

# UMUT ÖZKIRIMLI: NACIJA KAO ARTIČOKA? KRITIKA ETNOSIMBOLISTIČKIH INTERPRETACIJA NACIONALIZMA\*

Preveli **PETRA BUŠELIĆ** i **NIKOLA MUČIČ**

Izvorno objavljeno u: *Nations and Nationalism* 9 (3), 2003, 339–355.

Dostupno na: <http://hevra.haifa.ac.il/~soc/lecturers/smooha/files/1767.pdf>

\* Ovaj je rad prvotno predstavljen na ASEAN seminaru u ožujku 2002. Zahvaljujem se svim sudionicima na njihovim perceptivnim komentarima i raspravama. Također bih se želio zahvaliti Craigu Calhounu, Johnu A. Hallu, Fredu Hallidayju, Spyrosu A. Sofosu i Niri Yuval-Davis na njihovim komentarima na prethodne verzije ovog rada.

## SAŽETAK

Cilj ovog članka je ponuditi kritiku etnosimbolizma uzimajući u obzir recentne pristupe naciji i nacionalizmu. Članak će pristupiti etnosimboliističkim interpretacijama na tri različite razine. Prvo, pristupit će kritici modernizma s etnosimboliističkog stajališta, budući da oni svoj pristup predstavljaju kao pokušaj revidiranja modernističke analize iznutra. Zatim će procijeniti analitičke doprinose etnosimbolizma, fokusirajući se posebice na četiri problema: drevnost nacija i nacionalnih osjećaja, važnost prošlosti za sadašnjost i s tim povezanu ulogu elite u formiranju nacije te općepoznato pitanje rezonance i pluraliteta etničkih prošlosti. Naposljetku, članak će preispitati normativne implikacije etnosimbolizma te s tim u vezi zaključiti kako je etnosimbolizam više pokušaj da se nacionalizam oživi nego objasniti.

## UVOD

Je li nacija više kao luk koji se može oguliti ni do čega kao što bi sugerirali neofunkcionalisti, ili je pak više nalik artičoki; analogija je koju je prvi upotrijebio Stanley Hoffmann u članku o sudbini nacionalne države prije više od trideset godina u kontekstu pomaka prema europskoj integraciji (Hoffmann, 1968: 200–201; usporedi Laitin, 1986: 100–101; Laitin, 2001: 583). U tom članku Hoffmann se hvata u koštac s tada dominantnim mišljenjem da će nezadrživa plima supranacionalnog funkcionalizma učiniti nacionalne države zastarjelima. Ovo mišljenje pretpostavljalo je da se nacionalni suverenitet može, baš kao i artičoka, sažvakati list po list. No ipak, prema Hoffmannu, čak i artičoka ima srce koje ostaje čitavo nakon što su listovi pojedeni. Drugim riječima, ljudi će predati svoju odanost političkim ciljevima samo ako ona dopre do njihovih srca. Prema mojem mišljenju, ovo je odlična reprezentacija etnosimboliističkog koncepta nacije i otud naslov mog rada.

Cilj je ovog članka ponuditi kritiku etnosimbolizma u svjetlu novijih, konstruktivističkih pristupa nacijama i nacionalizmu. Ne čudi stoga da se sami etnosimbolisti vrlo prezirno odnose prema tim pristupima. Trpajući ih zajedno pod krovni pojam ‘postmodernizma’, optužuju ih za ‘polemičku, satiričku namjeru’, s ciljem ‘raskrinkavanja nacije i otkrivanja igara moći nacionalizma’, ne izražavajući, naravno, vlastite namjere eksplicitno (Smith, 1999: 165). Vjerujem da je upravo to ono što se treba učiniti. Prema tome, pokušat ću dekonstruirati teorijske tvrdnje etnosimbolizma

i raskrinkati skrivene namjere njegovih zagovornika. Tvrdim kako je etnosimbolizam više pokušaj da se nacionalizam oživi nego objasni, a da su sami etnosimbolisti današnji romantičari koji pate od dubokog osjećaja nostalgije koju, slijedeći Steinwanda, smatram 'oblikom želje za domom, boli ili žudnje za povratkom kući ili nekoj izgubljenoj prošlosti' (1997: 9). Ovakav se zaključak može na prvi pogled činiti grubim, možda čak i neutemeljenim, no on to nije, kao što se nadam da ću pokazati u nastavku te vjerujem kako je došlo vrijeme da se etnosimbolisti suoče s logičkim zaključcima i normativnim implikacijama svojih dobronamjernih analiza. Glavni problem ovdje nije 'retrospekcija', odnosno tendencija projiciranja obilježja svojstvenih konceptima nacije i nacionalizma na ranije formacije, već 'introspekcija'.<sup>1</sup>

Bavit ću se etnosimbolističkim interpretacijama na tri različite razine. Budući da etnosimbolisti predstavljaju svoj pristup kao pokušaj revidiranja modernističke analize 'iznutra', otkrivajući dugove modernih nacija predmodernim etničkim vezama (Smith, 1998:202), prvo ću skrenuti pozornost na njihovu kritiku modernizma. Zatim ću procijeniti analitičke doprinose etnosimbolizma, fokusirajući se posebice na četiri problema: drevnost nacija i nacionalističkih osjećaja, važnost prošlosti za sadašnjost i s njima povezanu ulogu elite u formiranju nacije, općepoznato pitanje rezonance i pluralitet etničkih prošlosti te konačno, dovesti u pitanje normativne implikacije etnosimbolizma.

Prije nego što nastavimo, treba razjasniti nekoliko stvari koje se tiču sadržaja i širine ovog rada. Kao prvo, on neće pružiti cjeloviti prikaz etnosimbolističkih argumenata, već se umjesto toga koncentrira na one aspekte koji se smatraju problematičnima. Drugo, ograničit će se uglavnom na opus Anthonyja D. Smitha te u manjoj mjeri Johna Hutchinsona, ne samo zbog toga što su oni glavni zagovaratelji etnosimbolizma već i stoga što su oni, prema mojem saznanju, jedini znanstvenici koji koriste ovaj termin u opisivanju svojeg pristupa. Nije poznato bi li i drugi učenjaci poput Johna Armstronga i preminulog Adriana Hastingsa opisali svoje djelovanje kao etnosimbolističko. Zapravo, čak se i Anthony Smith referira na njihov opus kao perenijalan u svojim novijim istraživanjima. Budući da na drugom mjestu iznosim raspravu o njihovim ranijim radovima, uglavnom ću se usredotočiti na novije radove Smitha i Hutchinsona, objavljene nakon 1998. godine (Özkirimli, 2000). Treće i najvažnije, kritika koju predlažem ne bi se trebala promatrati kao obrana neke posebne teorije modernizma, poput one Gellnera, Hobsbawma ili Andersona. Iako vjerujem da

1 Za objašnjenje pojma 'retrospektivnog nacionalizma' vidi u Smith, 1998: 196.

su te teorije uvelike doprinijele našim shvaćanjima nacionalizma, svakoj od njih nalazim nekoliko spornih točaka, a najvažnija je od njih tendencija da se nacionalizam objašnjava u okvirima jednog, sveprožimajućeg faktora, na što ukazuje i Craig Calhoun (1997). Ipak, smatram da su etnosimbolisti u zadnja dva desetljeća bili prilično nepravedni prema tim teoretičarima pa će određeni poriv za ispravljanjem te nepravde zasigurno provirivati iza mojih opažanja. Također, vjerujem da svoje teorijske i normativne pretpostavke moramo razjasniti na samom početku. Zbog toga sam iznimno sklon novijim pristupima koji na naciju gledaju kao na poseban oblik društvene konstrukcije, a na nacionalizam kao diskurs, poput radova autora kao što su Étienne Balibar (1990), Michael Billig (1995), Rogers Brubaker (1996), Craig Calhoun (1997), Thomas Hylland Eriksen (1993, 1999), Katherine Verdery (1993) i Nira Yuval-Davis (1997). U normativnom smislu, moje stajalište može se opisati kao antinacionalističko; ja sam, prema riječima Anthonyja Smitha, ‘nasilno agresivan prema svim izražajima nacionalizma’ (Smith, 1998:106). No za razliku od njega, ja na to ne gledam kao na zapreku u teoretiziranju nacionalizma. Dopustite mi sada da se okrenem k etnosimbolističkoj kritici modernizma.

## ETNOSIMBOLIZAM KAO KRITIKA

Čitav etnosimbolistički projekt nastao je na kritici onoga što se smatra najplodnijom i najshvatljivijom pričom svih vremena – modernizma, kako bi se razotkrili njegovi nedostaci i preuveličavanja te razvile prihvatljivije alternative. Riječima njegova utemeljitelja, etnosimbolizam nije ništa negoli ‘unutrašnja kritika i ekspanzija modernizma’ (Smith, 1998: 145). Modernizam je, dakle, na mnogo načina *raison d’etre* etnosimbolizma.

Etnosimbolisti ipak imaju na umu posebnu sliku modernizma. Prema njihovom mišljenju, modernisti vjeruju kako je ‘nacionalizam inovacija, a ne samo osuvremenjena verzija nečega daleko starijeg’ (Smith, 2001a: 46). Nacija je za moderniste suvremeni artefakt, koji su svjesno konstruirale elite koje žele utjecati na mase kako bi ostvarile svoje ciljeve. ‘Ništa nalik tome nije postojalo prije.’ (Smith, 2001a: 46) Štoviše, ‘nacije i nacionalizam urođeni su prirodi modernoga svijeta i revolucijama moderniteta.’ (Smith, 1998: 3). U tom pogledu oni su bili ‘tipični proizvodi određenog stadija povijesti (...) i prema tome predodređeni za nestanak, jednom kada je taj stadij prevladan, a ti isti uvjeti više ne vrijede.’ (Smith, 1998: 8)

Etnosimbolisti još više izvrgavaju ruglu postmodernističku teoriju nacionalnosti. To je u neku ruku ironično jer oni također odbacuju

mogućnost postojanja takve teorije te na tome temelje svoju glavnu kritiku onoga što oni smatraju postmodernističkim pristupima (vidi Smith, 1998: pogl. 9). Smith drži kako postmodernisti gledaju na naciju kao na ‘tekst (...) koji se mora pročitati te ispriopovijedati, partikularistički povijesni diskurs sa sebi svojstvenim skupom običaja i vjerovanja.’ (Smith, 1999: 169) ‘Stvaranje nacije više je stvar proširivanja simboličkih reprezentacija nego krivotvorenje kulturnih institucija ili društvenih mreža što znači da, ‘ako želimo shvatiti značenje nacionalnih (...) fenomena, samo moramo razotkriti njihove kulturne reprezentacije (...) Nacija je zajednica predodžaba, ni manje, ni više.’ (Smith, 1999: 167, 169–70). Kao takva, ona se lako može raspršiti, a njene se predodžbe i priče raspliniti (Smith, 2001a: 79).

Etnosimbolistička je verzija modernizma zaista osebujna, dijelom jer je utemeljena na krivom tumačenju teorija u pitanju i dijelom zbog svjesnog pokušaja preuveličavanja razlika između modernizma i etnosimbolizma. Smith to izravno potvrđuje, tvrdeći kako je namjerno preuveličavao te razlike da bi ukazao na postojanje nekih antagonističkih pretpostavki utemeljenih u samoj srži nacionalizma (Smith, 1998: 23). No ipak, previše uveličavanja može dovesti do izobličavanja i to je upravo ono što se ovdje događa.

Prvo i osnovno, usprkos rastućoj osjetljivosti na razlike između raznih teorija, etnosimbolisti i dalje pristupaju modernizmu kao jedinstvenoj monolitnoj kategoriji. Oni su skloni generaliziranju tvrdnji pojedinih teoretičara, najčešće Gellnera, te ih predstavljaju kao zajedničku temu svih modernističkih objašnjenja. U drugim slučajevima, oni reduciraju modernizam na loše razrađene oblike instrumentalizma. Vrlo malo teoretičara eksplicitno tvrdi da je nacija stvorena *ex nihilo* te da ništa poput nje prije nije postojalo. Hobsbawm govori o protonacionalnim sponama i upravo to privlači glavninu etnosimbolističke kritike na njegov račun (Hobsbawm, 1990: pogl.2). Anderson (1991) posvećuje više od polovine svog djela *Zamišljena zajednica* historijskim uvjetima koji su pogodovali nastanku nacija i nacionalizma. S druge strane, tvrdnja da je nacija suvremeni kulturni artefakt koji je stvorila elita u svojoj potrazi za političkom moći dolazi od onih koji zastupaju ekstreman oblik teorije racionalnog izbora te od nekih ortodoksnih marksista. Isto vrijedi i za tezu da će nacije nestati jednom kada uvjeti moderniteta budu prevladani. Čak bi se i nepokolebljivi modernisti poput Gellnera i Hobsbawma zgrozili reći takvo što. Gellner tako tvrdi da će nacionalizam izgubiti svoju žestinu, no ne i nestati (Gellner, 1996: 111–12), a isto vrijedi i za Hobsbawma koji jedino tvrdi da nacionalizam više neće biti glavnim vektorom povijesnog razvitka (Hobsbawm, 1990: 163).

Etnosimbolistički prikaz postmodernizma još je više problematičan, no ovaj put problem ne leži u pogrešnoj interpretaciji, već u nedostatku informacija pomiješanom s velikom dozom prijezira. Najvažnije, etnosimbolisti miješaju povijesni ili epistemološki postmodernizam, koji drži da je moderno doba pri kraju, s metodološkim postmodernizmom koji je u srži filozofska i metodološka kritika. Zajedno ih se, pak, miješa s konstruktivizmom, koji se koristi dekonstrukcijskim metodama i uvidima kako bi analizirao uspostavljena vjerovanja i društvene običaje ne samo da bi ih osporio već i transformirao.<sup>2</sup> Iako to može izgledati kao mala zabuna, ona to nije jer čini kamen temeljac etnosimbolističke kritike postmodernizma. Radnja je jednostavna: nacionalizam je u srži moderniteta. Moderno je doba završilo, no nacije još uvijek postoje. Pošaljimo, stoga, postmodernizam umjesto nacija na otpad povijesti. Naravno, u prvom redu postavlja se pitanje znamo li doista da smo došli do kraja modernog doba? Usput budi rečeno, kako uistinu možemo znati kada jedna era, određena posebnom konfiguracijom ekonomskih, političkih i društvenih sila, završava, a nova započinje? No čak i ako ovo ostavimo po strani, takvo se shvaćanje i dalje temelji na sumnjivoj dihotomiji. Etnosimbolisti pretpostavljaju postojanje organske veze između vjerovanja u modernitet i konstruirane prirode nacija te vjerovanja u njihovo postepeno slabljenje. Ako vjerujete u jedno, zasigurno ćete vjerovati i u drugo. To je, naprotiv, potpuno apsurdno. Nacije se možda i jesu pojavile u modernom dobu, no tijekom vremena možda su stekle i neovisno postojanje. Etnosimbolisti su u pravu kada tvrde kako nacije neće biti prevladane u skorije vrijeme, no ne zbog toga što su duboko ukorijenjene, već stoga što čitav proces reprodukcije nacije ne jenjava, a neka uvjerljiva alternativa nije ponuđena.

Ovo nije jedina zabuna od koje pati etnosimbolistička kritika onoga što oni vide kao postmodernizam. Nijedan ozbiljan konstruktivist – ne kažem postmodernist, a u svakom slučaju postmodernizam se ne sastoji od Julije Kristeve – ne bi smatrao da je nacija tekst koji treba čitati i isripovijedati pa je indikativno kako Smith nikada ne navodi reference za takva stajališta. Tekst i diskurs nisu međusobno zamjenjivi pojmovi: pod diskurs se ne ubrajaju samo jezik i retorika već je on više vezan uz ideologiju te, kao što sam Anthony Smith priznaje u ranije navedenom citatu, on uključuje vjerovanja i običaje, najčešće poduprijeti čitavim nizom institucija. U tom smislu stvaranje nacije nije samo stvar proširivanja simboličkih reprezentacija, iako i ono igra veliku ulogu, već ono uključuje i proces stvaranja kulturalnih institucija i društvenih mreža.

2 Za klasifikaciju vidi Walker, 2001.

Štoviše, nacija je između ostaloga 'dnevna rutina, zajednica utemeljena na navici' (Hoffmann, 1968: 208). Zbog toga se ona ne može tek tako po volji raspustiti. Kao što Stanley Hoffmann zapaža u gore navedenom članku: 'samo njihovo postojanje predstavlja golemu prepreku njihovoj zamjeni' (Hoffmann, 1968: 178). S obzirom na to, raspadanje ili transformacija svakako su mogućnosti; nacije i nacionalizam neće biti s nama vječno, bez obzira na to koliko etnosimbolisti zbog toga žale, a jedan od ciljeva konstruktivističkog projekta je pridonijeti toj transformaciji.<sup>3</sup>

Dosad navedeno možemo sažeti citirajući Anthonyja Smitha i zaključak njegove kritike Gellnerova modela koji glasi:

'Pokušaj da se jedan apstraktni, 'čisti tip' moderniteta nametne...bogatoj raznolikosti povijesnih procesa da bi se rasvijetlila pozadinska logika kontrasta i prijelaza između stanja 'tradicije' i stanja 'moderniteta', preuveličava povijesni razdor između njih te negira važne kontinuitete i suživote među njihovim elementima.' (Smith, 1998: 37)

Zamijenimo sada neke Smithove termine drugima: Pokušaj da se jedan apstraktni 'čisti tip' modernizma nametne bogatoj raznolikosti modernističkih objašnjenja kako bi se rasvijetlila pozadinska logika kontrasta i prijelaza između modernizma i etnosimbolizma preuveličava teorijski razdor između njih te negira važne kontinuitete i suživote među elementima obojeg. Ukratko, etnosimbolistička je slika modernizma i postmodernizma idiosinkratska te u velikoj mjeri obmanjujuća. Etnosimbolisti su toliko zaokupljeni kritikom onoga što doživljavaju kao modernistički narativ da se rijetko bave stvarnim pitanjima koja te teorije postavljaju (za više-manje potpunu listu vidi ponovno Smith, 1998: 146).

Sada prelazim na procjenu etnosimbolizma kao teorije promišljanjem četiriju specifičnih problema, sveprisutnih u etnosimbolističkim analizama. Tijekom toga vratit ću se na neke teme iznesene u ovom dijelu te pokazati zašto kritika koju iznose etnosimbolisti ne predstavlja prijetnju čvrstoj konstruktivističkoj perspektivi.

## ETNOSIMBOLIZAM KAO TEORIJA

Anthony D. Smith svoju recentnu monografiju na temu nacionalizma započinje sljedećim citatom iz *Himne Atonu*:

<sup>3</sup> Za razrađeni prikaz konstruktivizma vidi Tilly, 1997; usporedi Wodak et al. 1999., i Marvin i Ingle, 1999.

‘Provincije Sirije i Nubije,  
 Egipatsku zemlju.  
 Ti si označio mjesta svim ljudima,  
 Ti se skrbiš za sve njihove potrebe ...  
 Njihovi su jezici različiti kao i njihovi  
 Oblici i boja njihove kože.  
 Jer si Ti podijelio, Ti si odijelio narode.’  
 (Smith, 2001a), (prijevod iz Novak, 1967: 72)

Ovaj citat sadrži koncizan sažetak etnosimbolističke pozicije u odnosu na nacije i nacionalizam. U istoj knjizi Smith identificira tri glavna pitanja zajednička svim etnosimbolističkim perspektivama. Prva je odmak od ekskluzivnog elitizma modernističkih pristupa. Druga je dugoročna analiza ili ‘analiza društvenih i kulturnih obrazaca tijekom *la longue durée*’, a treća je ‘problem kolektivne strasti i privrženosti’ (Smith, 2001a: 57–8). Smith zaključuje kako nam sve ovo podjednako pomaže shvatiti i ustrajnost i transformaciju kolektivnih kulturnih identiteta. Slijedeći takav pristup, pozabavit ću se svakim od tih pitanja te u smithovskom duhu ponuditi ‘kritiku etnosimbolističkih argumenata iznutra, pod njihovim uvjetima’ (Smith, 1998: 5). Ovaj dio završit ću imenovanjem i razradom četvrte teme – one pluraliteta etničkih prošlosti, koja zauzima važno mjesto u Hutchinsonovoj analizi nacija (Hutchinson, 2000, 2001). Započnimo prvo s drevnošću nacija i nacionalnih osjećaja.

## DREVNOST NACIJA I NACIONALNIH OSJEĆAJA

Etnosimbolistički stav o ovoj temi prilično je jasan; elemente nacionalnih struktura, osjećaja i simbolizma moglo se pratiti ‘u dostatnim i dobro dokumentiranim količinama još od perioda kasnoga srednjeg vijeka u velikom broju europskih nacija od Engleske i Francuske do Poljske i Rusije’. Što je još važnije,

‘ (...) primjere društvenih formacija moglo se pronaći u predmodernim razdobljima, čak i u davnini, a koji su se kroz nekoliko desetljeća, pa čak i stoljeća, primicali inkluzivnoj definiciji koncepta ‘nacije’, posebice kod starih Židova i Armenaca, do neke mjere starih Egipćana, a možda i kod srednjovjekovnih Japanaca i Korejaca. Drugim riječima, koncept ‘nacije’ bio je perenijalan, utoliko što se *ponavljajući obrasci* takvog formiranja mogu pronaći u raznim razdobljima povijesti i na različitim kontinentima.’ (Smith, 1998: 190)



Ovdje dakle imamo tri različita problema. Prvi je pitanje terminologije: kojim bismo se terminom trebali koristiti u opisivanju tih predmodernih društvenih formacija? Etnosimbolisti su vrlo skloni ovom pitanju te kritiziraju takozvane perenijaliste kao što su Doron Mendels i John Armstrong zbog sažimanja etniciteta i nacionalnosti u jedno (Smith, 2001b: 18). No oni sami lako međusobno zamjenjuju termine. Smith, stoga, nakon elaboracije razlika između modernih nacija i predmodernih kolektivnih kulturnih zajednica, tvrdi kako se ‘u predmodernim epohama pojavila nekoliko nacija’, poput Židova i Armenaca te da se ‘koncept nacije odnosi na oblik kulturnih resursa i ljudskog udruživanja, potencijalno prisutnih u svim razdobljima povijesti.’ (Smith, 2001a: 84) Prisjetite se samo citiranog odlomka s početka ovoga dijela. Ondje Smith govori o nacionalnim, a ne etničkim, strukturama, osjećajima i simbolima. Ta zabuna dostiže vrhunac u Smithovoj novoj knjizi, gdje naglašava ideološki novitet modernih nacija. Potonje, zaključuje Smith, ‘moderne, nacionalno bazirane nacije čini drukčijima od prijašnjih prednacionalističkih nacija srednjovjekovnog razdoblja i antike.’ (Smith, 2001a: 118) Nacionalno bazirane nacije protiv prednacionalističkih nacija: terminološki kaos u svom najboljem izdanju!

Drugi i treći problem tiču se same prirode predmodernih društvenih formacija. Jesu li one bile elitističke ili populističke te koji je bio glavni izvor solidarnosti: religija, kultura ili politika? Što se tiče prvog problema, etnosimbolisti se čine prilično ambivalentnima. S jedne strane, protivnici su ekskluzivističkog elitizma modernističkih objašnjenja (Smith, 2001a: 57), dok se s druge strane referiraju isključivo na nekoliko elitnih dokumenata kako bi dokazali postojanje predmodernih nacija, pri čemu poznata *Himna Atonu* nije iznimka, a prihvaćaju i Connorovo opažanje kako je nemoguće saznati što su mase mislile ili osjećale u predmodernim vremenima (Smith, 2001a: 71). Ista ambivalentnost obilježava etnosimbolistički odgovor na drugo pitanje. Tako Smith prihvaća mišljenje da je u predmodernim vremenima religija bila na mjestu ‘građanstva’ te da su ‘prava i dužnosti primarno bili određeni crkvenim pravom i pripadnošću etnoreligijskoj zajednici’ (Smith, 2001a). No, u svom odgovoru Breuillyju tvrdi kako je značajan broj ljudi u više predmodernih društava bio uključen u reprezentativne političke institucije te da je postojalo još više slučajeva izraženih i politički značajnih identiteta nego što to Breuilly priznaje (Smith, 1998: 197).

Ono što karakterizira etnosimbolistički stav u tim kao i u ostalim pitanjima jest ambivalentnost; odnosno, upotrijebimo li termin Freda Hallidayja, potreba za bivanjem ‘između’. Ta ambivalentnost postaje

ponekad izrazito upadljiva. Smith stoga u fusnoti, nakon rasprave o značajnom broju slučajeva nacionalizma elita u predmodernim vremenima, priznaje kako:

‘(...) je dvojbeno do koje mjere, bez obzira na njihovu ranu politizaciju, bismo mogli ili trebali uvažavati te osjećaje visoke i srednje klase o kolektivnom kulturnom identitetu kao primjere vezanosti etniciteta za državljanstvo, ili pak *nacionalnog* identiteta ili partikularističkog nacionalizma.’ (Smith, 1998: 242)

No upravo je to srž problema. Možemo li reći da nacija ili nacionalizam postoje čim nekoliko vizionara počinje o njima snivati? Ako je to tako lako, tada bih ja želio snivati o kozmopolitskom svijetu, o svijetu bez nacija i proširiti taj ideal pomoću svih mogućih sredstava čim većem broju ljudi. Također, nisam jedini koji to želi. Nekolicina ostalih, prilično utjecajnih znanstvenika poput Freda Hallidayja, Marthe Nussbaum i Davida Helda također vjeruje u taj ideal. Čini se da je nacionalizmu odzvonilo...

Što se tiče problema kulture nasuprot politici, odgovor se mora dati oprezno. Nije važno postojanje kulturnih razlika u predmodernim vremenima, već njihova politizacija, odnosno njihova upotreba u političke svrhe. Calhoun primjećuje kako nacionalizam nije jednostavno tvrdnja o etničkim i kulturnim sličnostima, već tvrdnja da bi se određene sličnosti trebale smatrati definicijom političke zajednice (Calhoun, 1993: 229). Sam Smith priznaje ovu tvrdnju, tvrdeći kako je upravo ‘revolucionarna narav ekonomskih, administrativnih i kulturnih transformacija Europe sedamnaestog i osamnaestog stoljeća ta koja je u prvi plan iznijela kulturu i etnički identitet kao osnovu za stvaranje državnog poretka’ (Smith, 1998: 192). Ovo nas vodi drugom problemu i važnosti prošlosti i sadašnjosti te ulozi elite u formiranju nacija.

## PROŠLOST, SADAŠNJOST I ELITE

Jedna od glavnih etnostimbolističkih optužbi modernizma je ‘blokirajući prezentizam’, odnosno ‘isključivi fokus na nazore i interese sadašnje generacije u oblikovanju prošlosti.’ (Smith, 2001a: 83) Etnosimbolisti tvrde da moderni nacionalisti ‘moraju napraviti selekciju iz prethodno postojećih repertoara etničkih simbola, mitova i sjećanja ako žele mobilizirati narod.’ (Smith, 2001a: 77) Nikako ne smijemo zaboraviti da se taj ‘odabir i prepravljanje odvijaju unutar strogih ograničenja.’ (Smith, 1998: 129) Ukratko,

‘izvore nacionalnih identiteta treba tražiti u popularnim osjećajima i kulturi, a ne primarno u mašti i invencijama elite.’ (Smith, 2001a: 97)

Slijedi citat iz *Nacionalizam i modernizam*:

‘Tko uistinu osjeća opipljivu, živuću realnost etniciteta? Jesu li to samo etnički vođe i elita ili su to etničke populacije u cjelini? Ako su to prvi, ne bi li stoga takav etnicitet bio predmetom različitih i prijepornih interpretacija? ... Uostalom, tko priznaje autentičnost kulturnim ‘radnjama’ i ‘znanjima’ neke zajednice i postoji li uistinu samo jedan standard etniciteta?’ (Smith, 1998: 160).

Stavljajući na stranu pitanje o različitim i suprotnim interpretacijama prošlosti, na što ću se vratiti dalje u tekstu; ovdje postoji velik broj važnih pitanja. Kao prvo, usprkos usputnom pozivanju na popularne osjećaje i kulturu te usprkos njihovu odbacivanju modernističkog elitizma, čini se da se etnosimbolisti slažu oko toga da elita igra ključnu, zapravo neopodno ulogu u stvaranju nacija. Odnosno, Smithovim riječima,

‘Većinu nacionalizama vode intelektualci i/ili profesionalci. Intelektualci ga opremaju osnovnim definicijama i karakterizacijama nacije, profesionalci su glavni distributeri ideja i ideala nacije, a inteligencija služi kao najoduševljeniji dobavljač i konzument nacionalističkih mitova. (...) Ključna uloga profesionalaca i intelektualaca mora ostati konstantnom, inače pokretu prijeti opasnost od dezintegracije.’ (Smith, 1998: 66–7)

Ovo nas vodi do sljedećeg – do točne prirode intelektualnog djelovanja. Za etnosimboliste odgovor je na ovo pitanje začuđujuće jasan: to su selekcija, rekonstrukcija i reinterpretacija, a taj proces rekonstrukcije odvija se unutar strogih granica. Točka. Priča prema etnosimbolistima ovdje završava, no to je upravo ondje gdje bi propitkivanje trebalo započeti. Tko su zapravo elite? Drugim riječima, tko vrši selekciju? Tko određuje što je autentično, a što nije? S kojom namjerom? Kako se odvija proces selekcije? Koji se predmoderni materijali odabiru, a koji izostavljaju? Na koje se načine oni interpretiraju te u kojoj mjeri? U slučaju židovskog nacionalizma, Smith tvrdi kako su ‘elite mogle i jesu crpile snagu iz ogromnog rezervoara kolektivnih sjećanja (...) kojima su međusobno bilježili kolektivna iskustva raštrkanih Židova u mnogim epohama’ (Smith, 1999: 209). Ovo bi značilo da elite zapravo nisu toliko ograničene zato što imaju toliko toga na biranje. Uzmimo primjer Mustafe Kemala koji je odlučio zanemariti 700 godina dugu tradiciju te njegovati predislamsku prošlost, nešto

čega je rijetko koji Turčin bio svjestan, a kamoli se mogao toga prisjetiti. U konačnici, u kojoj mjeri je rekonstruirana i reinterpetirana prošlost ta ista prošlost?

Ukratko, ono što je bitno nije samo postojanje predmodernih kulturnih resursa, već proces selekcije, načini na koje se oni upotrebljavaju i zloupotrebljavaju, a to nužno reflektira sadašnju zabrinutost. Smith s pravom navodi sjećanja na krvave sukobe u prošlosti kako bi objasnio strahote koje su se dogodile u ratu između Srba i Hrvata (Smith, 1998: 67). Ipak, nisu sama sjećanja ta koja su dovela do zlodjela, već načini na koje su ih je nacionalistički ideolozi iskorištavali. Srbi i Hrvati su desetljećima živjeli zajedno, štoviše, međusobno se i ženili, sve do pojave osoba poput Tuđmana i Miloševića. Istina jest da sadašnjost ne može promijeniti ono što se događalo u prošlosti, no ona može zanemariti određene elemente, a naglašavati druge, preuveličavati relevantnost jednih, a trivijalizirati druge te zasigurno može iskrivljavati realnost. Treba reći da ovdje ne govorim o čistim manipulacijama. Elite se ponekad koriste takvim sjećanjima kako bi uspostavile nešto što smatraju interesom svojih naroda. Ne moramo pribjegavati teoriji racionalnog izbora ili nezgrapnom instrumentalizmu kako bismo naglasili značajnost postojećih zabrinutosti ili shvatili ponašanje elita. Ovo nas dovodi do općepoznatog pitanja rezonance.

## PERCEPCIJE, STVARNOSTI I REZONANCA

Zašto bi ljudi svjesno dali vlastite živote za proizvode svoje kolektivne imaginacije? Ovo jednostavno pitanje čini srž etnosimboličke kritike modernizma. Tvrdi da modernizam 'ne uspijeva uzeti u obzir strasti i gorljivost masa pobornika nacionalističkih pokreta te čestu spremnost onih nepismenih i siromašnih na velike žrtve, čak i na smrt, kako bi obranili svoje zemlje' (Smith, 1998: 128).

Naravno da su siromašni i nepismeni spremni ubiti i biti ubijeni za mnoštvo stvari: svoje političke ideale, svoje obitelji i voljene, svoju čast, ponekad čak i za svoje nogometne momčadi, a religiju da i ne spominjemo. Što čini naciju toliko posebnom u očima etnosimbolista? Kako objašnjavaju njezinu rezonancu?

Prema njima, ključ se rezonance nalazi u ustrajnosti i ukorijenjenosti 'mitova, simbola i sjećanja' (*Sveto Trojstvo etnosimbolizma*) koji su moćni podsjetnici na jedinstvenu kulturu i sudbinu zajednice. Dodvoravanje narodu može se jedino, tvrdi Smith, provoditi putem otkrivanja i

upotrebe njihovih kolektivnih sjećanja (Smith 2001a:119). Postoje mnogi problemi s takvim ‘čak i artičoka ima srce’ odgovorom.

Prvo, Smith posebice, a etnosimbolisti generalno, uzimaju zdravo za gotovo postojanje naroda i kolektivnih sjećanja. Oni nikada ne pitaju ‘koji narodi’ i ‘čija sjećanja’. Ovo pitanje iznosi sam Smith kada govori o opasnostima reificiranja kultura i ignoriranja razlika u moći, privilegirajući na taj način kao ‘autentične upravo glasove najnezapadnjačijih predstavnika zajednice’ (Smith, 1998: 209).

Drugo, etnosimbolisti također rezonancu uzimaju zdravo za gotovo. Mnogi ljudi jednostavno odbijaju boriti se za svoju zemlju – ovdje ne govorim o Vijetnamskom ratu ili ratu u Afganistanu. Postoje mnoga izvješća o turskim seljacima koji su se odbijali boriti u ratu za neovisnost sve dok neprijateljske vojske nisu stigle do vrata njihovih sela. Ovo ukazuje na sljedeći problem: kada se ljudi uključuju u borbu, nije sasvim jasno bore li se uistinu za svoju zemlju ili za obranu svoje neposredne okoline i svojih voljenih. Kritizirajući Kedouriea, Smith smatra kako on usvaja ‘prilično jednodimenzionalan psihologizam koji zaobilazi društvene i kulturne okvire koji doprinose raznolikosti ljudskih odgovora na brze promjene u modernom svijetu’ (Smith, 1998: 109). Ovo se također odnosi na etnosimbolistička objašnjenja rezonance. Ljudi doista različito reaguju na poziv nacionalističkih ideologa ovisno o društveno-kulturnim okvirima u kojima se nalaze te otud opasnost uzimanja rezonance zdravo za gotovo.

Kako bismo onda trebali objasniti rezonancu? Da bismo odgovorili na to pitanje, moramo se najprije riješiti još jedne sumnjive dihotomije koja prožima etnosimbolističke tvrdnje. Činjenica da je nešto konstruirano i zamišljeno ne čini isto to ništa manje stvarnim u očima onih koji vjeruju u to. Smith snažno zagovara tezu da su nacije zajednice emocija i volje u onoj mjeri u kojoj su i zajednice imaginacije i kognicije (Smith, 2001a: 80). To je istina, no u isto vrijeme mogu biti oboje. Prema Smithu, artefakti ne mogu pokrenuti strasti. Trebamo li onda pretpostaviti da samo istinske i autentične stvari mogu generirati strasti? Uostalom, što je istinsko i autentično? Pogledajmo ljubav, primjerice. Je li ona stvarna ili konstruirana? Volimo li nekoga zato što je on ili ona naš pravi, istinski partner? Volimo li tu osobu zato što mitovi, simboli i sjećanja na našu vezu imaju dugu prošlost? Kako uspijevamo zaboraviti tu osobu i nastaviti dalje kad smo odbačeni? Kako možemo voljeti nekog drugog ako je ta osoba autentičan partner? Dakako, odgovor je da je ljubav nešto što smo stvorili u mislima, ali i nešto što osjećamo. Činjenica da su naši osjećaji proizvodi izvjesnih kognitivnih procesa ne čini ih za nas ništa manje stvarnima. Isto vrijedi i za ljubav prema naciji i zapravo za bilo koju drugu ljubav; prema Bogu,

obitelji, i tako dalje. Anthony Smith nas s pravom podsjeća na Durkheimovu slavnu maksimu: jednom rođene, ideje imaju vlastiti život.

Vratimo li se natrag na naše početno pitanje, smatram kako se prihvaćanje nacionalističkog diskursa može objasniti pozovemo li se na tri međusobno povezana procesa. Svi se, na ovaj ili onaj način, spominju u etnosimboličkim radovima, no, nažalost, samo kako bi naštetili ugledu modernističkih objašnjenja. Prvi je slavna A-Faza, prema modelu Miroslava Hrocha (1985) – znanstvena analiza lingvističkih, povijesnih i kulturnih atributa grupe koja se proučava. Kao što Smith primjećuje, ‘nacionalistički pokret obično neće započeti prosvjednim skupom ili izjavom o oružanom otporu, već pojavom književnih društava, povijesnih istraživanja, glazbenih festivala i kulturnih časopisa’ (Smith, 2001a: 7). Upravo takve znanstvene analize pružaju ‘oruđe i konceptualne okvire za saznanje o tome ‘tko smo mi’, ‘kada smo nastali’, ‘kako smo se razvijali’ te možda čak i ‘kamo idemo’ (Smith, 2001a: 28).

Ove aktivnosti su, naravno, komplementarne s još jednim vrlo važnim procesom: reprodukcijom. Citirajmo ponovno Smitha: ‘Povratak autentičnoj povijesti i pučkoj kulturi mora se odvijati u javnosti te biti politiziran’ (Smith, 2001a: 34). Naposljetku, upravo se institucijama i pravilima ‘pojedinci ujedinjuju u društvene grupe koje se neprekidno mogu održavati generacijama’ (Smith, 1998: 69). Smith će, naravno, u ovom ključnom dijelu intervenirati i upitati: kako da objasnimo stavove prvotnih nacionalista? Oni naposljetku ne mogu biti proizvod obrazovnog sustava ili socijalizacije. Ovo je doduše samo mazanje očiju. Ono što ovdje želimo objasniti jest rezonanca, odnosno zašto mase reagiraju pozitivno na nacionalističke pozive. Potrebno se pozvati na drugi niz faktora da bi se objasnilo poziv nacionalizma najprije nekolicini vizionara, a kasnije i inteligenciji. Razni teoretičari/teoretičarke poput E. Kedouriea, L. Greenfeld i T. Nairna već su to učinili, a smatram da objašnjenje leži u kombinaciji faktora na koje se pozivaju.

Ova dva procesa kombinirana objašnjavaju veći dio rezonance na strani masa. Upotrijebimo li Hrochovu terminologiju, C-Faza, odnosno nastanak masovnih pokreta, nije automatska, već se do nje dolazi. Prije nje potrebne su A i B-Faza te razne aktivnosti nacionalističkih ideologa u definiranju i distribuiranju ideala nacije.

Ipak, postoji još jedan faktor odgovoran za rezonancu, a da bismo otkrili koji, moramo odbaciti makroanalize i fokusirati se na mikrovarijable, kao i na svakodnevni život umjesto javnog života te na individualna iskustva umjesto kolektivnih. Kao što Smith to jezgrovito iznosi: ‘upravo zato što znamo da su naši interesi, odnosno sami naši identiteti i

opstanak toliko isprepleteni s nacijom, mi osjećamo takvu odanost naciji da smo spremni za nju podnijeti tolike žrtve kada se ona nađe u opasnosti' (Smith, 1998: 40).

No ipak, ovakvo mišljenje nije nespojivo s konstruktivističkim pristupom. Uistinu, isti argument iznosi velik broj modernističkih znanstvenika, poput Charlesa Tillyja (1994), Michaela Billiga (1995) i zadnjeg, ali ne i najmanje važnog, Thomasa Hyllanda Eriksena (1999), koji zagovara *lifeworld* pristup proučavanju etničkih i nacionalnih identiteta.

Ukratko, ne postoji ništa neizbježno u reakcijama ljudi na nacionalistička agitiranja. Rezonanca se ne bi trebala pretpostavljati ili uzimati zdravo za gotovo – treba je problematizirati, a uzmete u obzir i to da sam namjerno ignorirao neke druge izvore rezonance, kao što su kalkulacije interesa ili čista prinuda. Različite uvjete pod kojima partikularni mitovi i simboli postaju privlačni ljudima treba identificirati i istražiti. Što je još važnije, treba istražiti slučajeve u kojima isti ti mitovi ne izazivaju burne reakcije.

Pitanje rezonance blisko je povezano sa završnom temom koju obrađujem u ovom dijelu, onom o pluralitetu etničkih naslijeđa.

## PLURALITET ETNIČKIH NASLIJEĐA

Do sada smo vidjeli da se etnosimbolisti bave autentičnošću, pričom o tome što je 'specifično, jedinstveno i 'iskonski naše' (Smith, 1998: 43). No, odjednom saznajemo da 'u stvarnosti, nikada ništa nije bilo sigurno. Oduvijek su postojali drukčiji mitovi o postanku i alternativna sjećanja o nacionalnoj kulturi (...). Ovo je značilo da je 'nacionalni identitet' uvijek reinterpreterala i preuređivala svaka generacija' (Smith, 2001a: 128).

Hutchinson kaže kako etničke formacije 'često sadrže mnoštvo različitih povijesti, kulturnih naslijeđa te modela individualnih i kolektivnih identiteta' te da se 'i mnoštvo afirmiranih nacija vodi usađenim kulturnim razlikama koje generiraju suprotstavljene simboličke i političke projekte' (pred izlaskom: 11, 19). Povratak postmodernoga: Julija Kristeva uzvraća udarac!

No ovo priznanje potkopava čitav etnosimbolistički projekt. Ako postoji mnoštvo različitih prošlosti i kulturnih naslijeđa, ako postoje suprotstavljene mitovi o postanku i alternativna sjećanja te ako postoje suprotstavljene simboličke i političke projekti, koji je od njih zapravo autentičan? Koja je prošlost distinktivno, jedinstveno i uistinu naša? Kako možemo naučiti tko smo i kamo idemo? Najvjerojatnije pomoću elita. No

nije li Smith rekao kako izvore nacionalnih identiteta treba tražiti u popularnim osjećajima i kulturi, a ne primarno u imaginacijama i invencijama elita? Tko, dakle, otkriva izvornu, autentičnu kulturu u mnoštvu mogućih alternativa? Ako ne možemo učiti o vlastitoj prošlosti bez aktivne intervencije i interpretacija elita, zašto stavljamo toliki naglasak na popularnu kulturu nauštrb invencija elita, ili na prošlost na štetu sadašnjosti? Etnosimbolisti nam također govore da su elite ograničene postojanjem predmodernih kulturnih materijala. No do koje mjere su bile ograničene ako je postojalo toliko mnogo kulturnih naslijeđa? Prema mojem mišljenju, izgleda da su imale značajnu slobodu izbora. Mislim da je sada sve spremno za procjenu normativnih implikacija etnosimbolističkih radova.

## ETNOSIMBOLIZAM KAO MORALNOST

Etnosimbolisti se rijetko dotiču normativnih pitanja. Smith, na primjer, u svom djelu *Nacionalizam i modernizam* kratko spominje rastuću literaturu koja se bavi odnosom liberalizma i nacionalizma samo kako bi zaključio da je ta literatura filozofska i normativna te kao takva leži izvan područja njegova istraživanja (Smith, 1998: 210). S obzirom na to, moj poriv za raspravljanjem o normativnim implikacijama etnosimbolizma može se činiti neumjesnim.

Moj odgovor toj potencijalnoj kritici jest da normativno nije nikada izostavljeno u etnosimbolističkim pristupima. Ono zaista postaje veoma vidljivim onda kada etnosimbolisti kritiziraju druge, posebice one koji se kritički odnose prema nacionalizmu. Tako od Smitha saznajemo da konzervativna analiza Lorda Actona brani multinacionalna carstva, da se Kedourie 'silno neprijateljski odnosi prema svim izrazima nacionalizma' te da Hobsbawm 'odaje prijezir i mržnju prema nacionalizmu ništa manje od Kedouriea' (Smith, 1998: 9, 106, 125). Naravno, nitko ne može tražiti od Smitha da se prihvati normativne analize etnosimbolizma, no možemo se s pravom pitati koje su njegove osobne sklonosti kada kritizira druge na normativnoj osnovi.

Ipak, ni Smith ni Hutchinson ne izražavaju eksplicitno vlastite preferencije. Kako bismo ih otkrili, moramo čitati između redaka i to ću sada pokušati i učiniti. Prema Smithu, 'ni jedna elektronička tehnologija komunikacije i njene virtualne tvorevine ne mogu odgovoriti na emocionalne potrebe globalnih građana budućnosti, niti ih uputiti u to kako se nositi s radostima, teretima, boli i gubicima koje život nosi' (Smith, 2001: 136).

Ili, Hutchinsonov navod:



‘ (...) u modernom svijetu osjećaj nacionalnosti, preko zazivanja drevnih sjećanja, pridonosi osjećaju ukorijenjenosti koji pruža sidrište protiv nezvjesnosti. On izvršava niz različitih važnih funkcija potrebnih populacijama, koje ne mogu zadovoljiti sekularne doktrine prosvjetiteljstva, sa svojom srži u ‘hladnom’ razumu, univerzalnim normama i korisnosti.’ (Hutchinson, 2000: 658).

Još jedan: ‘Na taj su način one [nacionalne kulture] izražavale nazo- re i emocije pojedinih kolektiva i njihovih pojedinih članova, u kontrastu s ostalim analognim kolektivima’. Ovaj zadnji citat je ponovno Smithov (2001a: 136), ne Herderov.

Jezik postaje još više romantiziran kada etnosimbolisti govore o nacionalizmu pojedinih naroda, čije nevolje potanko prepričavaju s određenom simpatijom. Stoga od Smitha saznajemo da su Židovi ‘konstituirali originalnu ideju i prototip nacije’ (Smith, 2001a: 103), da je židovsko iskustvo neobično jer se ‘samo nekoliko ostalih naroda moglo hvaliti tako bogatom raznolikošću i kontinuitetom zajedničkih sjećanja i tradicija kroz toliko mnogo stoljeća’ (Smith, 1999: 209).

Nema ništa lošeg u takvom romantiziranju i nostalgiji, pa čak i u simpatiji prema pojedinom nacionalizmu. Naposljetku, to je upravo ono što je čitava generacija povjesničara činila u prvoj polovici dvadesetog stoljeća. Problem nastaje kada znanstvenici, bez obzira na svoje dobre namjere, razvijaju teorije i pristupe koji se mogu koristiti kao apologetski diskurs, za ublažavanje, a ponekad čak i za legitimaciju diskriminacije i potlačivanja. I to je ono što se ovdje događa. Etnosimbolistički slučaj posebno je opasan zato što oni tvrde da ne pružaju normativnu analizu. U tom smislu, djelić nacionalističke propagande bio bi manje opasan jer bismo ga prihvatili takvim kakav jest – samo djelić propagande. No etnosimbolisti ne pišu političke pamflete. Oni nam pružaju društveno-povijesnu analizu nacionalizma i smatraju se politički neutralnima i znanstveno objektivnima. Svjestan sam da su ovo odvažne tvrdnje koje trebaju biti pažljivo opravdane. Slijedi nekoliko primjera.

Osim ‘nekolicine, većinom njemačkih romantičarskih filozofa i povjesničara poput Fichtea i Mullera ... većina je nacionalista težila ujedinjenju individualnih čežnji pomoću osjećaja ljubavi i bratstva te samo *in extremis* podređivanju istih nacionalnoj volji’ (Smith, 2001a: 26–7). Ovo je u najmanju ruku vrlo naivna reprezentacija političkih stvarnosti. Samo kratak *tour d’ horizon* po novinskim naslovima bio bi dovoljan da se shvati što su ti osjećaji ljubavi i bratstva često značili u praksi. Nastavimo, ‘u suprotnosti s analizama pojedinih prijašnjih znanstvenika, nacionalistička

ideja ujedinjenja ne traži neku objektivnu kulturnu uniformnost, već socijalno i kulturno jedinstvo obitelji te individualnih želja i osjećaja' (Smith, 2001a: 26). Upozoreni smo da se takvo jedinstvo ne bi trebalo miješati s homogenošću. Ovdje se ponovno nacionalistički ideali prezentiraju kao prilično nevini, bezopasni zahtjevi, bez obzira na implikacije koje se odnose na one koji se ne smatraju pripadnicima pojedine nacije. Je li Milošević samo pokušavao uspostaviti društveno i kulturno jedinstvo obitelji? Kako bi bošnjački musliman odgovorio na to pitanje? Netko bi na to, naravno, mogao gledati kao na jedan od onih ekstremnih primjera: što onda sa slučajevima Amerikanaca i Indijanaca, Australaca i Aboridžina te Turaka i Kurda? Ironično, ovo je bio jedan od glavnih argumenata turske vlade koja je pokušavala uspostaviti socijalno i kulturno jedinstvo Turaka i Kurda onda kada su je kritizirale zapadne vlade i udruge za ljudska prava. Etnosimbolisti imaju jednako naivnu sliku Zapada. Prema njima, 'mnoge zapadne države počele su funkcionirati s civiliziranijom i teritorijalnijom verzijom nacionalizma pomoću kojih imigranti i izbjeglice mogu naći legitimno mjesto u državi primitka kao građani' (Smith, 2001a: 128). 'U liberalnim i demokratskim državama cilj općeg nacionalnog masovnog sustava obrazovanja nije bio toliko homogenizirati populaciju koliko ujediniti je oko određenih zajedničkih vrijednosti (...) čime se manjinama koje čine njen dio dopušta zadržati njihove vlastite simbole, sjećanja' (Smith, 1998: 40–1). Nisam siguran bi li različite manjine, imigranti i strani radnici koji žive u državama na Zapadu imali istu stvar na umu. Kako bismo vidjeli drugu stranu medalje trebali bismo se samo sjetiti nevolja 400 afganistanskih tražitelja azila koji su morali provesti osam dana na brodu kada su tražili svoje legitimno mjesto u civilno-teritorijalnoj naciji Australije ili rezultata nedavnih predsjedničkih izbora u Francuskoj.

Još jedan primjer ovakve nemarnosti možemo pronaći u Smithovoj kritici Kedourieove analize. Prema Smithu,

'Kedourie ne uspijeva uvidjeti da su nacije i nacionalizam postali dio same strukture modernog društva i da ih je apsorbirala i asimilirala velika većina svjetskih populacija, prema kojima su živopisna retorika i slogani nekih intelektualaca u najboljem slučaju dekorativni dodaci, 'šlag na torti' (Smith, 1998: 115–16).

Ovdje nacionalistička propaganda, koja je izazvala toliko boli i patnje diljem svijeta, postaje 'živopisna retorika', 'dekorativni dodatak', 'šlag na torti'. Što bi Kosovarka, bošnjačka muslimanka, Kurdkinja, ili, što više, Židovka iz Poljske tijekom Drugog svjetskog rata mislila o takvom

komentar? Da je žrtva živopisne retorike, dekorativnog dodatka, neakvovog šlaga na torti? Ne bi li u najmanju ruku bila uvrijeđena?

Dopustite mi da ponovim ono što sam prije ustvrdio: etnosimbolisti trebaju uzeti u obzir normativne i političke implikacije svojih dobronamjernih analiza. Potpuno sam svjestan da oni ne mogu biti odgovorni za načine na koje oni manje dobronamjerni koriste njihove nazore. Ipak, najmanje što mogu učiniti jest razotkriti svoje vlastite normativne postavke te možda čak i napustiti tvrdnju da su politički neutralni. Etnosimbolisti nisu ‘retrospektivni nacionalisti’, kao što tvrde drugi kritičari, već ‘uzdržljivi nacionalisti’; oni nevoljko otkrivaju ono što osjećaju i upravo je to problem.

## ZAKLJUČNE OPASKE

Kamo dalje odavde? Odgovor je Anthonyja Smitha na to pitanje jasan: potrebno nam je generalno objašnjenje nacionalizma, uzročna analiza postanka i stvaranja nacija. On tvrdi da postmodernisti, u svojoj želji da demonstriraju fluidne i konstruirane kvalitete tih fenomena, odbacuju potrebu za takvim cjelovitim prikazima. Nedostaje im povijesne dubine te su u najmanju ruku parcijalni i fragmentarni (Smith, 1998: pogl. 9). Smithovim riječima, ‘oni osvjetljavaju samo kutak šireg platna samo da bi ostavili ostatak u neprohodnoj tami’ (Smith, 1998: 220).

No, je li takav cjelokupni prikaz nacionalizma moguć? Sam Smith tvrdi kako:

‘ (...) velik broj permutacija eksplanatornih faktora, čista raznolikost povijesnih slučajeva, iznad svega nedohvatljiva kompleksnost definicijskih sadržaja koncepta nacije i nacionalizma, čini potragu za egzaktnosti (...) nevjerovatnom i neodrživom.’ (Smith, 1998: 67)

A što etnosimbolistički pristup uostalom podrazumijeva? Kažu nam kako:

‘ (...) nijedna analiza koja ignorira etnosimbolističke komponente ne može omogućiti da pojмимо sadašnje samo-shvaćanje nacija ... A bez adekvatnog shvaćanja unutarnje povijesti nacija naći ćemo se nepripremljenima u procjeni njihova budućeg razvoja u globalnoj eri.’ (Smith, 2001a: 119).

To znači da svaki slučaj mora biti proučavan u vlastitoj specifičnosti.

U tom smislu, čini se da se etnosimbolisti slažu s Calhounom, postmodernistom prema Smithovim kriterijima, koji kaže:

‘ (...) zašto nacionalizam dominira upravo u onim uvjetima u kojima dominira – odnosno zašto za neke ljude, a ne i druge unutar tobožnje nacionalne populacije – pitanja na koja se u svakom slučaju može odgovoriti samo unutar specifičnog konteksta, zajedno sa znanjem o lokalnoj povijesti, prirodi državne (i ostale elitne) moći te o tome koji su se ostali potencijalni ili aktualni pokreti natjecali za odanost.’ (Calhoun, 1997: 25)

S obzirom na to, ja ću, suprotno Smithu, tvrditi kako bismo zapravo trebali napustiti potragu za velikom teorijom. Ono što možda trebamo jest teorija različitih nacionalističkih praksi (Walker, 2001: 30; usporedi Calhoun, 1997). Takve djelomične teorije možda zaista osvjetljavaju samo kutak šire slike, no što ako je i tako, sve dok ostvarujemo napredak? Na posljetku, upravo je slabšno ljeskanje udaljenog svjetionika, a ne jarka Sunčeva svjetlost, ono što je za moreplovca važno.

## LITERATURA

- ANDERSON, BENEDICT. 1991. *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, 2nd edn. London: Verso. 354 Umüt Özkirimli
- BALIBAR, E’ TIENNE. 1990. ‘The nation form: history and ideology’, *New Left Review* XIII(3): 329–61.
- BILLIG, MICHAEL. 1995. *Banal Nationalism*. London: Sage.
- BRUBAKER, ROGERS. 1996. *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- CALHOUN, CRAIG. 1993. ‘Nationalism and ethnicity’, *Annual Review of Sociology* 19: 211–39.
- CALHOUN, CRAIG. 1997. *Nationalism*. Milton Keynes: Open University Press.
- ERIKSEN, THOMAS H. 1993. ‘Formal and informal nationalism’, *Ethnic and Racial Studies* 16(1): 1–25.
- ERIKSEN, THOMAS H. 1999. ‘A non-ethnic state for Africa? A life-world approach to the imagining of communities’ in Paris Yeros (ed.), *Ethnicity and Nationalism in Africa: Constructivist Reflections and Contemporary Politics*. Basingstoke: Macmillan, 45–64.
- GELLNER, ERNEST. 1996. ‘The coming of nationalism and its interpretation: the myths of nation and class’ in Gopal Balakrishnan (ed.), *Mapping the Nation*. London: Verso, 98–145.
- HOBBSBAWM, ERIC J. 1990. *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HOFFMANN, STANLEY. 1968. ‘Obstinate or obsolete? The fate of the nation-state and the case of Western Europe’ in Joseph S. Nye (ed.), *International Regionalism*. Boston, MA: Little Brown, 177–230.

- HROCH, MIROSLAV. 1985. *Social Preconditions of National Revival in Europe: A Comparative Analysis of the Social Composition of Patriotic Groups among the Smaller European Nations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HUTCHINSON, JOHN. 2000. 'Ethnicity and modern nations', *Ethnic and Racial Studies* 23(4): 651–69.
- HUTCHINSON, JOHN. 2001. 'Nations and culture' in Montserrat Guibernau and John Hutchinson (eds.), *Understanding Nationalism*. Cambridge: Polity, 74–96.
- HUTCHINSON, JOHN. Forthcoming. 'Nationalism, globalism, and the conflict of civilisations' in Umut Özkirimli (ed.), *Nationalism in the 21st Century*. Basingstoke and New York: Palgrave Macmillan.
- LAITIN, DAVID D. 1986. *Hegemony and Culture: Politics and Religious Change among the Yoruba*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- LAITIN, DAVID D. 2001. 'Political science' in Alexander J. Motyl (ed.), *Encyclopedia of Nationalism*, 2 vols. San Diego, CA: Academic Press, 575–88.
- MARVIN, CAROLYN AND DAVID W. INGLE. 1999. *Blood Sacrifice and the Nation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ÖZKIRIMLI, UMUT. 2000. *Theories of Nationalism: A Critical Introduction*. Basingstoke and New York: Palgrave/Macmillan.
- SMITH, ANTHONY D. 1998. *Nationalism and Modernism*. London: Routledge.
- SMITH, ANTHONY D. 1999. *Myths and Memories of the Nation*. Oxford: Oxford University Press.
- SMITH, ANTHONY D. 2001a. *Nationalism*. Cambridge: Polity.
- SMITH, ANTHONY D. 2001b. 'Nations and history' in Montserrat Guibernau and John Hutchinson (eds.), *Understanding Nationalism*. Cambridge: Polity, 9–31.
- STEINWAND, JONATHAN. 1997. 'The future of nostalgia in Friedrich Schlegel's gender theory: casting German aesthetics beyond Ancient Greece and Modern Europe' in Jean Pickering and Suzanne Kehde (eds.), *Narratives of Nostalgia, Gender and Nationalism*. Basingstoke: Macmillan, 9–30.
- TILLEY, VIRGINIA. 1997. 'The terms of the debate: untangling language about ethnicity and ethnic movements', *Ethnic and Racial Studies* 20(3): 497–522.
- TILLY, CHARLES. 1994. 'A bridge halfway: responding to Brubaker', *Contention* 4(1): 15–19.
- VERDERY, KATHERINE. 1993. 'Whither "nation" and "nationalism"?', *Daedalus* 122(3): 37–46.
- WALKER, RACHEL. 2001. 'Postmodernism and nationalism' in Alexander J. Motyl (ed.), *Encyclopedia of Nationalism*, 2 vols. San Diego, CA: Academic Press, 611–30.
- WODAK, RUTH, RUDOLF DE CILIA, MARTIN REISIGL AND KARIN LIEBHART (eds.). 1999. *The Discursive Construction of National Identity*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- YUVAL-DAVIS, NIRA. 1997. *Gender and Nation*. London: Sage.