

Refleksno dojetanje ne-varnosti

Za začetek bi se veljalo vprašati, ali vedno intenzivnejša razprava o ne/sprejemljivosti tveganja v post/modernih družbah sploh odpira kakšna res nova vprašanja. Ali ni problem varnosti, tveganja starodavno temeljno vprašanje vsega živega. Ali ni torej motivacija te razprave pravzaprav banalna zdravorazumska modrost, da je življenje pač tvegano in da je eno temeljnih človeških in družbenih prizadevanj prav zagotavljanje varnosti. V tisočletjih evolucije je bilo krmiljenje med vsakovrstnimi nevarnostmi osnovna preživetvena strategija, zato tveganja prav gotovo ni mogoče obravnavati kot posebno značilnost post/modernih, močno tehnološko podprtih družb. Ali nimajo torej prav tisti razsvetlenski optimisti, za katere so razprave o tveganju zastarele ali pa vsaj močno pretirane in ki se zanašajo na to, da bo znanost pravočasno rešila "manjše" varnostne zaplete.

Bistvena novost oz. posebnost novejših razprav o riziku je v tem, da na nov način locirajo izvor tveganja (Giddens, 1994: 185). V vsej dosednji zgodovini so tveganja in nevarnosti izhajale iz neznanja, sedaj pa tveganje povzroča znanje. Ta daljnosežni obrat seveda zahteva prepričljivo argumentacijo, ker je modernistična znanstveno tehnološka racionalnost eden temeljev funkcioniranja sodobnih družb.

Modernim družbam je po začetnih težavah uspelo uveljaviti instrumentalno racionalnost, ki temelji predvsem na prepričljivosti industrijskih tehnologij. Vzporedni dosežek teh družb je bila potlačitev "stranskih učinkov" oz. nezaželenih posledic disperzne

uporabe teh novih tehnologij. Demonstracijski učinek tehnološke produktivnosti je bil tolikšen, da je za skoraj dve stoletji prekril nekatere manj prijetne "podrobnosti". Ker pa so nekateri teh stranskih učinkov kumulativno naraščali, jih je bilo vedno težje prikrivati oz. se jim umikati. Po nekaj "šokih" je rizičnost modernih tehnološko visoko razvitih družb "nenadoma" dosegla percepcijsko obzorje vsakdanjega življenja.

Nekoliko cinično bi torej lahko rekli, da je imel Ulrich Beck pravzaprav srečo ali pa predvsem dober občutek za "timing". V času "konca velikih zgodb" in predvidenega pričetka "dolgočasne" prihodnosti, brez privlačnih eshatologij, je s svojo "rizično tezo" še enkrat obnovil že dolgo znane frankensteinovske strahove in tako ponovno dvignil zgodovinsko dramatično napetost. Narcisistično senzibilizirana modernistična publika je tezo hitro posvojila. Beck je postal izredno vpliven avtor, njegov "citation index" je eksplodiral (Lasch in Wynne, 1992). Po zelo preprosti, vendar uveljavljeni modernistični logiki velikanski odziv dokazuje, da je njegov pristop in še bolj njegova tema zadela v sam mehki trebuh oz. slabo varovan popek post/modernističnih družb. V razpravo so se nemudoma vključili drugi najbolj prodajani, torej najvplivnejši sociološki avtorji, tako da je sedaj mogoče govoriti o že kar zelo solidnem publicističnem trendu.

Tudi če odmislimo namig, da gre del uspeha pripisati podobnim razlogom, kot so tisti, ki dvigujejo bralnost črnih kronik, je odziv na njegovo tezo nedvomno pojav, ki zasluži skrbno obravnavo. Razprava o rizičnih post/modernih družbah je postala popularna, obenem pa se je tudi že "udomačila" in izgubila del začetne vznemirljivosti. Senzacionalistične poudarke pri odkrivanju vedno novih življenjskih nevarnosti v visoki tehnicistični moderni je nadomestila teoretsko poglobljenejša razprava o zavedanju nevarnosti v reflektivni moderni (Giddens, 1990). Hkrati se je pojavila tudi teza, da se modernistično tveganje ni pojavilo nenadoma, t.j. šele s Černobilom, razvojem genetske manipulacije in drugimi "visokimi" modernimi tehnologijami (Beck, 1992), temveč, da je negotovost, tveganje oz. nevarnost dejansko izhodiščna, čeprav do nedavnega "nereflektirana" značilnost modernosti. Razvite družbe od nekdanj, poleg bogastva, akumulirajo tudi tveganje (Beck, 1992: 19). Problem je seveda v tem, da tako bogastvo kot tudi tveganje izvirata iz istega vira – bolj in manj sofisticiranih tehnologij. Novost torej ni tveganje samo, temveč predvsem drugačen pogled oz. spoznavanje tveganja.

Kljub relativno močni argumentaciji je predvsem v začetku razprava o rizičnosti modernih družb praviloma naletela na dokaj visoko oviro, ki je posledica "fevdalne" logike modernih "zadiferenciranih" družb (Wynne, 1996). Protagonisti "rizikologije" so (bili) večinoma družboslovci, ki so s poseganjem na "drugi breg", t.j. na (naravoslovno) tehnološko področje,

očitno kršili modernistične principe stroge disciplinarne ekskluzivnosti. V razpravah o večinoma tehnološkem poreklu tveganja so bili in so še vedno družboslovci sprejeti le kot "preroki drugega reda". Prav gotovo drži, da so obravnave (tehnološkega) tveganja močno odvisne od informacij in interpretacij z naravoslovnega znanstvenega brega. Presoja tehnološkega tveganja brez transdisciplinarnega sodelovanja se zdi zato velikokrat neprepričljiva, včasih celo diletantska. V razmerah modernistične nekooperativnosti oz. celo tekmovalnosti nepovabljen poseganje preko disciplinarnih meja sproži "atavistične" cehovske obrambne reakcije, ki zelo otežijo pretok informacij. Discipline se obnašajo kot avtonomni sistemi, med katerimi je informacijski pretok skoraj zaustavljen. Prav to je eden temeljnih problemov modernih "diferenciranih" družb, problem ki se še pogloblja in ki močno vpliva na razpravo o rizičnosti modernih družb.

Z naraščanjem specializacije se pravzaprav zmanjšujejo možnosti, da bi vprašanja disciplinarne interpenetracije sploh lahko zastavili kot resen problem (Offe, 1987). Zaradi tega je učinek "nepoklicanih" družboslovnih obravnav tehnoloških rizikov, ne glede na upravičenost in pravilnost ugotovitev, dejansko precej omejen. V lastne kanone zaverovana ekspertna ekskluzivnost se na kritike z drugega brega odziva podobno cinično, kot se je srednjeveška katoliška cerkev na reformistične zahteve (Beck, 1995: 120). Prav zaradi te, še vedno močno rigidne disciplinarne zamejenosti nespecialistično "čezmejno" problematiziranje tveganja lahko celo zmanjša kredibilnost celotne "rizične paradigme". Skratka, modernistična zamejenost je lahko tudi omejenost. Opozarjanje na rizične prakse brez kompetentnih "disidentov" je ne samo zelo naporno, temveč včasih celo kontraproduktivno početje. To zlasti velja za pristope, ki se ukvarjajo predvsem s fascinantnimi oz. celo senzacionalističnimi interpretacijami rizičnosti v družbah visoke moderne. S tem neeksperti tvegajo sistemsko močno podprto kritiko, da se spuščajo na področje, ki ga ne obvladajo, in s tem tudi (ne)hote prispevajo k množenju fundamentalistično poenostavljenih interpretacij.

Prav zaradi tega je smiselno razpravo vrniti na "domači" breg. Koncept individualne in institucionalne refleksivnosti, kot samoopazovanje in samoopisovanje dogajanja v modernih družbah, v mnogočem pojasnjuje skaljeno veselje ob modernističnih "igrah na srečo". Očitno je tudi Beck zgodaj zaznal nevarnost fundamentalističnih zlorab rizične teorije, zato je skupaj z Giddensom, Laschom in drugimi v prvi polovici devetdesetih zelo aktivno sodeloval pri poglobljanju koncepta rizičnosti¹.

Razprava je tako dobila nove poudarke in novo kvaliteto, predvsem pa se je izognila nevarnosti, da bi ji lahko očitali

¹ *Knjiga Refleksive modernization, ki so jo Beck, Giddens in Lasch l. 1994 skupno izdali, je namenjena prav temu – utemeljevanju soodvisnosti rizika in refleksivnosti v modernih družbah.*

² Tudi navidezno najvarnejše zavetje, tj. domače okolje, "nenadoma" ne nudi več zaščite pred vedno novimi nevarnostmi.

nekompetentno poseganje v tuje loge. Pri obravnavi tveganja z vidika refleksivnosti se sociologija giblje na povsem domačem terenu.

Vprašanje varnosti oz. tveganja je dejansko arhetipsko družbeno vprašanje. "Novost" oz. presenečenje pri odkrivanju tveganja in nevarnosti je zgolj posledica pretiranega razsvetljskega oz. modernističnega optimizma, ki temelji na potlačitvi oz. nekakšni družbeni amneziji. Glavna Beckova zasluga je predvsem v tem, da je v času, ko se je zazdelo, da je tveganje v odnosu med družbo (človekom) in naravo že skoraj povsem rutinsko obvladano oz. ukročeno, ponovno glasno radikaliziral to vprašanje. Na deskriptivni ravni gre torej pravzaprav za še enkrat reciklirano tezo, ki sta jo odmevno predstavila Adorno in Horkheimer že pred skoraj petdesetimi leti. Razprava o nihilizmu modernih tehnoloških družb, v katerih obstaja stalna nevarnost paranoidnih patologij, je s "ponovnim" odkritjem realnega rizika, ki realno ogroža življenje, prešla v novo fazo. Če hočemo argumentirano govoriti o tesnobi, strahu, nevarnostih življenja v modernih družbah, psihoanalitske konstrukcije tako niso več nujno potrebne. Na voljo imamo nazornejšo empirično argumentacijo. Ko smo ponovno soočeni z empirično preverljivimi nevarnostmi, se samopomilovanje, strah pred ne-smislom, občutek notranje izpraznjenosti, zatrte želje, samozanikanje, skratka, celoten nabor narcisističnih patologij lahko pomakne v ozadje. S tega vidika lahko cinično govorimo celo o "odrešilnih" oz. "zdravilnih" učinkih "realnega" rizika v družbah visoke moderne.

Kljub temu je razsvetljska oz. modernistična samozavest ponovno načeta. Mol in Spaargaren (1994) nekoliko preveč dramatično govorita celo o "antropološkem šoku", ki je posledica dejstva, da se nova tveganja in nevarnosti pojavljajo tam, kjer jih nihče ni več pričakoval².

Vendar številna in dokaj prepričljiva evidenca napeljuje na sklep, da ima lahko tudi najbolj dovršena modernistična "udomačitev narave" mnoge nenadejane in nevarne posledice. Zaradi modernistične institucionalne in individualne refleksivnosti (Gidens, 1990) postajajo tveganja tako moteča, da jih ni več mogoče institucionalno niti individualno "pomesti pod preprogo". Skratka, modernistična zgodba o "cesarjevih novih oblačilih" glede varnosti ne deluje več.

Temeljno vprašanje je torej, zakaj v modernih družbah še nedavno samodejni razvojni optimizem ne uspeva več prikrivati oz. potlačiti modernističnih "Scil in Karibd". Ali se torej refleksivnost, kot ena glavnih "pridobitev" modernosti, "nenadoma" obrača proti modernosti sami. Enostavna terminološka prekvalifikacija, da smo dejansko šele na začetku modernosti in ne že v postmodernejši fazi (Beck, 1992: 10), je

preveč preprosta oz. dejansko ne pojasni, zakaj je modernistično (samo)opazovanje in (samo)opisovanje, kljub vedno bolj sofisticiranim tehnologijam in kljub vedno bolj dognanim varovalnim mehanizmom začelo producirati tako temne zgodbe. To je dejansko temeljno teoretsko vprašanje in od odgovora nanj je odvisno, ali odkrivanje novih nevarnosti označimo za patološki narcisistični senzacionalizem ali pa v tem premiku res lahko vidimo znake nove dobe oz. vsaj nove modernistične faze.

Moderne družbe se torej razlikujejo od prejšnjih med drugim tudi po načinu samoopazovanja oz. samoopisovanja. Mitološke oz. religiozne eshatologije (deloma) nadomesti racionalna refleksivnost. Vendar pa ima ta metoda opisovanja in razlaganja sveta v primerjavi s predmodernimi razlagami pomembno slabost. Moderne družbe so se dejansko šele z razširitvijo oz. socializacijo refleksivnosti soočile z negotovimi oz. tveganimi posledicami lastne modernosti. Ko rizičnost povežemo s konceptom refleksivnosti, ki najeda zaupanje v ekspertne sisteme in posledično v moderne institucije, izpostavimo tudi neracionalne, civilno religijske predpostavke modernih družb. Ker je racionalna refleksivnost necelovita, povzroča motnje in zato dolgoročno ne more dovolj zanesljivo zagotavljati legitimnosti. Zaradi tega je, tako kot v predmodernih tradicionalnih družbah oz. "primitivnih" skupnostih, tudi v modernizmu temeljna družbena integrativna vez odvisna od vere oz. od zaupanja. Zaupanje oz. vera v zanesljivost in varnost delovanja množičih se ekspertnih sistemov je osnovni pogoj, brez katerega je delovanje modernih diferenciranih sistemov zelo oteženo, lahko pa v posameznih delih popolnoma blokirano. Individualna in institucionalna refleksivnost, ki sicer prispeva k izredni ekspanziji opcij, pa istočasno načenja tudi "slepo" vero v ekspertnost ekspertnih sistemov oz. kviri "avtomatizem elitnih diskurzov" (Wynne, 1996: 49), kot temeljnega pogoja modernistične razvojne dinamike. V vedno bolj kompleksnih (tehnoloških) sistemih se varnostni račun ne izide več (Perrov, 1984). Zaradi tega se pojavlja dvom, nezaupanje in logično tudi strah pred nenameravanimi, predvsem pa nepričakovanimi posledicami. Skratka, spričo naraščajoče individualne in institucionalne refleksivnosti postajajo ekspertna zagotovila neprepričljiva, posledica je "atrofija kompetentnosti", o kateri govori že C. Lasch (1979). Ker lahko namesto absolutnih zagotovil eksperti ponudijo zgolj verjetnostni račun, gotovost zamenjuje negotovost, tesnoba, strah...

Moderne družbe na ta način izgubljajo temeljno oporno točko. Ugotovitev, da njeni temelji stojijo na zelo živahni (dinamični) podlagi, pravzaprav v živem pesku, je za mnoge neznosna oz. vsaj zelo težko sprejemljiva. Namesto varnosti, reda, determiniranosti, se na mnogih področjih pojavlja spolzka in nestabilna verjetnost³. Če je znotraj tehnološke sfere izračunljiva

³ Ta ključna sprememba je že relativno dolgo v družboslovni metodologiji. Res pa je, da je šolam, ki npr. izhajajo iz Webra in njegovega koncepta smotrne racionalnosti, analiza verjetnosti povsem tuja (Beck, 1994: 9).

⁴ *To zelo dobro ilustrirajo javne razprave o odlagališču za nizko in sredneradioaktivne odpadke ali pa npr. odpori proti postavitvi meteoroloških oz. vojaških radarjev.*

⁵ *Tudi dialog med Beckom, Giddensom in Laschom je očitno prispeval k bolj teoretskim razpravam. Beck je še dodatno poglobil svojo argumentacijo npr. s tekstom *Ecological Politics in an Age of Risk* (Beck, 1995).*

⁶ *To je seveda zgolj parafraza Poperjeve davne ugotovitve o znanostih.*

⁷ *Ob tem seveda ni mogoče spregledati Foucaultovega (1987) prispevka, ki je za diskurzom resnice odkrival diskurz moči.*

verjetnost v določenih mejah še sprejemljiva, pa je na družbeni in psihološki ravni dojeta kot nekredibilnost oz. nelegitimnost. To se zelo očitno pokaže vsakokrat, ko laična javnost od ekspertov zahteva absolutna varnostna zagotovila, ti pa ji lahko ponudijo zgolj težko doumljivi "abstraktni" interval zaupanja⁴. V tem tiči eden glavnih vzrokov krize legitimnosti v modernih družbah. Teza o refleksivnosti kot temeljni značilnosti modernih družb je razpravi o riziku sicer odvzela del populistične alarmantnosti oz. eksplozivnega potenciala, istočasno pa ta teza omogoča, da narcisistično motiviran aktivizem zamenja resna teoretska debata o vprašanih, ki ostajajo brez celovitega odgovora že od razsvetljenstva dalje⁵.

Ključno vprašanje še vedno ostaja, zakaj se je občutek ogroženosti okrepil prav v času, ko je splahnela bojevitost pripovedovalcev "velikih zgodb", ko se je nekaterim za hip zazdelo, da ni več pravih ovir za dokončanje modernizacijskega projekta. Morebiti je treba odgovor iskati prav v tem, da je pravzaprav šele s "koncem velikih zgodb" nastalo nekakšno kontemplativno zatišje, ki omogoča, da se moderne družbe končno lahko ozrejo vase in refleksivno soočijo z dejstvom, da namesto na trdni živi skali dejansko temeljijo v živem pesku⁶.

To vprašanje postane še težje, če upoštevamo pripombo, da refleksivno opazovanje modernosti dejansko ni nekaj povsem novega. Že v zgodnji moderni je obstajala napetost med laičnimi in strokovnimi opisi in interpretacijami (Wynne, 1996). Vtis, da tovrstne divergence ni bilo, je mogoče iskati predvsem v tem, da med laično in ekspertno refleksivnostjo skoraj ni bilo nobene komunikacije. Moč elitističnih, tj. ekspertnih diskurzov je bila avtomatična, nasprotja se niso razčiščevala z argumentativno močjo, pač pa z argumentom moči⁷. Po Wynnu (1996) sta napačni dve temeljni Giddensovi (1994) predpostavki, a) da je v "zgodnji" moderni obstajalo (popolno) zaupanje v ekspertne sisteme in b) da je refleksivna kritika ekspertov vedno bila odvisna od prostovoljne, tj. avtonomne izbire. Njegova teza je prav obratna: a) disidenti znotraj ekspertnih krogov zberejo pogum šele tedaj, ko tudi laični krogi postanejo nezaupljivi do prej tako prepričljivih ekspertiz, in b) odsotnost nasprotovanj oz. protestov, ki je bila značilna za donedavni modernizem, še ne pomeni, da je do sedaj obstajalo neomajno zaupanje v modernistične rešitve (Wynne, 1996: 45). Laiki so tudi v zgodnji moderni refleksivno, tj. kritično dojemali ekspertne usmeritve in zagotovila, vendar zaradi obstoječih družbenih razmerij niso mogli uveljaviti svojih pogledov. V tej luči je mogoče navidezni nekritični razvojni optimizem interpretirati tudi kot svojevrstni modernistični fatalizem.

Tudi po tej interpretaciji je "nenadna" rizičnost modernih družb predvsem posledica spremenjenih družbenih razmerij in ne realno povečanega rizika. Seveda pa na ta način nismo nič bliže

odgovoru, zakaj se je sprememba v percepciji tveganja pravzaprav zgodila. Černobilska nesreča, ki se časovno ujema s to spremembo, je verjetno precej pripomogla k temu, vendar pa se zdi, da Beck (1992) in mnogi drugi nekoliko pretirano posplošujejo pomen tega nesrečnega dogodka. Zdi se, da je odgovor na vprašanje, zakaj je "rizičnost" modernosti postala problem, predvsem sociološki oz. socialnopsihološki in ne toliko okoljski problem. Obetavna se zdi predvsem teza, da se je občutek rizičnosti nenadoma povečal tedaj, ko je reflektivnost v modernih družbah dosegla horizont vsakdanjega življenja. Stranski, morebiti pa celo eden glavnih učinkov reflektivnosti na tej ravni pa je ta, da je začela razpadati osnovna podlaga vsakdanje rutine, tj. zagotavljanje "ontološke varnosti" (Giddens, 1990). Razprava o rizičnosti modernih družb je dobila torej nove, širše, celo populistične razsežnosti tedaj, ko je individualna reflektivnost omajala zaupanje v modernistične institucije, ki zagotavljajo oz. naj bi zagotavljale varnost vsakdanjega življenja. Občutek negotovosti pa se je še povečal, ko so posamezniki "refleksivno" ugotovili, da pravzaprav sploh ni mogoče racionalno preverjati delovanja institucij, pomembnih za varno odvijanje vsakdanjega življenja.

Razprava o rizičnosti modernih družb torej neposredno zadeva vprašanje, kako je na ravni vsakdanjega življenja mogoče zagotavljati legitimnost modernističnih institucij. Prav malo nadpovprečne (nekonformistične) radovednosti je potrebno in že naletimo na meje preverljivosti, t.j. na nezmožnost avtonomne racionalne presoje tega, kaj je v modernih družbah vredno in kaj ni vredno zaupanja. Po Giddensu je vsebina smotrnega vsakdanjega delovanja sestavljena iz akterjevega nepretrganega refleksivnega "opazovanja" lastne dejavnosti. V modernih družbah je opazovanje, tj. racionalna refleksija "vzročno utemeljevanje smotrnosti akterja z vednostjo o samem sebi in z vednostjo o družbenih in materialnih svetovih, ki so okolje delujočega jaza" (Giddens, 1989: 98). Čeprav je v modernih družbah vloga ekspertnih sistemov tudi pri vsakodnevnih presojah najpomembnejša, je "racionaliziranje delovanja tudi s pomočjo zdrave pameti v vsakdanjem življenju še zelo pomembno, ker nam daje "ontološko varnost" (prav tam: 132). Brez zaupanja v vsakodnevno rutino je normalno življenje praktično nemogoče (Giddens, 1990: 93). Zaupanje pa je emocionalna kategorija in zato ne more biti racionalno utemeljena. Kdor je torej emocionalno nezaupljiv do vsakodnevne rutine, ki je ni mogoče racionalno pojasniti, se lahko sooči z "eksistencialno" tesnobo, ki v skrajnih primerih vodi v hude patologije. Emocionalno ohranjanje okvira "ontološke varnosti" je tako predpogoj "normalnega" funkcioniranja v vsakdanjem življenju in je zaradi tega tudi zelo praktična potreba.

⁸ *Zdi se, da je še posebej veliko neracionalnih vedenjskih vzorcev pri sicer racionalnih ljudeh na področjih, ki se navezujejo na zdravo prehranjevanje oz. "zdravo" življenje na sploh.*

Tega tudi nadpovprečna sposobnost racionalnega presojanja in delovanja ne more nadomestiti.

Laikom torej kljub modernistični reflektivnosti v zelo številnih situacijah ne preostane drugega kot prostovoljno oz. neprostovoljno (Wynne, 1996) upanje oz. zaupanje. V mnogih vsakodnevnih situacijah se lahko opremo le na vero, podobno kot lahko le upamo, da bo "sonce naslednji dan ponovno vzšlo". Ogromna večina modernih individualcev tega najbolj običajnega vsakodnevnega in eksistencialno nujnega dejstva prav gotovo ni sposobna racionalno pojasniti. Za pragmatiko njihovega vsakdanjega življenja je celo bolje, da tega niti ne poizkušajo, kajti sprotno preverjanje zanesljivosti vsakodnevne rutine neizbežno vodi v blokade, ki jih preživetvena pragmatika ne prenese. Če pa kdo kljub temu poizkuša (avtonomno) kontrolirati ali vsaj razumeti "enostavne" vsakodnevne dogodke in odnose, se njegovo vsakodnevno življenje lahko zelo spremeni, tako zelo radikalno, da je za opis sprememb velikokrat potrebno uporabiti psihiatrične termine. Izkaže se torej, da je modernistična reflektivnost uporabna in produktivna le, če je parcialna oz. selektivna. To pa je kar precej očiten "contradictio in adjecto" oz. "okrogel kvadrat" in šele odkritje izhoda iz tega paradoksa bo omogočilo prehod iz moderne v postmoderno.

Teze, da je ontološka varnost v veliki meri neodvisna od racionalne reflektivnosti, ni težko ponazoriti. Tako na individualni kot tudi institucionalni ravni primerov ne manjka. Precej splošno je znano, da ljudje, ki jih sicer dokazano odlikuje nadpovprečna sposobnost racionalne presoje, v svojem vsakodnevnem življenju počnejo stvari, ki jih nikakor ni mogoče označiti kot racionalno smotrno delovanje. Njihovo življenje je polno anekdot, t.j. bolj ali manj smešnih dogodkov, ki veliko povedo o "neracionalnosti" oz. nenavadnosti genialnih protagonistov.

Znano je npr., da je eden najpomembnejših predstavnikov razsvetljenstva Immanuel Kant zgolj z racionalno dedukcijo potrdil heliocentrično hipotezo. Če lahko verjamemo njegovim biografom, pa je na bolj prozaični vsakdanji ravni prihajal do prav bizarnih sklepov. Tako je tudi nastanek uši povezoval s sončnim sistemom. Z "logično dedukcijo" je namreč prišel do sklepa, da nastajajo v odvisnosti od sončne svetlobe, zato jih je najbolje onemogočiti tako, da jim preprečimo dostop do bivalnih prostorov. Tudi najbolj znani balkanski elektrofizik Nikola Tesla je poleg genialnih odkritij znan tudi po nenavadnih vsakdanjih praksah. Pri prehranjevanju je dosledno vzdrževal izredno visoke higienske standarde, tako da je spravljal v zadrego osebje najboljših hotelov. Zanimiv je tudi primer eminentnega sociologa z območja nekdanje Jugoslavije, ki je z žvečilnim gumijem, zataknjenim v vratne ključavnice, preprečeval zdravju škodljiv prepih⁸.

Podobnih primerov je toliko, da čudaštva in nerazumljive paranoje prav gotovo niso več presenetljiva značilnost "profesorskih" značajev. Presoja čudaških oz. celo zelo nenavadnih življenjskih navad izjemnih ljudi je zaradi njihove izjemnosti sicer deležna naklonjene prizanesljivosti. Ocena temelji na predpostavki, da imajo izjemni umi pravico do "izjemnih" posebnosti. Nema lokrat je čudaško vedenje interpretirano tudi kot posledica popolne predanosti ustvarjalnemu delu, ki jim preprečuje obvladovati vsakodnevno rutino. Naklonjena prizanesljivost je seveda dovolj jasno sporočilo, ki jih odvezuje od sicer obvezujočih socialnih ritualov. Takšno dobrohotno opravičevanje pa seveda ne pojasnjuje nenavadnega nasprotja med izrednimi miselnimi dosežki in velikokrat povsem iracionalno vsakodnevno prakso.

Raziskovanje osebnostne strukture genialnih ljudi je proizvedlo tudi precej teorije na to temo. Znanstvene interpretacije iracionalnega vedenja oseb z nadpovprečno sposobnostjo racionalnega zaznavanja in opisovanja življenja so zato kar številne. Vendar bolj ali manj trdno soglasje obstaja zgolj o izhodiščnem dejstvu, in sicer, da je pri populaciji genialcev mogoče zaznati nadpovprečno veliko nenavadnosti in težav v vsakdanjem življenju. Tako se zdi še najbolj prepričljiva pravzaprav najsplošnejša teza, da so izjemne sposobnosti velikokrat slabo integrirane v celotno osebnost, in prav to otežuje "norim profesorjem" vključevanje v "normalno" človeško skupnost. Radikalnejše so psihoanalitske interpretacije, ki čudaštva nadpovprečno inteligentnih ljudi razlagajo kot simptom občasnih infantilnih regresij. Po teh teorijah tovrstno nihanje povzroča tako izredne kreativne prebliske kot tudi nenavadne, čudaške in celo nore vedenjske vzorce. Trstenjak sicer kreativce brani pred patološko stigmo, ko pravi, da so psihopatološke interpretacije že nekoliko zastarele. Vendar tudi on pristaja na zvezo med "bogatom notranjim življenjem in močnejšimi podzavestnimi vzgibi (Trstenjak 1981: 140). Pravzaprav večina avtorjev išče razlago v veliki oz. nadpovprečni odprtosti za vzgibe iz zunanjega sveta. Odprtost je tako značilnost kreativnih osebnosti v primerjavi z "zaprtostjo" normalnih ljudi. Zaradi tega so ti tudi precej "slabovidnejši" pri spremljanju dogajanja v okolici. To z drugimi besedami pomeni, da so bolj konformistični oz. sploh manj motivirani za opazovanje in interpretacijo dogajanja okrog sebe. Barron je pri opisovanju značajskih potez produktivnih znanstvenikov poleg drugega ugotovil, da so: a) bolj opazovalni, b) bolj jih zanimajo nenavadnosti, c) včasih vidijo stvari drugače kot drugi, d) zelo cenijo jasnejše dognanje, e) k opazovanju jih motivirajo razlogi samozaščite, f) imajo sposobnost kompleksnejše sinteze, g) so živahnejši in bolj (živčno) čutni, h) njihovo veselje je bolj sestavljeno, i) radi imajo visoke napetosti, j)

dobivajo več podzavestnih motivov, fantazijskega doživljanja, k) imajo izredno močan jaz, ki je toliko močnejši, kolikor globlje gre regresija, l) so ekscentriki, m) imajo številne psihopatske poteze in n) širok spekter lastnosti, ki se običajno izključujejo pri isti osebi, o) nagnjeni so k samostojnosti, ki se kaže v nekakšni nedružabnosti in osamljenosti. Po Trstenjaku najbolj prestižen raziskovalec osebnostne strukture izjemnih ustvarjalcev Cattel pa je prišel do tegale opisa: Ustvarjalna osebnost je bolj shizotimna, bolj inteligentna, bolj oblastna, bolj zavirna, bolj radikalna in bolj samozadovoljna, je hkrati introvertirana in podjetna (Trstenjak 1981: 141–151).

Večjo sposobnost opazovanja in povezovanja oz. večjo sposobnost refleksije spremljajo torej tudi mnoge “neprijetnosti”, ki se kažejo tudi kot bolj ali manj izrazite in pogoste psihopatologije. To vprašanje bi seveda zahtevalo obširnejšo obravnavo, za našo razpravo pa bo zadoščala hipoteza, da je nenavadne življenjske zgodbe nekaterih nadpovprečno “refleksivnih” ljudi mogoče pojasniti tudi kot posledico razlik med racionalno, tj. “profesionalno refleksivnostjo” in “zdravorazumsko” emocionalno zaznavo oz. refleksijo na ravni vsakdanjega življenja. “Profesorsko” čudaštvo bi torej lahko pojasnjevali kot rezultat konflikta med a) metodično racionalno profesijo in b) racionalno emocionalnostjo vsakodnevnega življenja. Prav gotovo ta teza ne pojasni “celotne” variance, je pa na ta način mogoče nakazati kontekstualne vzroke iracionalnega vedenja racionalnih posameznikov. Racionalisti, ki se tudi v vsakodnevnem življenju poizkušajo avtonomno orientirati na osnovi racionalnih presoj, so tako rekoč obsojeni na početje neumnosti. Kljub temu da razpolagajo z nadpovprečno sposobnostjo opazovanja in opisovanja oz. prav zaradi tega zapadajo v blokade in nenavadne situacije. Njihova racionalnost oz. refleksivnost je zunaj laboratorija oz. delovnega kabineta lahko precej moteča in in dejansko preprečuje “normalno” vsakodnevno rutino.

Sociološko gledano “profesorska čudaštva” razen za psihologijo ustvarjalnosti in sociologijo znanosti niso prav posebej zanimiva. Če pa neintegriranost refleksivnih, vendar “norih profesorjev” povežemo s socializirano refleksivnostjo na družbeni ravni, se nam vsiljuje prav nadležna analogija. Nenadejana posledica refleksivnosti v modernih družbah je lahko tudi širitev “čudaštva” oz. sindroma “norih profesorjev”. Pri tem se seveda takoj zastavlja vprašanje, koliko tovrstne “norosti” lahko konkretno okolje prenese.

Vsakdanjosti, ki so bile še nedavno povsem rutinske, preko refleksivne percepcije postajajo problematične. Vedno več ljudi refleksivno izgublja zaupanje v zanesljivost vsakodnevnih življenjskih opravil oz. v kredibilnost ekspertnih sistemov, ki jih

podpirajo in zagotavljajo. Proces poteka postopoma. Običajno ne prihaja do nenadnih dramatičnih obratov⁹. Kljub temu je trend dokaj razpoznaven. Nazoren in precej aktualen primer je izgubljanje zaupanja v moderne prehranjevalske sisteme. V razvitih modernih družbah je prehranjevanje prav gotovo najbolj rutinska dejavnost vsakdanjega življenja, ki pa je vključena v kompleksne globalne verige oz. omrežja. Zanesljivost globalnih prehranjevalnih verig je močno odvisna od zanesljivosti ekspertnih sistemov, ki naj bi zagotavljali neoporečnost vseh procedur od pridelave, predelave, distribucije do potrošnje. V resnici gre za zelo kompleksen proces, ki ga nihče, če se še tako trudi, racionalno metodično, tj. refleksivno ne more obvladovati. Kot zelo nazorno pokaže Falk (1994), je zavestna presoja o tem, katere substance bomo sprejeli vase, individualno zelo omejena. Podobno nesposobnost racionalne presoje pri prehranjevanju potrjuje tudi raziskava o percepciji kemikalij v hrani (Raats in Shepherd, 1996).

Večina "normalnih" ljudi se zato brez velikega obotavljanja in premišljevanja pri "zdravem" prehranjevanju pragmatično orientira nerefleksivno, zgolj na osnovi ekspertnih presoj ali pa predmodernega ljudskega (kulturnega) izročila. Krmiljenje "krmljenja" je torej odvisno od povsem neavtonomno socializiranega sistema zapovedi in prepovedi. Avtonomna, refleksivna presoja in kontrola procesov, ki pri tem potekajo, je minimalna. Ne/zavedni poizkus razširiti stopnjo avtonomije na ravni prehranjevalskega kemizma sili posameznika v dejanja, ki mu pravzaprav preprečujejo "normalno" hranjenje.

S tega vidika je zaostritev prehranjevalskih higienskih standardov pri nekaterih "genialnih čudakih" in vedno večjem številu "normalnih" ljudi mogoče razumeti kot (brezupno) prizadevanje kontrolirati procese, ki sicer potekajo v veliki meri izven območja refleksivnih sposobnosti posameznikov. Ker je to praktično nemogoče, sorazmerno naraščajo tudi prehranjevalska čudaštva, motnje in strahovi (Mennell Murcott in Otterloo, 1992). Vedno bolj pa se zato širijo tudi alternativne prehranjevalske prakse. Refleksivno opazovanje prehranjevalskih vzorcev ponovno aktualizira pradedno razliko med "našo" in "njihovo" hrano oz. niha med neofobijo in neofilijo (Falk, 1994: 80). Pri odločanju za drugačne (postmoderne) prehranjevalske načine pa ima prav kriterij kontrole, tj. obvladovanje prehranjevalske verige od začetka do konca precej pomembno vlogo. Realno je to mogoče predvsem s skrajševanjem verige, t.j. s samoprodukcijo hrane, kar postaja ena od "preživetvenih strategij" (C. Lasch, 1984) v razvitih modernih družbah. Pričakovati je mogoče, da bodo najnovejše in zdi se tudi vedno pogostejše kmetijsko prehranjevalske afere ta trend še močno pospešile.

Nezaupanje v zdravorazumsko oz. neracionalno vsakodnevno

⁹ Res pa je, da so tudi šoki vedno pogostejši, npr. angleške "nove krave" so radikalno vplivale na potrošnjo govedine, podobno, le v manjšem obsegu, se dogaja tudi z drugimi globalno razglašanimi "kontaminiranimi" živali.

rutino lahko torej privede do hudih individualnih psihičnih motenj. Vendar pa tovrstna patologija ni omejena na individualno raven. Zaupanje v ekspertne sisteme, brez katerih orientacija v kompleksnih labirintih modernih družb praktično ni mogoča, je pomembna tudi z vidika legitimnosti modernističnih institucij. Nezaupanje vanje privede do podobnih motenj kot nezaupanje v vsakodnevno zdravorazumsko rutino. To zelo nazorno potrjuje primer, ki je pred časom presenetil ljubljansko javnost, ko je neki sladkorni bolnik skoraj umrl, ker je opustil običajno terapijo in poizkušal svojo hudo bolezen zdraviti po kitajski alternativni metodi. Nesrečni dogodek (s sicer srečnim razpletom) je dobra ilustracija rastočega nezaupanja v zdravstvo kot paradigmatičen modernistični ekspertni sistem.

V razviti moderni družbi so dejansko vsi modernistični ekspertni sistemi soočeni s konkurenco, ki je niso (več) pričakovali. Vendar pa njihova temeljna težava ni šok zaradi presenečenja, pač pa odzivanje, ki zanemari osnovni vzrok padanja zaupanja. Opozarjanje na tveganja oz. nevarnosti, ki spremljajo storitve "neracionalnih" alternativnih ekspertov (sistemov), ne more rešiti osnovnega vprašanja – t.j. iskanja vzrokov za zmanjševanje zaupanja. Kot smo videli, to ni vprašanje racionalnosti ali neracionalnosti. Tudi že dosedanje delovanje "racionalnih" modernih družb ne temelji na racionalno preverljivem odnosu, pač pa na emocionalno podloženem zaupanju v pravilnost vsakodnevne rutine oz. ekspertnih sistemov, ki jo infrastrukturno omogočajo.

Na osnovi te argumentacije poizkušajmo izpeljati temeljno tezo te razprave. Problem modernih družb prvenstveno niso nevarnosti, ki jih povzročajo nove, nedvomno rizične tehnologije, pač pa je temeljni problem orientacija, tj. razločevanje ne-varnosti. Kljub moderni refleksivnosti je posameznik soočen z nizko ali pa celo popolno nemožnostjo razločevanja med varnimi in nevarnimi vsakodnevnimi "stanji in procedurami". Te potekajo rutinsko in vedno bolj dinamično ter izven dometa avtonomnih kompetenc tudi refleksivno zelo zagnanih članov post/modernih družb. Presenečenje je torej predvsem v tem, da se je v dobi, ko je razsvetljenski optimizem obetal zanesljivost, gotovost in varnost, zgodilo nasprotno. Presoje varnosti so postale na ravni zdravorazumske vsakdanjosti nemogoče, na ravni ekspertnih sistemov pa nekredibilne, ker je skoraj popolnoma izginila komunikacija med obzorjem vsakdanjega življenja in neskončno diferenciranimi, tj. specialističnimi ekspertnimi presojami. To pa seveda logično povzroča padec zaupanja oz. komplementarno porast eksistenčne tesnobe. Nelagodje in strah se širita tudi pri stvareh, ki so jih posamezniki v modernih družbah še pred časom samoumevno sprejemali.

Skratka, v modernih kompleksnih družbah, v katerih je proces

diferenciacije in specializacije praktično "podivjal", je individualna in tudi institucionalna orientacija vedno težja. Odvisnost od monopolnih ekspertnih specialističnih sistemov je tako velika, da spontano sproža odpore in iskanje obvladljivejših alternativ. Temeljni mehanizem, ki je zagotavljal samozavest modernih družb, se je torej omajan (Offe, 1987: 17). Alternative, ki se pojavljajo sicer v precejšnem številu, pa še zdaleč niso tako univerzalne, kot je bila dosedanja močna vera v zanesljivost oz. nezmotljivost ekspertnih presoj. Če torej nezaupanje v vsakodnevno rutino na individualni ravni ogroža ontološko varnost, pa nezaupanje v ekspertne sisteme ogroža integrativno sposobnost modernističnih institucij. Individualno nezaupanje v varnost vsakdanjega življenja vodi v tesnobo in blokado normalnega življenja, v ekstremnih primerih pa celo v shizofrene patologije. Analogno pa nezaupanje v modernistične ekspertne institucije ogroža "societalno varnost", stanje, ki že spominja na anomijo. S tega vidika se zdi kriza institucij države blaginje, katerih temeljni namen je prav zagotavljanje (socialne) varnosti, le del krize kredibilnosti diferenciranih modernističnih institucij.

Ena izmed mogočih smeri iskanja izhoda so poizkusi, kako poenostaviti sedaj res že nepregledno diferenciranost razvitih modernih družb. Vendar pa je ta smer bolj revolucionarna, kot se zdi na prvi pogled. Predpostavlja namreč dediferenciacijo, tj. logiko, ki je v temeljnem nasprotju z dosedanjim modernističnim razvojem neprestane diferenciacije. Poleg tega pa se s tem poveča tudi nevarnost regresivnega zdrsa v fundamentalistične poenostavitve (Keane, 1990). Vendar pa je ta scenarij malo verjeten, ker kot je že bilo omenjeno, so decentrične modernistične institucije zablokirane do te mere, da celo onemogočajo zastavitev "pravih" oz. bistvenih vprašanj.

Drugo iskanje gre v smeri "paralelnih prostorov" (Jencks 1985, Harvey, 1989), tj. nastajanja nekakšnih izoliranih enklav ali niš, v katerih se konsenzualno dogaja dediferenciacija, ki omogoča lažjo orientacijo med večjim in manjšim tveganjem. Nepremostljiva pomanjkljivost te variante pa je seveda v tem, da se mnoga modernistična tveganja ne zmenijo za fizične niti simbolne prostorske zamejitve. Zaradi tega je zapiranje v prostorske ali socialne enklave lahko tudi samoslepilen maneuver oz. taktika z zelo omejeno učinkovitostjo.

Dr. Drago Kos, je docent za socialno ekologijo na Fakulteti za družbene vede v Ljubljani.

LITERATURA:

- ADORNO, HORKHEIMER (1969): *Dialektik der Aufklärung*, Amsterdam.
- BECK, Ulrich (1992): **Risk Society**, Sage, London.
- BECK, Ulrich (1995): **Ecological Politics in an Age of Risk**, Polity Press, Cambridge.
- BECK, GIDDENS, LASCH (1994): **Reflexive modernization**, Polity Press, Cambridge.
- EYSENCK, Michael, W. (1984): **A Handbook of Cognitive Psychology**, LEA, London
- FALK, Pasi (1994): **The Consuming Body**, Sage, London
- FOUCAULT, Michel (1987): "Kaj je razsvetljenje", **Vestnik**, zv. 8, št. 1, SAZU, Ljubljana.
- GIDDENS, Anthony (1989): **Nova pravila sociološke metode**, ŠKUC/FF, Ljubljana.
- GIDDENS, Anthony (1990): **The Consequences of Modernity**, Polity Press, Cambridge.
- GIDDENS, Anthony (1994): "Risk, trust, reflexivity", v: BECK, GIDDENS, LASCH: **Reflexive modernization**, Polity Press, Cambridge.
- HARVEY, David (1989): **The Condition of Postmodernity**, Basil Blackwell, Oxford.
- JENCKS, Charles (1985): **Jezik postmoderne arhitekture**, Zodijak, V. Karadžič, Beograd.
- KEANE, John (1990): **Despotizem in demokracija**, Krt, Ljubljana.
- KOS, Drago (1993): **Racionalnost neformalnih prostorov**, FDV, Ljubljana.
- LASCH, Christopher (1979): **The Culture of Narcissism**, Warner Books, New York.
- LASCH & WYNNE (1992): "Introduction", v: BECK: **Risk society**, Sage, London.
- MENELL, MURCOTT, OTTERLOO (1992): **The Sociology of Food: Eating, Diet and Culture**, Sage, London.
- MOL, A. in SPAARGAREN, G. (1994): "Konec narave – narava v okolju reflektivne moderne in družbe tveganja", **Časopis za kritiko znanosti**, št. 168/169, Ljubljana.
- OFFE, Claus (1987): "The utopia of zero-option: modernity and modernization as normative political criteria", **Praxis International**, zv. 7, št. 1.
- PERROW, Charles (1984): **Normal Accidents**, Basic Books, New York.
- POPPER, R. Karl (1979): **Objective Knowledge: An Evolutionary Approach**, Oxford.
- RAATS in SHEPHERD (1996): "Developing a Subject-Derived Terminology to Describe Perceptions of Chemical in Foods", **Risk Analysis**, vol 16, št. 2, Plenum Press NewYork.
- TRSTENJAK, Anton (1981): **Psihologija ustvarjalnosti**, Slovenska matica, Ljubljana.
- WYNNE, Brian (1996): "May the Sheep Safely Graze? A Reflexive View of the Expert-Lay Knowledge Divide", v: LASH, SZERSZYNSKI, WYNNE (ur.): **Risk, Environment & Modernity**, Sage, London.