

SIMBOLNA VIZUALIZACIJA IN DVE IDENTITETI EVROPE

Povzetek: Članek problematizira idejo o obstoju enotnega evropskega kulturnega prostora po letu 1989, ki naj bi ga na simbolni ravni reprezentiralo navidezno sovpadanje historičnih vsebin vzhodne Evrope in tržnih modelov zahodno-evropske ekonomske logike. Na podlagi selektivnega izbora in interpretacije vizualnih praks (filma, oglasov in kulturnih simbolov) kot političnih in kulturnih idej reprezentacije, avtorica zagovarja tezo o kontinuiteti v zaznavi »drugosti« med Zahodno- in Vzhodnoevropejci. Prisotnost tako imenovane simbolne (metaforične) železne zavese med zahodno in vzhodno Evropo je aplicirana na študijo primera identitetno razdvojene Nemčije po padcu berlinskega zidu. Kritični pristop h konceptu medkulturne komunikacije je po avtoričinem mnenju, predpogoj vzpostavljanja odprte, raznolike in vitalne združene Evrope.

Ključni pojmi: simboli, vizualna kultura, Evropa, identiteta, medkulturna komunikacija.

Uvod

Vsakodnevni javni in politični diskurz, umetniška produkcija, predvsem pa kulturna industrija, če z njo razumemo, tako kot sta si to zamislila očeta frankfurtske kritične teorije, Theodor W. Adorno in Max Horkheimer (Adorno, 2002), množično proizvedeno kulturo, ki je v okviru komercialnih in hegemonističnih imperativov znotraj sistema blagovne menjave namenjena ponudbi na kapitalističnem tržišču, tudi po dobrem desetletju odmerjajo letu 1989, temu *annus mirabilis*, posebno mesto.

Padec berlinskega zidu in z njim fizične meje med nekdanjo zahodno in vzhodno Evropo je sicer že dolgo arhiviran v analih zgodovine kot pomemben dogodek v drugi polovici ali morebiti v celotnem dvajsetem stoletju, toda zdi se, da pomembnost nenehnega opozarjanja na Evropo brez meja, zlasti po največji razširitvi Evropske unije maja leta 2004, ko se ji je pridružilo deset novih članic, med njimi tudi Slovenija, ne pojenja. Čemu torej vztrajno prigovarjanje o obskurnosti in arhaičnosti meja znotraj Evropske unije ter intenzivna prizadevanja za konstrukcijo tako imenovane enotne in skupne evropske identitete, zlasti s strani evropskih političnoekonomskih elit in mnenjskih voditeljev, če naj bi bili brezmejnost in historična nerazdvojenost evropskega kulturnega prostora tako samoumevni in ne-problematični obliki človekovega bivanjskega izkustva?

* Mag. Ksenija Šabec, asistentka na Oddelku za kulturologijo na Fakulteti za družbene vede, Univerza v Ljubljani in raziskovalka v Centru za preučevanje kulture in religije.

V članku se bom posvetila poskusu razrešitve miselnega paradoksa, ki se skriva v zgoraj omenjenem vprašanju in ki nas odveže naivnosti in samogibnih konformističnih domnev ter nas napeljuje na možnost iskanja alternativnih pogledov na svet, ki se upirajo neposredno ne-vidnim dominantnim stališčem kot edino sprejemljivih. Specifičen proces prepričevanja, ki ga je italijanski marksist Antonio Gramsci (1987) poimenoval hegemonija, naj bi namreč vodilne družbene skupine učinkovito spreminjale in z njim improvizirale glede na spremenjene trenutne družbene razmere. V tem smislu je tudi današnji političnoekonomski in prevladujoči medijski diskurz o brezkompromisnem rušenju in arteficialnosti meja med evropskimi državami oziroma, natančneje, članicami Evropske unije, skrajno problematičen. Po eni strani prav intenzivnost tega diskurza poraja dvom o njegovi upravičenosti, hkrati pa šele natančnejši vpogled v širši družbenozgodovinski kontekst vzpostavljanja kolektivnih spominov, političnih mitologij in simbolnih zaznav pri posameznih evropskih narodih in nacijah kot v nacionalni državi utemeljenih političnih skupnostih omogoča utemeljeno kritiko o nemara prehitrem, pomanjkljivem in nepopolnem poskusu preseganja posameznih nacionalnih kulturnih identitet z namenom oblikovanja skupnega evropskega prostora.

V prvem delu članka bom na podlagi socialnozgodovinske metode predstavila način medijske, zlasti oglaševalske prisvojitve in rekonstrukcije nekaterih oseb in simbolov bivših komunističnih režimov v tako imenovane »ikone potrošnje«, ki poteka predvsem z njihovo ideološko in politično dekontekstualizacijo ter transformacijo v privlačne produkte kulturne industrije in poskušala izpeljati tezo o kontinuiteti zaznave »drugosti« (Hall, 1997) Vzhodnoevropejcev vis-à-vis Zahodnoevropejcem kljub vstopu desetih držav s tradicijo pretekle komunistične ideologije v Evropsko unijo maja leta 2004. Pri tem se bom opirala predvsem, ne pa izključno, na selektiven izbor in interpretacijo vizualnih praks, predvsem filma, oglasov in kulturnih simbolov, ki vključujejo tako izdelke navidezne umetniško-nostalgične vrednosti kot dejanske objekte iz obdobja hladne vojne, kot političnih in kulturnih idej reprezentacije. Vizualno se pri tem nanaša zlasti na množično produkcijo podob oziroma na ustvarjanje in razlago vizualnega okolja, ki oblikuje in določa način, kako mediji vidijo (ali hočejo videti) kontekst, v katerem delujejo, in prostor okoli njega ter kako podoba kot del vmeščanja posameznika v svet vzpostavlja njegove identitete in občutek pripadnosti.

Na podlagi nastavkov analize o simbolni vizualizaciji evropske povezanosti oziroma združenosti se bom nato posvetila vprašanju identitete v razširjeni Evropi. Predvsem me bo zanimalo, ali je dejansko možno govoriti o skupnem evropskem kulturnem prostoru, ki naj bi ga institucionalno najbolj utelešala Evropska unija, ali pa je potrebno znotraj nje še vedno priznati obstoj sodobne »železne zaves« na metaforični oziroma simbolni ravni med (nekdanjo) vzhodno in zahodno Evropo. To vprašanje bom aplicirala na primer združene Nemčije po padcu berlinskega zidu leta 1989, kjer se zdi, da je razdvojenost med njenimi bivšimi vzhodnimi in zahodnimi državljani in državljankami prav tako prisotna ali celo izrazitejša kot v času obstoja dveh nemških držav.

Namen članka je torej s pomočjo študije primera politično združene, a identitetno še vedno razdeljene nemške države, zavrtni predpostavko o tako imenovanem

enotnem nemškem kulturnem prostoru in to ugotovitev aplicirati na širši evropski kontekst. Bistvo tega namreč, po mojem mnenju, ostajata zgolj namišljena celota Evrope, intenzivno vizualizirana v posameznih inkluzivnih, skupnih simbolih ter njen nedosežen vsebinski in imaginativni okvir splošne identifikacije. V njej so posamezni prostori, predvsem njen zahod in vzhod, kljub poskusom vizualnega pomenjenja skupnega evropskega okolja, še vedno definirani v kontekstu medsebojnega komunikacijskega šuma in negativne simbolne geografije, ne pa tudi na temelju kritičnega pristopa k uveljavljanju koncepta medkulturnega komuniciranja.

Tržno-marketinške rekonstrukcije vizualnih simbolov vzhodne Evrope

Simboli kot znamenja, ki segajo onstran pomena, ker so odvisni od interpretacije in so nabiti s čustvenostjo in dinamiko, so tesno povezani z vizualnimi in imaginativnimi predstavami. Ne bi bilo napačno trditi, da med njimi vlada vzajemni in ne vzročno-posledičen odnos. Predstave neke družbe ali kulture o sebi in o svetu so namreč tudi v sodobnem času utelešene v točno določenih, pripadajočih simbolih, podobah, emblemih, znakih itd. Skozi simbole se določena družba ali kultura (samo)dojema in (samo)ustvarja, sočasno pa se tudi simboli sooblikujejo skozi strukturo in delovanje te družbe ali kulture. Ali kot pravi Mitja Velikonja, družba se ravna po simbolu, ki ga je sama ustvarila in ki je njeno obličje. Drug drugega razlagata, si sledita in se v procesu iskanja dinamičnega ravnotežja medsebojno spreminjata (Velikonja, 2003: 34).

Kulturna zgodovina sveta se je odvijala in se še vedno odvija v kontekstu simbolov, ki odsevajo politično resničnost in hkrati posegajo vanjo, in katerih cilj je ustvarjati skupnost iz skupine, občestvo iz družbe, skratka spreminjati konfužno resničnost v sprejemljiv red. Če se omejim na evropski prostor, je tovrsten način simbolnega urejevanja neke skupnosti ne nazadnje možno uvideti tudi v dihonomnem razlikovanju vzhodnega in zahodnega Evrope, ki je zaradi približno polstoletne ideološke in fizične ločenosti ter zaradi različnih zgodovinskih okoliščin družbenega, ekonomskega, političnega in kulturnega razvoja prevladalo nad ostalimi simbolnogeografskimi ločnicami med evropskimi nacijami (npr. med severom in jugom). Tako so bili na podlagi koncepta »drugosti« konstruirani pomeni in kategorizacije ljudi, njihovih življenjskih stilov, vsakdanjih praks in organizacije življenja, s katerimi se je osmislilo razlike med vzhodnim in zahodnim delom Evrope. Ker je bilo to razlikovanje uporabljeno in izraženo prek jezika kot ne samo komunikacijsko sredstvo, pač pa kot pomemben simbolni sistem, je bilo vključeno tudi na raven psihološkega, družbenega in kulturnega. Kategoriziranje s tem ni odvisno le od skupine, ki vzpostavlja razlikovanje od drugih, ampak tudi od »pomembnih drugih«, torej od okolja, ki ni imuno na ustaljene odnose dominacije ter distribucije ekonomske, vojaške, politične in kulturne oziroma simbolne moči. Kjer so ti odnosi izrazito neenaki, kjer torej obstajajo velike razlike v posedovanju kapitala in moči, tam je nastanek pripisanih vrednotnih oznak in mentalnih meja še toliko bolj verjeten (Hall, 1997: 259).

Film nemškega režiserja Wolfganga Beckerja iz leta 2003 *Zbogom, Lenin!* (*Good Bye, Lenin!*)¹ ponuja sicer obrnjeno paradigmo vizualnih in simbolnih

predstav o zahodni in vzhodni Evropi ter s tem potencialno možnost drugačnega dojemanja »sindroma meje«. V svoji ironično transformirani percepciji zahodno-vzhodne meje v Evropi, ki je, najbolj očitno prav v Berlinu, ločevala zahodne kapitalistične evropske države od komunističnih oziroma socialističnih, se je namreč junak, v želji, da bi svoji materi prihranil psihični udarec ob zlomu komunizma, ki ga je preživela v globokem spancu kome, poslužil individualne *konstrukcije realnosti*. Z vizualnim simuliranjem »tipične« realsocialistične vsakdanjosti in poskusom izolacije pred vdorom agresivne kulturne industrije zahodnih oglaševalskih trustov in potrošniške mentalitetne manije, so bili zahodnjaki (predvsem zahodni Nemci)² tisti, ki so se naveličali zahodnoevropskega načina življenja, začeli bežati čez ruševine berlinskega zidu in preplavili vzhodni Berlin ter tam prevzeli vlogo iskalcev sreče (glej sliko 1).

Slika 1: Vizualna simulacija realsocialistične vsakdanjosti iz filma Wolfganga Beckerja *Zbogom, Lenin*



(vir: http://www.rottentomatoes.com/m/good_bye_lenin/photos.php, 12. 4. 2005).

Diskusija o preseljevanju Vzhodnoevropejcev na zahod v času komunističnih režimov je za namene tega članka zanimiva zlasti z vidika vpliva množičnih medijev, predvsem vizualnih, na odločitve ljudi za bodisi legalen ali ilegalen prehod železne zavese. Kurt Hesse je v začetku devetdesetih let prejšnjega stoletja izvedel zanimivo raziskavo o vzhodnonemških migrantih na zahod štiri leta pred padcem zidu.³ Ti so bili mnenja, da je spremljanje zahodnonemških televizijskih programov predstavljalo enega izmed glavnih razlogov za njihovo odločitev o begu. Zanimivo dejstvo, ki ga je raziskava izpostavila, pa je bilo, da so bili na primer prebivalci in prebivalke mesta Dresden, kjer ni bilo možno spremljati zahodnih televizijskih programov in kjer je bila nadomestna »medijska emigracija« na zahod onemogočena, manj pogosti prosilci in prosilke za izstopne vizume kot tisti, ki so

¹ Delovni naslov filma je bil v času njegovega nastajanja leta 2002 sicer 79 qm DDR, medtem ko je leto pozneje izšel in bil distribuiran pod angleškim naslovom *Good Bye Lenin!*

² V šestih mesecih po padcu berlinskega zidu je na zahod odšlo približno 220.000 vzhodnih Nemcev (prim. <http://www.wall-berlin.org>, 9. 6. 2004).

³ Hesse je intervjuval 205 izmed 25.000 vzhodnonemških izseljencev, ki so legalno ali nelegalno zapustili vzhodno Nemčijo in odšli na zahod v letu 1985.

bili dnevno seznanjeni z »bleščečo ikonografijo potrošniškega kapitalizma«, kot pravi nemški sociolog Michael Hofmann (Hofmann v McGuigan, 1992: 241).

V tem pogledu reprezentacija pomena prek podobe in jezika dejansko postane konstitutivni del razumevanja procesa nastajanja pomena v nekem kulturnem kontekstu. Še več, možno je trditi, da so podobe oziroma medijske slike simboli (post)industrijske dobe. Kot pravi Hanno Hardt, predstavljajo potencial tehnologije in napore družbe, da bi pri iskanju univerzalnega razumevanja preko podob reproducirala izkušnje in prakse. »Slike vsekakor ostajajo najbolj prepričljivi mediji dokazovanja in še naprej vzdržujejo sloves zelo kredibilnih upodobitev realnosti. Ne glede na pogo- ste kritike v zvezi z njihovo uporabnostjo pri iskanjih izčrpnih informacij in resnice velja, da brez njih v sodobni družbi ni komunikacije« (Hardt, 2002: 323).

Na osnovi naštetih argumentov je torej možno sklepati, da tudi medijske podobe zahtevajo resno, a kritično obravnavo. Omenjeni Beckerjev film sicer nevarno meji na skoraj idolatrijsko motrenje polpretekle zgodovinske izkušnje totalitarne- ga režima, vendar pa pomembno opozarja na »stanje duha«, ki je v obdobju druge tranzicije, torej v času po vstopu večine vzhodnoevropskih držav v evropske inte- gracije, v teh državah nezanemarljivo prisotno. Nostalgичne rekonstrukcije bivanja v »neki drugi« realnosti, ki je dokončno minila, naj bi ljudem olajševale prehod iz socializma v kapitalizem, kot ugotavlja Vida Zei (2000). Nostalgija kot s čustvi in gotovostjo nabito osebno razumevanje preteklosti namreč poteši človekovo neza- dovoljstvo s »hladno negotovostjo sedanjosti«, za katero se ne ve, ali potencialno sploh nosi zametke prihodnje nostalgije, saj struktura kapitalističnega načina živ- ljenja kljub navidezno neskončni možnosti izbire in potrošniške identitete spod- buja družbeno izolacijo in nepovezanost ter od blizu večinoma ne deluje tako idealno in privlačno, kot je bilo pred prevzemom tržne logike kapitala in korporativnih razmer demokratičnega družbenega reda videti ali vsaj slutiti onkraj železne zavese. Vendar pa nostalgija ne deluje samo na individualni in skupinski ravni, ampak je v času množične potrošnje postala privlačno gradivo oglaševalskih strategij, ki zgodovinska dejstva in like dekontekstualizirajo in ideološko preoblikujejo, tako da zgodovina postane ahistorični intertekstualni *pastiche* brez navezanosti na čas in prostor. Produkti oglaševalskih industrij potemtakem predstavljajo množico ča- sovno nepovezanih in iz pomenske celote iztrganih posameznikov, dogodkov, spominov v službi potrošniškega imperativa. Tako kot Lenina, ki je z vzklikom »*We don't want Karl Marx, we want German Marks*« v »krasnem novem svetu« postal promotor računalniške blagovne znamke, je tudi Tita (in po tem vzorcu še marsi- kateri zgodovinski lik) v vlogi oglaševalca Mercedes-Benza sodobno potrošništvo umestilo na zgodovinsko izpraznjeno mesto v javnem prostoru, ga ideološko-poli- tično nevtraliziralo ter napolnilo z estetizirajočo nostalgičnostjo (Zei, 2000: 192-195).

V jeziku kritične teorije družbe bi lahko rekla, da sta prav transnacionalni kor- porativistični kapitalizem in njegova kulturna logika spodbudila tako imenovani globalni proces naturalizacije razlik, s katerim postanejo predmet poglobljenja in »naravna govorica reklamnih spotov« še tako deviantne, disidentske, odpadniške, subkulturne, nemara celo revolucionarne države, rituali, simboli in njihovi nosilci (Debeljak, 2002).

Med privlačnimi tranzicijskokulturnimi proizvodi »industrije nostalgije« se je pri številnih političnoumetniških podjetnikih pojavila tudi tako imenovana punčka »Gorbi«, narejena po vzoru tradicionalne ruske *matruške*, ki jo v notranjosti zaporedno sestavljajo manjše različice punčk. V prirejeni *postkomunistični* obliki so tako upodobljeni nekdanji ruski predsedniki, med katerimi je prvi običajno pobudnik reform komunističnega režima Mihael Gorbačov, znotraj njega se nahaja Brežnjev, okrašen s svojimi vojaškimi priznanji in medaljami, nato Hruščev s svojim znamenitim čevljem na mizi,⁴ Stalin s pipo v eni roki in bodalom v drugi ter nazadnje Lenin, katerega izraz na obrazu razkriva bodisi modrost ali zamaknjenost, prijaznost ali hudobnost, odvisno od izdelovalčevega razpoloženja, ideološke usmerjenosti ali njegovega občutka za potrošnikove povpraševalne interese. Kot pravi Jim McGuigan v svoji knjigi *Kulturni populizem*, je to eden izmed najizrazitejših »postmodernih« prizorov: zabrisanost meja, mešanje različnih kulturnih kodov, prepletanje visoke in popularne kulture ter igriva resnost vsega (McGuigan, 1993: 236 – glej sliko 2).

Na podoben način so ideološko-politična nevtralizacija, estetizirajoča nostalgičnost in tržno-marketingški pristop doleteli tudi berlinski zid, najprepoznavnejši vizualni simbol hladnovojnega obdobja in delitve evropskega prostora na zahodni in vzhodni del. Iz razumljivih razlogov so bili grafiti na berlinskem zidu pretežno na njegovi zahodni strani in ko je zid padel, so njegovi kosi postali tržno zanimivi

392

Slika 2: Tradicionalna ruska matruška, prirejena tranzicijskokulturnim proizvodom »industrije nostalgije«



(vir: <http://www.chernobylchildlifeline.org/viewimage.asp?id=594>, 12. 4. 2005).

Slika 3: Berlinski zid kot spomenik in kot trofeja zmagovalcev hladne vojne



(vir: <http://www.cia.gov/cia/information/tour/wall-ig.jpg>, 12. 4. 2005).

⁴ Hruščev je bil zlasti med svojimi političnimi nasprotniki v tedanji Sovjetski zvezi znan kot neolikan, neciviliziran, »kmečki« tip človeka, ki je postal znan zaradi pogostih prekinjanj sogovornikov in žalitev. Tako je nenehno prekinjal konferenco Združenih narodov septembra in oktobra leta 1960 z udarjanjem pesti po mizi in z vzkliki v ruskem jeziku; istega leta je ob neki drugi priložnosti dvakrat prekinil govor britanskega premiera Harolda Macmillana z glasnim kričanjem in udarci po mizi. Najbolj znan pa je dogodek prav tako septembra leta 1960, ko ga je na sedežu Združenih narodov filipinski delegat Lorenzo Sumulong vprašal, kako lahko nasprotuje zahodnemu kapitalističnemu imperializmu, ko pa je Sovjetska zveza v istem času pospešeno asimilirala vzhodno Evropo. Hruščev je ob tej izjavi pobesnel in Sumulonga označil za »kholuj i stavlennik imperializma«, kar se je v prevodu glasilo »tepec, marioneta in imperialistični hlapec«, nato pa sezul enega od svojih čevljev in z njim začel tolči po mizi.

objekti navidezne umetniško-nostalgичne vrednosti: čim bolj je bil posamezen kos poslikan z grafiti, tem večja je bila njegova tržna vrednost. Najvrednejši so dosegali ceno tudi do štirideset tedanjih nemških mark. »Zid se je dejansko spremenil v trofejo, rezervirano za zmagovalce hladne vojne« (Turner v McGuigan, 1993: 238 – glej sliko 3).

Zdi se, da sta pravzaprav celotno bivanjsko izkustvo oziroma *kultura* preteklih komunističnih sistemov, če uporabim pojem kulture v okviru družbene definicije kot posebnega načina življenja, ki smisla in vrednot ne odkriva le v umetniških delih in proizvodih družbeno legitimirane imaginativne ustvarjalnosti, ampak v institucijah, obredih in načinih navadnega, vsakdanjega izkustva, postala na razpolago ekonomskim prisvojitvenim apetitom.⁵ Tako je bila zlasti v prvi polovici devetdesetih let prejšnjega stoletja zelo aktualna ideja nemškega poslovneža Franka Georgija o ustanovitvi »*Ossi Park*« sejma na preko dvesto hektarjev velikem območju nekdanje vojaške baze blizu Wandlitz, v nemški zvezni deželi Brandenburg, ki je bilo v preteklosti jedrsko zaklonišče vzhodnonemškega voditelja Ericha Honeckerja. Obiskovalci tega parka bi lahko izkusili zgoščeno »tipično leto« v komunistični Nemški demokratični republiki skupaj z državnim praznovanjem prvega maja, policijsko uro do polnoči, policijskimi patrolami na meji, nekajurnimi aretacijami v primeru pobega, nekdanjo vzhodnonemško denarno valuto, črnim trgov, podzemno opozicijo. Celoten park bi bil tudi obdan z bodečo žico in zidom, poseljen z redkimi in slabo založenimi trgovinami, špijonaško tajno policijo *Stasi* in nekakovostnim toaletnim papirjem, imenovanim »Stalinovo maščevanje«, katerega sestava, kot pravi stara vzhodnonemška šala, je zagotavljala, da bo »prav vsaka zadnjica rdeča« (Barber, 1995).

V Vilni, glavnem mestu Litve, je bil odprt lokal oziroma kompleks »*Naktinis Vilkas*«, v katerem lahko obiskovalec obiše od savne, plavalnega bazena, erotičnih predstav, zasebnih sob in banketne dvorane do največje zbirke Leninove memorabilije (Blatnik, 2004: 47– glej sliko 4).

Toda ni potrebno izstopiti iz slovenskega okolja, da bi prepoznali, kako je vizualna popularna kulturna industrija na evropskem vzhodu začela uspešno tržiti ikone polpretekle dobe. Filmi o nekdanjem *bratstvu in enotnosti* v bivši Jugoslaviji; glasbene skupine, ki svoj *imidž* gradijo na prisvajanju simbolne geografije socializma ali ki eklektično privzemajo glasbene stile iz nekdanjih jugoslovanskih republik in jih vkorporirajo v slovenski kontekst; številni lokali, katerih lastniki opozarjajo na *specifičen* kolektivni spomin s poimenovanji in notranjo opremo, kot so

⁵ Družbeno definicijo kulture je razvil Raymond Williams, eden izmed najpomembnejših avtorjev birminghamske šole kulturnih študij, v knjigi *Kultura in družba 1780–1950* (1958).

Slika 4: Del Leninove memorabilije v enem od lokalov v glavnem mestu Litve



(vir: http://www.netleyabbeytartanarmy.net/balt_109.jpg, 12. 4. 2005).

Nostalgijska, priljubljeno zbirališče v starem delu Ljubljane, ki je opremljeno s komunistično ikonografijo, peterokrakimi rdečimi zvezdami, slikami herojev, *Che bar* itd., organiziranje glasbenih prireditev tipa *Balkan party* in podobno reprezentirajo zgodovinsko dekontekstualizirane in ideološkokulturno preoblikovane tržne produkte v novih razmerah korporativnega kapitalizma na vzhodu. Ne nazadnje je trboveljska glasbena skupina *Laibach*, ki je nastala leta 1980, takratne lokalne in republiške oblasti izzivala predvsem s prepleteno ikonografijo nacističnih in komunističnih simbolov, predvajanje Titovih govorov ob pornografskih filmskih prizorih, širše gibanje *Neue Slowenische Kunst*, kamor je skupina spadala, pa zlasti leta 1987 izdelanim plakatom za tradicionalno praznovanje dneva mladosti v Beogradu, ki je bil popolna kopija nacističnega propagandnega izdelka iz leta 1936, le da so nacistične simbole zamenjali komunistični. A če je v tedanjem političnem sistemu gibanje delovalo kritično, polemično in provokativno, je z reformami konec osemdesetih let spremenjeni družbeni in kulturni kontekst preoblikoval tudi način zaznave in reprezentacije vizualnih dosežkov omenjenega gibanja. Preimenovani oblikovalski odsek Nove slovenske umetnosti v *Novi kolektivizem* brez težav z uradno politično ideologijo izrablja knjige Titovih zbranih del, medtem ko so *Laibach* korespondenco s komunizmom zamenjali z »nevralgličnimi točkami novih demokracij« (NATO, Rimskokatoliška cerkev idr. – Blatnik, 2004: 43).

394

Tovrstno navidezno sovpadanje in ujemanje historičnih vsebin, ki jih ponuja polpretekla zgodovina vzhodne Evrope, in tržnih modelov zahodnoevropske ekonomske logike, ki je nemara najbolj vidno prav na področju vizualne kulture, lahko vodi v prenapljen in napačen sklep, da je padec železne zavesne leta 1989 poleg formalnopravnega poenotenja zahodne in vzhodne Evrope na političnem in gospodarskem področju pomenil tudi njuno simbolno združitev na ravni kulturne tipografije, skupnega kolektivnega spomina, političnih mitologij in vsakdanjih življenjskih praks.⁶ Pri tem vizualne kulture ne razumem samo kot institucionalni kontekst produkcije, širjenja in potrošnje mirujočih ali gibljivih podob kot blaga z različnimi družbenimi, kulturnimi, političnimi in ekonomskimi dimenzijami, vključno z lastništvom nad sredstvi komuniciranja, svobodo govora in etiko ravnanja, pač pa tudi kot ideološki proces ustvarjanja pomena pri producentih sporočil na eni strani in pri občinstvu na drugi, pri čemer je izpostavljen predvsem pomen vizualnega v produkciji kulture in njegova vloga v določenem družbenem kontekstu. Pojmovanje vizualne kulture kot načina vizualizacije eksistence torej širi polje vizualnega in obenem vključuje tako željo »videti« samega sebe, svet okoli sebe in z njim povezane objekte in dogodke, kot tudi ponuja način za razumevanje družbenih, političnih in ekonomskih razsežnosti sedanjega časa in prostora (Hardt, 2002: 315, 318).

Na omenjeno (navidezno) poenotenje v preteklosti razdeljenega evropskega prostora stalno opozarjajo tudi tvorci evropskih integracij, ki z diskurzom o ustvarjanju »ene, združene Evrope« pravzaprav nenehno ponavljajo, da sta Evropi dve. Tako se vzpostavlja začarani krog, v katerem *vzhodnjaki* poudarjajo svojo »dru-

⁶ Pri tem implicitno predpostavljam, da tako zahodna kot vzhodna Evropa tudi sami v sebi nista homogeni in koherentni celoti, pač pa prostora heterogenih kultur in življenjskih vzorcev.

gost«, *zahodnjaki* pa interesno vztrajno in pokroviteljsko prigovarjajo k čim prejšnji »enosti«, ki je po mnenju Mitje Velikonje (2003) uresničljiva zgolj na mitski ravni. Drugače povedano: evropski vzhod je že od nekdaj del Evrope, saj bi bila navsezadnje brez njega tudi sintagma evropski zahod nepomenska. Toda to ob enem ne pomeni tudi njune identičnosti, predvsem pa ne zagotavlja, da različna simbolna geografija in kolektivni spomin kot način, na katerega družbene in politične skupine selektivno dojemajo dogajanja v preteklosti, pri čemer si prizadevajo, da bi prav preko spomina in z ustrežno zgodovinsko utemeljeno identiteto varovale svoje interese,⁷ ne predstavljata še vedno pomembne ločnice med zahodom in vzhodom v institucionalno sicer vse bolj povezanem skupnem evropskem prostoru, o čemer bom razmišljala v naslednjem poglavju.

Dve kulturni identiteti Evrope: primer združene Nemčije

Omenjena in stalno ponavljana zelena mitska enost oziroma enotnost evropskega prostora nastopa kot eshatološki cilj zlasti nekaterih institucij Evropske unije in je upodobljena v simbolu združene Evrope, dvanajstih rumenih zvezdicah v obodu na modri podlagi, pri čemer številka dvanajst in krog simbolizirata popolnost, zaključenost.⁸ Mitja Velikonja zato znak Evropske unije uvršča v skupino inkluzivnih simbolov, za katere je v nasprotju z ekspanzivnimi simboli značilna premisa »vse je eno«, ki torej združuje, povezuje, enoti navznoter. Vendar pa Velikonja opozarja, da je (bil) ta mit pristopnicam in novim članicam reprezentiran z »naravnost neverjetnim mazohističnim samopomilovanjem, pomešanim s popolnim zgodovinskim *blackoutom*«, saj njegovi sledniki, tako evropske kot domače ekonomsko-politične elite, še vedno nenehno ponavljajo, da *vstopamo v Evropo* od – očitno – nekje drugje in da si jo moramo šele priboriti, ne pa da si bivanje z drugimi narodi, ki naj bi bili *Evropa*, delimo že stoletja. Pri tem se med nekdanjimi vzhodnoevropskimi državami ustvarja kontinuirano nezadovoljstvo z lastnimi identitetami in tistim »nekaj več«, kar naj bi jim kot zamudnicam manjkalo, in kar jim lahko nudi le *Evropa*, ta popolna, zaokrožena tvorba, posvečeno občestvo, novi *sacrum*, mitski Panteon, ki jim bo generirala izvorni manko, nedovršenost, neevropskost, neomikanost itd. »Hendikep narodov, ki so namenjeni v obljubljeni deželni *Evropo*, je dejansko prednost, *joker* mitotvorcev te zgodbe, zadeva njihovega pretkanega uma in zgodovinske amnezije naslovnikov tega mita. Ta novi mit ekskluzivnost *Evrope* utemeljuje z defetizmom *nas zamudnikov*, njihov triumfalizem gradi na našem občutku zaplankanosti in majhnosti (Velikonja, 2003: 41, 42 – glej sliko 5).

Vizualno še bolj prepoznaven in vsebinsko pomenljiv simbol procesa »vračanja« vzhodne polovice v »skupno Evropo« je bila v obdobju med režimskim zlo-

⁷ Definicija kolektivnega spomina je povzeta po beograjskem sociologu Todorju Kuljiću (2003).

⁸ *Svet Evrope je motiv zastave Evropske unije – dvanajst zlatih zvezdic na modri podlagi – pojasnil na naslednji način: dvanajst je simbol popolnosti in polnosti in je asociacija tako dvanajstih apostolov, sinov Jakoba, zakonov dvanajstih plošč rimskega legislatorja, napornega dela, ur dneva, mesecev leta kot zodiakovih znamenj, medtem ko krog ponazarja povezanost. Krog dvanajstih zlatih zvezdic pa je tudi krščanski simbol device Marije (Shore v Guerrina, 2002: 179).*

mom in končno združitvijo obeh Nemčij metafora vlaka. Medtem ko so v času hladne vojne Vzhodnoevropejci (predvsem Nemci) prehajali mejo na zahod v starih *Deutsches Reich* vlakih, je postal politični simbolizem združitvenega vlaka, drvečega proti končni destinaciji, leta 1989 samoizpopolnitvena prerokba. V skladu z njo je tedaj še zahodnonemška vlada slavila približajoči se dan združitve s produkcijo in promocijo videoposnetka, v katerem je kot njegov vodilni motiv nastopal

Slika 5: Trabant kot simbol vzhodnoevropske nerazvitosti in socialističnega siromaštva



(vir: <http://www.eleves.ens.fr/home/tholonia/berlin/trabant.jpg>, 12. 4. 2005).

ultramoderen in hiter vlak, drveč skozi idilično okolje popolne harmonije med zahodom in vzhodom, človekom in naravo, globoko humanostjo in visoko tehnologijo. *Vorsprung durch Technik*, tehnološki naskok, ki ga je jeseni leta 1990 predstavljala »vlak k enotnosti«, se je začel s počasno *Chattanooga-Choo-Choo* in nadaljeval s hitrim in tehnološko dovršenim vlakom, ki je obujal podobe nove zlate dobe, opevane v tedaj spremenjenem sloganu: »Mi smo narod« je bil namreč novembra leta 1989 preoblikovan v »Mi smo en narod« (Hofmann v McGuigan, 1992: 242).

Trdim torej, da zrušitev fizične meje in omenjeni simboli enosti, povezanosti in združitve ne pomenijo (nujno) tudi padca simbolnih meja in identitetnih razlik med (nekdanjo) vzhodno in zahodno Evropo. O tem slikovito piše Josef Škvorecký, v nekdanji Češkoslovaški leta 1924 rojeni pisatelj, čigar roman *Zbabelci* (Strahopetci)⁹ so češkoslovaške oblasti prepovedale in zaplenile.¹⁰ Škvorecký razume današnjo železno zaveso metaforično in jo imenuje *Mauer im Kopf* (zid v glavi), ki državljanom in državljankam nekdanjih totalitarnih sistemov bolj kot nekdanji fizični zid preprečuje, da bi se znebili bremena petinštiridesetih let komunizmov oziroma socializmov, zahodnjakom in zahodnjakinjam pa vliva pogost občutek nadrejenosti zaradi končnega izida hladnovojne razmerja.

Omenjeno metaforično razliko zahoda in vzhoda v knjigi *Evropa brez Evropejcev* Aleš Debeljak nazorno opiše kot »strašno asimetrijo evropske identitete«:

»Če se mi morda res ne pozna že na prvi pogled, da sem »vzhodnjak«, »Slovan«, »Balkanec« in moja fizionomija molči o etničnem poreklu, pa me izdaja prav oklevajoče tipanje čez parket. Politična ekonomija negotovosti se razkriva namreč v najbolj drobnih kretnjah in krčih obraznih mišic, daje se prepoznati v napol prezrtih gibih telesa in avtomatičnih odzivanjih. V moji opreznosti pa vendarle ni naložena le izkušnja socialističnega siromaštva, (...) ampak se v njej skriva predusem grenka izkušnja neprepoznavnosti. To

⁹ Roman *Zbabelci* izide šele leta 1958, čeprav ga pisatelj napiše že deset let prej.

¹⁰ Ta znani disidentski pisatelj, ki je dobitnik številnih, tudi mednarodnih, nagrad, se je zaradi pritiskov komunističnih oblasti v tedanji Češkoslovaški leta 1969 izselil v Kanado.

ni isto kot biti neopazen. (...) Preprosto gre za neki neotipljiv, a še kako prisoten občutek, da sem nekomu nekaj dolžan in da moje mesto pravzaprav ni ob salonski mizici z današnjim izvodom »L'Esspresso« in »International Herald Tribune«, ampak v skrajnem primeru, za katerega bi najbrž moral biti hvaležen, tam nekje zunaj, na meji sprejemljivega javnega prostora, na terasi, ne čisto na ulici, zanesljivo pa ne v naročju klimatiziranega udobja. (...) Slovenija, še več: celotna vzhodna in srednja Evropa namreč ne sodi v slovar prepoznavne kulturne tipografije na Zahodu. Ker ni še niti jezikovno prepoznana, ne more upati, da bi bila civilizirana. Še vedno je preveč neznana, tuja, drugačna. Oboje, tako družbena dediščina komunizma kot tudi kulturna dediščina »druge Evrope« (...) še vedno predstavljata motnjo ali šum v govorici civilizirane evropske družbe« (Debeljak, 2004: 23-25).

Medkulturno motnjo med evropskim zahodom in vzhodom, o kateri piše Debeljak, predstavlja predvsem družbena in kulturna dediščina vzhodnoevropskih komunizmov. Pri tem medkulturnost razumem kot uveljavljanje dinamičnih in aktivnih stikov ter večsmerne prostovoljne komunikacije med kulturami nacij, narodov in etničnih skupin na osnovi etničnega pluralizma. To je proces nihanja, pri katerem vsaka kultura v stiku sprejema elemente drugih kultur in hkrati, ob razvijajoči se medodvisnosti z drugimi kulturami, ohranja svojo integriteto in avtonomijo. Gre torej za samozavedanje lastnih kulturnih vzorcev ter prepoznavanje in razumevanje tujih, kakor tudi za zmožnost njihovega medsebojnega primerjanja in sprejemanja, ko se soočajo v interakciji, ter ohranjanja in razvijanja ob prilagajanju in sprejemanju različnega (Štrukelj, 2000: 7-8). Pri tem je potrebno upoštevati tudi potencialno konfliktno naravo tovrstnih procesov, ki lahko izzovejo medkulturne napetosti, občutke zaostrene tujosti in nestrpnosti.

Omenjeni medkulturni šum bom v nadaljevanju predstavila na primeru združene Nemčije po letu 1989. Notranji, identitetni razkroj nemške države namreč zgovorno pojasnjuje morda le nekoliko manj radikalno obliko splošnega duhovnega ozračja med Zahodno- in Vzhodnoevropejci. Vprašanje nacionalne identitete v sedanji združeni Nemčiji ostaja kljub enotni nacionalni državi prav tako nerešljivo kot v času obstoja dveh držav. Razlika je le v tem, da se je razcep med zahodom in vzhodom ponotranjil, se prenesel iz mednarodnega oziroma meddržavnega prizorišča v znotrajdržavno, nacionalno okolje, domnevna nacionalna enotnost pa je razklana tako zaradi pretekle štiridesetletne ločitve kot zaradi samega procesa združitve. Njen rezultat sta ponovno dve nacionalni identiteti: zahodna in vzhodna znotraj ene nacije. Poenostavljeno, a ne napačno bi lahko rekla, da medtem ko sta bili pred letom 1990 dve nemški državi in domnevno ena nacija, je zdaj ponovno ena nemška nacionalna država, toda dve nacionalni oziroma kulturni identiteti (Huysen, 1995). Navkljub enotni valuti in skupnemu državnemu aparatu pa obstajajo različne ravni diskurza, kulture, izkustev in vsakdanjih življenjskih praks. O tem jedrnato, a daleč najbolj izčrpno priča izjava Günterja Grassa, dobitnika Nobelove nagrade za literaturo leta 1999, ki je o stanju v združeni Nemčiji dejal, da združeni Nemci še nikoli niso bili bolj razdvojeni kot po padcu berlinskega zidu.

Omenjeno razdvojenost sodobne nemške družbe in simbolno hierarhičnost

percepcij in reprezentacij zahodno- vis-à-vis vzhodnoevropskih identifikacij je ne nazadnje mogoče zaznati v naslednjih dveh prepričljivih primerih. Prvi je iz leta 1991, ko so nemške oblasti reorganizirale oziroma ukinile 130 akademskih institucij v vzhodni Nemčiji.¹¹ Pri tem so, kot pravi Hans-Georg Wolf, po načelu »Tisti, ki plača pevca, izbere pesem« povsem ukinili 10 odstotkov akademskih institucij, 47 odstotkov so jih razveljavili, 9 odstotkov vključili v druge institucije, 35 odstotkov pa »preoblikovali«, kar skupaj zneso 101 odstotkov; ukinili so vse inštitute za družbene vede, prednostne obravnave so bili deležni le tisti raziskovalci, ki so se ukvarjali z za vzhodnoevropske družbe koristnimi problemi, za programe o problematiki vzhodne Evrope pa je »svet pokazal le malo zanimanja« (Wolf v Brody, 1997). Drugi primer pa predstavljajo številni (bivši) vzhodnonemški državljani in državljanke, ki so se odrekli in dezidentificirali ali vsaj degradirali lastno, vzhodnoevropsko kulturno identiteto, nemalokrat zaradi čez noč prevzetih načel tržnega obnašanja. Neki nemški knjižni distributer iz Leipziga se je na prihod prostega tržišča leta 1991 na primer odzval s sežigom desetih milijonov knjig, tiskanih še v času komunističnega režima (avtorjev Stefana Heyma, Christe Wolf), da bi s tem tržno motiviranim posegom zvišal njihovo ceno in posledično tudi lasten dobiček.

Omeniti je potrebno še eno dejstvo. Brezbrižnost, ki sta jo ob procesu združevanja nemške države do prebivalstva nekdanje vzhodne Nemčije izkazovali zlasti Evropska unija, pa tudi nekdanja zahodna Nemčija, je bila izrazita in očitna na številnih področjih. Skoraj šestdeset let je bilo okoli sedemnajst milijonov ljudi v vzhodni Nemčiji podvrženih despotski oblasti, najprej nacionalsocialistični in nato komunistični, ki je nedvomno močno in dolgoročno vplivala na človeške navade, običaje in mišljenje. To se kaže v številnih primerih nasilnih reakcij na priseljenske delavce in v privlačnosti skrajnih desničarskih gibanj zlasti za mlajše ljudi v nekdanji vzhodnonemški državi, vendar pa se problematiki teh dogajanj evropski voditelji ignorantsko izogibajo in, kot pravi Larry Siedentop, delujejo po kvazimarksističnih predpostavkah ekonomskega determinizma, da bodo tovrstne anomalije izginile same po sebi, ko bo dosežen gospodarski napredek (Siedentop, 2003: 53-54).

Omenjeni gospodarski napredek je seveda po petnajstih letih v vzhodnem delu Nemčije še vedno nedoseženi cilj in nasprotje med zahodno in vzhodno polovico je kljub finančni pomoči vzhodni Nemčiji, nekoč med zahodnimi Nemci značiljivo imenovano *Schnäppchen*, že z ekonomskega stališča izrazito. Finančna pomoč, ki jo ta prejema od leta 1990, znaša približno 80 milijard evrov letno, vendar pa je nezaposlenost na vzhodu države še vedno približno dvakrat večja kot na zahodu in plače prav tako ne dosegajo zahodnega standarda.¹²

Nemara pomembnejšo ugotovitev od omenjenih ekonomskih kazalcev, ki se nanaša na nesoglasja med vzhodom in zahodom glede vprašanja narodne združitve, ponuja tudi raziskava nemškega inštituta *Forsa* iz leta 2004.¹³ Njeni rezultati namreč kažejo, da skoraj četrtina zahodnih Nemcev (24 odstotkov) podpira po-

¹¹ Do podobnih ukrepov je prišlo tudi v Rusiji, na Češkem, Poljskem in v Bolgariji.

¹² Glej <http://www.evropska-unija.si/?p=102&id=2298>, 30. 9. 2004.

¹³ Inštitut *Forsa* izvaja družboslovne raziskave in statistične analize. Ustanovljen je bil leta 1984 v Kölnu, dve leti pozneje pa premeščen v Dortmund. Leta 1991 je bil odprt tudi oddelek v Berlinu, kjer je današnji sedež inštituta z oddelkoma v Dortmundu in Rigi (prim. <http://www.forsa.de>, 30. 9. 2004).

novno gradnjo berlinskega zidu, medtem ko je tega mnenja 12 odstotkov vzhodnih Nemcev.¹⁴

Klaus in Juliana Roth v članku *Ena država – dve kulturi* (2004) trdita, da ljudje z obeh strani nekdanje železne zavesne in berlinskega zidu pripadajo eni nemški naciji samo v abstraktnem smislu, v realnosti pa gre za ljudi, ki so vsaj dve generaciji živeli v dveh popolnoma nasprotnih političnih, družbenoekonomskih in vojaških sistemih in v skladu z njimi razvili različne življenjske sloge. Po kratkem obdobju evforije in iluzije leta 1989 so ob srečanju vzhodnjakov in zahodnjakov ljudje spoznali medsebojne razlike na številnih področjih življenja in nepoznavanje nasprotnih izkustev, ki po nekaterih raziskavah iz konca devetdesetih let rastejo in ne upadajo. Mnogi zahodni Nemci so namreč postali vse bolj nestrpni zaradi počasnosti in svojeglavosti vzhodnih Nemcev, ki pa so vse kritičnejši do zahodnega kapitalizma, ki jim je prinesel množično nezaposlenost in po mnenju številnih družbeno nepravilnost. Za razliko od konca osemdesetih let, ko so se vztrajno borili proti socialističnemu režimu, so ti začeli vse bolj poudarjati svojo specifično zgodovino, svoje vizualne kulturne simbole in svojo lastno identiteto. »Ostalgiija« je postala razširjeno hrepenenje po »dobrih starih časih«, ki se je izražalo tudi v obujanju simbolov bivše Nemške demokratične republike: praznovanje ateističnega obreda *Jugendweihe*¹⁵, ponovno predvajanje priljubljene otroške animirane televizijske oddaje *Unser Sandmännchen*, številnejše glasovanje za Stranko demokratičnega socializma kot naslednico nekoč vladajoče komunistične partije v državi, kupovanje cigaret *f6*, piva Radeberger, trabanta in ostalih stvari, ki predstavljajo nekakšne »relikvije« materialne kulture preteklega režima in obenem močne vizualne simbole vzhodnonemške identitete (glej slike 6 in 7).

Na drugi strani zahodni Nemci obujajo spomine na svojo nekdanjo »čudovito izolacijo«, ki jo je predstavljal berlinski zid, saj naj njihovi vzhodni sodržavljeni ne bi bili dovolj hvaležni in dostojni do ljudi, ki so jim s svojimi davki pravzaprav omogočili obnovev njihove dežele. Ta mentalna meja se na zunaj kaže v ponovni uporabi kolektivnih imen *Ossi* za vzhodne in *Wessi* za zahodne Nemce, ki so obenem asociativno povezana s celim sklopom stereotipnih značilnosti. Stereotipi o vzhodnjakih in zahodnjakih se tako kažejo v vsakodnevni komunikaciji v obliki podcenjujočih, tudi žaljivih fraz, pripovedi, kletvic in vicev o »lenih Ossijih« in »arogantnih Wessijih«.¹⁶ Rothova opozarjata, da je te vice mogoče opaziti že v dnevnem

¹⁴ Tretjina vzhodnih Nemcev v omenjeni raziskavi, opravljeni leta 2004, tudi meni, da je finančna pomoč, ki jo država namenja nekdanji Nemški demokratični republiki premajhna, medtem ko je za 37 % zahodnih Nemcev ta pomoč previsoka. Približno enak delež (46 % vzhodnih in 44 % zahodnih Nemcev) vprašanih je odgovorilo, da se jim zdi pomoč ustrezna. Poleg tega je 57 % vzhodnih Nemcev navedlo, da se je življenjski standard kljub vsemu izboljšal glede na obdobje pred padcem zidu (prim. www.dnevnik.si, 27. 9. 2004).

¹⁵ Ta obred prehoda, ki je nekakšna posvetitev mladine, so razvile nemške svobodne cerkve konec petdesetih let 20. stoletja kot odgovor na protestantsko posvetitev mladega človeka pri šestnajstih letih. V vzhodni Nemčiji so ga kot ateistični socialistični ekvivalent izvajali od petdesetih let naprej.

¹⁶ Eden izmed vicev, ki govori o tej nemški razcepljenosti, pravi: »Kaj dobite, če združite »Ossija« in »Wessija«? Arogantnega brezposelnega.« Ali: »Zakaj se mora vzhodni Nemec šolati dvanajst, zahodni pa trinajst let? Ker imajo zahodnjaki dodatno leto pouk drame.«

Slika 6: Socialistična različica protestantskega praznovanja posvetitve mladine (Jugendweihe) v nekdanji vzhodni Nemčiji



(vir: http://www.dhm.de/lemo/objekte/pict/JahreDesAufbausInOstUndWest_photoJugendweihe/, 12. 4. 2005).

Slika 7: Obujanje simbolov bivše Nemške demokratične republike v združeni Nemčiji: ikone socializma, cigarete J6 in pivo Radeberger



(viri: http://kdo-versand.de/produkte_small/TWF605.gif, http://www.bierguru.de/Bierprobe/veb_radeberger_exportbierbrauerei_pilsner.JPG, http://www.ostproduktladen.de/images/product_images/popup_images/T-Shirt-Ostalgie.jpg, 12. 4. 2005).

tisku, na spletu¹⁷ ter v številnih karikaturah in stripih. Ti hetereostereotipi, ki bi jih bilo mogoče z določenimi zadržki aplicirati na širši evropski kontekst, saj ustrezajo stereotipnim reprezentacijam, ki jih imajo zahodni Evropejci o vzhodnih in obratno, so večinoma negativni: po zahodnonemškem stereotipu je »tipičen vzhodnjak« pasiven, len, nekompetenten, nasilen, hinavski, sentimentalni, občutljiv, ozkosrčen, preprost, avtoritativni, dogmatičen, provincialen, zadržan, tih, oprezen, staromodni, naiven, nepremišljen, nesamostojen, nesamozavesten, strahopeten, lažnjiv, oportunističen, podkupljiv in vedno nezadovoljen; medtem ko je »tipičen zahodnjak« aroganten, vseveden, kritičen, agresiven, hladen, prikrito hinavski, neoseben, distanciran, površen, nemoralen, preračunljiv, ciničen, neodločen, kompliciran, egocentričen, preveč samozavesten, tekmovalen, pretkan in proameriški (Roth, 2004: 181-182).

Medtem ko na ravni vidnih, materialnih, institucionalnih elementov kulture v združeni Nemčiji prihaja do hitrih sprememb v smislu vizualnih poenotenj preteklih razlik (predvsem v vzhodni Nemčiji), je zahodno potrošno blago v veliki meri zamenjalo vzhodnonemške proizvode in uvoz v vzhodni del države se je izrazito povečal, in navkljub nekaterim dejansko skupnim značilnostim obeh delov nacije (prepričanji, meril, norm, percepcij nemške zgodovine), pa na ravni družbenih odnosov, vsakodnevnih vedenjskih praks in subjektivnih vzorcev, ki jih je določal zlasti politični sistem ene od bivših nemških držav (običaji, prehrabene, bivanjske, družinske, družabne in druge navade itd.), obstajajo pomembne razlike. V vzhodni Nemčiji so razvili tako imenovano »kulturo počasnosti«, kot pravita Rothova, saj

¹⁷ Na primer na strani www.yahoo.de pod ključno besedo »witzte, ossi witzte«, 31. 1. 2005.

je socialistična ekonomija določala tak način obnašanja na delu in v vsakdanjem življenju (čakanje, dolge vrste v trgovinah ipd.) ter popačen egalitaristični kolektivizem in visoko stopnjo družbene varnosti, ki sta bila izrazito drugačna kot individualističen in tekmovalen duh na zahodu (tako nemškem kot širše evropskem). Po združitvi so se morali vzhodni Nemci prilagoditi in osvojiti številne nove veščine, tehnike in strategije preživetja v državi tržne ekonomije, tveganja, individualizma in pluralnosti, kar po splošnem mnenju zahodni Nemci niso niti opazili niti cenili. Pri tej združitvi tudi ni šlo za politično in gospodarsko uravnotežen proces, ampak za asimetričen in celo hegemonski odnos, ki je zahodni Nemčiji jamčil popolno premoč, vzhod pa je imel ekonomsko in političnopravno vlogo države v razvoju, zato nekateri avtorji govorijo o pristopu (*Beitritt*) vzhodnonemških provinc Zvezni republiki Nemčiji in ne o združitvi. Vzhodna Nemčija naj bi po tej predpostavki prevzela model, ki ji ga je zahod ponudil oziroma na številnih področjih vsilil, kar je bilo vidno v neformalnem izključevanju vzhodnih Nemcev iz številnih gospodarskih in političnih aktivnosti in v posledičnem stališču vzhodnjakov, da so v novi državi obravnavani kot drugorazredni državljani. Tako je na primer nemška politična elita precej hitela z uvajanjem enotne valute, ne ozirajoč se na prevladujoče javno mnenje v državi.¹⁸

V istem hipu je potrebno poudariti, da sta se nekdanja vzhodna Nemčija pa tudi celotna vzhodna Evropa sami odločili za potrebne reforme, pri čemer je bila nemška država soočena z veliko težjo nalogo kot preostale vzhodnoevropske države, v katerih ni šlo za ponovno združitev dveh ločenih delov iste nacije. V primeru Nemčije je kljub vsemu vsaj na idejni ravni šlo za previdno, postopno in dejansko počasno politiko približevanja in od sedemdesetih let dalje tudi za taktiko popuščanja v odnosih do vzhodne sosedice. Pri tem je treba omeniti tudi bistveno razliko med prizadevanji za konstrukcijo nemške samopodobe od drugih narodov razvitega evropskega zahoda, zlasti Italije in Avstrije, v katerih sploh ni prišlo do naporenega samoizpraševanja in kritičnega premisleka ter priznanja o lastni nasilni zgodovini ali pa je bilo to opravljeno le delno. Na vizualni ravni ta premik k odprtejši, ne izključno etnični identifikacijski politiki v sodobni Nemčiji ponazarja umetniški projekt Hansa Haackeja, ki je 12. aprila leta 2000 skupaj s predsednikom *Bundestaga*, spodnjega doma nemškega parlamenta odkril spomenik. Gre za enainvajset metrov dolg in sedem metrov širok nizek zabojnik, nameščen pred vhodom v nemški parlament, na katerem je izpisano posvetilo vsemu prebivalstvu, *Der Bevölkerung*, in ki naj bi vsaj relativiziralo, če že ne izzivalo tradicionalno posvetilo nad vhodom iz leta 1916, ki nagovarja samo nemško ljudstvo, *Dem Deutschen Volke* (Debeljak, 2004: 152 – glej sliki 8 in 9).

¹⁸ Ratifikacija evra v Bundestagu leta 1998 je bila izpeljana z ogromno večino poslancev socialnodemokratske in krščanskodemokratske opcije, čeprav so javnomnenjske raziskave v tistem času kazale, da sta skoraj dve tretjini nemških volivcev in volivk nasprotovali temu projektu in se zavzemali za ohranitev nemške marke. To je vodilo v povezovanje razrednega nezadovoljstva in nacionalističnih gibanj, kar predstavlja resen problem tudi v drugih državah (na primer v Franciji). Siedentop trdi, da obstaja kar nekaj dokazov, da sta se v Nemčiji nekdanja komunistična partija s čaščenjem nemške marke in desničarska politika združili v prikritem zavezništvu in predstavljata resno grožnjo načelom liberalne demokracije (Siedentop, 2003: 300).

A realnost tudi tu opozarja na razhajanja med simbolnimi gestami, katerih pomena sicer ne gre zanemarjati, in dejanskimi razmerami v skupni Nemčiji, ki sem jih že opisala v tem poglavju. Ta razkorak nemara najbolj ilustrativno ponazarja spremenjen odnos zahodnih Nemcev do svojih vzhodnih sodržavljanov in sodržavljanek, ki so se naselili v zahodnem delu države. Do leta 1989 je bila usoda nemških beguncev z vzhoda razumljena kot sestavni del skupne nemške usode, kot ugotavlja Debeljak. Čeprav se beguncev, izgnancev in izseljencev v zahodni Nemčiji niso izrecno veselili, so jih vendarle razmeroma hitro vključili v družbeno življenje, kar je bilo možno predvsem zaradi hitre obnove in gospodarskega razvoja države, ki je zmanjševal ali vsaj prikrival družbene napetosti okrog razdelitve bogastva. Samo do izgradnje berlinskega zidu leta 1961 je v zahodno Nemčijo pribe-

Sliki 8/9: Tradicionalno posvetilo nad vhodom v nemški zvezni parlament iz leta 1916, ki nagovarja samo nemško ljudstvo, in novo posvetilo vsemu prebivalstvu iz leta 2000



(vira: http://www.koschyk.de/bundestag/Service/reichstag2_150.jpg, <http://viadrina.euw-frankfurt-o.de/~juso-hsg/aktionen/images/butaex2000/Bevoelkerung.jpg>, 12. 4. 2005).

žalo blizu štiri milijone ljudi, to število pa je kasneje še naraščalo zlasti zaradi ilegalnih beguncev. Zaradi pravnoformalnih pogojev so vsi posamezniki nemškega porekla dobili pravico do državljanstva in solidarnostne podpore, tako da so ti priseljenci pridobili opazno politično moč, razvijali so svoje organizacije in negovali svoje kulturne tradicije. Tako so po celi zvezni republiki postavili okrog petsto spomenikov, da bi z njimi javno zaznamovali svoj beg ali izgon iz vzhodne Nemčije. Po letu 1989 so se vzhodni Nemci začeli ponovno množično preseljevati v zahodni del poslej skupne države, toda odnos države in nekdanjih zahodnih Nemcev do njih se je kljub enakemu pravnemu statusu in nespremenjenemu zakonu iz petdesetih let očitno spremenil. Materialna pomoč je bila omejena, sprejemati so se začeli zakoni za omejitev velikega števila migrantov in v javnosti so se začele razprave o omejeni solidarnosti z vzhodnimi sodržavljanji in sodržavljanjkami. Notranja enost nemškega ljudstva ni bila več tako samoumevna kot v času železne zaves, saj so zlasti spremenjene gospodarske razmere povzročile enačenje nemških priseljencev z gostujočimi delavci drugih narodnosti (Debeljak, 2004: 150).

V tem preobratu odnosa do vzhodnoevropskih priseljencev je zaslutiti spre-

njeno ideološko logiko, po kateri danes deluje zahodna Evropa. Dokler, to je do padca komunizma, so zahodnoevropske države videli v Vzhodnoevropejcih disidente, ki so s svojim prebegom zmanjševali verodostojnost in navidezno demokratičnost komunističnih režimov ter s tem krepili zavest o demokratični in do političnih prebežnikov odprti zahodni Evropi, jim je ta priznavala pravico do zatočišča. Do tedaj je tudi berlinski zid predstavljal apoteozo prebežniškega duha, simbol poguma in svobodomiselnosti tistih, ki so ga prečkali, pa tudi tistih »pomočnikov«, ki so jim nudili logistično in tudi moralno pomoč. Tako imenovani *Flughelfer*, izvedenci za tihotapljenje ljudi, so bili svojevrstni heroji političnega tihotapstva in nekateri izmed njih so celo prejeli priznanja iz rok takratnega župana zahodnega Berlina

Slika 10: Berlinski zid kot apoteozo prebežniškega duha in simbol razkola med zahodno in vzhodno Evropo



(vir: <http://www.csupomona.edu/~sfenglehart/%20Hst%20Images%20/Berlin%20Wall.JPG>, 12. 4. 2005).

povzročil tako imenovani kulturni šok.¹⁹ Pri slednjih še posebej zato, ker so bili naenkrat soočeni s stigmo svoje zaostalosti in inferiornosti ter z zahodnjaškim nepoznavanjem ali v veliko primerih prezirom do praktično vsega, kar je štirideset let

Willyja Brandta. V Nemčiji so tudi organizirali razstavo izdelkov in pripomočkov, ki so jih izdelali sami prebežniki ali njihovi pomočniki za pomoč pri begu, imenovano *Flucht macht erfinderisch* (Beg spodbuja k inventivnosti). Nekateri bolj »spektakularni« prebegi (na primer z balonom) so bili kasneje tudi rekonstruirani po naročilu vplivnih množičnih medijev (*Stern*), medtem ko je licenco za nek drug izdelek odkupilo vplivno in veliko zahodnonemško podjetje ter ga pozneje plasiralo na trg opreme za rekreacijo in prosti čas (Milohnič, 2005 – glej sliko 10).

Podoba hladnovojnih herojev in vrednotna paradigma sta se v naslednjih petnajstih letih povsem spremenili: nekdanji junaki in njihovi pomočniki, sedaj preimenovani v »smugglerje« in »traffickerje«, so postali »negativci«, priznanja, vsaj moralna, pa pobirajo tisti, ki si te »slabe fante« prizadevajo izslediti in prijaviti.

Nastanek ene nemške države je pri zahodnih, zlasti pa pri vzhodnih Nemcih, kot tudi pri večini Vzhodnoevropejcev,

¹⁹ O kulturnem šoku, ki so ga doživeli Albanci ob realnem stiku z evropskim zahodom in ki je pomenil streznitev in razočaranje obenem nad Evropo, piše pisatelj, novinar in nekdanji albanski disident in zapornik Fatos Lubonja. Prvi resen šok zanje je bil brutalen način, na kakršnega so z albanskimi begunci ravnale italijanske oblasti v Bariju. Te so ljudi zaprle na lokalno športno igrišče, da so le s težavo našli pitno vodo, hrano pa so jim odmetavali iz helikopterjev. Drugi šok je predstavljalo dejstvo, da so kmalu po zrušitvi komunističnega režima v državi zahodna veleposlaništva v Albaniji začela zapirati svoja vrata in so ljudje čakali v dolgih vrstah samo zato, da bi dobili prijavnico za vizum (Lubonja, 2004: 107).

predstavljalo preteklo vzhodnonemško realnost. Nastanek oziroma obuditev predsodkov in stereotipov sta bila zato logični posledici izrazitih mentalnih meja med obema kulturnima identitetama znotraj ene nacionalne države. Izkušnja postsocialističnih držav je postala opozorilo, da dediščina socializma oziroma komunizma v bližnji prihodnosti nikakor ne bo izginila, nasprotno, obstaja možnost, da bo povzročila še bolj problematično in potencialno destruktivno delitev, kakršno pozna Italija v primeru svojega severa in juga ali celo Anglija in Škotska. Padec železne zaves je namreč poleg uradne združitve tako nemške države kot Evrope povzročil tudi obuditev antagonizma, ki so ga prebivalci vzhodnoevropskih držav v preteklosti vzpostavili do komunističnega režima oziroma partijske nomenklature. Ne nazadnje je razmišljanje, da so njihove države pred kratkim kolonizirali zahodnjaki na podoben način, kot so pred šestdesetimi leti to storili komunisti, mogoče zaslediti tudi že v javnem diskurzu.²⁰

Sklepne misli

Diskusijo o poskusih rušenja ali vsaj minimaliziranja mentalnih meja med zahodno- in vzhodnoevropskimi državami, za katere si vsaj na simbolni ravni prizadeva Evropska unija in revitaliziranje partikularnih kolektivnih spominov, močno zaznamovanih predvsem z ideološko ločnico med kapitalističnim zahodom in bivšim komunističnim vzhodom na drugi strani bom zaključila s poskusom nakazane smeri razrešitve tega navidez nerešljivega protislovja. Odgovor nanj vsaj na teoretični ravni ponuja koncept multikulturnega razumevanja oziroma medkulturne komunikacije, vendar v njegovi kritični percepciji. Ta omogoča, da medkulturnega razumevanja kot enega izmed načinov vzpostavitve odprtega in s predsodki in stereotipi čim manj obremenjenega medkulturnega dialoga med zahodno in vzhodno Evropo ne dojemamo samo v smislu »razumevanja druge kulture«, kot je to pogosta definicija v literaturi o medkulturnem menedžmentu, ampak predvsem kot poskus razumevanja sveta na način uporabe in prisvojitve pomenov in teorij iz kulture, s katero smo soočeni, ter kot vzporedni razvoj čustvene empatije v to kulturo (Duenas v Lee et al., 1995: 180). Pri tem je potrebno upoštevati, da je v procesih medkulturnega komuniciranja nekatere kulturne elemente lahko in možno posredovati, druge, tako imenovano kulturo vsakdanjosti (obnašanje, prehranjevanje ...), humor in specifične retorične ter simbolne oblike, pa težko ali skoraj nemogoče. V teh primerih namreč pride do delnih ali popolnih nesporazumov zaradi napačnih predstav, kaj nek izraz pomeni, lahko pa tudi do popolnega zastoja v komunikaciji zaradi nerazumevanja oziroma nepoznavanja konteksta določenega dela »tuje« realnosti. Še večjo težavo pri vzpostavljanju neobremenjenega in odprtega medkulturnega komuniciranja v približevanju zahoda in vzhoda znotraj evropskih integracijskih procesov pa predstavlja dejstvo, ki sem ga na primeru Nemčije posebej izpostavila, da to komuniciranje nujno poteka pod pritiski neenake porazdelitve materialnih dobrin in moči ter ob soočanju velikih, gospodarsko, politično in vojaško vplivnih nacionalnih držav ter manjših, šibkejših držav. Tudi

²⁰ Rothova dajeta za primer številne stripe, ki so bili med drugim predstavljeni na razstavi v Berlinu leta 1997 (Roth, 2004: 195).

na ravni odnosov med evropskim zahodom kot ekonomsko in politično ter s tem tudi simbolno močnejšim akterjem v evropskih integracijah in vzhodom kot prostorom bivše »komunistične represije« in poznejše »postkomunistične depresije«, če parafraziram Andreja Blatnika, je namreč to asimetrijo mogoče zaznati. Gre za pogost vtis zlasti zahoda o vzhodni Evropi kot pokrajini bede, vojn, pomanjkanja, komunističnih grozot, kjer so nacionalne posebnosti le »narcisizmi drobnih razlik« (Blatnik, 2004: 46).

Medkulturna komunikacija se zato vedno bolj polni s simboli in vsakdanjimi življenjskimi praksami, pri čemer se težišče medkulturnih konfliktov iz ekonomske in politične ravni prenaša na raven kulture. Medkulturnost v smislu optimistične predpostavke o medsebojni združljivosti pripadnikov različnih kultur in njihovih vsebin je zato, kot ugotavlja Inka Štrukelj (2000), v temelju nezdržljiva z večinskimi kulturami. Ta ugotovitev spodbija tradicionalno teorijo medkulturnega komuniciranja, ki se je opirala na simbolični interakcionizem, zgodnje sociološke teorije o komunikacijski interakciji v skupinah in strukturalno-funkcionalne analize množičnega komuniciranja in je v skladu z njimi obravnavala medkulturno komuniciranje kot miren stik kultur z različno zgodovinsko in kulturno tradicijo ter svojim vrednotnim sistemom. Samo redki teoretiki so ga namreč preučevali kot soočanje interesov in moči individualnih in kolektivnih identitet. Nova paradigma medkulturnega komuniciranja, ki ga je izoblikovala sodobna komunikacijska teorija, umeščena v kulturnih študijah, tako v ospredje postavlja tezo, da medkulturnega komuniciranja ni mogoče obravnavati zgolj kot mirno in nekonfliktno soočanje različnih kulturnih entitet, ampak kot interakcijo med dvema ali več komunikacijskimi sistemi, ki sproža napetosti in v sebi skriva latentni medkulturni konflikt zaradi interesnih nasprotij, merjenja in uveljavljanja politične, gospodarske in tehnološke moči ter ohranjanja obstoječih odnosov dominantnosti. Medkulturno komuniciranje je torej ustrezneje dojemati kot protislovne procese zблиževanja dveh kultur, negotovosti, nezaupanja, zaostrene tujosti in hkrati varovanja identitete in interesov moči, ki najpogosteje ne potekajo v pogojih strpnosti in medsebojnega sporazumevanja, ampak pod vplivom komunikacijskega in jezikovnega prevladovanja »velikih« nacionalnih kultur in držav.

Takšno razumevanje medkulturnega komuniciranja tudi na ravni odnosov med vzhodnim in zahodnim delom Evrope bi bil eden izmed pomembnih ali celo nujnih korakov na poti do vzpostavitve raznolike in inkluzivne simbolne geografije Evrope, s katerim bi se poskušalo zaobiti vsebinsko izpraznjene besedne zveze in govorniške manevre o preseiganju kulturnih razlik v skupnem evropskem prostoru pod pretvezo, da »smo pod kožo tako ali tako vsi evropski« (če le sprejmemo schengenska pravila meje). Samo z znanjem in spoznanjem o lastnem kolektivnem spominu ter na temelju poznavanja zgodovinskih izkušenj skupnosti onkraj bodisi miselnih bodisi še vedno fizično prisotnih mejnih kamnov je slednje mogoče presegati z vizijo soustvarjanja nemara še tako utopičnega odprtega, vitalnega, strpnega in etičnega (evropskega) kulturnega prostora, ki bi ga navdihovala prav ideja o njegovi lastni kulturni raznolikosti. V takem prostoru bi bila izkušnja nekega bivšega albanskega političnega zapornika, v času Enverja Hoxhe tudi pisca in novinarja, ki je bil obsojen poskusa pobega iz države in je ves čas v zaporu sanjal o

pobegu na zahod, zgolj obledel spomin na svet, ki je v devetdesetih letih dvajsetega stoletja »zamrznil v preteklosti«. Ko ga je namreč prijatelj po letu dni bivanja v Nemčiji vprašal, kako se ima na zahodu, ni bil njegov odgovor niti radosten, še manj optimističen. Na vprašanje, kaj je narobe, je odgovoril: »Vedno smo bili pričani, da zahodnjaki ljudi ocenjujejo po njihovih osebnostnih vrednotah, vendar temu ni tako. Vprašajo te: »Od kod si?« in takoj ko rečeš: »Iz Albanije.«, postanejo hladni in nedostopni in te sploh ne želijo več spoznati kot osebo.«²¹

LITERATURA

- Adorno, Theodor W. (2002): *The Culture Industry: Selected Essays on Mass Culture*. London – New York: Routledge.
- Barber, Benjamin (1995): *Jihad vs. McWorld*. New York: Times Books – Random House.
- Blatnik, Andrej (2004): Miki Miška potuje na Vzhod: Kulturne spremembe v postkomunistični Evropi. *Dialogi* 40 (11-12): 36-48.
- Brody, Andras (1997): Lobotomija srednje Evrope. *Nova revija* 16 (185): 136-143.
- Debeljak, Aleš (2002): Birmingham in Frankfurt: vrt kulturnih študij s potmi, ki se razhajajo. V Aleš Debeljak, Peter Stankovič, Gregor Tomc, Mitja Velikonja (ur.), *Cooltura*, 71-119. Ljubljana: Študentska založba.
- Debeljak, Aleš (2004): *Evropa brez Evropejcev*. Ljubljana: Sophia.
- Gramsci, Antonio (1987): *Gramsci, civilna družba in država: izbor Gramscijevih besedil in zapisov o njem*. Ljubljana: Komunist.
- Guerrina, Roberta (2002): *Europe: History, Ideas and Ideologies*. London: Arnold.
- Hall, Stuart (ur.; 1997): *Representation: Cultural Representation and Signifying Practices*. London: Sage.
- Hardt, Hanno (2002): Vizualna kultura v kulturnih študijah. V Aleš Debeljak, Peter Stankovič, Gregor Tomc, Mitja Velikonja (ur.), *Cooltura*, 315-327. Ljubljana: Študentska založba.
- Huyssen, Andreas (1995): *Twilight Memories: Marking Time in a Culture of Amnesia*. New York: Routledge.
- Kuljić, Todor (2003): Kolektivni spomin in globalizacija. *Revija* 2000 (153, 154, 155): 45-63.
- Lubonja, Fatos (2004): Po izolaciji: Zahod na Vzhodu – srečanje mita in stvarnosti. *Dialogi* 40 (11-12): 100-109.
- Lee, Yueh-Ting; Duenas, Guillermo (1995): Stereotype Accuracy in Multicultural Business. V Yueh-Ting Lee, Lee J. Jussim, and Clark R. McCauley (ur.), *Stereotype Accuracy: Toward Appreciating Group Differences*, 157-186. Washington: American Psychological Association.
- McGuigan, Jim (1992): *Cultural Populism*. London: Routledge.
- Milohnič, Aldo (2005): *Kreature v Schengenlandu. Slovenija – tranzitna dežela, Cona turizem, multimedijski project o turističnih delavcih in njihovih strankah*. Ljubljana: Maska produkcija.
- Roth, Klaus in Juliana (2004): *Jedna zemlja – dvije kulture? Njemačka nakon ujedinjenja*. V Åke Daun in Sören Jansson (ur.), *Europljani, Kultura i identitet*, 177-200. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Siedentop, Larry (2003): *Demokracija v Evropi*. Ljubljana: Študentska založba.

²¹ Gre za izpoved prijatelja Fatos Lubonje, albanskega oporečnika in zapornika v obdobju 1974 – 1991 v času režima Enverja Hoxhe, dobitnika pomembnih mednarodnih literarnih in drugih nagrad (*Lubonja*, 2004: 106).

- Šabec, Nada (2000): Jezik kot odraz kulturnih vrednot. V Inka Štrukelj (ur.): Kultura, identiteta in jezik v procesih evropske integracije, 218-228. Ljubljana: Društvo za uporabno jezikoslovje Slovenije.
- Štrukelj, Inka (2000): Uvod k zborniku. V Inka Štrukelj (ur.): Kultura, identiteta in jezik v procesih evropske integracije, 7-10. Ljubljana: Društvo za uporabno jezikoslovje Slovenije.
- Velikonja, Mitja (2003): Mitografije sedanjosti: študije primerov sodobnih političnih mitologij. Ljubljana: Študentska založba.
- Zei, Vida (2000): Esej o nostalgiji in Titu v Mercedesu. Vregov zbornik (Javnost) 7 (priloga): 191-198.