

Frane Adam

O TREH PRISTOPIH K POJMU »CIVILNA DRUŽBA«

0. Uvod

Manfred Riedel navaja v svoji znani analizi zgodovinske geneze pojma civilna-meščanska družba (burgerliche Gesellschaft) tudi tele misli enega nemških političnih mislecev 19. str., W. Riehla: „Vsako obdobje najde nekaj velikih resnic, nekaj splošnih načel s katerimi si osvoji svoj svet. Takšno načelo, ki ga je, poleg drugih, iznašla naša epoha, je v tem, da pojem ‚civilna – meščanska‘ družba (burgerliche Gesellschaft) nima istega pomena kot politična družba, da je treba pojem ‚družba‘ v ožjem smislu, čeprav ga lahko večkrat zvedemo na pojem države, vendarle teoretsko ločiti od tega pojma (t. j. države op. F. A.)“.¹ To je bilo napisano l. 1851. Naš simpozij v l. 1987 je živ dokaz, da Riehlovo epohalno načelo tudi po 135 letih ni izgubilo svoje aktualnosti. Še več: diskurz, katerega ena ključnih sestavin je ravno civilna družba (in njen odnos do države), ni omejen le na ozke intelektualne kroge (še manj na ezoterično znanstveno elaboracijo), temveč je postal tako rekoč del „zdravega razuma“ sodobne (slovenske) družbe.² Pojem „civilna družba“ je postal mobilizatorsko geslo, razpoznavni znak vseh tistih posameznikov in družbenih skupin, ki se zavzemajo za gospodarsko in politično reformo ter duhovno preobrazbo.

T. G. Asch, avtor zanimivega članka o (vzhodni) srednji Evropi, je zapisal, da demokratična (intelektualna) opozicija v Varšavi, Pragi, Budimpešti uporablja dokaj meglen in nerazdelan pojem civilne družbe, vsaj z vidika „tujca“ (z zahoda), toda znotraj teh okolij je jasno za kaj „gre“. Neki Madžar mu je dejal: „boj za civilno družbo je velika vsakdanja drama“.³ „Civilna družba“ torej ni le analitična, temveč tudi eksistencialna kategorija.

Tudi pri nas lahko naletimo na cel niz razumevanj in pomenov, ki so povezani s pojmom civilna družba.⁴ Ta pojem je postal del „diskurzivne artikulacije“ tako različnih orientacij, kot se prezentirajo v Mladini, Novi reviji, Problemih, celo v Teoriji in praksi, v publikacijah neodvisnih skupin (mirovnih, ekoloških, duhovnih). O civilni družbi govorijo na CK-ju, pozornost ji posvečajo javni tožilci (kjer nastopa kot „siva cona kriminalnosti“), ko berem uvodne sestavke v sobotnem Delu in Telexu se novinarja oz. urednika sklicujeta na civilno družbo, če je točen povzetek Kučanove tiskovne konference za tuje novinarje v nemškem časopisu F. A. Z. (5. 10. 87), se je le-ta zavzel za „demokratizacijo politične civilne družbe“. ZSMS je verjetno edina politična organizacija na svetu, ki ima v svojem programu eksplisitno zahtevo po zavzemanju za civilno družbo.

Menim, da tudi pri nas civilna družba v prvi vrsti fungira kot eksistencialna kategorija, torej kot še nedefiniran simboličen izraz družbeno reformističnih pričakovanj in prizadevanj (kot sem že omenil). V tem smislu je pojem civilna družba zelo pripravno interpretacijsko orodje, saj neposredno usmerja pozornost na tele pomene „civilnosti“:

1. Civilna družba kot *nasprotje militaristični* (uniformirani) družbi, bodisi da gre za militarnost države (vojaška oblast) ali militarizacijo družbe (militaristična vzgoja, vzdrževanje družbenega ravnotežja z nasilnimi sredstvi).

2. Civilna družba kot *civilizirana družba*, torej družba, ki ohranja in neguje (pozitivno) dediščino civilizacijskega razvoja, v prvi vrsti *toleranco* do drugače mislečih, do različnih življenjskih stilov ter pravni red in enakost pred zakonom.

3. Civilna družba kot *laična, sekularizirana družba*, kot nasprotje klerikalni ali eshatološki, po meri ideologije ukrojeni družbi, ki ne more shajati brez paternalistične, nedotakljive posvečene elite.

4. *Civilna družba kot nosilec legitimnosti* in sankcijski subjekt politične oblasti (s svobodnimi volitvami, javnostjo itd.).

Prvi trije pomeni izhajajo iz „civilnostne“ določitve družbe, četrti je že bolj „abstrakten“, vendar še zmeraj del eksistencialne izkušnje akterjev, ki svojo samoidentiteto in samorazumevanje gradijo na zavzemanju za civilno družbo. Z drugimi besedami: ravno štirje pomeni (opredelitve) civilne družbe so postali del „zdravega razume“ slovenske družbe.⁵ Pri vseh nejasnostih in pojmovni zmedbi s civilno družbo lahko rečemo, da na interpretacijski ravni teh štirih eksistencialnih pomenov obstaja določeno minimalno soglasje. Problem se pojavi, ko se hoče civilna družba uveljaviti kot analitično-eksplanativna ali kot politično-normativna kategorija, torej ko hočemo kategorijo „civilna družba“ uporabiti v sociološko politološki analizi ali ko se sprašujemo po politični strategiji in taktiki, ki naj bi pripeljala do vzpostavitve (ali rekonstrukcije) civilne družbe. Ali drugače povedano: vsi (večina), ki sodelujemo v diskurzu o civilni družbi, „vemo“, da je to nemilitaristična, civilizirana, laična družba, vendar pa eni mislijo, da je takšna družba v bistvu pristna samoupravna družba (v smislu jugoideologije ali kakšne druge variante), drugi trdijo, da šele od politike (in ideologije) neodvisna nova družbena gibanja vzpostavljajo tako pojmovano civilno družbo, tretji jo povezujejo z nacionalno emancipacijo, četrti (kot jaz) jo spet tematizirajo kot „moment“ procesa modernizacije.

V pričujočem referatu izhajam iz teze, da so se pri nas (zlasti v Sloveniji, vendar velja to tudi za diskusijo v drugih delih Jugoslavije, zlasti v Beogradu), oblikovale tri interpretacijske sheme (modeli), ki skušajo bodisi na znanstven (analitičen, političen) način ali v kombinaciji obeh, tematizirati (t. j. osmisлити v širšem kontekstu) tako elementarno – eksistencialno razumevanje kot tudi druge specifične pomenske strukture pojma civilne družbe.

1. Civilna družba kot družbena opozicija, sestavljena iz novih družbenih gibanj

Zastopniki te interpretacije razumejo civilno družbo kot družbeno opozicijo, ki jo sestavljajo ohlapno strukturirana alternativna (nova) družbena gibanja in interesne skupine, ki so se pri nas razvile v okviru ZSMS (vendar pa nekatere delujejo samostojno). Ta družbena opozicija ali civilna družba je pojmovana kot nekakšna oblika „skupine pritiska“ (pressure group), ki poskuša kot avtonomen (politični) subjekt uveljaviti predloge in interese, ki sicer skozi kanale konvencionalne (sistemske) politične participacije in artikulacije ne bi prišli na dnevni red političnega odločanja (primer: predlog mirovne skupine za civilno služenje vojaškega roka). Nekateri akterji oziroma teoretiki družbenih gibanj poudarjajo, da le-teh tudi takrat, ko nastopajo kot „skupina za pritisk“, ne gre jemati kot politično, temveč kot *družbeno opozicijo*.⁶ Družbena opozicija se ne bori za oblast, njena funkcija je bolj defenzivnega značaja: pred državno penetracijo in represijo hoče zavarovati nove „prostore“ interesne in kulturne avtonomije. Družbena opozicija ni niti politična niti apolitična, temveč *antipolitična*.⁷ Civilna družba ni rezultat zgodovinskega (civilizacijskega) razvoja, temveč se konstituira v trenutku, ko zaživi novo družbeno gibanje oziroma družbena opozicija.⁸

Ostajajo pa razlike med zagovorniki tega koncepta civilne družbe: nekateri postavljajo v ospredje izključno pomen novih vrednostnih orientacij in življenjskih stilov kot nove kvalitete življenja, ki da jo prinašajo v družbeno areno alternativna gibanja, drugi tematizirajo bolj kompleksna razmerja med družbo in državo in poudarjajo zlasti vidik pravne države kot garanta legalizacije teh gibanj. Ena bolj političnih variant izpostavlja idejo SZDL (in ne samo ZSMS) kot servisa družbenih gibanj.

Velja opozoriti, da koncept civilne družbe kot družbene opozicije ni izdelan in teoretsko elaboriran koncept in gre le za poskus samorazumevanja in samointerpretacije alternativnih dogajanj s strani akterjev.

Nobenega dvoma ni, da so družbena-alternativna gibanja pomemben faktor v procesu rekonstrukcije/rekonstitucije civilne družbe, vendar je šibka točka „antipolitične“ družbene opozicije prav v tem, da obide vprašanje koordinacije različnih gibanj in interesnih skupin in s tem v zvezi tudi vprašanje (političnega) zastopništva.

Na to je že pred leti opozorila madžarska diskusija⁹ med reformističnim ekonomistom Hegedusom na eni in Kišem in Bencejem, predstavnikoma mlajše demokratske opozicije, na drugi strani. Slednja dva sta Hegedusu, kot zagovorniku civilne družbe v smislu nepolitične družbene opozicije (ki postavlja v ospredje alternativna gibanja), očitala, da v njegovi analizi manjka poudarek na organiziranem pritisku, ki bi silil strukturo moči, naj dovoli kaj, kar ni v njenem interesu. Socialna gibanja namreč ne morejo nadomestiti neodvisnih institucij zastopništva, brez predstavniških ustanov pa tudi ni mehanizmov kompromisa med gibanji in skupinami.

To daje oblasti tudi velik maneverski prostor posredovanja.

Ta okoliščina je pomembna tudi za razpravo o dogajanjih pri nas. Nova družbena gibanja pri nas imajo v primerjavi z zahodnimi *drugačno politično težo in drugačen sociokulturni pomen*.

V de facto enopartijskem sistemu (ki je delno diferenciran po nacionalno-republiškem ključu) so nova družbena gibanja (kolikor lahko neodvisne interesne oziroma akcijske skupine sploh imamo za gibanja) del prizadevanj za *konstituiranje avtonomne javne sfere*, ki jo sestavljajo tudi drugi akterji, denimo: znanstveni krožki, neodvisne revije, idr. Nova družbena gibanja v tem smislu niso privilegirani ali najbolj avtentični glasniki prebujajoče se civilne družbe. Skupaj z drugimi akterji pritiskajo na politični sistem in se hočejo uveljaviti kot realna sila, ki bi lahko sodelovala pri modernizaciji političnega in gospodarskega življenja. Vsaj dolgoročno pa morajo ta gibanja in skupine najti organizacijski okvir, ki bi omogočal sintezo in legalno politično predstavitev alternativnih predlogov in koncepcij družbenega razvoja.

2. Civilna družba kot samoupravno organizirana družba

Ta interpretativna shema skuša koncept civilne družbe vključiti v pojmovni instrumentarij uradne (samoupravne) ideologije, katere cilj je *vzpostavitev komunistične družbe na asociacijskih temeljih*. Predstavniki te interpretacije sicer pravijo, da se pojma samoupravljanje in civilna družba ne prekrivata v celoti, toda kljub temu velja, da „civilna družba ne le, da ne more biti alternativa koncepcije socialističnega samoupravljanja, marveč je socialistično samoupravljanje s svojim poudarkom na delavski demokraciji in podružbljanju politike in ekonomije bistveni kriterij civilne družbe kot samoupravne družbe v socializmu“.¹⁰ Ideja civilne družbe je pri nas legitimna, saj „če samoupravljanje razumemo kot zgodovinsko tendenco po omejitvi in prevladovanju politične države in kot tendenco po oblikovanju od države relativno avtonomne samoupravne družbene skupnosti, potem je to čisto razumljivo“.¹¹

Samoupravna koncepcija civilne družbe se opira na Marxovo vizijo „svobodne asociacije proizvajalcev“ in zlasti na teoretsko dediščino A. Gramscija¹² in njegovo pojmovanje civilne družbe kot kulturno-politične „hegemonije“ in vloge partije, ki naj bi s „pozicijsko vojno“ zavzela civilno družbo in ne samo državo (kot boljševiki) in v njej vzpostavila svojo hegemonijo.¹³ Poleg zagovornikov demokracije svetov in delavskega samoupravljanja (od Korschja do Kardelja) so to najvažnejši teoretski viri, na katere se sklicuje ta interpretacija civilne družbe, ki se sicer sama opredeljuje kot apoteoza jugoslovanskega modela samoupravljanja kot antietatističnega projekta.

Pojmovanje civilne družbe kot samoupravne civilne družbe sloni na tehle tradicionalnih marksističnih premisah, ki so podlaga tudi za institucionalne aranžmaje v jugoslovanskem realnosocialističnem genotipu:

– na ukinitvi razlikovanja oz. preseganju dualizma med družbo in državo,¹⁴ ekonomijo in politiko,¹⁵ javnim in privatnim in vzpostavitvi pristne, neodtujene in neposredovane („resnične“) človeške skupnosti (asociacije) v smislu Marxovega ideala komunistične družbe

– na neposredni demokraciji (delegatski sistem), ki izhaja iz proizvodne sfere v tem smislu, da postane delavec v združenem delu kot integralni samoupravljalec nosilec odločanja o presežni vrednosti oz. družbeni reprodukciji, ne samo na ravni delovnega kolektiva, temveč tudi na vseh ravneh odločanja v družbi in državi.

Ti dve normativni premisi spet predpostavljata v načelu nekonfliktno in neantagonistično usklajevanje interesov, internalizacijo splošnega (zgodovinskega) interesa delavskega razreda oz. „vodilno idejno in politično vlogo partije“ oz. njeno hegemonijo v civilni družbi (kot to utemeljuje Gramsci) in ne v državi, ki „odmira“.

Integralno samoupravljanje v zreli obliki, zamišljeno kot organizacijski princip komunistične družbe, je utopičen in eshatološki projekt (v tem smislu je nasproten predstavi civilne družbe kot laične, sekularizirane družbe), saj se niti v najbolj idealnih pogojih ne more realizirati, kot je „zamišljen“, razen če sprejmemo antropološko predpostavko o vsestranskem, totalnem človeku in sociološko predpostavko o možnosti organske, harmonične družbe („družba kot en subjekt“, kot pravi Marx). V precej neidealnih jugoslovanskih pogojih pa je izvajanje integralnega samoupravljanja povzročilo nekaj „disfunkcij“:

– stalno poudarjanje „razkoraka med stvarnim in normativnim“ povzroča kognitivno konfuzijo (netransparentnost) in socialno anomijo,

– samoupravljanje zastira politični monopol (enostranskega sistema) partije, ker v imenu nastopajoče avtentične in epohalno nove ureditve družbe razglašča civilizacijske pridobitve (kot so legalizacija stavk, svobodne volitve, politične in človečanske pravice) za regresijo,¹⁶

– z ukinitvijo razločevanja (diferenciacije) med politiko in ekonomijo, podreja gospodarstvo politiki in birokraciji, ga tako kaotizira in zmanjšuje njegovo učinkovitost.¹⁷

Prav gotovo obstaja več različnih zamisli in teorij samoupravljanja in samoupravne civilne družbe, toda jasno je eno: realno možno je le soupravljanje (participacija). To na mikro ravni pomeni vzpostavitev razločevanja med „kolektivom“ in „podjetjem“, med delavstvom in managementom, na makro ravni pa med družbo in državo, politiko in gospodarstvom.¹⁸

Iz povedanega je razvidno, da je koncept samoupravne civilne družbe na zelo trhljih nogah. Na pojmovni ravni je popolnoma nejasna zveza med samoupravno asociacijo in civilno družbo, na empirični pa zveza med partijo in civilno družbo.

Teoretsko gledano pojmovanje civilne družbe kot samoupravno zgrajene družbe ni plodno – lahko bi rekli, da na staro blago prileplja nove etikete. V bistvenem

vidiku je povsem nasprotno razumevanju civilne družbe (značilnemu za tretji in delno prvi pristop), ki sloni na razločevanju med politično državo in civilno družbo ter iz tega izhajajočih mehanizmih, ki zagotavljajo (relativno) avtonomijo civilno-družbenih institucij in akcij pred posegi države. V okviru samoupravne civilne družbe še ni uspelo zadovoljivo tematizirati takih vprašanj kot so človečanske in državljanske pravice v socializmu, kriza realnega socializma (govori se le o krizi etatizma), možnosti političnih in ekonomskih reform, idr.

Politično gledano igra koncept samoupravne civilne družbe določeno pozitivno vlogo: s tem da zanika istovetenje buržoazne (meščanske) in civilne družbe, posredno prispeva k legitimnosti tudi drugih razlag in razprav o civilni družbi.

V sklopu opisanega razumevanja civilne družbe obstajajo še druge podvariate, nekatere (politično) radikalne. Čeprav tudi te temeljijo na tezi o ukinjanju razločevanja med družbo in državo (del članov nekdanjega „Praxisa“) pa vendarle postavljajo v ospredje tudi človečanske in državljanske pravice ter problematizirajo vlogo ZK. Če si hoče „uradni“ vzorec samoupravne civilne družbe prisvojiti pojem civilne družbe in postati ideološki arbiter, lahko za „libertersko“ različico rečemo, da je teoretsko nekonsistentna, saj hoče združiti človeške (politične) pravice s svobodno asociacijo proizvajalcev, ki ukinja razliko med družbo in državo.¹⁹

3. Civilna družba kot korelacijski pojem in kot rezultat procesa modernizacije

Tretje pojmovanje (interpretacijski model), ki ga zastopam tudi sam (in, ki je razvit doslej le v grobih potezah), izhaja iz dveh podmen:

a) Civilna družba je relacijski oz. korelativen pojem in je smiseln v kontekstu razločevanja med sfero avtonomnih družbenih dejavnosti (družbene samoorganizacije) in sfero države oziroma političnega sistema. Pri tem ne gre le za „metodološko“ razločevanje, temveč so pomembni zlasti strukturalno sistemski mehanizmi, ki zagotavljajo to razločevanje.

b) Civilna družba je produkt zgodovinsko-civilizacijskega razvoja – označuje prehod od tradicionalne k posttradicionalni oziroma moderni družbi.

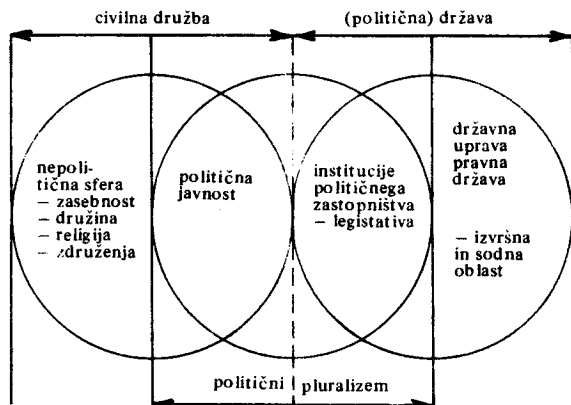
V tej zvezi lahko govorimo o dveh ravneh analize: „politološki“ in „sociološki“.

Ad 1 Politološka raven tematizira problem razločevanja med družbo, državo (politiko) in ekonomijo, privatnim in javnim (interesom). Paradigma te ravni analize je politična filozofija in politična doktrina liberalizma 18. in 19. stoletja, v razponu od J. Locka prek Montesquieja do J. S. Milla in A. deTocquilla.²⁰ V tem okviru so bili elaborirani strukturalni pogoji: delitev in kontrola oblasti, ravnotežje moči (check and balances), neodvisna vloga (nevidna roka) trga in univerzalizacija prava (enakost pred zakonom), ki zagotavljajo avtonomijo in pravno varnost posameznika kot 1) *privatne osebe*; 2) *podjetnika*; 3) *državljana* (citoyena). Na ta način so bile začrtane meje državne intervencije in penetracije, kar je omogočilo samoorganizacijo in samoprodukcijo civilne družbe kot od države (relativno) neodvisne sfere *zasebnosti*, *podjetništva* in *politične javnosti*. Liberalizem je, na kratko rečeno, izpostavil *ekonomski in politični trg* (konkurenco) kot strukturalno zagotovilo za avtonomijo civilne družbe oziroma njeno razločitev od države. Šele na tej podlagi se je lahko razvila pravna država in je koncept državljskih pravic dobil stvarno (formalno) podlago. Prav gotovo ne bi bilo korektno in v skladu z zgodovinsko resnico, če bi edinole klasičnemu liberalizmu pripisali zasluge za oblikovanje moderne demokratične misli in modernih političnih institucij, značilnih za zahodne dežele, ki spadajo danes v OECD. Vsaj za današnje pojme je prvotno restriktivni liberalni koncept demokracije pod vplivom družbenih sprememb in nastopa novih družbenih akterjev ter družbenih gibanj (delavsko gibanje v 19. stol., nova družbena gibanja v 80-tih), doživel vrsto modifikacij.²¹ Lahko pa rečemo, da je klasični liberalizem s svojo kritiko tradicionalnega tipa legitimnosti (M. Weber) in z

elaboracijo strukturalnih pogojev za razločitev države od družbe, vnesel v razvoj političnih sistemov sposobnost dinamičnega reagiranja in prilagodljivosti oziroma absorpcije novih družbenih akterjev in družbenih gibanj ter relativno dinamičen gospodarski razvoj. To pa je ena bistvenih značilnosti procesa modernizacije. V tem okviru so (vsaj) temeljna načela liberalizma *transhistorična, univerzalna*, kar priznava tudi postmarksizem in o čemer priča tudi na novo oživiljeno zanimanje za klasični liberalizem med družboslovci na zahodu in tudi, ali še bolj, v deželah realnega socializma. Prav sistemi teh dežel so skoraj popolnoma odpravili načeli političnega in ekonomskega trga (tj. politične in ekonomske konkurence). S tem pa je bila odpravljena avtonomija civilne družbe in pravne države na drugi strani z vsemi spremljajočimi posledicami: razveljavitev temeljnih človekovih pravic in svoboščin, nefunkcioniranje pravnega reda, nezmožnost učinkovite kontrole oblasti, zadušitev zasebne in skupinske iniciative in inovativnosti, prepletенost politične in gospodarske sfere; posledica česar je neoptimalen gospodarski razvoj itd. Nekorektno pa bi bilo trditi, da je v teh sistemih civilna družba popolnoma izginila oziroma, da jo je država dokončno absorbirala. V procesu postopne, toda le delne liberalizacije (destalinizacije), so se oblikovale „niše“, kjer imajo posamezniki in socialne skupine relativno avtonomijo in kjer so (začasno) varni pred posegi države in politike. V mislih imam neformalne mreže črne ali sive ekonomije, subkulture in razne alternativne kulturne in celo politične aktivnosti. Obstaja torej neke vrste skrita civilna družba („hidden ali second society“), ki ponekod s svojo revitalizirano posebno „civilno kulturo“ že igra vlogo družbene (ne pa politične) opozicije. Seveda pa v teh neformalnih prostorih obstaja tudi regresivna kultura. Vsekakor pa o moderni civilni družbi (in državi) v realnem socializmu ne moremo govoriti – tu obstajajo le elementi (nastavki) take družbe.

Ponovna uveljavitev (v 70. letih poraženih) reformistično nastrojenih frakcij v političnih elitah komunističnih dežel (spomnimo se samo Gorbačova in njegove perestrojke in glasnosti) v 80-tih, je samo empirična potrditev teze o predmoderni (in ne postkapitalistični ali postmoderni) strukturiranosti realsocialističnih sistemov. Te frakcije se, v sicer precej omejenih in še pretežno v stari leninistični ideologiji artikuliranih reformističnih programih zavzemajo za večjo samostojnost in samoregulacijo gospodarstva (zahteva po uveljavitvi elementov trga oz. blagovne proizvodnje). So za vsaj minimalne korake v smeri demokracije, kjer je na prvo mesto postavljena zahteva po večji vlogi javnosti ter zahteva po „socialistični pravni državi“. Če to povežemo s še bolj radikalnimi civilnodružbenimi pobudami, potem si ni težko razložiti zanimanja za liberalizem.

Glavne elemente liberalne misli o odnosu med družbo in državo, za katere lahko rečemo, da so transhistoričnega značaja, lahko strnemo v takle idealnotipski prikaz:



Iz tega prikaza sledi naslednje:

1. med sfero civilne družbe in države se umešča sfera političnega pluralizma kot posrednik med družbo in državo,

2. ločnica med družbo in državo sicer ostaja, vendar zaradi te posredniške sfere ni tako ostra,

3. politični pluralizem s politično javnostjo in institucijami političnega zastopništva omogoča delitev oblasti v državi v ožjem smislu (pravna država) in s tem tudi samostojnost „nepolitične“ civilne družbe na drugem polu.

V tem prikazu ni ekonomske sfere, vendar lahko tu predpostavljamo lastniško mešano gospodarsko strukturo, saj se lahko le na tej podlagi vzpostavi tržna regulacija, brez katere osamosvojitve gospodarstva izpod političnega tuturstva in redistributivne etike, ni možna.

Ad 2

Iz dosedanjega opisa civilne družbe kot relacijskega pojma sledi, da je razlikovanje med civilno družbo in državo oz. oblikovanje strukturalnih mehanizmov in političnih institucij, ki to razločevanje zagotavljajo, element procesa modernizacije. Vendar pa je poudarek predvsem na *politični modernizaciji*, to je oblikovanju moderne politične misli in modernih političnih institucij. Zato sem to raven imenoval „politološka“ raven.

Za sociološki pojem modernizacije je značilno:

1. da uporablja specifičen kategorialni aparat in ne poudarja razlikovanja med družbo in državo, temveč tematizira procese (iz)diferenciacije podsistemov in način koordinacije (interpenetracije) med njimi,²

2. raziskuje procese modernizacije in racionalizacije na „nepolitičnih“ področjih in ravneh, kot so religija (Weber), socialna struktura s pojavi industrializacije in tehnizacije, vrednostne orientacije in racionalizacija življenjskega sveta ipd.

Na tem mestu bi hotel le opozoriti na povezavo med (pogojno rečeno) politološko in sociološko ravni modernizacije glede na možnosti rekonstitucije in revitalizacije civilne družbe pri nas. Ta zveza je sicer logična, vendar ne tudi v vseh primerih empirično vzpostavljena, kar pa je lahko le začasno stanje.

V okviru *sociološkega proučevanja procesov modernizacije* sta pomembna (ne pa edina) dva procesa (vidika):

1. *funkcionalna diferenciacija*, t. j. specializacija in avtonomija družbenih podsistemov (denimo gospodarskega in njegova *ločitev od politike*)

2. *emancipacija od tradicionalnih vzorcev* individualne in kolektivne identitete, tradicionalnih vrednostnih orientacij, legitimacijskih simbolov in komunikacijskih kodov.

Vzpostavitev funkcionalne diferenciacije je z racionalno (tržno) alokacijo ter izrabo proizvodnih in intelektualnih dejavnikov prispevala k izredni gospodarski rasti, razvoju tehnologije znanosti itd. Stranski produkt je nekontrolirana in težko obvladljiva ekspanzija podsistemov (posebej gospodarskega in znanstvenega) in slaba koordinacija med njimi (denimo: na eni strani zahteva po gospodarski in tehnološki ekspanziji, na drugi strani varstvo okolja in kvaliteta življenja). Dejstvo pa je, da sistemi, ki poznajo funkcionalno diferenciacijo, uspešneje rešujejo te probleme kot nediferencirani socialistični sistemi. To lahko pripišemo večjemu inovacijskemu potencialu in večji vlogi javnosti. Funkcionalna diferenciacija je kot dosežek moderne ireverzibilen pojav: vsak poskus razdiferenciranja (Entdifferenzierung kot pravi Habermas) bi zahteval previsoko ceno; bistveno bi zmanjšal učinkovitost podsistemov, politično gledano pa bi pomenil nevarnost padca v totalitarizem.^{2,3}

Drugi, za našo razpravo zelo pomemben vidik, emancipacija v odnosu do tradicije, je v sociološki literaturi konceptualiziran kot razločitev „družbe“ od „skupnosti“ (Tonnie), kot prevlada smotrno racionalnega delovanja nad drugimi tipi delovanja (M. Weber) oziroma kot sekularizacija predstav o svetu, kot racionalizacija življenjskega sveta oziroma kot odvojitev (Entkoppelung) življenjskega sveta in sistema (Habermas), kot socialna mobilizacija (Deutsch, Eisenstadt)

Osredotočil bi se na zadnji dve konceptualizaciji, ki se vsebinsko pokrivata. Socialna mobilizacija je definirana kot „proces v toku katerega stare socialne, gospodarske in psihološke obveze in vezi izgubljajo veljavo, nakar so ljudje pripravljeni sprejeti novi vzorec socializacije in obnašanja“.^{2 4}

Pri tem gre za take vzorce, ki so kompatibilni z naraščajočo diferenciacijo in novimi socio-demografskimi premiki. Po Habermasu pa se mora vsaka institucionalizacija nove ravni sistemske diferenciacije (kompleksnosti) zasidrati v življenjskem svetu, torej v sferi kulturne reprodukcije, socialne integracije in socializacije.^{2 5} Brez racionalizacije te sfere tudi racionalizacija „sistema“, to je ekonomije in politike ni možna. Posameznik mora denimo razumsko (reflektivno) sprejeti oziroma internalizirati pravno kulturo kot jo zahteva moderni tip univerzalnega prava. Konsenz, ki je bil prej zagotovljen na osnovi nevrprašljivih tradicionalnih norm in avtoritet oziroma na etosu in konvencijah, nadomesti konsenz, ki temelji na komunikaciji.

Pri tem pa izhaja Habermas iz teze, da poteka racionalizacija življenjskega sveta preko medija sporazumevanja v komunikativnem delovanju in ne preko medija denarja in moči kot v sistemski racionalizaciji. Ta teza je prav gotovo diskutabilna, vendar se v to ne bom spuščal. Omenim naj, da je posledica racionalizacije kulturne reprodukcije bolj reflektiran in diferenciran odnos do tradicije in kulturnega izročila, racionalizacija socialne integracije pomeni oblikovanje novih simbolov kolektivne identitete in orientacije na abstraktne norme, racionalizacija socializacije pa večji poudarek na individualizaciji. Kriterij racionalnosti „sistema“ je njegova prilagoditev okolju, kriterij racionalnosti življenjskega sveta pa učljivost, se pravi reflektirana in distancirana prilagoditev kompleksnosti sistema.^{2 6}

Poskušajmo zdaj aplicirati dosedanjo razpravo na položaj v Jugoslaviji oziroma na socialistične dežele na sploh.

Funkcionalna diferenciacija obstaja le v zametkih, kolikor je pač neizbežna posledica industrijske delitve dela, oblikovanja različnih specializiranih organizacij in birokratskih institucij ter razlik, ki nastajajo na podlagi različnih nacionalnih (republiških) interesov. Politična sfera še zmeraj penetrira v ostale podsisteme in onemogoča, da bi se do kraja specializirali in osamosvojili. Kljub temu, da so se Jugoslavija in ostale vzhodnoevropske dežele po nekaterih indikatorjih (industrializacija, urbanizacija, razvejanost izobraževalnih ustanov, ipd.) modernizirale (ali pa so vsaj na tej poti), pa so vendar ohranile nekaj predmodernih, tradicionalnih značilnosti, od katerih je ravno premajhna funkcionalna diferenciacija najbolj usodna, saj blokira optimalnejšo in racionalnejšo izrabo resursov in s tem prehod v razvojno intenzivno gospodarstvo. Po drugi strani pa je ta odsotnost tudi politično disfunkcionalna, saj zavira kontrolo politične elite (oblasti) kot tudi razvoj neodvisne javnosti in človeških potencialov. Nasprotno pa nekateri podatki in procesi kažejo na *premik v sferi življenjskega sveta oziroma na večjo stopnjo socialne mobilizacije*. Pri tem je zanimivo, da do tega premika k modernejšim obrazcem in simbolom individualne in kolektivne identitete in orientacije ne prihaja zaradi pritiska sistemske racionalizacije, temveč v veliki meri neodvisno od njega. Ta premik lahko vsaj indirektno ugotavljamo z empiričnimi raziskavami vrednot in političnih stališč,^{2 7} kot tudi z „naravnimi eksperimenti“. Pri tem imam v mislih pojav novih družbenih gibanj oziroma neodvisnih interesnih in znanstvenih skupin, ki uveljavljajo različne iniciative in inovacije, ki dobivajo v javnem mnenju relativno močno resonanco in podporo (skoraj polovica respondentov v SJM podpira družbena gibanja).

V uvodu sem govoril o nekaterih normah civilne družbe, ki da so postale del kolektivne identitete različnih socialnih skupin, posebno v Sloveniji. Če zdaj to povežemo z *racionalizacijo življenjskega sveta, potem lahko rečemo, da ta racionalizacija generira simbolne vire za oblikovanje politične oziroma civilne kulture* (civic culture).^{2 8} V tem pogledu obstojijo v Jugoslaviji občutne razlike, kar

registrirajo tudi primerjalne raziskave, nič manj pa seveda tudi podatki iz drugih virov.^{2 9}

Vsaj hipotetično lahko sklepamo, da v Jugoslaviji ni razlik med severom in jugom le v gospodarskem pogledu, temveč tudi v različnem odnosu do tradicije oziroma v aktiviranju progresivnih ali regresivnih elementov tradicije in kulturnega spomina; v različnih oblikah socialne integracije in socializacije, kjer na „jugu“ zelo izstopa težnja po regresivni egalitarnosti in patriarhalnosti, medtem ko se na „severu“, vse bolj uveljavljajo moderne vrednostne orientacije in obrazci obnašanja. Tu seveda niso mišljeni posamezniki, temveč „povprečje“, „kritična masa“.

Vzroki za te razlike so kompleksni. Na vsak način morajo te razlike postati del racionalnega diskurza. V tem pogledu je nujna preusmeritev naše sociologije na raziskovanje procesov modernizacije in perzistiranja tradicije v okviru jugoslovanske družbe in v širšem evropskem kontekstu.

Iz inoviranega življenjskega sveta in moderne politične (civilne) kulture izhajajo pomembni impulzi modernizacije (take-off), ki jih politični sistem lahko sprejme (to spet na razne načine) ali blokira. V prvem primeru se na temelju ekonomskega in političnega trga institucionalizira civilna družba s politično javnostjo, političnim pluralizmom in pravno državo. V drugem je padec v regresijo neizbežen – dokončno bi se poslovili od sveta moderne civilizacije.

OPOMBE:

¹ Manfred Riehl: Gesellschaft, bürgerliche v. Geschichtliche Grundbegriffe, Stuttgart 1975, str. 719–800.

² Po analogiji z Laclav/Mouffovo izjavo, da se je liberalno-demokratska ideologija „preobrnila v zdravo pamet zahodnih družb“, glej: Hegemonija in socialistična strategija, Analecta, 1987, str. 131.

Ko omenjam povezanost civilne družbe s slovensko družbo, pri tem nimam v mislih ekskluzivističnega odnosa. To, da se je v Sloveniji civilna družba najbolj „prijela“, sicer ni slučajno, vendar tudi ne pomeni, da se drugod (v Jugoslaviji) ne more.

³ Timothy G. Asch: Ali srednja Evropa obstaja? Ljubljanski dnevnik, 7. 7. 1987.

⁴ Prelomnico v tem pogledu pomeni izid zbornika „Socialistična civilna družba“ (ur. T. Mastnak), Krt, 1985. Ta zbornik je izredno pospešil recepcijo „paradigme“ civilne družbe pri nas.

⁵ Le tako si lahko razložimo sorazmerno velik konsenz v zvezi z odpravo verbalnega delikta (133. člen).

⁶ Glej diskusijske prispevke z okrogle mize v N. Gorici, Problemi, 1/1987, posebej še prispevke V. Pavlovića, M. Gregoriča, T. Mastnaka.

⁷ György Konrad: Antipolitik, Mitteleuropäische Meditationen, Suhrkamp 1985.

⁸ Tomaž Mastnak to nakazuje na več mestih, eksplicitno v tekstu Modernizacija represije (tipkopis).

⁹ Povzema jo A. Arato v zborniku Socialistična civilna družba, Krt, 1986, str. 164–65.

¹⁰ Predsedstvo CK ZKS: Aktualne idejnopolitične razmere v družbi in v ZKS (Teze), str. 26.

¹¹ Adolf Bibič: Protest protiv etatizma, Danas, 30. 6. 1987. Omenjeni avtor je vodilni zastopnik koncepcije samoupravne civilne družbe. V tej zvezi glej še: njegov spis: Civilna družba v socializmu?, Teorija in praksa, 11/1986. V svojem referatu na posvetovanju, ki ga je organiziral V. Hafner: Komunistična perspektiva družbenega razvoja, Bibič uvršča socialistično (samoupravno) civilno družbo v okvir boja za komunizem. Hkrati pa omenja relevantnost nekaterih spoznanj liberalizma (kontrolno oblasti, pravna država), ki niso izključno del „meščansko razredne ideologije“ kot pravi. (Glej Teorija in praksa, št. 7–8, 1986). Omenjeni avtor govori o civilni družbi še v: knjigah: Interesi in politika (DE, 1981) ter Zasebništvu in skupnost (DE, 1984).

¹² Njegovi spisi o civilni družbi so zbrani v: Antonio Gramsci: Civilna družba in država, Komunist, 1987, prim. še predgovor A. Bibiča: Civilna družba in država pri A. Gramsciju, za bolj kritično in diferencirano oceno Gramscija, glej: N. Bobio: Gramsci and Marxist Theory. (izd. C. Mouffe), Routledge and Kegan, 1979. Z nekaterimi zadržki se na Gramscija naslanja John Ury: The Anatomy of Capitalist Societies (McMillan Press, 1981) ter pri nas prevedena knjiga avtorjev

Chantal Mouffe in Ernesta Laclau: Hegemonija in socialistična strategija (Analecta, 1987). Zlasti pri teh dveh avtorjih najdemo še elemente leninizma (princip „hegemonije“ in zvedba parcialnih bojev v končni instanci na protikapitalistični boj; glej str. 145–150) in naivnega samoupravljanja („družbeno prisvajanje produkcije“, str. 145).

¹³ Za kakšno „hegemonijo“ nam lepo opiše C. Mouffe: „Gramscijeva koncepcija hegemonije ni samo kompatibilna s pluralizmom, ga prav predpostavlja, toda to je pluralizem, ki je lociran znotraj hegemonije delavskega razreda“ (v Gramsci and Marxist Theory, prav tam str. 15).

¹⁴ Ta moment zlasti poudarja Bibič, ki sicer sprejema metodološko razlikovanje, toda ne „organsko“, kajti ravno preseganje tega dualizma je bistvo ideologije (ali teorije), na katero sam prisega. Jasno pa je, da s tem „preseganjem“ izgine civilna družba. Zakaj bi sistem, ki mu je usojen komunistični raj, v „prehodni dobi“ razvil mehanizme pravne države, kontrole oblasti etc. To je travmatična točka socialistične samoupravne civilne družbe.

¹⁵ Takole pravi Bibič: „Kolikol neposrednejše je prežemanje med ekonomsko sfero oz. sfero združenega dela sploh in med politično sfero, toliko širši prostor se ustvarja za izražanje interesov v njihovi neposredni socialni pojavnosti in toliko bolj se zožuje prostor, na katerem si morajo interesi družbenih subjektov, da bi se uveljavili v družbenopolitičnem sistemu, nadevati splošno politično obliko...“ (v: Interesi in politika, str. 287). Vsak „dobro informiran državljan“ (A. Schütz) pri nas ve, da je *Agrokomerc* (ki je le vrh ledene gore) produkt ravno takšnega „prežemanja“. Kako da tega ne ve „ekspert“ Bibič? Mogoče pa se je danes tej tezi odpovedal, tako kot verbalno uradna politika? Toda potem se je treba odreči tudi tezi o preseganju dualizma med družbo in državo.

¹⁶ Tudi samoupravna civilna družba je v bistvu „družba prehodnega obdobja“, ko etatizem še ni premagan, ko še obstoji razkorak med dejanskim in normativnim, kot pravi rutinska definicija, ko smo še zmeraj „politična družba“, itd. „Preseganje politizacije v družbi – preseganje te oblike odtujenosti človeka – pa dolgoročno pomeni tudi prenehanje civilne družbe v sedanjem smislu“ (iz posveta MC CK ZKS o Civilni družbi v socializmu). Tu je zelo dobro ilustriran absurd te paradigme.

¹⁷ Več o tem glej: V. Rus/F. Adam: Moč in nemoč samoupravljanja, CZ, 1986.

¹⁸ O tem glej intervju, ki sem ga dal za Mladino, 14. april 1987 in intervju v Ekonomski politiki (Beograd avgust 1987).

¹⁹ O tem glej v Uvodu (Avtorjev E. Adama, D. Podmenik) v zborniku „Socialistična civilna družba?“ (Krt, 1986), polemiko s stališči Zagorke Golubović.

²⁰ Več o tem glej v John Keane: Civilna družba in država od Hobbsa do Marxa in naprej v: Socialistična civilna družba, Krt 1985; Utz Haltern: Bürgerliche Gesellschaft, Wissenschaftliche Buchgesell., Darmstadt, 1985; W. Schlagen: Demokratie und bürgerliche Gesellschaft, Kohlhamer 1973, L. Gall (izd.): Liberalismus, Köln, 1976.

²¹ C. Offe pravi, da obstaja tale razvojna linija: nacionalna država (še v času absolutizma) – pravna država – demokratska država – država blagostanja; glej C. Offe: Die Utopie der Null-Option – Modernität und Modernisierung als politische Gütekriterien, v Soziale Welt, Sonderband 4, 1986.

²² Prim. R. Münch: Die Struktur der Moderne, Suhrkamp, 1985.

²³ Prim. J. Berger: Gibt es ein nachmodernes Gesellschaftsstadium – Marxismus und Modernisierungstheorie im Widerstreit – Soziale Welt, Sonderband 4, 1986.

²⁴ Citat po S. N. Eisenstadt: Tradition, Wandel und Modernität, Suhrkamp, 1979, str. 56.

²⁵ J. Habermas: Theorie des Kommunikativen Handelns, II., str. 259, Suhrkamp, 1981.

²⁶ J. Habermas: Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns, Suhrkamp, 1985, str. 453.

²⁷ Podatki Slovenskega javnega mnenja iz lanskega in letošnjega leta kažejo nove poudarke v vrednotah in politični kulturi, o tem več v: F. Adam: Politična participacija kot sestavina kvalitete življenja – tipkopis, 1987, ISU.

²⁸ O „civil culture“ glej: A. Verba/Almond (izd.): Civil culture revisited, Little Brown and Co., 1980.

²⁹ Opozoril bi na empirično raziskavo, ki je bila narejena na jugoslovanskem vzorcu in kjer slovenski (mladinski) vzorec občutno odstopa od povprečja: Aleksić/Dundžerović/Flere/Ilišin/Mihailović/Obradović/Radin/Ule/Vrcan: Položaj, svest i ponašanje mlade generacije Jugoslavije, IDIS 1986.

Glej posebej prispevke Aleksića, Mihailovića in Uletove. Tudi druge raziskave so dale podobne rezultate, kar omenja Pantić, Delo 17. 7. 1987 (Kam se pomika duša Jugoslovancev). Ta beograjski

sociolog oz. socialni psiholog pravi med drugim: „Kontrasti v zavesti so še zlasti očitni med razvitimi in nerazvitimi predeli države, posebej pri mladi generaciji. Že prej so bile določene razlike . . ., vendar je bilo o političnih vprašanjih javno mnenje precej enotno. Zdaj pa je v tem pogledu zelo pomembna republiška oz. pokrajinska pripadnost. To je nov fenomen, ki ga bomo morali še preučiti.“