

Strokovni članek/I.04

dr. Rajko Muršič

# MOČ IN NEMOČ SODOBNE DRUŽBOSLOVNE MISLI OB SOOČENJU S FANTOMOM POSOCIALIZMA

»NSF Workshop Cultural Politics of Globalization and Community in East Central Europe«, Budimpešta, 13. in 14. 5. 2005

V zadnjih nekaj desetletjih se je razlagalna moč družboslovja prevesila od fascinacije nad velikimi razlagalnimi sistemi, kakršni so bili funkcionalizem, strukturalizem in sistem-ska teorija, k omejenim pojasnitvam posamičnih družbenih pojavov brez pretenzij po generalizaciji pojasnjevanja družbenih dogodkov. V ospredju je Weberjeva idealistična pozicija, po kateri moramo, če hočemo razumeti družbena dogajanja, izhajati iz dojemanja družbene resničnosti tistih vključenih posameznikov, ki jo konstruirajo. V sociološki literaturi je ta teoretska pozicija, križana s fenomenološkim lupljenjem predstavnih čebule, našla svoja glavna protagonista v Tomažu Luckmannu in Petru Bergerju (1988 [1967]), v antropološki pa v odmevnem delu Clifforda Geertza. (1993 [1973]) Ta pristop je uporaben, ko se lotevamo analiz konkretnih skupnosti, svoje omejitve pa pokaže, ko naj bi razložili splošne družbene procese. Morda prav zato po eni strani naokoli kroži prava inflacija del o tranziciji in posocializmu, na drugi strani pa o posocializmu še po več kot desetletju in pol ne moremo ponuditi koherentne družboslovne razlage. Zadrege z omejenostjo razlagalnih modelov ne zaznavamo le v antropologiji, ki v javnem in kvazistrokovnem diskurzu, kot opozarja Maurice Bloch (2005), nedvomno izgublja bitko z zavajajočimi, a posplošujočimi razlagalnimi sistemi neoevolucionistov, na primer v sociobiologiji, kognitivni znanosti ali evlucijski psihologiji, temveč tudi v sociologiji in drugih družbenih vedah. Te ne ponujajo preprostih odgovorov na temeljna vprašanja o človeku, ki si jih nestrokovnjaki v svoji neposredni naivnosti še vedno zastavljajo.

Sodelavci Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo smo razmeroma zgodaj vstopili v krog razpravljavcev o poetikah in politikah posocializma ne le kot njegove žrtve, temveč kot njegovi neposredni opazovalci, kar je prihajalo v ospredje v rednih srečanjih s poljskimi kolegi in kolegicami iz Lodža, s katerimi smo o različnih rečeh razpravljali od začetka osemdesetih let, intenzivno pa smo spremljali posledice radikalnih družbenih sprememb zlasti v prvi polovici devetdesetih let tako na Poljskem kot v Sloveniji. Sporadične razprave o »tranziciji« smo uokvirili v splošno tematsko razpravo šele leta 1997. Zbornika, ki je izšel dve leti pozneje (Brumen in Muršič 1999), kritiki predvsem v tistih delih, ki koketirajo z generalizacijskimi razlagami posocializma, niso sprejeli s kakšnim navdušenjem – če so ga sploh opazili (prim. npr. Vrečer 1999, Norman 2002 in Pasarić 2004).

Zato je bila multidisciplinarna razprava o posocializmu, ki ga je ob petnajsti obletnici zadnjega velikega družbenega prevrata v 20. stoletju organizirala Univerza v Michiganu oz. njen

Center za ruske in vzhodnoevropske raziskave (*Center for Russian and East European Studies*) pod vodstvom Michaela D. Kennedyja in Geneviève Zubrzycki, izvrstna priložnost za presojo dometov sodobnega družboslovja in humanistike pri preučevanju tako akutne tematike, kot je posocializem. Pri razpravi so sodelovali sociologi, antropologi, ekonomisti, zgodovinarji in drugi. Prispevek je sicer nekajšen povzetek dvodnevni intenzivnih razprav, pri čemer nisem posebej poudarjal posameznih prispevkov, temveč izjemno živahne razprave, vendar pa so tudi te le izhodišče za pregledno oceno dometov in razpotij sodobne družboslovne misli, ko se sooča s problematiko posocializma.

## Čari posocializma

Madžarski zgodovinar, ki deluje v ZDA, Jozsef Böröcz, je uvedel razpravo z opozorilom na nedavne kritike pojma kulture. V zadnjem času se soočamo z več različicami pojmovanja kulture oz. njene kritike. Prvega je hudomušno uokviril Ulf Hannerz v skovanko kulturorek (*culturespeak*; glej Hannerz 1999), saj je kultura postala prava mantra, ki jo ima vsakdo na jeziku, še posebej evropski politiki in tisti, ki bi si želeli svoje dežele videti »čiste«. Zelo ilustrativno je to obliko razumevanja kulture razkrinkala Verena Stolcke v besedilu o »govoreči kulturi« oz. »govoru o kulturi« (1995), v katerem je neusmiljeno obdelala primere »kulturnega fundamentalizma«, ki v sodobni Evropi in svetu vodijo v spore in spopade z daljnosežnimi in pogosto katastrofalnimi učinki. Zygmunt Baumann v delu *Zakonodajalci in interpreti (Legislators and Interpreters: On Modernity, Post-Modernity, and the Intellectuals*, Oxford 1987) omenja tri pojmovanja kulture: hierarhično (kulturni proti nekulturnim), razločevalno (označuje različne skupine ljudi v času, prostoru in glede na družbeno razločevanje) in univerzalistično (človeška kultura nasploh).

Poljski antropolog in sociolog Marian Kempny je v razpravi poudaril, da se pri procesih nacionalne in multikulturne pripadnosti srečujemo z dvema vrstama identifikacije: etnično in državljansko. Načini izključevanja, ki jih analizira Verena Stolcke, vodijo v takšne ali drugačne oblike reifikacije. To pomeni, da jemljemo kulturo kot nekaj dejansko obstoječega in nekaj, kar ima samosvojo voljo in družbeno moč, čeprav gre v resnici le za načine artikulacije medčloveških odnosov. (glej Keesing 1993 [1990]) V skladu s kritiko reifikacije kulture se moramo, če pri analizi sodobnih družbenih pojavov, povezanih s kulturorekom, nočemo zavreči tudi samega pojma, o katerem razpravljamo (kot npr. Kuper 1999; glej še Muršič

2002), nasloniti na pojmovanje kulture kvečjemu kot medij komunikacije in izmenjave, ne pa je obravnavati kot nosilca konflikta med skupnostmi, kar počno Samuel Huntington in plejada njegovih posnemovalcev. Iz tega seveda sledi, da moramo biti zelo pozorni, kako uporabljamo sam pojem posocializma in dežel, ki so ga v Srednji, Vzhodni in Jugovzhodni Evropi zavrgle po letu 1989. Med zdravila proti reifikaciji predstave o »Vzhodni Evropi« sodi upoštevanje lokalnih razprav o kulturi v sami »Vzhodni Evropi«, ki se nekoliko razločujejo od zahodnih, čemur pa so se zahodni analitiki doslej praviloma izogibali, češ da so »vzhodnoevropski« pogledi na (svojo in tujo) kulturo anahronizem, ki ni vreden njihove raziskovalne pozornosti (tipičen primer je Kuper in njegovo arogantno stališče do »vzhodnoevropskih« etnologij, nič bolje pa se ni obnesel Michael Herzfeld; prim. Kuper 1994, 114; Herzfeld 2001, 39–40).

Ameriška sociologinja Joane Nagel z Univerze v Kansasu je predstavila nekaj zelo zanimivih primerov povezav med podobami spolnosti in rasizma ter političnimi mobilizacijami in v svojem delu uveljavila pojem »etnospolnih mej« (*ethnosexual frontiers*). Andreas Glaeser je kot diskutant uvodnih prispevkov govoril o pojmu »projektivne artikulacije« (*projective articulation*), ki naj bi označeval nove načine in vidike rabe komunikacije, pri katerih je vsaka vsebina komunikacije usmerjena k določenemu cilju, čeprav družbeni imaginarij danes preči meje sem in tja (znanstvena fantastika tako bogati znanstveno produkcijo in narobe ...). Prav tako se premeščajo družbene solidarnosti, priča pa smo tudi distribuciji in redistribuciji življenjskih možnosti oz. perspektiv, kot bi rekel Max Weber.

V skupni razpravi se je nato izkristaliziralo naslednje trpko spoznanje: tudi če pri analizi sodobnih družbenih procesov v posocialistični Evropi uporabljamo pokolonialno terminologijo, lahko zapademo v pasti ponavljanja »kolonialnega« vzorca. Namesto enega gospodarja oz. označevalca gospodarja (državni socializem, ki se je materializiral v Komunistični partiji Sovjetske zveze) dobimo novega in drugačnega (na primer birokracijo v Bruslju). Poljski sociolog Tomasz Zarycki je na primer omenil, da se sedaj smeri kolonialnega učinkovanja spreminjajo. Tako ima Poljska kot članica EU novo in drugačno vlogo: postaja dejavnik »civiliziranja« vzhodnoevropskih držav, od Ukrajine in Belorusije do Rusije. Nosilec tega projekta pa ni Zahodna Evropa, temveč »Zahod Vzhoda«, čega ga lahko tako imenujemo. Periferija ne le da ostaja periferija, temveč ob izvrševanju politike centra postaja še bolj periferija, kar zelo dobro čutimo tudi v Sloveniji, ki ji »zahodnoevropska centrala« namenja skorajda izključno vlogo civiliziranja »Balkana«.

Mar ni resnica pozahodnjenja »vzhodnoevropskih« družb, ki so že vstopile v nebesa Evropske unije, prej ali slej prav »divja privatizacija«, ki brez dvoma nastopa kot pravi označevalec gospodar posocialističnega obdobja? Če »divjo privatizacijo« beremo skozi registre popularnokulturnega označevalca »divjega zahoda«, ki je seveda podoba brata dvojčka »divje privatizacije«, lahko izluščimo označevalsko resnico trenutne situacije »zahodnega sveta« z ugotovitvijo, da se po letu 1989 v bistvu kažejo Združene države Amerike, imperij ekonomskega neoliberalizma, kot pravi »divji zahod Evrope«. Ker je

zahod Zahoda divji zahod, tudi posocialistična privatizacija ne more biti drugačna kot »divja privatizacija«. Zato se seveda prav v »Zahodni Evropi« kaže izrazita potreba po Homo Europeanusu, kot ga je imenoval Chris Shore. (V delu *Building Europe: The Cultural Politics of European Integration*, Routledge 2000)

Poljski kulturni antropolog, ki večinoma deluje v Združenih državah Amerike, Jan Kubik, je omenil, da se z leti spreminjajo teme teh in tovrstnih diskusij. Trenutno je na primer povsem pozabljena še pred nekaj leti zelo vroča tema »Srednje Evrope«. Po njegovem bi se morali lotevati bistveno več raziskav razreda (na kar sem dan pozneje opozoril tudi sam) in prelomov med generacijami ter položaja mladih. Prav slednja kategorija je še posebej pomembna, saj moramo nameniti več raziskovalne pozornosti ne le migrantom, ki prihajajo v Evropo, temveč tudi njihovim potomcem, ki so se rodili v Evropi, pa so še vedno izključeni iz večinske družbe, kar je postalo jasno po francoskem uporu ponižanih in razžaljenih mladih predmestnih potomcev priseljencev. V smislu socialne promocije in dolgoročnega načrtovanja svojega življenja so v neoliberalnem primežu celotne generacije evropskih mladih, ki se morajo spopadati z dejansko situacijo, ki smo jo v sedemdesetih uokvirili v abstraktno frazo »No Future« (brez prihodnosti). Marian Kempny je omenil, da moramo opazovati globalizacijo skozi globalno popularno kulturo,

Michael Kennedy pa je opozoril, da nimamo opraviti le s tenzijo med abstraktno / kognitivno in emocionalno / doživeto sfero, temveč tudi s povratno zvezo med njima. Litvanska sociologinja z Univerze v Washingtonu Daina Stukuls Eglitis je spomnila na Wallersteinovo teorijo svetovnega sistema, po kateri temelji razvoj nekega dela sveta na zaostalosti drugega dela. Nadaljnja razprava je izkristalizirala potrebo po tem, da se postavimo Wallersteinu na ramena in pogledamo naprej, morda s pomočjo analiz reprezentacije in teorij reprezentacije na materialističnih postavkah ...

Današnje središče sveta so ZDA. Danes celo afriški študentje raje prihajajo na ameriške univerze, Evrope pa kot središča ne dojemajo več. Težišče prihodnjih svetovnih premikov se je danes preneslo na Kitajsko in Azijo – od tam pa ni dvoma, da vidijo središče sveta v ZDA. József Börösz je sklenil ta del diskusije s tezo, da sta tako Evropa kot (njena) civilna družba mita, v katero verjamemo predvsem Evropejci, izhajata pa iz postavitve globalne moči in premoči. Sam dodajam, da v to zgodbo nedvomno sodi tudi mit o človekovih pravicah, ki vedno znova nastopa kot instrument globalnih političnih premikov, navadni ljudje pa trpijo še naprej. Ali še bolj.

#### **Posocializem nekoč in danes: od kali posocializma v socializmu do plodov socializma v posocializmu**

Če hočemo razumeti posocializem, se moramo na sodobnost ozreti s historične perspektive, zato je nujni del raziskav posocializma tudi historična antropologija socializma. Jan Kubik nas je spomnil na 70. leta v Krakovu in opozoril na tamkajšnje zelo specifično življenje pod socializmom; različne skupine ljudi so ga doživljale na različne načine. Krakov je že pred drugo svetovno vojno postal središče poljskega jazz, ki se je v obliki nekaterih slavnih lokalnih dixieland skupin

ohranil vse do danes, po vojni pa je postal središče njegovih sodobnih tokov (na primer z imeni kot so Krzysztof Komeda, Tomasz Stanko ali Janusz Muniak) in posebne oblike poljskega kabareja, ki je v prostorih, kot je bil npr. Pod Baranami, navduševal generacije k umetnostnemu izražanju nagnjenih svobodnjakov.

Jan Kubik je opozoril, da moramo kot družboslovci resno jemati in preučevati tista družbena gibanja, ki vključujejo simbolni odpor osrednji družbi, na primer umetniška gibanja, saj se prav tam na zelo očiten način konstruirajo pomeni in z njimi (pre)oblikujejo silnice družbene moči. Vsekakor pogrešamo pogled na tisto, kar se je dogajalo v umetnostnih tokovih v Vzhodni Evropi, pa naj se nam zdi podoba posameznih dogajanj še tako kompleksna. Upoštevati moramo meje njihovega dometa in vire, po katerih so se zgledovali posamezni umetniki. Za razliko od Poljske v sedemdesetih letih takšnih umetniških gibanj na primer v Sovjetski zvezi ni bilo. Razlike med posameznimi socialističnimi deželami so bile v resnici prav dramatične, zato jih nikakor ni mogoče metati v isti koš, kar tako radi počno politologi in ekonomisti. Socialistični realizem je na primer na Poljskem trajal vsega skupaj kakih pet let, v Sovjetski zvezi pa veliko dlje.

Jan Kubik je opozoril še na to, da moramo preučevati mehanizme kulturne agregacije in odgovoriti na vprašanje, kako se surovo gradivo vsakdanjega življenja in umetniških praks lokalnega tipa spreminja v nekaj nacionalnega in nadnacionalnega. Umetniki jemljejo svojo lokalno izkušnjo in jo prevajajo v nadnacionalno / globalno. In nacionalisti nikakor niso edini, ki lahko uporabljajo to gradivo.

Produkcija kulture je povezana z državo. Pri vsem pisanju o globalizaciji redko omenjajo različne tipe držav. Najmanj, kar velja upoštevati pri razumevanju globalnih kulturnih tokov, so razlike glede cenzure in nadzora v posameznih državah. Država v marsikaterem smislu nastopa kot producent, in tudi če ne nastopa tako, pogosto deluje kot vratar / čuvaj (*gatekeeper*). Da je bilo Kubikovo opozorilo res na mestu, dokazuje sprejetje Unescove deklaracije o kulturni raznovrstnosti, ki kot mednarodno normo uveljavlja princip skrbi držav za njihovo kulturno različnost ter spodbuja ukrepe kulturnega protekcionizma (na to opozarjajo štirje članki v razdelku pod naslovom »Views on Global Cultural Policy« v reviji *Anthropology News*, december 2005). Današnje države nekatere dele kulturne produkcije spodbujajo in podpirajo, druge nadzorujejo, nekatere zatirajo. Ob koncu svojega prispevka je Jan Kubik opozoril še na to, da imamo premalo primerjav in podrobnih opisov mehanizmov, ki sproščajo in narekujejo razlike. Tip angažmaja skupin v socialističnem sistemu še danes, v obdobju posocializma, zelo močno vpliva na vključevanje širše javnosti v svetovne tokove.

Madžarska sociologinja Judit Bodnár je v razpravi dodala, da govorimo o tveganju in negotovosti. Negotovost (*uncertainty*) je v teorijo pripeljala Mary Douglas, družbo tveganja pa je analiziral Ulrich Beck. Na pretnje negotovosti, ki jih prinaša liberalizem, se ljudje odzivajo z nostalgijami, ki pa se lahko manifestirajo na tak ali drugačen način, torej v skladu z levo ali desno politično usmeritvijo. Čeprav moramo socializem razumeti v kontekstu modernizacije, ga moramo vsekakor obravnavati skozi partikularne izkušnje. Konec koncev so bili socialistični prevrati uspešni prav v manj razvitih evropskih

regijah.

Današnji alternativni politični festivali, na primer »Ekofest«, naj bi ponujali alternative liberalnemu trgu. Razvile so se drugačne skupnosti in pojavi, ki ne potrjujejo pričakovanj in analiz zahodnih levih kritikov o porastu mednarodne solidarnosti. Nasprotno, vsaj na področju kulture prihaja predvsem do nacionalnih odzivov. Konec koncev je bil sam socializem reakcija na takratno tržno družbo. Danes alternativ ni več ali pa se artikulirajo zgolj v okviru govora hegemonije.

Slovenska sociologinja ekonomije, ki deluje v ZDA, Nina Bandelj je opozorila, da zunanje investicije nimajo samo ekonomskega pomena, temveč jih lahko razumemo le skozi analizo odzivov in preučevanje lokalnega razumevanja. Srednjeevropska nagnjenja k nacionalnemu so odziv na globalnost in globalizacijo.

Michael D. Kennedy, ki je kot sociolog preučeval poljsko družbo, je potrdil, da je o spremembah v Vzhodni Evropi vsekakor mogoče govoriti v smislu imperializma, še posebej zato, ker prostor Vzhodne Evrope zaradi Rusije in njenega interesnega območja sega daleč v srednjo Azijo. Tam pa je najpomembnejši dejavnik nafta. Moto njegove načrtovane raziskave je: »Ne potujejo le ideje, ampak tudi nafta.« Na podlagi tega opozorila vsekakor moram pripomniti, da se vsaka velika veberjanska ideja, ki naj bi motivirala človeška dejanja, prej ali slej pokaže le kot sredstvo sledenja materialnemu interesu.

Za razumevanje situacije v posocialističnih deželah je vsekakor zelo pomembno vedeti, zakaj gradijo določene naftovode ali rafinerije prav v določenih državah, kaj meni prebivalstvo o invaziji na Irak ali prodaji letal. Ključna vprašanja, ki še čakajo na odgovor, zadevajo na primer energetska varnost in njen vpliv na odnose v tem delu sveta, problematiko vzpostavljanja analitičnega orodja za razumevanje geopolitičnih premikov, prepoznavanje diskurzov o političnih in vojaških zadevah pri nabavah orožja, nova zaveznitva in odvisnosti.

Mithell Orenstein je povzel dotedanjo razpravo, po kateri naj bi pri Kubiku globalni okvir postal vir lokalnega odpora. Način lokalizirane izkušnje brez vnaprejšnje pretenzije lahko v določenih situacijah dobi nove razsežnosti in nove pomene. Po njegovem so ključna vprašanja razprave o posocializmu v opredelitvah enot analize in prikazu povezav med njimi. Zelo uporaben analitični model za razumevanje različnih načinov interakcije ponuja James Rosenau v delu *Distant Proximities: Dynamics Beyond Globalization*. (Princeton University Press 2003)

Po opozorilu Józsefa Böröczza so se v evropskih socialističnih državah v 60. in 70. letih na različne načine povezovali in navezovali na Zahodno Evropo, kar še posebej velja za različne starostne skupine. V tej luči se tudi danes namesto odnosa do globalizacije postavlja v ospredje vprašanje, kako so posamezne države vključene v procese globalizacije. Ti pa ne potekajo le na ravni pretakanja simbolnih praks. Zahodne države so vse bolj odvisne od naravnih virov, ki se nahajajo drugod. Države, ki imajo te vire, se utapljujejo v diktaturah. Ta dva pojava sta med seboj povezana.

Prav na tej točki se po mojem mnenju najbolj jasno pokaže delovanje ideologije, ki resničnost prikriva, a prav zato, da jo lahko prikrije, jo obenem v obliki bizarnih samoumevnosti ali public tudi brutalno neposredno razkriva. Resnica brutalno

očitne stalne ideološke mantre ponavljanja tez o neuničljivi prisotnosti »sil kontinuitete« je v evidentnem brisanju zgodovinskega spomina: sile kontinuitete je treba izbrisati s sveta, da bomo vstopili v novo ero dokončne rešitve.

Madžarska antropologinja, ki deluje v ZDA, Zsuzsa Gille je dodala, da moramo razločevati med diskurzom elit in navadnih ljudi, pri čemer nas vsakokrat zanima raven, na kateri sprejemajo odločitve. Analitičnih orodij, ki naj bi jih pri tem uporabljali, imamo po mnenju Jana Kubika v družboslovju dovolj, to so koncepti mrež, vozlov, polj itd. Pri tem moramo upoštevati transnacionalna gibanja, ki so že v preteklosti presegala meje držav in nacionalnih skupnosti.

Artikulacija lokalnih prostorov je bila vedno povezana z nacionalnimi okviri. (prim. Gupta in Ferguson 1992)

Svoj prostor vsak dojema drugače, in to na več ravneh. Politike konstrukcije identitet so zelo različne, pri tem pa modni pojem deteritorializacije ne pomeni enako kot pojem globalizacije. Govorimo lahko celo o virtualni lokalnosti (*virtual locality*) in fizični globalnosti (*physical globality*). Bistveno je razumeti virtualnost in to, kar je v tej igri novega.

Globalnost velikokrat razumemo v partikularnem smislu – torej zelo stereotipno. Tako lahko globalne sile nastopajo v obliki »Židov« (bogatašev), pa tudi v obliki religij – in celo ras. Podobno se dogaja pri drugih sorodnih predstavah. Prav zaradi te inherentne nejasnosti je globalizacija izjemno sporen termin, bav-bav beseda, ki se je bomo morali čimprej znebiti. Konec koncev ima tudi tisto, kar se skriva v njenem nasprotnem pojmu, antiglobalizacija, desne in leve vidike. Po mnenju Michaela Kennedyja nikakor ni vseeno, kateri deli strokovnega besednjaka bodo prišli v ospredje javnega diskurza. Tudi če bo to beseda imperij, je malo verjetno, da bo to kompleksno pojmovanje imperializma pri Davidu Harveyu v knjigi *The New Imperialism*. (Oxford University Press 2003)

Cynthia Miller-Idriss z Univerze v New Yorku je pripravila zelo zanimivo analizo pripisovanja nemškega državljanstva bodisi na podlagi krvnega porekla ali skoz kulturo. Opozorila je na razliko med artikulacijo in prakso nacionalne pripadnosti, pri čemer se dominantno razumevanje »nemškosti« na podlagi krvi počasi umika pred kulturnim razumevanjem nemštva.

Poljski sociolog Tomasz Zarycki je predstavil raziskavo poljskega razumnštva. Po njegovem je delu razumnštva uspelo transformirati kulturni kapital, ki so ga pridobili še v socializmu, v ekonomski. To izkušnjo je do določene mere mogoče posplošiti, čeprav se je kulturni kapital razumnštva najprej preoblikoval v socialnega, šele potem v finančnega. In prav ta kapital danes problematizira njihovo zmožnost družbene kritike.

Razumniki so po njegovem posredniki ali celo nekakšni mešetarji (*middlemen*) v procesih civiliziranja. Na tej točki moram dodati, da uporabljamo pojem »kulturnega posrednika« (glej Bulc 2004) nekoliko širše. V nekem smislu so postali nepogrešljivi v postmodernih časih presejanja razlik med elitnimi in drugimi kulturami. Njihova nepogrešljiva vloga je v posredovanju med kulturnim kapitalom in njegovimi drugimi oblikami: delujejo kot nekakšni katalizatorji, ki spreminjajo kulturni kapital v simbolnega, s tem pa omogočajo tudi morebitno transformacijo obeh v ekonomski kapital, v kar so ob koncu 20. stoletja začeli verjeti celo ekonomisti. (glej npr. Frith 1991; o različnih oblikah kapitala prim. Bourdieu

1984 in 2002)

Po Michaelu Kennedyju, ki je interpretiral prispevek Genevieve Zubricky, se lahko pri analizi družbenih procesov enako legitimno kot na skupnosti usmerimo tudi na simbole. V tem primeru lahko vidimo, kako se skoz simbole prikazujejo in manifestirajo razmerja med skupnostmi tako v krajših kot daljših obdobjih.

### Civilna družba in njeni posocialistični diskurzi

Civilna družba je prava magična beseda, ki jo radi ponavljajo tako družboslovci kot opazovalci sprememb v posocialistični Evropi, kot da do leta 1989 civilne družbe v teh deželah ne bi bilo, potem pa so ljudje nenadoma zadihali svobodo in začeli ustanavljati nevladne organizacije, kot jih imenujemo v ponesrečenem prevodu. Angleško besedo *government* so prvi prevajalci prevedli dobesedno kot vlada, čeprav pri sintagmi *nongovernmental organization* beseda *government* pomeni oblast oz. tisto, kar mi pojmujejo kot država – torej gre za organizacije, ki niso del državnega aparata. Naravnost smešno pa je obravnavanje velikega dela nevladnih organizacij kot samostojnih in neodvisnih, ko pa jih večinoma financirajo s sredstvi državnih (in nadnacionalnih) proračunov.

Še več, civilna družba niso samo človeku prijazne dejavnosti, ki jih ponavadi povežujemo z njihovimi dejavnostmi, na primer pri prizadevanjih za uveljavljanje človekovih pravic in svoboščin, temveč se zelo pogosto povampirijo. Vsaj v Sloveniji se že od leta 1991 soočamo s fašizacijo civilne družbe, ki je pokazala svoje zobe ob vseh dosedanjih referendumih, ki so korak za korakom omejevali svoboščine vseh, predvsem pa manjšin. Civilna družba omogoča nove in specifične načine izvajanja pritiskov majorizacije in izključevanja. Uporabnost sintagme civilne družbe je v tem, da je to dobra in vedno uporabna etiketa, s katero opisujemo politične akcije proti zatiranju, ki jih inicirajo navadni ljudje od spodaj navzgor in s tem preprečujejo zatiranje. Glavni problem je v tem, da civilna družba le redko deluje zares neodvisno od politike, kar so zaenkrat učinkovito izkoristile različne konservativne politične sile in populistični, ki tako ali tako sebe vidijo kot gibanja, ne pa kot politične stranke.

Ameriški antropolog Gerald Creed je povzel razpravo o civilni družbi s trditvijo, da v vsakem primeru potrebujemo vodenje družb, poraženci tranzicije pa poskušajo najti nove načine lastne pozicioniranosti. Pri tem moramo razločevati med prakso in konceptualizacijo skupin iz konteksta civilne družbe, ki vendarle lahko nastopajo tudi kot instrument civiliziranja. Konec koncev je sama zamisel razsvetljenske civilne družbe v tem, da je treba primordionalno ljudstvo spraviti v reprezentacijski kod sodobne demokracije.

Lawrence King je zastavil izzivalno vprašanje, zakaj se delavci v socialističnih državah niso uprli privatizaciji. Izkazalo se je, da sociologi o tem niso opravili praktično nobenih empiričnih raziskav. Etnografske raziskave poznega socializma (npr. Katherine Verdery, Chris Hann, Caroline Humphrey; prim. Kürti 2002) so pokazale, da je obstajala specifična oblika delavskega razreda, ki se je potem razslojila, če ne kar razkrojila. Posocialistični delavski razred v nekaterih državah, na primer v Rusiji ali Ukrajini, še naprej ostaja izrazito povezan in vpet v državno gospodarstvo oz. državni kapitalizem (*patri-*

*monial capitalism*), drugod se razkrajaja ali pa seli v samostojne dejavnosti, na primer v obrti in malo trgovino. Le tu in tam se je razvila nekakšna delavska aristokracija, ki je znala izkoristiti svoj trenutek osamosvojitve. V Rusiji in njenih satelitih je država birokratska, kapital pa mednarodni.

Madžarska socialna antropologinja Eva Fodor je pripomnila, da moramo slediti oblikovanju razmerij med globalnim in lokalnim na podlagi iskanja vzorcev in analize konkretnih primerov.

Diskurze danes oblikujejo mediji in materialna (potrošniška) kultura, torej nekaj, kar je madžarska sociologinja, ki deluje v ZDA, Krisztina Fehérváry, imenovala »imaginarij množičnih medijev« (*mass media imagery*). Ko se na primer sprašujemo o delavskem razredu, moramo izslediti načine njegove artikulacije in razložiti, kdo in kako ga lahko interpretira. Madžarska antropologinja z Univerze v Illinoisu Zsuzsa Gille je dodala, da se identitetni znaki spreminjajo, ker so situacijski. Zato ne moremo brez zadržkov generalizirati konkretnih, partikularnih izkušenj. To velja tudi za prej omenjene totalitarne težnje v civilni družbi. V diskusiji sem opozoril na to, da civilna družba lahko nastopa tudi kot kolonizacijsko orodje. Pri tem nisem imel v mislih le inflacije nevladnih organizacij, ki z roko v roki z vojaškimi silami in multinacionalkami sodelujejo pri »demokratizaciji« na primer Iraka, temveč tudi domačo inteligenco, ki sicer po svojem lastnem mnenju nastopa kot nosilec ali zastopnik osrednja (*mainstreama*) javnosti, a prav te »razumnike« zaznamuje jasna politična barva, ki so jo vedno znova pripravljene prodati najugodnejšemu ponudniku.

Jan Kubik je dodal, da je civilna družba oblika družbene organizacije. Po Ernestu Gellnerju ima dva sovražnika: državo in »običaje« (ki se kažejo v instituciji »bratranstva«). Označuje jo neformalnost, njeni osrednji vlogi pa sta emancipacija in odgovornost. Prav zato moramo vse te pojme vedno znova kritično vrednotiti.

Če razpravljamo o povezovanju dejanskega dogajanja na terenu v okolju Vzhodne Evrope in izkušenj globalizacije, nam lahko koncept civilne družbe po mnenju Micheala Kennedyja pomaga združevati obe sferi. V tem je moč mobilnosti in uporabnosti pojma. Zaenkrat pač nimamo boljše alternative.

József Böröcz se je v svoji razpravi najprej skliceval na Etiena Balibarja, ki je v članku o tem, ali obstaja neorasizem, trdil, da je med pojmom kultura in rasa le majhna razlika. Podobno majhna razlika je med pojmom civilne družbe in demokracije. V analitičnem smislu je civilna družba vse, kar ne sodi v okrilje države. Je samoorganizirana in javno oblikovana sfera. Ni pod nadzorom države, da bi lahko nadzirala državo. V tem smislu je civilna družba nujna za funkcioniranje zahodnih demokracij. Toda na drugi strani civilna družba v marsičem podpira kolonizacijski model.

Prav zato na koncu pridemo do navidez paradoksalnega – samoumevno trivialnega – sklepa, ki ga je formulirala Judit Bodnár, da je edina alternativa civilni družbi država. Državo potrebujemo zato, da lahko rešujemo težave, s katerimi se soočajo neformalna združenja, in zato, ker nas civilna družba ne more rešiti pred razdori in nasiljem. Sam dodajam, da nas prav izkušnja posocialističnih preobrazb sviri pred povampirjenjem civilne družbe, ki morda strukturno ni pretirano oddaljena od povampirjenja totalitarnih držav. Težava namreč nastopi takrat, ko se povampirita obe. Takrat ne le, da nobena

sfera ne kroti druge, temveč vzajemno vlivata olje na ogenj. Tipičen primer povampirjene civilne družbe je pojav t. i. paravojaških enot v vojnah v nekdanji Jugoslaviji. Bržkone je prav v tem razlog, da moramo razviti mehanizme, ki bi preprečevali, da bi obe sferi hkrati zasedali iste prostore. Vsekakor pa je v razpravi postalo jasno, da so govori o kulturi, rasi in civilni družbi bistveno bolj povezani med seboj, kot bi si morda predstavljali. Razlog se skriva v pasteh identifikacijskih procesov, ki izhajajo iz travmatičnega izkustva zrcalnega stadija pri vsaki identifikaciji, katerega učinek je razcep subjekta. (glej Lacan 1996)

Gerald Creed je sklenil razpravo z opozorilom, da nas v tem kontekstu zanimajo načini, na katere nam lahko osrednji termini, kot so civilna družba, spol, skupnost itd., govorijo o posocializmu. Vprašati se moramo tudi, kako civilna družba izključuje, kajti civilna družba je tudi institucija izključevanja, četudi obenem tudi vključevanja. Je tudi obenem analitično in politično orodje. Slednje si vedno znova prizadevajo monopolizirati. Tudi skupnost je po njegovem pomemben mobilizacijski moment. Prav zato moramo biti zelo previdni tako pri etnografskih kot pri socioloških raziskavah.

### **Zgodbe preprostih in manj preprostih ljudi na prepihu globalnih tokov**

Nemška antropologinja, ki deluje v ZDA, Daphne Berdahl, je predstavila primer leipziškega tranzicijskega »tajkuna« Jürgena Schneiderja. V zastavitvi primera je sledila Anni Tsing, ki je v članku »V ekonomiji prikazni« (*Inside the Economy of Appearances, Public Culture 2000/1*) opredelila globalizacijo kot stopenjski projekt (*scale-making project*). V analizi konkretnega primera jo zanima globalizacija skozi tokove finančnega kapitala, ki premika oz. briše meje med resničnostjo in iluzijo. Med naša analitična orodja in v družboslovni besednjak vnaša pojem performativnega vidika kapitala (in s tem kapitalizma).

Vlaganje fiktivnega kapitala v razvoj mesta Leipziga in Schneiderjeva osebna zgodba, povezana s tem, sta odlična primera, kako lahko globalno postane nacionalno oz. se artikulira in manifestira skozi nacionalno oz. lokalno.

Zsuzsa Gille je v svoji razpravi o predstavah v zvezi z zastrupljeno papriko na Madžarskem poudarila, da je velika prednost antropološkega pristopa in opisov prav v tem, da majhne reči govorijo o velikih. Iz malih reči in bojev lahko vidimo celotno EU in odnose v njej ter problematiko moči v zelo širokem obsegu. Sam sem dodal, da moramo prav zato jemati skrajno resno vsako pripovedovanje kot sredstvo za analizo diskurza gospodarja. V nadaljnji razpravi se je izkristaliziralo mnenje, da lahko v sodobni Vzhodni Evropi sledimo razvoju dveh modelov kapitalizma. Prvi je protekcionistični, drugi pa liberalni (tržni) kapitalizem oz. fleksibilni produkcijski model. Ko se pri analizah konkretnih primerov znajdemo v dialektiki med nacionalnim in transnacionalnim / globalnim, moramo pogledati na oba modela kot na strani istega kovanca. Oba se namreč vzajemno podpirata in sta nenadejana posledica drug drugega.

Madžarska antropologinja Krisztina Fehérváry je prikazala, kako se lokalna klasifikacija uspeha ali neuspeha v posocialističnem obdobju v marsičem materializira v materialni kulturi.

Posocializem je prikazala skoz posege v prostor in gradnjo ter opremljanje družinskih hiš na Madžarskem. Predstavo o srednjem razredu sooblikujejo mediji, še posebej različne televizijske nadaljevanke, ki ponujajo presojo o tem, kaj je prav in kaj narobe. Krisztina Fehérváry je pri analizi konkretnih primerov novogradenj na obrobju Budimpešte uporabila učinkovito sintagmo »antisocialistična estetika«.

Jan Kubik se je v svoji diskusiji naslonil na koncept »hibridne globalizacije«. Po njegovem se moramo vprašati, kaj je globalnega v spremembah, ki jih opazamo. Globalni tokovi in situacije so v konkretnih primerih videti zelo kompleksni, pa naj gre za »Doca« Schneiderja, zastrupljene paprike, podobe popularne glasbe ali gradnjo hiš srednjega razreda. Tudi popularna kultura (na primer s TV nanizankami, tako domačimi kot tujimi) »civilizira« in obenem hibridizira, zato jo moramo pozorno spremljati. Prav tako pa moramo upoštevati tudi ključne razlike med transnacionalnim, nacionalnim in lokalnim kontekstom. Sam sem opozoril na primere desakralizacije prostora in na rabo globalnih tokov proti lokalni zaplankanosti.

Po mnenju Jana Kubika si moramo zastaviti vprašanje, v čigavem interesu se oblikujejo ti hibridi, kdo jih producira in zakaj ter kdo je nosilec (*agent*), ki producira te hibride. V svojem odgovoru sem opozoril, da moramo hkrati na novo premisliti in preformulirati tudi odnos med sodobnim pojmovanjem globalizacije in preteklim pojmovanjem internacionalizma. Govor o internacionalnosti je danes povsem poniknil, a je nedvomno ključnega pomena pri natančnejši opredelitvi globalnosti.

Andreas Glaeser, sociolog z Univerze v Chicagu, je poudaril, da pri globalizaciji nimamo osrednjih institucij. Vprašal se je, če Evropska unija, ki jo je vzel kot primer posledice globalizacijskih procesov, postaja nacionalna država ali pa bo ostala bolj zrahljana zveza brez središča.

Litvanska sociologinja Daina Stukuls Eglitis z Univerze Georga Washingtona je postavila v ospredje problematiko izkoriščanja, ki je v sodobni obliki imperializma drugačno. Če so prej izkoriščali producenta, sedaj po njenem izkoriščajo konzumenta. Tako naj bi trdili nekateri ekonomski analitiki. Sam bi dodal, da gre morda pri teh teorijah za ideološko premestitev: kapitalisti še vedno izkoriščajo producente, vendar ne več domačih, temveč čim bolj oddaljene. Prav zato je za razumevanje globalizacije tako pomembna pokolonialna teorija. Zaenkrat je še ni videti v končni obliki, ampak pokolonialna teorija lahko postane nova razredna teorija oz. bo to nujno postala.

Če hočemo razumeti, kaj naj bi bilo globalno, moramo po mnenju Zsuzse Gille razumeti, da globalni sistemi razlikovanja nadomeščajo lokalne sisteme – prav to je novo v globalizaciji in obenem njen učinek.

Zato se po mnenju Jana Kubika lokalni načini pojmovanja srednjega razreda tako zelo razlikujejo. József Böröcz je nato opozoril še na retoriko normalnosti. Globalni srednji razred se danes predstavlja kot norma, ki jo še najjasneje prikazujejo televizijske serije in filmi. Celo Vzhodnoevropejci se lahko uvrščamo v ta tok, toda kaj je z drugimi zunaj Evrope, z večino človeštva, ki živi daleč pod to življenjsko ravnjo? V našem delu sveta se ne zavedamo dovolj revščine večjega dela sveta. Ozaveščenje te globalne podobe neenakosti in neenako-

pravnosti bi lahko omogočilo tudi bolj objektivno uvrščanje posameznih vzhodnoevropskih držav (ne le Madžarske, o kateri je govoril József) v sistem svetovne blaginje.

Po mnenju poljskega sociologa in antropologa Mariana Kempnyja moramo spregovoriti tudi o problematiki partikularnosti in specifik. Med globalnim in internacionalnim imamo še eno potencialno uporabno konceptualno sfero: regionalno. Vendar moramo regionalno razumeti na nov način skoz branje Appaduraija. (glej npr. 1996) Morda pa lahko najdemo celo »potencialno subverzivne pomene« prav v regionalnih kulturah posocializma.

Michael Kennedy je v svoji razpravi izhajal iz tega, da moramo slediti nasprotjem med tistimi, ki imajo moč, in poraženci tranzicije, pri tem pa pogumno uporabljati tudi nove pristope. Da bo neka oblast dolgotrajna, mora razviti mit o sebi, zato je še kako pomembno preučevanje njene mediacijske zmožnosti. Pri preučevanju kulture organizacij so na primer (Naomi Klein) razvili teorijo funkcioniranja blagovnih znamk (*brand*). Opazovanje načina, kako ravnajo z neko blagovno znamko, je mogoče uporabiti tudi pri preučevanju civilne družbe.

Judit Bodnár se ni ustavila le pri srednjem razredu, temveč je problematizirala tudi pozicijo visokega razreda. Če le 20 odstotkov svetovnega prebivalstva sodi v zgornji del svetovne razvitosti, sodimo tudi Vzhodnoevropejci v svetovno elito. Potrošniški srednji razred je po njenem mnenju globalni fenomen, ki se zaveda negotovosti svojega položaja in živi v strahu pred »deklasiranostjo«.

Elaine Weiner, politologinja z Univerze McGill v Kanadi se je v svojem prispevku spraševala, zakaj delavci v Vzhodni Evropi pristajajo na marginalizacijo. Odgovor se po njenem mnenju skriva tako v institucionalni kot ideološki zapuščini preteklosti. Preprosto nočejo povezovati zanje novih družbenih gibanj (ženskih in feminističnih) in delavskega gibanja s preteklimi zavrženimi praksami iz socializma. Pri tem ideološki diskurz deluje zelo enostavno, tako da najprej izenači socializem s suženjstvom, potem pa še kapitalizem s svobodo.

To je jedro ideologije, ki omogoča sodobno razredno podrejenost. Ta ideologija seveda producira svoje pripovedi: dominantna pripoved posocializma je postala pripoved trga. Sam dodajam, da lahko z nekaj miselne akrobatike hitro ugotovimo, da posocializem ni postmoderen. Posocialistična pripoved, v katero ne verjamejo le nove elite, temveč vanjo kot samoumevno verjamemo vsi, je glavna pripoved današnjega časa. In če je res tako, ne živimo v lyotardovskem postmodernizmu (prim. Lyotard 1988 [1979]) in bržkone tudi ne v »postsocializmu«, temveč v samozanikanem modernizmu in samozanikanem socializmu, ki pa je bil v svojem bistvu tako ali tako zgolj radikalna inačica državnega kapitalizma. Zakaj bi se sicer izogibali izrazom, kot so postkapitalizem, neokapitalizem ali novi kapitalizem?

#### Med pogledom drugega in njegovim konstruktom: od inferiorizacije do pokolonialne teorije

Madžarska sociologinja Evá Fodor je v svojem prispevku o mednarodnih poročilih o položaju žensk v Vzhodni Evropi razkrivala diskurz, v katerem se vse, kar je na vzhodu slabšega, potencira do skrajnosti, karkoli pa je pri položaju žensk boljšega (nedvomen znak uspešnosti socializma), pa

zanje preprosto ne obstaja. Gre, skratka, za klasičen orientalističen diskurz, ki ga od zahodnih žensk, ki večinoma pripravljajo uradna poročila, ne bi pričakovali.

Beograjska sociologinja Vesna Nikolić-Krstanović je potrdila, da, tako na zahodu kot na vzhodu, prevladuje politika, po kateri je treba vse stare uspešne socialistične modele sesuti, ne glede na ceno. To velja tudi pri migracijski politiki, ki jo zaznamuje izjemna neenakopravnost. Tu ima v mislih kategorizacijo držav glede na uspešnost preprečevanja migracij z viznim režimom in režimom sodelovanja.

Balkanske države so videti kot demonske države – v tem primeru je orientalizacija povsem očitna. Kar je na Balkanu, je pač vse slabo, razen morda kakšne nenevarne balkanske eksotike, kot je na primer Bregovičeva glasba, in pika. Sočasno pa mednarodne institucije upravljajo dve državi na tem območju, BiH in Kosovo. Še več, tudi trgovino z belim blagom na tem območju pogosto vodijo prav pripadniki vojaških sil zahodnih držav.

Nevladne organizacije ne poskrbijo niti za temeljno seznanjanje prostovoljcev o deželah, v katere jih pošiljajo. Za nameček pa to niso pravi strokovnjaki, ampak navadno ljudje, ki dejansko nimajo pojma o lokaciji ali regiji. Isto velja tudi za financiranje projektov.

Daina Stukuls Eglitis je predstavila svoje raziskave s področja medicinske sociologije. Zanima jo spol kot rizičen dejavnik, pri tem pa je preučila predstave o ženskah in moških, ki jih najdemo v ženskih in moških revijah. Pri odnosih med moškimi in ženskami se pojavljajo duhovi preteklosti. Daina Stukuls Eglitis je poudarila, da lahko potrošniško družbo opazujemo tudi skoz opazovanje prodajanja in potrošnje spolnih uslug v Vzhodni Evropi.

Mitchell Orenstein je opozoril na problematiko vzhodnoevropskih Romov v primežu globalizacije in mimogrede omenil, da je Svetovna banka izdala knjigo o revščini med Romi.

Diskutantka Joan Nagel z Univerze v Kansasu je povzela teme, ki jih je vredno preučevati. V okviru konstrukcije »Vzhodne Evrope« ne smemo in ne moremo spregledati problematike ženske in vloge, ki jo igrajo predvsem tuje nevladne organizacije pri problematiki družbene enakopravnosti žensk. Pri tem mora biti v ospredju raziskovanje načinov, na katere mednarodne organizacije povečujejo in poglobljajo globalno neenakost, prav tako pa je potrebno od blizu preučiti primere nasilja nad ženskami. Zahodni raziskovalci, je poudarila Joan Nagel, tudi ne morejo vedeti, če lahko pričakujejo sodelovanje ali pokroviteljstvo, brez intenzivnih raziskav in sodelovanja z domačimi raziskovalci pa tudi ne morejo natančneje opredeliti specifične dialektike manjvrednosti in podrejenosti posocialističnih dežel.

Zsuzsa Gille je v svoji diskusiji opozorila, da glede na njene izkušnje v mednarodnih organizacijah opozoril domačinov praviloma ne poslušajo. Po njenem morda leži glavni razlog v tem, da ne smeš in ne moreš reči karkoli pozitivnega o državnem socializmu. Sam dodajam, da je prav v tem ključna vloga domačinov, ki povsod, kamor pogledajo, vidijo bave ostankov socializma oz. »sil kontinuitete«. Prav zaradi te svoje samorientalizacije je še kako pomembno uporabljati pokolonialno teorijo. (glej Said 1996)

Mitchell Orenstein je to diskusijo sklenil s trditvijo, da dominantni (zahodni) diskurz uporablja diskreditacijo socializma kot

zagovor novega podrejanja. Evá Fodor je dodala, da obstajajo interesi za vzpostavljanje in vzdrževanje pozicije podrejenosti na osebni, institucionalni in politični ravni. Tomasz Zarycki in Judit Bodnár sta opozorila, da morajo vzhodnoevropski raziskovalci najprej opredeliti lastno pozicijo, potem pa upoštevati tudi senzibilnost pokolonialnega premisleka.

Pozicija vzhodnoevropskega kritičnega antropologa je v svojem bistvu skrajno zagatna. (glej npr. Muršič 2005) V boju za emancipacijo – doma in na tujem – smo v različnih okoliščinah prisiljeni igrati vloge antinacionalistov, postnacionalistov in celo nacionalistov ali neonacionalistov. Samo nevtralni ne moremo biti, saj takoj ko stegnemo jezik, že trčimo v narod ali nacijo. Drugi emancipacijski procesi pa se ne kažejo več jasno na razmejitveni črti večnega spopada med delom in kapitalom. Morda bi lahko v zvezi z globalizacijo govorili o novi obliki kapitala, o nekakšnem virtualnem kapitalu, simulakru kapitala (o simulakru glej Baudrillard 1999), v nekem smislu celo o neoprijemljivem vseprisotnom duhu, ki ga ne moremo zaznati in locirati, a vemo, da deluje in da participiramo v njem ... In prav ta kapital danes ne nastopa več proti (fizičnemu) delu, temveč proti znanju. Torej moramo Marxove analize razmerja med delom in kapitalom (glej Marx 1986 [1867]) prevesti v analize razmerja med intelektualnim delom in virtualnim kapitalom.

József Böröcz je opozoril, da kolaps socializma še ni sklenjen: še vedno smo pod njegovim vplivom oz. urokom. Objektivna dejstva, ki jih družboslovci moramo izluščiti, govorijo drugače kot ljudje, še posebej elite. Madžari se na primer vedno primerjajo z Avstrijo in Nemčijo, zato so nujno zafrustrirani. Evropa je v primeru posocializma preprosto napačen referent. Če se Vzhodnoevropejci primerjajo z Evropo, izgubljajo možnost emancipacije. Svet pa je v resnici v glavnem reven in države med seboj še zdaleč niso enakopravne. Po njegovem moramo slediti reprezentacijam inferiornosti, kajti še danes v svetu najdemo kolonije – večinoma jih imajo evropske države. Tudi sam občutek inferiornosti je treba skrbneje premisliti. Konec koncev so se kljub dejstvu, da so bile vzhodnoevropske države politično podrejene Sovjetski zvezi, navadni ljudje v resnici počutili superiorne nasproti prebivalcem Sovjetske zveze. Po mnenju Józsefa Böröcza je prav v tem verjetno razlog, da se ljudje v Vzhodni Evropi danes ne znajo odzivati na poskuse inferiorizacije. To pa po mojem mnenju še toliko bolj velja za Slovence, ki se še danes (čisto mimo tehtnih razlogov za to) počutijo superiorne proti »vzhodu« (in »jugovzhodu«), pri čemer le še spodbujajo prastare občutke inferiornosti praktično nikoli samostojnega območja, ki je bilo skoz celotno zgodovino periferno in provincialno.

Pri preučevanju dejanskega položaja vzhodnoevropskega prebivalstva je po mnenju Józsefa Böröcza mogoče uporabiti dve pomembni analitični orodji, ki ju je ponudila Partha Chatterjee (v delu *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*, Princeton University Press 1993), »trenutek odpora« in »trenutek odhoda«. Vprašal se je, kaj nas čaka in kakšno pozicijo naj zavzamemo.

Ameriški politolog Jeremy Brooke Straughn je izhajal iz teze, da lahko razumemo vzpostavljanje prostora osrednjosti (Srednja Evropa) kot obliko hibridnosti. Glede na situacijo v Šleziji, ki jo je predstavil češki sociolog Jakub Grygar, bi lahko postali zaskrbljeni nad procesi evropeizacije, ki lahko vodijo v

nacionalizem na lokalnih ravneh. Britanski antropolog Jon E. Fox je opozoril na povezavo med političnimi reprezentacijami in kolektivi na različnih ravneh. Ko nacionalisti govorijo v imenu ljudi, mora raziskovalce zanimati, kaj navadni ljudje menijo o tem. Zanima nas skratka instrumentalizacija diskurzivnega konstrukta. Tako na primer na Madžarskem madžarsko govoreče delavce iz Romunije imenujejo Romuni, kar pomeni, da v instrumentalizaciji diskurza ne gre zgolj za poimenovanje skupnosti v etničnem smislu, ampak je pomemben tudi socialni vidik.

Andreas Glaeser je v diskusiji poudaril, da si danes družbe ne predstavljamo več kot korporativne enote, zato moramo analizirati diskurze in kulturne forme ter pojave, ki jih lahko imenujemo »vzporedne skupnosti« (na primer priseljencev v evropskih družbah). Upoštevati moramo tako institucionalni red kot svobodne interpretacije tega reda.

Diskusijo je strnil József Böröcz, ki je najprej opozoril na zahtevo po tem, da razčistimo pojem »tujega« in se vprašamo o akterjih karakterizacij skupin. Splošno vprašanje pa je, če se Evropska unija razvija v nekaj takšnega, kot je bil nekoč habsburški imperij. Vsaj v »Srednji Evropi« je videti, da bi ta lahko postala nekaj takšnega, kot je bil nekoč v manjšem obsegu avstrijski imperij. Na Madžarskem in drugod v sodobni Evropi zatirajo priseljene delavce preprosto zato, da jim znižajo ceno dela. To je strategija vsakega sprejemanja in angažiranja tuje delovne sile. Ali torej s tega vidika stara levica lahko doda kaj k novim razpravam o nacionalizmu?

Jon E. Fox je opozoril, da se v stigmatizacijskem kompleksu pogosto srečujemo s primeri podrejene skupnosti, ki sama sebe čuti in razume kot pomembnejšo od matične ali dominantne. Tako se imajo Madžari v Romuniji za bolj čiste in pristne Madžare od Madžarov na Madžarskem. Morda bi lahko to izkušnjo posplošili na Vzhodno Evropo, saj Vzhodnoevropejci vidijo Zahodno Evropo kot nepristno, pokvarjeno in dekadentno.

### Sklep in zalet

Michael Kennedy je dvodnevno diskusijo strnil v sklepnih razpravi. Med temami, ki so vredne nadaljnje znanstvene obravnave, so razprave o kategorijah in mejah med njimi (posebej glede na pozicijo Vzhodna Evropa – ZDA); o simbolnih formah in oblikah komunikacije (potrebujemo primerjalne analize simbolov in medijev); o identifikaciji in opredelitvi agensov skozi analizo transnacionalnih pogledov na marginalizirane in privilegirane skupnosti ter politične povezave; o simbolni geografiji in razmerju med obsegi območij in skupnosti (izmeriti je treba stopnje homogenosti in variacij v skupnostih); o odnosu med realnim in nerealnim (resničnim in neresničnim) skozi dogodke iz leta 1989 in potem.

V bistvu je mogoče vsa ključna razmerja zvesti na razmerja in nasprotja med resničnim in neresničnim: homogenostjo in variacijami; simbolno geografijo in območji; dogodki in tematikami; kategorijami in mejami; simbolnimi in komunikacijskimi formami ter identifikacijo agensov in strategijami ter viri.

V razpravo pa bi morali po mnenju Andreea Glaeserja pritegniti še koncept »alternativne modernosti« (alternative modernity), po mnenju Zsuzse Gille pa koncept materialnosti,

saj brez njega ne moremo razumeti socialnosti. Po mnenju Judit Bodnár bo prav prišel koncept »večkratne modernosti« (multiple modernity), po mnenju Józsefa Böröcza pa moramo polje zanimanja razširiti še na srednjo Azijo in Kitajsko. Jan Kubik pa je dodal še pojem vesternizacije ter odnose med središčem in periferijo. Dela nam, če bomo le znali nastaviti svoje epistemološke radarje, zlepa ne bo zmanjkalo.

Edina težava, ki nam jo povzroča naša lastna izkušnja posocializma, je v tem, da se vsakokrat, ko odpremo usta, vpišemo v register izjavljanja. Pri tem je veliko vprašanje, če o posocializmu sploh lahko govorimo, ne da bi orientalizirali ali da nas ne bi orientaliziral nekdo drug, bržkone pa o teh procesih ne moremo presojati, ne da bi bili pokroviteljski ali pod nekogaršnjim pokroviteljstvom. Le nevtralni in objektivni ne bomo nikoli – ne mi, ki procese opazujemo »od znotraj«, niti oni, ki jih opazujejo »od zunaj«.

### Viri in literatura:

**APPADURAI**, Arjun 1996: *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis; London: University of Minnesota Press.

**BAUDRILLARD**, Jean 1999: *Simulaker in simulacija. Popoln zločin*. Ljubljana: ŠOU, Študentska založba (Koda).

**BERGER**, Peter L. in Thomas **LUCKMANN**, 1988 (1967): *Družbena konstrukcija realnosti: Razprava iz sociologije znanja*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

**BLOCH**, Maurice 2005: Where did Anthropology Go? Or the Need for »Human Nature«. V: isti, *Essays on Cultural Transmission*. Oxford; New York: Berg, 1–19.

**BOURDIEU**, Pierre 1984 (1979): *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. London: Routledge.

**BOURDIEU**, Pierre 2002: *Praktični čut*. Ljubljana: Studia humanitatis.

**BULC**, Gregor 2004: *Proizvodnja kulture: Vloga in pomen kulturnih posrednikov*. Maribor: Subkulturni azil.

**FRITH**, Simon 1991: Knowing One's Place: The Culture of Cultural Industries. *Cultural Studies* 1: 134–155.

**GEERTZ**, Clifford 1993 (1973): *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. London: Fontana Press.

**GUPTA**, Akhil in James Ferguson 1992: Beyond »Culture«: Space, Identity, and the Politics of Difference. *Cultural Anthropology* 7 (1): 6–23.

**HANNERZ**, Ulf 1999: Reflections on Varieties of Culture-speak. *European Journal of Cultural Studies* 2 (3): 393–407.

**HERZFELD**, Michael 2001: *Anthropology: Theoretical Practice in Culture and Society*. Malden; Oxford: Blackwell; Unesco.

**KEESING**, Roger M. 1993 (1990): Ponovno o teorijah kulture. *Antropološki zvezki* 3: 23–32.

**KUPER**, Adam 1999: *Culture: The Anthropologists Account*. Cambridge; Massachusetts; London: Harvard University Press.

**KÜRTI**, László 2002: *Youth and the State in Hungary: Capitalism, Communism and Class*. London; Sterling: Pluto Press.

**LACAN**, Jacques 1996: *Štirje temeljni koncepti psihoanalize*. Ljubljana: Analecta.



**LYOTARD**, Jean-François, 1988 (1979): *Postmoderno stanje*. Novi Sad: Bratstvo-Jedinstvo.

**MARX**, Karl 1886 (1867): *Kapital*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

**MURŠIČ**, Rajko 2002: Kultura v primežu globalizacijskih procesov in vseprisotne popularne kulture. Izločitev pojma iz strokovnega besednjaka? *Glasnik SED* 42 (3): 4–10.

**MURŠIČ**, Rajko 2005: Between Discursive Fitness and Parochialism: Slovene Ethnologists Standing at the Crossroads. *Anthropology News* 46 (9): 8–10.

**NORMAN**, Karin 2002: Borut Brumen in Rajko Muršič, Cultural Processes and Transformations in Transition of the Central and Eastern European Post-Communist Countries. *Anthropological Theory* 2 (2): 258–260.

**PASARIČ**, Maja 2004: Borut Brumen in Rajko Muršič, Cultural Processes and Transformations in Transition of the Central and Eastern European Post-Communist Countries. *Sociologija sela* 42 (163–164; 1–2): 225–229.

**SAID**, Edward W. 1996: *Orientalizem: Zahodnjaški pogledi na Orient*. Ljubljana: Studia humanitatis.

**STOLCKE**, Verena 1995: Talking Culture: New Boundaries: New Rhetorics of Exclusion in Europe. *Current Anthropology* 36 (1): 1–13.

**VREČER**, Natalija 1999: Borut Brumen in Rajko Muršič, Cultural Processes and Transformations in Transition of the Central and Eastern European Post-Communist Countries. *Etnolog* 9 (2): 230–232.

Datum prejema prispevka v uredništvo: 12. 3. 2006

Drugi članki ali sestavki/1.25

dr. Duša Krnel-Umek

## NADA RAVBAR-MORATO: GLOBOKO SO KORENINE: RODBINSKA KRONIKA

Samozaložba, Izola 2003, 165 str., ilustr.

## NADA RAVBAR-MORATO: GLOBOKO SO KORENINE: RODBINSKA KRONIKA 2, KORTE

Samozaložba, Izola 2004, 78 str., ilustr.

Raziskovanje lastnih korenin je raziskovanje svojega rodovnika. Rodovnik se raziskuje po očetovi ali po materini liniji. V etnologiji je uveljavljeno mišljenje, da so prvotne družbe štejele rod po materini liniji – to je bil matriarhat, z razvojem družbe pa se je uveljavil očetov rod – to je patriarhat. Prvega povezujejo s prvotnimi družbami nabiralcev in lovcev, drugega s poljedelstvom in z nomadstvom.

Ohranjanje vrste ali rodu je ena od prvobitnih naravnih in s tem človeških danosti. Zanimanje za rodovnike je zato predmet več ved. S tem se ukvarjajo zgodovina, etnologija in rodoslovje (genealogija), če naštejemo samo tri, povezane s predstavljenima knjigama.

V zgodovinskih vedi so raziskovali predvsem rodbinske kronike in rodbinska debla vladajočih vladarskih družin, kar je bilo povezano z razvojem dežel in držav.

V etnologiji so predmet raziskav družine in šege, povezane z rojstvom, poroko in smrtjo. Družinska debla, ki jim je po arhivskih virih mogoče slediti za zadnjih dvesto let, so hkrati podlaga za raziskave o življenju prebivalcev posameznega kraja.

Rodoslovje raziskuje posamezna rodbinska debla ali drevesa. V Evropi so ga poznali že v preteklosti, in to predvsem v zvezi z ljudmi modre krvi in s kraljevskimi družinami. Nasledstvo se je štel po moški liniji in je prehajalo od očeta na najstarejšega sina. Ena družina, nato rodbina je imela pravico do prestola in s tem do upravljanja s kraljevino, to je z državo, ali drugače povedano, z določenim ozemljem. Borbe za nasledstvo so bile povezane tako z nasledstvom rodbine kot z nasledstvom za upravljanje z državo. Celjski grofje so po nasledstveni pogodbi s Habsburžani, potem ko so moški potomci izumrli, izgubili tudi svoje ozemlje. Vlado Habjan v delu *Mejniki slovenske zgodovine* navaja, da je bil izbris dveh suverenih rodbin na Slovenskem – celjskih in goriških, usoden vsaj za naslednjih petsto let. Na nižji stopnji je bilo nasledstvo po moški liniji vezano na kmečko posest, na pravico do zemlje in hiše, ki je navadno pripadla najstarejšemu sinu.

Verjetno je najstarejši znani ohranjeni rodbinski arhiv iz Kitajske. Kitajski cesar je pred 2500 leti podelil Konfucijevi rodbini poseben naziv in privilegij s številnimi stavbami, s čimer ohranjajo spomin na velikega misleca. Eden od njegovih potomcev – menda jih je štiri milijone – je zaposlen v ustanovi, ki pripravlja rodbinsko deblo za 78 vse do danes segajočih rodov. Še danes pa eden njihovih potomcev opravlja obrede na