

# Europski identitet – neke ključne dileme\*

SRĐAN VRCAN  
Sveučilište u Splitu  
e-mail: svrcan@zamir.net

UDK 316.73(4):061.1(4-67 EU)  
316.75(4):061.1(4-67 EU)  
Izvorni znanstveni rad  
Primljeno: 8. prosinca 2004.

*Rad započinje pitanjem o razlozima aktualnog traganja za kulturnim identitetom Europe i to u usporedbi sa zaključcima konferencije u Barceloni da je identitet Europe u tome što Europa nema osobiti identitet, nego ivori kulturno pluralistički otvoren prostor. Osim toga, uvodno se ukazuje na upitnost aktualnog traganja za kulturnim identitetom koja se očituje već u načinu na koji se pritom miješa diskurs o "duši Europe" s diskursom o "duši za Europu" i o "duši koja se mora dati Europi". I to osobito ako stoje Dahrendorfove tvrdnje da "ne postoji europski demos", ali da postoje dvije europske tradicije, koje se tiču i diskursa o kulturnom identitetu Europe. Jedna je tradicija desnice koja "ima potrebu za neprijateljem", a druga ljevice koja "ima potrebu za utopijom". Na toj upitnoj podlozi postavlja se par ključnih pitanja na koja se potom nastoji argumentirano odgovoriti.*

*Prvo pitanje je pitanje odnosa sličnosti ili različitosti, srodnosti i nesrodnosti između kulturnog identiteta Europe za kojim se traga i klasičnoga nacionalnog identiteta, odnosno između europskog duha (Europa Geist) i narodnog duha (Völkgeist). Drugo je pitanje kako stoji sa sadržajem kulturnog identiteta Europe ako je suvremeni svijet u osnovi svijet koji se raščarava ili je, pak, suprotno svijet koji se ponovno začarava. Treće je pitanje kakva je vrsta europskoga kulturnog identiteta potrebna za koju vrstu europske politike – za politiku "Europe kao tvrđave", ili "Europe kao kršćanskog kluba", "Europe s osobitim čovječanskim poslanjem" ili, pak, "Europe kao otvorenog projekta" itd. Četvrto je pitanje o šansama za afirmaciju europskog identiteta, ako su danas na djelu procesi globalizacije koji vode ne samo do demontiranja klasične nacionalne države, nego i do demontaže svih elemenata socijalne države, pa tako čine upitnim klasični način proizvodnje stabilnog konsenzusa i legitimiteta za modernu državnu vlast koji se gradi na kombiniranom pribavljanju legitimiteta posredstvom nacionalne i socijalne države, i ako se istodobno dovodi do ispražnjenja tradicionalnog smisla demokratske politike pod pritiskom stvarnosnih prisila i stvarnosnim prisilama odgovarajućega stvarnosnog uma.*

*U radu se podrobnije razrađuje ova tematika te se zaključuje o izrazito upitnoj naravi nastojanja da se EU kao ekonomska i monetarna unija sada nadopuni europskim kulturnim identitetom koji bi ponajprije služio u političke svrhe.*

**Ključne riječi:** KULTURA, POLITIKA, IDENTITET, VARIJETETI EUROPE, EUROPA "KAO TVRĐAVA", EUROPA "KAO KRŠĆANSKI KLUB", EUROPA "S ČOVJEČANSKOM MISIJOM", EUROPA KAO "OTVORENI PROJEKT", EUROPSKI IDENTITET, TRADICIONALNI I POST-TRADICIONALNI IDENTITET, IDENTITET I RAŠČARANI I PONOVO ZAČARANI SVIJET, IDENTITET I LEGITIMITET I LEGITIMIZACIJA, IDENTITET I GLOBALIZACIJA I DEMOKRACIJA

## Upitni okvir

Hvatanje u koštac s nekim od ključnih dilema oko europskog identiteta može izgledati kao hvatanje u koštac s danas već pomodnim traganjem za korijenima, tj. traganje za europskim kulturnim identitetom, koji je navodno već postojao kao povijesna činjenica, pa se izgubio, ili je bio zaboravljen u peripetijama europske povijesti. Tako se može činiti da je posrijedi jedna od potraga za korijenima koja bi taj identitet trebala samo ponovno pronaći. Prema

---

\* Ovo je proširen i osuvremenjen radni tekst koji je bio izvorno napisan i predstavljen na jednom od radnih sastanka istraživačkog tima projekta "Duša za Europu", a pod vodstvom profesora Furia Cerruttija i Enna Rudolpha.

tome, moglo bi se i činiti da je posrijedi samo nastojanje koje smjera na renesansu europsko-ga kulturnog pokreta, koja bi ponovno probudila europsku kulturnu svijest i samosvijest, te bi utjecala na duh našeg vremena (*Zeitgeist*). No, sociologu bi se moglo činiti da je posrijedi i nešto više od toga. A to, primjerice, znači da je posrijedi javni diskurs koji pretendira na to da je regulativne naravi, te je politički usmjeren, pa je u službi izravnog postizanja određenih poželjnih političkih učinaka. I to političkih učinaka koji su posve aktualni, ali koji se mogu lakše ostvariti mobilizacijom tradicionalnih resursi smisla, jer se tako ne moraju zasnivati isključivo na diskurzivno postignutom demokratskom pristanku europskih građana, nego se mogu temeljiti i na nekakvom njihovom pretpostavljenom kulturnom zajedništvu koje se predočava kao da je pred-političke ili trans-političke naravi. A to znači da se čini kao da se ponekad više radi o aktualnoj politizaciji, npr. nekih tekovina vladavine Karla Velikog, nego o demokratskim tekovinama u sklopu demokratskih sučeljavanja ovdje i sada. Stoga bi to moglo tvoriti poticaj da se pokrene kritična sociološka refleksija. I to, prvo, kako bi se razjasnila neka prešutna polazišta aktualne potrage za europskim identitetom koja se čine upitnim. I to već na temelju dvosmislenih termina koji se rabe da bi se označila današnja potraga, jednom nazvana potragom “za dušom Europe”, drugi put potragom “za dušom za Europu”,<sup>1</sup> a treći put opisana kao svjesno nastojanje, kako je to zaključio Delors, koje mora “sada dati dušu Europi”. Naposljetku, i da bi se ukazalo na dvosmislenosti i proturječja koje uključuje tražanje za kulturnim identitetom Europe u službi politike (klasičan primjer težina aktualnih političkih i/ili kulturnih razloga za uključivanje Turske u EU). I uz to dvosmislenosti koja se očituje u načinu kako prepoznati, odrediti i utvrditi kulturni identitet Europe, a da se pritom nužno ne opravda neizbježnost onog tipa društvenih sukoba koje je Charles Taylor nazvao “identitetskim borbama”, ili da se otkrije zgodna pred-politička ili trans-politička podloga za ozbiljenje sklada između distinktnoga europskog identiteta i postojeće mnoštvenosti europskih nacionalnih identiteta.

Razložno je pretpostaviti da se tom razjašnjenju može pridonijeti, postavljajući barem neka pitanja i naglašavajući neke sporne točke koje bi trebalo ispitati, uzimajući u obzir i činjenicu da su suvremene rasprave o europskom identitetu u novije vrijeme doživjele znakovit zaokret. A to je zaokret od diskursa, koji je bio usredotočen ponajviše na dokazivanje da je osobitost europskoga kulturnog identiteta upravo u tome što Europa zapravo nema identitet, nego je europski kulturni prostor po definiciji otvoren i pluralistički prostor (Derrida), a nije sjedište ili uporište nekog partikularnog kulturnog identiteta (skup europskih intelektualaca u Barceloni sredinom devedesetih godina), sada na diskurs o osobitom europskome kulturnom identitetu. Pritom je intrigantno zapitati koji su to razlozi, očito ne samo kulturne naravi, u pozadini tog zaokreta. Posebno ako stoje dvije tvrdnje R. Dahrendorfa. Prva je tvrdnja da “zapravo ne postoji 'Europski narod' (*European people*), Europski *demos* za europsku demokraciju” (Dahrendorf, 2003:104), a druga da postoje dvije bitno različite tradicije koje su na djelu i kad je riječ o današnjoj Europi, pa, stoga, i sadašnja potraga za kulturnim identitetom Europe. I to su: a) tradicija desnice koja “ima potrebu za neprijateljem” i b) tradicija lijevice koja “ima potrebu za utopijom” (Dahrendorf, 2003:110–11).

Stoga se čini da se nameće niz preliminarnih pitanja.

Prvo je pitanje: je li europski kulturni identitet za kojim se sada traga, sličan, srodan ili blizak po strukturalnoj logici i razvojnoj dinamici etničkom i/ili nacionalnom identitetu kako se oni povijesno pojavljuju elaborirani u modernim nacionalističkim velikim pričama (grand narratives) i, točnije, u modernom integralnom nacionalizmu, kako je opisan u teorijama o naciji i nacionalizmu kakve su primjerice Lembergova, Gellnerova, Hooghina, Hobsbawmova, Greenfeldina i Reitererova itd.? To pitanje kao da nameće već sama terminologija, to jest

<sup>1</sup> O tome svjedoče dva toma zbornika radova **A Soul for Europe**, urednici Furio Cerutti i Enno Rudolph.

uporaba termina “europski kulturni identitet” i “duša Europe” kao istoznačnih koji kao da se po svom sadržaju približavaju terminu “narodnog duha” (Volksgeist) sa sličnim funkcijama, ali sada samo s različitim društvenim nositeljem, to jest prepoznajući europski duh – Europa Geist ili dušu Europe – u osnovi kao osobitu varijantu “narodnog duha” – Volksgeist – premda nadređenog ovom potonjem.<sup>2</sup>

Drugo je pitanje: kako stoji sa sadržajem europskoga kulturnog identiteta s obzirom na dominantne kulturne trendove širih razmjera koji su danas na djelu u Europi, pa i drugdje? I to ponajprije ako uistinu danas prevagu imaju dugoročni trendovi u europskoj duhovnoj situaciji koji se mogu opisati Weberovim terminima napredovanja u raščaravanju (*Entzauberung*) svijeta, pa tako i života u svijetu koji se sustavno raščarava. A to bi značilo i u znaku postupnog uklanjanja iz suvremenih kulturnih agregata magijskih, mitskih i misterioznih elemenata, pa, stoga, i u znaku afirmacije politike uopće i europske politike posebno koja se smješta u kontekst raščaranog svijeta ili svijeta koji se postupno raščarava, pa, stoga, i u sekularizirani svijet u znaku relativnoga? I, nadalje, ako se, suprotno tome, trend, koji danas prevladava, može opisati kao svojevrsna obnova začaranosti svijeta (*Wiederverzauberung*) i života u ponovno začaranom svijetu, ali i u duhu Weberove napomene o mogućnosti ponovnog uskrsnuća starih bogova i u uvjetima modernog svijeta, no uz neizbježnu obnovu njihovih starih i vječitih borbi. A to bi značilo i u znaku suvremene re-afirmacije onog tipa politike koja operira s utemeljenjem i osloncem na ono što se predočava kao da je 'zadnje' (*ultimate*) i apsolutne naravi? A to bi moglo značiti da je na djelu dilema za aktualnu europsku politiku “između *pathosa* i trezvenosti”, posluživši se starom Geigerovom sintagmom.

Treće je pitanje: kakav vjerojatni odnos postoji između europskoga kulturnog identiteta za kojim se sada traga i današnje europske politike, uzimajući u obzir činjenicu centralnosti pitanja o političkom subjektu u diskursu o nacionalnom identitetu, ali uloge kulturnog identiteta u pribavljanju političkog legitimiteta i u proizvodnji konsenzusa, pa i definiranja tzv. “misije” Europe, shvaćene kao gotovo trans-povijesno zadanog telosa Europe?

To se pitanje može preformulirati ovako: koja je vrsta europskog identiteta – bilo ponovno pronađenog i sada probuđenog ili, pak, konstruiranog, uglavnom u pretpolitičkim terminima i na ne-negocijabilnoj podlozi – potrebna za koju vrstu europske politike, te za kakvu njezinu legitimizaciju i njoj primjerenu političku mobilizaciju? Za politiku “Europe kao tvrđave”, za politiku “Europe kao kršćanskog kluba” ili za politiku Europe u duhu Husserlove teze da je “europski svijet rođen iz ideje uma” iz koje slijedi i zaključak o “čovječanskom poslanju Zapada” (Husserl, 1991:263) ili, pak, suprotno za politiku Europe kao “otvorenog projekta”?,<sup>3</sup> odnosno za politiku Europe, koja, čuvajući neka dostignuća socijalne države i države blagostanja, praktično tvori alternativni model do kraja dovedenom neoliberalističkom modelu Sjedinjenih Američkih Država?

Četvrto pitanje glasi: kakve su šanse za afirmaciju europskoga kulturnog identiteta u današnjim prilikama, s obzirom na glavne makrostrukturalne izazove današnjice? I to ponajpri-

<sup>2</sup> To se u teorijskim okvirima interpretira u smislu po kojem se nacija povijesno pojavljuje kao “moderni politički subjekt” (Touraine, 1999:401) i, točnije, kao moderna strategija hegemonije i dominacije (Herrschaft) koja proizvodi konsenzus onkraj interesne različitosti, dok nacionalizam funkcionira kao bihevioralni izraz te strategije konsenzusa i dominacije (Reiterer 1988:14–15), ali ponajprije strategije integracije neslaganja (Reiterer 1988:80).

<sup>3</sup> U tom duhu, primjerice, D'Andrea tvrdi da se otvara mogućnost da se o identitetu Europe misli u terminima otvorenog plana, a ne kao identitetu okrenutom prema podrijetlu ili izmučenom opsesijom isključivanju povijesne kontingencije. Stoga se “europski politički identitet ne može deducirati iz njezina podrijetla, nego se radije mora izvesti iz njezine budućnosti. Legitimitet europskog plana ne smije se mjeriti u terminima vjernosti njezinoj prošlosti, nego prije u terminima prirode njezinih učinaka (regionalnih i svjetskih) na čovjeka i okolinu. Za Europu je izazov može li ili ne može sebe opravdati na temelju ‘etike odgovornosti’” (D'Andrea, 1999:133).

je, ako glavni izazovi, uvjetovani suvremenim tendencijama globalizacije, nužno vode ne samo do vidljive problematizacije nacionalne države i njezinih klasičnih funkcija i stupova (valute, vojske, vanjske politike itd.), nego i do dosljednog demontiranja svih elemenata socijalne države ili države blagostanja, jer se time dovode u pitanje i tipični načini moderne proizvodnje stabilnog konsenzusa i legitimiteta političke vlasti koji su se po pravilu oslanjali na kombinirani legitimirajući instrumentarij nacionalne države i socijalne države ili države blagostanja ili, pak, na instrumentarij legitimizacije posredstvom stalnih slika neprijatelja? Ili, pak, ako glavne izazove generira suvremena kriza politike i političkog koja se očituje, uz ostalo, u rastućem rascjepu između svijeta politike i svijeta života, ali i u svojevrsnom ispražnjenju tradicionalnog smisla demokracije i demokratske politike, sada pod nezadrživim pritiskom tzv. globalizacijski uvjetovanih stvarnosnih prisila (*Sachzwang*) i dominacije njima primjerene racionalnosti (*Sachzwangsverständnis*), a na koje se, kako se čini, jedini kredibilni odgovori nužno oblikuju u znaku ekspanzije komunitarizma, etnifikacije politike i politizacije etničkog, te nacionalizma i prigodnih plimnih valova ksenofobije, ali i u znaku novih traganja za korijenim sada ne samo na nadnacionalnoj ili nacionalnoj i konfesionalnoj, nego i na subnacionalnoj ravni (etničkoj ili regionalnoj)?<sup>4</sup>

Treba priznati da se time upućuje na jedno pitanje općenitije naravi koje bi se moglo ovako formulirati: ne svjedoči li, zapravo, sadašnja potraga o europskom kulturnom identitetu da postoji prešutno uvjerenje, koje je preuzeto iz klasične ideološke prtljage modernog nacionalizma ili pripada onomu što je Beck nazvao “metodološkim nacionalizmom” (Beck, 2002:63). A to, u osnovi, znači uvjerenje da multikulturno društvo i nužno kao tzv. multietničko, odnosno višenacionalno društvo, pa i Europska zajednica kao multikulturna politička zajednica, nisu održivi.<sup>5</sup> I to upravo po tome što su multikulturne, odnosno višenacionalne naravi, pa se, stoga, već postojeća ili danas rastuća multikulturalnost<sup>6</sup> i interkulturalnost trebaju na neki način nadići ili marginalizirati, oslanjajući se na konstrukciju politički poželjnog navodno jedinstvenog i homogenog europskog kulturnog identiteta, kao i striktno određenih i slabo propusnih granica Europe i kulturnog europaštva spram izabranih drugih, da bi se tek tako dobila i zajamčila demokratska Europska Unija koja bi politički glatko funkcionirala? A to se pitanje nameće i kao pitanje kako uskladiti europski kulturni identitet i postojeće nacionalne identitete ako i identitete općenito karakterizira homogenost i isključivost, kako na to upućuje Beck svojom tvrdnjom da, ako su identiteti uistinu isključivi, onda Europa zapravo nije moguća (Beck, 2003).

#### **Identitet: tradicionalni ili posttradicionalni?**

Treba napraviti nekoliko primjedaba, uzimajući u obzir neke suvremene prijepore oko identiteta, to jest sporove o europskom identitetu koji bi, u osnovi, bio nalik etničkom ili nacionalnom identitetu onako kako su opisani u tipično nacionalističkim velikim pričama ili, pak, suprotno, o mogućem europskom identitetu koji bi nadilazio taj tip društvene identitetske logike i političke dinamike. To je tim više potrebno ako uistinu stoji ono što Touraine tvrdi, to jest da “mi sve manje definiramo sami sebe onim što činimo, a sve više onim što jesmo” (Touraine, 1997).

<sup>4</sup> Vrijedi se prisjetiti da je Schelsky naglašavao kako je danas postalo iluzija ono što je tvorilo smislenu jezgru klasičnog pojma demokracije jer su sada političke odluke determinirane logikom stvarnosne prisile koju mogu dokučiti samo stručnjaci protiv čijih zaključaka političke primjedbe nisu valjane, ali istodobno nemaju ni potrebu za demokratski razrađenom političkom voljom (Schelsky, 1966:23).

<sup>5</sup> Pojam se uzima u duhu u kojemu ga rabi T. Sunić (Sunić, 1990). Znakovita je u tom pogledu Dahrendorfova tvrdnja da su “slobodne institucije gotovo nemoguće u zemlji koja se sastoji od *potpuno* različitih nacionalnosti, bilo s kulturnoga, povijesnog ili ekonomskog stajališta” (Dahrendorf, 2003:107).

<sup>6</sup> Pojmovi multikulturalnosti i multikulturalizma su višeznačni te se mogu odnositi na društvo ustrojeno prema načelu aparthejda.

a) Nema dvojbe da se potraga za europskim kulturnim identitetom može koncipirati i prakticirati na način koji je sličan već klasičnoj potrazi za etničkim i/ili nacionalnim identitetom. A to, u osnovi, znači potrazi za primordijalno zadanim, jednoznačno i supstancijalno definiranim, stabilnim i zatvorenim identitetom. To bi značilo da se pitanju današnjega europskog identiteta pristupa kao da je i taj kulturni identitet zadan na primordijalni način, da postoji unaprijed i da je jednoznačno supstancijalno definiran tako da isključuje unutarnje razlike i alternativne interpretacije, pa se suvremena potraga za identitetom realizira kao potraga za nečim što je na neki način već iskonski bilo dano u europskoj političkoj i kulturnoj povijesti, ali je, nažalost, palo u zaborav pa ga sada treba samo ponovno otkriti i reanimirati, kako se to navodi u tipično nacionalističkim pričama o nacionalnom “ponovnom buđenju” za nacionalni identitet. To je moguće u okviru onog načina promišljanja društva za koji Beck tvrdi da stoji na općem tlu “metodologijskog nacionalizma”. To je zbog toga što, u osnovi, društvo uopće izjednačava s modernom nacionalnom državom ili, što se, kad govori o društvu, pritom prešutno ili izričito misli na društvo kao modernu nacionalnu državu, te nacionalnu državu tretira kao “tvorca, kontrolora i garanta društva”.

Moguće je dokazivati upravo suprotno, to jest da već današnja potraga za europskim kulturnim identitetom sadržajno više sliči konstrukciji tog identiteta nego njegovom ponovnom otkrivanju. A to bi značilo da aktualna potraga sa svim svojim prijedorima pokazuje da je posrijedi suvremeni konstrukt koji se sada namjerno konstruira i rekonstruira iz političkih pobuda i razloga.

b) Očito je da se europski identitet može zamisliti kao primordijalno zadani, sadržajno definirani, jednoslojni i zatvoreni identitet. I to identitet čija se svojstva izvode, u krajnjoj liniji, na intrinzičan način iz neke jednoznačno definirane i izvorno homogene jezgre europske kulture ili iz isto takve europske povijesti, shvaćene kao sudbine (Europa kao usudbena zajednica – *Schicksalgemeinschaft*).

Međutim, trebalo bi biti očito da je današnja potraga za europskim kulturnim identitetom potraga za nečim što nije ni jedinstveno, ni homogeno, niti ima jasno određene granice – ni povijesne, ni kulturne, ni geografske, ni sudbinske – nego je, u osnovi, ambivalentno, višeslojno i višedimenzionalno, ima neodređene i fluktuirajuće granice, te je procesne naravi, pa se stalno stvara i obnavlja u različitim i često suprotnim diskursima, praksama i pozicijama, kao što se događa u znaku konfrontacija oko iskušavanja više mogućih odgovora na današnje velike izazove, povijesne i društvene naravi. Zapravo, čini se očitim da je rasprava o europskom kulturnom identitetu upletena u svojevrsni dugotrajni “kulturni rat” koji se vodi i oko toga kako taj identitet zamisliti, definirati i prakticirati. I to ne samo u odnosu na već postojeće pluralnosti europskih nacionalnih identiteta. O tome prilično uvjerljivo govore suvremeni sporovi o Europi kao “kršćanskom klubu” i referencije na kršćanske korijene Europe koje je trebalo izričito navesti u Ustavnoj povelji Europske Unije.<sup>7</sup>

Dakako, može se plauzibilno ustvrditi da europski kulturni identitet kao konstrukt nije konstrukcija ni iz čega, kao što nije ni posve slučajne naravi, nego je konstrukt koji se oslanja na različite raspoložive, ali i složene i protuslovne povijesne materijalne i ine resurse, koje se danas želi mobilizirati ponajviše za suvremene političke svrhe. Stoga, to je u stanovitom smislu i kontingentna kombinacija gotovo stalnih inovacija, invencija, interpretacija i reinterpretacija, afirmacija, ali i osporavanja. Dapače, to je vrlo selektivan konstrukt, koji uključuje niz opcija na stanovitim vrlo kritičnim točkama, pa tako uključuje i svojevrsno “čišćenje” europske povijesti, “čišćenje europskoga povijesnog pamćenja” i “čišćenje” europske kulture. Nije, dakle, posrijedi samo obnova europskoga povijesnog pamćenja i povijesnog sjećanja, da bi se taj identitet konstruirao ili rekonstruirao, nego je posrijedi i proces selektivnog zaboravljanja

<sup>7</sup> Zanimljive su Beckove teze da je “Europa manje kršćanstvom, a više herezama, postala kulturni krug u kojem imaju jednakost i individualnost jedno relativno visoko mjesto” (Beck, 1998:339).

i brisanja iz povijesnog pamćenja o kojem je inače govorio E. Renan kao o objektivnom preduvjetu da se moderna nacija uopće uspostavi i profunkcionira kao “svakodnevni plebiscit”. Ako bi se uvjetno prihvatio pojam potrage za korijenima, onda nije posrijedi toliko potraga za zaboravljenim korijenima, koliko način da se dođe do “korijena”, koji bi bili skrojeni za današnje političke potrebe.

c) Malo može biti dvojbe oko toga da se europski kulturni identitet može koncipirati kao konstrukt utemeljen na nekoj povijesnoj kulturnoj cjelini Europe koja je postojala i prije prvih velikih europskih nacija. A to bi značilo sugerirati da za Europljane postoji jedno njihovo “Mi” koje se u osnovi intrinzično razvijalo od prvih početka Europe do njezine sadašnjosti iz neke izvorne jezgre osobitoga europskog sopstva (*Selbst*, ili *Self*). To se uglavnom najjasnije očituje u suvremenom diskursu o “duši Europe” koja se razvila iz neke svoje izvorne judeokršćanske jezgre, pri čemu se zaboravlja da je i ta navodna europska jezgra bila hibridne naravi, jer je u Europu došla iz evidentno neeuropskih prostora Bliskog Istoka.<sup>8</sup> No, tako se konstrukcija europskoga kulturnog identiteta predočuje kao samokonstrukcija, koja je samo intrinzično uspostavljena. Plauzibilnijim se čini na konstrukciju tog identiteta gledati u terminima povijesno promjenjivih izazova i dogovora.

Dakako, konstrukcija europskoga kulturnog identiteta, tako zamišljena, bila bi konstrukcija identiteta na način tzv. zrcalnog identiteta, to jest kao proizvod samoprepoznavanja današnjih Europljana kao Europljana u povijesnom i kulturnom ogledalu svoga izvornog europa. No, očito je ipak da se konstrukcija europskoga kulturnog identiteta danas odvija po nešto drukčijem modelu. I to po modelu kombinacije tzv. zrcalnog identiteta i tzv. zidnog identiteta,<sup>9</sup> odnosno u kombinaciji intrinzičnog i ekstrinzičnog. Zapravo, konstrukcija europskog kulturnog identiteta u prošlosti, ako se događala i kad se događala, uvijek se događala, pa se i danas događa, u znaku odnosa prema drugima i prema onome što ostaje izvana, to jest europsko “Mi” dobiva svoj puni smisao tek u razlikovanju od i u suprotstavljanju nekom neeuropskom “Oni”. Stoga, ne određuje današnji europski identitet uniformnost i homogenost europske istosti, niti puko zemljopisno pripadanje Europi kao kontinentu, nego mnogo više stvarna ili zamišljena drugost drugih. “Oni drugi” su konstitutivno izvanjsko u konstrukciji tekućeg europa ili sadašnjega europskog “Mi”. No, sama po sebi razumljiva, drugost izabranih drugih također je društveni konstrukt. I to je, u osnovi, europski društveni konstrukt drugih koja im imputira stanoviti identitet kao zatvorenu i teško promjenljivu danost. Stoga nije čudno što se to izvanjsko mijenja u vremenu, te uzima različite konkretne oblike, kao što nije čudno što se pojavljuje stalni razmak između identiteta koji se u ime europa pripisuje relevantnim drugima i njihova samoprepoznavanja i samodefiniranja do te mjere da se izabrani drugi ponajčešće ne mogu ili ne žele prepoznati u takvom, njima pripisanom identitetu. Klasični suvremeni primjeri su tekući europski konstrukti navodnoga islamskog ili balkanskoga kulturnog identiteta.

d) Ne bi trebalo biti mnogo dvojbi o tome da bi konstrukcija europskoga kulturnog identiteta, koja bi slijedila logiku tradicionalne konstrukcije etničkog i/ili nacionalnog identiteta, uključila i dva usporedna i prividno suprotna procesa koja se oba i danas čine nužnim. To su procesi sustavnoga društvenog uključivanja i isto tako sustavnoga društvenog isključivanja. Stoga ne začuđuje činjenica što su istodobno u europskoj zbilji na djelu i procesi rušenja nekih starih zidova, ali i izgradnje novih zidova – na kojima se, primjerice, isto tako lako i masovno danas gube životi kao što su se gubili jučer na nekim jučerašnjim zloglasnim zidovima – kao što su na djelu i procesi otvaranja jednih granica, ali i rigidnog zatvaranja drugih. Klasičan primjer za to predstavljaju zahtjevi da Europa mora sve više otvarati svoje ekonomske granice, ali istodobno zatvarati svoje demografske granice.

<sup>8</sup> To izražava, uz ostalo, poznata teza “Ex Oriente lux”.

<sup>9</sup> O tome vidi u Cerutti, Furio, 2003:4.



Međutim, spomenuta logika društvenog uključivanja i isključivanja nije na djelu samo na geografskim rubovima i granicama današnje Europske Unije, nego je na djelu i unutar njezinih granica, te se očituje tako da se stvaraju gotovo aparthejdno podijeljena društva ili pojedine društvene sredine. Tako se i u današnjoj konstrukciji europskoga kulturnog identiteta može vidjeti kako društveno uključivanje ide ruku pod ruku s društvenim isključivanjem i kako društveno pripadanje ide usporedo s društvenim odbacivanjem, te kako, kao što ističe S. Hall, “identiteti, u njihovim karijerama, mogu funkcionirati kao točke identifikacije i odanosti samo svojom sposobnošću isključivanja, ostavljanja vani i pretvaranja 'u izvanjsko', u prezreno” (Hall, 1997:5).

e) Konstrukcija europskoga kulturnog identiteta, koja bi slijedila poznate trajektorije konstrukcije etničkih i/ili nacionalnih identiteta, uključivala bi i osobite načine razlikovanja pozitivnog i negativnog. Stoga bi uključivala i vrlo selektivnu distribuciju pozitivno obojenih značajki određenom identitetu, ali i negativno obojenih značajki nekom drugom identitetu. Angelizacija jednih i demonizacija drugih kao da dobro idu zajedno. To je činjenično bilo prisutno u europskom prostoru od antičkih vremena s Aristotelovim, navodno teorijski opravdanim, razlikovanjem između Helena i barbara, kojim se, u osnovi, filozofskom argumentacijom pribavljao legitimitet sustavnom “lovu na robove”. Stoga postoji rizik da se u suvremenoj konstrukciji europskoga kulturnog identiteta konstitutivno izvanjskom lako pripisuju ponajprije negativna svojstva barbarstva, neciviliziranosti i necivilnosti, kao što se to nerijetko i radi (Klasičan primjer za to je Balkan kao svojevrsno europsko stražnje dvorišta (*backyard*) ili europski pisoar, odnosno kloaka.).

f) Nema dvojbe da se kolektivni identitet, zamišljen po uzoru na etnički i/ili nacionalni identitet, uključuje još jedno važno razlikovanje. I to prešutno ili izričito razlikovanje izvornoga, autentičnog i čistog europskog identiteta, s jedne strane, te neizvornoga, neautentičnog i nečistog identiteta, s druge, odnosno razlikovanje navodne europske identitetske normalnosti i identitetske abnormalnosti i patologije. I to razlikovanje je po pravilu usmjereno prema unutra. Stoga se to razlikovanje po pravilu očituje tako što se, kad je u pitanju konstrukcija nacionalnog identiteta, uvodi distingviranje “pravih sinova domovine”, te “stvarnih ili potencijalnih izdajnika”, pa služi stigmatizaciji i društvenoj izolaciji ovih potonjih. Na sličan se način u diskursu o europskom kulturnom identitetu, kao i u njegovu suvremenom konstruiranju pojavljuje sklonost razlikovanja pravih, dobrih i autentičnih Europljana, te lažnih, neautentičnih ili loših Europljana (odnosno “starih” i “novih” Europljana, Eurofanatika i Euroskeptika). Posrijedi je razlikovanje slično onome o kojem govori Lemberg “između 'pravih' i 'lažnih' Nijemaca, kao i dobrih Francuza i onih koji tu ne spadaju” (Lemberg, 1967:203).

g) Diskurs o europskom kulturnom identitetu, kad se taj identitet zamišlja kao konstrukt ostvaren po uzoru na tradicionalni nacionalni identitet, implicira vrlo osobit odnos između identiteta i kulture. Naime, nacionalni identitet se po pravilu zamišlja kao da je u osnovi utemeljen u nacionalnoj kulturi, i to bez obzira je li posrijedi tzv. etnonacionalizam ili samo “čisti” nacionalizam, ali se pritom i kultura shvaća na osobiti način. Prvi je moment naglašen u Gellnerovoj analizi nacionalizma. “Kultura nije više samo ukras, potvrda i legitimacija društvenog poretka koji je poduprt i grubljim i prisilnim primoravanjem: kultura je sada nužan zajednički medij, krvotok ili radije možda minimalna zajednička atmosfera samo unutar koje članovi jednog društva mogu disati, preživjeti i proizvoditi. Za jedno dano društvo, ona mora biti jedna i ista” (Gellner, 1986:37–38). Stoga, stvarni pluralizam nije održiv: ljudi danas mogu živjeti samo u jedinicama koje su definirane zajedničkom kulturom. U takvim okolnostima istinski pluralizam prestaje biti održiv (Gellner, 1986:55).<sup>10</sup> Drugi moment je da se kultura poima tako da postoji samo u obliku mnoštva zatvorenih i distinktnih kulturnih

<sup>10</sup> O naličju tog shvaćanja kulture govori tvrdnja T. Eagletona: “Kultura nije ono što stavljate u svoj walkman, nego ono u ime čega se ubija u Belfastu ili Sarajevu” (Eagleton, 2000:38).

paketa od kojih navodno svatko ima potrebu samo za jednim kao preduvjetom vlastite slobode, uvjetom uključivanja u djelatnu mrežu solidarnosti, pa poradi osiguranja vlastitoga fizičkog i mentalnog zdravlja. Treći moment je da kultura dobiva značajke nečega što je sudbinske ili usudbene naravi, te isključuje istinske opcije, pa je tako nalik na prirodu. A “priroda”, kako upozorava U. Beck, “apsorbira odlučivanje, mijenja odluke u neodluke” (Beck, 136).<sup>11</sup> Naposljetku, kultura se politizira i postaje normativni entitet koji država promovira i štiti (Taylor, 1996). A to, uz ostalo, znači da postaje podloga na temelju koje se daju ili uskraćuju prava i slobode, te se povlače političke granice.

Vrijedi se prisjetiti što je o tom poimanju kulture govorio F. Ferrarotti: “Različite se kulture promišljaju kao realnosti zatvorene u sebe i same sebi dovoljne, snabdjevane visokim stupnjem dosljednosti, tako da ne podnose nikakve 'posudbe' izvana, pa kao izvorne cjeline nisu u 'maloprodaji'; stoga su kao kristalizirane realnosti apsolutno nesposobne za komunikaciju, nepomirljive i, povrh svega, nesposobne za integraciju” (Ferrarotti 1993:136). Ferrarotti zaključuje da je “to kultura koja blokira razumijevanje drugih kultura i nije u stanju s njima ravnopravno komunicirati nego može samo dogmatski projicirati na njih sebe i svoje vrijednosti, integrirajući ih u najboljem slučaju, kooptirajući ih i ponekad gušeći ih i kvareći ih sve do njihove destrukcije i do njihove povijesne eliminacije, sve to u ime misije jedne, nesvjesno tragične, superiornije civilizacije i spasenja”. Na to upućuju i teze koje naglašavaju da je po tendenciji temeljita politizacija kulture zapravo predvorje naturalizacije i biologizacije kulture (Kurz, 2003). Na njoj se stvara i pothranjuje suvremeni rasizam, ali sada ponajviše kao kulturni rasizam.

i) Postoji još jedan upitni aspekt, koji se tiče konstruiranja europskoga kulturnog identiteta, ako bi slijedio model konstrukcije nacionalnog identiteta. Naime, tipični put u konstrukciji i u afirmaciji modernoga nacionalnog identiteta povijesno nije bio put samo postupnoga kulturnog sazrijevanja i spontane kristalizacije nacionalnog identiteta namjesto segmentiranih kulturnih identiteta na čisto demokratski način, to jest posve neovisan i imuniziran od sustavnoga političkog nasilja ili barem nezagađen političkim nasiljem. Naprotiv, povijest tipičnih konstrukcija nacionalnih identiteta bila je po pravilu prožeta nasiljem i sustavnim pribjegavanjem političkom nasilju. I to se podjednako događalo kad se radilo o konstruiranju tzv. građanskih nacija (*civic nation*) i tzv. građanskom nacionalizmu, odnosno o tzv. zapadnoeuropskom modelu konstruiranja modernih nacija ili, pak, suprotno, kad se radilo o konstruiranju nacionalnog identiteta po obrascu tzv. etnonacionalizma, odnosno po tzv. istočnoeuropskom modelu konstruiranja modernih nacija. Stoga je i konstruiranje moderne američke nacije ili moderne francuske nacije kao navodnih klasičnih primjera konstruiranja modernih zapadnoeuropskih, tzv. građanskih, nacija bilo prožeto političkim nasiljem vrlo masovnih razmjera, te je u oba slučaja svojevrsni “kulturni rat” oko definiranja odgovarajućih nacionalnih identiteta imao i svoje nasilničko naličje. To isto vrijedi i za konstruiranje i afirmaciju velikih konfesionalnih identiteta. Naime, i konstrukcija kršćanskog i islamskog konfesionalnog identiteta bile su impregnirane nasiljem.

Sada bi konstrukcija i afirmacija europskoga kulturnog identiteta trebala biti konstrukcija jednoga kolektivnog identiteta bez oslonca na nasilje.

Sve to, dakako, upozorava da se suvremeni diskurs o europskom identitetu mora promatrati kao diskurs koji uključuje prethodno razjašnjenje kakvom bi tipu identiteta eventualni europski kulturni identitet pripadao. Čini se da je posve razložito pretpostaviti da su u igri barem dva tipa kolektivnoga kulturnog identiteta. Jedan se može opisati kao tradicionalni, a

<sup>11</sup> “Osim nasilja postoji i drugi kraljevski svjedok protumoderne: insceniranje prirode... Priroda ne 'legitimira', to je previše aktivistički formulirano; ona apsorbira odlučivanje, mijenja odluke u neodluke. Ona suprotstavlja samo po sebi razumljivosti i pravo, ne kao moral i argument, nego kao nužnost... 'Priroda' siječe sve čvorove moderne”.



drugi kao posttradicionalni. Tradicionalni tip identiteta po pravilu se otkriva kao primordijalno i kvaziprirodno zadan, koji u vremenu prividno ostaje, u osnovi, uvijek isti i istovjetan sebi bez ikakvih značajnih razlika, te je isključiv, ne-negocijabilan, pa nam govori što smo i iz čega dolazimo i čemu smo primarno obvezni biti vjerni, te je u stanju generirati kako *pathos* tako i “skok u vjeru” kad to okolnosti zatraže. Osobitost je tradicionalnog identiteta da je to konstrukt, ali konstrukt koji ne može priznati svoju konstruiranost. Posrijedi je, dakle, društveni konstrukt koji se predočava i nameće kao prirodni ili sudbinski, odnosno usudbeni.

Na drugoj strani, posttradicionalni se identitet shvaća kao nejedinstven i nehomogen, te je negocijabilne i refleksivne naravi, stoga je reverzibilan, višedimenzionalan, višeslojan, pa i fragmentiran. To je, u osnovi, više proces postajanja nego trajno stanje. Takvi identiteti, po riječima Halla, “nisu nikad unificirani, a u novije vrijeme su izrazito fragmentirani i izlomljeni; nikad nisu singularno nego množtvno konstruirani posredstvom različitim, često ukrštenim i proturječnim diskursima, praksama i pozicijama” (Hall, 1997:4). Za takve identitete, ističe Ferrarotti, karakteristično je da primaju doprinose od drugih identiteta, da su promjenjivi, te se u vremenu preoblikuju u kontaktima i u komuniciranju s drugim kulturama i različitim socioekonomskih i povijesnim instancijama (Ferrarotti 1993:136). To je i identitet koji je, u osnovi, postao predmetom osobnih odluka. Stoga je to identitet koji odgovara i prosperira u društvenim prilikama u kojima je “dominantna tendencija prema pojavljivanju individualiziranih oblika i uvjeta egzistencije, koje tjeraju ljude da – poradi svoga materijalnog preživljavanja – učine sebe središtem svoga vlastitog planiranja i načina života. U sve većoj mjeri, svatko mora birati između različitih opcija, uključivši i one koje se odnose na grupu ili sub-kulturu s kojom se želi identificirati. A to su zapravo prilike u kojima se pojedinac pojavljuje kao akter, konstruktor, žongler i inscenator vlastite biografije, svoje sreće i svojih odnosa (Beck, 144). No to su i prilike u kojima se čini kao da se istodobno potvrđuje, ali i dovodi u pitanje liberalno vjerovanje o tome da napredak individualizma znači povećanje mogućnosti koje se pružaju pojedincu da sam kroji svoju sudbinu. I to na način koji izmiče prisilama društvene grupe kojoj pripada, te sudbini koja je uvjetovana njegovim naslijeđenim položajem. No to su i prilike u kojima su tzv. velika liberalna očekivanja (*liberal expectancy*) dovedena u pitanje jer, osim ostalog, veliko opterećenje odlukama i enormno rastući rizici koje takve odluke donose i prebacuju ih na leđa pojedinca povećavaju privlačnost “bijega od slobode” i obnove sigurnosti pod svaku cijenu pa, stoga, vode i do reafirmacije tradicionalnog tipa identiteta.

Današnja potraga za kulturnim identitetom Europe potraga je koja ide putem koji je pun velikih neizvjesnosti i teškoća i još većih zamki.

### **Identitet u svijetu koji se raščarava ili se ponovno zaćarava**

Drugi niz na početku postavljenih pitanja tiće se osobite dijagnoze suvremene duhovne situacije (*geistige Situation*), pa tako i dominantnih kulturnih trendova. Pojednostavnjujući ponešto stvari, moglo bi se ustvrditi da je posrijedi prije svega kontroverzija između dviju dijagnoza koje imaju vrlo različite političke implikacije i konzekvencije.

Jedna dijagnoza naglašava da je u postkomunističkoj duhovnoj situaciji na djelu tendencija konačne obnove procesa raščaranja (*Entzauberung*) europskog svijeta u skladu s očekivanjima koje proizlaze iz Weberove dijagnoze modernog svijeta te, stoga, i politike koja se dosljedno smješta u okvire svijeta koji se sve izrazitije raščarava. I to osobito pod utjecajem snažnih poticaja, koje je ta tendencija doživjela nakon epohalnog kraha sovjetskog komunizma jer je upravo taj komunizam bio zaustavio epohalni proces raščaranja svijeta, ali samo na račun prijenosa “zadnjeg” i “apsolutnog” iz sfere tradicionalne religije i religijskog izravno u sferu politike i političkog, pa je tako *de facto* obnovio politiku s nužno “zadnjim” i “apsolutnim” referencijama. Pritom se krah komunizma tumači i kao svjedočanstvo da je danas postala neodrživa fikcija o nekoj hijerarhiji vrijednosti koju bi svi prihvaćali, a iz koje bi bilo

moгуće izvesti jedno, jednoznačno definirano i kredibilno, ali i dohvatljivo “opće dobro”, te bi bilo moguće stvoriti političku volju koja se pripisuje cijelom društvu, a koja smjera na ozbiljenje tog jedinstvenog “općeg dobra”. U smislenom okviru takve dijagnoze obnova raččaranja svijeta opisuje se i kao nužni preduvjet za napredak demokracije, ili za poželjni demokratski zaokret u suvremenim društvima i u politici. I to za zaokret, uz ostalo, od *pathosa* do trezvenosti u politici, pa je tako navodno relativizacija različitih pozicija u glavnoj struji suvremene politike postala pravilo, dok je političko operiranje “apsolutnom” i “zadnjom” istinom, te je nametanje jednodušnoga “općeg dobra” postalo iznimka. Rezultat te tendencije bio bi dvostruke naravi. Prvo, povratak politici koja se poziva na jednodušnu potporu na temelju zadanoga objektivnog smisla svijeta više nije moguć i, drugo, građani više nisu obvezni sakralizirati strukture vlasti i društvene moći, te štovati društvenu hijerarhiju, jer se društveni red ne zamišlja više kao da je svet i/ili kao da ima svete temelje, ili kao da pretendira promicati neki sveti *telos* (Michel, 1993).

Druga dijagnoza opisuje dominantan trend kao trend potrebnog, pa i poželjnog, barem minimalnog, ponovno začaranja europskog svijeta, pa tako i europske politike, koja se i nakon kraha komunizma dosljedno smješta u svijet koji se stalno ponovno začarava, ali sada drukčije usmjerenosti. A to bi značilo da je posrijedi i obrat od rastuće sekularizacije do gotovo posvemašnje desekularizacije društvenog života. A to znači da se temelji, u najboljem slučaju, na pretpostavci da bi društveni red koji bi funkcionirao, promovirajući pluralitet javnih diskursa i stalno otkrivajući legitimne alternative između kojih građani mogu manje ili više slobodno birati, morao biti neučinkovit i neproduktivan kao društveni ustroj, primjeren sadašnjem vremenu. I, dapače, na pretpostavci da već ostvarena ekonomska integracije Europe i jedinstvo europske monetarne i fiskalne politike sami po sebi ne tvore dovoljno stabilnu društvenu podlogu za učinkovito funkcioniranje institucija Europske Unije i za proizvodnju lojalnosti građana Europe toj Uniji.

Ova kontroverzija upućuje na jednu tenziju inherentnu današnjoj europskoj politici. Naime, u jednom bi slučaju europska politika trebala biti koncipirana i prakticirana kao politika koja ima posla samo s relativnim i negocijabilnim te je, stoga, bez ikakvih referencija “zadnje” i “apsolutne” naravi, uključivši i referencije na europejstvo koje bi nastupalo s pretenzijom da je “zadnje” naravi. U drugom slučaju, europska bi politika trebala biti zamišljena i prakticirana kao politika kojoj je potreban barem minimum začaranosti svijeta, te može biti učinkovita samo pod uvjetom da se doživljava kao da ima posla s transcendentnim, svetim, apsolutnim i totalnim, ali i dijaboličnim i demonskim kao neizbježnim naličjem transcendentnog i svetog. Ovo bi potonje jednostavno značilo da postoji stanovita nužnost za svako održivo moderno društvo da se njegove utemeljujuće, regulirajuće, legitimizirajuće i motivirajuće strukturalne instancije predočuju i doživljuju kao da su u krajnjoj liniji izvanjski transcendentno utemeljene. Na to upućuje poznata argumentacija da je konstitutivno obilježje svakog društva u tome što ono ima i mora imati svoje smisleno središte izvan sebe te, dapače, da se pojedinci, samo u onoj mjeri u kojoj je zadan odnos spram transcendentnom, mogu susretati u zajedničkom svijetu i to u svijetu koji je za njih smislen i spoznatljiv kao cjelina (Gauchet, 1985:18) ili, drugim riječima, da je “zadnji temelj lociran onkraj društva” (Willaime, 1986:169). Drugim riječima, da bi jedno društvo bilo održivo, barem neki od njegovih temelja moraju imati svojstva zajednice (biti *gemeinschaftlich* oblikovani), to jest oslanjati se na neku vrst djelatne suštinske volje (*Wesenswille*) koja je imunizirana protiv pluraliteta i razlika kao i ispitivanja i kritike, pa uvijek isključuje radikalne alternative. Dakako, u tom smislenom okviru europski identitet bi bio sastojak ili izraz te zadane suštinske volje. U tom okviru društvo (*Gesellschaft*) i zajednica (*Gemeinschaft*) se više ne poimaju kao dva dalje nesvodiva, alternativna i nespojiva načina povijesnog ustroja globalnih ljudskih cjelina, nego su strukturalno i funkcionalno konvergentni, pa se onda nameće i pitanje koliko je “zajedništva potrebno suvremenom demokratskom društvu” (Taylor, 2002)? Isto tako, u tom okviru pada u vodu pretpostavka da će univerzalističke sile društva (*Gesellschaft*) postupno dokrajčiti partikulari-

stičke zaostatke zajednice (*Gemeinschaft*). A to istodobno naglašava superordiniranost suštine kolektivne jedinice koja je u igri naspram njezinih individualnih sastojaka i njihove tekuće volje, reducirane na samovolju (*Kürwille*).

Čini se da je razložno sugerirati da se ovo može interpretirati univerzalno, ali i u povijesno-situacijski uvjetovanim terminima. A to bi značilo i u terminima po kojima današnju situaciju karakterizira teška društvena kriza i duboko ukorijenjene makrostrukturalne proturječnosti i napetosti koje se očituju u smanjenoj institucionalnoj i sistemskoj sposobnosti učinkovitog rješavanja teških problema u životnom fakticitetu uz striktno poštovanje slobodnog oblikovanja života od strane pojedinaca bez posvudašnjeg nadzora vlasti i njihovih stalnih intervencija. Stoga bi se aktualna potraga za europskim kulturnim identitetom mogla dvostruko interpretirati. Najprije, kao traganje za minimalnim, ali nužno *gemeinschaftlich* oblikovanim kulturnim sadržajima potrebnim za glatko funkcioniranje Europske Unije kao političke zajednice u općim uvjetima kad se ne može realistički očekivati obnova onoga što je omogućilo tzv. zlatne godine zapadno-europskog prosperiteta i razvoja, a potom i kao traganje za kulturnim identitetom koji je danas potreban da bi se nadoknadili negativni učinci današnjih protuslovlja i napetosti, kao i deficit demokratičnosti postojećih političkih institucija Europske Unije,<sup>12</sup> pa bi se na temelju legitimiteta utemeljenog na pretpolitičkom i transpolitičkom zajedništvu povećala njihova sposobnost za rješavanje problema (*problem solving*) i sposobnost uvažavanja potreba građana i javnosti (*responsivness*). I to, dakako, bez potrebe sustavnog oslanjanja na društveni imaginarij (“Europa kao san”, ili “Europa kao mit” (Henry, 2001:49) i na prigodnim “skokovima u vjeru”.

Dakako, time se pokazuje kako opcija za Europu uključuje ne samo opciju za ovako ili onako pojmljenu “dušu Europe” ili “dušu za Europu”, nego i mnogo toga što se tiče poimanja i prakticiranja politike.

### **Kulturni identitet i manjak demokratskog legitimiteta**

Treće od uvodno postavljenih pitanja tiče se najizravnijeg odnosa između poželjnoga europskog identiteta za kojim se traga i glavne struje u aktualnoj europskoj politici.

Moglo bi se, ne bez razloga, ustvrditi da već samo traganje za europskim kulturnim identitetom očito poradi političkih razloga sugerira da postoji osjećaj nedostatka legitimiteta tekuće europske politike. I to ponajprije nedostatka demokratskog legitimiteta te politike ili, dapače, i stanovite krize legitimiteta, na što upućuje Dahrendorfova tvrdnja da, od trenutka kad se jedna tema prenosi na europsku razinu odlučivanja, ona prestaje biti sastojkom normalnoga demokratskog procesa, odnosno njegova još drastičnija konstatacija da se “sučeljavamo s povijesnim apsurdom da smo htjeli stvoriti nešto, djelomice, i s ciljem jačanja demokracije, ali to smo stvorili na način koji intrinzično nije demokratski” (Dahrendorf, 2003:102). Ta bi kriza legitimiteta imala negativnih učinaka na postizanje mogućeg konsenzusa u Europskoj Uniji, kao i na lojalnost europskih građana toj zajednici, ali bi bila veliki izazov današnjoj europskoj politici na koji se mora odgovoriti vjerojatno ili ponajprije i ponajviše u terminima jačanja europskoga kulturnog identiteta, ako doista stoji načelna Habermasova tvrdnja da se “demokratski legitimitet ne može imati bez socijalne pravednosti” (Habermas, 1998:8). Moglo bi se ustvrditi da uistinu postoji nedostatak legitimiteta koji se očituje u tekućoj nesposobnosti europskih institucija da u suočavanju s novim velikim izazovima današnjice osiguraju sebi potrebnu razinu legitimiteta metodama koje su gotovo do jučer bile uspješne. A to bi ponajprije značilo da se potrebna razina legitimiteta, političke lojalnosti i privrženosti tzv. misiji Europe ne može više postići kao legitimitet koji se bi temeljio na stabilnoj ravnoteži između sistemskih *inputa* i sistemskih *outputa*, to jest na sistemskoj i institu-

<sup>12</sup> O tome vidi: Schmitter, 2003, str. 83.

cionalnoj sposobnosti učinkovitog rješavanja životnih problema građana Europe na za njih prihvatljivom odnosu troškova i dobitaka. A to bi, nadalje, značilo da se sadašnje teškoće oko pribavljanja legitimiteta ne mogu nadoknaditi ni striktnim poštovanjem demokratske procedure koja bi i procese donošenja ključnih odluka na europskoj ravni približila procesima deliberativne demokracije, tj. samoosvještenja, samoodređenja i samoozakonjivanja volje europskih građana. Naposljetku, čini se da je posve očito da su male nade da bi se u bliskoj budućnosti mogle obnoviti prije učinkovite metode pribavljanja legitimiteta uz pomoć instrumenata socijalne države i države blagostanja, koje su, uz ostalo, uspjevale sustavnim intervencijama u distribuciju stalno rastućega ekonomskog kolača na neki način "pripitomiti" kapitalizam. I to iz objektivnih razloga, jer ne samo što je ekonomski rast u prosjeku bitno usporen, nego što je ekonomski rast, i onda kad je dan, prestao donositi generalizirano blagostanje, a podizanje produktivnosti rada je prestalo osiguravati punu zaposlenost, dok su se mnogi resursi, za koje se prije vjerovalo da su gotovo neiscrpivi, pokazali ograničenima i oskudnima, a konkurencija oko njih je postala virulentnija. Istodobno su se povećali i popočili razmaci između centra i periferije, a svakodnevni život je za mnoge dobio obilježja sve izrazitijeg rizičnog života ili života u društvu rastućih, društveno proizvedenih rizika. Značajan segment populacije, od jedne trećine do jedne četvrtine, je tako dobio značajke isključenog ili suvišnog stanovništva, to jest ljudi koji nisu javno društveno zastupljeni i reprezentabilni zbog njihove isključenosti (Touraine). Stoga su se smanjile šanse da se postigne stabilan konsenzus na temelju usklađivanja interesa te sistemskog zadovoljavanja rastućih aspiracija i očekivanja. Može se realistički očekivati da će porasti šanse da produbljanje ovog razmaka između sistemskih *inputa* i sistemskih *outputa* dovede do povećanih šansi za autoritarne involucije i regresije, ali i do sustavnih nastojanja višestruke usmjerenosti. Najprije, do povećanja šansi za nastojanja da se taj razmak premosti, ne ponajprije u poželjnim preobrazbama u sferi društvenog fakticiteta, nego u sferi društvenog imaginarija; potom, tako da se neka goruća društvena i politička pitanja predoče sustavno kao čisto tehnička pitanja, koje stoje s onu stranu dometa moguće punoljetnosti građana i kompetentnosti javnosti (*Öffentlichkeit*), te da se rješavaju na temelju ekspertiza koje se temelje na monopolu navodnog poznavanja stvarnosnih prisila; zatim, da se ideološki "društveno proizvedene nejednakosti ponovno svedu na prirodna svojstva 'nositelja učinkovitosti' i 'gubitnika'" (Habermas, 1998:8) i, konačno, tako da se nedostatak demokratskog legitimiteta nadoknadi obnovom sustavnog mahanja slikama neprijatelja kao političkim strašilima. Vrijedi se samo prisjetiti kako se danas čine opovrgnutim ili barem neutemljenim teorijska očekivanja da je definitivno nastupilo vrijeme "demokracija bez neprijatelja" (Giddens, Beck).

Istodobno se čini plauzibilnim očekivati da će rasti potreba za legitimitetom zbog velikih društvenih preobrazbi i povremenih pravih šokova. Stoga će rasti i diskrepancija između institucionalnih aranžmana i sistemskih potreba, s jedne strane, te mogućnosti velikog broja građana Europe da žive bogatim, ili barem podnošljivim i smislenim životom, s druge, što se katkad opisuje kao rascjep između svijeta politike i svijeta života (Meyer, 2002). Na toj podlozi istodobno raste sistemska potreba za stabilnim legitimitetom, ali taj legitimitet objektivno postaje oskudan i prekan. Ova napetost rađa sklonost da se legitimitet pribavlja na osobit način koji postoji uz pribavljanje legitimiteta, bilo striktnim poštovanjem demokratske procedure, bilo uspostavljanjem općenito prihvatljive ravnoteže između sistemskih *inputa* i sistemskih *outputa*. I još više kad se čini da se u Europi više ne može realistički računati, ni na legitimirajući učinak velikih uspjeha jer, kao što je poznato, ništa ne pribavlja brže legitimitet od velikih uspjeha. Taj drukčiji način pribavljanja legitimiteta neki autori nazivaju društvenim. To je po pravilu legitimitet koji je kulturno definiran i koji se temelji na unaprijed zadanom isključivom kulturnom identitetu i na pretpostavljenoj kulturnoj homogenosti.

Nema dvojbe da upravo taj način pribavljanja legitimiteta ima neke prednosti u odnosu na dva spomenuta načina. To postaje vidljivo kad se usporedi s legitimitetom koji se pribavlja ravnotežom između sistemskih *inputa* i sistemskih *outputa*, jer legitimitet koji je tako pribav-

ljen uvijek ostaje labilan. Isto vrijedi i za legitimitet koji se pribavlja striktnim poštovanjem demokratske procedure, jer je taj način previše zahtjevan, te je u stanju, po pravilu, pribavljati samo legitimitet koji je uvjetan, parcijalan, negocijabilan i upitan jer, uz ostalo, podliježe iskustvenoj verifikaciji, pa se stoga lako uskraćuje i opoziva. Dapače, tako se pribavljeni legitimitet smješta u otvoreni egzistencijalni obzor koji uvijek uključuje i legitime alternative, jer demokracija uključuje kao posve legitimnu i raspravu o tome što je legitimno, a što nije, i ta je rasprava načelno bez kraja i bez nekog neupitnog jamca (Donald 1997:175).

Ovim su samo naznačeni neki problemi koji su u igri kad je riječ o kulturnom identitetu Europe kao nekoj objektivnoj okolnosti kojom bi trebalo kulturno nadopuniti i zaokružiti izgradnju Europske Unije, ne samo kao ekonomske i monetarne unije, nego i kao stabilne političke unije s barem minimalnom neupitnom i homogenom kulturnom podlogom.

#### LITERATURA

- Beck, Ulrich (1993) **Der Erfindung des Politischen**.
- Beck, Ulrich (1996) **Risk Society. Towards a New Modernity**. London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage.
- Beck, Ulrich (ur.) (1998) **Kinder der Freiheit**. Frankfurt: Suhrkamp.
- Beck, Ulrich (2002) **Macht und Gegenmacht im globalen Zeitalter**. Frankfurt: Suhrkamp.
- Beck, Ulrich (2003) Understanding the Real Europe. **Dissent**.
- Cerutti, Furio, Enno Rudolph (ur.) (2001) **A Soul For Europe**. Leuven, Peeters.
- Cerutti, Furio (2001) Towards the Political Identity of the Europeans, u Cerutti, Furio, Enno Rudolph (ur.) **A Soul For Europe**. Leuven, Peeters, 1, 33–55.
- Dahrendorf, Ralf (2003) Making Sense of the EU. The Challenge for Democracy. **Journal of Democracy**, 14, 4.
- Donald, James (1997) The Citizen and the Man About Town, u Hall, Stuart, Du Gay, Paul (ur.) **Questions of Cultural Identity**. London, Thousands Oaks, New Delhi: Sage.
- Ferrarotti, Franco (1993) **La tentazione dell'oblio. Razzismo, antisemitismo e neonazismo**. Roma–Bari: Laterza
- Gauchet, Marcel (1976) **Le désenchemement du monde. Une histoire politique de la religion**. Paris: Gallimard.
- Greenfeld, Liah (1992) **Nationalism. Five Roads to Modernity**. Cambridge (Mass.) London: Harvard University Press.
- Gellner, Ernest (1986) **Nations and Nationalism**. Cambridge: Basil Blackwell.
- Hall, Stuart (1997) Introduction. Who needs “Identity”? u Hall, Stuart, Du Gay, Paul (ur.) **Questions of Cultural Identity**. London, Thousands Oaks, New Delhi: Sage.
- Habermas, Jürgen (2003) Making Sense of the EU. Toward a Cosmopolitan Europe. **Journal of Democracy**, 14, 4.
- Henry, Barbara (2001) The role of Symbols for European Political Identity, Political Identity as Myth? u Cerutti, Furio, Enno Rudolph (ur.) **A Soul For Europe**. Leuven, Peeters, 2, 49–72.
- Hobsbawm, Eric (1992) **Nacije i nacionalizam**. Zagreb: Novi liber. (First published in 1987. by Basil Blackwell, Oxford)
- Hoogh, Lisbeth (1992) Nationalist Movements and Social Factors: Theoretical Perspective. u Coakley, J., **The Social Origin of Nationalist Movements**. London: Sage.
- Husserl, Edmund (1991) **Kriza evropskih nauka**. Gornji Milanovac: Dečje Novine.
- Kurz, Robert (2002) **Schwarzbuch Kapitalismus, Ein Abgesang auf die Marktwirtschaft**. München: Ullstein.
- lemborg, Eugen (1967) **Nationalismus. I. Psychologie und Geschichte**. Rohwolt: Reinbek.
- Meyer, Thomas (ur.) (2002) **Die Bürgergesellschaft. Perspektiven für Bürgerbeteiligung und Bürgerkommunikation**. Berlin: Dietz.
- Michel, Patrick (1994) Internationalisation, conscience nationale, religion. **Social Compass**, 41, 1.

- Michel, Patrick (1993) Pour une sociologie des itinéraires de sens: Une lecture politique du rapport entre croire et institution. **Archives de sciences sociales des religions**. 82.
- Michel, Patrick (1994) **Politique et religion**. Paris: Albin Michel.
- Michel, Patrick (1993) Réflexions autour des récompositions politiques et religieuses dans l'Europe de l'Est. u Vincent, Gilbert, Jean-Paul Willaime (ur.) **Religions et transformations de l'Europe**. Strasbourg: Presses universitaires de Strasbourg.
- Michel, Patrick (1997) Religion et démocratie: nouvelles situations, nouvelles approches. u Patrick Michelli (ur.) **Religions et démocratie**. Paris: Albin Michel.
- Pace, Enzo (1997) **Crederne nel relativo. Persistenze e mutamenti nelle religioni contemporanee**. Torino: Utet.
- Reiterer, Albert (1988) **Die unvermeidbare Nation. Ethnizität, Nationalität und nachnationale Gesellschaft**. Frankfurt, New York: Campus.
- Schelsky, Helmut (1961) **Der Mensch in der wissenschaftlichen Zivilisation**. Köln: Opladen.
- Schmitter, Philippe (2003) Democracy in Europe and Europe's Democratization. **Journal of Democracy**. 24, 4.
- Sunić, Tomislav (1990) The Fallacy of the Multiethnic State. The Case of Yugoslavia. **Conservative Review**. 1.
- Taylor, Charles (2002) **Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie? Aufsätze zur politische Philosophie**. Frankfurt: Suhrkamp.
- Touraine, Alain (1997) Un dialogue sur l'avenir de la démocratie. **Le Monde**. 16 décembre, str. 18.
- Touraine, Alain (1992) **Critique de la modernité**. Paris: Fayard.
- Touraine, Alain (1997) Le nationalisme contre la nation. u Pierre Birnbaum (ur.) **Sociologie des nationalisme**. Paris: PUF.

## EUROPEAN IDENTITY – SOME PRINCIPAL ISSUES

SRĐAN VRCAN  
University of Split

*The essay begins by asking questions about the reasons for the current search for cultural identity of Europe when compared to the conclusions reached at Barcelona conference in mid-nineties that the cultural identity of Europe is to be found in the fact that Europe has no cultural identity but it is an open pluralistic cultural space. At the same time it is pointed out that there is an evident ambivalence in the current search for the cultural identity of Europe expressed in the confusion among the search of "the soul of Europe", the search for "the soul for Europe" and the search for the soul that "ought to be given to Europe". This ambivalence is stressed further if one takes into consideration Ralf Dahrendorf's thesis that "there is no European demos", but that there are two distinct European traditions which both are very relevant for a search for the cultural identity of Europe. The first one is the tradition of the Right and it needs enemies; the other is the tradition of the Left and it needs utopia. It is the description of the problematic background upon which some crucial questions are formulated and dealt with.*

*The first question rises the problem of similarity or dissimilarity between the European cultural identity to be searched for and the typical national or ethnic identity or between the searched for and welcome "soul of Europe" as Europa Geist and traditional national soul as Volksgeist. Second question opens the problem of the content of the European cultural identity if the con-*



*temporary world has becoming more and more a dis-enchanted and dis-enchanted world or if that world is undergoing an overall process of re-enchanted and is becoming an again enchanted world. Third question is the question what kind of European politics needs what kind of European cultural identity? The European politics for “Europe as a fortress”, for “Europe as Christian club”, for “Europe with a humane vocation”, or for “Europe as an open project” etc.? Fourth question considers the chances for an affirmation of European cultural identity facing unavoidable globalisation processes leading to demotion both of the Nation-State and the Welfare-State with the consequent undermining of their traditional ways of constructing consensus as well as of obtaining legitimacy and more particularly if globalisation does result in wiping out the traditional meaning of democracy under the presumed pressure of the factual constraints (Sachzwang) and the analogous rationality (Sachzwangverstand).*

*The essay tries to explore in more detailed way such a set of topics and ends with the conclusion of the problematic nature of current effort to turn EU by the way of construction of an European cultural identity into a kind of cultural community, but basically for political purposes.*

**Key words:** CULTURE, POLITICS, IDENTITY, VARIANTS OF EUROPE, EUROPE “AS A FORTRESS”, EUROPE “AS A CHRISTIAN CLUB”, EUROPE AS “ENTITY WITH A HUMANE MISSION”, EUROPE AS “AN OPEN PROJECT”, IDENTITY, EUROPEAN IDENTITY, TRADITIONAL AND POST-TRADITIONAL IDENTITY, IDENTITY AND DIS-ENTCHANTING OR RE-ENTCHANTING WORLD, IDENTITY AND LEGITIMACY AND LEGITIMISATION