# PREDNOSTI ODTUJENEGA POGLEDA
## (Intervju s prof. dr. Georgom Elwertom)

Borut Brumen



Profesor dr. Georg Elwert se je rodil leta 1947 v Münchnu. Leta 1973 je doktoriral na univerzi v Heidelbergu, leta 1980 postal privatni docent in tri leta kasneje redni profesor na univerzi v Bielefeldu. Od leta 1985 je redni profesor in predstojnik oddelka za Afriko in Evropo na Inštitutu za etnologijo Svobodne univerze v Berlinu. Njegovo terensko delo je bilo vezano predvsem na zahodno Afriko, v zadnjih letih pa se usmerja tudi na področje vzhodne Evrope. Svoja znanstvena spoznanja iz gospodarske etnologije, raziskovanj nacionalističnih gibanj in razvojne sociologije je objavil v vrsti samostojnih knjig in v obliki znanstvenih prispevkov ter predavanj v številnih državah Evrope, Afrike in Amerike. Profesor Elwert je bil oktobra 1992 gost Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo, kjer je imel v okviru predavanj iz etnologije Evrope vrsto odmevnih nastopov. Takrat je tudi nastal pričujoči intervju.

BRUMEN: *Profesor Elwert, vi ste začeli svoj študij etnologije na univerzi v Mainzu pri prof. Haberlandtu, nadaljevali ste ga kot študent prof. Mühlmanna v Heidelbergu. Habilitirani ste bili na Oddelku za sociologijo univerze v Bielefeldu, danes pa ste redni profesor socialne antropologije na Inštitutu za etnologijo Svobodne univerze v Berlinu. Ali ste etnolog, sociolog ali antropolog? Kaj vam pomenijo te oznake in kakšno vlogo imajo te opredelitve po vašem mnenju?*

ELWERT: Tem opredelitvam sam ne dajem skoraj nobenega poudarka. Ločitev med etnografijo, etnologijo in sociologijo v času študija sledi delitvi sveta v nacije in zato se mi zdi ta delitev neverjetno nevarna. Delitev na domoznanstvo, eksotiko in znanost o nam enakih družbah je diferenciacija, ki ji podleže marsikdo, ki ne razume pomena znanstvene distance in se predaja občutkom. Gre za zastarele in primitivne asociacije tehnokratskih etnocentrikov. To je noro. Ta ločitev je produkt revščine znanstvenega duha. Grozljivo se počutim, ko imamo opravka z ljudmi, ki sami sebe opredelijo kot internacionaliste in antinacionaliste, ki pa se takrat, ko gre za karakteriziranje njihove stroke ali za razmejitev med sociologi in etnologi, oprejo na najbolj primitivne oblike stereotipov. Sem pa v Berlinu doživel tudi neverjetne oblike agresije in predsodke do sociologov, v situaciji, ko je bilo vsakemu jasno, da niso sociologi samo kvantitativni, ampak tudi kvalitativni znanstveniki.

Mislim, da je razlikovanje, še posebej med znanostjo industrijske družbe, ki se imenuje sociologija in znanostjo t.i. predindustrijske družbe, ki se imenuje etnologija

izredno problematično. Gre za razlikovanje, ki je motivirano v vsakdanjih političnih razlikovanjih med tistimi, ki so »razviti«, in imajo pravico določati pota zgodovine in tistimi »zaostalimi« kmečkimi družbami, ki so kljub svojemu nadaljnjemu obstoju že vnaprej postavljeni v preteklost. Naša naloga je, da skupaj razvijemo socialno znanost, ki bo svoje delovno področje razumela kot celoto oblik človeške prisotnosti v vsej njihovi različnosti. Cilj socialne antropologije, sociologije in etnologije mora biti dognanje obstoječih in možnih oblik človeškega sožitja. To pomeni ne samo, da razkrijemo vse oblike, ki so že obstajale ali pa so se izkazale, kot teoretično možne, temveč tudi in predvsem to, da mi, s svojo znanostjo, odgovorimo na vprašanja, kaj bi lahko bil, kam bo šel človek, kaj so utopije in tudi katere so smeri razvoja, ki se jih moramo bati. V okviru takšne socialne znanosti rabimo seveda tudi to, kar zelo oblastno imenujemo znanstvene discipline. Namreč neko samokritično kontrolo nad instrumenti spoznavanja človeške duhovnosti in človeških organizacijskih oblik. Zato je skupno delo zgodovinarjev, sociologov, etnologov in socialnih antropologov, kakorkoli že se hočejo imenovati, izrednega pomena. Pri tem gre predvsem za skupno delo in ne za ponavljajoče se vmešavanje v polje dela nekoga drugega. To bom pojasnil.



Socialno znanost lahko razumemo kot veliko hišo, ki ima več vhodov. Pred vsakim izmed teh vhodov kontrolira podatke, ki prihajajo v to hišo, ena izmed omenjenih znanstvenih disciplin. Zgodovinarji npr. morajo biti zato še posebej pozorni na podatke, ki prihajajo iz arhivov, vedeti morajo nekaj o selektivnih spoznanjih in selektivnem shranjevanju, o ponaredkih, o razliki med samoustvarjenimi iluzijami gospodujočih in realnosti tlačenih. Sociolog in ekonomist morata na vsak način vedeti nekaj o pasteh statistične metode, morata biti ves čas skeptična in se spraševati o vlogi ter pomenu interpretacij. Tudi znotraj znanstvenih disciplin samih rabimo neko znanost o družbi, kot sta jo definirala Dürkheim ali Max Weber. V okviru vsake znanosti rabimo potem ljudi, ki so specialisti in z jezikoslovnimi metodami skeptično nadzirajo naše predstave o oblikah človeške prisotnosti. Ker se etnologi pri interpretaciji socialne strukture istočasno trudijo spoznati tudi jezik družbe, ki jo preučujejo, se tako srečajo s semantiko preko metode neposredne udeležbe. Pri tem pa moramo biti previdni, da to, kar nam semantika kaže, ni samo neko prazno vrtenje in da nam ni podana samo neka iluzija kot samopredstavitev družbe.

B: *Vi ste specialist za Afriko. Preprosto vprašanje, kako ste prišli do Afrike, zakaj Afrika? Pogosto in težko vprašanje v času študija se namreč glasi, kako naj se specializiram, kam naj se usmerim? Lahko rečete kaj o tem?*

E: Še kot študent sem imel zelo romantično predstavo o Afriki, ki je bila pogojena, kar mi je postalo jasno kasneje, z vtisi iz otroštva. Kot osnovnošolec sem videl film o Afriki, v katerem so ljudje sami gradili svoje hiše iz ilovice in lesene viseče mostove. Bila je torej podoba neke družbe, ki se mi je zdela nadvse zanimiva. Imel sem še druge interese, ki bi jih lahko realiziral, ampak na inštitutu, na katerem sem pričel študirati, je bil poudarek na afrikanistiki. To je bilo na univerzi v Mainzu. Tam je bila v kleti akademska svetovalka, ženska, katere habilitacija je bila onemogočena z utemeljitvijo, da ženska ne potrebuje habilitacije. Je pa ta ženska imela več pojma o etnologiji kot sam profesor Haberlandt ali pa njegov asistent Klaus Müller. Ta ženska, imenuje se Erika Sulzmann, je nam študentom predstavljala muzejske eksponate tako, da je vedno upoštevala tudi družbeni kontekst. Prav tako nas je vedno opozarjala na probleme terenskega raziskovanja. Velikokrat nam je razlagala o artefaktih, do katerih je prihajalo zaradi različnih vzrokov. Npr. kako je

Dr. Georg Elwert

neki raziskovalec iz šole Marcela Creolla postavljal vprašanja na način, ki mu je potrjeval njegovo lastno filozofijo o afriški kulturi. Govorila je o trikih plemenskih poglavarjev, ki so predstavljali svojo moč daleč večjo, kot je bila v resnici. Zelo uspešno nas je senzibilizirala za to, da je etnologija (in tudi sociologija) pravzaprav umetnost, umetnost obvladovanja metod. In da se lahko iz tega znanja, te umetnosti možnega, šele razvije neka teorija.

Ob tem moram povedati še to, da imamo v Nemčiji od konca 60. let fantastični štipendijski sklad ASA štipendij, ki omogočajo študentom trimesečno studijsko izpopolnjevanje povsod po svetu. Tudi jaz sem bil na začetku svojega študija s pomočjo te štipendije leta 1968 tri mesece v Dahomeju. Tam sem tudi spoznal, da učenje tujega jezika, če človek živi in dela z domačini, ni noben nepremostljiv problem.

B: *Nam lahko na kratko opišete vaše terensko delo v Afriki?*

E: Moja prva raziskava, takrat sem bil star 21 let, je bila pravi »flop«. Zadal sem si nalogo, da s pomočjo vprašalnic predstavim socialne mreže in na ta način razkrijem strukture moči. Pri tem sem pa čez nekaj časa opazil, da je moč zelo kompleksen konstrukt, ki ni samo sociološki termin, temveč da predstavlja neko poenostavitev realnosti družbe. Ker različne povezave na zelo različnih nivojih tečejo tudi v nasprotnih smereh, prihaja v človeških družbah do različnih pojmovanj moči. V področju gospodarstva ima lahko en nivo premoč nad drugim, v religiji pa je povsem obratno. Največji problem mi je pri etničnih skupinah Aizo in Huidanu na jugu Dahomeja, kjer sem bil na terenu, predstavljalo dejstvo, da je bila moč tabu tema. Če hočemo zvedeti nekaj o strukturah moči, ne glede na ceremonialni državni aparat, moramo, to sem že vedel iz dotedanjega študija, vprašati o konfliktih. Videti moramo, kje se latentna prisila spremeni v dejansko prisilo. Tematizacija takšnih konfliktov pa je nadvse problematična. Mladi moški, s katerimi sem se veliko družil, so z nonšalanco, ki me je presenetila, govorili o seksualnosti, toda čeprav sem jih imel za prijatelje, so se dosledno upirali govoriti o moči in konfliktih. Preko njih sem prišel do starejših moških, s katerimi smo se pričeli pogovarjati o zgodovini.

To je bila moja druga raziskovalna tema, namreč zgodovina trgovanja s sužnji v Dahomeju. V predkolonialnih časih je bil Dahomej eden izmed največjih izvoznikov sužnjev v Afriki. Tega časa lova in trgovine s sužnji so se še dobro spominjali v ustni tradiciji. Ustna tradicija nima v prvi vrsti namena predstaviti natančnega kronološkega poteka, temveč mlade ljudi inštruirati o konfliktih in potekih konfliktov, strukturah moči in tudi karakterjev skupin. Centralna točka teh pripovedi je bil karakter dahomejske kraljeve družine.

Moja tretja raziskava je bila praktične narave. S prijatelji, ki sem jih našel med domačini (v etnični skupini Aizo), sem poskušal opismenjevati ljudi. To sem počel z metodo, ki jo je utemeljil Paolo Frere in jo kasneje razvil, neodvisno od mene, tudi beninski lingvist Chichi. Praksa opismenjevanja je sprožila, ne da bi to hotel, socialno gibanje. Karizmatično gibanje v malem, s tipičnimi pretiranimi upi, kako na vsak način modernizirati vas. Ko se to upanje ni uresničilo in so postale predstave o prihodnosti zopet realne, se je spremenila tudi struktura gibanja. Sedaj so se v njem združili ljudje, ki so hoteli dobiti v roke cel postopek in instrumente. Gibanje se je hierarhično institucionaliziralo.



Kot vidiš, sem svoje teme spreminjal, glede na relevantne strukture, ki so se odpirale na terenu. Tako sem tudi prišel k vprašanju gospodarstva in gospodarskih odnosov, seveda ne neodvisno od mojega univerzitetnega študija. V raziskavah o godpodarskih strukturah sem se ukvarjal s tako imenovano tradicionalno solidarnostjo. Grozno se mi je upiralo namreč to predstavljanje enostavne tradicionalne solidarnosti kot nečesa preprostega, banalnega, kot je npr. danes in tukaj vloga socialne pomoči. Soočil sem se z odnosom med njihovim lastnim delom ali subsistenčno produkcijo in blagovno ekonomijo, kjer subsistenčna produkcija v kriznih letih posredno subvencionira blagovno ekonomijo. In seveda sem se srečal tudi z ekonomskim diferenciranjem. O tem sem na žalost objavil zelo malo, ker nimam še točnega vpogleda v stvar.

B: *Poleg eksplicitnega znanstvenega dela ste sodelovali tudi v različnih projektih razvojne pomoči. Nam jih lahko opišete in poveste, kakšne rezultate so prinesli?*

E: Ena najpomembnejših tez organizacij razvojne pomoči v Nemčiji in njihovih partnerjev v afriških državnih aparatih je, da leži omejeni uspeh programov razvojne pomoči v Afriki v tradicionalizmu afriških kmetov. Dejansko pa kmetje spreminjajo svojo socialno strukturo, kot tudi svojo tehnologijo v presenečujočem ritmu. Klub temu pa večina teh sprememb ni direktno vidna, vsaj ne na področju, kjer si je razvojna pomoč nadejala svojih največjih uspehov, namreč v moderni agrarni tehnologiji. Vendar se s to moderno agrarno tehnologijo in njeno neumno zasnovo, ki temelji na nekontrolirani uporabi insekticidov, strojev, silosov, še ne spremeni nič ali pa samo v redkih primerih. Kajti specifična agrarna tehnologija, ki so jo v zadnjih dvesto letih razvili afriški kmetje na nekaterih področjih (obdobje, ko se v Afriki uveljavijo nekatere kulture iz Amerike), pravzaprav nima alternativ.

Drugo polje mojega dela je bila študija o dejanski vlogi birokratske strukture organizacije razvojne pomoči, predvsem njena najmanj raziskana plat, to so birokratske strukture partnerskih organizacij. Tu najdemo v nasprotju s kmeti, ki so pripravljeni sprejeti spremembe, ekstremno vztrajnost; enkrat ustvarjene institucije se ohranjajo desetletja. Posamezniki se bogatijo iz generacije v generacijo, pod površino retorike skupnega blagostanja, ki je v razvojni pomoči v Afriki zelo prisotna, pa najdemo le cilj birokratskega razreda. To je monopol nad privilegiji s pomočjo korupcije.

B: *Podoba Afrike je pri nas povezana s stereotipi o revščini, lakoti in vojnah. Kakšno je vaše videnje Afrike?*

E: Najprej je to slika, ki prikazuje samo vrh neke gore in ne goro samo. Tako kot npr. nekdanja Jugoslavija, ki ni samo bombardiranje Dubrovnika ali pobijanje civilistov v Sarajevu. Človek tudi v Sloveniji na prvi pogled ne vidi družbenih anomalij in v tem prostoru najde čisto normalno »alpsko« republiko. Nekaj podobnega je z Afriko. Večji del Afrike ne pozna lakote. Mi imamo v Afriki v zadnjih desetletjih presenetljivo intelektualno življenje z znanstveniki/cami, ki so v Evropi in ZDA ne samo priznani, temveč tudi iskani. To seveda pelje tudi k visokemu »braindrainu«, polovica mednarodno priznane špice afriških znanstvenikov dela zunaj Afrike.

Ko afriške družbe natančneje analiziramo vidimo zelo zanimiv razvoj, ki ga prej nismo videli. Npr. neverjetne uspehe v gojenju rastlin. V Afriki so na osnovi dveh varietet manioka ali kasava v 250 letih razvili 250 novih vrst. Gojenje prosa prihaja iz Afrike, obdelava železa prav tako. Če si pogledamo stvari od blizu, smo vedno znova presenečeni nad kreativnostjo ljudi. Največji problem je v resnici to, kar nam poročajo časopisi, to so vojne. Razumeti morate, da je lakota v Afriki v prvi vrsti posledica vojn, kajti če ljudem pokrademo pridelek, bodo lačni; če preko nevarnih območij niso možne več sezonske nomadske selitve in migracije in morajo ljudje ostati vse leto, tudi v sušnem času, na področju, kjer drugače sploh ne živijo, nastopi lakota.



B: *Marsikdo išče korenine afriških problemov v kolonializmu. Kakšno je vaše mnenje (leta 1968 ste bili eden izmed kolovodij študentskega gibanja na univerzi) o vlogi etnologov pri tej žalostni dediščini kolonializma?*

E: Odnos med kolonializmom in etnologijo je bil zelo intenzivno problematiziran konec šestdesetih let. Takrat je prišlo na dan tudi marsikaj, kar je bilo v zgodovini etnologije prikrivano. Videli smo lahko, da so etnologi z roko v roki sodelovali z represivnimi kolonialnimi oblastniki. Med tem pa vidimo tudi, da so bile nekatere takratne predstave moje generacije iz študentskega gibanja napačne. Šlo je predvsem za nekatera prevrednotenja dejanske vloge etnologov. Danes vemo, da so se kolonialistični uradniki velikokrat upirali upoštevati spoznanja etnologov. Seveda ne trdim, da je večina etnologov imela civilni pogum upreti se kolonialističnemu sistemu in razkrivati nehumane in represivne lastnosti kolonializma. Takšni etnologi so bili izjema. Ampak soočenje z realnostjo, dialog z ljudmi, o katerih so morali poročati, je vseeno pripeljal vedno znova do korekture prej oblikovanih mnenj. Teh korektur pa kolonialistični uradniki nikakor niso hoteli in mogli videti. Ferd Spittler je to zelo dobro analiziral, kot »avtizmus birokracije«, ki o določenih spoznanjih sploh ni hotela slišati in je trdoglavo rinila naprej ne glede na realne procese.

B: *Veliko ste se ukvarjali s primerjavami gospodarskih sistemov; zanima me vaše mnenje o vlogi in pomenu gospodarske etnologije v sklopu celotne etnologije.*

E: Etnologija naj bi prikazovala človeka/človeštvo v vsej njegovi diverziteti. Z njo naj bi spoznali možne oblike človekove biti in bivanja. Gospodarski pogoji ustvarjajo meje, omejujejo miselno možne diverznosti. Neka socialna struktura, ki prekorači možnosti lastnih realnih življenjskih pogojev, ne more preživeti. V tem smislu je gospodarstvo vedno osnova družbe. Gospodarstvo ne determinira, v smislu marksistične teorije, temveč razmejuje. Etnografska dela se brez poznavanja oblik ekonomske reprodukcije berejo kot lepe pravljice.

Dva dodatna elementa tvorita gospodarsko etnologijo za centralni del naše stroke. Prvič je to tema reprodukcije in drugič vprašanje raznovrstnosti. Reprodukcija socialnih struktur, kot tudi sama fizična reprodukcija ljudi, nas mora v določeni meri začuditi. Introspektivno namreč poznamo človeka kot samovoljno, eratično, nepredvidljivo bitje, ki je sposobno ustvarjati kaos. Kako potemtakem reproducira sam sebe, kako preživi človek od ene žetve do druge? Tema reprodukcija ni edino področje, kjer lahko družbo doživimo kot nekaj procesnega, ampak v našem primeru imamo opraviti z družbo, kot nujno procesno strukturo. In to se mi zdi fascinantno, zaradi njene raznovrstnosti in različnosti.

Raznovrstnost je eno izmed modernejših poglavij naše stroke. Zadnja spoznanja v etnologiji kažejo na to, da v neki družbi istočasno eksistirajo različni produkcijski načini simultano. Raznovrstnost prepoznamo tudi, če se ukvarjamo z jezikovnim registrom znotraj neke kulture, kar vodi do pojava, ki je v strokovni literaturi opisan kot multiplikulturna identiteta.



B: *V zadnjih letih so zelo odmevne vaše razprave o nacionalizmu. Kaj je za vas nacionalizem?*

E: Nacionalizem imenujem socialno gibanje s komunikativnimi in ideološkimi povezavami, pod določenimi pogoji tudi s skupnimi ekonomskimi lastnostmi, ki se zavzema za vzpostavitev, utrditev ali obrambo neke (imaginarne) skupnosti-nacije, izhajajoče iz skupne definicije. Mislim, da gre za socialna gibanja, za katera sploh ni potrebna lastna država in niti stranke. Seveda to izpostavlja vprašanje, kaj je nacija? Nacija je socialna organizacija z nadčasovnim karakterjem, ki se ohranja predvsem z dednostjo pripadnosti in je s strani svojih članov razumljena kot imaginarna skupnost. Kot taka se lahko navezuje tudi na skupni državni aparat, kar je lahko pod določenimi pogoji samo fiktivno, kot npr. pri separatističnih ali iredentističnih gibanjih. Nacijo si predstavljam kot moderno travestijo. Nacija je, kot je prvi spoznal Max Weber, podružbljanje skupine, ki se obleče v plašč skupnosti.

Ideološko pa tudi praktično igra generalizirana reciprociteta pomembno vlogo pri ustvarjanju socialnih zvez in tudi emocionalnih oprijemljivih točk. Mobilizacijska moč generalizirane reciprocitete je povezana z zaupanjem dajanja anonimnemu partnerju, ne da bi zato pričakovali plačilo. Kar pa lahko prinese pomembne spremembe v vsakdanjih pričakovanjih, v kolikor človek dobi istovrstne stvari prav tako od anonimnega partnerja, ki jih lahko potem, kot brat ali sestra v naciji pričakuje vedno znova. Termin organizacije uporabljamo pri opisu nacije zavestno, saj imamo opravka z modelom ekskluzivne pripadnosti, ki je lahko sicer variabilna (primeri dvojnega državljanstva), kar pa je vendar vedno konfliktna točka. Ekskluzivna pripadnost je osnovni model in to razlikuje nacijo od etnije, tam so namreč multi pripadnosti nekaj povsem normalnega.

B: *Kje vidite izvore nacionalizmov?*

E: Mislim, da je zelo dobro, da si mi to vprašanje postavil v množinski obliki. Na ta način namreč takoj odpade en stereotip. Opravka imamo namreč s procesi nastajanja »mi« skupin, ki se v zunanji pojavni obliki, prisegah, nacionalnih simbolih, militantni mobilizaciji približujejo drugi drugim, pri tem pa imajo glede na interese posameznika zelo različne vloge. Kot primer lahko navedem t.i. strateške skupine, ki si iz posrednih ali neposrednih ekonomskih interesov ustvarijo klientelistične mreže. Kot nosilce najdemo zelo pogosto migrante, ki se v lastnih ali tujih deželah počutijo negotove. Doživljajo

anomalije in korupcije, imajo strah pred nasprotno stranjo ter se bojijo svojih, od njihovega lastnega dela in tržne ekonomije odvisnih, upanj. In ker izhajajo iz lastnih upov, si ustvarjajo strah pred tržno ekonomsko zvezo in je zato za njih utopija o skupnosti še posebej zanimiva. Skupnost pomeni za njih obliko pravno moralne zaveze vseh, ki se priključijo tej skupnosti.

Drugi pomemben proces za formiranja in jačanje mi skupin je sprejemanje kriz, kot nekaj, kar je inducirano od zunaj. Nacioanlistična odgovora na to sta razmejitev in separatizem. V procesih nastajanja mi skupin imamo pogosto prisotnost imaginacije duhovne in mentalne oškodovanosti tega, kar bi skupina lahko dosegla. Pri takih skupinah pride ponavadi do priseganja na tradicijo, ki pa je sama ustvarjena. In četudi ni povsem izumljena, predstavlja vseeno generalizacijo, ki željeno stanje predstavlja kot nekoč že doseženo. Pri procesih nastajanja mi skupin, kjer nivo zavesti in komuniciranja igra veliko vlogo, so takšna iskanja in vračanja v preteklost zelo pogosta. Povezuje jih nasilje. Mi skupine se takrat spremenijo v obrambne zveze. Izzvani konflikti, ki so sprovocirani s strani določene strateške skupine, tako olajšujejo pristanek na razmejeno identiteto.



Drugi mehanizem, ki se s tem povezuje, je fokusiranje upov in strahov. Fokusiranje pomeni, da se različni problemi različnih ljudi prenesejo na skupni imenovalec. Preko navidezno konkretnega opisa nastane vtis, da je mogoče nek problem natančno definirati. Takšna fokusiranja delajo iz nacionalizmov referenčne točke.

V začetnih fazah militantnih nacionalističnih skupin najdemo pogosto tudi nasprotno in dvigajočo se konkurenco elit. Ko krepitev nacije postane samo sebi namen in če to postane edini parameter politične eficience, potem je naenkrat zelo lahko »delati« politiko, saj se takrat politika odvija predvsem v simbolnem prostoru. Potem lahko pridemo do takšnih ekstremnih primerov, ko je največji cilj celotne nacije veliko pomembnejši od vprašanja brezposelnosti ali trgovskega deficita, do vprašanja imena neke sosednje države.

B: *V vaših knjigah in razpravah primerjalno analizirate določene afriške in evropske kulturno-socialne fenomene. Zato me zanima, ali po vašem mnenju lahko obstaja etnologija t.i. kompleksnih družb?*

E: Seveda. Pravzaprav je bila naša veda že od nekdaj veda o kompleksnih družbah. Dolgo se ni hotelo priznati, da so tudi t.i. primitivna ljudstva kompleksne družbe, samo v drugačni obliki. Tam najdemo fleksibilne zveze raznovrstnih struktur, kot je npr. avtoriteta pri posvečenih, starejših in bogatih. Kompleksnost naše družbe se izraža na eni strani v brezobzirnosti pravil, po drugi strani pa poznamo različnost družbenih sektorjev, npr. gospodarstvo, politika, ki so kot sektorji tendencielno tematsko očiščeni. V gospodarstvu »primitivnih ljudstev« gre predvsem za materialno reprodukcijo, tu pa velja koda plačano-neplačano. Politika je odgovorna za moč in ne za materialno preskrbo itn. Celo stvar pa lahko še retorično zaostrimo in rečemo, da so naše družbe še najmanj kompleksne, saj je preko tematskega čiščenja vsakemu področju dostopna in jasna njegova koda. Pravzaprav ni nobene tako preproste družbe, kot je naša, v kateri bi posameznik imel dostop do vseh materialnih dobrin preko enega samega tipa transakcije. Preko nakupa. To je seveda pretiravanje, ki pa je za del človeštva, ki ga Američani imenujejo »foolproof«, postalo resničnost. Omogoča jim relativno lahko sposobnost orientacije v družbi.

Moj drugi in pomembnejši argument, ki je povezan z zgodovino naše vede je, da

imajo etnografiji tuje kulture opravka vedno z odsevi naše lastne družbe v njej. Poročila o Tahitiju so npr. odsevi v tistem trenutku, ko nam nekaj povedo tudi o seksualnih normah tukaj v Evropi. Ali pa v tem, da nam pojasnijo nekaj o našem socialnem razslojevanju. Tudi veličastna razprava Marcela Maussa z naslovom »Darilo«, ni bila samo tekst o predtržnih ekonomskih oblikah menjave, temveč tudi tekst miroljubnosti, sestavljen s strani evropskega intelektualca, ki je pravkar doživel grozote prve svetovne vojne. Prav zato je zanimivo, da je veliki nemški povojni sociolog Rene König zahteval, da se mora vsak sociolog, ki se hoče ukvarjati z lastno družbo, tako kot etnologi, najprej spoznati z jezikom in kulturo neke tuje družbe. Odtujeni pogled je namreč naša prednost.

B: *V določeni meri ste mi odgovorili že tudi na moje naslednje vprašanje. Na zadnjem kongresu socialnih antropologov avgusta 1992 v Pragi so nekateri profetejsko oznanjali, da je napočil čas, v katerem etnologi več ne rabimo terenskega dela. Kaj menite vi o tem?*



E: To je patetični nesmisel. Danes se producira veliko etnoloških knjig brez empirične izkušnje. Gre pravzaprav za sekundarne študije socialno zgodovinskega karakterja. Napisali so jih ljudje, ki imajo literarne sposobnosti, ne pa know-howa socialnega zgodovinarja. Tudi če bi hoteli, ne morejo priti do virov, ker ne obvladajo osnovnih tehnik raziskovalnega dela. Še enkrat poudarjam, da mora biti v vsaki socialni znanosti določena strogost. To pomeni, da mora vsak, ki konča študij, vedeti za možnosti in poznati probleme ter slabosti posameznih raziskovalnih metod. Zanimivo je, da najdemo zelo močno povezavo med etnološkimi avtorji, ki so zelo naivno poročali o terenskem delu in tistimi, ki sami nikoli niso bili na terenu. Obstaja pa tudi drugi tip etnologov, ki terenske raziskave drugih zelo kritično sprejemajo, ker tudi sami vedo, kateri artefakti lahko pridejo na dan v procesu terenskega raziskovanja. To je zelo pomembna točka, zato mislim, da etnološka izobrazba brez terenskega dela v tujem okolju ni resna in ne profesionalna. To svoje mnenje lahko celo razširim tudi na izobraževanje sociologov. Mislim, da rezultati evropskih sociologov šepajo zato, ker je mogoče študij zaključiti brez empiričnega dala v tuje jezičnem kontekstu. Zato so ljudje premalo senzibilni na to, da že v njihovih lastnih jezikih prihaja do problemov razumevanja, ko se za isto lingvistično steno skrivajo povsem različni semantični problemi. Rene König je prvi opozarjal na to, da je lastno družbo možno raziskovati in razumevati predvsem z opazovanjem skozi t.i. tuja očala. Ob etnologiji in sociologiji lahko rečemo isto tudi za socialno zgodovino.

Drugi razlog, zakaj ne smemo zmanjševati pomena empiričnih raziskav, je v tem, da material, ki leži pred nami, pogosto ni bil dovolj profesionalno zbran. Posledica tega so karakteristični artefakti in zato se npr. neka tradicionalna socialna struktura razume kot znotraj sebe stabilna, skozi destletja in stoletja stalna tvorba. In potem so nespregledani procesi sprememb substrahirani kot dekadenca. Taki postopki vodijo k temu, da ljudje pišejo v t.i. etnografski navzočnosti; ljudje pišejo, kot da bi t.i. tradicionalno strukturo lahko opisali. To določuje večino danes popularnih postmodernističnih znanstvenih študij, s katerimi se vsak dan srečujemo. Pri teh raziskavah pa sploh ne moremo razbrati tega, kar določuje človeške družbe; da so avtopoetične, samoorganizirane, da imajo sposobnost samospreminjanja in prilagajanja in ne samo, da se lahko prilagodijo, temveč stremijo tudi k novim horizontom. Te sposobnosti samospreminjanja pa sploh ne moremo videti in ne razumeti, če imamo opravka samo z regidnimi opisi t.i. struktur.

Obstaja pa še tretja točka. Ta se nanaša na romanticizem številnih strokovnih kolegov, kot tudi, in tega ne smemo spregledati, na skupnost romantičnih bralcev, ki

določajo povpraševanje na knjižnem trgu. In to je fenomen, zaradi katerega se, z blestečo patino predstavljene tradicionalne strukture, razumejo kot edina vrednost. Jaz pa mislim, da se povsod tam, kjer se družbe v Afriki, Aziji, Oceaniji, Ameriki in tudi v Evropi samospreminjajo, tudi najdejo nove »tradicije« in ustvarja nekaj čisto novega. In na teh primerih lahko najbolje razpoznamo človeške družbe v njihovi številčnosti in različnosti, da lahko prav tu vidimo možne oblike življenja in kulture človeških družb.

B: *Vem, da tudi v vašem pedagoškem delu dajete velik poudarek terenskemu delu. Profesor Elwert, ali nam lahko poveste kaj več o študiju etnologije na vašem oddelku?*

E: Študij v Berlinu je formalno organiziran tako, da človek po dveh letih ali najprej po treh semestrih zaključi osnovni študij. Formalno gre za izpit, vsebinsko pa je samo potrditev aktivnega sodelovanja, saj morajo študentje dokazati samo svojo prisotnost na izbranih predavanjih.



V teh dveh letih morajo obiskati pet seminarjev, kjer imajo referate in za njih dobijo tudi ocene. Dokazati morajo, da obvladajo dva evropska tuja jezika in da imajo še drugi glavni predmet (pod A) ali dva stranska predmeta (pod B). Nato pride glavni študij, ki naj bi trajal dve leti. Na žalost traja v Berlinu dosti dlje, saj mora veliko študentov služiti denar, prav tako pa jih pride veliko v Berlin predvsem zaradi bogate ponudbe »prostega časa«. V teh letih se morajo študentje naučiti en jezik t.i. dežel tretjega sveta. Prav sedaj imamo s tem problem, saj nam je univerza odvzela sredstva za ta predmet, ampak načeloma je to še vedno nujno. Sicer pa je tako, da če kdo dobro študira, se bo naučil tudi jezika. Večina absolventov gre za tri do šest mesecev, nekateri tudi za leto in več v države tretjega sveta, kjer delajo na konkretni raziskavi. Poleg tega organiziramo vsako leto tudi nekajmesečne ekskurzije, na katerih sodelujemo tudi profesorji in asistenti ali pa samoorganiziranim študentskim skupinam pomagamo tako, da jih nekdo spremlja. Terenska praksa naj bi študentom predočila življenjske pogoje kultur, ki jih raziskujejo. Za to živijo pri domačinih in se na ta način učijo njihovega jezika. Istočasno pa z določenimi metodami, predvsem kvalitativnimi pa tudi kvantitativnimi, delajo na konkretni mikro raziskavi. To je najpomembnejše, in to je tudi prednost naših absolventov v primerjavi z nekaterimi drugimi nemškimi univerzami. V času študija se srečajo s pravim, dalj časa trajajočim terenskim delom, kjer naredijo sicer veliko napak, ki pa jih kasneje, kot profesionalci, že poznajo. Lahko se še malo pohvalim, da tisti, ki diplomirajo pri meni, po koncu študija nimajo večjih problemov z zaposlitvijo. Večina dobi službo najkasneje v roku enega leta. Zanimivo je, da se ne zaposlujejo samo po muzejih, inštitutih ali v razvojnih skladih, temveč v skoraj vseh področjih kulture in menagementa.

Izpostavil bi še en problem in to je selekcija, ki pripelje do odločitve za študij etnologije. Ta favorizira tip človeka, ki ga lahko označim kot romantika, ki je dobrodošla žrtev za različne nacionalistične samopredstavnike, etnična, religiozna in duhovna gibanja ter druge »revival« organizacije, ki obstajajo v državah Evrope in tudi v državah t.i. tretjega sveta.

B: *Profesor Elwert, na koncu bi vam rad zastavil vprašanje, ki se posredno navezuje tudi na slovensko etnologijo. V Sloveniji sta v terminu etnologija združeni »Volkskunde« (veda o lastnem narodu-ljudstvu) in »Völkerkunde« (veda o drugih ljudstvih). Nenazadnje imamo tudi zaradi tega v naši stroki nekatere probleme. V Nemčiji sta ti dve disciplini ločeni. Kakšno je po vašem mnenju razmerje med tema dvema vedama v Nemčiji, kako vi razumete odnos med »Volkskunde« in »Völkerkunde«, kje se po vašem mnenju disciplini pokrivata, kakšno je vaše videnje razvoja teh strok in kakšen položaj zavzema*

*v tem evropska etnologija, ki se je razvila istočasno tako iz »Volkskunde«, kot tudi iz »Völkerkunde«?*

E: Moram reči, da je razvoj v zadnjem času izredno pozitiven, gre za razvoj zbliževanja ločenih tradicij. Na žalost vemo, da temu ni bilo vedno tako. Nemška »Völkerkunde« ali etnologija je bila zavestno ločena od mitoloških predstavnikov ljudskosti v nemški »Volkskunde«. Nemška »Volkskunde« je že od začetkov imela interkulturalni raziskovalni program, ki se je artikuliral predvsem v postavljanju vprašanja o ljudski psihologiji. To je bila naravoslovna zahteva, ki pravzaprav še danes obstaja. Po II. svetovni vojni pa se je nemška »Volkskunde« močno spremenila. Seveda so bile tudi že prej določene tradicije, v okvirih t.i. lokalnih zgodovin in domoznanstva. Njihovi predstavniki so bili izrazito socialno demokratsko orientirani, čeprav v konzervativnem razumevanju. Danes imamo v različnih mestih razvoj, ki je nemško »Volkskunde« izvlekel iz ozkega politično emocionalnega zadovoljstva, tako da se je iz tega razvila znanost s potrebno identiteto, ki lahko konec koncev nekemu fluidnemu in spreminjajočemu se nemškemu narodu predstavi oblike njegove identitete. V to skupino sodijo na eni strani dela, ki se opirajo na literarne vede pa tudi dela, ki so se zelo močno oprla na etnološke raziskave etnosa, kot npr. raziskave Ine Marie Greverus; potem dela, ki so na meji med sociologijo in literarnimi znanostmi, kot npr. dela Arnolda Niedererja v Zürichu, ki je poleg Richarda Weissa imel močan vpliv na razvoj nemške »Volkskunde«. Predvsem pa dela Hermanna Bausingerja in njegovih sodelavcev, ki so vzporedno z modernizacijo nemške historiografije izpeljali tudi modernizacijo nemške »Volkskunde«. Najbolj pomembno je to, da se ni več izpostavljala nemška ljudska kultura, karkoli bi ta že naj bila, temveč evropska kultura v celoti. Skozi to se je pravzaprav razvila današnja tendenca, da se nemška » Volkskunde« pričenja preimenovati v Evropsko etnologijo. Sam to zelo podpiram in upam, da se bosta v Berlinu oddelka za Evropsko etnologijo na Humboldtovi univerzi in naš inštitut združila. Kar bi povzročilo tudi to, da bi se nemška etnologija modernizirala, tako kot je to nemška »Volkskunde« že storila. Če nam bo to uspelo dovolj hitro, še ni jasno. Ne smemo namreč opazovati samo notranje dinamike, saj obstaja vedno tudi t.i. obnašanje kraljev ograj, nemških upokojenih, a izredno »močnih« profesorjev, ki so pripomogli npr. tudi k temu, da se je etnologija Amerike spremenila v staro amerikanistiko. Sam sem pa kljub temu optimističen, da nam bo uspelo te stvari združiti in naprej razvijati. Tudi s pomočjo nemške sociologije, ki je danes na nek grozljiv način kulturno omejena. Usmerjena je ozko na sociologijo nekaterih evropskih in dveh severnoameriških industrijskih dežel. Če bi nam uspelo to sociologijo razširiti, tako kot npr. v časih Maxa Webra, Richarda Thurnwalda, Georga Simmela in Renea Königa, bi zopet postala veda o človeških združbah v vseh njihovih različnostih.

(Spraševal in zapisoval je Borut Brumen, mag., etnolog in sociolog kulture, asistent za etnologijo Evrope na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete v Ljubljani.)