

UDK 316.73(497.5)
316.356.4(497.5)
316.6:141.319.8

Izvorni znanstveni članak
Primitljeno: 2. svibnja 2005
Prihvaćeno: 23. svibnja 2005.

Liberalno i komunitarističko poimanje identiteta

Prilog analizi identiteta hrvatskog društva

Rade Kalanj

Odsjek za sociologiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu

Sažetak

Rad tematizira razliku i diskurzivni prijemor između liberalnog i komunitarističkog shvaćanja identiteta, polazeći od teze da je taj prijemor u središtu pozornosti današnjih teorijsko-istraživačkih rasprava. Stoga se ponajprije ukazuje na načelne razlike između tih dvaju stajališta, pri čemu se više inzistira na recentnim komunitarističkim kritikama, korekcijama ili nadopunama liberalizma, iz kojih proizlazi da je liberalna koncepcija individualnog jastva prekratka za razumijevanje društvene artikulacije identiteta. Potom se, polazeći od navedenog prijepora, daje jedan mogući model za analizu identiteta hrvatskog društva. Imajući na umu tranzicijski i novonastali nacionalno-državni okvir, rad zastupa stajalište da u tekućim raspravama o identitetu prevladavaju komunitaristički iskazi. Tipološki gledano, ti su iskazi trovrstni: kulturalno-esencijalistički, političko-diferencijalistički i ekspresivno-dizajnerski. Pojedinačno ih se analizira i na kraju se izvodi zaključak o projekтивно-komunitarističkoj perspektivi tematizacije identiteta.

Ključne riječi: Hrvatska, identitet, image, individualizam, jezik, komunitarizam, kultura, liberalizam, tradicija, vrijednosti, zajednica, zasebnost

LIBERALNO-INDIVIDUALISTIČKO JASTVO I KOMUNITARISTIČKA KRITIKA

Suvremene teorijske rasprave o identitetu, tom "sveprisutnom" ali "neodređenom" i "nedokučivom" konceptu, vode se u znaku prijepora ili diskurzivne napetosti između dvaju temeljnih stajališta: **liberalizma** i **komunitarizma** (Huntington, 2004:21; Kaufmann, 2004:15-85; Bell, 2004:1-20). Na metodološkoj razini to je opreka ili analitički spor između **individualizma** i **holizma**. Ono što liberalizam i komunitarizam izriču u svjetonazorskim i ideološko-političkim terminima, individualizam i holizam izriču u terminima spoznajnih pristupa, koje suvremena socijalnoznanstvena misao definira kao **metodološki individualizam** i **metodološki holizam** (Valade, 1996:542-611). Svjetonazorska stajališta liberalizma i komunitarizma imaju svoju podlogu ili svoj korelat u spoznajnim načelima individualizma i holizma. Individualizam je supripadan liberalnom a holizam komunitarističkom stajalištu. Budući da je ta supripadnost nešto što se epistemološki podrazumijeva, ona se uglavnom i ne propituje, pa je u tom smislu legitimno da se, uz tu "podrazumijevajuću varijablu", problem identiteta općenito tematizira sukladno liberalnim ili komunitarističkim svjetonazorskim uvjerenjima.

Bez obzira na svoje različite verzije, od klasičnog liberalizma Johna. S. Milla do "lijevog novokantovskog liberalizma" Johna Rawlsa, liberalno poimanje identiteta

počiva na individualističkoj koncepciji **jastva** (Lukes, 1973; Dumont, 1977; Jaume, 2000; Hayek, 2002). Ono pretpostavlja postojanje racionalnih pojedinaca koji slobodno izabiru vlastiti način života. J. S. Mill izriče pohvalu onim osobama čije su želje i poticaji njihova vlastitost, odnosno "izraz njihove vlastite naravi kakvu su oni sami razvili i izmijenili vlastitom kulturom" (Mill, 1988:154). U izboru svojih bitnih projekata i životnih planova pojedinci se rukovode individualnim interesom kao "interesom najvišeg reda", što je Crawford B. Macpherson, rekonstruirajući Hobbesovo i Lockeovo učenje, nazvao "posesivnim individualizmom" (Macpherson, 1981). Ta interesna individualnost pretpostavljenih racionalnih pojedinaca smatra se univerzalnom značajkom ljudske prirode. Liberalno stajalište, barem u načelno-teorijskim iskazima, inzistira na neutralnosti države, koja se treba suzdržavati od toga da građanima govori što čini vrijedan život i što je normativno nužno za njihov osobni identitet. "Liberalna neutralnost zabranjuje svaku vrstu uplitanja države u pitanje vrijednosti" (Bell, 2004:12). Prema rawlsovskim stajalištima, ona može i treba intervenirati da bi zaštitila građanske i političke slobode i da bi osigurala pravičnu raspodjelu ekonomskih dobara, ali joj ne pripada funkcija da razvija duh zajedništva i održava tradicijski identitet (Rawls, 1971; 1991; Bell, 2004:7). U svom idealnotipskom značenju, liberalizam se često definira i kao svojevrsni **identitetski atomizam** koji ne uzima u obzir važnost **zajednice** za osobni identitet, moralno i političko mišljenje, te sudove o našem blagostanju u suvremenom svijetu. Stoga se i kaže da je liberalna koncepcija "izabirućeg jastva" takav tip individualizma koji nas odvaja "od svih onih osobitosti društvenog odnosa pomoću kojih smo navikli razumjeti svoje odgovornosti i interese kako bismo dospjeli do autentično neutralnog, nepristranog i na taj način univerzalnog stajališta, oslobođenog strančarenja, pristranosti i jednostranosti koje inače na nas utječu" (MacIntyre, 1988:3). No pored tog dosta reduciranog i u neku ruku radikaliziranog određenja, brojnija su mišljenja da je liberalni individualizam, odnosno atomizam, u biti **moderan** i da ga upravo to obilježje razlikuje od **organizma**, koji holistički poništava individualne identitete. Individualizam (atomizam) samo je "unutarnja" strana liberalizma, koja se izvanjski (društveno) sublimira, organizira i izražava u demokratskom poretku. Individualistički je atomizam unutarnja energija pluralističke demokracije, to jest države kao "skupa pojedinaca i rezultata njihove djelatnosti i odnosa što ih međusobno uspostavljaju" (Bobbio, 1992:51).

Komunitarističko poimanje identiteta počiva na uvažavanju i afirmaciji **zajednice** kao realnog životnog sklopa koji determinira ili u određenoj mjeri prožima oblikovanje ljudske individualnosti i identifikacijskog sebstva. Komunitarizam se, u svojim recentnim verzijama, pojavio kao kritička korekcija raznih neumjerenosti liberalizma, a ima i tumačenja koja ga definiraju kao zastarjeli oblik kolektivism (Martuccelli, 2002:343:436). Svođenje na kolektivism odveć je površno i jednostrano jer nitko od vodećih suvremenih teoretičara komunitarizma ne daje argumente za takvu ekstremnu definiciju. Oni samo naglašavaju kritičku relaciju spram liberalizma i argumentirano upozoravaju na njegove manjkavosti, njegova ograničenja, u razumijevanju "zajedničkih faktora" koji "pozadinski" utječu na

izgradnju individualnih identiteta, na interesnu, kulturalnu, socijalnu i ideološko-političku identifikaciju individualnih aktera (Etzioni, 1995). Komunitaristička misao, kaže Michael Walzer, nije radikalno osporavanje liberalizma nego njegov vječni popratni korektiv. Komunitaristička kritika može biti uvjerljiva, ali i parazitska jer proizlazi samo iz odgovora na liberalizam. Ona naime tvrdi da liberalizam i njemu svojstvena osobna i socijalna mobilnost stvaraju "osjećaj izgubljenosti", te da su ukorijenjena uvjerenja, odnosi i načini života stalno sučeljeni s erozijom ("slomom") zajednice (Walzer, 1995:53-70). Smisao se komunitarizma očituje u tome da stalno ukazuje na te činjenice ili da ponudi "periodičke korekcije" disocijativnih tendencija liberalizma. Stoga se veliča ili reafirmira **načelo zajednice**.

U duhu tog nastojanja, i imajući na umu aktualno najsustavnije komunitarističke forme mišljenja, Robert Booth Fowler tematizira tri različite vrste zajednica: **zajednice ideja, zajednice krize i zajednice sjećanja** (Fowler, 1995:88-95). Na zajednici ideja najviše inzistiraju intelektualci koji su zaokupljeni vrlinom i životnošću sudjelovanja u onome što se naziva *res publica*. Zajednice krize potječu iz brige da se prevlada socijalna i ekološka kriza kako na lokalnoj tako i na globalnoj razini. Zajednice sjećanja oblikuju oni koji su zabrinuti za loše stanje tradicionalnih vjerovanja i vrlina ili pak oni koji drže da bi obnovu zajedništva trebalo temeljiti na vjeri u Boga.

Daniel Bell ide mnogo dalje od tog tog aktualistički koncipiranog plana i pokušava utvrditi trajne i strukturalne komunitarne korijene identitetskih artikulacija¹. On drži da, za razliku od brojnih **kontingentnih** činjenica koje utječu na razne vrste udruživanja, postoje i **konstitutivne zajednice**, to jest zajednice koje uvijek, na fundamentalan a ne kontingentan način, konstituiraju naš identitet. "Konstitutivne zajednice osiguravaju jedan uglavnom pozadinski način smislenog razmišljanja, djelovanja i prosuđivanja, način postojanja u svijetu koji je mnogo dublji i višestraniji od bilo koje njegove moguće artikulacije" (Bell, 2004:97). Te su zajednice, zbog različitih spletova povijesnih okolnosti, dovele do konstituiranja "našeg identiteta" i upravo zbog njihova trajno-strukturirajućeg djelovanja on je "mnogo dublji" od svojih povremenih, privremenih, trenutačnih ili kontingentnih izraza. Bell razlikuje tri vrste konstitutivnih zajednica, odnosno zajedničkih društveno-životnih sklopova koji "pozadinski" konstituiraju identitete: **zajednice mjesta, zajednice sjećanja i psihološke zajednice**.

Pod zajednicom mjesta misli se na fizičku i zemljopisnu povezanost s nekim lokalitetom. To je zajednica koja ja "negdje locirana", koju u običnom jeziku nazivamo "mojom zajednicom" ili "mojim mjestom", mjestom gdje živimo i obavljamo neke od svakodnevnih vidova komuniciranja i udruživanja. "Zajednica

¹ Da ne bi bilo nesporazuma, napominjemo da nije riječ o poznatom američkom sociologu Danielu Bellu, autoru **Kraja ideologije, Nadolaska postindustrijskog društva i Kulturnih proturiječnosti kapitalizma**, nego o Danielu Bellu koji djeluje na istočnoazijskim sveučilištima (City University of Hong Kong, National University of Singapore). Osim **Komunitarizma i njegovih kritičara** (1993) objavio je i knjigu **Susret Istoka i Zapada: ljudska prava i demokracija u Istočnoj Aziji** (2000).

mjesta...upućuje na mjesto koje zovemo domom, mjesto gdje smo rođeni i odgojeni, a često i mjesto gdje bismo željeli skončati čak i ako smo, kao odrasli, napustili dom za neko vrijeme...Mjesto gdje smo rođeni obično je mjesto gdje provodimo presudne godine djetinjstva, kada se usađuju društveni stavovi i, prema tome, mjesto koje je ispunjeno formativnim sjećanjima...Ljudi koji nemaju mjesto koje mogu zvati dom gotovo uvijek priznaju da u njihovu životu nešto nedostaje, da u njihovoj duši postoji neka rupa" (Bell, 2004:106).

Zajednice sjećanja oblikuje prošlost i stoga je za njih bitna povijesna dimenzija koja se proteže unatrag nekoliko generacija. One su istodobno i zajednice nade koje, polazeći od ideala i težnji usađenih u prošlom iskustvu, svoj smisao i svoje napore shvaćaju kao doprinos budućem zajedničkom dobru. Nacija je, drže komunitaristi, jedna od najočitijih zajednica sjećanja. Ona je postala vrlo važnim žarištem identiteta u suvremenom svijetu, tako da se većina ljudi "osjeća duboko povezanom s poviješću i sudbinom svoje nacije" (Bell, 2004:131). Bez obzira na različite rekonstrukcije nastajanja nacija, ostaje neosporna činjenica da su se one razvile u entitete koji imaju čvrstu emocionalnu legitimnost. Blisko su povezane s državama koje su, uz neke iznimke, prije svega nacionalne zajednice "sa specifičnim svrhama". Politika državnih institucija u bitnom se oslanja na "spone zajedništva koje građane vržu uz naciju" i stoga se "većina građana snažno identificira s povijesno uspostavljenim običajima i institucijama svoje države" (Bell, 2004:139). Na toj konstitutivnoj identitetskoj razini podjednako je važna i "jezična zajednica sjećanja" ili zajednica sjećanja koja se temelji na jeziku. Ma koliko bila kontroverzna, ona se ni uz najbolju volju ne može zanemariti. Filozofi jezika kažu da jezik postavlja granice našeg mogućeg doživljajnog svijeta, te da on utječe na naše poimanje svijeta, da određuje naš konkretni način gledanja na stvari, modalitete kako ih doživljavamo i osjećamo. To na prvi pogled zvuči pretjerano, ali komunitaristi drže da jezične osobitosti često odražavaju posebne interese govorne zajednice. Jezik je, po njihovu mišljenju, ono što određuje specifični **kulturni identitet** ljudi. Doduše, jezik nije "primarni prijenosnik" kulture, jer djeca nauče svoju kulturu prije nego što nauče jezik, ali bez njega je nemoguće sudjelovati u specifičnoj zajednici sjećanja. "Budući da je empirijska činjenica da pojedinci koji govore isti jezik mogu smisljeno komunicirati te stoga imaju sklonost da uče i doživljavaju sličnu povijest, može se reći da ti govornici, dijeleći zajedničku povijest koja djeluje na to kako oni interpretiraju svoje živote, sudjeluju u onome što možemo nazvati jezična zajednica sjećanja" (Bell, 2004:167).

Psihološku zajednicu Bell definira kao "skupinu osoba koje sudjeluju u zajedničkoj djelatnosti i imaju iskustvo zajedništva u psihološkom smislu, jer nastoje oko zajedničkih ciljeva. Takve zajednice, koje se osnivaju na interakciji licem u lice, vođene su osjećajem povjerenja, kooperacije i altruizma u tom smislu da konstitutivni članovi imaju na umu dobro zajednice" (Bell, 2004:173). Mimo uobičajene opreke između egoizma i altruizma, s tim se tipom konstitutivne zajednice identificiramo u tolikoj mjeri da njezine svrhe doživljavamo kao naše vlastite. Za

razliku od zajednica mjesta one nisu nužno određene mjestom i blizinom, a od zajednica sjećanja razlikuje ih činjenica da se temelje na nekoj trenutačnoj interakciji licem u lice i stoga se njihova veličina obično svodi na relativno ograničen broj osoba. Među takve konstitutivne zajednice spadaju, primjerice, obitelj, radne jedinice, crkvene grupe, dugotrajne građanske udruge itd. Psihološke nam zajednice, tvrde komunitaristi, usađuju brigu za dobra koja nadilaze usko shvaćene vlastite interese i stoga su one najbolja brana protiv hobbesovskog stanja "atomiziranog masovnog društva međusobno antagonističkih pojedinaca, što je lak plijen za despotizam i sveobuhvatnu uniformnost zajednica **Gemeinschaft**-tipa kao izopačenog izraza potrebe za zajednicom" (Bell, 2004: 177). Ukratko, budući da su iznutra vođene kooperativnim i altruističkim ponašanjem te da nam usađuju "duh brige" za intersubjektivna dobra, psihološke se zajednice mogu očitovati kao važna konstitutivna pretpostavka "društveno obzirnog ponašanja", koje ne zanemaruje ni individualnost ni zajedništvo.

Moderni komunitaristi priznaju da je liberalizam kompleksno normativno učenje i da je, u etimološkom pogledu, **sloboda** ono što definira vrijednost liberalnog pokreta i poretka. Primjećuju, međutim, da se središnja uloga slobode u "liberalnom panteonu" političkih vrlina mora razumijevati iz konteksta. Povijesni kontekst slobode bio je od bitne važnosti jer je odražavao liberalno odbacivanje posve određenih sputavanja i prisila: ograničenja mišljenja i izražavanja, kočenja ekonomskih aktivnosti, nesnošljivosti u religijskim pitanjima. U tom sklopu sloboda se ispostavila kao dobrodošla težnja a ne kao konačno rješenje svih problema ljudske egzistencije. Dapače, slobodna trgovina i sloboda religije nisu se uvažavale samo zbog svoje unutarnje povezanosti s ljudskim dostojanstvom već su se promatrale kao instrumentalno sukladne drugim važnim ciljevima: uvećavanju jednakosti, prosperiteta, društvene stabilnosti i društvene harmonije. Iako se sloboda očitovala kao središnja liberalna vrijednost, to ne znači da je ona bila jedina vrijednost liberalnog nastojanja. Igrala je nesumnjivo ključnu ulogu u liberalnoj strategiji, ali ne smije se redukcionistički zaboraviti da ta strategija obuhvaća složeni splet stremjenja, kao što su politička jednakost, građanska solidarnost i individualni razvoj. Kao što se sloboda ne može ekstrapolirati iz te "složene cjeline", tako se ni identitet, ili ono što liberalna misao naziva "individualnim jastvom", ne može ekstrapolirati iz sklopa zajedničkih elemenata koji su "upisani" u njegovo konstituiranje i njegove varijacije (Taylor, 1995:183-217).

Komunitaristička kritika liberalizma nije ostala bez značajnog utjecaja. Pretjerana je, međutim, tvrdnja da je ona izvršila "ogroman utjecaj" na liberalnu teoriju. Liberalni su teoretičari potaknuti na reinterpretaciju svoje teorije, ali to ne znači da su se odrekli svojih temeljnih načela. Ustupak komunitaristima najvidljiviji je u preispitivanju liberalno pojmljenog jastva. Na prigovor da je liberalizam utemeljen na pretjerano individualističkoj teoriji osobe, odgovaraju tvrdnjom da to ne počiva ni na kakvoj "metafizičkoj" koncepciji ljudske naravi već da je povezano s "glavnim" političkim, socijalnim i ekonomskim institucijama društva, s načinima njihova

"zajedničkog usklađivanja u jedinstveni sustav kooperacije". Pojašnjavaju da njihova shvaćanja čovjeka, društva, pravednosti itd. ne robuju "zahtjevima u pogledu bitne naravi i identiteta osoba" (Rawls, 1993:35). Tako se relativizira ekskluzivnost individualnog jastva i uvažava se impakt zajedničkog, kooperativnog djelovanja političkih, socijalnih i ekonomskih institucija društva. Taj se ustupak obično naziva "komunitarizacijom" liberalizma, a iz toga se izvode i sintagmatske kombinacije kao što su "komunitaristički liberalizam" ili "liberalni komunitarizam". Naravno, ta "koncesijska simbioza" vrijedi samo za one liberalne teoretičare koji prihvaćaju teško osporive argumente o društveno-zajedničkoj uvjetovanosti individualnog jastva, ali ne i za radikalne liberalne mislioce koji polaze od pretpostvke da je upravo "neokrnjeno" individualno jastvo najpouzdanije i najblagotvornije jamstvo emancipirane društvenosti i racionalno održivog zajedništva.

U svim svjetonazorskim i teorijskim verzijama, bile one liberalne, komunitarističke ili komunitarističko-liberalne, identitet se razmatra kao problem čiju realnost nitko ne osporava, a nije slučajno ni to da drugi svezak kapitalnog djela Manuela Castellsa **Informacijsko doba. Ekonomija, društvo, kultura** nosi naslov: **Moć identiteta** (Castells, 2002). Pritom se izriču vrlo različiti sudovi o tome što je ta "realnost" i kako ju je moguće odrediti. Evocira se Weberovo upozorenje da je "identitet, sa sociološkog stajališta, uvijek relativno i kolebljivo stanje stvari", kao i Lévi-Straussov stav da "svaka upotreba pojma identiteta započinje s kritikom tog pojma" (Weber, 1992:331; Lévi-Strauss, 1983:331). Navodi se i Lévi-Straussova tvrdnja da je "identitet svojevrsno virtualno žarište kojemu se nezaobilazno moramo vraćati, iako ono nikada nema realnu egzistenciju" (Lévi-Strauss, 1983:332). Ističe se da je cijela modernost zahvaćena "krizom identiteta" i da baš u tome treba tražiti razloge zbog kojih je taj pojam posljednjih desetljeća postao predmetom "prave analitičke inflacije" (Marticelli, 2002:344). Pravi se razlika između modernističkih i postmodernističkih objašnjenja identiteta: modernistički pristupi naglašavaju važnost **strukture** (klasnih, patrijarhalnih), **društvene polarizacije** (bogati i siromašni), tvoračke izvornosti **klase** ili **roda**, razmjerne društvene **predvidljivosti** i **reda**, **materijalnih** izvora moći i nadzora nad resursima; postmodernistički pristupi naglašavaju važnost **izbora** i činjenicu društvene i identitetske **fragmentacije** (mnoštvo različitih skupina), smatraju da klasa nestaje i da sve izrazitije mjesto zauzimaju "rasa", **etnicitet**, **nacionalnost**, **kultura** i **religija** kao različiti ali međusobno povezani izvori identifikacije, umjesto reda i predvidljivosti naglašavaju **kaos** i "beskonačno komešanje naizgled jedinstvenih događaja", a umjesto materijalnih izvora moći i nadzora nad resursima više im je stalo do **kulturne** i **simboličke** sfere, do kontrole nad **diskursom**, do bitne važnosti **značenja** (Haralambos/Holborn, 2002:928). Za postmodernistički pomak u razumijevanju identiteta na osobit je način ilustrativno mišljenje Zigmunta Baumana koji svoja objašnjenja stavlja u kontekst "postmodernih životnih strategija". Unutar tih "životnih strategija" on profilira četiri identitetska tipa: **skitača** (flaneura) odnosno postmodernog "zaigranog potrošača" koji zamjenjuje "junačkog

proizvođača" (radnika) iz doba modernosti; **vagabunda** koji traži svoj smisao lutajući od identiteta do identiteta, ne zadržavajući se ni na jednome, jer se u post-modernom svijetu ni na jednom od njih, manje-više, "nije moguće skrasiti"; **turista** koji, poput vagabunda, ide iz mjesta u mjesto, ali za razliku od vagabunda on ipak zna kamo želi ići i njegovo je kretanje ponešto svrhovitije jer odlazi na druga mjesta da bi stekao nova iskustva, vidio nešto drugačije ili činio nešto što prije nije činio; **igrača** koji život doživljava kao igru bez trajnih konzekvencija pa tako neko vrijeme može igrati i igru posjedovanja određenih identiteta. Zagovarajući nepostojanje čvrstih i trajnih identiteta, Bauman konstatira: "Svim četirima međusobno prepletenim životnim strategijama zajedničko je to da ljudske odnose čine fragmentarnim i diskontinuiranim. Sve su one protiv vezujućih i dugotrajnih konzekvencija i bore se protiv trajne mreže uzajamnih dužnosti i obveza" (Bauman, 1996; Haralambos/Holborn, 2002:925-926).

Uz te pomake u pristupima i objašnjenjima istodobno se ističe da je identitet sastavni i vitalni dio društvenog života, da on omogućuje interakciju te da se "ljudi mogu odnositi prema drugim ljudima jedino razlikovanjem identiteta različitih skupina. Svijest o različitim identitetima donekle govori o tome s kakvim osobama imate posla i, prema tome, kako se prema njoj možete odnositi" (Haralambos/Holborn, 2002:921) U tom smislu Richard Jenkins, koji se vrlo često citira u identitesko-analitičkoj tematici, tvrdi da je društveni identitet "naše razumijevanje onoga tko smo i tko su drugi ljudi te, recipročno, razumijevanje drugih ljudi toga tko su oni i drugi" (Jenkins, 1996:5) Društveni identitet uvijek izriče neka značenja koja su **društveno** izgrađena i ne odnosi se na bitne razlike među ljudima. Predodžbe o vlastitom identitetu nisu, dakle, ništa novo nego jedna od univerzalnih dimenzija ljudskog iskustva.

Na toj crti, ali potaknut prije svega brigom za američki identitet i opstojnost američke imperijalne moći u doba "sukoba civilizacija" i globalnog miješanja identitetskih razlika, razmišlja i Samuel Huntington. Motiviran tom brigom, ali i vođen načelnim diskurzivno-teorijskim razlozima, on postavlja pitanje: Tko smo mi?. A to je, u najdoslovnijem smislu, identitesko pitanje. Huntington to pitanje podupire načelno-teorijskim razmatranjima i iz toga izvodi nekoliko općih, gotovo aksiomatskih tvrdnji. **Prvo**, pojedinci i grupe imaju svoje identitete. Pojedinci, međutim, nalaze i redefiniiraju svoj identitet u grupama. Pojedinaac može biti članom brojnih grupa i stoga je on sposoban za identitetske mijene. Grupa, sa svoje strane, obično uključuje **primarno** određujuću značenje, a ako se osnova njezina određujućeg značenja izgubi, primjerice zbog toga što je postigla cilj zbog kojeg je nastala, postojanje grupe je ugroženo pa ona može potražiti neki drugi razlog za motivaciju svojih članova. **Drugo**, identiteti su neizbježno **konstruirani**. Ljudi oblikuju svoj identitet pod različitim stupnjevima pritiska, poticaja i slobode. To je upravo ono na što je mislio Benedict Anderson kada je naciju opisao kao "zamišljenu zajednicu". Identiteti su **zamišljena** **sebstva**, odnosno ono što mi mislimo da jesmo i što želimo biti. "Izuzimajući **porijeklo** (makar se i ono može odbaciti), **rod** (a ljudi ga

povremeno mijenjaju) i **dob** (koja se može poricati ali ne i mijenjati ljudskim djelovanjem), ljudi su relativno slobodni u definiranju svojih identiteta kakve žele, premda ne moraju biti sposobni da te identitete implementiraju u praksi. Oni mogu nasljeđivati svoj etnicitet ili rasu, ali ih mogu redefinirati ili odbacivati; značenje i primjenjivost izraza rasa mijenja se kroz vrijeme" (Huntington, 2004:22). **Treće**, pojedinci i, u manjoj mjeri, grupe imaju više identiteta. Oni mogu biti pripisani, teritorijalni, ekonomski, kulturalni, politički, socijalni i nacionalni. Relativna izrazitost identiteta pojedinca ili grupe može se mijenjati s vremena na vrijeme, od situacije do situacije, kao što se mijenja raspon u kojem su ti identiteti suglasni ili sukobljeni s drugima. Jer samo ekstremne društvene situacije, kao što su ratni sukobi, mogu isključiti povezanost sa svakom drugom grupom. **Četvrto**, identiteti su definirani **sebstvom**, ali oni su proizvod **interakcije** između sebstva i drugih. Način kako drugi percipiraju pojedinca ili grupu utječe na samoodređenje pojedinca ili grupe. Ako se netko nađe u novoj društvenoj situaciji i sebe doživi kao autsajdera koji joj ne pripada, on o sebi razmišlja na drugi način. Ako većina, u nekoj zemlji, misli da su članovi manjinske grupe nazadniji i inferiorniji, članovi te manjinske grupe mogu takvo poimanje toliko internalizirati da ono postaje dijelom njihova identiteta. Dakako, mogu i reagirati protiv takve karakterizacije i sebe definirati u opreci spram toga. U svakom slučaju, izvanjski izvori identiteta mogu biti sadržani u neposrednoj okolini, društvu u širem smislu ili u načinu djelovanja političkih vlasti. "Vlade, kaže Huntington, svakako mogu ljudima pripisivati rasne ili druge identitete" (Huntington, 2004:22). **Peto**, relativna naglašenost alternativnih identiteta nekog pojedinca ili grupe situacione je naravi. U nekim situacijama ljudi ističu onaj aspekt svoga identiteta koji ih povezuje s ljudima s kojima su u interakciji. U drugim pak situacijama oni naglašavaju onaj aspekt svog identiteta koji ih razlikuje od ostalih. Identiteti mogu biti užji ili širi i obuhvat najnaglašenijeg identiteta mijenja se ovisno o situaciji u kojoj se ljudi nalaze. Ljudi različitih kultura sve više stupaju u interakciju i na taj način proširuju svoje identitete. Primjerice, nacionalni identitet Francuza i Njemaca gubi izrazitost u odnosu na njihov europski identitet, a istodobno se pojavljuje širi osjećaj razlike između "nas" i njih", ili "između europskog i japanskog identiteta". Stoga je, drži Huntington, "prirodno" da procesi globalizacije dovode do proširenja identiteta religije i civilizacije koje zadobivaju sve veće značenje za pojedince i narode.

U Huntingtonovu pristupu očigledno odjekuju tonovi "sukoba civilizacija" i zabrinutosti za kulturni identitet Zapada, ali s analitičkog je stajališta posebno zanimljivo njegovo nastojanje da utvrdi moguće izvore identiteta, inzistirajući na njihovoj mnoštvenosti. On izlučuje šest "primarno" važnih identitetskih izvora: **askriptivni** - dob, porijeklo, rod, srodstvo (krvne veze), etnicitet (shvaćen kao prošireno srodstvo), rasa; **kulturalni** - klan, pleme, etnicitet (shvaćen kao način života), jezik, nacionalnost, religija, civilizacija; **teritorijalni** - susjedstvo, selo, gradsko mjesto, veliki grad, pokrajina, država, teritorijalna jedinica, kraj, zemljopisno područje, kontinent, hemisfera; **politički** - frakcija, klika, vođa, interesna grupa, pokret, zajednički ideal, stranka, ideologija, država; **ekonomski** -

posao, zaposlenje, profesija, radna grupa, poslodavac, industrija, ekonomski sektor, sindikat, klasa; **društveni** - prijatelji, klub, tim, kolege, dokoličarske grupe, status. Dakako, pojedinac može biti uključen u više navedenih identitetskih razina, ali to ne znači nužno da su one izvori njegova identiteta. Osim toga, identiteti se često razlikuju po intenzitetu koji varira obrnuto razmjerno njihovom vidokrugu. Ljudi se mnogo intenzivnije identificiraju sa svojom porodicom nego sa svojom političkom strankom, iako to ne mora uvijek biti tako. Sve u svemu, stalno valja imati na umu da "izrazitost identiteta svih tipova varira ovisno o **intrerakcijama** između pojedinca ili grupe i njihove okoline" (Huntington, 2004:28).

Huntingtonu je, pri cijelom njegovu analitičkom izvođenju, najviše stalo do američkog nacionalnog identiteta kao interesne kategorije, jer "moramo znati tko smo prije nego što utvrdimo što su naši ineteresi" (Huntington, 2004:10). On se boji multikulturalizma kao "u biti antieuropske civilizacije" i drži da su "ideologije multikulturalizma i raznolikosti nagrizle legitimaciju preostalih važnih elemenata američkog identiteta, kulturnu srž i američki kredo" (Huntington, 2004:18). Obara se na "dekonstrukcioniste", odnosno liberalno-kozmpolitske američke elite koje zaboravljaju američki kredo, a političkim vođama iz razdoblju šezdesetih i sedamdesetih godina prošlog stoljeća prigovara da su smišljeno radili na slabljenju kulturnog identiteta Amerike. "Posve je moguće da su ta nastojanja vođa nacije da dekonstruiraju naciju kojom upravljaju bez premca u ljudskoj povijesti" (Huntington, 2004:143). Tom "dekonstrukcionističkom valu" suprotstavlja tezu da bi "Amerikanci svoj nacionalni identitet i svoj nacionalni smisao mogli ponovo naći u svojoj kulturi i religiji" (Huntington, 2004:20).

Huntingtonu se ne bi moglo prigovoriti da napušta liberalni svjetonazor kao glavnu sastavnicu "američke ideologije", ali njegova je intencija bezostatno usredotočena na reafirmaciju i učvršćivanje komunitarnih vrijednosti. I individualni i grupni i ukupni nacionalni identitet određeni su izvornom ili projiciranom zajednicom, i to u razlici spram "drugih" koji, po svojim izvornim obilježjima, toj zajednici ne pripadaju nego je oslabljuju pa čak i dekonstruiraju. Huntingtona se, u strogo teorijskom i doktrinarnom smislu, ne može svrstati među tipične protagoniste komunitarističke škole mišljenja, na koju se gotovo i ne poziva, no bitno je to da on iz komunitarističkog vidokruga izvodi svoje razumijevanje identiteta. Za razliku od doktrinarno-teorijskih komunitarista, njegov je identitetski komunitarizam instrumentalne i strategijske naravi.

Upravo je taj tip mišljenja, bez obzira na različite i vrlo kontroverzne recepcije, refleksivno koincidirao s identitetskim strujanjima u društvima tranzicijske preobrazbe, koja su razapeta između **univerzalizacije liberalnog načela** i vezanosti za svoju **komunitarnu tradiciju** kao bazu sigurnog i razlikovno održivog opstanka. Ta su se društva, nakon desetljeća "odozgo" definiranog i sistemski zadanog identiteta, našla pred izazovom ili otvorenom mogućnošću da se definiraju "odozdo" i da stoga reaktiviraju, ožive ili iznova konstruiraju izvorne pretpostavke svoje zasebnosti.

IZAZOV ZASEBNOSTI I TRI VARIJANTE KOMUNITARISTIČKIH ISKAZA O IDENTITETU

Pred tim izazovom ili otvorenom mogućnošću našlo se i hrvatsko društvo nakon raspada federalnog i višenacionalnog sistemskog okvira. Pitanje identiteta ispostavilo se kao jedan od glavnih indikatora oblikovanja i dokazivanja zasebnosti. To je, bez sumnje, jedna od onih "ključnih riječi" koja, po svojoj učestalosti i značenjskoj nabijenosti, ima svojevrsni privilegirani status u novijem javnopolitičkom i kulturnom diskursu. Koristi se kao neupitni kanon ili kao konjunktorna poštapalica, kao racionalno izvedeni sklop značenja ili kao pribježište za retoričku prilagodbu postuliranim značenjima. Zaokupljenost identitetom postaje sinonimom konstrukcije društvenosti i toposom prepoznavanja instrumentalno-strategijskih orijentacija unutar tog društveno-konstrukcijskog zahvata. Promatraju li se te orijentacije, odnosno njihovi diskurzivni izrazi, u općem kontekstu liberalno/komunitarističkog prijepora, tada se nadaje sljedeći zaključak: manji dio tekućih rasprava o identitetu "iskače" iz dihotomijskog sklopa liberalizam/komunitarizam i identitetom se bavi kao predmetom znanstvene analize, a najveći dio identitetskih razmatranja ili raznovrsnih iskaza, čak i onda kad imaju znanstvenu ili visokokultiviranu legitimaciju, nosi obilježje više ili manje naglašenih komunitarističkih sklonosti. I u jednoj i u drugoj orijentaciji identitet se smatra zbiljski važnim problemom, ali im se pristupi bitno razlikuju ovisno o tome tumače li ga kao izraz promjenjivih povijesnih okolnosti, kao element **modernizacije** i **razvoja**, ili pak kao gotovu idealnu tvorbu koja je dubinski, možda već po svom bazičnom genetičkom materijalu, toliko snažna i postojana da je samo treba ideološki oživjeti i "primijeniti" u stvarnom životu homogene zajednice (Sekulić, 2004:159-186).

I u znanstveno-analitičkom pristupu konstatira se da je, s obzirom na sve povijesne mijene, "stvaranje novog, suvremenog hrvatskog identiteta jedna od najvažnijih zadaća hrvatskih intelektualnih elita" te da će se Hrvatska "bez njegova ostvarenja...teško izboriti za bolju budućnost" (Budak, 2004:162). Istodobno se također ukazuje na činjenicu zanemarivanja nacionalnog identiteta kao sociološkog i socijano-psihološkog fenomena, zbog čega "sociolozi često presudno prihvaćaju postavku nacionalnih ideologa o istoznačnosti nacionalnog identiteta i nacionalizma kao ideologije", pri čemu se zaboravlja da u "raznim epohama dominiraju različite dimenzije identitetskog polja" (Sekulić, 2004:201-203). Sukladno tome, iz optike racionalno-spoznajnog odnošenja prema prošlosti i sadašnjosti, napominje se da je hrvatski nacionalni identitet bio "dugo natopljen eshatološkom svrhovitošću", to jest uspostavom nacionalne države kao bitnim ciljem, te da ostvarenjem tog cilja (uspostavom nacionane države) nacionalni identitet negdašnjeg tipa gubi svoju svrhovitost i "biva uzdrman neizvjesnošću koja proizlazi iz višesmjernog društvenog razvoja i promjena" (Katunarić, 2004:163). Znanstveno-povijesnom rekonstrukcijom, usredotočenom na utvrđivanje

"zajedničkog nazivnika" ključnih sastavnica koje su do Drugog svjetskog rata "od velike većine" prihvaćene kao obilježje hrvatskog identiteta, dolazi se do zaključka o šest bitnih identitetskih elemenata: hrvatski jezik (uz minimalnu toleranciju dijalekata); latinično pismo (uz podsjećanje na nekadašnju uporabu glagoljice i -manje - ćirilice); pripadnost zapadnom civilizacijom krugu; pripadnost kršćanstvu odnosno katoličanstvu (uz određenu toleranciju drugih oblika kršćanstva, pa čak i drugih religija: islama i židovstva); tisućljetna kultura, pri čemu se naglasak stavljao na djela nastala nakon pretpostavljenog doseljenja Hrvata početkom 7. stoljeća i na književnost na hrvatskom jeziku; nepostojeća, ali željena država, čiji su korijeni traženi u ranosrednjovjekovnom kraljevstvu (Budak, 2004:157). To znači da se nacionalni identitet, polazeći od tih zajedničkih elemenata, ili "općeprihvaćenih, ali ne do kraja određenih mitologema", oblikovao u drugoj polovini 19. i prvim desetljećima 20. stoljeća, iz čega proizlazi da je on istodobno **jasno definiran** i **otvoren**, da su stvarne (parcijalne) identitetske dimenzije prilagođavane ideološkim potrebama njihovih nositelja. Dakako, određenu su konstitutivnu ulogu odigrali internacionalizam, modernizam i jugoslavenski okvir nakon Drugog svjetskog rata, no ozbiljenjem nacionalno-državnog subjektiviteta okvir se bitno mijenja pa se izgradnja identiteta postavlja kao pitanje mjesta u europskoj i svjetskoj zajednici. Promatran u toj perspektivi i kao dinamična i pluralna, a ne kao esencijalistička i jednoznačna kategorija, identitet hrvatskog društva "trebao bi biti poticajan, a ne restriktivan; morao bi, dakle, biti kompleksan i prilagodljiv, a ne sveden na nekoliko okamenjenih čestica" (Budak, 2004:159-161).

Kao što vidimo, znanstveno-analički pristup identitetu hrvatskog društva ne izbjegava pitanje zajednice (zajedničkih identitetskih elemenata), ali njegova je "komunitaristička" refleksija vođena pluralističkom, inkluzivnom i povijesno otvorenom epistemologijom. Taj pristup ne počiva na bezobzirnom zagovoru liberalnog identitetskog jastva, ali smisao samog individualnog jastva kao takvog time nije isključen nego je implicitno sadržan u načinu razumijevanja povijesno-društvenih procesa koji se dobrim dijelom odvijaju pod utjecajem ili prema "scenariju" ovako ili onako shvaćene liberalne modernosti.

Prevladavajući komunitaristički pristupi polaze, prije svega, od bezostatnog osporavanja **socijalističkog kolektivizma** jer ga smatraju identitetski neautentičnim. Drže naime da on, svojom totalizacijom klasne ideologije i moći, silom ili ideološkim diktatom, poništava autentične identitete i razlike, dugotrajno i kontinuirano građene samobitnom kulturnom, jezičnom, religijskom, zemljopisno-teritorijalnom i političko-idejnom tradicijom. "Žargon autentičnosti", da se poslužimo vrlo poznatom Adornovom formulacijom, jedna je od manifestnih značajki komunitarističke a istodobno antikolektivističke retorike. Dekonstruirajući socijalistički kolektivizam komunitaristički su pristupi morali pribjeći nekim elementarnim načelima liberalizma kao instrumentalno najdjelotvornije i svjetonazorski trajne opreke socijalizmu. No "savezništvo" s liberalizmom nosi u sebi

ozbiljne rizike jer se individualistička logika "neokrnljenog jastva" teško uklapa u apodiktičku koncepciju skladne identitetske zajednice. Ta je logika destruktivna jednako kao i socijalistički kolektivizam i od njezinih se tvorbi preuzima samo ono što je instrumentalno nužno i što je već u svjetskim razmjerima postalo dominantno, a to su institucije tržišta, višestranačke (parlamentarne) demokracije i oblikovanja civilnog društva. Prihvaćene su minimalne liberalno-institucionalne forme, ali ne i njihovi vrijednosni sadržaji. I upravo ta vrijednosno-sadržajna razina liberalizma nailazi na odbijanje kako u zdravorazumskom komunitarističkom mnijenju tako i u diskurzivno izvedenim komunitarističkim stajalištima. Govoreći jezikom Foucaultovih poststrukturalističkih koncepata, moglo bi se ustvrditi da je "poredak diskursa" **institucionalno liberalistički a vrijednosno komunitaristički**. Zbiva se institucionalno-liberalna modernizacija i identitetska retradicionalizacija koja je vrijednosno pretežno komunitaristička čak i onda kad izgradnju identiteta hrvatskog društva "oprema" posve modernim, pa i postmodernim sredstvima. U tom prevladavajućem komunitarističkom imaginariju moguće je prepoznati tri relativno izdiferencirane varijante identitetskih iskaza: **kulturalno-esencijalističku, političko-diferencijalističku i ekspresivno-dizajnersku**.

Kulturalni tip iskaza počiva na tezi o **bitnoj** ulozi nacionalne kulture. Štoviše, on nacionalnu kulturu reflektira kao vrijednosnu i orijentacijsku bit društvenog identiteta, kao onaj njegov supstancijalni sklop koji je toliko trajan i neuništiv da ga nisu mogle iskorijeniti ni najnepovoljnije povijesne okolnosti. Dapače, baš u najnepovoljnijim povijesnim okolnostima, kada je hrvatski nacionalni korpus bio sveden na **membra disiecta**, kada je potpadao pod izvanjski nametnute odnose moći klasičnih imperija ili pak modernih totalitarnih poredaka, kultura je bila najvitalniji resurs identitetskog otpora, odnosno očuvanja i jačanja identiteta. Ona se pokazala ne samo kao puka objektivistička **svijest o** zajednici nego kao unutarnja i stoga pouzdano smjerodavna **savijest i samosvijest** nacionalno-društvene sudbine. Što su izvanjski odnosi moći bili jači i nepodnošljiviji, to je kulturalno-samosvjесni otpor bio sve naglašeniji i identitetski oblikotvorniji.

Kulturalna je samosvijest identitetski kontinuum koji, bez obzira na promijenjene državno-nacionalne i općesvjetske okvire, danas pulsira jednako kao i jučer. Tko to zaboravi ili se iz bilo kojih razloga (utilitarno-pragmatičkih, doktrinarno-ideoloških ili naivno-zdravorazumskih) prepusti plimi globalne homogenizacije pod egidom tuđe, opet izvanjske moći, taj automatski zaboravlja svoje "mi-jastvo", svoj krajnji kulturalno-komunitarni identitetski subjektivitet. To se odnosi na sve elemente tog subjektiviteta: jezik, običajnoist, tradiciju umjetničkih i znanstvenih dostignuća, kršćansku dimenziju narodnog života i pismenosti itd. Hrvatski književni i standardni jezik "služi izražavanju svoje kulture i civilizacijskih potreba svoje povijesne i narodne jezične zajednice" (Izjava Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti o položaju hrvatskog jezika, 2005:16). Bez obzira na genetsku bliskost nekim drugim jezicima, on je kulturološki poseban i tu posebnost treba odlučno čuvati kao jedno od osnovnih ljudskih prava u okvirima međunarodnih integracija.

Narušavanje jezične posebnosti nije sporadična i površinska činjenica administrativne naravi nego najizravnija i najočiglednija diskriminacija identiteta. U kulturalnom biću narodne zajednice ta je posebnost onaj dubinski sloj koji nema samo simboličko nego i društveno-integracijsko značenje. On je kulturalni fundament komunitaristički shvaćene društvenosti.

No nije u pitanju samo jezik nego i svi drugi identitetski elementi koji se zajednički označavaju kao "vlastita prošlost". Riječ je, strateški gledano, o tome da se "ojača sposobnost za obranu vlastitog nacionalnog identiteta sa svime što ga čini i što ga je kroz povijest oblikovalo" (Bozanić, 2005:3). Područje kulture ne smije se prepuštati isključivo predstavnicima "svjetonazora koji je duboko suprotan hrvatskoj kulturnoj tradiciji i koji danomice radi na razaranju hrvatskog kulturnog identiteta" (Izjava o stanju hrvatske kulture i nacije, 2005:1). Treba se oduprijeti "zaboravu vlastite prošlosti" koji može dovesti do "potamnjenja" vlastitog identiteta. "Stoga je potrebno ne prepustiti se nekritičkom popuštanju utjecaju takvih negativnih kulturalnih modela koji su prisutni na europskom tlu. Sjećanje, spomen treba čistiti i obnavljati. Hrvatski narod je svoj nacionalni identitet očuvao pa čak i učvrstio u komunističkom režimu. Trebamo se pripremiti za novu obranu vlastitog identiteta u europskom zajedništvu. To je ozbiljni izazov koji se kao zadatak mora prereći u neku vrstu kulturne promocije" (Bozanić, 2005:3). Pritom se osobito naglašava bitna važnost kršćanska dimenzije izgradnje identiteta. Ta dimenzija nije samo transcendentno-religijsko pribežište koje nam pomaže da lakše podnesemo boli i nevolje empirijske sadašnjosti nego fundamentalni kulturalno-eshatološki projekt izgradnje "dobrog" društva ili moralno-univerzalističke i domoljubne društveno-državne zajednice. Iako kršćanstvo nije dobilo svoje formalno-konstitucionalno mjesto u ustavu Europske Unije, ona je po svom identitetskom određenju, a to znači kulturalno-eshatološki, "kršćanski projekt". Bitne vrijednosti koje su utkane u Europsku Uniju imaju "duboke kršćanske korijene" (Devčić, 2005:3). Kršćanstvo je "dio kulturne baštine europskih naroda...Povijest Crkve i povijest europskih naroda nerazlučive su" (Mršić, 2005:14). Danas se, međutim, "diljem Europe" zbiva slabljenje nacionalnog osjećaja i nacionalnog ponosa, što je popraćeno i slabljenjem vjerskog osjećaja i religioznosti. Stoga, polazeći od te konstatacije, zagovornici kulturalno-esencijalističkog stajališta drže da je preuranjena teza o "opasnoj simbiozi ethnosa i religije". Ta "simbioza" ima svoju važnost baš u svjetlu činjenice da je europski identitet "uvelike nevjernički" i da bi njegovo neupitno prihvaćanje moglo značiti samo svojevrsnu prisilu nad stvarnim stanjem narodne i vjerske svijesti. "Ako se od tog nauma ne odustane, hrvatski narod i Crkva u Hrvata bit će prepušteni liberalizmu, koji je ili već potkopao ili uporno potkopava narode, ali koji potkopava i samu Opću crkvu" (Mršić, 2005:14). Liberalno, a to u krajnjoj liniji znači "nevjerničko" poimanje zajednice, rastače simbiotički kulturalno-religijski identitet, iz čega proizlazi da je samo na toj, još neistrošenoj simbiotičkoj osnovi moguće i dalje graditi identitetski održivu komunitarističku posebnost. Liberalistički usmjerena svjetonazorska, povijesno-antropološka i politička kultura razijeda zajednicu i zato kulturalno-religijska simbioza ostaje kao

krajnja, esencijalna i komunitaristički spasonosna opreka. Jednostavnije rečeno, bez komunitarističke kulturalno-religijske simbioze nacionalno-društveno-državni identitet gubi svoju posebnost u kontingentnim bespućima dominantne liberalne kulture.

Političko-diferencijalistička varijanta komunitarizma u značajnoj se mjeri oslanja na kulturalni esencijalizam i u njemu nalazi uporište za svoje iskaze. Eksplicitnim pozivanjem ili implicitnim pomišljanjem na to uporište želi se zasnovano pokazati da je hrvatski politički identitet, već po svojim izvorišnim kulturalnim obilježjima, trajan, poseban i različit kako u odnosu na bližu zemljopisno-povijesnu okolinu tako i u odnosu na širi, europski i svjetski kontekst. Različitost spram drugih izriče se kao bitan označiteljski atribut autohtono-komunitarističke političke kulture i političke strategije. Ta je strategija, po svom povijesnom porijeklu i pripadnosti, ionako prožeta duhom zapadnoeuropske civilizacije, ali ona ipak mora ostati identitetski različita kako se ne bi utopila u moru europolitičkih i euroekonomskih integracijskih izazova koji, ukoliko ih se naivno, nepromišljeno ili pragmatički prihvati, mogu dovesti do brisanja teško izborne nacionalno-državne **suverenosti** kao krajnje točke priznanja političkog identiteta. Neokrnjena suverenost očituje se kao maksimum političke svijesti o identitetu. Ne odbacuje se europski put, ali se izražava oštro protivljenje onim stajalištima koja hrvatsku budućnost promišljaju "isključivo u okviru Europske Unije", koja "u ovom trenutku" ne pruža uvjerljiva jamstva "za očuvanje hrvatskog identiteta" (Izjava o stanju hrvatske kulture i nacije, 2005:2).

No ta suverenističko-diferencijalistička politička svijest o izazovima i zamkama europskih i globalizacijskih kretanja još jače dolazi do izražaja u odnosu na blisko-regionalne, prije svega balkanske prostore. U političko-diferencijalističkim konsideracijama oni su neka vrsta fatalne "crne rupe" koja uništava sve što je europsko i guta identitetsko-političku različitost i posebnost. Dok se, s jedne strane, eufemistički stiliziranim jezikom opominje da "svaka europska naljepnica ne označava i ne jamči Europu naših želja", istodobno se apodiktički upozorava da je "otpor balkanizaciji jedna od temeljnih značajki hrvatskog identiteta" (Zidić, 2005:5). Zapadnoeuropsko strategijsko "utapanje" Hrvatske u zajednički prostor takozvanog Zapadnog Balkana nije slučajna kombinacija nego "projekt neke apriorne suspenzije našeg identiteta". Tom se logikom "Hrvatsku gura na Balkan" i stvara opasno uvjerenje da joj to "krči put u Europu" (Zidić, 2005:5). Stoga se debalkanizacija političke svijesti, oslobođanje te svijesti od nanosa i rezidua balkanizma, postavlja kao jedan od ključnih uvjeta reafirmacije izvornog i kontinuiranog europejstva, no takvog europejstva u kojem je identitetski prepoznatljiva i priznata specifično hrvatska komponenta.

Političko-diferencijalistički diskurs o identitetu hrvatskog društva očigledno je dvosmjernan. Spram europsko-integracijskog i globalizacijskog konteksta promišlja ga se u pretežno komunitarističkim termininima, kao distinktivni otklon od liberalističke perspektive koja poništava socijalno složnu i politički unisonu zajednicu.

Spram balkanskog regionalnog prostora promišlja ga se u terminima modernoeuropske konstrukcije društva koja, naravno, nije idilična ali je ipak u svakom pogledu, pa i političkom, neizbježan put razlikovnog odmaka od Balkana i sinonim razvoja i razvijenosti. Varirajući dobro poznatu Tönniesovu pojmovnu dihotomiju, moglo bi se reći da se politički identitet spram Europe tematizira kao **Gemeinschaft** a spram Balkana kao **Gesellschaft**. U prvom (europsko-svjetskom) smjeru pridaju mu se značajke relativno samodostatne, samobitne "socijetalne zajednice", koju Ronald Robertson definira kao **Gemeinschaft I**, a u drugom smjeru (u odnosu na balkansko susjedstvo) daju mu se obilježja zasebnog modernoeuropski integriranog društva, koje Robertson definira kao **Gesellschaft I** (Robertson, 1992:51-53). Ta je dvosmjernost, u današnjoj povijesnoj konstelaciji, osnovni pokazatelj dihotomno strukturiranog identiteta hrvatskog društva.

Ekspresivno-dizajnerski iskazi polaze od komunitarističkih pretpostavki dviju prethodnih identitetskih varijanti. Ne propituju njihovu unutarnju strukturu, stavove i napetosti već ih uzimaju kao društveno-političku, kulturalno-simboličku i strategijsku stvarnost koja traži svoju djelotvornu izvedbu pa je zbog toga treba upotpuniti racionalno smišljenim i maštovito stiliziranim sredstvima identitetske ekspresije i dizajna. Bez toga su, smatra se, priče o identitetu jalove, isprazne i praktički beskorisne. Valja im znanstveno-ekspertske, umjetničke i menadžerske dati takve oblike iz kojih na kondenziran, upečatljiv i atraktivan način izbijaju svakome jasne **istine** i **slike** o identitetu hrvatskog društva. To je važno ne samo zbog unutarnjih nego, pogotovo, zbog međunarodnih razloga.

Na unutarnjem planu time se postiže nacionalno-društveno suglasje i jedinstvo usredotočeno na značajne ljude i događaje, vrijednosti i ideale, zemljopisno-prirodne osobitosti itd., dakle na sve ono što simbolički svjedoči o nedjeljivosti osnovnog identitetskog sklopa i što potiče nacionalno-društvenu mobilizaciju prema zajedničkim ciljevima. Inzistira se na neophodnosti uklanjanja ili preinake povijesnih i aktualnih tumačenja koja odudaraju od te zadaće i njezine realizacije u znanstvenoj, obrazovnoj i kulturnoj politici, u publicistici i novinarstvu, u medijskom pogonu i promidžbenim aparatima politike i gospodarstva. Istine koje sami o sebi izričemo i slike koje o sebi konstruiramo jačaju našu komunitarnu samosvijest i učvršćuju naše unutarnje zajedništvo. Stoga krajnje i kanonizirane istine o identitetu ne trpe pogrešnu i divergentnu ekspresiju.

Na međunarodnom planu ta zadaća ima i dodatno zanačenje. Hrvatska je novonastala samostalna i međunarodno priznata država, s dramatičnim biljezima nacionalne povijesti i domovinskog rata, i zbog toga je dojmjljiva prezentacija njezina **imagea** presudna za njezin uspješni status u svjetskom koloritu država i naroda. "Hrvatska nužno mora poraditi na jačanju svoga **imagea** u svijetu jer je to važan preduvjet svekolikog uspjeha na međunarodnoj političkoj i gospodarskoj sceni, uz istodobno moderno medijsko oblikovanje i prikazivanje **identiteta** zemlje ...Hrvatska mora svoj identitet profilirati ne prema onome što mislimo o sebi nego prema onome što uistinu jesmo i po čemu bismo mogli biti drugima najprivlačniji"

(Skoko, 2004:404-405). Identitetski je image ono ekspresivno-konstruktivsko i projektivno područje djelovanja u kojem bi se dizajnerski trebale sažimati sve autentične posebnosti. Odatle valja razumjeti činjenicu da je **dizajniranje identiteta**, izvedeno iz kulturalnih i političkih pretpostavki, postalo iznimno značajnim pokretačkim motivom umjetničke prakse, kulturalno-menadžerskih nastojanja i psiho-socijalnih problematizacija. Razumije se da u toj praksi ima i komercijalno-konjunktivnih pobuda, pa čak i elemenata banalizacijskog, "trenutku" prisposobljenog svaštarenja, ali je svakako bitnija ona njezina dimenzija kojom se pokušava udovoljiti kriterijima dizajnerske invencije i argumentirano izvedene ekspertize, od kojih se tek očekuju relevantniji učinci.

U tom se smislu kritički konstatira da "Hrvatska nema prepoznatljiv **identitet** u svijetu jer je još prilično nepoznata u najvećem dijelu zemalja te, ovisno o pojedinim državama, ima neutralan do blago negativan **image**...Kvalitetnijim pristupom prezentaciji vlastitog identiteta Hrvatske te smislenim utjecajem na kreiranje njezina **imagea** u svijetu, kroz političko, diplomatsko, gospodarsko, kulturno i promotivno djelovanje pridonijelo bi se jačanju položaja Hrvatske u međunarodnoj zajednici i olakšalo ostvarenje bitnih nacionalnih interesa u međunarodnim odnosima" (Skoko, 2004:17-18). Podvlači se važnost **vizualnog identiteta** hrvatskih tržišnih posebnosti i inzistira se na njegovu usklađivanju sa senzibilitetom suvremenog tržišta i prirodom masovnih medija. Shvaćena u svom dovršenom, idealno-djelotvornom značenju, vizualno-tržišna prezentacija identiteta morala bi sadržavati rješenje triju međupovezanih problema: problema koherentnosti, problema simbolizma i problema pozicioniranja na tržištu (Skoko, 2004:39). Kaže se da bi putem znalački smišljenih slogana valjalo poraditi na izražajnosti "prodajne filozofije" te da je to "nepromjenjivi element promocije koji bi svaki djelatni sudionik zajednice, od turističkih zajednica do Gospodarske komore, od svakog poduzeća do obrazovne ili zdravstvene ustanove, morao imati u svome identitetu" (Jakovljević, 2000:17).

U tom prezentacijskom traganju nije zaobiđeno ni pitanje najreprezentativnijih hrvatskih obilježja, odnosno eminentnih nacionalno-simboličkih znamenja kao što su grb i zastava. U tom je pogledu došlo do stanovitog prijepora između, uvjetno rečeno, **tradicionalista** i **modernista** (koji upozoravaju i na stilsko-recepcijske zahtjeve **postmodernističkog** kulturnog konteksta). Modernisti naime drže da su vizualno-dizajnerska rješenja tih znamenja ostala u neinventivnoj tradicionalističkoj konvencionalnosti, da su ti aranžmani rađeni neprofesionalno i nestručno pa se, "unatoč emotivnoj vezanosti za te simbole, koje mnogi povezuju s dugo očekivanom slobodom i nezavisnošću", mora konstatirati da "među europskim državama u tranziciji imamo najlošiji državni vizualni identitet. Kao što loš vizualni identitet negativno utječe na image svake tvrtke, tako utječe i na image države, jer nemjerljiva je snaga konzistentnog vizualnog identiteta" (Rocco, 2002; Skoko, 2004:44). To stajalište ima i svoju radikalniju modernističko-postmodernističku formulaciju u kojoj se kaže: "Kad se danas u Hrvatskoj potenciraju

simboli nacionalnog identiteta Hrvata (grbovi, zastave, himne, pjesme, simboli, rituali itd.) to postmodernoj europskoj javnosti izgleda kao manifestacija primitivizma i konzervativizma. Proces stvaranja nacije - nacionalnih država i nacionalne svijesti - odavno pripada europskoj političkoj povijesti. Za Europu to himnično i ceremonijalno hrvatstvo (ili srpstvo) nije ritual XX i XXI stoljeća već anakronizam, relikvija XIX stoljeća.. Moramo stoga računati s nerazumijevanjem Europe" (Letica, 1992:97). Na istoj je crti i stav koji još izričitije govori o promjenjivim okolnostima konstrukcije i doživljavanja vizualnog identiteta: "Sigurno za deset godina u Hrvatskoj nitko neće pasti u trans kad vidi svoj grb i svoju zastavu. A sada i donedavno to je bio zapravo najjasniji znak identiteta" (Goluža, 2001:482).

Prijepor između tradicionalista i modernista-postmodernista navodi na zaključak da su slike identiteta hrvatskog društva na povijesnoj prekretnici. Može ih se koncipirati kao zbir kolektivno-narodno-tradicijskih obrazaca, bez obzira na njihovu korespondenciju s medijsko-simulacijskim i političkim slikama suvremenog svijeta, ili pak kao tehničko-dizajnersko-umjetnički dotjerane slikovne aranžmane koji hiperrealistički simuliraju identitetsku posebnost društva. I u jednoj i u drugoj verziji identitet se oslikava kao neka vrsta racionalno-tehnizirane i dizajnerski artifičijelne nadgradnje koja izvire iz temelja društve zajednice. I jedna i druga verzija, čak i onda kad uvažavaju mijene povijesnih okolnosti i epistemološki relacionizam, počivaju na komunitarističkom poimanju identiteta. Varirajući Castellsovu konceptualnu shematiku, mogao bi se izvući ovaj zaključak: nakon što je odigrao svoju **legitimacijsku** i **rezistencijsku** ulogu, identitet se sada promišlja u **projektivno-komunitarističkoj** perspektivi (Castells, 2002: 15-76).

LITERATURA

- Bauman, Z. (1996). From pilgrim to tourist - or a short history of identity. U: Hall, S./Gay, P. (eds). **Questions of Cultural Identity**. London: Sage.
- Bell, D. (2004). **Komunitarizam i njegovi kritičari**. Zagreb: KruZak.
- Bobbio, N. (1992). **Liberalizam i demokracija**. Zagreb: Novi Liber.
- Bozanić, J. (2005). Uskrsna poruka. **Novi list**, 24. ožujka.
- Budak, N. (2004). Hrvatski identitet između prošlosti i moderniteta. U: Kregar, J./Puljiz, V./Ravlić, S. (ur.). **Hrvatska. Kako dalje. Zadanosti i mogućnosti**. Zagreb: Pravni fakultet Sveučilišta u Zagrebu/Centar za demokraciju i pravo "Miko Tripalo".
- Castells, M. (2002). **Moć identiteta**. Zagreb: Golden marketing.
- Devčić, I. (2005). Europska unija je kršćanski projekt. **Novi list**, 24. ožujka.

- Dumont, L. (1977). **Homo aequalis. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique.** Paris: Gallimard.
- Etzioni, A. (1995). Introduction. U: Etzioni, A. (ed.). **New Communitarian Thinking. Persons, Virtues, Institutions and Communities.** Charlottesville and London: University Press of Virginia.
- Fowler, R.B. (1995). Community. Reflections on Definition. U: Etzioni, A. (ed.). **New Communitarian Thinking.** Charlottesville and London: University Press of Virginia.
- Goluža, M. (2001). Promidžba Hrvatske u svijetu. U: **Misli 21. stoljeća.** Zagreb: Globus.
- Haralambos, M./Holborn, M. (2002). **Sociologija. Teme i perspektive.** Zagreb: Golden Marketing.
- Hayek, F.A. (2002). **Individualizam i ekonomski poredak.** Fakultet političkih znanosti Sveučilišta u Zagrebu.
- Huntington, S.P. (2004). **Who Are We. America's Great Debate.** London/Sidney: Simon and Schuster.
- Izjava Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti o položaju hrvatskog jezika. **Vjesnik**, 25. veljače 2005.
- Izjava o stanju hrvatske kulture i nacije. **Fokus**, 8. travnja 2005.
- Jakovljević, R. (2000). Hrvatska boluje od nedostatka identiteta. U: **Hrvatska - Image i identitet. Autorska bilježnica.** Zagreb.
- Jaume, L. (2000). **La liberté et la loi. Les origines philosophiques du libéralisme.** Paris: Fayard.
- Jenkins, R. (1996). **Social Identity.** London: Routledge.
- Katunarić, V. (2004). Društveni razvoj i nacionalni identitet. U: Kregar, J./Puljiz, V./Ravlić, S. (ur.). **Hrvatska. Kako dalje. Zadanosti i mogućnosti.** Zagreb: Pravni fakultet Sveučilišta u Zagrebu/Centar za demokraciju i pravo "Miko Tripalo".
- Kaufmann, J.-C. (2004). **L'invention de soi. Une théorie de l'identité.** Paris: Armand Colin.
- Letica, S. (1992). **Obećana zemlja.** Zagreb: Globus International.
- Lévi-Strauss, C. (1983). **L'identité.** Paris: Presses Universitaires de France.
- Lukes, S. (1973). **Individualism.** Oxford/Cambridge: Basil Blackwell.
- MacIntyre, A. (1988). **Whose Justice? Which Rationality.** London: Duckworth.
- Macpherson, C.B. (1981). **Politička teorija posjedničkog individualizma.** Zagreb: CDD.
- Martuccelli, D. (2002). **Grammaires de l'individu.** Paris: Gallimard.

- Mill, J.S. (1988) O slobodi. U: Mill, J.S. **Izabrani politički spisi, I.** Zagreb: Informator/Fakultet političkih znanosti.
- Mršić, Z. (2005). Crkva i narod: je li "simbioza ethnosa i religije" doista opasna. **Vjesnik**, 2. i 3. travnja.
- Rawls, J. (1971). **A Theory of Justice.** Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Rawls, J. (1993). Pravednost kao pravičnost: politička, ne metafizička. U: Matulović, M. (ur.). **John Rawls: o liberalizmu i pravednosti.** Rijeka: HKD.
- Robertson, R. (1992). **Globalization. Social Theory and Global Culture.** London/Newbury Park/New Delhi: Sage Publications.
- Rocco, S. (2002). **Poslovni tjednik.** 18. lipnja.
- Sekulić, D. (2004). Prostor i identitet. U: Sekulić, D./Šporer, Ž./Hodson, R./Massey, G./Županov, J. (2004). **Sukobi i tolerancija. O društvenoj uvjetovanosti nacionalizma i demokracije.** Zagreb: Naklada Jesenski i Turk/Hrvatsko sociološko društvo.
- Sekulić, D. (2004). Ideologijska transformacija znanosti. **Revija za sociologiju**, br. 3-4.
- Skoko, B. (2004). **Hrvatska. Identitet, image, promocija,** Zagreb: Školska knjiga.
- Taylor, Ch. (1991). Comments and Replies. U: **Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy**, lipanj.
- Taylor, Ch. (1995). Liberal Politics and the Public Sphere. U: Etzioni, A. (ed.). **New Communitarian Thinking.** Charlottesville and London: University Press of Virginia.
- Valade, B. (1996). **Introduction aux sciences sociales.** Paris: Presses Universitaires de France.
- Walzer, M. (1995). The Communitarian Critique of Liberalism. U: Etzioni, A. (ed.). **New Communitarian Thinking.** Charlottesville and London: University Press of Virginia.
- Weber, M. (1992). Essai sur quelques catégories de sociologie compréhensive. U: **Essais sur la théorie de la science.** Paris: Presses Pocket.
- Zidić, I. (2004). Svaka europska naljepnica ne označava Europu. **Vjesnik**, 9. listopada.

LIBERAL AND COMMUNITARIAN CONCEPTION OF IDENTITY TOWARD ANALYSIS OF IDENTITY OF THE CROATIAN SOCIETY

Rade Kalanj

Department of Sociology, Faculty of Philosophy, Zagreb

Summary

The paper points out as a topic the difference and discourse dispute between liberal and communitarian view of identity, starting from the thesis that this dispute is in the limelight of contemporary theoretical and research debates. Therefore, the author in the first place points out to principal differences between these two standpoints, in which process it is more insisted on recent communitarian critiques, corrections or amendments of liberalism, from which it is deducible that liberal concept of individual peculiarity is too short for understanding the societal articulation of identity. After that, starting from the above-mentioned debate, the author gives us one possible model for the analysis of the Croatian society. Having in mind the transitional and newly created ethnic and national framework, the author supports the standpoint that within current debates on identity, communitarian statements prevail. From a typological viewpoint, these statements have a three-fold quality: that of cultural and essentialism, then of political and differentiability, and that of expressive and designer quality. They have been analysed one by one, and at the end it has been concluded on projective and communitarian perspective of the identity theme.

Key words: *communitarianism, community, Croatia, culture, identity, image, individualism, individuality, language, liberalism, tradition, values*

LIBERALE UND KOMMUNITARISTISCHE AUFFASSUNG DER IDENTITÄT BEITRAG ZUR ANALYSE DER IDENTITÄT DER KROATISCHEN GESELLSCHAFT

Rade Kalanj

Abteilung für Soziologie an der Philosophischen Fakultät in Zagreb

Zusammenfassung

Die Arbeit thematisiert den Unterschied sowie das diskursive Dilemma zwischen liberaler und kommunitaristischer Auffassung der Identität, von der These ausgehend, dass diese Streitfrage im Focus der heutigen theoretischen und Forschungsdiskussionen steht.

Deshalb wird zuerst auf die grundsätzlichen Unterschiede zwischen den beiden Standpunkten hingewiesen, wobei der Autor eher auf rezenten kommunitaristischen Kritiken, Korrekturen oder Ergänzungen des Liberalismus besteht, aus denen hervorgeht, dass die liberale Konzeption des individuellen Ichseins zu knapp sei, als dass man daraus die gesellschaftliche Artikulierung der Identität verstehen könnte. Danach wird, ausgehend von der genannten Streitfrage ein mögliches Modell für die Identitätsanalyse der kroatischen Gesellschaft gegeben. Wenn man den durch Transition neuentstandenen National- und Staatsrahmen bedenkt, wird in der Arbeit der Standpunkt vertreten, dass in laufenden Diskussionen um die Identität kommunitaristische Aussagen überwiegen. Typologisch gesehen sind diese Aussagen dreierlei: kulturell-essenzialistisch, politisch-differentialistisch und expressiv-designerisch. Sie werden einzeln analysiert und am Ende wird ein Schluß über die projektiv-kommunitaristische Perspektive der Thematisierung der Identität gezogen.

Schlüsselwörter: *Authentizität, Gemeinschaft, Identität, Image, Individualismus, Kommunitarismus, Kroatien, Kultur, Liberalismus, Sprache, Tradition, Werte*