

**UNIVERZITET U SARAJEVU
FILOZOFSKI FAKULTET
ODSJEK ZA SOCIOLOGIJU**

**NACIONALIZAM VERSUS TRANSNACIONALIZAM I PITANJE
SAVREMENIH DRUŠTVENIH IDENTITETA
– završni magistarski rad –**

**Kandidat
Elmedin Avdić**

**Mentor
Prof. dr. Vedad Muharemović**

Sarajevo, novembar 2023.

**UNIVERSITY OF SARAJEVO
FACULTY OF PHILOSOPHY
DEPARTMENT OF SOCIOLOGY**

**NATIONALISM VERSUS TRANSNATIONALISM AND THE
QUESTION OF CONTEMPORARY SOCIAL IDENTITIES
– master thesis –**

**Candidate
Elmedin Avdić**

**Mentor
Prof. dr. Vedad Muharemović**

Sarajevo, November 2023.

SADRŽAJ

APSTRAKT	1
1.0 UVOD	3
2.0 NACIONALIZAM	5
2.1 FENOMEN: NACIJA I NACIONALIZAM	5
2.2 NACIONALIZAM KAO IDEOLOGIJA NACIJE	8
2.2.1 “Religijski” aspekti nacionalizma: nacionalizam kao politička religija	13
2.3 TEORIJE O NACIONALIZMU	17
2.3.1 Primordijalizam	17
2.3.2. Modernizam	18
2.3.3 Etnosimbolizam	24
3.0 TRANSNACIONALIZAM	32
3.1. POJAM TRANSNACIONALIZMA	32
3.2 TRANSNACIONALNI IDENTITET, TRANSNACIJA I TRANSNACIONALIZAM	34
3.3 KULTURNI IDENTITET/I I PROCES/I GLOBALIZACIJE	38
4.0. PITANJE SAVREMENIH DRUŠTVENIH IDENTITETA	41
4.1. POJAM IDENTITETA U HUMANISTIČKIM NAUKAMA	43
4.2 KRIZA SAVREMENOG IDENTITETA	48
4.2.1 Izvori krize identiteta	49
5.0 ZAKLJUČAK	54
LITERATURA	56

APSTRAKT

U teorijskom i interdisciplinarnom totalitetu, ovaj rad bavi se tematikom važnih fenomena današnjice poput nacionalizma, transnacionalizma, te identiteta. Analiza prethodno spomenutih fenomena izložena je kroz poglavlja čiji strukturalni dijelovi funkcioniraju kao pomoćne hipoteze koje dokazuju osnovnu hipotezu na kojoj je rad i zasnovan. Osnovna hipoteza rada sadržana je u tvrdnji da nacionalizam kao ideologija nacije – uprkos globalizaciji i djelatnim aspektima transnacionalne socijalizacije koji uvjetuju transformacije onog nacionalnog – opstaje kao dominantni sistem identifikacije koji je u stanju da izađe na kraj sa “kriznim situacijama” sa kojima se savremeni društveni identiteti suočavaju. Polazeći od prethodno navedene hipoteze, u radu je iznijeta kritika naturalističkih konceptualizacija nacije i nacionalizma čiji je cilj da demistificira značenja datih pojmova jer isti često bivaju zloupotrebjeni, u političke i ideološke svrhe, u zavisnosti od situacije i potrebe. Sukladno natuknicama o postojanosti onog nacionalnog, pomoćna hipoteza elaborirana u kontekstu drugog poglavlja zasnovana je na ideji da transnacionalizam ne erodira temelje onog nacionalnog – naime, nacionalne države i nacionalnog identiteta – nego da radije isti bivaju transformirani pod djelovanjem globalizacijskih procesa. Rad u svojoj teorijskoj cijelosti pokazuje kako nacija-država (pa samim time i nacionalizam kao ideologija nacije) izvorište svoje otpornosti u dobu globalizacije i transnacionalizma duguje povijesnom trajanju kulturnog identiteta koji funkcionira ujedno kao instrument i svrha opstanka u novom svjetskom poretku. U globalnom dobu nacionalni identitet ne nestaje prostim utapanjem u transnacionalne forme ekonomije, politike i kulture (kao što je transnacionalni sistem Evropske Unije). Na tragu Castellsovog razumijevanja mjesta i uloge nacionalizma u savremenom društveno-političkom poretku rad zaključuje da nacionalni identitet kao repozitorij simboličke moći ne može biti transcendiran ili pak trajno zamijenjen nekim globalnim, transnacionalnim rješenjem.

Ključne riječi: nacionalizam, transnacionalizam, nacija, globalizacija, transnacionalna socijalizacija, savremeni društveni identiteti

ABSTRACT

In a theoretical and interdisciplinary totality, this paper deals with the topic of important phenomena of today such as nationalism, transnationalism, and identity. The analysis of the previously mentioned phenomena is presented through chapters whose structural parts function as auxiliary hypotheses that prove the basic hypothesis on which the paper is based. The basic hypothesis of the work is contained in the assertion that nationalism as an ideology of the nation – despite globalization and the active aspects of transnational socialization that condition the transformation of the national one – survives as a dominant system of identification that is able to deal with "crisis situations" with which contemporary social identities are facing. Starting from the main hypothesis, the paper presents a critique of naturalistic conceptualizations of the nation and nationalism, the aim of which is to demystify the meanings of given concepts because they are often misused, for political and ideological purposes, depending on the situation and need. In accordance with the notes on the persistence of the national, the auxiliary hypothesis elaborated in the context of the second chapter is based on the idea that transnationalism does not erode the foundations of the national – namely, the nation state and national identity – but rather they are transformed under the influence of globalization processes. The paper in its theoretical entirety shows how the nation-state (and therefore nationalism as a nation's ideology) owes its resilience in the age of globalization and transnationalism to the historical duration of cultural identity, which functions both as an instrument and purpose of survival in the new world order. In the global age, national identity does not disappear by simply drowning in transnational forms of economy, politics and culture (such as the transnational system of the European Union). Following Castells' understanding of the place and role of nationalism in the contemporary socio-political order, the paper concludes that national identity as a repository of symbolic power cannot be transcended or permanently replaced by some global, transnational solution.

Key words: nationalism, transnationalism, nation-state, globalization, transnational socialization, contemporary social identities

1.0 Uvod

Ovaj rad bavi se tematikom važnih fenomena današnjice poput nacionalizma, transnacionalizma, te identiteta. Analiza prethodno spomenutih fenomena izložena je kroz poglavlja čiji strukturalni dijelovi funkcioniraju kao pomoćne hipoteze koje dokazuju osnovnu hipotezu na kojoj je rad i zasnovan. Osnovna hipoteza ovog rada jest:

Iako globalizacija i aspekti transnacionalne socijalizacije uvjetuju transformacije onog nacionalnog – nacionalne države, te nacionalizma kao nacionalnog sistema identifikacije – nacionalizam kao ideologija nacije i dalje opstaje kao dominantni sistem identifikacije koji je u stanju da izađe na kraj sa “kriznim situacijama” sa kojima se savremeni društveni identiteti suočavaju.

U prvom dijelu rada se vrši analiza nacionalizma, koja obuhvata analizu pojma nacije i nacionalizma, kao uvodni dio u kompleksnost fenomena. Pomoćna hipoteza koja je izložena u kontekstu prvog dijela rada odnosi se na kritiku naturalističkih konceptualizacija nacije i nacionalizma čiji je cilj da demistificira značenja navedenih pojmova jer se oni često zloupotrebljavaju, u političke i ideološke svrhe, u zavisnosti od situacije i potrebe. Centralni dio ovog poglavlja predstavlja iznošenje značajnijih teorijskih okvira koji su se bavili nacionalizmom i nacijom. Primordijalizam, modernizam i etnosimbolizam su glavni teorijski smjerovi izloženi ovdje. Unutar njih akcenat je bio na njihove predstavnike (Gellner i Smith), koji su ujedno i osnivači svog pravca..

U drugom poglavlju koje simbolično nosi naziv *Transnacionalizam* bavim se transnacionalizmom kao jednim relativno novim fenomenom, o kojem nisu napisane obimne studije: on tek treba da dobije na važnosti, iako je za mnoge istraživače sam koncept sporan (što i ne čudi, jer i teorijsko određenje nacionalizma i sam nacionalizam kao koncept i dalje izaziva akademske i teorijske polemike). U kontekstu drugog poglavlja, prvenstveno se bavimo naizgled jednostavnim pitanjem šta jeste, a šta nije transnacionalizam, dok se u nastavku raspravlja o procesima koji se smatraju transnacionalnim, te pitanjem kako i zašto do njih uopšte dolazi. Pomoćna hipoteza elaborirana u kontekstu drugog poglavlja zasnovana je na ideji da transnacionalizam ne erodira temelje onog nacionalnog – naime, nacionalne države i nacionalnog identiteta – nego da radije isti bivaju transformirani pod djelovanjem globalizacijskih procesa.

Treće poglavlje, naslovljeno kao *Pitanje savremenih društvenih identiteta*, zapravo predstavlja analizu posljedica koje ostavljaju na društvo pojave koje su opisane u prva dva poglavlja. Kako ovaj dio objašnjava kako se konstituiše identitet, kako pojedinačni, individualni na jednoj strani i kolektivni na drugoj strani, te njihov međuodnos, pomoćna hipoteza zasnovana je na tezi da transnacionalizam, u kriznim situacijama, ne pruža isti nivo ontološke sigurnosti kao nacionalizam. Naravno, opisane su posljedice ukoliko dođe do problema pri formiranju identiteta. Zašto se identitet nalazi u “krizi” jeste jedno od centralnih pitanja ovog poglavlja.

2.0 Nacionalizam

2.1 Fenomen: Nacija i nacionalizam

U zadnja tri desetljeća teme o naciji i nacionalizmu su sa margina akademskog i pretežno historijskog interesovanja došle u samo središte društvenog istraživanja. Presudan utjecaj za povratak ovih tema bio je pad komunizma, nakon kojeg je uslijedilo povratak nacionalizma na velika vrata. Umjesto “novog svjetskog poretka“ i pobjede liberalne demokratije koja bi označila “kraj historije”, Zapad je bio iznenađen nadiranjem vjerskih, etničkih, a posebno nacionalističkih sukoba koji bi se mogli očekivati od nekog minulog doba. Iz ovih društveno-političkih previranja i dešavanja, koja nisu prestala ni nakon tri desetljeća od pada SSSR-a, što se pokazalo nedavnom agresijom Rusije na Ukrajinu, jer pad komunizma donosi posljedice, veoma brzo se povećalo zanimanje za nacije i nacionalizam u društvenim naukama. Preporod teme o „naciji i nacionalizmu“, postepeno zauzima i preuzima zasebnu naučnu disciplinu poznatu kao „studiji nacionalizma“. Ova naučna oblast se bavila teorijama iz međunarodnih odnosa, političkih nauka, antropologije, sociologije, kulture, historije, umjetnosti, pa i filozofije. Tri djela koji se smatraju klasicima iz područja ove studije objavljena su 1983. godine, a to su: *Nacije i nacionalizam* (Ernest Gellner), *Izmišljanje tradicije* (Eric Hobsbawm), i *Zamišljene zajednice* (Benedict Anderson).

Naravno bilo je proučavanja fenomena nacije i nacionalizma i prije samo što je sociologija u samom predmetu istraživanja već implicirala ili bolje rečeno podrazumijevala naciju kao entitet ili društvenu činjenicu koja se uzimala “zdravo za gotovo”. Anthony D. Smith je krajem XX st. s pravom primijetio da zadnje desetljeće svjedočimo značajnom rastu u proučavanju nacionalizma jer ni etnonacionalizam nije pokazao znake slabljenja nego naprotiv, “procvjetao više o snažnije nego ikad u bilo kojem periodu nakon Drugog svjetskog rata” (Smith, 1998, XI).

Od svog početka (Francuska revolucija) pa sve do druge polovine 19. st. nacionalizam je bio politički i društveno-kulturni fenomen na Zapadu. Onda kada se njegov uspjeh pokazao na društvenom i političkom planu, postaje uspješna “izvozna roba”. Hans-Ulrich Wehler je jedan od onih teoretičara nacionalizma koji ističe ideju da tek onda kada se nacionalizam proširio izvan granica Zapadnog svijeta, postao je problem a time postaje predmetom ozbiljnih naučnih istraživanja (Wehler, 2005, 17). Ovo je vrlo značajno za društvene nauke, jer su one dugo vremena, kao što smo već rekli, naciju (pa time i

nacionalizam) kao fenomene uzimali “zdravo za gotovo”, čime je potisnuta u pozadinu analiza detaljnijih, a i dubljih razmišljanja. Milan Subotić (Subotić, 2007, 46) posebno naglašava da kada se čita literatura koja tematizuje naciju i nacionalizam, lahko se može uočiti da veliki dio literature nije usmjeren samo na spoznaju i težnju da se ove teme razumiju i objasne, već u zavisnosti od praktičnog-političkog stajališta autora, mogu da se osude ili da se afirmišu. Oko pojmova nacija i nacionalizam i dalje nema saglasnosti na nivou definicija, te zbog toga Craig J. Calhoun ističe da “pojam nacije je tako duboko upleten u modernu politiku da je 'suštinski sporan' – jer će svaka definicija nacije legitimisati neke zahtjeve i delegitimisati druge” (Calhoun, 1993, 211).

“Ne postoji neka definicija nacije neovisna o kontesktu” tvrdi Zvonko Posavec. Nastanak francuske, američke i njemačke nacije su odlični primjeri, to ponajbolje govori njihova uloga i povijesni sadržaj svake od njih. Iz ovih primjera se može zaključiti da gdje god da su nacije nastajale, to je bio proces postojanja svijesti, ali i tvorbe svijesti sa političkim poticajem. Odnosno to bi značilo da se osvješćavanje na ono vlastito ne dešava samo od sebe i nije čak ni dovoljno samo za sebe. Ono se poduzima i propagira ponajviše zbog utemeljenja i važenja zahtjeva na političku slobodu i samostalnost. Stoga Posavec ističe da “nacija zadržava svoj identitet, kolektivnu svijest i osjećanje, svijest o nama kao onima koji su međusobno jednaki” (Posavec, 1996, 228 – 229).

“Zašto nam je nacionalizam važan kao predmet proučavanja?” pita se Umut Özkirimli. Odgovor se nalazi u činjenici da je nacionalizam “fundamentalni organizacijski princip” međunarodnog poretka, te da se uzima kao krajnji izvor političke legitimnosti, ali i kao lahko dostupni kognitivni i diskurzivni okvir. Nacionalizam kao takav proizvodio je do sada, ali i nastavlja da proizvodi horizont međunarodnog i domaćeg političkog diskursa. Međutim, treba naglasiti da nacionalizam nema samo političku ulogu: on kao fundamentalni organizacijski princip daje strukturu našem svakodnevnom životu, i ono što je značajnije način na koji percipiramo i tumačimo svijet koji nas okružuje, te na takav način utječe na naše analitičke perspektive ali i oblikuje akademske konvencije. Takva perspektiva razumijevanja nacionalizma unutar sociološkog diskursa iskristalisala se pod nazivom “metodološki nacionalizam” čija je temeljna hipoteza zasnovana na izjednačavanju koncepta nacije i društva i pretpostavci da je “nacija prirodan i neophodan oblik društva u modernosti” (Özkirimli, 2010, 2).

Sukladno razumijevanju nacije kao intrinzično modernog društvenog fenomena, Alain Touraine naciju razumijeva kao političku stvarnost modernosti jer mijenja tradicije, običaje i privilegije sa jednim integriranim nacionalnim prostorom koji je “izgrađen

pomoću zakona koji je nadahnut načelima uma.” Zapravo ono što on želi reći jeste da je nacija racionalistička i modernistička koncepcija. No, iako je nacija važan faktor modernizacije, ista ne predstavlja politički fenomen koji je karakterističan samo za modernost (Touraine, 2007, 113 – 114). Teza koju zastupnici modernističkih teorija nacionalizma zastupaju zasnovana je upravo na prethodnoj formulaciji koja nam govori ne samo o “modernoj” povijesti, nego ujedno i *političkom* bivstvu nacionalizma i njegovim inherentno političkim izvorištima. U kontekstu modernističkih teorija, kakva je i Tourainova, posvećena je posebna pažnja isticanju političkih i društvenih aspekata nacije kao subjekta suvereniteta koji na društvenoj ravni pojedincu propagira osjećaj pripadanja te privrženosti grupi ili zajednici sa kojom se identificira. S tog položaja pojedinac vjeruje da sa određenom skupinom koje ne zna (ali ih ne može sve i poznavati) priznaje im da imaju pravo konstituirati zajednicu kao kolektivno biće, time nacija omogućava tim pojedincima da se identificiraju i time transcendiraju granice sopstvene egzistencije. I za Ernesta Gellnera “osjećaj nacionalnog identiteta nije nacionalizam, ali vjeruje da nacionalizam promoviše i proizvodi nacionalni identitet” (Gellner, 1998, 9).

Bez obzira na činjenicu koja nam govori o prisutnosti nacionalizma u javnoj sferi i konstantnom rastu interesovanja i razvoju teorija nacionalizma, sociolozi i teoretičari nacionalizma se suočavaju sa brojnim izazovima: naime, radi se o tome da je teško dokazati realnu osnovu nacije kao socijalne formacije pa iz tog razloga postoje poteškoće u njenom definisanju i konceptualizaciji. Bez obzira na to nacija postoji za mnoge aktere kao socijalna činjenica, i time akteri djeluju u skladu sa tim uvjerenjima. Nacija se pretežno nameće kao zajednica koja kontroliše državu ili teži da je kontroliše, te njene institucije unutar određenih teritorijalnih granica. U ovoj predodžbi nacije, pojedinci koji odgovaraju političkim, kulturnim pa čak i pretpostavljenim biološkim parametrima moraju biti njen dio. Ono oko čega se teoretičari slažu jeste da je nacija društveno konstruisana kategorija socijalnog života. Jedan od suštinski važnih pitanja teorije o naciji i nacionalizmu jeste razumijevanje njihovog nastanka.

Raznolikost teorijskih programa koji na ovaj ili onaj način tematiziraju porijeklo nacija – drevno ili pak moderno – usloveli su etabliranje specifičnih teorijskih perspektiva koje su, unutar teorija nacionalizma, rezultirale stvaranjem dvaju “tabora”. Dakle, prema pitanju mjesta nastanka nacije u povijesti ljudskog roda, teoretičare možemo podijeliti na perenijaliste (za koje su nacije drevna pojava, tj. historijska činjenica) i primordijaliste (za koje su nacije “prirodna pojava”, tj. produkt povijesti). Time nacije sa sociološkog stajališta, prema tipologiji koju Subotić iznosi, mogu biti: a) izvorne / prirodne grupe koje

počivaju na izvornim primordijalnim vezama svojih članova ili, pak b) posebne socijalne tvorevine koje su nastale u određenim društveno-historijskim okolnostima (Subotić, 2007, 48).

Iako je socio-znanstveni diskurs teorija o nacionalizmu “šarolik” i etabliran na ponekad konfliktnim teorijskim perspektivama – perenijalizam, primordijalizam, modernizam – cilj koji povezuje te natjecateljske teorije jeste stvaranje sveobuhvatnih *znanstvenih* teorijskih matrica za analizu nacionalizma i nacija. Stoga, naredni segment rada odnosi se na eksplikaciju uloge nacionalizma u stvaranju nacija i metodološko-teorijsku demarkaciju navedenih pojmova. Cilj jeste razgraničiti intrinzičnu povezanost kako fenomena, tako i pojmovnih slika koje vežemo uz koncepte nacije i nacionalizma između koji se nerijetko, u kontekstu ne-znanstvenog diskursa, piše znak jednakosti.

2.2 Nacionalizam kao ideologija nacije

Prije nego što definišemo nacionalizam treba da se odredi jedan ključni pojam koji se ponajviše (ali ne i isključivo) veže za nacionalizam, a to je ideologija. Moderan izraz “ideologija”, kao što je i Mannheim primijetio po svom smislu označava izvor obmane. U samoj sociologiji ovaj pojam je kontroverzan te ga se zbog toga veoma često osporava i kao koncept često redefiniše. Za Manfred B. Steger koji je ponudio sistematičnu definiciju ideologije ista je definirana

“kao sistem zajedničkih ideja, strukturiranih vjerovanja, vodećih normi i vrijednosti, i ideala prihvaćenih kao istina od strane jedne grupe ljudi. Ideologija pojedincima nudi manje ili više koherentnu sliku svijeta, ne samo onakvog kakav on jeste, već i onakvog kakav bi trebalo da bude” (Steger, 2005, 91).

Na ovaj način sistem ideja (tj. ideologija) pripomažu da se veliki kvantitet ljudskog iskustva organizuje u veoma jednostavne, ali često i iskrivljene, predodžbe koje služe kao vodič, ali i kompas za društveno i političko djelovanje. Upravo ove predodžbe se koriste za opravdavanje određenih političkih interesa ili za odbranu dominantne političke strukture. Ideolozi predstavljaju širim masama ograničen program tema, pitanja i tvrdnji kako bi im “usadili” određene norme i vrijednosti, odnosno takvim djelovanjem se publici usađuju određene osobine koje ideolozi preferiraju. Time ideologija povezuje teoriju i praksu, usmjeravajući i organizujući ljudsko djelovanje u skladu sa uopštenim tvrdnjama i načinima ponašanja. Kako se ideologija stapa sa prosječnom strukturom mase, dešava se snažniji pritisak

na individue. Na taj način individua postaje opsjednuta kolektivom i “stapanjem” sa njim, jer se u ideologiji grupa, kolektiv, zajednica uvijek pozicionira iznad pojedinca, individue, subjekta. Učestvujući u moći koju posjeduje nacija, individue dobijaju sigurnost i zaštitu, kao da i same posjeduju tu moć.

Nacionalizam je, zajedno sa ostalim “izmima”, ideološko shvatanje specifičnog socijalnog identiteta, ali i kao politička spoznaja koja postavlja zahtjev kakav treba da bude svijet (tj. društvo i individue i odnosi između njih i prema njima samima) sa obzirom na prava i dužnosti članova i tretman ne-članova. Zanimljivo je da od ostalih političkih ideologija, nacionalizam nastaje iz privrženosti vlastitoj domovini, narodu, kulturi, pa često i religiji, tj. prema onome što osoba smatra da je “njegovo” (moja domovina, moj narod, moja kultura, moja religija). Nacionalizam se služi zajedničkim simbolima (kao što je zastava, prisjećanje zajedničke prošlosti, često i religijski simboli) kako bi preko njih ostvario osjećaj zajedništva i grupne povezanosti i homogenosti. Gledajući je na ovakav način, ova ideologija je uvijek represivna, jer apsolutizuje naciju, smatrajući da je nacija referentna tačka za svako odnošenje kako unutar jedne nacije tako i između nacija. Oslanjajući se na prošlost i mitove, nacionalizam je i tradicionalistička ideologija. Mitologiju iskorištava kao ideološko sredstvo da bi se utvrdila “sveta prava nacije” i “nacionalna misija” (time se povezuje sa religijom), da bi se sopstvena nacija razgraničila od Drugog, i hipostazirala kao izabran narod. Važno je istaći da nacionalistička ideologija “prekraja” tj. mijenja historiju ukoliko to koristi interesu nacije, te veliča i slavi njena dostignuća samo kako bi se dokazala njena superiornost.

Dušan Kecmanović je izdvojio sljedeća svojstva koja karakterišu jednu nacionalističku ideologiju: pojednostavljivanje složene stvarnosti i sklonost shematizmu, dihotomija kao oblik pojednostavljivanja – manihejska podjela svijeta; rigidnost da bi se održala monolitnost i spriječile promjene, te osiguralo jednomyšlje, demarkacija – neophodnost razgraničavanja “našeg” i “njihovog”, uniformnost, degradacija racionalnog – poruke su namijenjene više “srcu nego razumu”, populizam i anti-individualizam, moralizam i tradicionalizam, ekstremizam, biologizam – pozivanje na ideologiju “krvi i tla” (Kecmanović, 1997, 74 – 84). Upravo zbog visoko složene strukture nacionalizma koja je određena socio-kulturnim, političkim i povijesnim faktorima nacionalizam valja razumijevati kao sistem koji je sačinjen od relativno autonomnih komponenata. Iz tog razloga, Zagorka Golubović smatra da nacionalizam čine više vrsta fenomena i to: nacionalni identitet i nacionalna svijest, artikulisana ideologija, te ksenofobične pojave nacionalnog patriotizma. Na osnovu ovoga ona razlikuje tri osnovne grupe nacionalizma i to: benigni nacionalizam, nacionalizam kao politička ideologija i ekstremni ultranacionalizam.

Benigni nacionalizam se može prepoznati po osjećaju koji ujedinjuje ljude, te se ispoljava u obliku odanosti prema “naciji i državi”, odnosno u “ljubavi prema domovini”, koja se smatra majkom, ponositi se vlastitom kulturom koje je specifična naciji kojoj se pripada te utemeljenim institucijama. Ovaj osjećaj se razvija u suprotnosti prema drugim grupama i njenim članovima, te se zbog toga ovdje može prepoznati zametak onoga što se naziva “agresivni nacionalizam” (Golubović, 2007, 577). Međutim, Smith ističe da postoje i benigni afekti nacionalizma poput: rješenje krize identiteta, izgradnja društvene solidarnosti, očuvanje historije, inspiracija za preporod društva i kulture, otpor potiskivanju narodnog suvereniteta (Smith, 1991, 18).

Nacionalizam kao *politička ideologija* jeste zapravo ideologija društvenog pokreta koja teži da utemelji politiku na pojmu onog “nacionalnog”. Odnosno ova ideološka teorija teži da izgradi poseban odnos između nacije i države, to znači da država mora biti uspostavljena u ime nacije (nacionalna država). Ova vrsta nacionalizma zagovara svođenje sveukupnu društvenu pa i ljudsku emancipaciju na nacionalnu emancipaciju, bez obzira što su društvo i nacija različite kategorije kako pojmova tako i fenomena. Cilj nacionalizma kao ideologije jeste zapravo prikrivanje heterogenosti društva, bez obzira na stvarne društvene nejednakosti, te stvaranje “prividne” homogenizacije društva kroz odanost i lojalnost naciji.

Ekstremni ultranacionalizam je oblik patološkog fenomena fanatične politike odanosti nekoj naciji. Ovdje je zapravo riječ o kultu nacije i mitologizacije nacije. Do ovoga dolazi tek onda kada nacionalna država nacionalizuje sve grupe unutar svojih granica te proizvede želju da se iskorijene “strani” elementi, da bi se očuvalo jedinstvo i zaustavili elementi koji bi potencijalno prouzrokovali “nejedinstvo”. Ovakav oblik nacionalizma previše naglašava razlike i stvara prepreku za međusobno razumijevanje, pa se stvara ksenofobija i odbacuje se Drugi samo zato što je drugačiji. Kako Golubović ističe da

“nacionalizam je, naime, jedan oblik kolektivne identifikacije, a koji će se od oblika nacionalizma javiti zavisi od toga da li je nacionalna identifikacija samo jedan od oblika identifikacije među ostalima, ili postaje ekskluzivna i ekspanzivna forma identifikacije. Kada se celokupna identifikacija svede na nacionalnu, tada je reč o ekskluzivnom nacionalizmu, koji dobija negativno značenje, naročito u drugoj polovini XX veka” (Golubović, 2007, 578).

Eric Hobsbawm smatra da ovu vrstu nacionalizma kao desno orijentisani okret, drži monopol nad svim drugim oblicima političke i društvene identifikacije te uzrokuje ksenofobiju i vodi ka fundamentalizmu (Hobsbawm, 1990, 168 – 170).

Postavlja se pitanje zašto se javlja ekstremni ultranacionalizam. Anthony Giddens je pokušao dati odgovor na postavljeno pitanje, te on tvrdi da se “regresivni oblik identifikacije pojavljuje kada je ugrožena ontološka sigurnost, kada je rutina prestala da važi i kada su nastali opšti uslovi za anksioznost” (Giddens, 1985, 218). Sukladno Giddensovom promišljanju Golubović također zaključuje da ekstremni nacionalizam nastaje kao produkt “mistifikovane svijesti” koja se zasniva na iracionalnim impulsima kako bi se izvršila kompenzacija za nezrelost ličnosti pomoću identificiranja sa “moćnom velikom nacijom”. Utjecaj koji ima ova vrsta nacionalizma na pojedince je takav da se oni ponašaju poput članova horde a ne kao građani nacije. Na tragu kritike ekstremnog nacionalizma Golubović (1999, 87) ističe razliku između benignih i malignih konfiguracija nacionalizma. Za nju postoji razlika između nacionalnog osjećaja i nacionalizma kao “degenerisanog” oblika nacionalnog identiteta.

- 1) a. Nacionalni osjećaj budi prirodnu potrebu za pripadanjem što je potreba koju svi ljudi osjećaju, tj. da imaju svoje mjesto u svijetu,
b. nacionalizam je isključiva ideologija koja sukobljava superiornost svoje nacije prema drugim nacijama, te je obilježava prinudna pripadnost (jedna nacija = jedna država);
- 2) a. Nacionalni osjećaj ne isključuje razlike i ne nužno se suprostvalja Drugom kao neprijatelju, to je posljedica što se svoju naciju ne doživljava isključivo,
b. Nacionalizam je ksenofobičan jer se nacionalna solidarnost sukobljava sa Drugim, stranim elementima i često gaji nepovjerenje prema drugom;
- 3) a. Nacionalni osjećaj omogućio je pojedincu da bolje percipira društveno okruženje te započne proces kulturne identifikacije zbog sticanja elementarne sigurnosti u određenoj kulturno-političkoj zajednici
b. Nacionalizam potiče afektivnu vezanost i zahtjeva odanost jedino naciji, te se zbog toga redukuju sve ostale vrste pripadnosti na vlastitu naciju. Da bi pojedincu bila pružena sigurnost, uslovljen je autoritetu nacije koja mu je nametnuta kao sudbina;
- 4) a. Nacionalni osjećaj reaguje na društvenu dezorganizaciju kako bi reintegrirala pojedince u manje otuđene i anomijske društvene kategorije nego što je globalno društvo,

b. Nacionalizam zatvara pojedinca u apstraktni okvir vlastite nacije jer kao redukcionistička ideologija stvara prividnu reintegraciju.

Iz svega ovoga se može zaključiti da se nacionalizam zasniva isključivo na dominaciji nacije nad svojim pripadnicima, ali i nad drugima. Socijalna kohezija, u ovom slučaju, postiže se implementacijom kolektivističkih vrijednosti i načela naspram onih individualističkih, liberalnih. Ekstremni nacionalizam teži ka potpunom “utapanju” pojedinaca, ali i svih društvenih grupa u samo jedan kolektivni entitet – naciju. Drugim riječima kazano personalni i grupni identiteti redukovani su samo na nacionalnu identifikaciju; individualna sudbina ovdje je neodvojiva od sudbine nacije. Nacionalizam kao kolektivistički model identifikacije prevladava individualnost i ljudsku subjektivnost, pa nameće kolektivni *ethos* kao jedinu pravu vrijednosnu orijentaciju. On je opsjednut kompleksom moći suprostavljajući se, ali i preko, individualnoj bespomoćnosti i nesigurnosti. Ovakva društvena solidarnost (odnosno slijepo pripadanje) karakteristična za nacionalno jedinstvo zasniva se na heteronomnim vezama koje je moguće jedino održati pomoću represivnih metoda, jer “samo pripadanje nije dobrovoljan i autonoman čin, već najprije prinudan” (Golubović, 2007, 579 – 581).

Na tragu prethodno kazanog, Golubović ističe da “nacionalizam kao ekskluzivna ideologija javlja se kao nova religija, koja zahteva verovanje, a ne racionalno rasuđivanje, i zamagljuje predstavu o stvarnosti stvarajući privid jedinstva u klasno, rasno i etnički podeljenom svetu. Ovde je reč o religijskom fundamentalizmu, koji usađuje veru da se samo u svojoj naciji može naći spas i koji obogotvoruje naciju kao neprikosonovenu zajednicu kojoj se individue moraju žrtvovati” (Ibid). Njeno razumijevanje nacionalizma je pod utjecajem Smitha, Gellnera, i Greenfelda, ali ponajviše se može primijetiti utjecaj marksizma, jer ona poput Marxa za kojeg je ideologija bila “iskrivljena” svijest, posmatra nacionalizam kao “degenerisani” oblik identiteta. Iako Golubović u svojoj socio-kulturnoj i antropološkoj analizi nacionalizma ističe djelatne komponente nacionalnog identiteta, njena analiza, u nekim aspektima, ostaje omeđena granicama antropološkog teorijskog programa i razumijevanja nacionalizma na socio-kulturnoj ravni konstruiranja kolektivnih identiteta. Međutim, nacionalizam nije samo socio-kulturni projekt niti kolektivni identitet koji egzistira u isključivo kulturnoj sferi identifikacije; on ne postoji odvojeno od političkih aspiracija i nacionalnih ciljeva koji ga, na ovaj ili onaj način, konstituiraju.

Dakle, sukladno svemu prethodno kazanom možemo zaključiti da nacionalizam funkcionira kao ideologija nacije. Istu ideju ističe i Vedad Muharemović kada kazuje da “kao i svaka vrsta ideologije, i nacionalizam karakterizira tendencija ka naturaliziranju njegovih

temeljnih svojstava koja se prakticiraju, reproduciraju, diseminiraju i internaliziraju od personalnih i kolektivnih sopstava u najrazličitijim okolnostima društvene organizacije” (Muharemović, 2019b, 181).

Za Muharemovića nacionalizam je istrajan zato što prodire u sve sfere života, i samim tim nije ni oslabio u eri globalizacije. Nacionalizam se u savremenom svijetu javlja kao oblik identitarne ideologije, što zapravo znači da je to forma “‘meta ideologije’ kao najideološkija ideja par excellence koja oblikuje savremeni društveni svijet” (Ibid, 187 – 190). Međutim, važno je naglasiti da istrajnost nacionalizma nije moguće niti je znanstveno prihvatljivo svoditi tek na omniprezentnost datog fenomena u savremenom društvenom svijetu; važno je otkriti koji su to *razlozi* za njegovu sveprisutnost i povijesnu izdržljivost koji omogućuju transgeneracijski opstanak nacionalističkih ideologija u prostoru i vremenu. O tome nam govori naredno poglavlje koje se bavi analizom religijskih ili, preciznije rečeno, sakralnih aspekata nacionalizma.

2.2.1 “Religijski” aspekti nacionalizma: nacionalizam kao politička religija

Činjenica da nacionalizam jeste jedan od onih fenomena čije je prisustvo u modernom i suvremenom svijetu *očigledno* – s tim da stepen svjesnosti o tome da nacionalizam funkcionira kao konstitutivni element suvremenog društvenog svijeta raste proporcionalno odmicanju od hiperglobalističkih tumačenja procesa koji se dešavaju na globalnom društveno-političkom planu – i čije je značenje posebno u okvirima medijskog prostora često uzeto zdravo za gotovo generira brojne posljedice čije djelovanje i značenje često ne izlazi izvan okvira akademske zajednice. Kazano riječima Carltona Hayesa, popularizacija termina dovela je do toga da se pokret nacionalizma percipira kao “doista toliko očigledan i toliko često spominjan u vijestima da se može uzeti zdravo za gotovo, poput izlaska i zalaska sunca, a zanemariti njegova važnost” (Hayes, 1960, 1). Upravo iz tog razloga u svijetu u kojem nacionalizam, uprkos evropskim korijenima, više nije karakterističan isključivo za evropsku modernost i kršćanski Zapad; štaviše, “nedavno je postao temeljna značajka država i naroda diljem golemih prostranstava Azije i Afrike, usred tradicionalnih civilizacija muslimana, hindusa, konfučijanaca i budista” (Ibid, 1).

Iako je prisustvo nacionalizma evidentirano u onim dijelovima svijeta koji ne potpadaju pod opseg evropske modernosti i dominantne židovsko-kršćanske duhovne tradicije – od kojih Carlton Hayes ističe zemlje islamskog svijeta kao što su “Ataturkova Turska, u Iranu Rize Pahlevija, Nasserovom Egiptu, u odvajanju Pakistana od Indije, u uspješnom ustanku

Indonezije protiv Nizozemaca, u nedavnoj izborenoj neovisnosti Libije, Sudana, Somalije, Tunisu i Maroku, te u alžirskoj pobuni”, te u azijskim zemljama u kojima je zabilježen nastanak i razvoj militantnih oblika nacionalizma kao što su nacionalizmi “Indije, Burme, Cejlona, Vijetnama, Laosa i Tajlanda” (Ibid, 1) – u ovom radu, u kontekstu razumijevanja nekih od konstitutivnih elemenata nacionalizma koji ga čine svojevrsnim religijskim sistemom, ograničit ćemo se na razumijevanje nacionalizma koji sadrži religijske elemente svojstvene judeo-kršćanskoj tradiciji.

Na Zapadu nacionalizam je posegnuo za židovsko-kršćanskom tradicijom u kreiranju vlastitih konstitutivnih elemenata. Wehler (2005, 34) navodi četiri elementa iskorištena u stvaranju nacionalizma. Prvi element je predodžba o “izabranom narodu” odnosno predodžba koja doslovno izdvaja određenu naciju kao “odabranu” i intronizira istu naspram svih ostalih (klasičan primjer koji dokazuje datu tvrdnju primjetan je u obraćanjima američkih predsjednika i općem duhu američke građanske religije). Drugi element, sukladno Wehlerovom izlaganju, jeste predodžba o “obećanoj” ili “svetoj zemlji. Iz ovih ideja dolazimo do prijetnje od neprijatelja koji bi ugrozio ova dva elementa, odnosno spriječio njihovo ispunjenje. Treći element je mesijanizam, odnosno vjerovanje koje se manifestira i dolazi do izražaja u “teškim vremenima” ili, riječima Bronislava Malinovskog, “kriznim situacijama” neke nacije koje zaziva pojavljivanje mesije, heroja koji će naciju voditi do ispunjenja njene povijesne i svete zadaće. Četvrti element odnosi se na sakraliziranu društvenu koheziju zajednice koja svoje korijene ima u kršćanskom nauku o zajednici kao bratskoj zajednici.

U svjetlu prethodno kazanog važno je naglasiti da “religijski” elementi nacionalizma ili, preciznije kazano, oni elementi koji zahvaljujući svom transcendentnom karakteru smještaju naciju kao egzistencijalnu predstavu (Manhajm, 1968) izvan prostora i vremena, ne predstavljaju erupciju onog stranog u ideju nacionalizma nego funkcioniraju kao instrument “sakralizacije” (Mol, 1976) nacije. Wehler ističe ideju da “nacionalno-teološke misaone figure iz arsenala *posvjetovljenih* [naglasak, E.A.] vodećih ideja zapadnog nacionalizma prodrle su u sve ostale nacionalizme i tamo se dijelom udružile s podupirućim domaćim tradicijama. Na taj su način sekularizacijom religioznih tradicijskih stanja nastali važni dugotrajni elementi nacionalizma zapanjujuće postojanosti” (Wehler, 2005, 35). Dakle, radi se o tome da sakralizacijom specifične *nacionalne* egzistencijalne predstave posredstvom intrinzično sakralnih elemenata nacionalizam u svim oblicima u kojima se pojavljuje – bilo da se radi o nacionalizmima koji su sakralizirani kroz vlastite nacionalne predstave ili pak onima koji ostvaruju simbiotsku vezu sa tradicionalnim monoteističkim religijama pomoću kojih su i sakralizirani – osigurava svoju opstojnost u vremenu i prostoru. U tom smislu, svaki od

prethodno navedenih *sakralnih* elemenata ili, riječima Hansa Mola, *mehanizama sakralizacije* funkcionira kao dio cjeline koju čini nacionalizam kao svojevrsan *funkcionalni ekvivalent* tradicionalnim religijskim oblicima.

Podudarnost [između nacionalizma kao vrste religije i tradicionalnih religija, E. A.] se ogleda najprije u funkciju koju nacionalizam vrši u modernom svijetu, a koja je, prema njegovom sudu, nastala kao zamjena za tradicionalne religije čiji je utjecaj s procesima modernizacije, shvaćenim kao procesima sekularizacije u javnoj sferi, rapidno opao te, moglo bi se kazati, i u cijelosti izgubio. Nacionalizam tako u suvremenom svijetu, prema Hayesu, vrši bitno i najprije religijsku funkciju, što se vidi iz činjenice da, kada ga se svede na njegovu osnovnu tezu – tezu o porijeklu – objektiviranu kroz dva ključna momenta: *jezik i tradiciju*, on zapravo daje odgovor na fundamentalna pitanja *ko smo, što smo te odakle potičemo?* (Tadić & Delić, 2020, 103).

Uzmimo za primjer neke od tih konstitutivnih elemenata nacionalizma i pogledajmo njihovo zbiljsko ustrojstvo, zajedno sa posljedicama koje, posebno u eri globalizacije, utječu na druge, geografski udaljene nacije od kojih svaka gaji različite egzistencijalne predstave o svome mjestu u svijetu. Često se u diskursu o porijeklu nacije vrijednost uzdiše do mjesta teološkog mita o porijeklu čime etničko bratstvo i nacionalna zajednica postaju objektivirani i stabilizirani kao referentne tačke stvaranja nacionalnog jedinstva. S druge strane, iz teze o obećanoj zemlji derivirana je ideja o domovini kao svetoj zemlji određene nacije. U tom smislu, slobodni smo kazati da nacionalizam posredstvom sakralizirajućih elemenata daje auru svetosti ne samo ideologiji nacije, nego i samom tlu (nacionalnoj teritoriji) određene države. Radi se o tome da uvođenjem ideje o obećanoj zemlji u diskurs nacionalizma – koja u ovom slučaju funkcionira na temeljima “ideologije kao utopije” (Manhajm, 1968) – nacionalizam transformiše bezličnost geografske činjenice i dio zemlje kao sakraliziranog boravišta čini okosnicom onog nacionalnog, te na takav način prethodno konstruisano nacionalno područje vladavine dobija znamenitu simboličku vrijednost u poretku stvari. Wehler ističe da bez obzira na to kako se percipira ta “obećana” zemlja, ona u sadašnjosti mora biti autonomna, kao i neosporno suverena da bi na taj način očuvala svoju samostalnost. Ideja mesijanizma kao treći konstitutivni element u kontekstu nacionalizma intrinzično je povezana sa kriznim ili graničnim situacijama koje, sukladno razumijevanju Malinowskog, predstavljaju situacije “emocionalne napetosti” u kojima “emocije mogu da budu opasne i da unesu rasulo u život

ljudi” (Hamilton, 2003, 107). Dakle, radi se o tome da u kriznim situacijama *nacionalnih* (makroskopskih) razmjera uloga mesijanizma funkcionira kao izbaviteljska uloga koja naciju priprema za nova dostignuća ili pak za suočavanje sa neminovnim povijesnim dešavanjima. Posljednji, četvrti element odnosi se na prisvajanje i transformaciju kršćanske ideje koja se odnosi na nauk da su sve duše jednake pred bogom koja se, u kontekstu nacionalnog diskursa, sekularizirala u ideju da su svi ljudi jednaki; ideju u kojoj počiva korijen moderne egalitarne demokratije koja je po svom ideološkom ustrojstvu bliska nacionalizmu. Razmatrajući porijeklo sakralne egalitarne ideje nacionalnog jedinstva, Wehler ističe da “ta misao, prema svojem zahtjevu, odražava djelotvornim demokratizacijski element koji je tradicionalnim nositeljima vlasti prijetio uništenjem, a za svoje je pristalice posadio bajrak zemaljskog izjednačavanja u naciji” (Wehler, 2005, 39).

Međutim, *sakralni* konstitutivni elementi nacionalizma kao svojevrsnog ideološkog sistema pored prethodno ekspliciranih elemenata – predodžba o izabranom narodu, ideja o obećanoj zemlji, mesijanizam i nauk o naciji kao bratskoj zajednici – sadrže i druge elemente koji nastaju profanizacijom određenih religijskih tradicija i otvaraju put ka razumijevanju nacionalizma kao specifičnog oblika političke ili sekularne religije. Iz tog razloga Wehler (Ibid, 40 – 41) identificira deset elemenata koje je nacionalizam preuzeo iz religijskih tradicija: obećanje savladavanja vjerojatnosti i obuhvatnog tumačenja smisla ljudske egzistencije na ovom svijetu; obećanje utemeljenja značenja u rangu nepogrešivog tumačenja svijeta, sve do zahtijevanja mučeničke smrti za najviše vrijednosti; beskompromisno ustrajanje na monopolu tumačenja izlaganjem istinskog nauka u odnosu prema konkurenciji; nacrt obuhvatne predodžbe o svijetu s normama i imperativima ponašanja za po mogućnosti sve situacije; visoka elastičnost kako bi se, usprkos dogmatskoj jezgri, moglo udovoljiti novim okolnostima; stupanje u solidarni savez sa stabilizacijom visokog stupnja "in-group" i osornim razgraničenjem od "out-groups"; jačanje putem rituala zahvaljujući kojima se može iskusiti moć vjerovanja, tumačenje svijeta, osjećaj pripadnosti, te se može kontinuirano nastaviti oblikovanje uzoraka mišljenja i načina ponašanja; osiguravanje utješnog nadomjeska za zemaljske nedostatke individualnim ili kolektivnim doživljajima uspjeha ili pak utopijom konačnog stanja koje nastaje “sakralnim transferom (Marc Bloch) u sekularizirani raj 'dovršene nacije’”; premošćenje generacijskog jaza zajedničkim naukom o vjeri (u smislu obvezatnoga generacijskog ugovora koji seže daleko iznad pojedinačnog života); pozivanje na transcendentnost koja vjerodostojnim čini obvezujući smisao s one strane zemaljskog, otprilike žrtvenom smrću za naciju.

U svjetlu svega prethodno rečenog, važno je naglasiti da se prethodno navedeni sakralni elementi nacionalističke ideologije i nacionalizma kao utopijske predstave o povijesti određene nacije međusobno nadopunjavaju, te da prisustvo jednog elementa nužno ne podrazumijeva prisustvo drugih elemenata u sistemu nacionalnog svjetonazora.

2.3 Teorije o nacionalizmu

Pitanje o razumijevanju prirode, nastanka i razvoja nacija kao jedno od suštinski važnih pitanja nalazi se u središtu teorija koje problematiziraju naciju i nacionalizam. Tri distinktna pravca etablirana u kontekstu teorija o nacionalizmu, u potrazi za odgovorom na dato pitanje, iznjedrila su tri temeljne teorije nacionalizma: *primordijalizam*, *modernizam* i *etnosimbolizam*.

2.3.1 Primordijalizam

Primordijalizam se definiše kao uvjerenje da je nacija prirodan dio ljudske egzistencije, te da ona postoji oduvijek. Ovaj način razumijevanja nacije je karakterističan za nacionaliste, te je u određenom periodu ova paradigma bila općevažeća za društvene nauke. Za nacionaliste nacija je neodvojivi dio čovjeka. Jedino je u okviru vlastite nacije, odnosno nacije u kojoj je rođen, čovjek može da ostvari svoj potencijal. Također nacija je jedini izvor suvereniteta te temelj političke moći i legitimiteta. Mnoge pristalice ove teze tražile su “neoborive dokaze” koji bi odgnali svaku sumnju o karakteru nacije. Narativ koji su proizveli vrti se oko nekoliko tema kao što su: tema o drevnosti, a time i “posebnosti” nacije; tzv. “zlatno doba” nacije i težnja ka povratku u to doba; superiornost određene nacionalne kulture; teza da postoji razdoblje kada je nacija “uspavana” (označava stagnaciju neke nacije) i potrebno je da je se probudi; te ideja da nacionalni heroj koji vodi naciju i budi je iz dekadencije u kojoj se nalazila. Naime, posmatrajući diskurs mitologiziranog nacionalizma i prethodno spomenutih narativa koji čine njegov eminentni dio, i sami uviđamo da emiteri i pristalice takve ideologije

“dijele zajednički jezik, zajednički referentni okvir za izražavanje svojih tvrdnji. Ono što ostaje konstantno i centralno u svim ovim narativima je vjerovanje u, i predstavljanje nacije kao mističnog, a-temporalnog, čak i transcendentnog entiteta čiji je opstanak važniji od opstanka njegovog pojedinca članova u bilo kom trenutku” (Özkirimli, 2010, 49 – 51).

U tom smislu, primordijalisti teže da objasne prvenstveno prirodu etničke i nacionalne veze, porijeklo tih etničkih i nacionalnih veza, vrijeme nastanka nacije, pitanje emocija i

afekata. Kao što je već navedeno, primordijalisti imaju tendenciju da etničko i nacionalno uzimaju kao već zadate ili kao prirodne činjenice. Ovi identiteti se prenose sa generacije na generaciju, ali samo suštinske karakteristike ostaju nepromjenjive, te su one fiksne. Ovo gledište dovedeno je u pitanje sa istraživanjima “društveno konstruisane” prirode etničkih i nacionalnih identiteta, koji utvrđuju individualne odluke, političke prilike i mnoge kontigencije u njihovoj konstrukciji. Primordijalisti tvrde da je ethnos i primordijalna i socijalna konstrukcija, oni tretiraju taj ethnos kao “produžetak rodni zajednica”. Ono što je prihvaćeno jeste postojanje primordijalnih veza, tj. iskonskih vezanosti. Ovo je centralna teza pernijalističke interpretacije, koja se smatra “blažom” verzijom primordijalizma jer odbija nacionalističku tezu o “prirodnosti” nacija, ali zadržava uvjerenje u njenu drevnost. Najveći doprinos primordijalizma jeste bolje razumijevanje prirode etničke pripadnosti, te razumijevanje pobuda i emocija koji ethnos i nacija često uzrokuju (Ibid, 60 – 66).

2.3.2. Modernizam

Modernistička teorija je reakcija na primordijalizam, ili bolje rečeno na tezu o “prirodnosti” i univerzalnosti nacija i nacionalizma. Klasične modernističke teorije smatraju da je nacija, a time i nacionalizam, povezani sa modernim, zapravo moderna je uzrok nastanka nacionalizma i konstitucije moderne nacije. Nacionalizam i nacija su moderni fenomeni. Moderna je produkt procesa kao što su kapitalizam, industrijalizacija, urbanizacija, sekularizacija te pojava birokratske države. Industrijskom društvu je neophodna kulturna homogenost koju je omogućio nacionalizam, što bi značilo da je nacija nusprodukt procesa industrijalizacije.

Važno je istaknuti da modernisti ne tvrde da je nacionalizam nova pojava, nego da je nezaobilazna sociološka pojava modernog svijeta, odnosno da za naciju i nacionalizam nije bilo mjesta u pred-modernom dobu. Jedan od najistaknutijih modernističkih teoretičara nacionalizma je Ernest Gellner. U nastavku ću izložiti njegovu teoriju.

Anthony D. Smith kao jedan od prominentnih teoretičara nacionalizma koji je napisao doktorat pod Gellnerovim mentorstvom ističe da se Gellnerova teorija nacionalizma “općenito smatra najvažnijim pokušajem da se shvati smisao nacionalizma” te da je njegova teorija “jedna od najsloženijih i najoriginalnijih pokušaja da se uhvati u koštac sa sveprisutnim fenomenom nacionalizma” (Ibid, 72). Važno je naglasiti da se Gellnerova teorija može bolje razumjeti unutar konteksta duge sociološke tradicije, od Durkheima i Webera, koja smatra da postoji distinkcija između “tradicionalnih” i “modernih” društava. Zbog toga i ne iznenađuje

činjenica da Gellner razlikuje tri faze u ljudskoj historiji, i to: lovci-skupljači, agrarni period, i industrijski period (Gellner, 1997, 14). Zahvaljujući ovoj klasifikaciji, on negira neke teorije o nacionalizmu, poput one u kontekstu koje je nacionalizam prirodan, samoprodukujući (engl. *self-generating*) fenomen (Özkirimli, 2010, 99).

U kontekstu modernističkih teorija općenito, te posebno u okviru Gellnerove teorije nacionalizma, nacionalizam je postao društvena nužnost tek u modernom svijetu, i zadatak teorije nacionalizma jeste da objasni na koji način je do toga došlo, jer “imati naciju nije inherentno svojstvo čovječanstva, no danas je došlo do toga da se takvim smatra” (Ibid, 26). Naravno Gellner je pokušao da objasni odsutnost nacije i nacionalizma u predmodernom periodu koju je opravdao odnosom između “moći” i “kulture”. Gellnerova konceptualizacija *modernosti* nacionalizma – koja implicitno pokazuje odsustvo fenomena nacije i nacionalizma u predmodernom periodu – razrađena je u okvirima Gellnerove sveobuhvatne analize fenomena kulture. Stoga, kako bismo u potpunosti razumjeli Gellnerovo modernističko stajalište, potrebno je da prethodno elaboriramo njegovo razumijevanje kulture i uloge koju ista igra u procesu konstrukcije nacije i nacionalizma.

Kultura i kulturne forme karakteristične za određene forme društvenog života – bilo da se radi o onim primitivnim ili modernim – internaliziraju se kroz svakodnevno iskustvo. No, uprkos tome, one nisu lišene prinude koja je svojstvena društvenim činjenicama. Prinuda ili sublimna kontrola inherentna kulturnim formama sadržana je u samom principu organizacije društva. Gellner s pravom ističe da

“društvo nikad nije samo zbir pojedinaca, kod kojih odnosi pojedinaca jednih prema drugima nisu bez računa, nego je to uvijek uz postojanje povezanosti unutar koje članovi imaju društveni položaj, koji sa sobom nosi određena očekivanja, data prava i dužnosti, privilegije i obaveze” (Gellner, 1997, 3).

Prethodno spomenute osobitosti društava – naime, princip organizacije i kultura – predstavljaju gradivni materijal društvenog života. Ove karakteristike nisu u potpunosti autonomne te “kulturom može dominirati određeni model društvene organizacije, ili dati oblik organizacije može zahtijevati određenu vrstu kulture.” U skladu sa ovim razumijevanjem kulture, Gellner nam daje i definiciju nacionalizma koja biva neodvojiva od kulture, te ističe da

“nacionalizam jeste politički princip koji tvrdi da je sličnost kulture osnovna društvena veza. Koja god načela autoriteta mogu postojati među ljudima, njihova legitimnost zavisi od činjenice da su članovi dotične grupe iste kulture” (Ibid).

U prvobitnoj fazi čovječanstva odnosno kada su ljudi bili lovci-skupljači, ne postoje države, te samim tim ne postoji i nacionalizam. Agrarna društva su organizovana na principu staleža, stabilnim statusima u društvenoj hijerarhiji, gdje moć i kultura idu zajedno. Vladajuće klase (kraljevi, plemstvo, svećenici) koriste kulturu kako bi se razlikovali od nižih klasa, tj. onima kojima vladaju, među kojima kultura je skoro nevidljiva tj. niža kultura. Ova društva obilježava konstantan sukob i nemiri između “više” i “niže” kulture. Vladari rijetko nameću kulturu svojim podanicima, čak suprotno od toga, izvlače korist iz različitosti. Sukladno temeljnim osobitostima sakupljačkih, primordijalnih društava Gellner je zaključio da pošto nema kulturne hegemonije u agrarnim društvima kao državnog projekta time ne postoji ni nacija.

U industrijskom dobu mijenja se odnos između moći i kulture: naime, visoka kultura (tj. pisana kultura) prevladava u društvu, definiše ga, a u tom procesu strukturiranja mora imati političku podršku i legitimaciju. Postavlja se pitanje šta znači “visoka kultura”? Uprkos postojanju mnogobrojnih interpretacija značenja koje se pridaje prethodno pomenutoj sintagmi koja čini okosnicu Gellnerove teorije nacionalizma, teoretičari nacionalizma slažu se u jednom:

“Gellnerova sintagma 'visoke kulture' referira na povijesnu dijahroniju individualne i kolektivne svijesti koja u konačnom svoj nacionalni moment zadobija u periodu industrijskog društva unutar kojeg kulturalne transformacije mogu imati svoj bitan karakter tek preko državne legitimacije, odnosno tek preko povijesne isposredovanosti specifičnih vrijednosti i njene političko-institucionalne afirmacije” (Muharemović, 2019b, 61).

U tom smislu, visoka kultura ne predstavlja spontano nastali društveni fenomen koji je isključivo svodiv na ravan socio-kulturnih struktura industrijskog društva: visoka kultura ne postoji odvojeno od političke sfere unutar koje je legitimizirana i ujedno legitiše. Upravo iz navedenih razloga, visoka kultura ima značajnu ulogu u industrijskom društvu kojeg karakteriše visok nivo društvene mobilnosti i nepostojanje fiksiranih društvenih uloga. U kontekstu visoko diferenciranih industrijskih društava – nasuprot principima organizacije

primordijalnih društava – visoka kultura funkcionira kao izvorište homogenizacijske moći koja uz nacionalizam dobija sveobuhvatni i masovni smisao. Ona je pretežno pisana i održava se.

Višestruki aspekti industrijskog društva utjecali su na nastanak i razvoj visoke kulture. Prvenstveno, transformacija rada uvjetovala je transformaciju organizacijskih principa ne samo rada, nego i društvenih struktura. Rad se transformisao iz manuelnog rada u kontrolu, upravljanje i održavanje strojeva koji to rade za čovjeka. Ovo zahtjeva standardizaciju kulture i bezličnu komunikaciju. Kultura postepeno zamjenjuje strukturu. Ideja “neprekidnog rasta” je još jedan dodatni faktor za standardizaciju kulture. Ova se ideja može održati samo konstantnim transformacijama strukture zanimanja. Özkirimli smatra da je savremeno doba ovu ideju naslijedilo iz teške modernosti. I sam Gellner ističe da se ovdje “bavimo viđenjem društva koje je postalo ovisno i o spoznajnom i o tom ekonomskom rastu (koji su, dakako, vezani jedan za drugog) jer nas primamo zanimaju posljedice za društvo koje neprekidno raste i napreduje” (Gellner, 1998, 43). Čak za njega industrijsko društvo je to koje je izmislilo pojam i ideal napretka, konstantnog usavršavanja. Ovdje nacionalizam ulazi u igru i tako dobija na važnosti jer je on svojstven u podjeli rada koja je složena i komunikativna. Što bi značilo da

“neposredna posljedica te nove vrste pokretnosti jest određena vrsta egalitarizma. Moderno društvo nije pokretno zato što je egalitarno; egalitarno je zato što je pokretno. Štoviše, ono mora biti pokretno htjelo ne htjelo jer je to nužno za zadovoljavanje njegove silne žeđi za ekonomskim rastom” (Ibid).

Naravno da nejednakosti i dalje postoje (sada je nejednakost često ekonomska) ali se sve teže kamufliraju. Da bi čovjek mogao da se prilagodi promjenama mora biti obrazovan, imati dovoljno znanja kako bi se prilagodio poziciji i aktivnosti koju obavlja. Obrazovanje postaje veoma važno u identitetu modernog čovjeka. Tako on postaje lojalan kulturi. Obrazovanje zahtjeva veliku infrastrukturu, i veoma je skupo. Jedino država je sposobna da efikasno održava i nadzire obrazovni sistem.

Dolazimo do neizbježnog zaključka da je nacionalizam zapravo produkt industrijske društvene organizacije. Ovo ujedno čini njegovu snagu i slabost. Slabost predstavlja činjenicu da broj potencijalnih nacija prevazilazi mogućnosti da se one i realiziraju, tj. da imaju vlastitu državu. Ove premise su bile još jedna potvrda Gellnerovog zaključka da se nacije mogu eksternalizirati i nastati tek u dobu nacionalizma. Dakle, radi se o tome da nacije nastaju tek onda kada su zadovoljeni određeni društveni uvjeti, kao što su standardizacija, homogenizacija, i centralizacija podržana visokom kulturom, čime podržava čitavu populaciju, a ne samo elitu.

Upravo iz tih razloga teoretičari poput Gellnera ističu da je “nacionalizam taj koji stvara nacije”.

Nacionalizam je u biti općenito nametanje visoke kulture društvu kojemu su prijašnje niske kulture obuzele živote većine, a ponekad i cjelokupnog stanovništva. To znači da je poopćeno širenje idioma posredovanog školama i nadziranog od akademije kodificirano za zahtjeve prikladno precizne birokratske i tehnološke komunikacije. To je uspostavljanje anonimnoga, bezličnog društva s međusobno zamjenjivim raspršenim pojedincima koje na okupu drži prije svega zajednička kultura umjesto prijašnje složene strukture lokalnih skupina, održavanih od strane pučkih kultura što ih same mikroskupine reproduciraju lokalno, na njima karakterističan način. To je ono što se stvarno događa (Gellner, 1998, 77).

Jedno od važnih pitanja koje Gellner postavlja, koje se može iščitati iz prethodno navedenog odlomka – a tiče se stvaranja društvene solidarnosti između donedavno fragmentiranih društvenih skupina – jeste pitanja o tome kako male grupe postanu svjesne vlastite “divlje” kulture, te teže da je preobrazu u “pitomu”, sređenu i vrtanu kulturu? Ponudio je odgovor na ovo pitanje. On smatra da migracije radnika i birokratsko zapošljavanje prave razliku između odnosa prema sunarodnjaku, koji razumije i suosjeća s njihovom kulturom, i nekome neprijateljski raspoloženom prema njoj. Ovo ih uči da budu svjesni vlastite kulture te da je emotivno budu vezani za nju. U ovakvim uslovima visokih socijalnih kretanja “kultura u kojoj se uči kako komunicirati postaje središte njihovog identiteta.” Za Gellnera postoje dva važna principa unutar industrijskog društva i to: princip barijere u komuniciranju i sprečavanje društvene entropije. On smatra da u kasnijoj fazi industrijskog razvoja, kada se pojavi nered, dezorganizacija, glad, te potpuna alijenacija “nižih slojeva” društva pojavljuju se kontra-entropijske osobine koje postanu izvor sukoba. Ovaj sukob može izazvati nastajanje novih nacija.

Gellner je tvrdio da postoji pet faza između etničkih carstava pa sve do homogene države:

1. Osnovna ili polazna, tj. početna faza u kojoj ethnos nije važna karakteristika i ideja između političkog legitimiteta i ethnosa nije prisutna;
2. Nacionalni iredentizam, u ovoj fazi političke strukture su naslijeđene iz prethodne ere, ali postepeno etnička ili nacionalne pripadnosti počinju djelovati kao politički princip. Stare strukture su pod pritiskom nacionalističke agitacije;

3. Trijumf nacionalnog iredentizma, u ovoj fazi etnička carstva propadaju, a dinastije i religijski principi političke legitimacije bivaju zamijenjeni nacionalizmom. Nastaju nove države kao posljedica političke agitacije, ali ovo je ujedno i samoporažavajuće stanje država jer su i dalje “progonjene” manjine kao i u carstvima koji su ih zamijenili;
4. “Nacht und Nebel” faza. Ovaj izraz koristili su nacisti da opišu tajne operacije u II svjetskom ratu. U ovoj fazi su suspendovani svi moralni standardi, i sprovode se principi nacionalizma koji zahtjeva homogene nacionalne jedinice. Masovna ubistva, prisilna preseljenja populacija mijenjaju benignije metode kao što je asimilacija;
5. Postindustrijska faza, koja je karakteristična za period poslije 1945.god. Visok nivo zasićenosti nacionalističkim principima praćen općim bogatstvom i kulturnom homogenizacijom, dovodi do smanjenja ali ne i do nestanka nacionalizma (Özirimli, 2010, 103 – 104).

Međutim, kritičari Gellnerove teorije smatraju da navedene faze ne mogu u potpunosti biti primijenjene čak ni u Evropskoj historiji i zonama unutar kojih ih je Gellner identificirao: Zona obale Atlantika (Portugal, Španija, Velika Britanija, Francuska); zona bivše teritorije Svetog Rimskog Carstva; Istočna zona (Evrope); te zona bivših područja Habsburškog i Osmanskog Carstva. Tako Özirimli kao jedan od kritičara zamjera Gellneru da je njegova teorija previše funkcionalistička, jer on pokušava da obrazloži nacionalizam na osnovu posljedica koje on generiše, pozivajući se pri tome na historijski ishod, tj. pojavu industrijskog društva koji ga hronološki prati. Za Gellnera, industrijskom društvu je potreban nacionalizam jer on ne bi mogao funkcionisati bez njega. Ovako postavljena teorija nacionalizma je zapravo namjera od strane aktera koji proizvode modernizaciju jer nisu svjesni uzročne veze između ova dva procesa. U Gellnerovoj teoriji događaji i procesi se tretiraju u potpunosti izvan razumijevanja ljudskih aktera, gdje posljedice prethode uzroku.

Druga kritička struja mišljenja koja je nastala i razvila se iz teorija etnosimbolizma dovodi u pitanje centralnu Gellnerovu tezu – naime, tezu da je industrijalizacija sine qua non nastanka nacionalizma – ističući primjere u kojima nacionalizam prethodi industrijalizaciji. Anthony D. Smith kao jedan od pionira etnosimbolizma naglašava da su svi prvobitni nacionalizmi etablirani prije industrijalizacije, a nezapadni nacionalizam nije zatekao nikakvu industrijalizaciju, pa čak nije uspio ni da je pokrene i kratkom vremenskom roku. U kontekstu kritike Gellnerove teorije, glavna Smithova zamjerka je ta što se on nije više fokusirao na etnije

jer Smithova teza ističe ideju da ne bismo mogli razumjeti nastanak nacije i nacionalizma bez da razumijemo etnije i etničke identitete.

2.3.3 Etnosimbolizam

Kritička struja mišljenja koja je nastala kao osvrt na dominaciju modernističkih konceptualizacija nacionalizma, osamdesetih godina 20. stoljeća, etablirala se oko novoskovanog termina *etnosimbolizam*. U tom smislu, etnosimbolizam kao teorijska paradigma o naciji i nacionalizmu pojavljuje se kao kritička refleksija postmodernističkih interpretacija. Ova teorijska pozicija smatra da nacija ima određenu moć, ali i efektivnost i trajnost, što dovodi do zaključka da se nacija ne može svesti na nasilne, destruktivne, retrogradne, tribalističke, političke i moralno problematične forme “kolektivne organizacije ljudskog iskustva”. Etnosimbolizam zastupa mišljenje da postoji “kontinuitet” između nacija konstruisanih u modernom dobu i “predmodernističkih” struktura i oblika identiteta koji figuriraju kao konstitutivne pretpostavke zasnivanja nacija i njihovih država. Diskurs o etnosimbolizmu ističe ulogu predmodernih pretpostavki modernih nacija, poput mitova, simbola, sjećanja, vrijednosti i tradicija.

Kasnih osamdesetih godina 20. stoljeća, pri *London School of Economics and Political Science* (LSE), nekolicina teoretičara koji su se bavili problematikom i fenomenima nacija i nacionalizma slučajno je inventirala termin *etnosimbolizam* (Smith, 2009) uočivši kako bilo koje pitanje koje referira na specifičan karakter nacionalizma i njegove imenantne veze sa nacijom kao sociopolitičkim entitetom nužno upućuje (ili se iznova vraća) na određene skupove mišljenja, ponašanja, interpersonalnih odnosa unutar jedne zajednice, te odnosa koji se realiziraju prema Drugome, te da se kompleksno objektivirane društvene i kulturne konstrukcije ne mogu razumijevati i obuhvatiti znanstvenom analizom po uzoru na one koje nudi modernistička paradigma (analizama koje su uglavnom orijentirane ka eksplikaciji nacija i nacionalizama preko niza *objektivnih faktora* koji su kompatibilni sa faktorima industrijalizacije, modernizacije, sekularizacije, svih promjena na razini strukturalnih elemenata modernog društva) (Muharemović, 2019b, 84 – 85).

Na tragu prethodno kazanog, Anthony D. Smith kao jedan od dominantnih teoretičara i zagovornika etnosimbolizma i, ujedno, kritičara modernističkih konceptualizacija nacionalizma, ističući nužnost razumijevanja simboličke dimenzije socioloških realiteta kao

što je nacionalizam ponudio je sistematičnu eksplikaciju formiranja nacija i nacionalizma u periodu modernosti. Najvažnija pretpostavka njegove teorije zasnovana je na ideji da nacije i nacionalizmi etnički uvjetovane socijalne konstrukcije koje nije moguće odstraniti i iscrpiti jednostavnom hronološkom periodizacijom ljudske povijesti. Njegova glavna teza jeste da se moderne nacije ne mogu razumjeti bez već postojećih etničkih komponenata. Smith, iako priznaje postojanje rijetkih slučajeva u izgradnji nacije gdje je bilo malo etničkog naslijeđa, smatra da nedostatak ovih komponenata predstavlja ozbiljnu prepreku u izgradnji nacije.

Iako Smith svoju teoriju zasniva na kritici modernističkih teorija nacionalizma i primordijalizma te, između ostalog Gellnerove teorije nacionalizma, postoje i segmenti Smithovog teorijskog opusa koje je preuzeo od svog mentora. Jedna od tih stvari jeste Gellnerovo razumijevanje nacionalizma i nacija kao *sociološkog* fenomena. To bi značilo da su nacije i nacionalizam socijalne realnosti. Ovom tezom obojica negiraju primordijalističke pretpostavke, ali i postmodernističko svodenje nacija na produkt “imaginacije”, a nacionalizam na “diskurs”. Oni smatraju da su nacije konstruisane zajednice, poput umjetničkog djela i sl. te su “istovremeno i stvarne i zamišljene”. I zbog tog razloga ne mogu se svesti na puke proizvode imaginacije, ili na narative koji su podložni dekonstrukciji ili pak instrumentalistički protumačene samo kao manipulativno sredstvo društvenih elita. U tom smislu, nacije i nacionalizam su socijalne činjenice tj. činjenice dirkemovskog tipa. Gellner smatra da su nacije nužni nusprodukt procesa modernizacije, što Smith polovično prihvaća. Za njega nacija jeste moderan fenomen ali samo u svojoj “deskriptivnoj funkciji vremenskog lociranja pojave 'nacije' u historiji, ali odbija eksplanatornu funkciju u kojoj je 'nacija' proizvod specifičnih modernih uslova kao npr. industrijalizma, socijalne mobilnosti, opšteg opismenjavanja, javnog obrazovanja” (Subotić, 2007, 63 – 64). Na tragu kritike, ali i priznavanja nekih postulata Gellnerove teorije, Smith ističe da

“Gellner me ubijedio da su nacije, kao i nacionalizmi, moderni fenomeni u tom smislu da osnovne karakteristike modernog svijeta zahtijevaju postojanje nacija i nacionalizma. Ne može se imati jedno, da nemamo drugo. To je očigledno u slučaju nacionalizma-ideološkog pokreta za koga je jasno da nije postojao prije 18. st. Ali to je također istina i za naciju uopšte. Može se reći da su, čak i ako neke nacije mogu biti pronađene prije dolaska moderne, većina nacija se relativno skorašnje i da su nužno moderne” (Smith, 1996, 37).

Dakle, on smatra da je ovo objašnjenje pojave nacionalizma nedovoljno jer zanemaruje odnos nacija prema njihovoj prošlosti, ne objašnjava u potpunosti genealogiju nacija. Time

Smith tvrdi da je Gellnerov model “polovičan” jer kao i teorijski modeli ostalih teoretičara modernističkog usmjerenja i Gellnerov model nudi odgovore samo na pitanja zašto i kada se nacionalizam pojavio.

Gellnerova teorija za Smitha je previše uopštena. To znači da njegov model je valjan kao okvir za pojašnjenje “nacionalizma uopšte”. Problem je u tome što zbog prevelike filozofsko-sociološke apstraktnosti, traži dopunska objašnjenja kada se primijeni na određene konkretne slučajeve. Drugi problem je “materijalistička osnova” Gellnerovog stajališta (ali i drugih modernista). Radi se o tome da se povezivanjem pojave nacionalizma i procesa modernizacije, teško može objasniti njegova snaga u predindustrijskim i visoko razvijenim društvima. Sljedeći problem je posljedica osnovnog redukcionističkog stava da su nacije i nacionalizam proizvodi modernizacije. Ova teza dovodi do zanemarivanja etničkih veza i kulturnih sedimenata. Radi se o tome da “kreacionizam” koji zastupa Gellner, počiva na tezi o radikalnom diskontinuitetu između predmodernih društava i industrijskog svijeta moderne. Smith, s druge strane, argumentira da historijskim uviđanjem u procese drugog trajanja kojim se fokusiranost na kratak period smjene dva “ideal tipa” društva, prelaz iz niske u visoku kulturu treba da zamijeni istraživanjem složene dinamike socijalnog, političkog, kulturnog i ekonomskog razvoja u dužem vremenskom periodu.

Dakle, u kontekstu Smithove kritike naglašena je ideja da:

“to što diskontinuitet u formi industrijske i političke revolucije obilježava rađanje 'novog doba' u ekonomsko-političkoj sferi, još ne znači da su istovremeno i sve druge sfere socijalnog života radikalno 'revolucionisane', tj. da u njima ne postoje značajni elementi kontinuiteta između pred-moderne prošlosti i savremenosti. Naprotiv, diskontinuitet u nekoj oblasti često može voditi jačanju kontinuiteta u drugoj, pa je na empirijskom nivou opravdanije govoriti o neravnopravnom razvoju, nego o potpunoj smjeni obuhvatnih 'paradigmi’” (Ibid, 66).

Ovo se najviše odnosi na kulturne, simboličke sadržaje koji funkcionišu kao repozitorijumi sjećanja koji traju kontinuirano te se povremeno “ponovno otkrivaju”. Gellner ovom sadržaju nije pridavao neku suštinsku važnost, ono je za njega bilo poput “pupka” koji nakon rođenja ne bi imao značajnu funkciju. Za razliku od njega, Smith smatra da kulturno-simbolički sadržaj je od presudne važnosti jer predstavlja postojanje izvjesnog kontinuiteta između “nacija” i prednacionalnih zajednica koje su “pupčanom vrpcom” povezane sa modernim nacijama. Nacija je nova i moderna, ali u isto vrijeme ima i korijenje u starijim

zajednicama od kojih uzima niz elemenata, poput imena, mitova, simbola, vrijednosti i sjećanja.

Još jedna Smithova kritika modernističkih teorija proizlazi iz njegove zamjerke upućene širokim generalizacijama modernizma i primordijalizma u definiranju ključnih pojmova kao što su nacija i nacionalizam. Smith ističe da, ukoliko želimo da izbjegnemo opća mjesta u teorijama, moramo prvo nedvosmisleno definirati prethodno navedene ključne pojmove kako bismo odstranile smetnje i osigurao teorijski progres u polju istraživanja. Smith zamjera modernizmu što ne daje definiciju nacije kao takve, već daje određenu vrstu nacija tj. modernu naciju. Smith (2005, 94 – 112). ističe činjenicu da modernistička teorija nacije problematizira naciju iz 18. i 19. st. u Europi i Americi pa je zbog toga eurocentrična, te da nam je upravo iz tog razloga potrebna idealno-tipska definicija nacije, ona koja je opšta analitička kategorija koja bi se mogla primijeniti na kontinuitet i historiju fenomena. Na tragu navedene kritike, Smith je predložio sljedeću definiciju nacije: “nacija je imenovana grupa ljudi (određena populacija) koja dijeli historijsku teritoriju, zajedničke mitove, historijska sjećanja, mase, javnu kulturu, zajedničku ekonomiju i zajednička zakonska prava i dužnosti za sve članove” (Smith, 1998, 14). Ovakva definicija, smatra Smith, otkriva nam složenu, ali i apstraktnu prirodu nacionalnog identiteta koji i jest u osnovi višedimenzionalan. Također on smatra da je porijeklo nacije složeno koliko i njegova priroda.

Dakle, iz svega priloženog možemo zaključiti da se Smith ponajviše bavio pitanjima kao što su sljedeća: Šta je nacija? Koja je etnička osnova i model moderne nacije? Zašto su neke određene nacije uopšte pojavile? Zašto i kako nastaju nacije? Odnosno koji su opšti uzroci i mehanizmi koji su pokrenuli proces formiranja nacije od etničkih veza do sjećanja?; Kada i gdje nastaje nacija? Odgovori na ova pitanja nalaze se u Smithovoj konceptualizaciji značaja i uloge ranijih etničkih zajednica jer, sukladno postulatu etnonacionalizma, predmoderni identiteti i naslijeđe čine temelj mnogih nacija. Smith iznosi šest glavnih karakteristika za takve zajednice i to: zajedničko ime, mit o zajedničkom porijeklu, zajednička historijska sjećanja, minimalno jedan (a moguće je i više) različitih elemenata zajedničke kulture, povezanost sa domovinom, osjećaj solidarnosti sa značajnim sektorima društva. Može se primijetiti da ove karakteristike imaju kulturno-historijski sadržaj, ali i snažnu subjektivnu komponentu. U suprotnosti nacionalističkim ideologijama, ovo sugerise da je etnija sve samo ne primordijalna. Za Smitha, kako subjektivni značaj svakog od ovih članova zajednice jača, tako jača ili slabi njihova kohezija i samosvijest.

Dakle, Smithova teorija nacionalizma i njegova definicija istog nadaje se kao neodvojiva od razumijevanja etnija i njihove uloge u stvaranju nacija. Iz tog razloga potpuno

razumijevanje nacionalizma u kontekstu Smithove teorije neodvojivo je od Smithovog razumijevanja etnija i njihovog nastanka. Za Smitha postoje dva načina nastanka etnija i to principom spajanja i podjele. Pod spajanjem se razumije proces ujedinjenja odvojenih zajednica. Ovdje se može podrazumijevati unija ili apsorpcija tj. asimilacija jedne u drugu. Pod podjelom se razumije proces, poput procesa fisije u fizici, kada dođe do sektaškog raskola i dio etničke zajednice napusti zajednicu i formira novu.

On je primijetio da etnije kada se jednom formiraju, mogu biti veoma durabilne, naravno pogrešno bi bilo zaključiti ukoliko bi tvrdili da etnije postoje bez promjena u demografskom sastavu, ili po pitanju kulturnih sadržaja. Smith je priznao da postoje određeni događaji koji generiraju promjene u kulturnom sadržaju etničkog identiteta; neke od tih promjena su: rat, osvajanje, progon, porobljavanje, vjerska promjena. Ove promjene se odražavaju tako što narušavaju osjećaj kulturnog kontinuiteta koji povezuje prošle i buduće generacije. Ipak za njega i najradikalnije promjene ne mogu uništiti osjećaj kontinuiteta i zajednice etničke pripadnosti. Razlog tome jeste postojanje vanjskih sila koje pomažu da se iskristaliziraju etnički identitet i tako osiguravaju njihovu opstojnost u dugim vremenskim periodima. Od ovih faktora ističu se stvaranje države, vojna mobilizacija, organizovana religija (Özirimli, 2010, 150).

Na osnovu svega kazanog i u kontekstu razumijevanja prethodno spomenutih vanjskih faktora koji, na ovaj ili onaj način, utječu na opstojnost etnija u dugim vremenskim periodima, Smith (1991, 35 – 36) je identificirao četiri mehanizma etničke samoobnove: *religijska reforma*, *kulturalna razmjena* (u smislu kontroliranog kontakta i selektivna kulturna razmjena između različitih zajednica), *angažman šire populacije* (kao što su narodni pokreti za veće učešće u političkom sistemu koji su spasili mnoge etnije od izumiranja)te, naposljetku, *mit o etničkom izboru* (etničke grupe u kojima nastaju ovi mitovi često bivaju apsorbirani od strane drugih nakon što izgube svoju nezavisnost).

Ova četiri mehanizma osiguravaju opstanak određenih etnija uprkos promjenama u njihovom demografskom sastavu i kulturnim sadržajima. Ovi mehanizmi dovode do formiranja onoga što se zove “etničkom jezgrom”. Ove kohezivne i samosvjesno distinktivne etnije čine osnovu država u kasnijem periodu. Time nam lociranje “etničke jezgre” pomaže da se odgovori na pitanje: “što je to nacija?” Smith je primijetio da su većina nacija iz novijeg doba izgrađene oko dominantne etničke pripadnosti. To podrazumijeva i da dominantna etnija privuče i asimilira druge (manje) etnije u državu koju je osnovala i dala joj ime i kulturni karakter. Prve nacije su se formirale na osnovu etničkog jezgra, budući da su moćne i kulturno utjecajne, ove nacije su dale “kalup” za narodno formiranje nacija. Smith kaže da je etnički model formiranja

bio sociološki plodan. U konačnici, i onda kada nisu postojali “etnički preci” potreba za izmišljanjem koherentne mitologije i simbolizma postala je važan aspekt kako bi se osigurao nacionalni opstanak i nacionalno jedinstvo.

Dakle, postojanje predmodernih veza i odnosa pomaže da se odrede zajednice koje će vjerovatno postati nacije, ali nam to ne govori kako i zašto dolazi do transformacije. Da bi našli odgovor a pitanje “kako i zašto nastaje nacija?” potrebno je preciznije odrediti glavne obrasce formiranja identiteta i faktore koji su pokrenuli njihov razvoj. Smith je identificirao dvije vrste etničkih zajednica i to: aristokratske i narodne (pučke), te pri tome napominje da iz ova dva tipa proizilaze različiti obrasci formiranja nacije. Aristokratske etnije su sastavljene od svećenika, birokrata, visokih vojnih zvaničnika i bogatih trgovaca. Ovakve etnije su bile ograničene na “više slojeve” društva, ali i geografski rasprostranjene na većem području, što je onemogućilo formiranje prisnijih veza. Narodne etnije, za razliku od ovih prethodnih, su bile kompaktnije i popularnije. Njihova se kultura proširila na sve slojeve stanovništva. Društvene podjele nisu bile poduprte kulturnim razlikama, već je historijska kultura pomogla da se različite klase ujedine radi zajedničkog naslijeđa i tradicije. Rezultat toga jeste postojanje intenzivnije etničke veze.

Kroz seriju “revolucija” u administrativnoj, ekonomskoj i kulturnoj sferi, država je uspjela da raširi dominantnu kulturu na društvenoj ljestvici. Drugi način formiranja nacije jeste “narodna mobilizacija” koja prvenstveno kreće iz naroda. Utjecaj birokratske države u ovom slučaju bio je indirektniji jer je narod bio taj kojima se vlada. Ključni mehanizam etničke istrajnosti bila je organizovana religija. Kroz mitove o izabranosti, svete tekstove i preko prestiža sveštenstva osiguran je opstanak tradicije. Naravno narod se suočio sa problemima koji su se pojavili u početnoj fazi procesa formiranja nacije. Za početak etnička kultura se poklapala sa širim krugom vjerske kulture i lojalnosti, a nije postojao unutrašnji prinudni faktor koji bi uništio “kalup”. Članovi zajednice su već pretpostavljali da čine naciju i bez političke potpore. U ovim uvjetima, glavni zadatak sekularne inteligencije bio je da se promijeni osnovni odnos etničke pripadnosti i religije, tj. zajednicu vjernika se trebalo razlikovati od zajednice bazirane na historijskoj kulturi.

Postoji još jedan način na koji nastaju nacije, tzv. “migrantske nacije” koje se uglavnom sastoje od drugih etnija. Ove nacije su sastavljene od kolonizatora-imigranata. Zanimljivo je napomenuti da provincijalni pogranični nacionalizam je podsticao pluralnu koncepciju nacije gdje se ne samo prihvata, nego i slavi etnička i kulturne različitosti unutar političkog, legalno i lingvističkog identiteta (Smith, 1998, 194).

Međutim, važno je naglasiti da odgovor na jedno od centralnih pitanja Smithove teorije – pitanje “gdje i kada nastaje nacija?” – nije svodiv samo na razumijevanje etnija i njihove uloge u stvaranju nacija. Iz tog razloga važnu konceptualnu ulogu u razumijevanju nacije i nacionalizma u kontekstu Smithove teorije igra njegovo razumijevanje ne samo nacionalizma kao fenomena, nego i značenja koje pridajemo tom pojmu. Smith (1991, 72) je primijetio da se termin “nacionalizam” upotrebljava na pet načina: na cijeli proces formiranja i održavanja nacija, svijest o pripadanju naciji, jezik i simbol nacije, ideologija (ovdje spada i kulturna doktrina nacije), društveni i politički pokret za postizanje nacionalnih ciljeva i ostvarivanja nacionalne volje.

On se najviše zanimao za četvrto i peto značenje koje se pripisuje konceptu nacionalizma. Za njega nacionalizam predstavlja “ideološki pokret za postizanje i održavanje autonomije, jedinstva i identiteta, u ime populacije određuje neke svoje članove da konstituišu stvarnu ili 'potencijalnu' naciju”. Ključni pojmovi u ovoj definiciji su autonomija, jedinstvo i identitet. Autonomija se odnosi na ideju samodeterminiranosti i zajednički napor da se ostvari istinska, autentična nacionalna volja. Jedinstvo označava istost tj. da su članovi određene grupe slični u onim aspektima u kojima se razlikuju od nečlanova, ali i implicira ponovno otkriće kolektivnog “Ja”.

Sukladno prethodno kazanom važno je naglasiti da Smith je identificirao dva tipa nacionalizma: *teritorijalni* i *etnički* nacionalizam. Unutar ova dva tipa postoje oblici nacionalizma koji su drugačiji u odnosu na to kada nacija nije imala nezavisnu državu i kada je dobila nezavisnu državu:

1. Teritorijalni nacionalizam:

- a.) Pokreti koji su prethodili nezavisnosti zasnovani su na građanskom modelu nacije prvo će izbaciti strane vladare, a zatim uspostavljaju novu državu-naciju na staroj kolonijalnoj teritoriji – ovo su antikolonijalni nacionalizmi.
- b.) Pokreti nakon stjecanja nezavisnosti zasnovani na građanskom modelu nacije pokušat će da okupe različite etničke populacije i integrišu ih u novu političku zajednicu koja će zamijeniti staru kolonijalnu državu: ovo je “integracijski” nacionalizam.

2. Etnički nacionalizam

- a.) Pokreti prije nezavisnosti zasnovani su na etničkom modelu nacije, nastojati će da se odvoje od veće političke jedinice i na njenom mjestu uspostave novu “etnonaciju”, to su nacionalizmi secesije;

b.) Pokreti nakon stjecanja nezavisnosti zasnovani na etničkom modelu nacije će nastojati da prošire uključivanjem etničkih srodnika koji su izvan, sadašnjih granica i uspostave mnogo veću “etnonaciju” kroz uniju kulturno i etnički sličnih država- ovo je vrsta pan-nacionalizma (Smith, 1991, 82 – 83).

Nakon što je iznio ovu tipologiju, Smith je ipak priznao da ona nije iscrpna, ali on inzistira na ovoj jednostavnoj tipologiji kako bi lakše uporedili nacionalizam unutar svake kategorije. Özkirimli (2010) je napravio shemu kojom je izrazio formiranje nacija po Smithu:

I Aristokratske etnije > birokratska korporacija > građansko teritorijalne nacije > teritorijalni nacionalizmi (odozgo, obično podređeni elitama).

II Narodne etnije > verne kulturna mobilizacija > etničke nacije > etnički nacionalizam (odozdo; obično predvođeni nacionalnom inteligencijom).

U kontekstu prethodno kazanog, možemo zaključiti da je Smithova teorija etnosimbolizma, samom činjenicom da je sam Smith priznao njene nedostatke, visoko refleksivna te da kao takva nije ostala nepromijenjena u vremenu. Naime, Smith je u svom kasnijem radu redefinirao naciju, gdje je nacija sada: „imenovana i samodefinirana zajednica čiji članovi gaje zajedničke mitove, sjećanja, simbole i vrijednosti, posjeduju i šire prepoznatljivu javnu kulturu, prebivaju i identifikuju se sa historijskom domovinom i stvaraju i šire zajedničke zakone i zajedničke običaje. Ova definicija naglašava “samodefinisanje” i “historičnost” na račun objektivnih faktora kao što su zajednička ekonomija i zajednička zakonska prava i dužnosti svih članova. Možda i važnije nego u prethodnoj definiciji, članovi nacije posjeduju određene karakteristike koje kultiviraju, stvaraju i šire. Ova je definicija Smithu omogućila da objasni razliku između nacije i etnije. Ove dvije društvene forme su kulturne zajednice, koje imaju visok stepen samodefinisanja i fond mitova, simbola i sjećanja. Razlika između ove dvije forme jeste to što se nacija razlikuje od etnija u smislu boravka mnogih članova zajednice na određenoj historijskoj teritoriji, širenje standardnih zakona i običaja između članova, širenje javne kulture.

Ovo neće imati za posljedicu negiranje veza između predmodernih i modernih tipova kulturnih kolektiviteta. Najuočljiviji oblik veze tog kontinuiteta: određenje nacije se mogu povezati sa Srednjim vijekom ili neke čak i sa antikom. Dok moderne nacije se oslanjaju na simboličke elemente ranijih etnija za koje se tvrdi da su u srodstvu. Drugi način veze je

“ponavljanje” etničke pripadnosti i nacije, jer su etnije i nacije oblici društvene organizacije i kulturne zajednice koje se mogu naći u svakom periodu i u svakom kontinentu. Treći oblik povezivanja jeste kroz “otkriće” i “prisvajanje” etničke historije. Nova nacionalna zajednica uzima simboličke elemente iz prethodnih etnija jer “povijest daje osjećaj kontinuiteta i povijesnu utemeljenost” (Smith, 2000, 63 – 65).

Bez obzira na nesuglasice i nekongruentnosti između različitih teorija nacionalizma – bilo da se radi o primordijalizmu, perenijalizmu, modernizmu ili pak etnosimbolizmu – moguće je odrediti tačku intersekcije koja je karakteristična za date teorije. Naime, radi se o tome da se navedene teorije bez obzira na postulate vlastitih metodološko-teorijskih programa slažu u sljedećem: nacionalizam je bio i još uvijek jeste konstitutivni dio socijalnih, kulturnih i političkih struktura koje figuriraju kako na nacionalnom, tako i transnacionalnom nivou. Upravo iz tog razloga u narednom segmentu ovog rada elaboriramo temeljne teorijske odrednice transnacionalizma kao nacionalizmu dijametralno suprotnog ideološkog programa, te izazove sa kojima se transnacionalizam suočava u jeku modernosti.

3.0 Transnacionalizam

3.1. Pojam transnacionalizma

Pojam transnacionalizam, najjednostavnije objašnjeno, upućuje na prevazilaženje i transcendiranje fenomena nacionalizma. Transnacionalizam postao je simbol za veliki broj transnacionalnih trendova i time postaje kvazi-koncept u razvoju. Na kraju 20 st. transnacionalizam se odnosi na sljedeće fenomene ili skup fenomena: *socijalnu morfologiju* (dijaspore, transnacionalne mreže, transnacionalne javne sfere, transnacionalne zajednice); *tip svijesti* (dualne ili multiple identifikacije, svijest o multilokalnosti zajednice, transformacije identiteta); *modus kulturne reprodukcije* (sinkretizam, kreolizaciju, hibridnost, konstrukciju novih etniciteta, transnacionalnu konzumaciju); *način korištenja kapitala* (transnacionalne transakcije, transnacionalno poslovanje, formiranje transnacionalnih poduzeća itd.); *područje političkog angažmana* (međunarodne nevladine organizacije, transnacionalne socijalne pokrete, deteritorijalizaciju lokalne politike); te na *rekonstrukciju lokaliteta* (eroziju lokalne zajednice, virtualna susjedstva, translokalnost itd.).

Iz ovoga se da zaključiti da od samog početka transnacionalizam nije bio jasno definisan, dok su istraživači u ovom terminu vidjeli zajednički nazivnik za sve transnacionalne tendencije koje su tek bile u začetku, a time i tek počele biti prepoznate kao takve. Stoga, Saša Božić s pravom naglašava da “u skladu s vlastitim prefiksom kao i u skladu s terminom na

osnovu kojeg je konstruiran, termin transnacionalizam mogao bi se, ili trebao, odnositi prvenstveno na ideologije i doktrine koje žele nadići nacionalizam, tj. upućivati npr. na nužnost transcendiranja, odumiranja ili nadilaženja modela nacije-države” (Božić, 2004, 192). U savremenosti se razvija i novi oblik kozmopolitizma koji se prvenstveno ispoljava kao globalno građanstvo. Ovaj oblik pripadnosti predstavlja transformaciju nacija-država, udaljavanje od nacionalnog monopola “na ispunjenje brojnih individualnih prava”, a na ono na što se ova transformacija ne odnosi jeste na ideološko i pravno transcendiranje nacija-država. Tako da se termin transnacionalizam može samo uvjetno koristiti kao naziv za novi oblik kozmopolitizma.

Iako transnacionalizam postaje alternativa nacionalizmu kao dominantna ideologija, nacionalizam u pogledu djelovanja djelovanja je puno uspješniji u organizovanju socijalnih pokreta, jer prvi je uspio mobilizirati mase za ostvarivanje svojih ciljeva, dok drugi nema jasnu koncipiranu ideologiju i jasan plan političkog djelovanja koji bi privukao mase. Da bismo definirali pojam “transnacionalizam” moraju se jasno identificirati akteri, odnosi i prostori i referiranje na dosege i granice nacije-države. Da bi se ovaj pojam koristio smisleno potrebni su nam fenomeni koji imaju temelje mjerljive političke konsekvence. Odnosno transnacionalne socijalne formacije koje imaju utjecaja na osnove nacije-države, mogu transnacionalizmu dati smisao. Ove formacije su osnova istraživanja transnacionalizma, dok bi se transnacionalizam time definirao u odnosu na te formacije. Na osnovu rečenog možemo zaključiti da je transnacionalizam neodvojiv od nacionalizma i kao fenomen i u procesu istraživanja.

Neminovno se postavlja pitanje koja je razlika između internacionalnih, multinacionalnih i transnacionalnih odnosa? Internacionalni odnosi su uglavnom određeni za države i nacionalne institucije, multinacionalni odnosi su zapravo aktivnosti koje provode formalne institucije koje djeluju u interesu više nacionalnih jedinica. Dok transnacionalni odnosi uključuju spontane neinstitucionalne aktere koji prolaze granice nacija-država, tj. transnacionalni odnosi i fenomeni su smješteni unutar političkog prostora između nacija-država. Pored ovog svega transnacionalizam bi se trebao odnositi i na aktere, odnose, prostore koji svojim djelovanjem ili svojim nastojanjem transformišu i transcendiraju granice nacionalnih jedinica; “transformacija nacionalnih granica je zapravo područje u kojem nacionalizam i transnacionalizam dolaze u kontakt” (Ibid).

Prilikom istraživanja transnacionalizma kao društvenog fenomena potrebno je uvažiti i demistificirati neke od pretpostavki na kojima počiva analiza transnacionalizma. Prvenstveno, transnacionalizam kao termin ali i kao koncept, trebao bi se koristiti za političke posljedice tradicionalnih aktivnosti različitih tipova aktera. Druga pretpostavka odnosi se na ideju da istraživanje i sadržaj pod terminima nacionalizma i djelomično transnacionalizma najbliži su u

području istraživanja pri nastanku i transformaciju socijalnih i političkih formacija. I za kraj, proširivanje istraživanja transformacija granica nacija unutar već postojećih transnacionalnih formacija kako bi se približile studije nacionalizma i transnacionalizma. Ove smjernice ograničavaju ali i što je važnije usmjeravaju studije transnacionalizma. Time drugim studijama ostavljaju prostora da se bave onim što je ostalo. Ovim se istraživanje usmjerava na ono istraživanje koje je do sada davalo dobre rezultate i teorijski bilo najutemeljenije. Glavno područje istraživanja transnacionalizma, koje proizilazi iz prethodno svega navedenog, bilo bi definirano opsegom transnacionalne socijalne morfologije, i to uglavnom opsegom onih socijalnih formacija koje transcendiraju osnove nacije-države.

Ukoliko bi se nastavila nedefinirana upotreba “transnacionalizam” i “transnacija” dolazimo do njihove potpune degradacije te se uništava mogućnost konstrukcije upotrebljivih i konkretnih koncepata. U tom smislu postaje važno istaknuti da “transnacionalizam bi se u skladu s terminom iz kojega je izveden te u skladu s područjem istraživanja nacionalizma kao stvaranja i nastajanja posebnih sociopolitičkih formacija, trebao odnositi na aktere, odnose i prostore koji svojim djelovanjem ili svojim nastajanjem transformiraju ili transcendiraju granice nacija-država. Transformacija nacionalnih granica područje je u kojem se nacionalizam i transnacionalizam dodiruju, ali i područje u kojem se spajaju njihova osnovna istraživačka pitanja” (Ibid).

3.2 Transnacionalni identitet, transnacija i transnacionalizam

Nijaz Ibrulj u djelu *Stoljeće rearanžiranja* hvata se u koštac sa nekima od temeljnih pitanja sa kojima se suočavaju društveni teoretičari, a koja se tiču temeljne transformacije društvenih i političkih struktura suvremenog svijeta. On piše sljedeće:

Do transnacionalnog identiteta dolazimo procesom transnacionalne socijalizacije postupkom rearanžiranja identiteta, rearanžiranja fizičke supstance te rearanžiranja društvene ontologije. 'Rearanžirati' u ovom slučaju društvenu ontologiju, znači fizički promijeniti društvenu strukturu mehaničkim postupkom, gdje se pri tome koristi nasilje, degradacija, sknavljenje, amputacija, etničko čišćenje kako bi se promijenila njegova svojstva. Tranzicija koja označava prelazak iz jednog stanja u drugo, jeste zapravo neprestan, postojan i neprekidan proces jer transnacionalni kapital koji pokreće globalizaciju ustrajno vrši liberalizaciju : Nastoji i 'topi' sve ono što onemogućuje kapitalu da se slobodno kreće (Ibrulj, 2005, 17 – 19).

Važno je naglasiti da Ibrulj u kontekstu svoje teorije i razumijevanja procesa “rearanžiranja” političkih i društvenih identitetskih struktura, ne iznosi formalnu definiciju identiteta, nego je dao skup karakterizacija identiteta. On sa stajališta “holizma identiteta” iznosi neke od elementarnih karakteristika identiteta. Prvenstveno, radi se o tome da identitet predstavlja izrazito složen pojam. Složenost i višestrukost značenja koje se pripisuje datom konceptu posljedica su postojanja različitih sekvenci identiteta kao što su individualne, kulturne, etničke, rasne, političke, nacionalne ili pak religijske. Druga pretpostavka Ibruljeve teorije zasnovana je na tezi da su ove prethodno navedene sekvence interaktivne, te da sekvence identiteta moraju biti “paralelno distribuirane u reakcijama nosilaca identiteta”. Treća pretpostavka odnosi se na tvrdnju da su neke sekvence identiteta “krute”, a neke “mekane”; dakle, neke sekvence identiteta posjeduju sposobnost promjene i, samim time, podložne su promjenama u odnosu na druge, rigidne sekvence koje se opiru transformacijama. Četvrta i ujedno posljednja pretpostavka zasnovana je na tezi da su sekvence identiteta uslovljene funkcionalnim reakcijama nosioca identiteta koja nastaje u komunikaciji koja se objašnjava pri interpretaciji sebe i drugog, i koja se mijenja u prostoru i vremenu i kao takve čine jedan kompletan prostorno-vremenski fenomen.

Sukladno prethodno navedenim karakteristikama identiteta koje Ibrulj identificira, kristalizirale su se dvije teorije identiteta koje su komplementarne realnim društvenim procesima koji vode ka konstrukciji dijametralni suprotnih identitarnih obrazaca. *Jaka teorija identiteta* zasnovana na razumijevanju usidrenog identiteta ističe ideju da zagovornici “usidrenog” identiteta teže da se zatvore u vlastiti jezičku, kulturnu, religijsku i prije svega nacionalnu simboliku, naravno oni osjećaju snažan poriv za očuvanjem takvih simbola. Da bi se očuvao, kako nacionalni interes, tako i individualni, potrebna nam je snažna država. Pod nacionalnim samoodržanjem se podrazumijeva pružanje nacionalne zaštite svim sektorima društvene ekonomije na koji bi mogli da svedemo identitet a to su: nacionalna književnost, historija, ekonomija, geografija i nacionalni jezik. Međutim, navedene “rigidne” sekvence identiteta u eri transnacionalizma koji pretpostavlja anihiliciju “usidrenih” kategorija nacionalne identifikacije ima svoje neprijatelje: naime, “neprijatelji” identiteta su oni koji zagovaraju multikulturalizam i transnacionalizam. Problem je što u njihovim očima “neprijatelji” njihovog identiteta narušavaju i ugrožavaju nacionalnu, ekonomsku, kulturnu, religijsku autonomiju zajednice. Očuvanje identiteta je jedino ispravno mjerilo za zajednicu. Ovo je vertikala po kojoj svaka individua mora da se podređuje.

S druge strane, *slaba teorija identiteta* ili tzv. mobilni identitet odnosi se na konceptualizaciju transformacija koje vežemo za procese globalizacije. Naime, radi se o tome

da postepeno prolazi “period usidrenog” identiteta tj. povijesni period u kojem je mentalitet isključivo vezan za etnički ili nacionalni identitet. Prestaje izolacija identiteta. Novi, odnosno mobilni identitet u akciji postat će temelj transnacionalnog identiteta. Slaba teorija identiteta proizilazi iz tzv. mehkih sekvenci identiteta, kao što su: sposobnost za mentalnu rotaciju, gubitak objektivnosti, solidarnost ko je uzrok propitivanju ljudskih prava, etike, slobode, tolerancije (Ibid). Protivnici ovog oblika identiteta su nacionalne, monokulturne, etničke i lokalne organizacije koje zahtijevaju snažnu državnu organizaciju koja štiti nacionalnu ekonomiju, nacionalni jezik, nacionalnu historiju, nacionalnu kulturu.

Sukladno prethodno kazanom i s posebnim naglaskom na značaj slabe teorije identiteta u analizi savremenih trendova koji se vežu za stvaranje transnacionalnog identiteta koji nastaje kao posljedica procesa globalizacije – koji djeluju na globalnoj ravni ekonomskih, društvenih, kulturnih i političkih figuracija savremenog društva – važno je identificirati neke od temeljnih pretpostavki nastanka i razvoja ne samo transnacionalnog identiteta, nego i onih teorijskih programa kojima se služimo u analizi svijeta oko sebe. Ibrulj, definirajući transnacionalni identitet, identificira neke od funkcionalnih imperativa nastanka i opstanka transnacionalnog identiteta.

Transnacionalni identitet je forma identiteta u akciji ili mobilnog partnerstva koja nastaje iz potreba liberalizacije prostora i vremena, stvaranja jedne liberalne prostorno-vremenske komprese unutar koje će transnacionalni kapital biti zaštićen u multinacionalnim i internacionalnim kompanijama koje stvaraju profit i koje nemaju zapreke ni obaveze u lokalnom razumijevanju prostora i vremena (Ibid, 31).

Dakle, nova društvena ontologija koja nastaje “rastakanjem”, kako to tvrdi Zygmunt Bauman, tradicionalnih društvenih vrijednosnih sistema pretpostavlja transformaciju onih društvenih relacija koje nastaju i oblikuju se po volji ljudi koji djeluju, te onih društvenih relacija koje se raspadaju i iščezavaju isto tako po volji ljudi koji su mobilni i u pokretu. U tom kontekstu “potekućenosti” društvenih struktura, rigidne strukture identiteta transformirane su u one mekane sekvence identiteta: naime, važne odrednice identiteta kao što su jezik, kultura, religija, nacija postale su pokretne granice. Transnacionalni identitet je uspostavio standarde pomoću kojih se programira individualni identitet koji je oslobođen svojih rigidnih, “usidrenih” struktura identiteta – onog nacionalnog i etničkog – te je kao takav spreman za *transnacionalnu socijalizaciju*. “Zastarjele” institucije koje su do sada imale legitimitet, poput političkih konstitucija, nacionalnog jezika ili pak nacionalne kulture, u kontekstu

transformirajućih procesa transnacionalne socijalizacije, postaju otvoreni sektori društvene ontologije. Trajektorija procesa transnacionalne socijalizacije uvjetovana je činjenicom da je, u kontekstu globalnog, transnacionalnog društva, državama potreban novi model identifikacije. Naime, radi se o tome da je novi identitet članova globalnog društva i zajednica utjelovljen u potrebi za novim, inkluzivnim modelom identifikacije kojeg pronalaze u međunarodnim institucijama, i zbog tog procesa i individualni identitet prolazi kroz novonastali proces identifikacije.

Iz tog razloga na globalizaciju se često gleda kao izlazak iz *nacionalnih arena* i stvaranje institucija u globalnom okviru, a ne u nacionalnom. Ibrulj s pravom ističe da je “globalizacija prije svega politički projekt, a ne skup trendova unutar sektora društvene ontologije, koji se odnosi na jedan promišljeni pokušaj da se konstruira jedan slobodno-poduzetnički kapitalistički trgovinski sistem na globalnom nivou” (Ibid, 162). U kontekstu *hiperglobalističkih teorija*, globalizacija i neoliberalizam su granice nacija-država učinile poroznim dok su ostale one granice koje konstruiraju fenomeni poput jezika, kultura ili pak religije. Međutim, važno je naglasiti da hiperglobalisti u svojim idealističkim koncepcijama “svijeta bez granica” (Giddens, 2003, 64), ističu ekonomske aspekte globalizacije i na osnovu sveopće ekonomske međuovisnosti razvijaju hipotezu o usponu globalnog, transnacionalnog doba i, istovremeno, najavljuju “kraj povijesti” koji je uvjetovan opadanjem moći nacionalnih vlada. Međutim, hiperglobalističku hipotezu o kraju nacionalne države koja je zasnovana na ideji da “nacionalne vlade i političari u njima sve su manje u stanju da vrše kontrolu nad pitanjima koja prelaze granice njihove države – poput nepostojanih finansijskih tržišta i pretnji životnoj sredini” (Ibid) moguće je, između ostalog, opovrgnuti iz transformacionalističke perspektive i savremenih dešavanja u kojima se reflektuje globalna krizna situacija izazvana ruskom invazijom na Ukrajinu.

Globalizacija je uvijek dvoznačan proces. Ona je pozitivna i negativna. Kao nova svjetsko-politička ekonomija i kao nova neoliberalna ideologija globalizacija otvara i zatvara mogućnost jednoznačnog pristupa svakom fenomenu modernog svijeta. Tako je i s nacijom-državom. U globalizacijskoj prijetnji dokidanja nacija-država na djelu je lukavstvo uma ekonomskog i političkog neoliberalizma. Pritom se pokazuje strategijski sporednim je li na vlasti u SAD, EU, Japan i azijskim državama konzervativna ili liberalna politička opcija, socijaldemokratska ili narodnjačka stranka, preoblikovana ljevica ili uljuđena desnica. Ideologijski se karakter politike u doba globalizacije radikalno promijenio u tom smislu da upravo 'kulture'

činjenice društvenog opstanka postaju temeljnim razlikom oblikovanja (Paić, 2005, 79).

U svjetlu prethodno navedenog citata postaje jasno da *transformacionalističke teorije* koje su zasnovane na hipotezi da iako globalizacija uvjetuje transformaciju globalnog poretka, mnogi stari obrasci ostaju istovjetni, te da “vlade još uvijek zadržavaju dobar deo svoje moći bez obzira na sve veću globalnu međuovisnost” (Ibid, 65) predstavljaju plauzibilnije sredstvo u analizi utjecaja, značaja i posljedica globalizacije na (de)konstrukciju nacionalnih i transnacionalnih identiteta. U kontekstu transformacionalističkih teorija nacionalne države, pa samim time i nacionalni identiteti, pod utjecajem procesa globalizacije ne gube svoje temeljne odrednice (poput suvereniteta), nego se “u njima događa restrukturacija kao odgovor na nove ekonomske i društvene organizacije koje su po svojoj prirodi neteritorijalne (poput korporacija, društvenih pokreta i međunarodnih tela)” (Ibid, 66). Dakle, radi se o tome da moć nacionalnih vlada biva *restrukturirana* u kontekstu procesa globalizacije koji transformišu političku zajednicu, moć vlade i svjetsku politiku. Međutim, važno je naglasiti da restrukturacija nacionalnih država – a to ovdje implicitno znači i nacionalnih identiteta – nužno ne podrazumijeva anihilaciju vlastite nacionalne kulture, jezika, i obrazaca kolektivnog identiteta u svjetlu transnacionalne socijalizacije. Nacionalni identitet, u uslovima globalizacije i transnacionalne socijalizacije, postaje, uslovno rečeno, *otvoreniji* – i to samo u onim kontekstima koji gaje demokratske i liberalne principe – no, to implicitno ne uvjetuje njegovu asimilaciju sa transnacionalnim vrijednostima koji su mu nametnuti njegovom imanentnom pozicijom u internacionalnom, globalnom sistemu.

Dakle, možemo zaključiti da transnacionalna socijalizacija kao jedan od djelatnih aspekta globalizacije nužno ne vodi ka stvaranju apsolutističkog transnacionalnog identiteta koji implicira, samom svojom egzistencijom, kraj nacionalnih identiteta i potpunu transformaciju nacionalnih obrazaca identifikacije. Naprotiv, u narednom poglavlju pokazujemo da transnacionalni identitet predstavlja još uvijek nestabilan sistem identifikacije koji se susreće sa brojnim izazovima kao što su rigidni nacionalni identiteti, fundamentalistički društveni i politički pokreti, te nezasitni imperijalistički apetiti nekih nacionalnih država.

3.3 Kulturni identitet/i i proces/i globalizacije

Imperativ razumijevanja kulturnog identiteta i strukturalnih transformacija kroz koje isti prolazi sadržan je u ideji da u kontekstu savremenosti kulturni identitet kao *dinamični* i

dijalektički proces treba posmatrati na nivou globalizacije. Mladen Labus (2014, 15) ističe dijalektičke aspekte djelovanja globalizacije na ravni stvaranja kulturnog identiteta ističući ideju da savremena društva mijenja globalizacija kulture koja se odvija ne samo na socio-kulturnoj ravni, nego i na ekonomsko-političkoj. Dekonstrukcija političkog subjektiviteta koja ima za posljedicu diseminaciju ka različitim nositeljima političke i društvene subjektivnosti predstavlja najvažnije političko djelovanje u savremenom društvu. Samim tim ovi procesi su doveli do konstrukcije novog kulturnog identiteta. Ono što se dešava u savremenom društvu na ravni (de)konstrukcije identiteta jeste desupstancijalizacija, de-esencijalizacija tradicionalnog identiteta (koji se često u praksi izjednačava i koristi kao sinonim za sve ono što je nacionalno, religiozno, kolektivno ideološko, kulturno) i, uporedno, kao neposredni odgovor na procese dekonstrukcije tradicionalnog identiteta procesi stvaranja novog kulturnog identiteta kao dinamične socio-kulturne zbilje.

U takvom stanju dekonstrukcije tradicionalnih sistema identifikacije i opresivnih identitarnih obrazaca koji od pojedinca zahtijevaju da odabere svoju identitarnu “kastu”, savremeno razumijevanje pojma kulturnog identiteta nije moguće odvojiti od modernističkog poimanja individue u kom se kao važan vid modernog individualizma ističe autentičnost koja sada na pojedinca (umjesto na neki njemu izvanjski sistem identifikacije kao što su kolektivistički sentiment i onog nacionalnog) stavlja teret i odgovornost oblikovanja smisla vlastitog života. Labus smatra da u eri tekuće modernosti i procesa liberalizacije koji se odvijaju na svim frontovima društvenog sistema temeljno pitanje bitka savremenog čovjeka postaje zapravo pitanje o njegovoj slobodi i unutar tog pitanja podpitanje o tome da li kultura kao *last frontier* samosvjesnosti čovjeka može jamčiti čovjekovu slobodu. Za ovim pitanjem slijedi ono o globalizaciji kao nevidljivoj, ali sveprisutnoj sili koja “briše” autonomni potencijal kulture i umjetnosti koji funkcioniraju kao zadnje uporište čovjekova duha ili pak pitanje o globalizaciji koja stvara novu koncepciju čovjeka s novim kulturnim potrebama?

U svjetlu razumijevanja značaja globalizacije za konstrukciju savremenih kulturnih identiteta važno je naglasiti da se sam koncept globalizacije često u društvenim naukama koristi kako bi se imenovalo ono neodređeno što i sami nedovoljno razumijemo. Iz tog razloga trebamo biti svjesni teorijskih i zbiljskih ograničenja globalizacije jer, kako Ulrich Beck ističe, “globalizacija je zasigurno najviše upotrebljavana –zloupotrebljavana – i najrjeđe definirana, vjerojatno s najviše nesporazuma spojena, najnebuloznija i politički najdjelotvornija (natuknica i polemička) riječ posljednjih, ali i nadolazećih godina” (Beck, 2009, 46). Također, kada je riječ o globalizaciji rijetko ko postavlja pitanje je li riječ o *procesu* globalizacije ili o

procesima globalizacije. No, iz socio-znanstvene perspektive globalizacija ne predstavlja tek jedan proces, nego skup procesa.

Temeljna logika globalizacije jeste prelaženje i prevazilaženje svih granica, bilo nacionalnih, bilo državnih, bilo etničkih, bilo religioznih ili kulturnih. Logika globalizacije nije samo dovela u pitanje nacionalnu državu, nego i nacionalnu kulturu. Tim pitanjem se ne ukida, barem ne u potpunosti, nego na posve drugačiji način određuje njeno mjesto. Nacionalna kultura prestaje biti *jedini* oblik kulture, pa time i kulturnog identiteta. Razlaganjem nacionalnog identiteta, razlaže se samo jedan oblik kulturnog tradicionalnog identiteta, tj. nacionalni identitet. Kultura se u okviru diskursa o globalizaciji problematizira kao kulturna hibridizacija, kulturna homogenizacija, kulturna diferencijacija. Kulturna hibridizacija predstavlja proces uzimanja elemenata od pojedinih kultura čijim sinkretizmom dobija se nova kultura. Ona predstavlja novi translokalni izraz koji zahtjeva nove forme i nove kulturne imaginacije. Ideja *kulture kao kulturne razlike*, o kojoj govori Arjun Appadurai (Appadurai 1996, 13), zapravo iskazuje njezinu najveću vrijednost, odnosno izražava se kao horizont beskrajnih mogućnosti ljudskog duha i stvaralaštva.

Danas kada se kulturni identitet vidi kao stvaralačko traganje za *novim kulturnim identitetom* od krucijalne je važnosti da naglasimo da kulturna globalizacija ne znači da će svijet postati kulturno homogeniji. Dakle, radi se o tome da kulturna globalizacija ne pretpostavlja nastanak neke globalne, univerzalne kulture nego ističe ideju da posredstvom djelovanja procesa kulturne globalizacije nastaju različiti kulturni kodovi u logici globalizacije. Najbolji primjer za ovo je mekdonaldizacija. Zapravo, globalna kulturna industrija sve više i više označava “konvergenciju kulturnih simbola i životnih oblika.” Globalna kultura nije statički, već kontigentan i dijalektički proces, prema uzorku globalizacije u kojem su proturječni elementi razumiju u dekodiraju u svome jedinstvu. Tek u ovome smislu možemo govoriti paradoksima kao što je globalna kultura.

I globalizacija u svojoj logici 'rasta' posjeduje vlastiti kōd razvoja, no on je (s druge strane) uvijek i neprestano upravljani i državno-politički suportiran na globalnoj (svjetskoj) sceni, ne prezajući niti od najbestijalnije upotrebe vojne sile i agresije, kao i cinične destrukcije i gaženja principa međunarodnog prava. [...] U svojoj globalizacijskoj matrici (mrežama svih vrsta), globalni kapitalizam “civilizira” društvene (apstraktne) uloge, uvodi formalna pravila ponašanja, nameće racionalnu strukturu svih društvenih odnosa, koji gube svoje izvorno ishodište: autentičnost

subjektivnosti, što je ujedno izvor kulture (kulturnog identiteta) kao stvaralačkog djelovanja duha (Ibid, 34 – 35).

Globalizacija kao dvosmjernan proces označava otvaranje novih antropoloških mogućnosti za čovjeka, jer ona označava svjetsko-povijesni proces dijalektičkih djelovanja i interakcija koje se odvijaju na globalnom planu. U sebi sadrži proturječne složene i neizvjesne procese koji su i negativni i pozitivni za čovjeka. Tako je globalizacija izazov za znanstvenike i mislioce, ali i za čitav ljudski rod jer se radi o svjetsko-epohalnom procesu. Brzina promjena i značaj promjena za konstrukciju kulturnih identiteta samo su neki od razloga zašto tradicionalna sociološka teorija nije u stanju dati odgovarajuća objašnjenja globalizacije i njenog disperzivnog utjecaja na konstrukciju kulturnih identiteta. Labus s pravom ističe da “globalizacija kao dinamičan i višeznačan proces, ne pruža sigurnost utvrđenih metodoloških procedura nego, naprotiv, predstavlja velik izazov svoje nepredvidive 'dijalektike': utvrđivanje neosvojenog mnoštva unutrašnjih djelovanja/ međudjelovanja najrazličitijih varijabli, predstavlja gotovo nemogući metodološki zadatak. Zato se u metodologijskom smislu razmatranje treba ograničiti na ono (fenomenologijski i empirijski) zahvatljivo, s namjerom da se otkrije 'unutarnja logika ovog procesa’” (Ibid, 42 – 43).

4.0. Pitanje savremenih društvenih identiteta

U eri globalizacije i tekuće modernosti (Bauman) čija je temeljna značajka rastakanje onog čvrstog – bilo da se radi o nacionalnim (teritorijalnim) granicama, moći nacionalne države ili pak hijerarhijskih struktura društvenog svijeta – problem i pitanje identiteta u svijetu “bez granica” ističe se kao jedno od dominantnih pitanja koje je postalo opsesijom savremenih istraživanja i teorija koje pokušavaju misaono da obuhvate rasutu stvarnost postmodernih socio-kulturnih, političkih i ekonomskih kretanja. U kontekstu razmatranja stanja identiteta u eri tekuće modernosti, globalizacija se može smatrati najavom *krize identiteta*, a otvaranjem političkih pitanja zajedno sa promjenom statusa nacionalne države u novom međunarodnom političko-ekonomskom poretku nastale su burne rasprave koje se kreću između dijametralno suprotnih polova esencijalizma i relativizma. Feminizam, gay pokreti, borba za rasna prava, subkulture su tek neki od faktora koji imaju važnu ulogu u podizanju značaja znanstvenog razumijevanja toga što savremeni identitet jeste.

Današnji stil života i, što je možda važnije, postmoderna kultura konzumerizma problemsko pitanje savremenog identiteta ili, preciznije kazano, savremenih identiteta dovodi

u vezu sa ideologijom slobodnog tržišta i, posebno naglašavanog, prava na slobodan izbor. U kontekstu razmatranja postmodernih kulturnih obrazaca i njihovog utjecaja na formaciju identiteta, Jelena Đorđević (2009, 352 – 353) u knjizi koja je simbolično naslovljena kao *Postkultura* ističe ideju kako je “ono što je nekad bilo izvjesno i za mnoge referentne tačke, zamijenjeno je sa vještačkim svijetom potrošačkih izbora i konfekcijskih identitetskih opcija.” Moderna konzumeristička društva kao takva partikularne, vlastite identitete – u mjeri u kojoj oni mogu biti “vlastiti” u svijetu modnih trendova i perpetuirajuće masovne proizvodnje – kreiraju u odnosu na tržišnu ponudu identitarnih insignija. Jelena Gaković, na tragu Baudrillardovog razumijevanja potrošnje, s pravom ističe da:

“[je] potrošnja u interpretaciji ovog postmodernističkog teoretičara u vezi sa znakovima i simbolima koje robe nose, a manje za upotrebnu vrijednost. Na taj način činom kupovine ili konzumacije određenog proizvoda mi uz pomoć koda komuniciramo vlastito značenje razumljivo i drugima. [...] dok se trošimo ili kupujemo dobra, samodefinišemo i demonstriramo svoje mjesto na društvenoj ljestvici” (Gaković, 2016, 89).

Pored prethodno spomenute masovne produkcije “konfekcijskih” identiteta u svijetu u kojem migracije, utjecaj informacijskih tehnologija zajedno sa sažimanjem prostora i vremena, o kojima Zygmunt Bauman (Bauman, 2011), predstavljaju globalnu svakodnevicu nije iznenađujuće da se iz temelja mijenja osjećaj pripadnosti – koji disperzivno figurira između pripadanja onom partikularnom i onom sveobuhvatnom globalnom – zajedno sa načinom konceptualizacije povijesti i budućnosti, čovjekovog mjesta u svijetu i njegovog doživljaja tog istog svijeta. Đorđević u već spomenutoj knjizi ističe da suštinski problem sa kojim se savremeni identitet suočava “jeste utvrđivanje načela jedinstva, naspram promjene i transformacije” (Ibid, 354). Međutim, i sama potraga za jedinstvenim i koherentnim identitetom pod lupom socio-znanstvene, duboko antiesencijalističke konstruktivističke analize otkriva se kao totalitaristički poduhvat (samom činjenicom da teži jedinstvenosti i sigurnim uporištem identiteta) stvaranja esencijalističkog identiteta. Navedena dva stajališta – konstruktivizam i esencijalizam – indirektno, u granicama teorijske latentnosti funkcioniraju kao teza i antiteza kojima se, u kontekstu ovog magistarskog rada, pristupa problemu razumijevanja pitanja savremenih društvenih identiteta, te načina na koje oni figuriraju u sklopu nacionalnih i transnacionalnih sistema identifikacije. Dijametralna suprotnost i nepremostivi jaz između esencijalizma koji “pretpostavlja postojanje stalne, nepromjenjive, i

veoma često urođene osnove identiteta koje se iskazuju kao objektivne društvene činjenice” i konstruktivizma koji, zagovara antiesencijalistički stav da je identitet “proizveden, konstruisan u historijskom, diskurzivnom i društvenom kontekstu i u velikoj mjeri zavisi od subjektivnog doživljaja. Identitet se svodi na znakove povezane sa ukusom, vjerovanju, životnim stilovima, gdje su znakovi zapravo nešto slučajno, privremeno i kontigentno” (Ibid, 354) predstavlja latentnu trajektoriju teza iznesenih u ovom poglavlju čiji je cilj pokazati kako simbolički sistemi identifikacije neminovno prolaze kroz krizne situacije karakteristične za tekuću modernost.

Međutim, prije nego definiramo unifokalna izvorišta krize savremenog identiteta potrebno je da razumijemo šta identitet jeste. Iz tog razloga, naredni strukturalni dio ovog magistarskog rada koji nosi naziv *Pojam identiteta u humanističkim znanostima* posvećen je teorijskoj analizi identiteta i jednoznačnom određenju datog pojma.

4.1. *Pojam identiteta u humanističkim naukama*

Termin *identitet* je postao važan u govoru i praksi savremene politike te zbog toga društvena analiza mora obratiti pažnju na tu činjenicu. Upotreba, ali i zloupotreba ovog termina pogađa kako jezik društvene analize tako i njenu suštinu.

Rodžers Brubejker i Fredrik Kuper (2003, 411) ističu da postoji dvojaka upotreba socio-znanstvenih kategorija (poput termina *nacija*, *ethnos*, *građanstvo*, *klasa*, i dr.) u savremenom svijetu; naime, radi se o tome da navedeni termini u isto vrijeme funkcioniraju kao “kategorije društvene i političke prakse, i kategorije njihove analize”. Pod kategorijom prakse podrazumijeva se svakodnevna, laička upotreba tog pojma. Dok pod kategorijom analize smatra se upotreba od strane istraživača i znanstvenika.

Postoji više načina na koji se upotrebljava riječ identitet, a to su:

1. Najopćenitija upotreba ovog termina, identitet se razumijeva kao pozadina ili temelj društvene ili političke akcije. Ovako se identitet često suprotstavlja “interesu” u nastojanju da se bolje razumije i konceptualizuje na instrumentalni način društvene i političke akcije. Upotrebljava se tako da ukaže na akciju, bilo pojedinačna bilo zajednička, koja može upravljati posredstvom partikularističkih samopoimanja umjesto pretpostavljenim univerzalnim ličnim interesom. Velika većina, iako ne svi, smjerovi koji teoretiziraju o identitetu posmatraju ga kao nešto

što je jako oblikovano položajem u društvenom prostoru. “Društvena lokacija” za univerzalističke teorije označava položaj u jednom višedimenzionalnom prostoru određeno partikularističkim kategorijskim atributima (rasom, ethnosom, rodom). Dok u instrumentalističkim teorijama društvena lokacija označava položaj u jednoj univerzalistički shvaćenoj društvenoj strukturi, npr. položaj na tržištu struktura zanimanja;

2. Kada se razumijeva i upotrebljava kao specifično kolektivni fenomen, “identitet” ovdje označava fundamentalnu i posljedičnu istost između pripadnika neke grupe ili kategorije. Ova istost se može razumijevati objektivno, kao istost sama po sebi ili subjektivno, kao iskustvena ili doživljena istost, istost koja se osjeća. Ovaj način upotrebe se često nailazi u literaturi o društvenim pokretima, rodu, rasi, ethnosu i nacionalizmu. Bilo bi značajno napomenuti da se u ovom načinu upotrebe granica između “identiteta” kao kategorije analiza i kako kategorije prakse često ostaje nejasna;
3. Uzima se kao ključni aspekt, pojedinačni ili zajednički, jastva ili kao osnovni uslov društvenog bića, ovdje se 'identitet' koristi kao osnovni uslov društvenog bića, odnosno koristi se kako bi se ukazalo na nešto što je bazično, trajno, zasnivajuće;
4. Može se uzeti kao proizvod društvene ili političke akcije, gdje se identitet uzima kako bi se bolje razumijevalo procesualni i interaktivni razvoj zajedničkog samopoimanja, solidarnosti ili “grupnosti” koja omogućava akciju. Smisao ovog razumijevanja identiteta jest da je on slučajni proizvod društvene ili političke akcije i kao pozadina ili osnova dalje akcije;
5. Može se razumijevati kao nepostojan proizvod višestrukih i konkurentskih diskursa, “identitet” se priziva kako bi bolje shvatitili nepostojana, višestruka, prolazna, destabilizirana priroda savremenog *jastva*. Ova upotrebu ćemo najčešće naći u literaturi na koju su utjecali poststrukturalizam i postmodernizam (Ibid, 418).

Ukratko, termin *identitet* se upotrebljava da razjasni neinstrumentalne načine akcije, da umjesto ličnih interesa ukaže pažnju na samopoimanje da označi istost između osoba, ili pak istost kroz vrijeme, da zahvati (navodno) suštinske i temeljne aspekte jastva, ili čak da ih opovrgne, da objasni procese i interaktivni razvoj solidarnosti i kolektivnog samopoimanja, i da istakne decentraliziranost savremenog doživljaja jastva kao nečeg što nije solidno “sastavljeno” od dijelova diskursa i slučajno “aktiviranog i raznim kontekstima. Da se zaključiti da nam *identitet* zadao poteškoće zbog svog viševalentnog značenja” (Ibid).

Naravno, možemo navesti i grupe termina koje nam pomažu u razumijevanju pojma identitet. Te grupe termina su:

Identifikacija i kategorizacije. Riječ “identifikacija” vuče korijene iz srednjovjekovnog latinskog gdje *identificare* označava poistovjetiti. Ovaj termin se koristi prilikom utvrđivanja jednakosti sa nečim što nam je već od prije poznato, te kao proces prepoznavanja, ustanovljavanja sličnosti ili jednakosti između pojedinačnih predmeta osoba i događaja (Hrvatska enciklopedija). Identifikacija i identifikacija Drugog svojstvena je društvenom životu, dok za razliku od toga, identitet u jednom smislu nije inherentan. Način na koji identifikujemo sebe i druge zapravo zavisi od situacije i konteksta. Može se utvrditi razlika pri identifikaciji te imamo relacionu i kategorijsku identifikaciju. Čovjek može da utvrdi identifikaciju sebe ili možda druge osobe zahvaljujući položaju u nekoj od relacionih mreža (srodna, prijateljska mreža, odnos radnik-mušterija, doktor pacijent, profesor-student). U zavisnosti od društva, relaciona identifikacija može igrati veću ili manju ulogu. Dalje, čovjek može da identifikuje sebe ili druge zahvaljujući pripadnosti nekoj klasi osoba kojima je zajednički neki kategorijski atribut (npr. kao što su rasa, ethnos, jezik, nacija, rod). U modernom društvu kategorijska identifikacija ima veći značaj u odnosu na predmoderna društva.

Samopoimanje i društveno lociranje. “Samopoimanje” je još jedan termin koji može biti alternativa terminu “identitet”. Ovaj termin koji ima ulogu da raspoređuje ili pravi raspored, označava ono što bi se moglo nazvati “situacijskom subjektivnošću”, odnosno osjećaj osobe tko je ona zapravo ona, te kako je društveno locirana iz čega slijedi način na koji je spremna da djeluje. Pierre Bourdieu ovo naziva “praktični osjećaj” što znači da je on u isto vrijeme i kognitivni i emotivni koji osobe imaju o sebi i svom okruženju (Bourdieu, 1990, 80). Izraz “samopoimanje” ne podrazumijeva moderno ili zapadnjačko poimanje “jastva” kao homogenog, cjelovitog i jedinstvenog identiteta. U odnosu između *samopoimanja* i *identiteta*, prvom pojmu nedostaje reprezentacije apstrakcije kao nečeg stvarnog što može uzročno djelovati na dodatne vrijednosti ili dodatna značenja drugog pojma.

Glavna razlika između samopoimanja i identiteta jeste to što samopoimanje je promjenjivo kroz vrijeme ili između osoba, ali i ne mora biti. Dok za razliku od njega, identitet podrazumijeva istost kroz vrijeme i između osoba. Postoje i ograničenja samopoimanja. Prvenstveno, samopoimanje je autoreferencijalni termin, jer označava način na koji osoba sama pojmi tko je. Ovim isključuje poimanje Drugog, kao spoljne kategorije identifikacije. Zatim, samopoimanje nikad nije čisto kognitivno, uvijek imamo primjesu afekata. Treće ograničenje odnosi se na ideju da samopoimanje često ističe situacijsku subjektivnost i ne uzima u obzir

objektivnost koja je potrebna u jakim razumijevanjima identiteta. Može se napraviti razlika između jakog objektivističkog razumijevanja identiteta kao “istinskog” identiteta (koji je dubok, trajan, objektivan) u samopoimanja koje je površno, promjenjivo i subjektivno. Ukoliko je identitet nešto što se treba otkrit i nešto što može da se pogrešno razumije, onda to 'trenutno' samopoimanje ne mora da odgovara trajnom identitetu.

Zajedništvo, povezanost i grupnost. Oblik afektivno nabijenog samopoimanja koji se često pogrešno označava terminom *identitet*, ali je zapravo kolektivni identitet. Ovdje se zapravo radi o emotivno opterećenom značenju pripadanja nekoj posebnoj, cjelovitoj grupi koja u isto vrijeme zahvata i osjećaj solidarnosti prema članovima grupe, dok sa druge strane postoji osjećaj različitosti prema onima koji nisu članovi te grupe. Ovdje pak leži problem je se termin identitet koristi u oba slučaja, te im nedostaje osjećaj prevladavanja istosti prema nekom konstitutivnom Drugom.

Dakle, pojam identiteta je nezaobilazan u svim područjima humanističkih znanosti. Za Muharemovića individualni identitet je neodvojiv od pitanja sopstva kako u filozofiji tako i u sociologiji, jer je neodvojivo od individualne autonomnosti, samoreferencijalnosti i odnosa između individualiteta i kolektiviteta. Sopstvo (ili jastvo) možemo definisati kao bitan način čovjekova sebeočitovanja kao pojedinca (*individue; samoeksprijacija*) koji se upravo tim očitovanjem razlikuje od svakoga drugoga. Sopstvo je zbog toga čista bit ja, koja ozbiljuje sve čovjekove temeljne duhovne i umne sposobnosti. Ono dakle dovodi ja u izravan odnos sa svijetom i čini ga djelatnim i odgovornim za njegovo djelovanje, ali ga istodobno preko toga svijeta dovodi u odnos sa samim sobom, čime ja postaje samosvijest.

Muharemović individualni identitet razumije kao tip identiteta koji oblikuje pojedinačnog društvenog aktera. Struktura ovog aktera nije fiksna ili prirodna, nego ovisi o različitim “modusima konstrukcije personalnog sopstva”. Od rođenja individua učestvuje ali konstruiše složenu mrežu društvenih procesa i relacija, “kroz koje isti biva simultano individualiziranim i socijetalnim sopstvom” (Muharemović, 2019a, 14). Iz ovoga se može izvesti zaključak da individualni identitet nije moguće razdvojiti od identiteta sopstva kao refleksivne svijesti (svjesnosti). Ovdje i Muharemović daje do znanja da postoji, rekao bih i čak veliki, raskol između individualnosti i kolektiviteta strukture i akcije, mikro i makro pozicije unutar svijeta društvene stvarnosti. Identitet je širi pojam od pojma sopstva, jer je identitet za razliku od sopstva isposredovan između individualnog i kolektivnog identiteta. Jer kao što je već rečeno sopstvo je refleksivno svrhovito organizirani oblik personalnosti. U Durkheimovoj analizi sopstva, preciznije rečeno odnosu između individualnosti i kolektiviteta,

odslkava vrijeme u kojem je autor živio i pisao. Kod njega sopstvo se “bori” protiv grupnosti i kolektivne svijesti, te teži ka individualizmu kao temeljem modernosti.

Tek od vremena moderne, ali i od početka same sociologije, dovodi se u pitanje kako individualnost i tako i odnos kolektiviteta i individualiteta kao centralno pitanje nekog istraživanja. U modernističkim teorijama, individualni identitet se uzima kao konzistencija i koherencija pojedinačnog sopstva, osobnost koja prolazi kroz sve faze života (društvene, mentalne, tjelesne) i pri tome ostaje netaknuta i stalno koherentna, utemeljena i izvjesna. Zbog toga Muharemović ističe da “individualni identitet je stoga izvjestan i 'samouvjeren' monolit fizičkih, mentalnih, kognitivnih i konativnih elemenata koji međusobno korespondiraju unutar jedne osobnosti, garantirajući joj pri tome ekscentričan, izstajući odnos prema 'okolišnom aspektu' i drugim identitetima unutar društvenog svijeta” (Ibid, 16).

Identitet nije tek tako dat, gotov skup stanja i strukture, nego je zapravo procesualan i što je možda najvažnije za postmodernu teoriju, on je *fragmentiran*, više nije cjelovit. Ideja o individualno identitetu kao društvenom konstrukt, dominira klasičnim tekstovima. Ti klasici uzimaju pojmove osobnosti, svijesti, ličnosti, karaktera, sopstva, pa i kolektivnosti, društvenih praksi, društvenih institucija kao djelatnost tj. kao “dijalektičnost koja ne pretendira na finalizirane momente ljudske svijesti”. Sopstvo da bi pojnilo samo sebe potrebno je posredovanje sa Drugim, jer sopstvo je refleksivno u svojo biti, i ono uzima ulogu subjekta i objekta odnosno može samo sebe postaviti kao objekt. Ovo je zapravo najvažnija odlika sopstva kao takvog. Iz ovoga se da zaključiti da bi za razvoj, ali i nastanak individualnog sopstva, potrebna interakcija za društvom kroz društvene procese. Sopstvo se sastoji od individualnog i društvenog identiteta, kao protoka svijesti; ono je u konstantnom odnosu sa društvom.

Stoga Muharemović ističe ideju da “individualni identitet, kao komponenta sopstva, rezultat je intersubjektivne prakse; ono je društveno konstruirani oblik koji nije u stanju zahvatiti svoju vlastitost bez impliciranja drugosti. Ono je uvjetovano strukturalnom pozicijom koju osoba ima u društvu preko funkcija koje ona obavlja, odnosno uloga koje preuzima i izvodi na pozornici društvenog života” (Ibid, 22). Za njega sopstvo je izraz povijesnih, društvenih, političkih, kulturnih, interesnih, ideologijskih determinacija što zapravo znači da je sopstvo sukus različitih sektora društvene ontologije. Društveni pojam identiteta je uronjen u *ether* zvanog svakodnevnog život i društvena dešavanja. On se podrazumijeva u svakom koraku, a ponajviše kada se treba pozivati na legitimnost nekog postupka ili procesa. Tako identitet zapada pod plaštom ideologije, posebno političke ideologije, koja često poziva na nj.

Nacionalizam, na primjer, često ističe identitet nacije, u namjeri da legitimiše vlastite postupke ali i poziv na očuvanje tog identiteta.

Sukaldno svemu prethodno navedenom možemo zaključiti da se potreba za identitetom javlja kao izraz ontološke i političke afirmacije tj. potreba za distinkcijom razlikovanje od Drugog. Identitet gubi smisao ukoliko nema svog nositelja odnosno identitet “daruje” smisao svom nositelju i postaje njegov orijentir. Muharemović zaključuje da “identitet kao okvir ili forma koja upućuje na neku obaveznost i neko sabiralište različitih dijelova personaliteta i kolektiviteta, istovremeno je vrsta ideologije koja dariva smisao za identificiranjem, prepoznavanjem, priznavanjem, ali i razlikom” (Ibid, 25).

4.2 Kriza savremenog identiteta

Jürgen Habermas tvrdi da se identitet konstituiše u onom trenutku kada je ličnost sposobna da uoči razliku između tradicionalnih normi i onih normi koje se temelje na principima. To znači da pojedinac postaje svjestan onoga što mu nameće, a što bi trebao sam da izabere na osnovu principa, te da se ponaša u skladu sa njima. Pojedinci koji operiraju unutar tradicionalnog obrasca ponašanja, nemaju razvijeno svoje JA, već se uvijek skrivaju iza nekog autoriteta (vladara, nacije i dr.). Problem identiteta uvijek iskače u vrijeme velikih kriza ličnosti, društva, epohe, civilizacije tj. kada nestabilno stanje dovodi u pitanje postojeće vrijednosti i principe, što pak uzrokuje razaranje ustanovljenih shema života a ne postoji mogućnost da se uspostave nove. To individue dovodi u vakuum socijalnih normi, što pojačava neizvjesnost i nesigurnost. Vrlo važno pitanje koje postavlja proces traganja za identitetom jeste : Kakav je odnos između individue i društva kao cjeline? (Habermas, 1979, 87).

Ovdje se javlja povratak ka tradiciji i tradicionalizmu jer tradicionalna forma identiteta nudi sigurnost u vrijeme krize. U tradicionalnim društvima nije postojao problem identiteta iz tog razloga što je socijalni status individue u srodničkom sistemu bio fiksiran, što ima za posljedicu nezavisnost personalnog identiteta od socijalnog sadržaja. Cjelokupni život je koncentriran oko srodstva. Raspadom ovog oblika društva, pojedinac i individua dobija prednost, i vremenom postaje sve važnija. U modernim društvima, pojedinac je sad više dužan da donosi više odluka, postoji veći izbor, što za posljedicu ima nestabilnost identiteta, javljaju se dileme oko identifikacije i pripadnosti. Iz tog razloga Golubović ističe da “ambivalentnost, heterogenost, multiplicitet i otvorenost perspektiva u modernim vremenima podrazumevaju pluralitet interpretacija i izbora u svetlosti konkretnih, partikularnih i promenljivih okolnosti, te se ljudi sreću sa fragmentacijom i kontradikcijama kako kolektivne tako i personalne

egzistencije. Ta fragmentacija dolazi iz aspiracije da shvatimo odakle smo došli i kuda idemo” (Golubović, 1999, 7).

Pitanje *Drugog* je obilježilo modernu, postojanjem različitih mogućnosti i načina konstituisanja. Iz tog razloga postala je važna problematika odnosa između singularnog i pluralnog identiteta kako na individualnom tako i na kolektivnom nivou. Modernost je ta koja je razgradila zaštitni sloj malih zajednica i tradicija, mijenjajući ih sa većom bezličnom organizacijom. Individue se zbog toga osjećaju usamljene i otuđene u svijetu u kojem im nije pružen osjećaj sigurnosti koje je osiguravao tradicionalni ustroj. Postmoderna je još više naglasila pitanja oko izbora identiteta. Sa ovim periodom javlja se ambivalentnost, heterogenost, multiplicitet, različitost kao i otvorenost perspektiva. Zbog toga pristup problemu identiteta se postavlja iz “pluraliteta interpretacija” (Golubović, 2007, 503).

U moderni (tj. u modernim društvima) pitanje identiteta je veoma značajno iz razloga što postoji napetost između singularnog i pluralnog identiteta kako na individualnom tako i na kolektivnom planu. Globalno društvo kao moderna pojava, nameće unifikaciju i briše regionalne razlike, što bi podrazumijevalo uopšten model identiteta koji bi bio oslobođen svakog *historijskog sjećanja* na partikularističko zajedništvo i time ne može da se konstituiše historijski identitet. Pojam identiteta je povezan za pitanje o pripadnosti određenoj zajednici, te zbog toga se postavlja pitanje: na koji način očuvati svoju posebnost u okviru tendenciji ka globalizaciji, a da se pri tome ne svede na nivo provincijalizma i izolacije? Reakcija na ovaj tip apstraktnog modela identiteta uzrokovalo je povratak ka nacionalnim i etničkim identitetima, kao čvrste tačke oslonca jer je “okvir ontološke sigurnosti karakteristika egzistencije individue na nivou svakodnevnih rutine” (Giddens, 1992, 33 – 34). Iz tog razloga postaje važno da konceptualiziramo i odredimo faktore koji utječu na konstituciju krize identiteta.

4.2.1 Izvori krize identiteta

Kako bi se oblikovao identitet potrebni su uslovi za normalan opstanak i elementarnu socijalnu sigurnost, dalje da postoje stabilni socijalni, ekonomski i kulturni uslovi koji omogućuju pojedincima ali i grupama za rješavanjem proturječnosti i redukovanjem konflikata u društvenoj sredini. I posljednje miran i postupan evolutivni razvoj koji omogućava usklađivanje većih potreba za promijenjenim okolnostima i otklanjanje traume koje nastaju prilikom brzih i nenadanih promjena društvene uzburkanosti, koje za posledicu izazivaju

destabilizaciju situacije i izazivaju nesigurnost i otpor prema promjenama. Identitet je naziv za “bijeg od nesigurnosti” (Bauman, 1996, 19).

Pometnju i zabrinutost koju izaziva nesigurnost je povezana sa krizom identiteta. Često se povezuje sa disfunkcionalnošću cjeline društvenih institucija ali ipak kriza identiteta dolazi iz previranja koja se dešavaju u kulturi, uslijed čega dolazi do promjene paradigmi i obrazaca društvene komunikacije i društvenog ponašanja. Golubović ističe da “kriza identiteta se može definisati bilo kao poremećaj sklada konstitutivnih elemenata strukture ličnosti ili društvene grupe/zajednice, što remeti kontinuitet smisla i jedinstvo, kao osnovu zajedničkog osećanja pripadanja jednoj celini, kada je grupni/kolektivni identitet u pitanju, bilo kao neusklađenost personalnih identiteta članova grupe/zajednice sa modelom identiteta koji postulira grupa, usled čega se javlja odsustvo osećanja pripadnosti i ukorenjenosti u sopstvenu kulturu” (Golubović, 1999, 54). Što bi u suštini bio bilo kakav poremećaj integracije koji bi doveo u pitanje već prethodno ostvaren identitet što je manifestacija krize rasta, ali ne i distkontinuitet iz kojeg nastaje anomija i osjećaj gubitka i krize identiteta.

Postoje dvije dimenzije krize identiteta a to su civilizacijska i sociokulturna, i druga ontološka nesigurnost. U slučaju civilizacijskog i sociokulturnog izvora krize identiteta, ona nastaje kao rezultat promjena i poremećaja u širim okvirima civilizacije i kulture. U drugom slučaju, ontološka nesigurnost kao izvor krize, proizilazi iz egzistencijalnih proturječnosti koje su zapravo sastavni dio ljudske prinude svake individue, ali i kao rezultat refleksije civilizacijskih ili kulturnih promjena na personalnu situaciju. Ova dva izvora krize su međusobno povezana, pa čak i u njihovom uzajamnom odnosu pri konkretnim situacijama treba analizirati i odrediti težinu jednog i drugog.

Pitanje kako (i zašto) nastaje kriza identiteta kao jedno od važnih pitanja današnjice, gdje kriza nastaje kao takva predstavlja velik izazov. Ponajprije kriza počinje kada se postojeći kulturni obrasci dolaze u sukob i nastaju nedoumice u pogledu poželjnih paradigmi. Dalje, kada nastane vakuum kulturnih vrijednosti i poremećaj u obrascima kulture koji stvaraju pomutnju i zbunjenost u pogledu poruka i propisanih standarda i normi ponašanja. I na kraju onda kada državno-politička zajednica nametne određene obrasce kulture i odgovarajuće propise koji su jedini općevažeći referentni okvir te isključuje svaku mogućnost izbora. Bilo u kojem slučaju da je riječ, kada se dovodi u pitanje pluralitet kulturnih formi, kolektivni identitet se nameće i isključuje izbor kao samoopredjeljenje koje je *conditio sine qua non* demokratske integracije kako pojedinca tako i društvenih grupa u širu zajednicu. Ono što najviše doprinosi krizi kolektivnog identiteta jeste poremećaj u sistemima vrijednosti tj. pojedinačna partikularizacija i relativizacija vrijednosti koja onemogućuje razvoj osjećaja zajedništva i

pripadanja širem kolektivitetu. Zatim odbacivanje starih simbola koji onemogućuju sporazumijevanje u zajednici kao cjelini ili stvara se konfuzija budući da se fragmentirano nudi cjelina.

Proces modernizacije postavio je probleme koje treba riješiti, a mi se već nalazimo u postmodernom dobu. Za modernizaciju se vežu tri trenda i to: globalizacija, pluralizacija, relativizacija. Ono što se može primijetiti na kraju 20. st. jeste uočljiva napetost između globalizacije i relativizacije u pogledu dva, na prvi mah nespojiva, trenda a to su put ka integraciji i ka separaciji nacija-država. U isto vrijeme smo imali integraciju nacija-država, širenje EU i dezintegraciju države tj. Jugoslavije i to na malom geografskom prostoru. U suprotnosti mnogih procesa unifikacije u modernom savremenom “informacijskom društvu”, ipak se pojam “zajedničkog” ponovo suzio na manje cjeline. Umjesto globalnog, u prvi plan se ističe svojevrsnost pratikularnih grupa, sa ciljem da se u njih zatvori svijet života kroz suprotstavljanje Drugom.

Ovdje je paradoks procesa modernizacije, tj. prihvatanje diferencijacije i pluralizacije, pritom se zanemaruje činjenica da postoji način za efikasno prevazilaženje partikularizma. Dilema ili dileme pred kojima se nalazi moderan čovjek, a koje je uočio Giddens su: “unifikacija naspram fragmentacije, bespomoćnost prema dostignućima, autoritet naspram neizvjesnosti, personalizacija naspram postvarenja” (Giddens, 1992, 189 – 200). Sve više se gubi povjerenje u društvene vrijednosti, a u isto vrijeme dominirajući socijalni model forsira neangažovanje i pasivnost. Zapadna, savremena kultura fabrikuje nestabilne ličnosti koje se plaše slobode jer je umanjena vrijednost progresa i univerzalizma, a sa tim zajedno i racionalizam.

U vremenu tradicionalnih društava (predmoderna društva) nisu znali za “krizu identiteta” jer je tada postojao snažan osjećaj sigurnosti koji je proizilazio iz nedvosmislenog mjesta i u svijetu i u socijalnoj strukturi. Za razliku od tih društava, u modernom društvu javlja se sve više potreba, prohtjeva, sve više individualizma a s tim zajedno ide u frustracija. Zbog toga ne iznenađuje pojava povratku tradiciji i tradicionalnim vrijednostima, jer dominantni civilizacijski identitet ne ispunjava vlastite zahtjeve. Te stoga se ljudi, u traženju alternativnog identiteta, okreću tradiciji koja je nekad bila potisnuta modernošću, te u njoj traže tzv. primordijalnu lojalnost. Na taj način se dekonstruiše kulturni identitet kao oznaka opadanja modernosti. Može se uočiti koegzistencija moderne tehnologije i starih društvenih formi, što nam pokazuje da se moderni čovjek “brani od pritiska savremene civilizacije očuvanjem prethodnih kulturnih identiteta u intimnim zajednicama” (Golubović, 2007, 551).

Moderna civilizacija stimuliše diferencijaciju *svijeta života*, te u odnosu na to Habermas je upozorio da u uslovima diferencijacije afilijacije (stanje uske povezanosti) može biti

antagonistička i ambivalentna, solidarnost postaje samo situacijska i strateška, a zajednica se postiže kroz “kontingenciju” socijalnih interesa i političkih zahtjeva. U takvim uslovima socijalna dezintegracija uslovljava i personalnu dezintegraciju. Kriza civilizacije dovodi do 'fetišizma' kada ono Ja postaje primarno zavisno od vanjskih životnih sila (Habermas, 1979, 92 – 93). S druge strane, Bauman je utvrdio da su i ličnost i stvari izgubile svoju solidnost, definitivnost i kontinuitet. Postmodernizam ističe, sprovodi diferencijaciju i fragmentaciju potencirajući ideju o neprestanom promjenjivom JA. Derrida zbog toga kaže da se ideja identiteta ne može više misliti na stari način. Zato Bauman problem postmodernog identiteta locira primarno u tome kako izbjeći fiksaciju i održati otvorenu opciju koja teži da se odbije vezivanje za jedan poziv i jedan stil: “strategija postmodernog života nije izgrađivanje identiteta, već izbjegavanje fiksacije”. Sukladno Habermasovom i Baumanovom mišljenju, Stuart Hall je zastupao tzv. diskurzivni pristup koji je identifikaciju odredio kao proces koji se nikad ne završava, jer nije moguće postići totalitet, te zagovara da pojam identiteta ne podrazumijeva “stabilno jezgro – ja”. Ovaj pristup polazi od teze da su identiteti u modernom vremenu fragmentirani i “razbijeni” i da nisu nikad singularni, već multiplicirani, jer se konstituiraju preko različitih i kombinirajućih antagonističkih diskursa i praksi. Identitet je stalno nestabilan, budući da se desila “fragmentacija vremena u epizode koje su odvojene i od prošlosti i od budućnosti” (Hall, 1996, 2 – 8).

Dakle, radi se o tome da je postmoderna civilizacija je suočila ljudsku rasu sa novim problemima i dilemama. Na jednoj strani ona je čovjeka oslobodila od krute determiniranosti jednim mjestom, ciljem, vrijednosti, koji su ga vezali i ograničili permanentni razvojni proces, te podstiču otkrivanje i razvijanje novih potencijala i konstantno prevazilaženje dostignutog nivoa identifikacije i formalnog identiteta. Na drugoj strani, pomutnju i nesigurnost izaziva stalna promjenjivost i neprestani izazovi novog ali i još nedovoljnog pojmljenog, permanentno destabiliziranje već postojećeg identiteta i negiranje već prethodno prihvaćenih vrijednosti i ciljeva, da bi se izbjegla fiksacija. Naravno, ljudima je potrebna određena stabilnost i postupnost promjene da bi se moglo razumjeti i tako prihvatiti. U sukobu između potrebe za sigurnošću i izvjesnom stabilnošću i odbijanje fiksacije, postmoderni čovjek upada u ambis vrijednosne i moralne relativizacije, koja mu destabilizira tačku oslonca i izaziva očaj i nesposobnost snalaženja u “pluralitetu vrijednosno oslobođenih opcija” (Golubović, 2007, 552).

Moderne institucije, tvrdi Giddens, stimulišu ideju ljudske emancipacije od dogmatskih imperativa tradicije. Ovakvo razumijevanje emancipacije nije u proturječnosti prema postmodernom pluralizmu. Upravo emancipatorska politika podrazumijeva oslobađanje od

fiksacija koje postavljaju granice *svijeta života* i ljudskom razvoju. Druga strana koja generiše krizu identiteta jeste tzv. ontološka nesigurnost iz koje proizilazi unutrašnja dinamika ličnosti te rezultat toga dovodi do krize identiteta. Ovo stanje se manifestira tako da mi u samima sebi sve vidimo kao proturječno i kada ne možemo pronaći sigurnost, i tako se gubi osjećaj identiteta, koherencije i autonomije. Giddens je navodi karakteristike ontološke nesigurnosti: nedostatak konzistentnog osjećaja biološkog kontinuiteta, opsesivna preokupacija o mogućim rizicima za egzistenciju i paraliza akcije kao nemogućnost da se blokiraju opasnosti, nesposobnost da se razvije povjerenje u samoidentitet.

U prvi plan se vraćaju potisnuta egzistencijalna pitanja. U savremenoj logici pojmovi život-smrt, individua – zajednica, mi – oni su kategorije koje se međusobno isključuju za razliku od predmodernih naroda kod kojih su ove opozicije inkluzivne kategorije (Diamond, 1983, 313 – 314). Individua u savremenom dobu postala je opsjednuta suprotnostima i ne vidi kontinuitet, zato rastu napetosti koje se pretvaraju u represiju, kada autoritativni Drugi stalno zabranjuje ostvarenje impulsa sve rigidnije reagujući na date opozicije (npr. individualizam versus kolektivism) koje dalje destabiliziraju ravnotežu personalnih dimenzija. Uslijed čega se javlja nesigurnost i beznađe. Integritet ličnosti je relativna kategorija, jer je proces između strukturiranih potreba i karakteristika i njihove dekonstrukcije u suočavanju sa novim izazovima. Egzistencijalne proturječnosti djeluju kao dinamičan faktor, koji može da utječe u razvoj identiteta individue ali i da ga ugrozi, jer paralizuje sposobnost individue da upravlja tim procesima. Zato periodi socijalne i civilizacijske krize idu u prilog ontološkoj nesigurnosti. Individua se tada fokusira na sigurnost, na fiksaciju (za autoritarnog vođu, za naciju...) time reducirajući složenost personalne strukture na borbu za preživljavanje i zadovoljenje elementarnih potreba, ukidajući sve proturječnosti, koji su zapravo pokretač razvoja, jer ih se razumije kao opasnost. Kriza identiteta iz ontološke nesigurnosti manifestira se kao gubitak oslonca u samom sebi te težnju u traženju potpore u nekom autoritetu, u prihvatanju heteronomnog obrasca ponašanja, zaoštavanju suprotnosti i konflikta u “pojednostavljenoj slici o sebi i svijetu” (Golubović, 2007, 554).

Dakle, posljedice ontološke nesigurnosti po osobu su takve da ona nije više u stanju da adekvatno percipira ni sebe ni svijet oko sebe. Ontološka nesigurnost se za posledicu eksternalizira tako što se gubi osjećaj identiteta i vlastitosti i kao rezultat takvih “kriznih situacija” pojedinci često pribjegavaju usidrenim, kolektivističkim obrascima identiteta u kojima traže potporu i prijeko potrebnu sigurnost. Stoga uspon fundamentalističkih struja mišljenja i društvenih pokreta koji su u svojoj naravi fundamentalistički nije iznenađujuć:

suočeni sa ontološkom nesigurnošću pojedinci pribjegavaju kolektivnim obrascima identifikacije koji im pružaju sigurnost.

5.0 Zaključak

Argumentacijom koja je iznesena u ovom radu dokazao sam hipotezu koju sam iznio u uvodu zajedno sa analizom problema s kojima se suočava savremeni svijet koji su ujedno reprezentacija problema s kojima se suočava današnji identitet. Pitanje o identitetu uopće dolazi nakon velikih društvenih promjena, npr. Prvog i Drugog svjetskog rata; drugim riječima kazano, nakon dekonstrukcije postojećih identitarnih obrazaca nastaju potencijalni novi obrasci identifikacije koji svojim karakterom mogu transcendira rigidne, nacionalne sisteme identifikacije. Pokazali smo da transnacionalni procesi koji vode ka stvaranju transnacionalnog identiteta posredstvom djelovanja procesa globalizacije i trans-socijalizacije zapravo nastaju dekonstrukcijom nacionalističkih diskursa.

U prvom dijelu rada koristeći se elaboriranim temeljnim teorijskim pravcima i perspektivama koje su se razvile unutar teorija o nacionalizmu s posebnim osvrtom na teorije Ernesta Gellnera i Anthony D. Smitha nastojali smo utvrditi i pokazati plauzibilnost teorijskih pravaca u analizama nacionalizma kao specifičnog *društvenog fenomena*. Između ostalog, kako bismo dokazali osnovnu hipotezu ovog rada – naime, tvrdnju da nacionalizam u jeku transnacionalne socijalizacije i uspona transnacionalnog identiteta *još uvijek* predstavlja jedan od dominantnih sistema identifikacije – elaborirali smo neke od faktora (kao što je npr. imanentna prisutnost nacionalizma u društvenom sistemu, te konstrukcija istog kao relativno jednostavnog i organiziranog pogleda na svijet) koji su zaslužni za širenje i opstanak nacionalizma u prostoru i vremenu. Također, prvi strukturalni dio rada ističe neke od poteškoća s kojima se društveni teoretičari i sociolozi suočavaju pri analizi nacionalizma, te ostavlja teorijski doprinos u obliku alternativnih, interdisciplinarnih konceptualizacija nacionalizma.

Drugi strukturalni dio rada koji problematizira pitanja koja se tiču nastanka i razvoja novih sistema kolektivne identifikacije i pretpostavljenog slabljenja moći nacionalnih identitarnih obrazaca da mobiliziraju nove, *moderne* kolektivne identitete predstavlja jedinstveni kritički osvrt na fenomen transnacionalizma. U drugom poglavlju smo pokazali kontekste u kojima se transnacionalizam kao koncept često upotrebljava i njemu srodne pojmove (kao što je globalizacija) između kojih se često piše znak jednakosti. Međutim, na tragu kritike navedene logičke pogreške pokazali smo kako transnacionalizam i njemu svojstven transnacionalni identitet nastaju kao posljedica tek jednog od mnogobrojnih djelatnih

aspekata procesa globalizacije – naime, transnacionalne socijalizacije. Rasprava o transnacionalnom identitetu i postepenom slabljenju moći nacionalnih identiteta kao takva kontekstualizirana je u šire okvire debate o globalizaciji. Skeptici, hiperglobalisti i, našem stajalištu srodna perspektiva koju zagovaraju transformacionalisti u mnogim aspektima su definirali raspravu o globalizaciji i transnacionalnom identitetu koji se stvara pod okriljem globalizacijskih procesa (ekonomskih, političkih, socijalnih i kulturalnih). Teze iznesene u ovom dijelu rada predstavljaju uvod u treći strukturalni dio rada koji razmatra pitanje savremenih društvenih identiteta, njihovog pretpostavljenog (*trans*)nacionalnog karaktera i krize koja proizlazi iz date diskrepancije.

Treći strukturalni dio rada koji ujedno zaokružuje smisaonu cjelinu ove rasprave o transnacionalizmu i nacionalizmu, te pretpostavljenog hiperglobalističkog primata transnacionalizma nad nacionalizmom i *vice versa* pruža nam odgovor na pitanje konstrukcije savremenih društvenih identiteta i izazova koji stoje pred obrascima kolektivne – *transnacionalne* i *nacionalne* – identifikacije. U tom smislu, ovaj dio rada predstavlja zaključno razmatranje elaborirano u obliku heurističke sinteze prethodna dva poglavlja od kojih jedno tematizira fenomen nacionalizma, a drugo fenomen transnacionalizma. Sukladno tezama iznesenim u tekstu i našem mišljenju koje je potkrijepljeno empirijskim dokazima i događajima kojima svjedočimo pokazali smo da iako globalizacija i aspekti transnacionalne socijalizacije uvjetuju transformacije onog nacionalnog – nacionalne države, te nacionalizma kao nacionalnog sistema identifikacije – nacionalizam kao ideologija nacije i dalje opstaje kao dominantni sistem identifikacije koji je u stanju da izađe na kraj sa “kriznim situacijama” sa kojima se suvremeni društveni identiteti suočavaju. Treći strukturalni dio rada kao takav predstavlja koncizno teorijsko obrazloženje hipoteze ovog magistarskog rada i razloga koji stoje iza perzistencije nacionalizma kao dominantnog sistema identifikacije uprkos postojanju globalnih, transnacionalnih sistema identifikacije.

Rad u svojoj teorijskoj cijelosti pokazuje kako nacija-država (pa samim time i nacionalizam kao ideologija nacije) izvorište svoje otpornosti u dobu globalizacije i transnacionalizma duguje povijesnom trajanju kulturnog identiteta koji funkcionira ujedno kao instrument i svrha opstanka u novom svjetskom poretku. U globalnom dobu nacionalni identitet ne nestaje prostim utapanjem u transnacionalne forme ekonomije, politike i kulture (kao što je transnacionalni sistem Evropske Unije). Na tragu Castellsovog razumijevanja mjesta i uloge nacionalizma u savremenom društveno-političkom poretku ovaj rad možemo zaključiti sa idejom da nacionalni identitet kao repozitorij simboličke moći ne može se nadoknaditi ili pak trajno zamijeniti nekim globalnim, transnacionalnim rješenjem.

Literatura

- Appadurai, A. (1996) *Modernity at Large : Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press
- Bauman, Z. (1996). From Pilgrim to Tourist - or a Short Story of Identity. U: S. Hall, & P. Du Gay (Eds.), *Questions of Cultural Identity* (str. 18 – 36). London: SAGE Publications.
- Bauman, Z. (2011). *Tekuća modernost*. Zagreb: Naklada Pelago.
- Beck, U. (2009). *Što je globalizacija?* Zagreb: Vizura.
- Božić, S. (2004). Nacionalizam – nacija, "transnacionalizam" – "transnacija": mogućnosti terminološkog usklađivanja. *Revija za sociologiju*, XXXV (3 – 4), str. 187 – 203.
- Bourdieu, P. (1990). *The Logic of Practice*. Cambridge: Polity Press.
- Brubejker, R., & Kuper, F. (2003). S onu stranu identiteta. *REČ - Časopis za književnost i društvena pitanja* (69 / 15).
- Calhoun, C. J. (1993). Nationalism and Ethnicity. *Annual Review of Sociology*, 19, str. 211 – 239.
- Diamond, S. (1983). *In Search of the Primitive: A Critique of Civilization*. New Brunswick & London: Transaction Publishers.
- Đorđević, J. (2009). *Postkultura*. Beograd: Clio.
- Gaković, J. (2016). Društveno-političke implikacije konzumerizma. *SOPHOS – časopis mladih istraživača*. [online]. (9/2016), str. 85–101. Dostupno na: <https://ziink.files.wordpress.com/2008/08/sophos-no-9.pdf> (zadnji pristup 21.08.2023.)
- Gellner, E. (1997). *Nationalism*. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Gellner, E. (1998). *Nacije i nacionalizam*. Zagreb: Politika kultura.
- Giddens, A. (1985). *The Nation-state and Violence*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, A. (1992). *Modernity and Self-Identity - Self and Society in the Late Modern Age*. Oxford: Polity Press.
- Giddens, A. (2003). *Sociologija: četvrto izdanje*. Beograd: Ekonomski fakultet Beograd.
- Golubović, Z. (1999). *Ja i drugi*. Beograd: Republika.
- Golubović, Z. (2007). *Antropologija: Izabrana dela*. Beograd: Službeni glasnik.
- Habermas, J. (1979). *Communication and the Evolution of Society*. London: Heinemann.
- Hamilton, M. (2003). *Sociologija religije*. Beograd: Clio.
- Hall, S. (1996). Who Needs Identity? U: S. Hall, & P. du Gay (Eds.), *Questions of cultural identity* (str. 1–18). London: Sage Publications.

- Hayes, C. (1960). *Nationalism: A Religion*. New York: The Macmillan Company.
- Hobsbawm, E. J. (1990). *Nation and Nationalism since 1780*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021. Pristupljeno 14. 9. 2023. <<http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=26908>>.
- Ibrulj, N. (2005). *Stoljeće rearanžiranja: eseji o identitetu, znanju i društvu*. Sarajevo: Filozofsko društvo Theoria.
- Kecmanović, D. (1997). *Masovna psihologija nacionalizma*. Beograd: Vreme knjige.
- Labus, M. (2014). Kulturni identitet/i i proces/i globalizacije: onto-antropološka i sociološka perspektiva. U: M. Labus, L. Veljak, A. Maskalan, & M. Adamović, *Identitet i kultura*. Zagreb: Institut za društvena istraživanja.
- Manhajm, K. (1968). *Ideologija i utopija*. Beograd: Nolit.
- Mol, H. (1976). *Identity and the Sacred: Sketch for a New Social Scientific Theory of Religion*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Muharemović, V. (2019a). Osnovi sociološkog karakteriziranja sopstva i individualnog identiteta. *Sophos – časopis mladih istraživača*. [online]. (12/2019), str. 11–31. Dostupno na: <https://ziink.files.wordpress.com/2019/12/sophos-12.pdf> (zadnji pristup 21.08.2023.)
- Muharemović, V. (2019b). *Savremenost nacionalizma*. Sarajevo: Academia analitica.
- Özirimil, U. (2010). *Theories of Nationalism: A Critical Introduction*. London: Palgrave Macmillan.
- Paić, Ž. (2005). *Politika identiteta*. Zagreb: Antibarbarus.
- Posavec, Z. (1996). Nacija i nacionalizam kao temeljni fenomen političkoga. *Politička misao*. [online]. Vol XXXIII(2–3), str. 226–233. Dostupno na: <https://hrcak.srce.hr/105925> (zadnji pristup 21.08.2023.)
- Smith, A. (1996). Nation and their pasts. *Nation and Nationalism*, 2(3), str. 358–365.
- Smith, A. D. (1991). *National identity*. London: Penguin Books.
- Smith, A. D. (1998). *Nationalism and Modernism*. London: Routledge.
- Smith, A. D. (2000). *The Nation in History: Historiographical Debates about Ethnicity and Nationalism*. Cambridge: Polity Press.
- Smith, A. D. (2005). The Genealogy of Nations: An Ethno-Symbolic Approach. In A. Ichijo, & G. Uzelac (Eds.), *When is the Nation? Towards an understanding of theories of nationalism* (str. 94–113). London and New York: Routledge.
- Steger, B. M. (2005). *Globalizacija: kratki uvod*. Sarajevo: Šahinpašić.
- Subotić, M. (2007). *Na drugi pogled: prilog studijama nacionalizma*. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju.

- Tadić, T., & Delić, Z. (2020). Revivalizam etnoreligijskog nacionalizma. U: T. Tadić, *Ogledi iz sociologije religije* (str. 97–123). Sarajevo: Academia Analytica .
- Touraine, A. (2007). *Kritika modernosti*. Zagreb: Politička kultura.
- Wehler, H.-U. (2005). *Nacionalizam- povijest, oblici, posljedice*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.