

Frane Adam

DEFORMIRANA MODERNIZACIJA – (REALNI) SOCIALIZEM MED TRADICIJO IN MODERNOSTJO

Realsocialistični sistemi so se sposobni modernizirati le v omejenem (ekstenzivnem) obsegu, zato avtor govori v tem okviru o parcialni oziroma deformirani modernizaciji. Ta tip modernizacije ni samo posledica neotradicionalističnega (nemodernega) političnega sistema, ki temelji na prevladi politike nad gospodarstvom in ostalimi sferami, temveč je tudi posledica z imperativi modernega razvoja neusklajenega kulturnega koda in tradicije. Do modernizacijskega proboja bo prej prišlo v okoljih, kjer so posamezniki in družbene skupine »psihološko« in kulturno bolj disponirani za družbene spremembe, torej tam, kjer obstaja družbena legitimnost za prehod v moderno družbo. V tem oziru pa obstajajo v Jugoslaviji precejšnje razlike.

The real socialist systems can be modernized to a certain limited (extensive) extent only. Consequently, the author is referring to a partial or deformed modernization. This type of modernization is not only entailed by the neotraditionalistic (unmodern) political system based upon domination of politics over economy as well as other spheres, but is also the outcome of the cultural code and tradition not having been adjusted to the imperatives of modern development. The breakthrough to modernity will occur more often in the settings in which from »psychological« and cultural point of view the individuals and social groups possess greater propensity for social changes, i.e. where a social legitimacy for transition into modern society exists. In this regard, however, great differences must be observed in Yugoslavia.

spontana modernizacija, kulturno-civilizacijski dejavnik, funkcionalna diferenciacija, interpenetracija

1. Od parcialne do deformirane modernizacije

V literaturi najdemo več izrazov (sintagem), ki označujejo diskontinuiranost in ambivalentnost procesa modernizacije: parcialna modernizacija (Ruschemeyer, 1975), reakcionarna modernizacija (Vajda, 1988), zlom modernizacije (Eisenstadt, 1979).

V analizo razvojnih procesov v socialističnih sistemih najprej uvajam pojem parcialne modernizacije. Le-ta je opredeljena kot »proces družbene spremembe, ki vodi k institucionalizaciji relativno modernih družbenih oblik ob hkratnem obstoju izrazito manj modernih struktur v eni in isti družbi« (Ruschemeyer, 1975; 382). Iz primerjalnega proučevanja modernizacijskih procesov v različnih družbah izhaja, da perzistenca tradicionalnih kulturnih elementov ne deluje na moderen razvoj (primer Japonske) nujno in v vseh primerih zaviralno. Po drugi strani pa obstajajo družbe, v katerih kohabitacija modernih in tradicionalnih struktur povzroča nekonsistentnost in nestabilnost ter s tem zmanjšuje razvojni in transformacijski potencial teh družb (nekatero – ne vse – družbe z močno islamsko tradicijo). V zvezi s kohabitacijo

modernih in tradicionalnih prvin gre največkrat za pojav relativno visoke strukturne diferenciacije ter nizke simbolne (normativne) diferenciacije (Eisenstadt, 1979; 195). Z drugimi besedami, obstajajo družbeni sistemi, ki imajo na voljo moderno tehnologijo (in znanje, kako to tehnologijo uporabiti) in ki so zasnovani na razviti industrijski proizvodnji (kar pomeni, da imajo razvito družbeno in tehnično delitev dela, so torej strukturno diferencirani), hkrati pa ima tradicionalno izročilo, ki fungira kot osnova za normativno delovanje, še vedno pomembno vlogo v družbenem življenju. Če vzamemo kot paradigmatičen primer take družbe Japonsko, lahko ugotovimo, da tradicionalistična »simbolna reprodukcija sveta življenja« ne samo, da ne zavira, temveč do neke meje celo pospešuje modernizacijo »materialne reprodukcije sveta življenja« (če uporabimo ti dve Habermasovi sintagmi, Habermas, 1981). Pri tem pa je treba upoštevati dejstvo, da v tem primeru iz kulturne (religiozne) tradicije selekcionirana načela ne posegajo v samostojnost politike in ekonomije. Zato tu ne prihaja do fenomena kulturnega zaostajanja (cultural lag).

Medtem kot so v nekaterih družbah tradicionalne prvine kompatibilne z imperativi modernega razvoja ali pa so tako segmentirane in preoblikovane, da tega razvoja ne zavirajo, pa v drugih družbah tradicija preprečuje že začete procese modernizacije. To velja v veliki meri tudi za družbe realnega socializma.¹ Čeprav te družbe temeljijo na posttradicionalni (industrijski) materialni reprodukciji in čeprav so večino predrevolucionarnega tradicionalnega izročila zavrgli ali ga močno preoblikovali, je tu opazna navzočnost izrazito nemo- dernih, morda bi temu rekli neotradicionalnih struktur. Opravka imamo z dvema tipoma takih struktur: prvega neposredno generira sistem sam, pri drugem gre za perzistenco in oživljanje »čistih« tradicionalnih kulturnih izročil in oblik življenja.

2.1. Politični sistem (ideologija) v funkciji retradicionalizacije oz. deformiranja in zaviranja modernizacije

Pri razlagi nemo- dernih struktur oz. določitvi vloge tradicije v družbenem razvoju se lahko na začetku opremo na tole definicijo tradicionalne družbe: »Tradicionalne družbe obstajajo tako dolgo, dokler se razvoj subsystemov racionalnega delovanja zadržuje znotraj mej legitimirajoče učinkovitosti kulturnega izročila. To je osnova za premoč institucionalnega okvira, ki na primer ne izključuje prestrukturiranja kot posledice naraslih proizvodnih sil, izključuje pa seveda kritično razkrajanje tradicionalne forme legitimnosti. Ta nedotakljivost (legitimnosti, op. F. A.) predstavlja smiselni kriterij za razmejitev tradicionalnih družb od tistih, ki so prekoračile prag modernizacije.« (Habermas, 1986, 65)

Ko Habermas govori o tradicionalnih družbah, nima v mislih realnega socializma, temveč predkapitalistične in predindustrijske, agrarne družbene formacije. Vendar pa njegova definicija tradicionalizma, v kateri je poudarek na premoči normativno-institucionalnega okvira nad sfero produkcije, dobro pojasnjuje limite modernizacijskih procesov v socializmu. Dominacija politike (torej normativno-institucionalnega okvira) nad ekonomijo je skupna značilnost tradicionalnih agrarnih in sodobnih socialističnih sistemov. Ta domi-

nacija predpostavlja nevrprašljivo in nedotakljivo obliko legitimnosti.

V zvezi z Jugoslavijo in drugimi socialističnimi državami ne moremo govoriti o tradicionalni legitimnosti v strogem pomenu. Po letu 1945 je prišlo celo do radikalnega preloma z bistvenimi vidiki tradicionalnega (kulturnega) izročila. V prvi fazi se je komunistična oblast vzpostavila na osnovi karizmatične legitimnosti. Ker pa je ta oblika legitimnosti negotova in začasna, pride do procesa, ki ga M. Weber (1980; 140–148) opisuje kot rutinizacijo karizma (Veralltäglicung des Charisma). Prvotni karizmatični, revolucionarni naboje v procesu institucionalizacije otopi, gibanje in vodstvo se birokratizirata. Kot nekje pravi Weber, se prerok spremeni v svečenika, ali v našem primeru, revolucionar v uradnika. Nastane tip legitimnosti, ki na zunaj prevzame nekaj racionalno-legalnih prvin (volitve, ustava, parlament), v bistvu pa še vedno temelji na karizmatičnem (revolucionarnem) izročilu. Le-to v procesu rutinizacije izgublja privlačnost in neposrednost ter začne nastopati kot del nedvomljivega kulturnega izročila oz. tradicije. To stanje pa se povsem ujema z Eisenstadtovo definicijo (1979; 192), ki poudarja dvoje značilnosti tradicionalne družbe: 1) sprejemanje preteklega (dejanskega ali simboličnega) dogodka ali ureditve kot osnove za kulturne simbole in norme; 2) te norme in simboli, ki so povezani v legitimacijski sistem, služijo kot merilo za presojo družbenih sprememb in inovacij. Prva značilnost implicira monopol politične elite nad interpretacijo zgodovine in družbene realnosti; konkurenčne ali drugačne interpretacije ali konstrukcije realnosti (zgodovinskega izročila) so izločene ali marginalizirane. Pluralizem pomenskih podsvetov (Berger/Luckmann, 1988; 82–85), ki je eden od glavnih prepoznavnih znakov moderne, vsaj na ravni javnega življenja ne obstaja. Monopolna definicija realnosti, če se zdaj navežemo na drugo značilnost, pa prej zavira kot pospešuje družbene spremembe in družbeno dinamiko sploh. Šele erozija sistema legitimnosti odpira, to potrjujejo dogajanja zadnjih let v socialističnih državah, možnosti za družbene inovacije in modernizacijo.

Izhajajoč iz tega lahko zdaj lažje reinterpretiramo Habermasovo distinkcijo med tradicionalno in moderno družbo. V socialističnih sistemih je modernizacija za politično elito sprejemljiva, dokler ne začne ogrožati njenega legitimizacijskega monopola. Ta na revolucionarni tradiciji utemeljeni monopol, ki institucionalni red razlaga in upravičuje v imenu eshatološkega političnega projekta (komunizem kot brezrazredna družba), procesa prestrukturiranja proizvodjalnih sil oz. industrializacije in tehnizacije ne izključuje, vendar pa jim postavlja okvire, ki začnejo na določeni točki ta proces omejevati. Eden takih omejevalnih okvirov je družbena lastnina, ki je do zdaj veljala za nedotakljivo prvino legitimacijskega sistema.

Realnosocialistični sistemi so se modernizirali do določene stopnje, vendar so spričo restriktivnega in v bistvu tradicionalnega, nedotakljivega legitimacijskega monopola sposobni dosegti le kvantitativno rast, ne pa kvalitativnega in intenzivnega razvoja. To velja tako za gospodarstvo kot za druge podsisteme.

Parcialna socialistična modernizacija se začne po opravljeni ekstenzivni fazi gospodarskega razvoja: (če se zdaj omejimo le nanj) zavirati prehod v intenzivno fazo za katero so značilni kvalitativni dejavniki: podjetništvo na osnovi individualne in skupinske iniciative, inovativno, ekspertno znanje. Ti dejavniki pa se lahko uveljavijo le v okviru tržnega alokacijskega mehanizma, ki spet zahteva obsežno deregulacijo tudi na neekonomskih področjih. To pomeni, da se mora politični in institucionalni sistem tako preoblikovati, da bo omogočal interesno in politično artikulacijo tistih družbenih skupin, ki bi bile

lahko nosilci modernega gospodarskega in celotnega družbenega razvoja (tehnokracija, strokovnjaki in inteligenca, podjetniki).

Politična elita se v soočenju s temi imperativi modernega razvoja znajde v dvojni legitimizacijski zanki. Če ne privoli v spremembe, tvega gospodarski in socialni kolaps, ki bo ogrozil še tiste skromne dosežke modernega razvoja ter s tem postavil pod vprašaj tudi njen obstoj. To velja zlasti za prosvetljeno, tehnokratsko krilo politične elite. Fundamentalistično krilo bi sicer z regresivnim populizmom (tam kjer so dani pogoji zanj) preživelo modernizacijski zlom, vendar pa bi to bilo le začasno stanje. Če pa politična elita gre v spremembe, tvega svoj ideološki in legitimizacijski monopol, kar pa spet postavlja pod vprašaj ne le njeno moč in oblast, temveč tudi politični projekt oz. identiteto sistema, za katerega se (je) zavzemal(a).

Te dileme pričajo o obstoju močnih antimodernističnih sistemsko generiranih elementov, ki blokirajo razvojno dinamiko ter onemogočajo racionalno mobilizacijo in alokacijo razvojnih resursov in potencialov. To pa vodi v stagnacijo in celo nazadovanje v gospodarskem, političnem in civilizacijskem pogledu.

Iz dosedanjega izvajanja izhaja, da začne politični sistem po fazi ekstenzivne, delne modernizacije (ta faza je bila vsaj v bolj razvitih regijah končana nekje v 60-ih letih) generirati rigidne institucionalne strukture. Ta rigidnost, ki zavira nadaljne procese modernizacije, se kaže v naslednjih značilnostih sistema:

1. sistem ne zagotavlja kontinuiranega razvoja in samoreprodukcije, zlasti je to očitno na gospodarskem področju, kjer je vse bolj odvisen od zahodne tehnologije in kapitala, poleg tega je vse manj uspešen, zlasti v učinkovitosti naložb in storilnosti;

2. ni sposoben absorbirati družbenih sprememb in konfliktov, ki jih sproža družbeni razvoj, oz. začeti proces modernizacije. To z drugimi besedami pomeni, da se na povečano interno kompleksnost ni sposoben odzvati z večjo institucionalno fleksibilnostjo in izdiferenciranostjo;

3. ni se sposoben prilagoditi zahtevam in izzivom bolj kompleksnega okolja.

Socialistični sistemi so brez večjih reformnih posegov (ki pa njihovo identiteto precej spremenijo) disponirani za parcialno modernizacijo. Kvalitativne, »zrele« modernizacije niso zmožni razen, če spremenijo svojo identiteto. V tem smislu lahko rečemo, da so realnosocialistične družbe prehodne družbe, vendar ne v marksističnem samorazumevanju prehoda iz socializma (oz. prve faze komunizma) v komunizem; nahajajo se namreč na točki, ko lahko »izbirajo« med prehodom v tradicionalizem ali modernizem (Tomc, 1989; 277). Vztrajanje v stadiju parcialne modernizacije pa začne ogroziti in deformirati še tisto malo modernih dosežkov družbenega razvoja, zato je tu upravičeno govoriti o deformirani modernizaciji.

Iz zornega kota systemske teorije (oz. teorije družbenih sistemov) je prehod v moderno družbo možen le ob višji kompleksnosti (tako v systemsko-strukturalnem kot v sociokulturnem smislu) in funkcionalni diferenciaciji. To pomeni uveljavitev takega družbenega sistema, v katerem podsistemi opravljajo funkcije, za katere so specializirani, ter delujejo v skladu s svojo lastno logiko in specifičnimi načini regulacije. Ali drugače povedano, gre za sistem, v katerem »politika ne more substituirati gospodarstva, gospodarstvo ne znanosti, znanost ne prava ali religije, religija ne politike itd. v vseh možnih intersistemskih relacijah« (Luhmann, 1986; 207). V socialističnih sistemih je zarna-

ti neko stopnjo delitve dela in diferenciacije, vendar pa družbeni podsistemi niso niti avtonomni niti specializirani. Prej kot za visoko kompleksne (kar zadeva relativno kompleksnost, obstajajo med socialističnimi državami precejšnje razlike) gre tu za primer kompliciranih sistemov, kjer imamo opravka: 1) z multiplikacijo istih funkcij v različnih podsistemih ali institucijah (značilne so t. i. družbenopolitične organizacije, pa tudi pravo, ki so le transmisija partijskega programa); 2) s pojavom multifunkcionalnosti, ko en podsistem opravlja več funkcij (gospodarski sistem opravlja še socialne, politične idr. funkcije).

Kontinuirana gospodarska uspešnost, sposobnost institucionalne absorpcije družbenih sprememb in konfliktov in prilagajanje zahtevam okolja kot temeljne značilnosti modernih družb (ki manjkajo, kot je že omenjeno, realnemu socializmu), pa niso zagotovljene le s funkcionalno diferenciacijo, temveč tudi z interpenetracijo. Po mnenju nekaterih avtorjev je teza, po kateri je funkcionalna diferenciacija glavni dosežek in indikator modernosti, enostranska. Sledeč Webrovi zgodovinsko-primerjalni analizi procesa racionalizacije, Münch (1984; 12) ugotavlja, da posebnost in premoč zahodnega modela racionalizacije ne temeljita na samorasli in nekoordinirani ekspanziji funkcionalno diferenciranih podsistemov, temveč na njihovem medsebojnem prežemanju ali interpenetraciji. Ta dva koncepta se ne izključujeta, temveč sta komplementarna: interpenetrirajo se lahko le poprej funkcionalno diferencirani podsistemi. Že iz Münchove razlage, po kateri se interpenetracija realizira ob pomoči interpenetracijskih con, v katerih se oblikuje poseben posredniški podsistem, ki koordinira interpenetracijo med dvema ali več podsistemi, je razvidno, da interpenetracija ne izniči kompleksnosti podsistemov, temveč jo celo prav zahteva, predpostavlja. Tudi s tega vidika socialistični sistemi niso moderni. Tu politični podsistem enostransko penetrira v preostale podsisteme in s tem razkrajja njihovo kompleksnost in znižuje njihovo sposobnost samoregulacije in prilagajanja spremembam okolja. Interakcije med podsistemi so tako koordinirane prek centralnega političnega podsistema. Zato je neposredno medsebojno povezovanje in prežemanje podsistemov zelo oteženo. Znan je denimo podatek, da je v Jugoslaviji v industriji zaposlenih več ljudi z visoko izobrazbo kot v Avstriji ali Italiji, storilnost (tudi inovativnost) pa je nekajkrat manjša. V Sovjetski zvezi imajo zelo razvita fundamentalna raziskovanja, vendar ta vplivajo na tehnološki razvoj v nesorazmerno majhnem obsegu. To je posledica prešibke interpenetracije med izobraževalnim oz. znanstvenim in gospodarskim podsistemom, ta pa izhaja iz premajhne avtonomije in specializacije teh podsistemov.

2.2. Kultura in tradicija kot omejujoča dejavnika modernega razvoja

Parcialna oz. deformirana modernizacija, ki se kaže v pravkar opisani nezravnosti funkcionalne diferenciacije in interpenetracije, ni samo posledica političnoideološko inducirane neotradicionalizma, temveč je lahko posledica z imperativi modernizacije ne vedno usklajenega kulturnega koda in tradicije. Kulturno-civilizacijski dejavnik lahko deluje v smislu akceleracije ali celo gonilne sile modernega razvoja, kot je Weber to dognal za protestansko etiko, lahko pa ima vlogo omejujočega dejavnika procesa modernizacije.

Ogburn (1964) je s pojmom »cultural lag« (kulturno zaostajanje), s katerim si pri razlagi kulturno pogojenega blokiranja modernizacije vsaj deloma lahko pomagamo, označeval nesinhroniziran razvoj družbenih podsistemov. Difuzija določene inovacije, ki je denimo nastala v tehnološkem podsystemu, doseže optimalne učinke, če se ji prilagodijo z ustreznimi spremembami tudi drugi podsistemi (gospodarski, kulturni ipd.), sicer je inovacija lahko kontraproduktivna (vsaj toliko časa, da se podsistemi sinhronizirajo). V tem kontekstu je pomembno opozorilo, ki postavlja v ospredje usklajenost tehnoloških in drugih inovacij s spremembami v civilizacijskih navadah in vrednostnih orientacijah. Še danes aktualen Ogburnov primer je primer s proizvodnjo hitrih avtomobilov neusklajenega cestnega omrežja ter zlasti s tem tehničnim izumom neusklajene prometne kulture.

Problem kulturnega zaostajanja je posebej razviden v deželah Tretjega sveta, pri t. i. poznih zamudnikih. V okviru empiričnega raziskovanja procesov modernizacije v teh deželah v 50-ih in 60-ih letih je bil ta problem tematiziran v pojmih socialne mobilizacije (Deutsch, 1975) in psihične mobilnosti (Lerner, 1975). Pojma se nanašata na sposobnost in nujnost prilagoditve življenjskega stila in vrednostnih usmeritev sociodemografskim in političnim spremembam. Mnogi raziskovalci so izhajali iz prepričanja, da strukturne spremembe, zlasti urbanizacija ter izobraževanje, nujno privedejo do sprememb v življenjskem stilu in civilizacijskih navadah ter vrednotah (Lerner, 1975). Nekateri so v tem procesu poudarjali vlogo modernizirajoče elite, ki naj bi premostila kulturno zaostajanje z oblikovanjem novega žarišča kolektivne identitete, ki bi tradicijo povezovala z modernim razvojem (Eisenstadt, 1979). Kmalu so se taka prepričanja in pričakovanja izkazala za neutemeljena, utrdilo se je spoznanje o ambivalentnosti procesov modernizacije. Tako denimo ti procesi lahko v mnogočem pripomorejo k eroziji tradicionalnih vrednot, lahko pa tudi v določenih primerih vodijo k oživljanju tradicionalnih, antimodernih orientacij (Ruschemeyer, 1975). Modernizirajoča elita, ki se ji ne posreči ali ni sposobna vključiti se v politični sistem na novo nastalih interesnih skupin in s tem spodrezati krila antimodernemu fundamentalizmu, ki se napaja v tradicionalnem kulturnem izročilu, se mora spoprijazniti z zlomom modernizacije (Eisenstadt, 1979).

Prehod od pretežno deduktivne logike razlage procesa modernizacije, kjer se je operiralo s splošnimi shemami, izpeljanimi iz zahodnega (toda zelo redukcionistično pojmovanega) tipa modernizacije, na induktivno raven z upoštevanjem razvojnih posebnosti, je potisnil v ospredje eksplanatorni pomen tradicije in kulture, in to ne le v smislu razidualnega faktorja kot pri Deutschu, Lernerju in deloma tudi Ogburnu. Tako Eisenstadt (1987; 4) ugotavlja, da je ne samo pri modernizirajočih (prehodnih), temveč tudi pri modernih (visoko razvitih industrijskih družbah moč zaznati veliko institucionalno in simbolno raznolikost. Usmeritev k interni dinamiki posameznih družb, nacij ali regij pa odkriva pomembnost zgodovinskih in kulturnih silnic, ki lahko pospeševalno ali zaviralno delujejo na oblikovanje transformacijskih in morfo-genetskih potencialov. Po drugi strani pa te silnice dajejo družbam, ki so na približno isti stopnji razvitosti, pečat edinstvenosti, tako se vendarle razlikujejo med sabo. Seveda to ne pomeni, da tradicija in pretekli (ne)razvoj popolnoma determinirata sedanost in bodočnost. Če bi bilo tako, potem denimo Italija, ki je bila pred sto ali še dvajsetimi leti v primerjavi z razvitimi državami relativno nerazvita, ne bi mogla v letu 1987 v razvitosti oz. bogastvu, izraženem v družbenem proizvodu na prebivalca, prehiteti Velike Britanije, saj je bila le-ta v zgodovini od 17. st. naprej vedno bolj razvita in politično bolj na-

predna kot Italija. Prav tako se ne da trditi, da so le določene tradicije ali kulturni kodi kompatibilni z modernim razvojem. Prav gotovo ni sporno, da je kulturni kod, ki je nastal na podlagi protestantizma in zahodnega (atlantskega) razvoja, superiornejši vsaj zgodovinsko gledano od preostalih, vendar pa se ne da zanikati, da tudi drugi kodi, denimo, južnoevropsko- in srednjeevropsko-katoliški, pa pravoslavni (Grčija), celo islamski (Turčija) ne vsebujejo modernizirajočih potencipotencialov.² Tudi zunaj Evrope in Severne Amerike lahko opazimo deleže, kot so zlasti Japonska in njej bližnji »štirje mali tigri«, ki so se uspešno prilagodile modernemu razvoju, čeprav temeljijo na tradiciji, ki s protestantizmom nima nobene zveze. Po drugi strani pa imamo, kot že omenjeno, opravka z zelo različnimi institucionalnimi aranžmaji in različnimi povezavami med tradicionalnim izročilom in modernimi ali postmodernimi strukturami. V tej zvezi so pomembna proučevanja zlasti dveh avtorjev: Müncha (1986) ter Shilla (1984).

Sklep je tale: vloga zgodovinsko proizvedenih startnih osnov in kulturnega izročila pri procesu modernizacije je eksplanativno zelo pomembna, čeprav ne deterministična. Posebej zanimivo je vprašanje, v kakšni konstelaciji in kombinaciji ti dejavniki delujejo v smislu demodernizacije oz. zavirajo oblikovanje modernih struktur in seveda, kako delujejo pospeševalno na te strukture v jugoslovanski družbi; ta je glede na obstoj neizenačenih startnih osnov in različnih kulturnih kodov pravi laboratorij za tovrstna raziskovanja.

Vsaka družba, tako tista, ki je zmogla prehod v posttradicionalni stadij s svojimi lastnimi močmi (endogeno), kot tista, ki se skuša prilagoditi bolj kompleksnemu okolju s povečanjem svojih možnosti in opcij (eksogena modernizacija), gradi svojo razvojno strategijo izhajajoč iz zgodovinsko oblikovanih (zatečenih) kapacitet in resursov. Na to osnovo so potem »cepljene« avtohtone ali pa bolj ali manj imitirane ali uvožene moderne strukture (če že gre za zamudnike v modernizaciji, kot je tudi Jugoslavija). Bolj se bodo prijela tiste, ki imajo ustrežnejšo osnovo, ki se organsko navezujejo na dane kapacitete in resurse. Zato je strategija velikih skokov, ki so jo poskušale poleg Kitajske v 50-ih letih uveljaviti v manj ekstremni obliki tudi druge socialistične države, obsojene na neuspeh. Vzemimo kot primer industrializacijo; tam, kjer obstajajo neke osnove v obliki obrtne tradicije ali kjer je na voljo izobrazena delovna sila, bo imela na bazi moderne tehnologije zgrajena tovarna več možnosti za uspešno poslovanje.

Kapacitete in resurse v smislu zgodovinsko akumuliranega izkustva lahko razdelimo na materialne (raven gospodarske in tehnološke razvitosti), civilizacijske (mreže izobraževalnih, kulturnih in drugih ustanov, katerih funkcija je sekularizacija in racionalizacija življenjskih stilov) ter simbolno-kulturne (vrednostne orientacije, sposobnost inoviranja kulturnega izročila in prilagajanje tradicije imperativom modernega razvoj). Ti podedovani resursi, ki tvorijo startno osnovo za vsako novo fazo razvoja in družbenih sprememb, po logiki inerce in zgodovinskega spomina in izročila na posreden ali neposreden, manifesten ali latenten način tudi še po dolgem času vplivajo na družbeno akcijo in obrazce systemske in družbene integracije. Posebej pa pride ta vpliv do izraza v obdobjih družbene krize.

Ta vpliv deluje tudi v socialističnih (komunističnih) deželah, čeprav so te ideološko oznanile in deloma sankcionirale popolno diskontinuiteto s preteklostjo (zgodovina se pri nas začne ponavadi z letom 1945). Problem Jugoslavije in nekaterih drugih socialističnih držav je v tem, da je prišlo do spoja relativno skomnih in tradicionalnih resursov z razvojnim modelom, ki je sicer v nekaterih segmentih pospešil modernizacijo (bolj intenzivno v tistih podro-

čjih, ki so imela ustreznejše startne resurse), ki pa se je vendarle izkazal kot nesposoben permanentne, intenzivne modernizacije. Katastrofičnost tega spoja je vse do krize zadnjih let ostala latentna in netematizirana. Večina sociologov in ekonomistov pri nas je tako rekoč načrtno zanemarjala proučevanje vpliva gospodarske, politične in kulturne tradicije na sodoben razvoj.³ Družboslovci izpostavljajo v glavnem le eno (neodvisno) različico, ki naj bi pojasnjevala gospodarsko neuspešnost in sploh krizno stanje družbenega sistema – to je politični sistem. Izbor te variable ni sporen, je pa enostranski, saj zožuje razlagalni domet interpretacijskega modela. V tej zvezi se zdi, da je zelo značilna tale ocena: »Tako je mogoče priti – kot je prišel Županov – do presenetljive trditve, da je egalitarizem neka nasledstvena, patriarhalna vrednota ... Egalitarizem ni nikakršna vrednota nerazvitih južnih Slovanov, egalitarizem je predvsem socialistična vrednota.« (Sekelj, 1987; 22). Res je, da egalitarizem ni neka kvazaravna, genetska dispozicija južnih Slovanov, vendar pa tudi ne bo držalo, da je to vrednota in način življenja južnim Slovanom vsilil šele komunizem in na njem zgrajen politični sistem po letu 1945. Županov je eden od redkih družboslovcev pri nas, ki se je ukvarjal z vplivom tradicije in zgodovinsko akumuliranih resursov na sodobni razvoj. Če bi Sekelj tako kot Županov poznal zgodovinsko-etnološko literaturo (denimo Rihtman-Auguštin, 1984) o južnoslovanskih zadrugah, potem se mu ne bi zdela Županova teza o kontinuiteti egalitarnega sindroma nič presenetljivega. Bistvo te teze (Županov, 1977) je, da se egalitarni sindrom ki vleče svoje korenine iz južnoslovanske zadruge v avtohtoni in socialistično modificiran obliki nadaljuje še po letu 1945, vse do današnjih dni, ter da ima vlogo omejujočega dejavnika modernizacije, zlasti v oblikovanju moderne industrijsko-tržne strukture in kulture. Problematično pri tej analizi je morebiti to, da Županov ni zadosti konsekvantno opozoril na zvezo med podedovanim egalitarizmom in socialističnim konceptom distributivne pravičnosti ter komunistično vizijo neposredovane, organske in harmonične skupnosti, ki predstavlja antimoderno reakcijo na »odtujenost« moderne družbe. Po drugi strani pa ni omenjen zelo važen podatek, namreč, da je bila institucija južnoslovanske zadruge razširjena skoraj na celotnem ozemlju današnje Jugoslavije razen v Sloveniji.

Teza o perzistenci patriarhalizma in egalitarizma ter tradicionalnega izročila, ki tvori kulturni kod, ki se upira racionalizaciji in modernizaciji, je postala bolj transparentna v zadnjih s krizo in stagnacijo zaznamovanih letih. Kriza pomeni razkroj legitimnosti, vključujoč tudi simbole kolektivne identitete in kulturne orientirje, na podlagi katerih se je oblikovala družbena akcija. Po drugi strani pa kriza odpira možnost različnih razvojnih opcij, tudi takih, ki so se v »predkriznem« času spričo (navidezno) stabilnih družbenih vezi (ali družbene integracije) zdele povsem nerealne ali/in ideološko ter kulturno nespremenljive. Če izhajamo iz Dahrendorfove (1979) opredelitve, po kateri je bistvena značilnost moderne družbe povečevanje opcij in zmanjševanje »ligatur« – to je tradicionalnih socialnih vezi – potem lahko rečemo, da šele kriza legitimnosti oz. monopolne definicije družbene realnosti omogoča tematizacijo možnih opcij in z njimi nujno povezanih elementov kontingence in rizika. Edino na tej podlagi lahko pride do procesa socialnega učenja, ki vključuje tudi bolj spontan odnos do tradicije (Đinđić, 1988). Na ta način se oblikuje vedno bolj kompleksen socio-kulturn svet, kar je konstitutivna predpostavka sistemsko-strukturalne kompleksnosti.

V Jugoslaviji se ta trenutek kažejo zelo divergentni procesi socialnega učenja in odnosa do tradicije. Severozahodni del, še posebej Slovenija, se nagiba k modelu povečevanja opcij na račun opuščanja tradicionalnih druž-

benih vezi (tako tistih, ki izhajajo iz podedovane avtohtone tradicije in niso več funkcionalne, kot tistih, ki jih je ponudil realni socializem). Odnos do tradicije je selektiven in racionalen. Najbolj pomembna v tem modelu pa je pripravljenost vzeti v zakup določena tveganja, ki jih implicira ta model, in se reflektirano soočiti s kontingenčnostjo in nepredvidljivostjo družbenega razvoja. Toda to je (mentalna, psihična) cena, ki jo je treba plačati za vstop v moderno družbo.

Za drugi model, ki prevladuje v jugovzhodni Jugoslaviji, je značilno, da do tradicije ne vzpostavlja racionalnega in selektivnega odnosa. Zato prihaja do oživljanja (sicer latentno že vseskozi navzočih) tradicionalnih družbenih vezi oz. obrazcev družbene integracije (populizem z močnimi elementi egalitarizma) in socializacije (avtoritarnost, patriarhalnost, kolektivizem).⁴ To se kaže tudi v načinu politične mobilizacije (množična zbiranja, poudarjena vloga vodje). V kriznih in anomičnih situacijah skušajo akterji v tem modelu družbene probleme reševati z vračanjem k preizkušnim tradicionalnim receptom in nacionalnim arhetipom. To vračanje samo po sebi ni problematično, bilo bi celo produktivno, če bi iz fonda zgodovinsko akumuliranih izkušenj izločilo segmente, ki so združljivi z modernim razvojem. Tako pa zaradi neracionalnega in neselektivnega odnosa prihaja do aktiviranja tudi regresivnih tradicijskih struktur. Ti procesi so bolj razumljivi, če upoštevamo, da je v tem (sicer večinskem) delu države deformiranost, ki jo je povzročila parcialna socialistična modernizacija, najbolj izrazita, ter da so tu avtohtone tradicijske strukture dosti bolj ohranjene, v nekaterih delih pa so ostale celo intaktne (Kosovo). Naj kot primer navedem deformirano gospodarsko strukturo (ki je v manjši meri sicer značilna za celo Jugoslavijo); ta se kaže v velikih neproduktivnih sistemih in neracionalnem zaposlovanju, majhni učinkovitosti in slabi organizaciji (tu ima seveda določeno vlogo »kulturni« dejavnik). Če vzamemo v obzir še veliko in na hitro speljano urbano in industrijsko koncentracijo ob podatku, da celo v Srbiji delež kmečkega prebivalstva znaša še vedno skoraj 30 % (v Sloveniji je ta delež manjši od 10 %), potem ni čudno, da se oblikuje in generira družbena struktura, za katero je značilen sorazmerno velik delež dejansko in potencialno obubožanih in socialno ogroženih družbenih skupin. To pa ustvarja ugodne razmere za avtoritarni egalitarni populizem ter za vse druge oblike regresivne retradicionalizacije.

Po zaslugi med drugim tudi ugodnejših zgodovinsko akumuliranih materialnih, civilizacijskih in simbolno-kulturnih kapacitet in resursov, poskuša (za zdaj gre le za poizkus, odločitev vsaj v političnem smislu še ni padla) prvi model reagirati na krizo, ki je posledica deformirane modernizacije, z inovacijami in prilagajanjem zahodnemu načinu razvoja. To pomeni, kot že rečeno, povečevanje opcij in opuščanje tradicionalnih »ligatur«. Za drugi model se ne bi moglo reči, da načelno nasprotuje tej novi strategiji razvoja, je pa očitno, da spričo slabših startnih možnosti in manjše (relativne) kompleksnosti, tako v sistemskem kot v sociokulturnem smislu, išče oporo v tradicionalnih obrazcih in simbolih kolektivne identitete in družbene akcije. Da ne bo nesporazuma, je treba v tem konkretnem primeru še enkrat ponoviti, da v drugem modelu ne gre za invariantno in a priori insuficientno kulturno matrico ali tradicionalno izročilo, ki je nujno v celoti regresivno. Tudi ta matrica je zmožna (v tem kontekstu so bili omenjeni primeru »pravoslavne« Grčije pa Turčije in še drugi primeri družb, katerih tradicija se razlikuje od zahodne in ki so obremenjene s skromnimi zgodovinsko podedovanimi kapacitetami) v določenih okoliščinah transformacije in modernizacije.

Problem, ki v Jugoslaviji sproža velike napetosti in konflikte, je v istočas-

nosti neistočasnega, to je v soobstoju področij, ki se nahajajo v različnih stadijih razvoja in ki, izhajajoč iz specifičnih tradicijskih izročil in kulturnih vzorcev, oblikujejo različne in tudi nasprotujoče si konstrukcije družbene realnosti in odgovore na izzive modernizacije. V političnem pogledu se za rešitev tega problema ponujata dve rešitvi: večja politična avtonomija teh področij oz. republik, kar bi vsaj v primeru Slovenije omogočilo ohranitev dosežene kompleksnosti in na tej osnovi prehod v moderno družbo. Preostalim delom (ki pripadajo drugemu modelu) pa bi taka rešitev omogočila, da se na svoj način postopoma modernizirajo. Večja centralizacija pa bi imela za posledico nasilno redukcijo kompleksnosti v severozahodnem delu, vprašanje pa je, če bi tako dosežena nivelizacija dolgoročno gledano koristila jugovzhodnemu delu oz. celotni Jugoslaviji.

2. Spontana modernizacija

Eden znanih madžarskih sociologov in pisateljev je svoje videnje družbenih in političnih sprememb v vzhodni Srednji Evropi izrazil v stavku: »Imeti moramo zaupanje v rastočo kompleksnost« (Konrad, 1988; 50). S tem je mišljeno, da sistemi potem, ko dosežejo določeno stopnjo razvoja in kompleksnosti, odvržejo prisilni politični jopič in razvijejo sebi primerne oblike politične regulacije. Konrad te procese ponazarja z razmeroma neeruptivno transformacijo avtoritarnih režimov Španije, Portugalske in Grčije v demokratične oblike družbene ureditve. Civilna družba in socialna struktura sta bili v teh državah že toliko razviti, da sta enostavno posrkali vase avtoritarno politično državo in jo nadomestili z demokratičnimi političnimi institucijami. Takšno mehko absorpcijo avtoritarnega sistema pričakuje omenjeni avtor tudi v komunistični Srednji Evropi. Tu spremembe v socialni strukturi (pojav srednjega razreda), v profesionalizaciji, modernih vrednostnih orientacijah itd., pripravljajo prostor za politično demokratizacijo in modernizacijo razvojnega koncepta. Moja teza je, da je podoben proces spontane modernizacije značilen tudi za Slovenijo. Zaradi boljših startnih osnov je tu socialistična parcialna modernizacija ale imela nekaj pozitivnih razvojnih učinkov. Po drugi strani pa se je tu v 80-ih letih razširilo spoznanje o neperspektivnosti tega tipa razvoja, kar je seveda zahtevalo inovacije v kulturno-simbolni sferi. Na ta način si lahko pojasnimo večjo družbeno kompleksnost slovenske družbe.⁵

Višja kompleksnost pa je tudi zgodovinsko akumulirana in je posledica naslednjih okoliščin:

1. Geografska in geopolitična lega. Iz tega na prvi pogled banalnega dejstva izhaja večja seznanjenost z dogajanjem v zahodni Evropi, ljudje lahko neposredno primerjajo svoj položaj s položajem v teh deželah. Zaradi intenzivnejših kulturnih, gospodarskih in drugih stikov so ljudje in institucije bolj občutljivi za razvojne premike oz. tehnološke in družbene inovacije. Zelo pomembno pa je v tej zvezi spoznanje, da Slovencev zahod ne ogroža več (konkretno obe sosedji) in da imajo čedalje manj predsodkov glede zahodne politične ureditve in glede vključitve v različne evropske integracije. Zavoljo svoje bližine s srednjo in zahodno Evropo, ki predstavlja bolj kompleksno okolje, je slovenski sistem vsaj prisiljen reagirati na izzive tega okolja s povečevanjem svojih opcij in možnih odgovorov.

2. Raven gospodarske in civilizacijske razvitosti. Ta je precej višja kot v preostalih republikah. Razlogov za to je več. Eden glavnih je zgodovinske na-

rave: čeprav je Slovenija zgodovinsko gledano predstavljala periferijo, pa je vendarle prevzela zahodni tip industrijskega razvoja; to se je kazalo predvsem v osvojitvi industrijske kulture in poklicne etike. V okviru Avstro-Ogrske je bila deležna mnogih reform v 18. in 19. st., ki so spodbudile razvoj šolstva, ki so odpravile nekatere privilegije plemstva in cerkve, ki so, skratka, vodile k razkroju fevdalizma in stanovske ureditve. Tradicijske strukture so se spričo industrializacije in civilizacijskega razvoja razkrajale. Tudi danes je slovensko gospodarstvo najbolj intenzivno vključeno v zahodne gospodarske tokove. To pa pomeni pritisk na prilagoditev gospodarske strukture in organizacije dela tamkajšnjim kriterijem.

3. Tradicija in kulturno izročilo. Glavna prednost v tem pogledu je usmerjenost v kulturno-civilizacijski razvoj in bodočnost. Slovensko kulturno izročilo vsebuje sicer tudi ksenofobične in mitološke elemente, vendar, če jih ocenjujemo z današnje perspektive, ti niso prevladujoči. Na ta način to izročilo zdaj legitimira na prehod v moderno družbo.

S temi okoliščinami si lažje razložimo višjo kompleksnost slovenske družbe, ki je posredno vplivala na proces spontane modernizacije v 80-ih letih. Le-ta se najbolj očitno kaže v inoviranju sociokulturnega sveta, in novi politični kulturi (katere izraz so bila najprej nova družbena gibanja in neodvisne intelektualne skupine, nato pa različne politične zveze, skratka politični pluralizem), v modernem razvoju prilagojenih vrednostnih orientacijah (egalitarizem denimo nima več pomembne vloge, kot kažejo empirične raziskave). To je torej moderni odgovor na krizo deformirane socialistične modernizacije. Zdi se, da je modernizacija ali reformiranje realnega socializma možno le s »psihološko« modernizacijo. Impulzi, ki jih sproži ta proces od spodaj, so (možna, ne pa nujna) osnova ali simbolni vir za prehod v moderno družbo.

OPOMBE

- 1 Pri zahodnih sociologih najdemo zelo različne poglede na naravo modernizacije in družbenega razvoja v komunističnih sistemih. Persons (1972) denimo zastopa stališče, da je sovjetski režim, kljub temu da je zasnovan na komunistični diktaturi, v vseh pogledih naprednejši od carske Rusije. Sovjetska zveza je posebej tip moderne družbe, saj je odpravila vse askriptivne fevdalne privilegije in je po Parsonsovem mnenju s tem celo pripravila prostor za nastanek političnega državljana po zahodnem vzoru (Parsons, 1972; 161). Drugi avtorji pa nasprotno poudarjajo močne tradicionalne prvine v sovjetski družbi (Jowitt, 1983).
- 2 O različnih kulturno-civilizacijskih matricah v Evropi in njihovem vplivu na družbeni razvoj razpravlja Haller (1988). Jugoslavija je v celoti uvrščena v slovensko-pravoslavni kulturni krog; to izpričuje avtorjevo nepoznavanje razmer, ki so znane celo Parsonsu (čeprav le-ta omenja le Hrvaško in ne Slovenije kot del, ki zgodovinsko pripada rimsko-zahodnemu krogu). Bolj zanimiva je madžarska diskusija o treh delih Evrope: zahodnem, srednjem in vzhodnem, prim.: Szucs, 1988.
- 3 Eden beograjskih sociologov opravi s temi razlikami na hitro, češ da gre za »narcizem malih razlik« (Popov, 1988). Svetlik (1987) je nasprotno mnenja, da so razlike v tradiciji in kulturi zelo pomembne za analizo družbenega razvoja – vsaj tako kot politična, realsocialistična komponenta.
- 4 To je razvidno iz mnogih empiričnih raziskav zadnjega časa, opozarjam na raziskavo vrednot jugoslovanske mladine, prim. Ule, 1988.
- 5 Z. Đinđić (1988) v enem svojih člankov označi višjo kompleksnost Slovenije in njene ugodnejše startne možnosti kot fevdalni privilegij. Če tako razmišljajo najbolj briljantni beograjski intelektualci, kako razmišljajo šele preostali.

LITERATURA

1. Berger Peterer/Thomas Luckmann (1988): Družbena konstrukcija realnosti, Cankarjeva založba, Ljubljana.
2. Deutsch Karl W. (1975): Soziale Mobilisierung und politische Entwicklung, v: Theorien des sozialen Wandels, izd. W. Zapf, Atheneum.
3. Đinđić Zoran (1988): Trgovci i ratnici, Književne novine, št. 764, Beograd.
4. Đinđić Zoran (1988): Društvena kriza ili društvena patologija, Gledišta, št. 5-6, Beograd.
5. Eisenstadt Samuel N. (1979): Tradition, Wandel und Modernität, Suhrkamp, Frankfurt.
6. Eisenstadt Samuel N. (1987): Introduction: Traditions, Modernisation and Development, v: Patterns of Modernity, Vol 1, New York press, N. Y.
7. Habermas Jurgen (1986): Tehnika i znanost kao »ideologija«, Školska knjiga, Zagreb.
8. Habermas Jurgen (1981): Theorie des kommunikativen Handelns, Suhrkamp, Frankfurt.
9. Haller Max (1988): Grenzen und Variationen gesellschaftlicher Entwicklung in Europa- eine Herausforderung und Aufgabe für die vergleichende Soziologie, Österreichische Zeitschrift für Soziologie, št. 4, Wien.
10. Jowitt Ken (1983): Soviet Neotraditionalism: The Political Corruption of a Leninist Regime, Soviet Studies, št. 3.
11. Konrad Gyorgy (1988): Antipolitika. Srednjeevropske meditacije, Krt, Ljubljana.
12. Lerner Daniel (1975): Die Modernisierung des Lebensstils: eine Theorie, v: Theorien des sozialen Wandels, izd. W. Zapf, Atheneum.
13. Luhmann Niklas (1986): Ökologische Kommunikation, Westdeutscher Verlag.
14. Munch Richard (1984): Die Struktur der Moderne, Suhrkamp, Frankfurt.
15. Munch Richard (1986): Die Kultur der Moderne, Suhrkamp, Frankfurt.
16. Ogburn Wiliam (1964): Cultural Lag as a Theory v: On Culture and Social Change, Phoenix Books, Chicago and London.
17. Parsons Talcot (1972): Das System moderner Gesellschaften, Juventa, München.
18. Rihtman-Auguštin (1984): Struktura trljadicijskog mišljenja, Školska knjiga, Zagreb.
19. Ruschemeyer Dietrich (1975): Partielle Modernisierung, Theorien des sozialen Wandels, izd. W. Zapf, Atheneum.
20. Shills Edward (1984): Tradition, Faber and Faber, London.
21. Sekelj Laslo (1987): Egalitarizem je socialistična vrednota, Mladina, 27. nov., Ljubljana.
22. Svetlik Ivan (1987): Štiri teze k nacionalnemu in socialnemu programu, Nova revija, št. 65-66, Ljubljana.
23. Szucs Jenő (1988): Three Historical Regions of Europe, v: J. Keane, izd.: Civil Society and State, Verso, London, New York.
24. Tomc Gregor (1989): Rdeča alternativa, Nova revija št. 81-82, Ljubljana.
25. Ule Mirjana (1988): Mladina in ideologija, Delavska enotnost, Ljubljana.
26. Vajda Mihály (1988): Die neuesten sozialen Bewegungen im Lichte der »postmodern condition«, Vestnik, št. 1, Ljubljana.
27. Weber Max (1980): Wirtschaft und Gesellschaft, J. C. B. Mohr, Tubingen.
28. Županov Josip (1977): Sociologija i samoupravljanje, Školska knjiga, Zagreb.