviru svojega ukvarjanja z vprašanji družbenih transformacij v kontekstu globalizacije je Giddens razvil tudi koncept *post-tradicionalne* družbe. Le-ta je nasledek transformativnega procesa, ki ga Giddens poimenuje "*detradicionalizacija*". Zakaj tak termin? Mar ne gre za pleonazem, ki pravzaprav označuje "modernizacijo"? V Giddensovi razlagi se pojasni, da gre za razliko v pomenu, glede na vrednostne predznake, ki so jih taki pojmi imeli v novejši zgodovini.

Giddens se torej poslovi od opozicije “moderne in tradicionalnega”, ki je kar nekaj časa utemeljevala ključne koncepte sociologije. Ali kot o tem pravi antropolog Eric R. Wolf:

“V nasprotju s prvotnim kritičnim stališčem sociologije do delovanja družbe v 19. stoletju je postala ‘modernizacijska teorija’ orodje povečevanja družb, ki naj bi bile moderne, in grajanja tistih, ki naj bi take šele postale ... In predvsem, ko je svet razdelila na moderne družbe, družbe na prehodu in tradicionalne družbe, je v resnici onemogočila razumevanje razmerij med njimi.” (Wolf, 1998, str. 37)

V dobi postmodernizma, ki je med drugim tudi čas razpada vere v progresijo družbenega razvoja, je pojem modernizacije razumljiv že v svoji posredovanosti, torej iz zgodovine, v kateri je igral svojo vlogo tudi v ideoloških sistemih in je potemtakem v mreži refleksivnosti učinkoval na družbene pojave. Novi pojem, torej pojem “detradicionalizacije”, intervenira prav v razmerje med modernizacijo in tistim, kar je bilo predmet njenega spreminjevalnega učinkovanja, namreč tradicija. S tega gledišča avtor v besedilu iz l. 1994 *Živetje v post-tradicionalni družbi* tudi retematizira sam koncept tradicije:

“Tradicija, bom dejal, je povezana s spominom, posebej s tistim, ki ga je Maurice Halbwachs imenoval za ‘kolektivni spomin’; (tradicija) vključuje ritual, povezana je s tem, kar bomo poimenovali *formulski pojem resnice* (formulaic notion of truth), ima ‘varuhe’ (guardians) in ima, drugače kot običaji, obvezovalno moč s kombinirano moralno ali emocionalno vsebino.” (Giddens, 1996, str. 15)

Giddens torej definira koncept tradicije pravzaprav v dekonstruktivnem postopku, ko ga sooča s transformativnim učinkom sil “detradicionalizacije”. V tem pogledu Giddens ugotavlja, da “... povezava med ritualom in formulsko resnico daje tradicijam njihove lastnosti izključevanje” (ibid, str. 33). Zato so tradicije podlage za razločevanje “drugega”: “Tradicija je tako medij identitete” (str. 34). Skratka, lahko bi rekli, da Giddens predpostavlja, da preko procesa detradicionalizacije ali “*evakuacije tradicije*” prispemo do oblike družbe, ki jo opredeljuje kot *post-tradicionalno družbo*. Ta je po njegovem prva oblika globalne družbe. Moderna razdira tradicijo, ampak kot je mogoče razumeti, hkrati tudi ustvarja prostor za reformulacijo tradicije. Vendar pa je v kontekstu “refleksivnosti”, ki se intenzivira z nastopom globalizacije, kot Giddens zelo poudarja, tradicije treba diskurzivno upravičiti. Ta položaj tradicije omogoča “pripravljenost za vstopanje v dialog”, če ne “nasprotno, tradicija postane fundamentalizem”, ki ga je po Giddensu mogoče dojeti kot “zastopanje formulske resnice ne glede na posledice” (str. 56). Tu puščamo ob strani njegove nadaljnje premisleke, ki dajejo izhodišča, med drugim za razumevanje konfliktnosti v mednarodnih odnosih v obdobju post-komunizma. Vendar pa lahko razumemo, da po Giddensu post-tradicionalna družba postaja dominantna oblika družbe:

“Post-tradicionalna družba je neki konec; vendar pa je tudi

začetek, izvirno novi družbeni univerzum delovanja in izkušnje. Kakšen tip družbenega reda ali kakšen red lahko postane? Kot sem že dejal, je globalna družba, ne v pomenu svetovne družbe, ampak v pomenu 'nedoločenega prostora'. To je družbeni red, kjer je družbene vezi prej treba *narediti* kot pa podedovati iz preteklosti. Na osebni ravni in na več kolektivnih ravneh je to težko in naporno podjetje, ampak hkrati tisto, ki obljublja velika povračila. (Ta red) je razsrediščen glede na *avtoritete*, je pa ponovno osrediščen glede na priložnosti in dileme, ker je usmerjen na nove oblike vzajemne odvisnosti." (str. 63)

Prevlada tradicionalne politične kulture

Sociološka slika Slovenije se je precej razlikovala od vtisa, ki bi ga lahko kdo dobil, ko je opazoval živahna družbena dogajanja recimo l. 1989, ko je bilo javno življenje preprejeno z gibanji za demokracijo ali gibanji civilne družbe. V vsekakor kompleksnem dogajanju se je pripetil pospešek k detradicionalizaciji, ki pa je posredno, hkrati z implementacijo politične demokracije, oživil tradicionalizem. Le-ta je predelal in reformuliral tisto, kar naj bi bilo narodna tradicija. Za ilustracijo vzemimo ugotovitev Janeza Kolenca, ki je povzel obsežne raziskave javnega mnenja, vrednot ipd.:

"Analiza nekaterih agentov politične socializacije kaže, da se je na Slovenskem ohranila in prevladuje tradicionalna politična kultura, za katero so značilne egocentrične osebnostne, socialne, politične in narodne značajske poteze in orientacije." (Kolenc, 1993, str. 232)

V nadaljevanju nam Kolenc predoči obširen seznam orientacij, ki temeljijo na omenjenih vzorcih politične kulture, med njimi npr. patriarhalne drže, težnje k uniformnosti v načinu življenja in mentaliteti, konservativnost, segregativnost v odnosu do drugih itd. Za okvir tega zapisa je zanimivo Kolenčevo ugotavljanje, ki je generalizacija empiričnih raziskovanj, da je konservativnost, namreč v smislu obrnjenosti v preteklost, verovanje v trdnost in celo svetost nekaterih vrednot, podlaga za to, da se

"... krepijo emocionalne, evalvativne in moralne prvine osebnostnega, socialnega, političnega in narodnega značaja na račun kognitivnih prvin in zato v političnem življenju uspeva neracionalno, neznanstveno in nekomunikativno mišljenje in delovanje. Skozi takšne oblike delovanja pa se utrjujejo ozka mentalna obzorja, družbena statičnost, neprilagodljivost na novosti in spremembe, stare navade in običaji." (ibid, str. 232/233)

Ta del slovenske politične kulture verjetno še predstavlja podlago vrste kulturnih in posledično političnih drž, ki ovirajo investiranje "slovenske razlike" v globalni kontekst. Z gledišča te komponente slovenske politične kulture se neizogibni vplivi globalnosti kažejo kot "vdori tujega" ali kot "velika nevarnost" za identiteto, kakor je v

njenem kontekstu pač razumljena. Dejstvo, da je bila Slovenija v času, ko je bila modernizacija v največjem zamahu, del socialističnega sistema, je pripomoglo k temu, da se je tradicionalizem še bolj ohranil:

“Paradokсно se je državni socializem, ki je samega sebe videl kot najvažnejšo revolucionarno silo v zgodovini, izkazal za veliko bolj naklonjenega tradiciji kot kapitalizem.” (Giddens, 1996, str. 51)

Proces detradicionalizacije je, kot smo na kratko nakazali, pravzaprav forma vključevanja različnih družb v procese globalizacije, ki so vsekakor danes strukturno determinirajoči dejavniki za vsako deželo. V okviru detradicionalizacije se elementi tradicije ohranjajo skozi diskurzivne utemeljitve svojih “varuhov”; tradicija se zdaj ohranja kot “izumljena tradicija” (kot bi rekli s Habsbawmom). Hkrati v procesih detradicionalizacije delujejo mehanizmi izkoreninjenja (disembedding) tradicij, ki prehajajo v eklektične povezave s povsem raznorodnimi tradicijami. Družbe, ki so zmožne v teh procesih rekonstruirati svojo identiteto v odprtem dialogu z “drugimi”, ki so navsezadnje zmožne splošno dostopnemu znanju dodajati lastno invencijo, bodo torej igrale aktivnejšo vlogo v globalnem kontekstu. V določenem smislu seveda ni nevažno, kako in po čem je določena družba določljiva kot posebna entiteta. Če so predpostavke za potek detradicionalizacije družbe neugodne, bo ta proces počasnejši, družba bo ne nazadnje tudi gospodarsko zaostajala, kajti detradicionalizacija prinaša tudi vključenost v globalno ekonomijo. Ta je brez dvoma kapitalistična, vendar pa za zdaj mimo Giddensove zamisli “tretje poti” ni nobene resne alternative, ki bi lahko z njo kakor koli tekmovala ali jo zamenjala s čim drugim.

Problematico Slovenije, ki se kaže v njeni sorazmerno veliki ujetosti v tradicijo oziroma v priseganju in zaklinjanju na skupke vrednot, navad in običajev, ki se nam predstavljajo, kot da so tradicija, kar se, denimo, izreka v diskurzu naših “varuhov” tradicije, recimo kot pretirana skrb za identiteto, je torej mogoče opredeliti tudi skozi pojem detradicionalizacije. Po Giddensu je jasno, da je le-ta zaznavna skozi dialog, ki ga neka dana družba opravlja v globalnem kontekstu. Seveda tu ne gre samo za “dialog” v smislu političnega ali kulturnega sodelovanja, ampak za vključenost v vsakršne izmenjave s svetom v širokem spektru. Če se izrazimo v kategorijah Talcota Parsonsa, *diferenciranosti* in *adaptivne kapacitete* družbe, je Slovenija iz vrste razlogov, ki jih tu ne moremo analizirati, sorazmerno statična družba, ali morda natančneje, *zavirana družba*. Prodiranje tradicionalizma v sfero politike in kulture, z vsebovano domnevno kmečko mentaliteto, za katero so globalizem, nove tehnologije in spremenjene ekonomske paradigme postindustrializma povsem nedoumljive in v nasproti z zdravo pametjo, vsekakor vpliva na neoptimalno distribucijo virov investiranja v prihodnost.

Detradicionalizacija je v Giddensovi formulaciji jasno preveč kompleksen proces, da bi ga bilo mogoče v celoti upravljati. Vendar pa ga je mogoče pospešiti ali zavirati z določenimi strateškimi

investicijami (kajpak ne samo s finančnimi) v ključna področja reprodukcije družbe. Problematika ravni znanja v družbi je tu vsekakor središčnega pomena. Višja povprečna raven izobraženosti je dejavnik detradicionalizacije. Na drugi strani so vlaganja v znanost, ki v sociološkem pogledu povečujejo vlogo in pomen ekspertov v družbi. Ekspertnost, ki v zadnjem času v kontekstu ekoloških in etično označenih problemov znanosti in tehnologije vse bolj prevzema vlogo udeleženke v demokratičnem razpravljanju, je mehanizem stopnjevanja refleksivnosti družbe; refleksivnost nadalje spet učinkuje na stopnjo inventivnosti, ki je v post-tradicionalni družbi pomemben dejavnik tako v socialnem in kulturnem kot tudi gospodarskem sektorju. Seveda na nobenega od teh dejavnikov ni mogoče vplivati voluntaristično in zelo na hitro, pa tudi preveč enostranska investicija lahko prinese težave. Znan primer je npr. Južna Koreja, kjer so izredno veliko investirali v razvoj znanja in so posledično tudi zabeležili hiter gospodarski vzpon. Hkrati pa niso nič storili za demontažo tradicionalnega paternalizma in zaradi razbohotene korupcije v razmerju med družinsko posedovanimi gospodarskimi konglomerati in nepotistično državo je dežela zašla v krizo. Hkrati se je glede na visoko udeležbo znanja v industriji pokazala sorazmerno veliko prenizka stopnja inventivnosti. Nemara je prav to primer tipične modernizacije, ki je ni zadosti spremljal proces detradicionalizacije.

LITERATURA:

- GIDDENS, Anthony (1996): *In Defence of Sociology*. Polity Press, Cornwall.
GIDDENS, Anthony (1998): *The Third Way*. Polity Press, Cornwall.
KOLENC, Janez: *Politična kultura Slovencev*. Založba Karantanija, Ljubljana.
WOLF, R. Eric, (1998): *Evropa in ljudstva brez zgodovine I. Studia humanitatis*, Ljubljana.