kraljevstvo u Nanjingu 1853.[1] Taiping Taova buna (Put velikog mira) imala je za cilj stvoriti zajedničko, neokršćansko fundamentalističko kraljevstvo u Kini. Kraljevstvo je duže od desetljeća bilo organizirano u skladu s otkrivenjem Biblije koje je, prema njegovu opisu, Hong Xiuquan primio od svoga starijeg brata, Isusa Krista, nakon što su ga u kršćanstvo uveli evangelički misionari.

Između 1845. i 1864. godine Hongove molitve, nauk i vojske potresali su Kinu i svijet, jer su se umiješali u sve veću stranu kontrolu nad Srednjim Kraljevstvom. Kraljevstvo Taiping je nestalo, kako je i postojalo, u krvi i vatri, odnijevši živote 20 milijuna Kineza. Željelo je stvoriti raj na Zemlji borbom protiv zloduha koji su zauzeli Kinu, kako bi "svi ljudi mogli živjeti zajedno u beskonačnoj radosti sve dok konačno ne budu uzneseni na nebo kako bi ondje susreli svoga Oca."[2] Bilo je to vrijeme krize za državne birokracije i moralne tradicije, vrijeme globalizacije trgovine, probitačne trgovine drogom, brzog širenja industrijalizacije po cijelom svijetu, vrijeme religijskih poslanja, osiromašenja seljaka, reorganizacije obitelji i zajednica, lokalnih razbojnika i međunarodnih vojski, širenja tiskarstva i masovne nepismenosti, vrijeme nesigurnosti i beznađa, krize identiteta. Bilo je to neko drugo vrijeme. Ili nije?

Izgradnja identiteta

Identitet je izvor smisla i iskustva naroda. Kao što Calhoun piše:

> Ne poznajemo narode bez imena niti jezike ili kulture kod kojih ne postoji neki način razlikovanja između sebe i ostalih, između "mi" i "oni"... Samospoznavanje je uvijek čin izgrađivanja ma koliko se čini da se radi o otkrivanju – nikad nije u potpunosti odvojivo od tvrdnji da ga na posebne načine poznaju i drugi.[3]

Pod identitetom, ako se odnosi na društvene aktere, podrazumijevam proces stvaranja smisla na temelju kulturnog atributa ili srodnog niza kulturnih atributa kojima je dana prednost u odnosu prema drugim izvorima smisla. Za određenoga pojedinačnog ili kolektivnog aktera može postojati mnoštvo identiteta. No, takvo je mnoštvo izvor stresa i proturječja i u samopredstavljanju i u društvenom djelovanju zato što se identitet mora razli-

1 Citirao Spence (1996: 190-1)
2 Spence (1996: 172)
3 Calhoun (1994: 9-10)

kovati od onoga što su sociolozi tradicionalno nazivali ulogama i raspodjelom uloga. Uloge (na primjer, istodobno biti radnica, majka, susjed ili militantni socijalist, član sindikata, košarkaš, osoba koja ide u crkvu i pušač) definirane su normama koje su strukturirale društvene institucije i organizacije. Njihova relativna težina u utjecanju na ponašanje ljudi ovisi o pregovorima i dogovorima između pojedinaca i tih institucija i organizacija. Identiteti su izvori smisla za same aktere, i po njima, izgrađene procesom individuacije.[4] Iako, kao što ću kasnije objasniti, identiteti mogu potjecati i iz dominantnih institucija, oni postaju identiteti samo onda kad i ako ih društveni akteri pounutrasnje i izgrade njihov smisao oko ovoga pounutarnjenja. Sigurno je da se neke samodefinicije mogu poklapati i s društvenim ulogama, na primjer kad je biti otac najvažnija samodefinicija s točke gledišta subjekta. No, identiteti su snažniji izvori smisla nego uloge zbog procesa samoizgradivanja i individuacije koje uključuju. Jednostavno rečeno, identiteti organiziraju smisao dok uloge organiziraju funkcije. *Smisao* društvenoga aktera definiram kao simboličku identifikaciju svrhe njegova/njezina djelovanja. Jednako tako držim da, u *umreženom društvu*, iz razloga koje ću kasnije razložiti, za većinu je društvenih aktera smisao organiziran oko primarnog ideniteta (odnosno, identiteta koji uokviruje ostale) koji je samoodržavajući kroz vrijeme i prostor. Iako je ovaj pristup blizak Eriksonovoj formulaciji identiteta, usredotočit ću se uglavnom na kolektivan, a ne individualan identitet. Međutim, individualizam (različito od individualan identitet) može također biti oblik "kolektivnog identiteta", kao što je analizirano u Laschovoj "kulturi narcisoidnosti".[5]

Lako je složiti se s činjenicom da su, sociološki gledano, svi identiteti izgrađeni. Pravo pitanje je kako, iz čega, tko ih je izgradio te zašto. Izgradnja identita rabi građevne materijale iz povijesti, zemljopisa, biologije, produktivnih i neproduktivnih institucija, kolektivnog pamćenja i osobnih fantazija, aparata moći i vjerskih otkrivenja. No pojedinci, društvene skupine i društva obrađuju sve ove materijale i preraspoređuju njihov smisao prema društvenim određenjima i kulturnim nacrtima koji su ukorijenjeni u njihovoj društvenoj strukturi te okviru njihova vremena i prostora. Predlažem hipotezu da, načelno gledano, to tko izgrađuje kolektivan identitet i za što, uvelike određuje simbolički sadržaj ovog identiteta te njegov smisao za one koji se s njim poistovjećuju ili se postavljaju izvan njega. Budući da se društveno izgrađivanje identiteta uvijek događa u kontekstu koji je označen odnosima moći, predlažem razlikovanje tri oblika i izvora izgradnje identiteta:

4 Giddens (1991.)
5 Lasch (1980.)

Legitimirajući identitet koji uvode dominantne društvene institucije kako bi proširile i racionalizirale svoju dominaciju u odnosu prema društvenim akterima, tema koja čini srž Sennettove teorije o autoritetu i dominaciji,[6] ali se jednako tako uklapa u razne teorije o nacionalizmu.[7]
Identitet otpora koji stvaraju oni subjekti koji se nalaze u položajima uvjetima u kojima su obezvrijeđeni i/ili stigmatizirani logikom dominacije, te tako kopaju rovove za otpor i preživljavanje koji se temelje na načelima koja su različita ili suprotna onima koja prožimaju društvene institucije, kao što Calhoun predlaže u svom objašnjenju pojave politika identiteta.[8]
Projektni identitet koji nastaje kad društveni akteri, na temelju bilo kakvih, njima dostupnih, kulturnih materijala grade novi identitet koji redefinira njihov položaj u društvu i, to čineći, traže preobrazbu sveukupne društvene strukture. To je, na primjer, slučaj kad feminizam izađe iz rovova identiteta otpora i prava žena kako bi izazvao patrijarhalizam, a time i patrijarhalnu obitelj i cijelu strukturu produkcije, reprodukcije, spolnosti i osobnosti na kojoj su se povijesno temeljila društva.

Naravno da identiteti koji započinju kao otpor mogu pokrenuti projekte te također, tijekom povijesti, postati dominantni u društvenim institucijama i postati legitimirajući identiteti kako bi racionalizirali svoju dominaciju. Doista, dinamika identiteta u ovom nizu pokazuje da, sa stajališta društvene teorije, niti jedan identitet ne može činiti bit te niti jedan identitet nema *per se* naprednu ili nazadnu vrijednost izvan svoga povijesnog konteksta. Druga i vrlo važna stvar jesu koristi svakog identiteta za ljude koji mu pripadaju.

Po mom mišljenju, svaki tip procesa izgrađivanja identiteta dovodi do različitog ishoda u stvaranju društva. *Legitimirajući identitet stvara civilno društvo*, odnosno, garnituru organizacija i institucija, kao i niz strukturiranih i organiziranih društvenih aktera koji reproduciraju, iako katkad na konfliktan način, identitet koji racionalizira izvore strukturalne dominacije. Za neke će čitaoce ova rečenica biti iznenađenje, jer civilno društvo načelno sugerira pozitivnu konotaciju demokratske društvene promjene. Međutim, ovo je ustvari izvorna predodžba civilnoga društva kako ju je formulirao Gramsci, intelektualni otac ove neodređene koncepcije. Doista, prema Gramscijevoj predodžbi, građansko društvo čini niz "aparata" poput Crkve Crkava, sindikata, stranaka, udruga, građanskih udruga i drugog, koji s jedne strane produljuju dinamiku države, ali su s druge strane duboko ukorije-

6 Sennett (1986)
7 Anderson (1983); Gellner (1983)
8 Calhoun (1994. 17)

njeni u narodu.[9] Upravo ovaj dvostruki karakter čini civilno društvo povlaštenim terenom političke promjene, jer omogućuje preuzimanje države bez pokretanja izravnoga, nasilnog napada. Osvajanje države snagama promjene (recimo, snagama socijalizma u Gramscijevoj ideologiji) koje su prisutne u civilnom društvu moguće je upravo zahvaljujući kontinuitetu institucija toga društva i moći državnih aparata organiziranih oko sličnog identiteta (državljanstvo, demokracija, političko oblikovanje društvene promjene, ograničavanje vlasti na državu i njezino grananje i slično). Ondje gdje Gramsci i de Tocqueville vide demokraciju i civilnost, Foucault ili Sennett, a prije njih Horkheimer ili Marcuse vide pounutarnjenu dominaciju i legitimiranje prenametnutog, nediferenciranoga normalizirajućeg identiteta.

Drugi tip gradnje identiteta, *identitet za otpor*, prema Etzionijevoj formulaciji, dovodi do stvaranja *komuna* ili *zajednica*.[10] To bi mogao biti najvažniji tip izgradnje identiteta u našem društvu. On izgrađuje oblike kolektivnog otpora inače nepodnošljivom ugnjetavanju, obično na temelju identiteta koji su, po svemu sudeći, bili jasno definirani poviješću, zemljopisom ili biologijom, olakšavajući esencijalno određivanje granica otpora. Na primjer, etnički utemeljen nacionalizam, kao što predlaže Scheff, često "izrasta iz osjećaja otuđenosti s jedne strane i negodovanja naspram nepravednog isključivanja, političkoga, ekonomskog ili društvenog."[11] Religijski fundamentalizam, teritorijalne zajednice, nacionalističko samopotvrđivanje ili čak ponošenje samoocrnjivanjem obrtanjem uvjeta ugnjetavajućeg djelovanja (kao u "kulturi ekscentričnosti" ["queer culture"] nekih tendencija u homoseksualnom pokretu), sve su to izrazi onoga što nazivam *isključivanje onih koji isključuju od strane isključenih*. Drugim riječima, dolazi do izgrađivanja obrambenog identiteta na polju dominantnih institucija/ideologija, izokretanja vrijednosnoga rasuđivanja uz pojačavanje granice. U takvom slučaju, javlja se pitanje uzajamne mogućnosti saobraćanja između ovih isključenih/isključujućih identiteta. Odgovor na to pitanje, a on može biti samo emipirijski ili povijesni, određuje ostaju li društva i dalje kao društva ili se cijepaju u skup plemena koja su katkad eufemizirajući preimenovana u zajednice.

Treći proces izgradnje identiteta, *projektni identitet*, stvara *subjekte*, kao što ih definira Alain Touraine:

> Subjektom nazivam želju da se bude individua, da se stvara osobna povijest, da se podari smisao cijelom bogatstvu iskustava pojedinačnog života... Preobrazba pojedinaca u subjekte posljedica je nužne

9 Buci-Glucksman (1978.)
10 Etzioni (1993.)
11 Scheff (1994: 281)

kombinacije dvaju potvrđivanja: pojedinaca u odnosu prema zajednicama i pojedinaca u odnosu prema tržištu.[12]

Subjekti nisu pojedinci, čak i ako su ih načinili pojedinci ili su u njima. Oni su kolektivni društveni akter po kojemu pojedinci dopiru do holističkog smisla u svojim iskustvima.[13] U ovom slučaju izgradnja identiteta je nacrt različitog života, možda na osnovi ugnjetavanog identiteta no koji produljuje ovaj nacrt identiteta, šireći se k preobrazbi društva, kao u gore spomenutom primjeru postpatrijarhalnog društva, oslobađanja žena, muškaraca i djece putem ostvarivanja ženskog identiteta. Ili, s vrlo različitoga gledišta, konačno pomirenje svih ljudskih bića kao vjernika, braće i sestara vođenih Božjim zakonom, bilo da se radi o Alahu ili Isusu, kao rezultat vjerskog obraćenja bezbožnih, protuobiteljskih i materijalističkih društava, koja inače nisu u stanju ispuniti ljudske potrebe i Božji nacrt.

Kako i tko izgrađuje različite tipove identiteta te s kojim ishodima, ne može se odrediti načelnim, apstraktnim izrazima: to je stvar društvenoga konteksta. Identitetne politike, kako piše Zaretsky, "moraju se povijesno smjestiti".[14]

Stoga se naša rasprava mora odnositi na točno određeni kontekst, uspon umreženoga društva. U ovom kontekstu dinamika identiteta može se bolje razumjeti ako se stavi u opreku s Giddensovom karakterizacijom identiteta u "doba kasne modernosti", povijesnom razdoblju za koje vjerujem da je doba koje se primiče svom kraju a pri tome ne želim sugerirati da se na neki način približavamo "kraju povijesti" kao što je to pretpostavljeno u nekim postmodernim hirovima. U dojmljivu teoretiziranju, s čijim se glavnim crtama slažem, Giddens kaže da "samo-identitet nije osobno obilježje koje posjeduje pojedinac. To je onakav 'ja' kakvim ga osoba refleksivno razumije u smislu njegove/njezine biografije". Doista, "biti ljudsko biće znači znati... i što osoba čini i zašto to čini... U kontekstu posttradicionalnoga poretka 'ja' postaje refleksan nacrt."[15]

Na koji način "doba kasne modernosti" djeluje na ovaj refleksivan projekt? Prema Giddensu

> "jedna od osobitih značajki modernoga doba jest sve veća međupovezanost dvije krajnosti širenja i intencionalnosti: s jedne strane globalizirajućih utjecaja i s druge strane osobnih sklonosti... Što više tradicija gubi svoj položaj i što se više svakodnevni život ponovno uspostav-

12 Touraine (1995: 29-30); moj prijevod.
13 Touraine (1992.)
14 Zaretsky (1994: 198)
15 Giddens (1991: 53, 35, 32)

lja pomoću dijalektičke međuigre lokalnoga i globalnog, to su pojedinci više prisiljeni pregovarati o izborima životnog stila među raznolikim mogućnostima izbora... Refleksivno organizirano planiranje života... postaje središnja značajka izgrađivanja samo-identiteta."[16]

Iako se slažem s Giddensovom teorijskom karakterizacijom izgradnje identiteta u razdoblju "kasne modernosti", držim, na temelju analiza koje su iznesene u prvom svesku ove knjige, da uspon umreženoga društva dovodi u pitanje procese izgradnje identiteta tijekom ovog razdoblja te tako pokreće nove oblike društvene promjene. Do toga dolazi zato što se umreženo društvo, za najveći dio pojedinaca i društvenih skupina, temelji na sustavnom razdvajanju lokalnoga i globalnog. A, dodao bih, i odvajanjem moći i iskustva u različite vremensko-prostorne okvire (svezak I., 6. i 7. poglavlje). Na taj način refleksivno planiranje života postaje nemoguće, osim za elitu koja obitava u bezvremenskom prostoru tokova globalnih mreža i njihovih lokalnih pomoćnika. A za izgrađivanje intimnosti na osnovi povjerenja, potrebna je redefinicija identiteta potpuno autonomnog u odnosu prema umrežujućoj logici prevladavajućih institucija i organizacija.

U ovakvim novim uvjetima civilna društva se smanjuju i rastaču, jer više ne postoji kontinuitet između logike stvaranja moći u globalnoj mreži i logike udruživanja i zastupanja u specifičnim društvima i kulturama. Tada se potraga za smislom zbiva u obnavljanju obrambenih identiteta oko zajedničkih načela. Najveći dio društvenog djelovanja organizira se suprotstavljanjem između nedefiniranih tokova i odijeljenih identiteta. Što se tiče pojave projektnih identiteta, ona se još uvijek događa ili se može dogoditi, ovisno o društvu. No, predlažem hipotezu da uspostavljanje subjekata, koje je u srži procesa društvene promjene, ide različitim putem od onoga koji smo poznavali tijekom modernog doba i kasnog moderniteta, odnosno *subjekti, ako i kad se izgrade, više nisu izgrađeni na osnovi civilnih društava koja su u procesu raspadanja, već na produljenju zajedničkog otpora.* Dok se u moderno doba (kasno ili rano) projektni identitet konstituirao iz civilnoga društva (kao u slučaju socijalizma na osnovi radničkog pokreta), u umreženom društvu projektni identitet, ako se uopće razvije, izrasta iz zajedničkog otpora. To je stvarni smisao novoga prvenstva identitetnih politika u umreženom društvu. Upravo analiza procesa, uvjeta i ishoda preobrazbe zajedničkog otpora u preobražavajuće subjekte, područje je za teoriju društvene promjene u informacijskom dobu.

Budući da smo stigli do provizorne formulacije moje hipoteze, bilo bi protiv metodoloških načela ove knjiga ići dalje putem apstraktnog teoretizira-

16 Giddens (1991: 1, 5)

nja koje bi se moglo brzo pretvoriti u bibliografski tumač. Pokušat ću predložiti jasne implikacije moje analize, usredotočujući se na neke ključne procese u izgradnji kolektivnog identiteta, odabrane prema njihovoj posebnoj važnosti za proces društvene promjene u umreženom društvu. Započet ću s *vjerskim fundamentalizmom*, i u njegovoj islamskoj i u njegovoj kršćanskoj inačici, iako to ne znači da su druge religije (na primjer hinduizam, budizam, judaizam) manje važne ili manje sklone fundmentalizmu. Nastavit ću s *nacionalizmom*, razmatrajući, nakon kratkog pregleda problema, dva vrlo različita, ali važna procesa: ulogu nacionalizma u raspadu Sovjetskog Saveza i postsovjetskih republika te stvaranje i ponovno pojavljivanje katalonskoga nacionalizma. Nakon toga pozabavit ću se *etničkim identitetom*, usredotočujući se na suvremeni afričko-američki identitet, te ću završiti s kratkim razmatranjem *teritorijalnog identiteta*, na osnovi mojih zapažanja o urbanim pokretima i lokalnim zajednicama širom svijeta. Kao zaključak, pokušat ću načiniti sažetu sintezu osnovnih crta istraživanja koje će se razviti nakon pregledavanja različitih suvremenih procesa obnavljanja identiteta na temlju zajedničkog otpora.

Božja nebesa: religijski fundamentalizam i kulturni identitet

Svojstvo društva i, usudio bih se reći, ljudske naravi, ako takav entitet postoji, jest pronalaženje utjehe i utočišta u vjeri. Strah od smrti i životnih boli trebaju Boga i vjeru u Boga, bilo kakvo očitovanje Boga, kako bi se moglo ići dalje. Doista, izvan nas, Bog bi postao beskućnik.

Vjerski fundamentalizam je nešto drugo. I tvrdim da je ovo "nešto drugo" najvažniji izvor izgradnje identiteta u umreženom društvu iz razloga koji će, nadam se, postati jasni na sljedećim stranicama. Kad se govori o njegovu stvarnom sadržaju, iskustva, mišljenja, povijest i teorije toliko su različiti da ih je nemoguće sintetizirati. Srećom, Američka akademija znanosti i umjetnosti (American Academy of Arts and Sciences) poduzela je krajem osamdesetih godina veliki poredbeni projekt usmjeren promatranju fundamentalizma u raznim društvenim i institucionalnim kontekstima.[17] Zahvaljujući tome znamo da su "fundamentalisti uvijek reaktivni, reakcionarni"[18] te:

17 Marty i Appleby (1991.)
18 Marty (1988: 20)

9. Nacija kao identitetski okvir

*An-Mari Tijes**

Kulturna proizvodnja evropskih nacija**

Evropske nacije su plod istorijske izgradnje. Intelektualci 19. i 20. veka su joj iskovali simbole, heroje i događaje. Istorijski romani, javni spomenici, svetske izložbe, muzeji i obrazovanje, obezbedili su im širenje.

Evropski 19. vek je bio vek nacija. „Proleća naroda", ustanci, represije, bitke... Priča o njima je dobro poznata. Ali prelazak Evrope vlastele u Evropu nacija nije bio samo stvar ustanaka, tajnih društava i strateških saveza. Taj prelazak je bio pripreman, a zatim ga je pratila velika ideološka i kulturna revolucija kroz koju su nacije bile konstituisane kao kolektivna bića i kao politički akteri. Nacije se nisu „probudile" u prošlom veku da bi se oslobodile tiranije: pre toga nisu ni postojale.

Danas se nacija obično definiše kao *„ljudska grupa uglavnom dosta široka koju karakteriše svest o jedinstvu (istorijskom, društvenom, kulturnom) i želja da se živi zajedno"* (*Le Petit Robert*, izdanje 1996).

Ali, da bi se izrazila želja da se živi zajedno, trebalo je u svakoj naciji, ne samo razviti svest o tom jedinstvu, već je i izgraditi. Jer ona je, još krajem 18. veka, poticala iz samo jednog zahteva, u potpunoj suprotnosti sa najočiglednijim društvenim stvarnostima. Da bi nastale te *„imaginarne zajednice"*[1] kakve su nacije, trebalo im je obezbediti zajedničku istoriju, jezik, kulturu. To je bio gigantski poduhvat koji je decenijama mobilisao naučnike, pisce i umetnike.

Šta je to nacija? Prema jednom zajedničkom intelektualnom klišeu, stvorenom krajem 19. veka, a nedavno reaktiviranom, postojala su dva antagonistička shvatanja nacije. Subjektivna koncepcija, nazvana francuskom, proizašla je iz Revolucije: za nju je pripadnost naciji izraz racionalnog i ugovornog izbora pripadnosti zajednici. Objektivna koncepcija, označena kao nemačka, dovođena u vezu sa pokretom romantizma, određuje nacionalnu pripadnost na osnovu etničkih i kulturnih kriterijuma. Ta suprotstavljenost je varljiva, jer i jedna i druga su nerazdvojivo povezane, čak i ako su bile različito isticane, zavisno od političkih i društvenih okolnosti.

Nacija, inkarnacija suverenog naroda

Shvatanje nacije, u smislu koji mi danas pridajemo tom terminu, neodvojivo je od velike ideološke revolucije zapo-

* Direktorica istraživanja u CNRS (Nacionalni centar za naučna istraživanja), EHESS-u i CERA (Centar za nemačke studije i istraživanja). Objavila: *La Création des identités nationales. Europe, XVIIIe-XXe siècles*, Seuil, 1999.

** *Humanističke nauke*, br. 110, novembar 2000.

[1] B. Anderson, *L'Imaginaire national: réflexion sur l'origine et l'essor du nationalisme*, La Découverte,1996.

čete krajem 18. veka, koja legitimitet suverenosti prenosi na narod i ne prihvata društvenu podelu na klase. Za razliku od grupisanja stanovništva koje definiše pokornost jednom monarhu, nacija se shvata kao nezavisna od dinastičke i vojne istorije: ona je postojala pre, a nadživeće i svog vladara. Ona može, zavisno od ćudi istorije, da bude pokorena ili podeljena, ali ima zadatak da se bori za svoju slobodu. Nacija je koncipirana kao zajednica po rođenju, koja uspostavlja principijelnu jednakost i bratstvo među svojim pripadnicima.

Ideja je, vidi se, subverzivna i, sa nacionalnog stanovišta, uspostavlja ravnotežu između najmoćnijih među aristokratama i najsirotijih među ratarima. A treba da bude prihvaćena da bi bila transformišuća društvena i politička snaga. Sa tim ciljem mora da bude stvoren zajednički identitet pripadnika nacije na kome bi, na osnovu referenci i zajedničke prakse, moglo da se razvije zajedničko osećanje pripadništva.

U početku zadatak nije imao nikakvog izgleda. Kao što je istakao Ernest Gelner,[2] kulturna heterogenost je bila pravilo u carevinama, kraljevinama i kneževinama u prednacionalno doba. Identitetske reference pojedinaca bile su određivane njihovim društvenim statusom, religijom, pripadnošću lokalnoj, manje-više skučenoj zajednici, i bogatoj partikularizmima svakakve vrste. Sve, ili skoro sve, delilo je u 18. veku patricija iz Frankfurta od badenskog seljaka, građanina Milana od kalabrijskog pastira, beležnika iz Ruana od provansalskog zanatlije. Ako danas postojanje nemačkog, italijanskog ili francuskog nacionalnog identiteta ne izaziva nikakvu sumnju, to je zbog toga što je jedan ogroman rad na stvaranju identiteta i nacionalnog vaspitanja bio izvršen tokom dva veka.

Zašto želimo da živimo zajedno? Zato što posedujemo zajedničko nasleđe, nedeljivo i neotuđivo. To je suština nacionalne ideje, kako ističe Ernest Renan u svom čuvenom predavanju pod naslovom: „Šta je to nacija?"[3] *„Nacija je duša, duhovno načelo. Dve stvari koje, istinu govoreći, predstavljaju jednu, čine tu dušu, to duhovno načelo. Jedna je zajedničko posedovanje bogatog nasleđa sećanja; druga je aktuelna saglasnost, želja da se živi zajedno, postojanje volje da se nastavi sa uvažavanjem nasleđa koje smo stekli kao nedeljivo."*

Formiranje nacionalnih identiteta sastojalo se u tome da se izgrade ta nasleđa, koja su se pokazala vrlo sličnim. Svi ti nacionalni identiteti su različiti, ali im je osnova ista.

Svaka priznata nacija ima, naime, svoju viševekovnu i neprekidnu istoriju koja uspostavlja vezu između predaka osnivača i sadašnjosti, jezik, heroje, spomenike kulture, spomenike istorije, memorijalna mesta, narodne običaje, simbolične krajeve. U osnovnoj školi uči se iz čega se sastoji to zajedničko nasleđe i ono danas predstavlja matricu svih naših predstava o naciji, od ikonografije novčanica do zvaničnih ceremonija. Ali, u suštini, formiranje nacije izvršeno je u 19. veku.

Stvaranje nacionalnih jezika

Francuzi govore francuski, Švedani švedski, Poljaci poljski, Bugari bugarski itd. Izgleda nam normalno da se svaka nacija identifikuje sa jezikom koji je za nju specifičan. Pa ipak, jezička slika Evrope iz doba humanizma ni u čemu nije bila slična našoj, gde se nacionalne granice manje-više podudaraju sa jezičkim. Na jednom istom prostoru, jezik koji su ljudi koristili zavisio je od njihovog društvenog statusa i konteksta komunikacije. Masa seoskog stanovništva

[2] E. Gellner, *Nations et nationalisme*, Payot, 1989.

[3] E. Renan, „Qu'est-c qu'une nation?", predavanje održano na Sorboni 11. marta 1882, Mille et une nuit, 1997.

govorila je dijalekte samo u usmenom obliku, dok su u pisanom jeziku postojale varijante (jezik za verski obred, administrativni jezik, jezik na dvoru).

Akta Berlinske akademije bila su napisana na francuskom jeziku, po naredbi Fridriha II Pruskog, a filozof Johan Gotfrid Herder prebacivao je nemačkim aristokratama da nemački govore samo sa svojim konjima i poslugom. U dobrom delu Evrope francuski jezik je bio jezik dvora i kulture, ali su bili brojni i stanovnici Kraljevine Francuske koji ga nisu govorili. Monarhija je, od vremena Fransoa I, od francuskog načinila zvanični jezik Kraljevine; ona je kasnije osnovala Akademiju zaduženu da vodi računa o čistoti francuskog jezika i o njegovom kulturnom uticaju. Kraljevinu Francusku, međutim, karakterisalo je veliko jezičko šarenilo (dijalekti *dok* i *doil*, bretonski, baskijski, flamanski itd.), a da se monarh ni najmanje nije brinuo da objedini praksu svojih podanika. Sve se menja sa Revolucijom. Upotreba „kraljevskog jezika" više je bio znak društvenog statusa i geografskog porekla, dok korišćenje narodnog jezika postaje obaveza svih građana, jer on označava njihovu pripadnost zajednici u kojoj se sada nalazi suverenitet. Od tog vremena lokalni govori se smatraju ostatkom Starog režima i zbog toga moraju biti iskorenjeni. U celoj Evropi, homogenizacija jezika javlja se kao neophodan uslov za ostvarenje nacije kao društvene i kulturne celine. Katkad se radi o generalizovanju upotrebe nekog jezika koji je već postojao, bilo u narodu (slučaj Francuske), bilo u okviru elite (slučaj Nemačke). Međutim, vrlo često treba početi stvarati zajednički jezik. Ponekad postoji pisani jezik, ali je zastareo, nemoguć za višenamensku upotrebu: tada ga treba obogatiti i modernizovati (slučaj italijanskog i brojnih slovenskih jezika). U nekim drugim slučajevima, pisani jezik je ograničen samo na upotrebu u oblasti kulture, u kom slučaju se treba osloniti na dijalekte korišćene u narodu (slučaj finskog, estonskog, balkanskih slovenskih jezika). Ogroman posao izvršili su filolozi od kraja 18. veka da bi stvorili nacionalne jezike, i normirali ih kroz rečnike

i gramatike. Trebalo ih je unaprediti: stvaraju se borbena udruženja koja subvencionišu štampanje knjiga i novina na novim nacionalnim jezicima, otvaraju se škole gde će oni biti predavani. Jezička unifikacija izvršiće se manje-više brzo, zavisno od politike obrazovanja i stepena ekonomskog razvoja.

Taj proces jezičkog stvaranja, povezan sa pojavom traženja nacionalnih prava, nastavlja se i danas. On je upravo na delu u novim državama nastalim posle raspada bivše Jugoslavije (razlika između srpskog i hrvatskog, koji je bio formiran u 19. veku od erudita kao jedinstven i pisan dvema abecedama, proklamacija makedonskog kao nacionalnog jezika, različitog od bugarskog). Zahtev za priznavanjem romske nacije bez teritorije, prezentiran u Pragu u julu 2000, propraćen je projektom kodifikacije jednog unitarnog jezika, na osnovu dijalekata koje govore razni Romi i evropski Cigani.

Nacionalni mitovi i istorije

U osvit 19. veka nacije još nisu imale svoju istoriju. Tek tokom sledećih decenija liberalni intelektualci i patriote redigovali su prve priče koje su govorile o postojanju tih kolektivnih bića kroz vreme. Nacionalne istorije suštinski se razlikuju od monarhističkih. Nacija nikada ne osvaja teritoriju svojih suseda. Tokom vekova ona samo daje otpor pokoravanju i invaziji, vatreno braneći, sa više ili manje sreće, zemlju koju su im ostavili preci. Njeni heroji potiču iz svih slojeva društva, uključujući i najskromnije: seljaci (ređe i seljanke) žestoko ustaju protiv neprijatelja i tirana. Suštinsko jedinstvo i vekovno trajanje nacionalnog bića su dva osnovna principa nacionalnih istorija, koji prikrivaju raznolikost regionalnih istorija ili konflikte između delova nacije. Obrnuto, svaki trenutak strateškog jedinstva, čak

vrlo kratkotrajan, vrlo je vrednovan. U francuskoj nacionalnoj istoriji poznata je sudbina saveza između nekih galskih voda pred rimskom vojskom!

Nacionalna istorija izdvaja događaje i ličnosti koji služe kao primer, kao instrukcija i obrazac za predstojeće bitke. Ona stvara kolektivno pamćenje koje će, naravno, biti šireno kroz sistem obrazovanja, ali i kroz široki izbor književnih i umetničkih kreacija. Istorijski roman, koji je izmislio Valter Skot početkom 19. veka, bio je efikasno sredstvo da se u narodu snažno proširi emocionalna percepcija nacionalne istorije i identifikacija sa njenim herojima. Romani iz perioda italijanskog preporoda (risorgimento) koji su, oko 1830. veličali borbe protiv stranih „tirana" i slavili formiranje Lombardijske lige protiv Fridriha I Barbarose, igrali su važnu ulogu u stvaranju italijanskog identiteta koji je prethodio ujedinjenju.

Brojne istorijske slike naslikane u 19. veku imale su istu ulogu: reprodukovane u neograničenom broju ili imitirane na gravirama ili predmetima za domaću upotrebu, one su od nacionalne istorije načinile porodični dekor privatnog života. Sa razvojem modernog urbanizma, statue velikih ljudi postaju uobičajeni ukras javnih trgova. U pozorištu, operi, auditorijum treperi istim dahom u osećajnom doživljavanju zajedničke istorije. Veliki komemorativni praznici koji se umnožavaju tokom celog stoleća, sistematski razvijaju to veličanje viševekovne zajednice.

Sa razvojem nacionalne istorije rađa se nova vrsta kolektivne baštine, istorijski spomenici. Do tog vremena postojale su samo manje-više stare građevine, određene svojom upotrebom. Njihovi vlasnici mogli su od njih da rade šta im padne na pamet. Ako su imali sredstava, oni su ih modernizovali da bi ih prilagodili ukusu vremena. Romanske ili gotske crkve redovno su bile „ulepšavane" po novoj modi i smatralo se prestižnim da se crkvi iz 13. veka podari barokni oltar. Vlasnik u nevolji, ili koji je hteo da racionalizuje svoja dobra, mogao je po svojoj volji da pretvori stari manastir ili feudalni dvorac u kamenolom.

I ovde se sve menja sa pojavom nacionalnog principa koji uspostavlja više pravo kolektiva nad nekim zdanjima, prekvalifikovanim u nacionalne spomenike. Nije slučajno to što su prvi potezi u toj oblasti došli odmah posle Francuske revolucije i što je opat Gregoar za ovakve situacije izmislio termin „vandalizam": samo varvarin, tuđinac, može da nanese štetu kolektivnom nasleđu. A još treba utvrditi šta sve pripada tom nasleđu.

Erudite, pisci, slikari će tada prionuti da između tih građevina izdvoje one koje posebno ilustruju nacionalnu istoriju i koje treba da predstavljaju predmet posebnog divljenja zajednice. Tako je 1831. u Parizu bio štampan istorijski roman koji za junakinju ima jednu katedralu. Autor romana „Zvonar Bogorodičine crkve" podaruje svojim čitaocima čas srednjovekovne istorije koja prihvata i „uboge". On im takođe drži čas iz do tada malo cenjene gotske arhitekture. Viktor Igo uzvikuje: *„Sačuvajmo nacionalne spomenike. Podstaknimo, ako je moguće, kod našeg naroda ljubav prema nacionalnoj arhitekturi."*

Nekoliko godina kasnije bila je zvanično formirana Komisija za istorijske spomenike, zadužena da načini popis građevina koje treba da budu predmet mera konzervacije i restauracije. U isto vreme nemačka buržoazija se mobiliše oko velike afere koju su lansirali rajnski učeni ljudi: restauracija katedrale u Kelnu, što postaje metafora izgradnje nemačkog jedinstva.

Nacionalna priroda: amblemski pejzaž

Tokom čitavog 19. veka vrši se još jedna sistematska *a posteriori* „nacionalizacija" svih kulturnih tvorevina minulih epoha: književna i umetnička dela prethodnih vekova ponovo su klasirana prema nacionalnim odrednicama, često potpuno lišena smisla u odnosu na period kada su bila

stvorena. Tako se jačalo shvatanje nacije kao nečega „što je već tu", koje za sadašnje generacije podrazumeva dužnost vernosti i prenošenja.

Danas, kad gledamo turistički prospekt, znamo da pogodimo predloženu destinaciju. Međutim, ako možemo bez oklevanja da povežemo jedan pejzaž sa nekom zemljom, to je zato što je u 19. veku izvršen intenzivan rad na kodifikaciji prirode. Slikari, pesnici, romansijeri, stilizovali su i slavili te amblemske pejzaže nacije, sa namerom da im povrate dušu. Upravo u ime te identifikacije nacije sa svojim amblemskim pejzažom, italijanski ministar za kulturna dobra je, pre nekoliko godina, protestovao zbog jednog reklamnog spota švedske automobilske marke koja je predstavljala svoj poslednji model na toskanskim brežuljcima.

Određivanje nacionalnog pejzaža često se odvijalo preko diferencijacije. Distancirajući se radikalno od Austrije i njenih alpskih dolina, Mađarska se inkarnira u *Pusti* (Velikoj ravnici) koju slikari i pesnici predstavljaju kao neku vrstu kontinentalnog mora kojim brišu vetrovi, simbolu divlje slobode. Švajcarska, sa malenom teritorijom u poređenju sa moćnim susedima, predstavljena je svojim blistavim vrhovima i njihovim glečerima. Norveški nacionalni pejzaž sačinjen je od fjordova, čije snežne vertikale predstavljaju suprotnost zelenim livadama bivšeg posednika zemlje, Danske, i ne manje zelenim šumama poslednjeg gospodara, Švedske. Determinisanje vegetacije precizira pokazatelje reljefa: ruske breze, finski borovi, nemački hrastovi, italijanski čempresi.

Francuski nacionalni pejzaž je složen, pošto se uglavnom pojavljuje u obliku serije vrlo određenih, ali sasvim različitih regionalnih pejzaža. U 19. veku, naime, uspostavlja se shvatanje o jednoj francuskoj specifičnosti zasnovanoj na varijetetu prirodnih resursa zemlje: Francuska treba da bude neka vrsta idealnog rezimea Evrope. Ta ideja ima i prirodni nastavak: Francuska, harmonični spoj kontrasta, pre svega je zemlja odmerenosti. Prevedeno na pejzaže:

to je travnata dolina koja se talasa po tihom vremenu, pod blago naoblačenim nebom, sa drvećem koje formira šumarak a ne šumu, sa selom u daljini. Spokojna snaga svih sinteza...

Kao i istorijski spomenici, amblemski pejzaži će postati predmet ikonografskih i literarnih promocija, kasnije široko profanisanih fotografijama, razglednicama, plakatima. Pokrenute su kampanje za mobilizaciju i udruživanje radi njihove zaštite. I tu je uspostavljen princip većeg prava kolektiva nad zemljom, koje vlasnik više neće moći da menja kako njemu odgovara. Prve zvanične odluke o zaštiti prirodnih staništa bile su donete u Francuskoj 1861: one su u šumi Fonteneblo odredile zone koje treba očuvati u prirodnom stanju, odnosno u istom stanju kao na slikama urađenim nekoliko decenija ranije.

Folklori i izmišljanje tradicija

U 19. veku seljak u pravom smislu reči postaje nacionalno biće. Seljaštvo se shvata kao jedna vrsta živog muzeja nacionalnih korena, pošto je zahvaljujući svojim tradicijama očuvalo jednu vrstu direktne veze sa velikim precima. Pretpostavlja se takođe da je ono tesno povezano sa nacionalnim tlom. Nije, dakle, iznenađujuće da se onda umnožavaju etnografska istraživanja i zbirke, čiji je eksplicitni cilj da se istaknu autentične osnove nacionalnih kultura.

Prvi sakupljači, krajem 18. veka, pozivaju na uzbunu: tradicije samo što nisu zauvek iščezle, sakupiti ih, to je neodložan patriotski zadatak. Ali, što vreme više prolazi to su nacionalni folklori bogatiji. Tamo gde su prvi posmatrači žalili da su kasno stigli, njihovi naslednici, nekoliko decenija kasnije, nalaze naširoko opisane stvari: to je upravo slučaj sa tradicionalnim kostimima, bogato opisivanim i ilustrovanim još od 1830. Izgleda da je izmišljanje tradicije, ako

se poslužimo čuvenom formulacijom,[4] ili u svakom slučaju njeno „poboljšanje", zauzimalo značajno mesto u raznim nacionalnim folklorima 19. veka.

Bilo kako bilo, što se evropske nacije više industrijalizuju i urbanizuju, sve više svoj identitet vezuju za arhaizam i svet sela. U tim velikim identitetskim egzibicijama kakve su međunarodne izložbe, počevši od 1851, velike hale sa mašinama nalaze se pored izložbi popularnih nacionalnih tradicija i „etnografskih sela". Sačinjena od tradicionalnih kuća izgrađenih uglavnom za tu priliku, ponekad u dekoru koji podseća na simbolični nacionalni pejzaž, ona posetioce dovode u situaciju da se dive seljacima u tipičnim kostimima koji muzu krave i praznuju u vreme naznačeno u programu.

Švedski štand na međunarodnoj izložbi 1878. u Parizu doživljava veliki uspeh i daje odlučujući podsticaj za otvaranje etnografskih muzeja u svim velikim evropskum prestonicama. Ovi muzeji su izričito predstavljeni kao mesta za patriotsko vaspitanje i mesta inspiracije „autentično nacionalne" kulture. Pojava i širenje nacionalnog principa nesumnjivo su povezani sa ekonomskim i tehničkim promenama: konkretno, industrijskom revolucijom i savremenim kapitalizmom.

Ali, kako podvlači Entoni D. Smit,[5] intelektualci i umetnici su stvorili nacionalni jezik, izgradili simboličko i materijalno nasleđe dajući mu pokretački oblik i snagu. Ove kulturne tvorevine pokazale su se veoma efikasnim, omogućavajući uspostavljanje trajnih oblika društvenog i političkog organizovanja. Mnogobrojni aktuelni primeri (Kvebek, države nastale iz bivšeg SSSR, zapadni „mikronacionalizmi") pokazuju da uspostavljanje kolektivnog kulturnog nasleđa igra prvorazrednu ulogu u nacionalnim zahtevima.

[4] E. Hobsbawm, T. Ranger, *The invention of Tradition*, Cambridge University Press, 1983.

[5] A. D. Smith, *National Identity*, University of Nevada Press, 1991.

Pročitati

D. Baggioni, *Langues et nations en Europe*, Payot, 1997.

E. Hobsbawm, *Nations et nationalisme depuis 1780*, Gallimard, 1992. (ponovljeno izd. 2001).