

TRIDESET GODINA TRANZICIJE U SRBIJI IZMEĐU RETRADICIONALIZACIJE I REFLEKSIVNE MODERNIZACIJE

Tokom poslednjih trideset godina menjao se sociološki pristup društvenoj tranziciji u Srbiji. Na početku tranzicijskog perioda, istraživači su se oslanjali na nasleđenu paradigmu „društvenog razvoja“ i ideološku orijentaciju egalitarizma, pa su se bavili raznim oblicima nejednakosti, od klasne strukture društva do rodnih i porodičnih nejednakosti (Popović et al. 1991). Tranzitološki meta-teorijski okvir zatim je doneo linearnu perspektivu o očekivanim društvenim promenama koje su izostale („blokirana“ tranzicija). Zatim je nakon desetak godina dominantni okvir postala konsolidacija, paradigma „gubitnika i dobitnika“, a istražuju se socijalni kapital, strategije, resursi, rizici (Bolčić, 1995; Bolčić, Milić, 2002; Milić, 2004; Tomanović, 2006; Vujović, 2008).

U različitim teorijskim okvirima se pominje pitanje modernizacije i retradicionalizacije kao distinkcija društvene tranzicije i postsocijalizma. U slučaju Srbije, retradicionalizacija se posmatra u kontekstu situacionih faktora (ratovi, dezintegracija državnog okvira, ekonomski pad, izolacija), a povezuje se i sa autoritarnošću (Flere, 1991) i repatrijarhalizacijom (Milinkov, 2014; Blagojević, 1993). To implicira da se nakon „prve“ (socijalističke) modernizacije javljaju pred-modernizacijski obrasci društvenih institucija i identiteta, odnosno, da se zemlja „zaglavila“ u stanju prve modernizacije i ne može da pređe u fazu tzv. „druge modernizacije“, koju odlikuje refleksivnost, individualizacija, gubljenje značaja kolektivnih identiteta i tradicijskih normi (Bek, Gidens). Ovde ćemo pokušati da pokažem da treba nijansirati dualizam tradicija-modernizacija, odnosno da pored retradicionalizacije postoje efekti selektivne socijalističke modernizacije i naznake refleksivne modernizacije.

Na proces retradicionalizacije dosta ubedljivo ukazuju sledeće društvene pojave: desekularizacija i jačanje religijskih organizacija, pad učešća žena u politici, jačanje kolektiviteta kroz etničke identitetske odrednice, familizacija mreže socijalne sigurnosti, porodične strukture koje odražavaju objedinjavanje resursa kroz stambenu i finansijsku filijalnu solidarnost. Istraživanja pokazuju da je retradicionalizacija nastupila kao rezultat procesa devedesetih, i to snažno, brzo i sveobuhvatno u mnogim slojevima društvenosti. U periodu kraja osamdesetih, nasleđe socijalizma je još uvek bilo prisutno. Istraživanje iz 1989. pokazuje da je religija percipirana kao najmanje važna u republikama gde je veoma brzo došlo do rata na osnovu različite religijske pripadnosti. Najmanje se sumnjalo u održivost etnički „mešoviti“ brakova upravo u područjima gde se etnička pripadnost smatrala razlogom za sukob. Ujedno je verska pripadnost supružnika bila najmanje bitna u tim republikama SFRJ.

Ipak, najveći deo onoga što se označava kao retradicionalizacija u Srbiji spada u tzv. značenjski-konstituišuće tradicije (*meaning-constitutive*

traditions) (Gross, 2005). Za razliku od regulativnih tradicija (*regulative traditions*) koje sa procesom modernizacije opadaju, ove forme prvenstveno na simboličkom nivou daju smisao. Kada je reč o Srbiji, najveći deo „vraćanja“ ili rekonstrukcije tradicije spada u ovu kategoriju, od etničkih identifikacija, rodni i porodičnih institucija. U segmentu heteronormativnih intimnih i porodičnih odnosa, regulativne tradicije nestaju još u predtranzicijskom periodu u najvećem delu ondašnjeg društva. Ogromna većina ispitanika SFRJ (osim Kosova) navela je 1989. godine da njihova porodica nije imala uticaj na izbor bračnog partnera. Može se prigovoriti da su u Srbiji retradicionalizacija očitava u relativno stabilnim stopama bračnosti i razvoda, uz vrednovanje formalnog braka i spor porast kohabitacija, što predstavlja odstupanje od Druge demografske tranzicije. Međutim, opstajanje institucije braka danas kao preferirane forme počiva na prednostima u odnosu na kohabitaciju, odnosno vanbračnu zajednicu (koja u Srbiji nema sve praktične prednosti kao brak), dok ritualni elementi (venčanje, obredi prelaza i religijska komponenta) imaju identitetski, estetski i sentimentalni aspekt. Drugi primer značenjsko-konstitutivne tradicije jeste desekularizacija, uprkos jačanju verskih organizacija u periodu tranzicije i konsolidacije (ulazak verske nastave u javno obrazovanje, saradnja sa političkom sferom). Istraživanje iz 1989. pokazuje određenu matricu uverenja specifičnu za dominantnu pravoslavnu religiju u Srbiji. Tako je manje od polovine vernika verovalo u boga, zagrobni život, postojanje duše, raj, pakao. Stepenn disonance najizraženiji je bio kod pravoslavnih vernika u odnosu na druge denominacije i nastavio se u kasnijem periodu. Odnos prema reproduktivnim pravima pravoslavnih vernika pokazuje „liberalniji“ odnos koji opstaje i tokom perioda pomenute retradicionalizacije, o čemu govore podaci iz nekoliko talasa Svetske studije vrednosti (WVS) tokom devedesetih i početkom dveihiljaditih.

Paralelno sa retradicionalizacijom, opstaju efekti selektivne socijalističke modernizacije. Na primer, stavovi o egalitarnim rodni odnosima opstali su kroz uverenja o potrebi ekonomske samostalnosti žena, obrazovanju i principijelnoj ravnopravnosti učešća u javnom životu. Međutim, neke asimetrične rodne matrice su opstale kroz period socijalizma i kasnije. Nasleđe socijalizma vidi se u uverenju da žene treba da idu ranije u penziju nego muškarci, uprkos realnom trendu koji ide ka izjednačavanju granice za penziju (Ignjatović et al. 2010). Selektivnost socijalističke modernizacije pokazuje nagli pad učešća žena u politici nakon uvođenja višepartijskog sistema i tek postepeni porast zahvaljujući merama baziranim na kvotama za manje zastupljen pol, uz sve probleme formalizma i nedostatka „supstantivne reprezentacije“ (Čičkarić). Zanimljivo je da su upravo zemlje sa visokim nivoom rodne egalitarnosti u društvu pred početak tranzicije, imale najbolji ishod tranzicije u drugim domenima kao što je ekonomska tranzicija (Slovenija).

Refleksivna modernizacija je treći proces koji se odvija paralelno sa retradicionalizacijom i efektima prve socijalističke modernizacije. U raznim teorijskim okvirima ideja „druge modernizacija“ podrazumeva

detradicionalizaciju, smanjenje značaja „kulturnih kodova i pravila“ (Bauman), individualizaciju i refleksivnost, individualizovano upravljanje rizicima sopstvenog „životnog projekta“. (Gidens, Bek, Bek-Gernšajm). Iako parcijalno i u specifičnim uslovima, u Srbiji postoje procesi koji pripadaju refleksivnoj modernizaciji. Na primer, nizak fertilitet i odlaganje rađanja jesu aspekti “Druge demografske tranzicije” koji pripadaju refleksivnoj modernizaciji, a njeno dejstvo se opire populacionoj politici i različitim intervencijama za rešavanje niskog fertiliteta. Novija istraživanja pokazuju da životni tok mladih u Srbiji ima neke odlike refleksivne modernosti, uprkos familizmu, krizi i drugačijim rizicima. Odnosno, „hronična društvena kriza“ stvara drugačije rizike u odnosu na društva razvijene modernosti (Tomanović, 2021). Usled nedovoljno izgrađenih institucija, na rizike se odgovara odlaganjem odluka ili pribegava „prečicama“ putem dostupnog socijalnog kapitala, što stvara jednu posebnu varijantu refleksivne modernizacije. Konačno, klasna identifikacija gubi svoj značaj nezavisno od lokalnih ekonomskih specifičnosti (proces fragmentacije radničke klase, slabljenja sindikata), što predstavlja takođe aspekt refleksivne modernizacije.

THIRTY YEARS OF TRANSITION IN SERBIA BETWEEN RETRADITIONALISATION AND REFLEXIVE MODERNISATION

Over the past thirty years, the sociological approach to transition in Serbia has shifted. At the beginning of the transition period, researchers relied on the paradigm of “social development” of the past and the ideological orientation of egalitarianism, tackling different forms of inequality, from the social class structure to gender and within-family inequalities (Popović et al. 1991). Transitological meta-theoretical framework then brought a linear perspective regarding the expected social changes which failed to occur (“blocked” transition). Some ten years later, consolidation took over as the dominant framework with the “losers and winners” paradigm, giving way to research into social capital, strategies, resources, and risks (Bolčić, 1995; Bolčić, Milić, 2002; Milić, 2004; Tomanović, 2006; Vujović, 2008).

Various theoretical frameworks refer to the issue of modernisation and retraditionalisation as a distinction between social transition and post-socialism. In the case of Serbia, retraditionalisation is seen through the prism of situational factors (wars, disintegration of state structures, economic decline, isolation), authoritarianism (Flere, 1991) and repatriarchalization (Milinkov, 2014; Blagojević, 1993). Said approach implies that the pre-modernisation patterns in social institutions and identities emerged following the “first” (socialist) modernisation, leaving the country “stuck” at the stage of the first modernisation, unable to move on to the so-called “second modernisation” stage, characterised by reflexivity, individualisation, a decline in the significance of collective identities and traditional norms (Beck, Giddens). In this paper, we will try to show that the dualism of tradition vs modernisation should be nuanced, i.e., that retraditionalisation exists in parallel with the effects of selective socialist modernisation and reflexive modernisation.

The following social phenomena indicate the process of retraditionalisation quite convincingly: desecularisation and strengthening of religious organisations, a decline in participation of women in politics, strengthening of collectivity through ethnic identity determinants, familiarisation of social safety nets, family structures involving the pooling of resources through housing and financial filial solidarity. Research suggests that the retraditionalisation was a result of various processes that occurred throughout the 1990s, sweeping quickly and forcefully through multiple layers of sociability. In the late 1980s, the legacy of socialism was still tangible. Research conducted in 1989 shows that the republics that perceived religion as the least important were the ones where the war caught on quickly under the premise of religious affiliation. The viability of ethnically “mixed” marriages gave the least cause for concern precisely in areas where ethnic affiliation was con-

sidered a reason for conflict. Moreover, the spouse's religious affiliation was considered the least important in said republics of the SFR Yugoslavia.

Still, most of what is labelled as retraditionalisation in Serbia belongs to the so-called *meaning-constitutive traditions* (Gross, 2005). Unlike regulative traditions, which decline simultaneously with modernisation, these forms of tradition offer meaning mainly at the symbolic level. When it comes to Serbia, the "return" or reconstruction of tradition belongs mainly to this category, from ethnic identification to gender and family institutions. In the heteronormative intimate and family relations segment, regulative traditions disappear as early as the pre-transitional period in most of the society of the time. In 1989, a vast majority of respondents in the SFRY (excluding Kosovo) said that their family did not influence the choice of their spouses. One may object that retraditionalisation in Serbia is reflected in relatively stable marriage and divorce rates, placing value on formal marriage and a slow increase in cohabitation, revealing a deviation from the Second demographic transition. However, the survival of the institution of marriage as the preferred form rests on its advantages over cohabitation, i.e. extramarital union (which in Serbia does not have all the practical advantages of marriage). In contrast, the ritual elements (wedding, rites of passage, and the religious component) take on identity, aesthetic, and sentimental aspects. Another example of meaning-constitutive traditions is seen in desecularisation, despite the strengthening of religious organisations during the transition and consolidation period (introduction of religious classes in public education, cooperation with the political sphere). The 1989 research reveals a particular pattern of beliefs specific to Serbia's dominant, Orthodox religion. The research shows that less than half of respondents believed in God, the afterlife, the existence of the soul, heaven, hell, etc. The degree of dissonance was the most prominent among Orthodox believers compared with other denominations, and it remained prominent later on. Orthodox believers' attitudes towards reproductive rights reveal a more "liberal" stance, which persisted throughout retraditionalisation, as suggested by the data from several World Values Surveys (WVS) conducted in the 1990s and early 2000s.

Simultaneously with retraditionalisation, the effects of selective socialist modernisation persist. For instance, attitudes towards egalitarian gender relations have persisted through beliefs about the need for women's economic independence, education, and principled equality regarding participation in public life. However, certain asymmetric gender patterns remained intact throughout socialism and later on. The legacy of socialism is reflected in the belief that women should retire at an earlier age than men, despite the marked trend of equalising the retirement age for women and men (Ignjatović et al. 2010). The selectivity of socialist modernisation reveals a marked decline in the participation of women in politics following the introduction of the multi-party system and merely a gradual increase in women's par-

ticipation due to measures involving quotas for the underrepresented gender, pestered with the issue of formality and the lack of “substantive representation” (Čičkarić). Interestingly, the countries which accounted for a high degree of gender equality in the society before the transition were the ones where the transition yielded the best results in other areas, such as economic transition (Slovenia).

Reflexive modernisation is the third process coinciding with retraditionalisation and the afterglow of the first socialist modernisation. In various theoretical frameworks, the idea of “the second modernisation” implies detraditionalisation, diminishing importance of “cultural codes and rules” (Bauman), individualisation and reflexivity, individualised risk management of one’s own “life-project” (Giddens, Beck, *Beck-Gernsheim*). Even though partially and in specific conditions, processes inherent to reflexive modernisation still occur in Serbia. For instance, low fertility rates and childbirth postponement are considered aspects of “the second demographic transition” and are part of reflexive modernisation, with its effects seen in the resistance against the population policy and various interventions aimed at tackling low fertility. Recent research suggests that the life course of young people in Serbia has certain features of reflexive modernity, despite familism, crises, and various risks. In other words, “chronic social crisis” involves different risks compared to societies of late modernity (Tomanović, 2021). Due to underdeveloped institutions, risk response involves delayed decisions or resorting to “shortcuts” using the available social capital, creating a separate variant of reflexive modernisation. Finally, the significance of class identification is diminishing regardless of local economic characteristics (processes of working-class fragmentation, weakening of trade unions), which is also one of the aspects of reflexive modernisation.