

Ernest Gellner

NACIJE
I
NACIONALIZAM

Politička kultura

Ernest Gellner
NACIJE I NACIONALIZAM

Ernest Gellner
Nations and Nationalism
Copyright© Blackwell Publishers Ltd,
Oxford, (1983) 1997

Copyright© hrvatskog izdanja 1998
Politička kultura: Zagreb
ISBN 953-6213-14-1

MINERVA
Urednik
Radule Knežević

Ernest Gellner

**NACIJE
I
NACIONALIZAM**

Preveo

Tomislav Gamulin

Stručna redakcija i predgovor

Ivan Prpić



Politička kultura
nakladno-istraživački zavod
ZAGREB, 1998.

Sadržaj

7	<i>Predgovor hrvatskom izdanju</i>
15	<i>Predgovor urednika</i>
17	Zahvale
21	1. <i>Definicije</i>
23	Država i nacija
26	Nacija
28	2. <i>Kultura u agrarnom društvu</i>
29	Moć i kultura u pismenoj agrarnog zajednici
31	Kultura
33	Država u agrarnom društvu
34	Raznolikosti vladajućih skupina u agrarnim zajednicama
39	3. <i>Industrijsko društvo</i>
44	Društvo neprekidnog rasta
49	Društvena genetika
55	Doba univerzalne visoke kulture
59	4. <i>Prijelaz u doba nacionalizma</i>
63	Napomena o slabosti nacionalizma
70	Divlje i vrtne kulture
73	5. <i>Što je nacija?</i>
78	Istinski nacionalizam nikada nije imao miran tijek
83	6. <i>Društvena entropija i jednakost u industrijskom društvu</i>
84	Zapreke entropiji
93	Rascjepi i zapreke
95	Raznovrsnost žarišta
108	7. <i>Tipologija nacionalizama</i>
117	Raznolikosti nacionalističkih iskustava
121	Nacionalizam dijaspore
130	8. <i>Budućnost nacionalizma</i>
134	Industrijska kultura — jedna ili mnogo njih
143	9. <i>Nacionalizam i ideologija</i>
150	Tko je za Nürnberg
154	Jedna nacija, jedna država
156	10. <i>Zaključak</i>
156	Što se ovdje ne tvrdi
158	Sažetak
163	Odabrana bibliografija
165	<i>Od istog autora</i>

Predgovor hrvatskom izdanju

Predgovori različitim knjigama o nacionalizmu često počinju tvrdnjama da je pojam *nacionalizam* jedan od najneodređenijih i najmnogoznačajnijih pojmova u društvenim znanostima. Čak se u ozbiljnim politologijskim leksikonima, kakav je nedvojbeno *Pipers Wörterbuch zur Politik* što ga je 1989. izdao Dieter Nohlen, ističe kako istraživanje nacionalizma valja smatrati otvorenim unatoč brojnim studijama o naciji i nacionalizmu, odnosno nacionalizmima. Dvije vrste razloga su tome. To su, prvo, osobitosti nacionalizma.

Nacionalizam je, nedvojbeno, jedan od najmoćnijih političkih činitelja posljednjih dvjestotinjak godina. Iako su pouke iz povijesnih iskustava s nacionalizmom (brojni ratovi što ih je proizročio tijekom 19. i 20. stoljeća), integracijski procesi, osobito u Zapadnoj Europi nakon Drugoga svjetskog rata, te uspostavljanje komunističkih poredaka promicali vjerovanje da je nacionalizam fenomen koji, bar u razvijenom svijetu, pripada prošlosti, zbivanja na kraju 20. stoljeća razorila su te iluzije. Obnavljanje nacionalizama prilikom kolapsa komunističkih vladavinskih poredaka, ali i jačanje nacionalizma u Zapadnoj Europi, još su jedanput potvrdila moć nacionalizma.

Nacionalizam se, čini se, oblikuje neovisno o socijalnim i političkim uvjetima. Izraz *nacionalizam* prvi je 1789. upotrijebio svećenik Augustin Barruel (1741 -1820) u djelu *Mémoires pour servir à l'histoire du Jakobinisme* kako bi iskazao revolucionarno osporavanje legitimnosti monarhijske vladavine u *Ancien Régimeu*. Tvrdeći da je nacionalizam izraz masonskog duha, Barruel ističe da su oblikovanje nacija i zagovaranje ljubavi i lojalnosti prema naciji zamijenili ljubav prema čovječanstvu te potaknuli egoizam i nasilje prema onima koji ne pripadaju njihovom carstvu.

† Nova riječ i novi pojam stvoreni su prije dvjestotinjak godina kako bi se opisala u Francuskoj revoluciji 1789. iskazana *ideja* da

nacija ima pravo sama donositi zakone po kojima će živjeti. Nacionalizam kao ideja izvorno, nasuprot monarhovoj vlasti koja je legitimirana Božjom voljom, legitimira vlast voljom nacije. Ideja je formulirana unutar vladavinskog poretka koji je bio raščlanjen na staleže kao posebne zajednice što su se razlikovale običajima, kulturom, pa i jezikom. Isticanje nacije kao temelja legitimnosti vladavine zbiva se istodobno s rastvaranjem staleža kao posebnih zajednica. Zagovarajući jedinstvo određene grupe pojedinaca bez obzira na njihov stalež, nacionalizam ujedinjuje te pojedince u zajednicu. To se ujedinjenje zbiva i razgraničenjem od drugih zajednica. Nacionalizam tako konstituira naciju kao zajednicu. Ili, točnije, on sekularizacijom vladavine, mobilizacijom puka, zagovaranjem demokratske legitimacije vladavine i politiziranjem nacije tako radikalno mijenja klasični status i razumijevanje nacije da se mora, kako ističe većina istraživača nacionalizma, govoriti o povijesno novom fenomenu.

Vrijeme nastanka nove riječi i novog pojma upućuju na to da je nacionalizam bitno moderan fenomen izlazište kojega je moderno građansko društvo i promicanje demokratske legitimacije vlasti. Ipak, ne može se previdjeti činjenica da su ljudi i prije uporabe pojma *nacionalizam* živjeli u zajednicama koje su se međusobno razlikovale po običajima, jeziku, kulturi ili istom vladavinskom poretku. Bilo da su živjeli u plemenskim zajednicama, gradovima ili carstvima, oni su imali izraženu svijest o toj razlici, o razlici svoje zajednice od drugih zajednica i osjećali tožnost prema vlastitoj zajednici. Ilustrativan su primjer Židovi koji su sebe smatrali izabranim narodom i oblikovali svijest o posebnosti svoje misije. Svijest o identitetu i razlici svojstvena je i starim Vijetnancima i Korejcima u njihovu nastojanju da se odupru kineskom "Carstvu sredine". Isti je mehanizam na djelu u antičkom razlikovanju Helena, odnosno Rimljana od barbara. Ne upućuje li to na činjenicu da je nacionalizam vječni fenomen?

Nacionalizam kao ideja stvoren je i promican tijekom 18. stoljeća u francuskoj i američkoj revoluciji. On je, međutim, u 19. stoljeću prihvaćen u svim europskim, a tijekom 20. stoljeća i u izvan europskim zemljama. U tim su zemljama u vrijeme recepcije nacionalne ideje postojali bitno drugačiji socijalni i politički uvjeti nego u Francuskoj ili SAD-u tijekom 18. stoljeća. Dapače, nacionalizam su kao program prihvatili i promicali carevi (u Rusiji i Njemačkoj) ili komunisti. Rezultat je toga širenja či-

njenica da je nacionalizam danas univerzalna ideja i uvid da nacionalizam kao ideja legitimacije vladavine i konstitucije zajednice može biti (i bio je) liberalan, socijaldemokratski, komunistički ili fašistički. Njime se mogu jednako legitimirati vladaviņa prava i razne vrste diktature.

Isticanje nacije kao subjekta suverenosti, ali i povijesti, ima još jedan bitan aspekt. Ono u pojedinaca promiče osjećaj pripadnosti i privrženosti grupi s kojom se može identificirati. Vjerujući da je jedno s određenom skupinom drugih pojedinaca koje ne poznaje i ne može poznavati te priznajući drugim pojedincima pravo da sukonstituiraju zajednicu kao kolektivno biće, nacija omogućuje pojedincima da sebe identificiraju i tako transcendiraju granice vlastite egzistencije. Iako je slab, ružan, neuspješan ili prosječno pametan, on se može, identificirajući se s nacijom, osjećati jakim, lijepim, uspješnim i pametnim ukoliko je takva njegova nacija ili pojedinci koji joj pripadaju. Iako je njegov fizički život vremenski ograničen, pojedinac može vjerovati da je živio u prošlosti posredstvom predaka ili da će živjeti i nakon fizičke smrti posredstvom sjećanja svojih potomaka. Iako sam osjećaj nacionalnog identiteta u pojedinca nije nacionalizam, nema nikakve dvojbe da nacionalizam promiče i proizvodi nacionalni identitet.

— Nacionalizam kao osjećaj mobilizira pojedince kako bi ozbiljili samoodređenje u vladavinskom poretku. On je pokret kojega prvobitno tvore prosvijećeni intelektualci unutar pojedinih zajednica, a potom svi ostali socijalni slojevi.

Program i rezultat djelovanja nacionalističkih pokreta jest uspostavljanje nacionalne države kao bitno novovjekovnog predloška vladavinskog poretka.

Druga vrsta razloga koji uzrokuju mnogoznačnost i, premda to zvuči paradoksalno, neodređenost pojma nacionalizam jesu znanstveni razlozi. Navedene osobitosti nacionalizma pokazuju i složenost zadatka s kojim je suočen pokušaj njegove znanstvene spoznaje. Nacionalizam je fenomen koji prožima praktički cjelinu čovjekova povijesnog opstanka: od oblika svijesti i osjećaja do ekonomije i međunarodnog prava. On je nužno predmet svih duhovnih i društvenih znanosti. Svaka od njih, pak, osobitim metodama, istražuje posebni aspekt nacionalizma i različito određuje svoj predmet. Samorazumljivo je da je nacionalizam drugačije određen u znanosti o međunarodnim odnosima nego u

socijalnoj psihologiji. Ali ne samo to. Nacionalizam se već u 18. stoljeću očitovao kao moćan politički činitelj. Tijekom 19. i početkom 20. stoljeća ta je moć postala tolika da je nacionalna država nakon Prvoga svjetskog rata uspostavljena kao načelo ustrojstva svjetskog vladavinskog poretka. Iako su brojni istaknuti mislioci tijekom 18. i 19. stoljeća (Rousseau, Hume, Herder, Fichte, John Stuart Mill, Karl Marx) manje ili više sustavno nastojali oko određenja nacije, nacionalizam kao ideja, osjećaj i pokret nije bio predmet sustavnog znanstvenog istraživanja sve do početka 20. stoljeća. Iako je istraživanje nacionalizma započelo već u 19. stoljeću, o sustavnom i intenzivnom istraživanju može se govoriti tek nakon Drugoga svjetskog rata, pošto je počeo proces oblikovanja nacija u trećem svijetu. Kolaps komunističkih vladavinskih poredaka u Europi i obnova nacionalizama ponovno su, dakako, potaknuli i znanstveni interes za nacionalizam. †

Više je raznovrsnih razloga relativno zakašnjelom znanstvenom interesu i sustavnom istraživanju nacionalizma. Oni sežu od nerazvijenosti društvenih znanosti u 19. stoljeću i usmjerenosti na istraživnije drugih društvenih fenomena (nastanak modernoga građanskog društva, industrijalizam, tržišna ekonomija, klase i klasna diferencijacija, moderna država) do stanovitog podcjenjivanja nacionalizma zbog njegova očiglednog pomanjkanja smisla za teoriju.

Gotovo do polovice 20. stoljeća nacionalizam je bio povlašteno polje istraživanja povjesničara. Metodčki je prevladavao pozitivistički, deskriptivistički pristup izraz kojega su klasificiranja tipova nacija i nacionalizama na temelju različitih kriterija. Idejnopovijesno orijentirana historijska istraživanja tako, respektirajući proces konstituiranja nacionalnih država u Europi, razlikuju primjerice zapadnoeuropski nacionalizam, čije djelovanje smjera ozbiljenju nacionalne države od srednjoeuropskog i istočnoeuropskog nacionalizma djelovanje kojega je motivirano kulturom. Primjereno tomu, navodi se i različito razumijevanje nacije kao zajednice državljana odnosno nacije kao zajednice pripadnika iste kulture i ističe liberalno-demokratski značaj prvog tipa nacionalizma, te totalitarni i diktatorski značaj drugog tipa nacionalizma. Primjenom drugih vrsta kriterija nacionalizma se onda pripisuju različiti atributi - integrativni ili separatistički nacionalizam, ekonomski, kulturni ili jezični nacionalizam i sl.

Tradicionalistički pristupi u istraživanju nedvojbeno su znatno pridonijeli opisu različitih oblika pojavljivanja nacionalizma i njegovih bitnih značajki. Ipak, ne može se previdjeti činjenica da oni nacionalizam u bitnome shvaćaju instrumentalno, kao sredstvo za postizanje nekih drugih ciljeva. Nacija, pak, nije shvaćena kao izraz povijesnog razvoja društva.

Suvremeno istraživanje nacije i nacionalizma započinje nakon Drugoga svjetskog rata, kada je antikolonijalna borba u trećem svijetu rezultirala stvaranjem novih država i nacija. To je pobudilo interes sociologa i politologa. K. W. Deutsch i njegova škola tada su razvili *nation-building* koncept. Shvaćajući tvorbu nacija kao proces integracije društva, ti su autori nastojali pokazati kako su nacije izraz *modernizacije* tradicionalnih društava. Ističući da racionalizacija prouzročena ustanovljavanjem profitne ekonomije i industrijalizmom, koncentracija proizvodnih resursa, urbanizacijom izazvana socijalna mobilnost, razmjena između sela i grada, razvoj guste mreže komunikacija te grupnog interesa i svijesti o posebnosti grupe koje je svijest utemeljena na zajedničkom jeziku i kulturnoj tradiciji, proizvode tendenciju uspostavljanja aparata sile kako bi osigurali jedinstvo prema unutra i prema vani. Ovi činitelji razvoja znatno intenzivnije integriraju društvo na razini nacionalne države, omogućavaju bolju komunikaciju i mobilnost njegovih članova, jačaju ekonomijski potencijal i kolektivnu sposobnost učenja od bilo kojeg oblika prijašnjih integracija društva. Iako je Deutschov model kritiziran zbog europocentrizma jer je kriterije modernizacije preuzeo iz povijesti modernizacije u Zapadnoj Europi, on je osvijestio potrebu da se nacija i nacionalizam prestanu poimati instrumentalno i pokušaju pokazati kao izraz i oblik napretka društva. Doprinos tog koncepta je shvaćanje da je pretpostavka razumijevanja nacije i nacionalizma opća teorija društvenog razvoja ili filozofija povijesti koja respektira činjenicu da je povijest zbivanje u kojemu u istom vremenu, često označene istim imenom, bivaju društvene tvorbe koje pripadaju različitim dobima povijesnog vremena. Svaki pokušaj da se u različitim pojavnim oblicima nacije i nacionalizma otkriju zajedničke osobine i eventualne zakonitosti njihove tvorbe mora stoga prihvatiti komparativni i interdisciplinarni pristup.

Kasnija istraživanja nacije i nacionalizma pokazala su da tzv. objektivne teorije nacije, koje zajedništvo nacije utemeljuju isk-

ljučivo u objektivnim činiteljima (jeziku, tradiciji, religiji, državi), ne mogu primjereno objasniti fenomen nacije i nacionalizma. Ne može se previdjeti činjenica da ljudi koji govore istim jezikom, ispovijedaju istu vjeru ili imaju sličnu kulturnu tradiciju ne pripadaju istoj naciji. Jednako tako pripadnici iste nacije ne žive nužno u istoj državi. Ta je spoznaja izlazište "subjektivnih teorija nacije" koje naciju nastoje razumjeti kao izraz subjektivne odluke i uzajamnog priznanja grupe pojedinaca da pripadaju zajedno. Nacija se tako pokazuje kao način zadovoljavanja temeljne ljudske potrebe za identitetom koji je razorio proces tradicionalne veze. Teškoća je tih teorija što teško mogu pokazati zašto se upravo nacija uspostavlja kao najpogodniji medij identiteta.

Nedostaci tih strategija argumentacije izraz su istraživačkih pokušaja da se kombiniraju njihovi argumenti.

Teorija nacionalizma i nacije što ju u ovoj knjizi izlaže Ernest Gellner primjer je pokušaja takve sinteze. Ernest Gellner imao je iznimne subjektivne pretpostavke da formulira sintezu. Rođen je 1925. godine u urbanoj židovskoj obitelji. Do 13. godine živio je u Pragu, kada je obitelj, bježeći pred nacistima, bila prisiljena emigrirati u Englesku. U Engleskoj je dobio iznimno obrazovanje studijem na Balliol koledžu u Oxfordu. Tijekom Drugoga svjetskog rata pridružio se češkoj brigadi koja se borila protiv fašizma, ali se nakon pobjede nije nastanio u Pragu. Već kao mladić spoznao je staljinističku opasnost za češko društvo te se vratio u Englesku. Završivši studij filozofije, politike i ekonomije u Oxfordu, vrlo je uspješno predavao filozofiju, sociologiju i antropologiju na sveučilištima u Velikoj Britaniji. Nakon dvogodišnjeg boravka u Edinburghu postao je profesorom sociologije i filozofije na LSE u Londonu, koja je u to vrijeme bila duhovno središte Engleske. Godine 1984. prihvatio je poziv da predaje antropologiju na sveučilištu u Cambridgeu. Nakon umirovljenja 1993. postao je čelnikom Centra za istraživanja nacionalizma što je unutar Srednjoeuropskog univerziteta utemeljen u Pragu. Bio je član Britanske akademije od 1974. Gellner je iznenada umro 1995. godine.

Ernest Gellner, filozof po obrazovanju i vokaciji, bio je jedan od posljednjih suvremenih mislilaca koji se usudio pokušati formulirati univerzalnu povijest čovječanstva. Iako je bio obradovan kad su ga, na temelju njegove knjige *Plug, mač i knjiga*, svrstali

među mislioce koji su povijest prikazivali kao proces s tri stadija (Comte, Hegel, Marx), on nije stvorio vlastiti filozofijski sustav.

Gellnerov primarni znanstveni interes je empirijsko istraživanje ustrojstva zatvorenih zajednica (Berbera, marokanskih plemena, sovjetskog tipa društva) te utjecaj ideja na socijalni razvoj.

Ernest Gellner svojim je djelom bitno suodredio intelektualna zbivanja u društvenim znanostima u drugoj polovici 20. stoljeća. Izazivao je polemike i tako poticao dijalog. Ilustrativan je primjer Michael Mann, čije je golemo djelo *Povijest moći* napisano i kao svojevrsan dijalog s Gellnerom.

Rano iskustvo s nacionalizmom u Srednjoj Europi te život i obrazovanje u Engleskoj doista su valjane pretpostavke za istraživanje i razumijevanje nacionalizma.

Nema osobitog smisla u predgovoru sažeto prikazivati Gellnerovu teoriju nacionalizma i propitivati njegove argumente. Bolje je prepustiti zainteresiranom čitatelju da to učini sam. Umijeće kojim je Gellner koristio svoje poznavanje filozofije, sociologije i antropologije te jasnoća kojom je izložio svoju teoriju nedvojbeno će čitatelju olakšati razumijevanje. Čak i oni koji se s Gellnerom ne budu složili, morat će mu priznati gotovo enciklopedijsko poznavanje građe, originalnost i provokativnost mišljenja.

Ivan Prpić

Predgovor urednika

Neznanje ima mnogo oblika i svi su opasni. U 19. i 20. stoljeću naši glavni naponi bili su usmjereni na oslobađanje od tradicije i praznovjerja u velikim pitanjima, te od pogrešaka u malima na kojima počivaju, redefiniranjem polja znanja, te razvoj osobite metode obrade za svako od područja. Dostignuća su neprocjenjiva, ali imaju i svoju cijenu. Budući da je svako novo polje razvilo specijalizirani rječnik radi brzog i točnog upućivanja na svoj zajednički, brzorastući sklop ideja i otkrića, te je počelo zahtijevati sve viši stupanj znanja od svojih stručnjaka, znanstvenici su se našli vlastitom erudicijom odsječeni ne samo od čovječanstva općenito već i od otkrića djelatnika u drugim područjima, pa čak i u ostalim dijelovima vlastitih područja. Izolacija smanjuje ne samo korisnost već i valjanost njihovih radova kada se energija posvećuje isključivo uklanjanju manjih nedostataka tako neugodno očitim kolegama stručnjacima bliske specijalizacije, umjesto da se izbjegavaju oni drugi, koji se s udaljene, tako reći povoljnije točke gledišta čine mnogo važnijima. Marc Bloch je uočio proturječje u pristupu mnogih povjesničara: "Kada se treba utvrditi je li se neki ljudski čin doista zbio ili ne, pretrgnu se od pomnosti. Ako prijeđu na uzroke toga čina, zadovoljavaju se pukom vanjštinom, obično utemeljenom na nekoj od maksima svakidašnje psihologije, koje nisu ni više ni manje točne od svojih negacija." Kada povjesničar viri preko ograde, on vidi svoje susjede, u književnosti ili možda sociologiji, jednako samodopadne u pouzdanju na povijesne plitkoši, naivne, pojednostavljene ili zastarjele.

Novi pogledi na prošlost nisu reakcija protiv specijaliziranja, što bi bio romantičarski apsurd, već pokušaj nagodbe s njom. Autori su, dakako, stručnjaci i njihove se misli i zaključci temelje na opsežnom istraživanju različitih polja i vremenskih razdoblja. Tu se oslobađaju, koliko je to moguće, od ograničenja što ga nameću polje, regija i vremensko razdoblje u kojem obično nužno

rade, da bi pretresli probleme naprosto kao takve, a ne kao "povijest", "politiku" ili "ekonomiju". Oni pišu za stručnjake, jer sada smo svi stručnjaci, i za laike, jer svi smo laici.

Serija s takvim ciljem ne bi mogla biti otvorena autorom prikladnijim od Ernesta Gellnera ni temom pogodnijom od nacionalizma, čija je snaga oblikovanja i preoblikovanja modernog svijeta tako očita i koji uporno ostaje stran i nerazumljiv onima koji nisu njime obuzeti. Gellnerovo lucidno vladanje intelektualnim resursima više područja — filozofija, sociologija, intelektualna povijest i socijalna antropologija ovdje su najistaknutije — stvorilo je objašnjenje nacionalizma do kojeg ne bi mogao doći stručnjak u samo jednoj od tih disciplina, što ih nacionalizam prvi put čini povijesno i ljudski shvatljivim.

R. I. Moore

Zahvale

Pisanju ove knjige izuzetno je pogodovala moralna i materijalna podrška moje supruge Susan i moje tajnice Gay Woolven. Pretposljednja skica pretrpjela je vrijedne kritike mojeg sina Davida. Popis ljudi čijim sam se idejama i podacima tijekom godina služio, uz slaganje ili neslaganje, naprosto je predug da bih ga iznio, a opseg mog zaduženja, svjesnog ili nesvjesnog, mora biti golem. No izlišno je naglasiti da se samo mene može okriviti za tvrdnje iznesene u ovoj knjizi.

Ernest Gellner

Tuzenbach: U nadolazećim godinama, tvrdite, život na Zemlji bit će divan, lijep. To je istina. No za sudjelovanje u njemu sada, čak i izdaleka, čovjek se mora pripremati, raditi...

Da, mora se raditi. Možda mislite — ovaj Nijemac je pretjerano uzbuđen. Na časnu moju riječ, ja sam Rus. Čak ni ne znam njemački. Moj otac je pravoslavac...

Anton Čehov, *Tri sestre*

Naša politika bila je ponešto manje hrabar oblik kulture.

J. Sladeček, '68, *Index*, Köln, 1980.
(prethodno kružilo Pragom kao samizdat)

Naša je nacionalnost poput našeg odnosa prema ženama: odveć obuhvaćena našom moralnom naravi da bi se mogla časno promijeniti i odveć slučajna da bi bila vrijedna mijenjanja.

George Santayana

1. Definicije

Nacionalizam je prije svega političko načelo koje tvrdi da politička i nacionalna jedinica trebaju biti istovjetne.

Nacionalizam kao osjećaj ili kao pokret najbolje se može definirati pomoću tog načela. Nacionalistički osjećaj jest osjećanje gnjeva potaknuto kršenjem načela ili osjećanje zadovoljstva potaknuto njegovim ispunjenjem. Nacionalistički pokret je pokret potaknut takvim osjećajem.

Postoje razni načini kršenja nacionalističkog načela.

Političke granice neke države mogu ne obuhvaćati sve pripadnike odgovarajuće nacije; ili ih mogu obuhvaćati sve, ali i neke strance; ili pak mogu zakazati oba ta načina odjednom — ne uključivati sve pripadnike vlastite nacije, a uključivati neke nesuнародnjake. Ili pak jedna nacija može živjeti nepomiješana sa strancima u više država tako da nijedna od država ne može tvrditi da je baš ona prava nacionalna država.

No postoji jedan poseban oblik kršenja nacionalističkog načela na koji je nacionalni osjećaj posebno osjetljiv: ako pripadnici vladajuće klase političke jedinice pripadaju naciji različitoj od nacije većine podložnika, to za nacionaliste znači izrazito nepodnošljivo narušavanje političkih pravilnosti. Do toga može doći uključivanjem nacionalnog teritorija u veće carstvo ili dominacijom skupine stranaca nad lokalnim stanovništvom.

Ukratko, nacionalizam je teorija političke legitimnosti koja zahtijeva da etničke granice ne presijecaju političke te, posebice, da etničke granice unutar određene države — mogućnost već formalno isključena općom formulacijom načela — ne dijele vlastodršce od ostalih.

Nacionalističko načelo može se iskazati u etičkom, "univerzalističkom" duhu. Mogli bi postojati, a ponekad su i postojali, "nacionalisti općenito", bez pristranosti u korist ma koje posebne vlastite nacionalnosti, koji bi širokogrudno propovijedali istu

doktrinu za sve nacije: neka sve nacije imaju svoje vlastite političke svodove i neka se sve uzdrže od priključivanja nesunarodnjaka. U obrani takvog neegoističnog nacionalizma nema formalnog protuslovlja. Takva se doktrina može zagovarati nekim dobrim argumentima kao što su poželjnost očuvanja kulturnih posebitosti, pluralističkog međunarodnog političkog sustava te smanjenja unutarnjih napetosti u državama.

Zapravo, nacionalizam često nije bio ni tako prijazno razuman niti tako racionalno simetričan. Moguće je, kao što je vjerovao Immanuel Kant, da je pristranost, težnja da se prave iznimke u vlastitu korist ili u vlastitom slučaju, ona središnja ljudska slabost iz koje izviru sve ostale te da zahvaća nacionalni osjećaj jednako kao i sve ostalo, prouzročujući tako ono što su Talijani pod Mussolinijem nazivali *sacro egoismo* nacionalizma. Također je moguće da bi politička učinkovitost nacionalnog osjećaja bila znatno umanjena kad bi nacionalisti imali jednako istančan senzibilitet za nepravde koje čini njihova vlastita nacija, kao što ga imaju za one počinjene protiv nje.

No osim tih razmatranja postoje i druga, vezana za specifičnu narav svijeta u kojemu, eto, živimo, koja idu na štetu svakom nepristranom, općenitom, prijazno razumnom nacionalizmu. Najjednostavnije rečeno: broj potencijalnih nacija na svijetu vrlo je velik. Isto tako, na našem planetu ima prostora i za određeni broj neovisnih ili autonomnih političkih jedinica. Prema svakom razumnom proračunu, broj potencijalnih nacija vjerojatno je mnogo, *mnogo* veći od broja mogućih država sposobnih za opstanak. Ako je taj argument ili proračun točan, svi nacionalizmi ne mogu biti zadovoljeni, barem ne istodobno. Zadovoljstvo jednih kao neizbježnu posljedicu uzrokuje frustracije drugih. Taj argument dodatno i neizmjereno pojačava činjenica da vrlo mnogo potencijalnih nacija ovoga svijeta ne živi, ili donedavna nije živjelo, u kompaktnim teritorijalnim jedinicama već međusobno izmiješano na složene načine. Iz toga proizlazi zaključak da teritorijalna politička jedinica u takvim slučajevima može postati etnički homogenom samo ako ubija, protjeruje ili asimilira sve nesunarodnjake. Njihova nevoljkost da pretrpe takvu sudbinu može otežati mirnu primjenu nacionalističkog načela.

Te se definicije moraju, dakako, poput većine definicija, primijeniti sa zdravim razumom. Nacionalističko načelo, kako je definirano, nije narušeno prisutnošću *malog* broja nastanjenih

stranaca, čak ni prisutnošću prigodnog stranca u, recimo, nacionalnoj vladajućoj obitelji. Koliko je točno nastanjenih stranaca ili stranih članova vladajuće klase potrebno za djelotvorno narušavanje nacionalističkog načela, ne može se precizno odrediti. Ne postoji sveti postotak ispod kojeg se strance dobrostivo trpi, a preko kojeg oni uzrokuju nelagodu te njihova sigurnost i život bivaju ugroženi. Taj postotak, bez sumnje, varira ovisno o okolnostima. Ipak, nemogućnost određivanja općenito primjenjivog, preciznog iznosa ne umanjuje upotrebljivost definicije.

Država i nacija

Naša definicija nacionalizma oslanjala se na dva dosad nedefinirana pojma: državu i naciju.

Rasprava o državi može započeti poznatom definicijom Maxa Webera, prema kojoj je država ona društvena ustanova koja posjeduje monopol na legitimno nasilje. Ideja iza toga jednostavna je i zavodljiva: u dobro uređenim društvima, poput onih u kojima većina nas živi ili želi živjeti, privatno ili sektorsko nasilje (nasilje nekih društvenih skupina) nije legitimno. Sukob kao takav nije nelegitiman, no ne može se pravedno razriješiti privatnim ili sektorskim nasiljem. Nasilje može primijeniti samo središnja politička vlast i njezini ovlaštenici. Među raznovrsnim mjerama za održavanje poretka onu krajnju — silu — može primijeniti samo posebna, jasno identificirana i prilično centralizirana, disciplinirana ustanova unutar društva. Ta ustanova ili skupina ustanova *jest* država.

Zamisao koju ta definicija sadrži prilično dobro odgovara moralnom instinktivnom poimanju mnogih, vjerojatno čak većine pripadnika modernih društava. Unatoč tome, ona nije potpuno zadovoljavajuća. Postoje "države", ili barem institucije koje bismo obično bili skloni tako nazivati, koje ne monopoliziraju legitimno nasilje na teritoriju što ga manje ili više djelotvorno nadziru. Feudalna se država nužno ne protivi privatnim ratovima među posjednicima lena uz uvjet da oni ispunjavaju svoje obveze prema vrhovnom lenskom gospodaru; ili pak država koja u svoje podanike ubraja plemensko stanovništvo ne suprotstavlja se nužno ustanovljivanju feuda sve dok se svi uključeni suzdržavaju od ugrožavanja neutralnih osoba na javnim putovima ili trgovima. Iračka je država pod britanskim starateljstvom nakon Prvog svjetskog rata dopuštala plemenske napade uz uvjet da se napa-

daći poslušno prijave najbližoj policijskoj postaji prije i nakon pohoda, ostavljajući tako uredan birokratski zapisnik o ubijenima i ratnom plijenu. Ukratko, ima država kojima nedostaje volje ili sredstava za nametanja monopola na legitimno nasilje, no koje unatoč tomu na više načina ostaju prepoznatljivim "državama".

Weberovo se temeljno načelo *danās* ipak doimlje valjanim koliko god čudno etnocentrično ono bilo kao općenita definicija, sa svojim prešutnim pretpostavljanjem prilično centralizirane države zapadnog tipa. Država je samo vrlo istaknuta i važna razrada društvene podjele rada. Gdje nema podjele rada, ne može se čak ni početi govoriti o državi. Ali ne stvara svaka specijalizacija državu: država je specijalizacija i koncentracija održavanja reda. "Država" je ona institucija ili skup institucija koji se posebice bavi provođenjem reda (bez obzira na to čime se još može baviti). Država postoji ondje gdje su se specijalizirane ustanove za provođenje reda, poput policije ili sudova, odvojile od ostatka društvenog života. One jesu država.

Nemaju sva društva državu. Iz toga izravno proizlazi da se problem nacionalizma ne pojavljuje u društvima koja nemaju državu. Ako nema države, očito nije moguće postaviti pitanje jesu li njezine granice istovjetne granicama nacije. Ako nema vladajuće klase, te prema tome nema ni države, ne može se postaviti pitanje pripadaju li vladajuća klasa i podložnici istoj naciji. Kada ne postoje ni država ni vladajuća klasa, ne može im se zamjeriti što ne ispunjavaju zahtjeve nacionalističkog načela. Moguće je, možda, ne odobravati stanje bez države, no to je već drugo pitanje. Nacionalisti su ponajčešće bjesnjeli protiv razdiobe političke moći i naravi političkih granica, a rijetko su ili gotovo nikad imali priliku osuđivati potpunu odsutnost moći i granica. Okolnosti u kojima se nacionalizam uglavnom pojavljivao obično nisu bile takve da nije bilo države kao takve ili u kojima je njezina zbiljnost bila dovedena u ozbiljnu dvojbu. Naprotiv, država je bila preupadljivo prisutna. Zamjeralo se zbog njezinih granica i/ili zbog razdiobe moći te, možda, zbog drugih prednosti.

Ovo je samo po sebi vrlo značajno. Ne samo da naša definicija nacionalizma parazitira na prijašnjoj preuzetoj definiciji države; isto se tako čini da nacionalizam dolazi na vidjelo samo u društvenoj okolini, gdje je postojanje države već naglašeno prihvaćeno kao nešto samorazumljivo. Postojanje politički centraliziranih jedinica i moralno-političkog ozračja u kojima se takve centrali-

zirane jedinice države samorazumljivima i smatraju normativima, nužan je, ali nikako i dovoljan uvjet nacionalizma.

Ponajprije treba načiniti neke općenite povijesne primjedbe o državi. Čovječanstvo je kroz svoju povijest prošlo kroz tri temeljna razvojna razdoblja: predagrarno, agrarno i industrijsko. Skupine lovaca i skupljača bile su, i jesu, premalene da omoguće onu političku podjelu rada kojom se ustanovljava država; stoga se za njih pitanje države, čvrste specijalizirane institucije za provođenje reda, zapravo ne pojavljuje. Naprotiv, većina agrarnih društava ima državu, no nikako i sva. Neke od tih država bile su jake, a neke slabe, neke su bile despotske, a druge su poštovale zakone. Svojim se oblikom znatno razlikuju. Agrarna faza ljudske povijesti jest razdoblje tijekom kojeg je, tako reći, sama opstojnost države tek jedna mogućnost. Osim toga, oblik države je vrlo promjenjiv. Za razdoblja lova i skupljanja ta mogućnost nije bila na raspolaganju.

Nasuprot tome, u postagrarnom, industrijskom dobu izbor ponovno ne postoji: no tada je neizbježna prisutnost, a ne odsutnost države. Parafrazirajući Hegela, najprije nitko nije imao državu, pa su je imali neki, te je konačno imaju svi. Njezin oblik, dakako, i dalje ostaje promjenjiv. Postoje neke tradicije socijalne misli — anarhizam, marksizam — koje smatraju da je čak, ili posebice u industrijskom poretku, država nebitna, barem u povoljnim uvjetima ili u uvjetima koji će se kroz određeno vrijeme ostvariti. Za sumnju u to postoje očiti i snažni razlozi: industrijska su društva silno velika i za postizanje životnog standarda na kakav su se navikla (ili na koji se gorljivo žele naviknuti), ona ovise o nevjerojatno zakučastoj općoj podjeli rada i suradnje. Dio te suradnje mogao bi u povoljnim uvjetima biti spontan i središnje mjere ne bi bile potrebne. No ideja da bi se sve moglo beskonačno odvijati na taj način, da bi moglo postojati bez ikakva uplitanja i nadzora, preveliko je iskušenje čak i za najveću lakovjernost.

Dakle, problem nacionalizma ne pojavljuje se kada nema države. Otuda ne proizlazi da se problem nacionalizma pojavljuje uz svaku državu, ma kakva ona bila. Naprotiv, on nastaje samo za neke države. Ostaje nam vidjeti koje se to države suočavaju s tim problemom.

Nacija

Definiranje nacije zadaje ozbiljnije teškoće nego što su one pri definiranju države. Premda je čovjek modernog doba sklon prihvaćati centraliziranu državu (i, određenije, centraliziranu nacionalnu državu) kao gotovu činjenicu, ipak je, uz razmjerno malo napora, sposoban uvidjeti njezinu slučajnost te zamisliti društveno stanje u kojem nema države. On si prilično vješto može predočiti "prirodno stanje stvari". Antropolog mu može objasniti da pleme nije nužno država u malom, te da postoje oblici plemenskog organiziranja koji se mogu opisati kao bezdržavni. Nasuprot tomu, čini se da zamisao o čovjeku bez nacije iziskuje daleko veća naprezanja moderne mašte. Chamisso, francuski *émigré* u Njemačkoj u Napoleonovo vrijeme, napisao je snažni protokaskijanski roman o čovjeku koji je izgubio svoju sjenu; iako dio dojmljivosti toga romana nedvojbeno ovisi o smjeranoj dvosmislenosti parabole, teško je ne naslutiti da je za pisca Čovjek Bez Sjene zapravo bio Čovjek Bez Nacije. Kada njegovi učenici i znanci otkriju njegovo aberantno neimanje sjene, počinju se kloniti tog dotada prilično rado viđenog Petera Schlemiehla. Čovjek bez nacije suprotstavlja se priznatim kategorijama i izaziva gnušanje.

Chamissoovo shvaćanje — ako ga je doista tako kanio izraziti — bilo je dovoljno valjano, ali valjano samo za jednu vrstu ljudskog stanja, a ne i za sva ljudska stanja kao takva, bilo gdje, u bilo koje vrijeme. Čovjek mora imati nacionalnost, baš kao što mora imati nos i dva uha; nedostatak ma koje od tih pojedinosti nije nepojmljiv i do njega s vremena na vrijeme i dolazi, ali samo zbog kakve nesreće, te je i sam svojevrсна nesreća. Sve se to čini očitim premda je, nažalost, netočno. No činjenica da je trebalo doći do toga da se to čini tako očito točnim doista je jedan aspekt ili možda baš sama srž problema nacionalizma. Imati naciju nije inherentno svojstvo čovječanstva, no danas je došlo do toga da se takvim smatra.

Zapravo, nacije su, poput država, mogućnost, a ne sveopća nužnost. Ni nacije ni države ne postoje u svim vremena i u svim okolnostima. Osim toga, nacije i države nisu ista mogućnost. Nacionalizam drži da su one sudbinski okrenute jedna drugoj; svaka je bez one druge nepotpuna, a to je tragedija. Ali prije no što su mogle postati namijenjene jedna drugoj, svaka se od njih morala pojaviti, a njihovo je pojavljivanje bilo nezavisno i slučajno. Država se, nesumnjivo, pojavila bez pomoći nacije. Neki su

nacije zacijelo nastale bez blagoslova njihove vlastite države. Spornije je nije li normativna zamisao nacije u modernom smislu pretpostavljala ranije postojanje države.

Što je onda ta slučajna, ali u naše doba prividno sveopća i normativna zamisao nacije? Raspravljanje o tim dvjema vrlo provizornim, privremenim definicijama pripomoći će točnijem određivanju tog varljivog pojma.

1. Dva čovjeka pripadaju istoj naciji ako i samo ako dijele istu kulturu pri čemu kultura sa svoje strane označava sustav ideja, znakova, povezivanja i načina ponašanja i komuniciranja.

2. Dva čovjeka pripadaju istoj naciji ako i samo ako jedan drugog priznaju kao pripadnike iste nacije. Drugim riječima, čovjek stvara nacije; nacije su artefakti ljudskih uvjerenja, odanosti i solidarnosti. Puka skupina osoba (primjerice stanovnika određenog teritorija ili pripadnika određenog govornog područja) postaje nacijom ako i kada pripadnici skupine međusobno čvrsto jedni drugima priznaju određena zajednička prava i dužnosti na temelju njihove zajedničke pripadnosti. U naciju ih pretvara njihovo uzajamno priznanje za druge te vrste, a ne ostala zajednička svojstva koja odvajaju tu kategoriju od nepripadnika, ma koja to svojstva bila.

Obje te provizorne definicije, kulturna i volunтарысћка, imaju svojih vrlina. Obje ističu jedan element koji je istinski važan za razumijevanje nacionalizma. No nijedna nije dostatna. Definicije kulture koje pretpostavlja prva definicija, prije u antropološkom nego li u normativnom smislu, notorno su teške i nezadovoljavajuće. Problemu je vjerojatno najbolje pristupiti služeći se tim izrazom bez previše pokušaja formalnog definiranja, promatrajući pritom što kultura čini.

2. Kultura u agrarnom društvu

Tijekom agrarnog razdoblja ljudske povijesti dolazi do razvoja koji se po važnosti može usporediti s pojavom same države: pojava pismenosti i specijalizirane duhovničke klase ili staleža, duhovništva. Pismenost ne postižu sva agrarna društva: još jedanput parafrazirajući Hegela, možemo reći da najprije nitko nije znao čitati, potom su znali neki, te su konačno znali svi. Na taj se način, barem se tako čini, razvoj pismenosti podudara s trima velikim razdobljima čovječanstva. U srednjem, agrarnom razdoblju pismenost pripada samo nekima. Neka je društva imaju i unutar tih društava zaista čitati uvijek znaju samo neki, nikada svi.

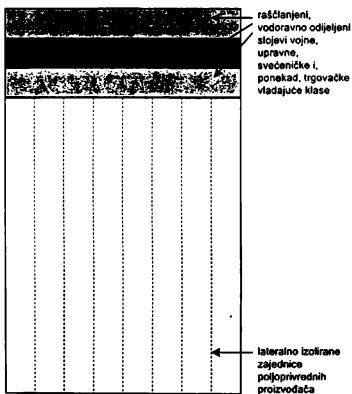
Čini se da pisana riječ ulazi u povijest s pojavom računovođa i poreznika: čini se da je povod najstarijim primjenama pisanog znaka često bilo vođenje zapisa. No kad je jednom razvijena, pisana riječ zadobiva i ostale, pravne, ugovorne i upravne primjene. Konačno i sam Bog u pisanom obliku objavljuje svoj savez s čovječanstvom i pravila ponašanja svoga djela, čovjeka. Teologija, zakonodavstvo, parničenje, uprava, liječenje: svako područje stvara novu klasu pismenih stručnjaka, u savezu, ili češće, u rivalstvu s nezavisnim nepisanim čudotvorcima. U agrarnim društvima pismenost iznosi na vidjelo veliki jaz između velikih i malih tradicija (ili kultura). Doktrine i oblici organiziranja duhovništva velikih i pisanih kultura vrlo su raznoliki i dubina jaza između velikih i malih tradicija može znatno varirati. Varirati može također i odnos duhovništva prema državi, kao i njegova vlastita unutarnja organizacija: ona može biti centralizirana ili labava, nasljedna ili, naprotiv, ustrojena kao otvoreni ceh, itd.

Pismenost, uspostavljanje donekle trajnog i standardiziranog pisma, znači zapravo mogućnost kulturnog i spoznajnog pohranjivanja i centralizacije. Spoznajna centralizacija i kodifikacija koju provodi duhovništvo i politička centralizacija koja jest država ne moraju ići ruku pod ruku. Često je riječ o suparnicima;

katkada jedno može preuzeti funkciju drugoga, no najčešće su to Crveni i Crni, specijalisti za nasilje i specijalisti za vjeru, suparnici koji djeluju uistinu neovisno, i čiji teritoriji često nisu jednakog opsega.

Moć i kultura u pismenoj agrarnog zajednici

Oba ta presudna karakteristična oblika podjele rada — centralizacija moći i centralizacija kulture/spoznaje — imaju dubok i poseban značaj za tipičnu društvenu strukturu pismene agrarne zajednice. Njihov dublji smisao najbolje je razmotriti združeno, a moguća je shematizacija prikazana na slici 1.



Slika 1. Općeniti oblik društvene strukture agrarnih društava

U karakterističnoj pismenoj agrarnoj zajednici vladajuća klasa čini neznatnu manjinu stanovništva, strogo odvojenu od velike većine izravnih poljoprivrednih proizvođača, seljaka. Općenito, njezina ideologija prije pre naglašava negoli što premalo ističe nejednakost klasa i stupanj izdvojenosti vladajućeg sloja. Taj se

sloj pak može nadalje podijeliti na više specijaliziranih slojeva: ratnike, svećenike, duhovnike, upravne činovnike, građane. Neki od tih slojeva (kršćanski kler, primjerice) mogu biti nenasljedni i ponovno biti birani u svakoj generaciji, iako to novačenje uvelike mogu predodrediti ostali, nasljedni slojevi. Međutim, najvažnije u svemu tome jest sljedeće: i za vladajući sloj u cjelini i za različite podslojeve unutar njega jak je naglasak na kulturnoj diferencijaciji, a ne na homogenosti. Što se više razni slojevi na sve moguće načine međusobno razlikuju, to među njima ima manje napetosti i nejasnoća. Sustav u cjelini favorizira vodoravne crte kulturalnog čijejanja i moguće ih je izmisliti i osnažiti kada nedostaju. Genetske i kulturne razlike pripisuju se onome što su zapravo bili tek slojevi diferencirani po funkciji, tako da se diferencijacija utvrđuje, dobiva na važnosti i biva ustaljena. Primjerice, početkom 19. stoljeća pripadnici vladajućeg sloja u Tunisu sami su sebe smatrali Turcima, iako uopće nisu poznavali turski jezik i premda su zapravo bili vrlo miješanog podrijetla te su svoje redove popunjavali pripadnicima nižih slojeva.

Ispod vodoravno uslojene manjine na vrhu postoji drugi svijet, svijet lateralno odijeljenih malih zajednica svjetovnih pripadnika toga društva. I ovdje je jasno uočljiva kulturna diferencijacija, premda su njezini uzroci posve drukčiji. Male seljačke zajednice obično vode živote okrenute prema unutra, vezane za svoje mjesto ako ne političkim propisima, ono gospodarskim potrebama. Čak i kad stanovništvo određenog područja ima zajedničku jezičnu osnovu — što vrlo često nije slučaj — zbog neke vrste kulturne pobude stvaraju se dijalektalne i druge razlike. Nikome, ili gotovo nikome, nije u interesu poticanje kulturne homogenosti na toj društvenoj razini. Državu zanima skupljanje poreza, održavanje mira i ne baš štošta drugo, te joj nije stalo do poticanja lateralne komunikacije među podređenim joj zajednicama.

Duhovništvo, istina, može imati koristi od nametanja određenih zajedničkih kulturnih normi. Neka duhovništva preziru folklorne običaje ili su prema njima indiferentna, dok druga, radi monopoliziranja pristupa svetinjama, spasenju, liječenju itd., suzbijaju ili energično ocjenjuju pučku kulturu i nezavisne narodne kumane koji se unutar nje umnožavaju. No s obzirom na opće uvjete koji prevladavaju u pismenim agrarnim zajednicama, nikada ne mogu postići istinski uspjeh. U takvim društvima naprosto ne postoje sredstva za opće opismenjavanje i uključivanje

širokih masa stanovništva u visoku kulturu, čime bi se ostvarili ideali duhovništva. Najviše što duhovništvo može postići jest da osigura internaliziranje svoga ideala kao punovaljane, ali neprovedive norme, koju valja poštovati, čak i štovati, kojoj možda čak valja i težiti za povremenih nastupa entuzijazma, no koja se u normalnim vremenima više krši no što se poštuje.---

No možda je središnja, najvažnija činjenica o pismenom agrarnom društvu ovo: gotovo sve u njoj opire se definiranju političkih jedinica na temelju kulturnih meda.

Drugim riječima, da je nacionalizam bio izmišljen u takvom razdoblju, njegovi bi izgledi za opće prihvaćanje bili odista slabi. Moglo bi se reći i ovako: od dva potencijalna partnera, a to su kultura i moć, koji su po nacionalističkim teorijama predodređeni jedno za drugo, u uvjetima koji prevladavaju u agrarnom razdoblju nijedno nije odveć naklonjeno onome drugom. Razmotrimo ih redom.

Kultura

Među višim slojevima pismenog agrarnog društva bez sumnje je korisno istaknuti, izoštriti i naglasiti dijakritičke, razlikovne i monopolu podložne značajke povlaštenih skupina. Težnja liturgijskih jezika da se razlikuju od pučkih vrlo je jaka: kao da sama pismenost nije stvorila dovoljnu barijeru između svećenika i laika, kao da se jaz među njima morao još produbiti ne samo zapisivanjem jezika u nedostupnom pismu već i njegovom nerazumljivošću pri izgovaranju.

Uspostavljanje vodoravnih kulturnih rascjepa nije samo privlačno zbog podupiranja interesa povlaštenih i vladodržaca, ono je i vrlo lako izvedivo. Zahvaljujući razmjernoj stabilnosti pismenih agrarnih zajednica, oštra razgraničenja stanovništva na staleže, kaste ili cehove moguće je uspostaviti i održavati bez stvaranja nesnošljivih napetosti. Naprotiv, eksternaliziranjem, apsolutiziranjem i isticanjem nejednakosti, one se učvršćuju i postaju prihvatljivima, s aurom neizbježnosti, stalnosti i prirodnosti. Ono što je zapisano u prirodi stvari i što je vječno nije dakle osobno, individualno uvredljivo ni fizički nepodnošljivo.

Nasuprot tome, u inherentno pokretnom i nestabilnom društvu održavanje tih društvenih brana koje dijele nejednake razine nenasno je teško. Snažne struje pokretности neprestano ih pot-

kopavaju. Suprotno uvriježenom marksističkom nauku, upravo je preindustrijsko društvo ovisno o vodoravnoj diferencijaciji unutar društva, dok industrijsko društvo jača razgraničenja među nacijama prije nego li među klasama.

U različitom obliku to vrijedi i za niže razine na društvenoj ljestvici. Čak i na toj razini zaokupljenost vodoravnim, često jedva zamjetljivim no lokalno važnim diferencijacijama može biti znatna. No čak i ako je lokalna skupina unutar sebe manje ili više homogena, nije nimalo vjerojatno da će ona svoju vlastitu karakterističnu kulturu povezati s ma kakvim političkim načelom, s tim da se pritom misli na političku legitimnost definiranu s obzirom na lokalnu kulturu. Iz raznih očitih razloga takav je način razmišljanja u tim uvjetima krajnje neprirodan i da se izloži onima na koje se odnosi, uistinu bi djelovao besmisleno. Lokalna je kultura gotovo nevidljiva. Zatvorena je zajednica sklona komunicirati na način čiji se smisao može odrediti samo u kontekstu, nasuprot skolastici pisara koja je razmjerno neovisna o kontekstu. No narječje sela (kratice, "ograničeni kod") nema normativnih ili političkih pretenzija, upravo je obratno. Najviše što ono može učiniti jest određivanje iz kojeg je sela netko tko otvori usta na lokalnom trgu.

Ukratko, kulture se u tom svijetu umnožavaju, ali društveni uvjeti općenito ne potiču ono što bi se moglo nazvati kulturnim imperijalizmom, napore neke kulture da se izdigne i proširi kako bi ispunila političku jedinicu. Kultura teži biti obilježena ili vodoravno (prema društvenoj kasti) ili okomito tako da definira vrlo male društvene zajednice. Čimbenici koji određuju politička razgraničenja potpuno su različiti od onih koji određuju kulturne granice. Dekhovništva ponekad nastoje proširiti područje kulture ili, točnije, vjere, koju su za tu kulturu kodificirali; države se ponekad upuštaju u križarske ratove, agresije u ime vjere. No to nisu uobičajena, prožimajuća stanja agrarnog društva.

Važno je dodati da se kulture u takvom svijetu umnožavaju na vrlo složen način: u mnogo je slučajeva nejasno kako se nekom pojedincu može pridružiti njegovo "kulturno zaleđe". Seljak s Himalaje, primjerice, može imati doticaja sa svećenicima, redovnicima i šamanima nekoliko religija u različitim kontekstima u različito doba godine; njegova kasta, klan i jezik mogu ga povezati s raznovrsnim jedinicama. Prema osobama koje govore jezikom određenog plemena može se, primjerice, odnositi kao da nisu

članovi tog plemena ako zbog svog zanimanja pripadaju pogrešnoj kasti. Način života, zanimanje, jezik ili obredna praksa ne moraju biti sukladni. Gospodarski i politički opstanak neke obitelji može ovisiti upravo o umješnom postupanju s tim nejasnim skupinama, njihovu održavanju, kao i o ostavljanju mogućnosti i veza otvorenima. Njezini pripadnici ne moraju imati ni najmanje interesa ni ukusa za nedvosmisleno, kategoričko samoodređenje kakvo se danas povezuje s tobožnjom nacijom, uz težnje unutar-njoj homogenosti i vanjskoj autonomiji. U tradicionalnoj društvenoj okolini ideal takvog jedinog, najvažnijeg kulturnog identiteta ima vrlo malo smisla. Seljaci s nepalskih brda često su u dodiru s raznim vjerskim obredima, a predodžbe kaste, klana ili sela (ali ne i nacije) imaju ovisno o okolnostima. Propovijeda li se homogenost ili ne, gotovo i nema značaja, a odziv je vrlo slab.

Država u agrarnom društvu

U tim okolnostima kulture imaju malo poticaja ili prilike za naginjanje onakvoj jednobojnoj homogenosti i političkoj sveprisutnosti i dominaciji kakvoj napokon teže kasnije, s dolaskom razdoblja nacionalizma. Ali kako to izgleda sa stajališta države ili, općenitije, sa stajališta političke jedinice?

Političke jedinice agrarnog doba silno variraju po veličini i vrsti. Grubo govoreći, moguće ih je ipak podijeliti u dvije vrste ili možda na dva pola: na lokalne samoupravne zajednice i velika carstva. Na jednoj su strani gradovi-države, dijelovi plemena, seljačke komune itd., koji sami vode svoje poslove, uz prilično visok omjer političke participacije (da prilagodimo korisni izraz S. Andreskog), te samo s umjerenom nejednakosti; na drugoj su strani veliki teritoriji nadzirani koncentracijom sile u jednoj točki. Vrlo je karakterističan politički poredak, dakako, onaj u kojem se ta dva načela spajaju: dominantna središnja vlast koegzistira s poluautonomnim lokalnim jedinicama.

Pitanje koje nas zanima jest ima li u tom svijetu s takvim jedinicama, sila koje pridonose onom stapanju kulture i poretka, koje je bit nacionalizma. Odgovor mora biti ne. Lokalne zajednice, da bi funkcionirale, uvelike ovise o osobnom kontaktu i ne mogu se radikalno povećati, a da se ne izmijene do neprepoznatljivosti. Stoga te participacijske zajednice rijetko iscrpe kulturu čiji su dio; mogu imati svoj lokalni naglasak i običaje, no to su obično inačice šire interkomunikacijske kulture koja sadrži mno-

go drugih sličnih zajednica. Gradovi-države, primjerice, rijetko imaju vlastiti jezik. Drevni su Grci u tom smislu bez sumnje dovoljno tipični. Iako su posjedovali snažnu svijest o svojoj zajedničkoj kulturi i o suprotnostima između nje i kulture svih barbara (uzgred, s priličnom niskim stupnjem vodoravne kulturne diferencijacije među Helenima), taj je osjećaj jedinstva bio vrlo slabo politički izražen, čak i u nastojanjima, a kamoli u postignućima. No kada je pod makedonskim vodstvom uspostavljen panhelenški poredak, on je vrlo brzo prerastao u carstvo koje je uvelike premašivalo granice helenizma. U antičkoj Grčkoj, premda su Grci bili na svoj način šovinisti, čini se da nije postojalo geslo poput onoga *Ein Reich, Ein Volk, Ein Führer*.

Raznolikosti vladajućih skupina u agrarnim zajednicama

Pismena agrarna zajednica društvo je koje postoji već nekih pet tisućljeća i koje unatoč raznolikosti svojih oblića ima neke zajedničke osnovne značajke. Velika većina njezinih stanovnika poljoprivredni su proizvođači koji žive u zajednicama okrenutima prema unutra i nad kojima vlada manjina čije su glavne razlikovne značajke upravljanje nasiljem, održavanje reda i nadzor nad službenom mudrošću društva, koja se nerijetko čuva u pisanom obliku. Ta vladajuća klasa ratnika i pisara može se uklopiti u okvirnu tipologiju kroz sljedeći niz opreka:

1. centralizirana — decentralizirana,
2. uškopljena — plodna,
3. zatvorena — otvorena,
4. stopljena — specijalizirana.

1. I duhovništvo i vojnička klasa mogu biti centralizirane ili decentralizirane. Srednjovjekovna Katolička crkva divan je primjer učinkovito centraliziranog duhovništva koje može vladati nad moralnim ozračjem civilizacije. Islamski uleme postigli su jednako toliko, ali gotovo bez ikakve centralizirane organizacije i unutarnje hijerarhije, i teoretski su bili otvorena klasa. Bramani su bili i duhovništvo i zatvorena skupina zasnovana na krvi; kineska birokracija imala je dvostruku funkciju — pisara i upravnog činovnika.

2. S točke gledišta središnje države, glavna opasnost koju je Platon prepoznao još tako davno jest stjecanje ili zadržavanje

veza njezinih vojnih ili vjerskih dužnosnika s određenim rodbinskim skupinama čiji ih interesi zbog toga mogu skrenuti s nepokolebljivog puta dužnosti i čija im podrška istodobno u kakvoj prilici može donijeti previše moći.

Strategije usvojene za suprotstavljanje toj prožimajućoj opasnosti razlikuju se u pojedinostima, no mogu se općenito označiti kao škopljenje. Cilj im je razbiti rodbinske veze tako da se nastajućim vojnicima/činovnicima/svećenicima uskrate preci, potomstvo ili oboje. Primijenjeni su postupci uključivali upotrebu eunuha, fizički nesposobnih da posjeduju potomstvo, svećenika, čiji je povlašten položaj uvjetovan njihovim celibatom, zbog čega ne mogu imati priznato potomstvo, stranaca, čije se rodbinske veze mogu smatrati sigurno dalekima ili pak upotrebu pripadnika skupina lišenih povlastica ili isključenih, koji bi, odvojeni od države koja ih upošljava, bili bespomoćni. Jedan od postupaka bilo je i zapošljavanje "robova", ljudi koji su, premda povlašteni i moćni, ipak bili "u vlasništvu države", tehnički nisu imali drugih legitimnih veza i čiji su imovina i položaj mogli biti vraćeni državi u bilo kojem trenutku, bez ikakva prava na doličan sudski proces, pa se stoga nisu stvarala nikakva prava u korist neke lokalne ili rodbinske skupine otpuštenog dužnosnika.

Eunusi u pravom smislu riječi bili su često zapošljavani.¹ Svećenici u celibatu bili su, dakako, istaknute osobe kršćanskog svijeta. Ropska vojna činovništva uočavala su se u islamskim zajednicama nakon propasti Kalifata. Stranci su nerijetko bili elitni čuvari palača ili financijski tajnici carstava.

Ipak, škopljenje nije bilo univerzalan postupak. Kineska se birokracija novačila iz redova "vlastele", a europska feudalna klasa brzo je uspjela nadomjestiti načelo davanja lena na temelju nasljeđivanja. Suprotno uškopljenima, elite čiji članovi formalno imaju pravo društvene reprodukcije, i svoje položaje zadržavaju za svoje potomstvo mogu se nazvati plodnima.

3. Ima nekih prednosti kada su duhovničke, činovničke i vojne klase otvorene, kao što ih ima i kada su zatvorene. Europsko svećenstvo i kineska birokracija tehnički su bili otvoreni (kao i muslimanski *uleme*), iako su se novačili pretežno iz ograničenog društvenog sloja. U hinduizmu su svećenici i ratnici vladari zatvoreni i međusobno razdvojeni i njihova obostrana (teoretska)

1

Keith Hopkins, *Conquerors and Slaves*, Cambridge, 1978., poglavlje 4.

nepropustljivost može biti nužna za djelovanje sustava. U islamu (osim za mamelučkih i janjičarskih razdoblja) ni duhovništvo ni vojska nisu bili uškopljeni.

4. Konačno, vladajuća klasa može ili stopiti vojne i svećeničke funkcije (a možda i neke druge) ili ih pažljivo razdvojiti po specijaliziranim skupinama. Hinduizam ih je formalno razdvajao. Europski ih je feudalizam katkad stapao u obliku viteških redova.

Bilo bi zanimljivo u konkretnim povijesnim pojedinostima pratiti različite moguće kombinacije koje nastaju kao posljedice izbora među tim mogućnostima. Nama je, međutim, važno nešto što su sve varijante sklone prihvatiti kao zajedničko. Vlastodršci su uhvaćeni u svojevrsnom polju napetosti između lokalnih zajednica podnacionalnog razmjera i vodoravnog staleža ili društvene klase koja je iznad nacije. Oni su odani sloju koji daleko više zanima razlikovanje sebe od nižih slojeva negoli pronošenje vlastite kulture na njih, sloju koji prilično često širi svoje granice izvan lokalne zajednice i koji je transpolitički i u rivalstvu s državom. Tek su se rijetko (kao u slučaju kineske birokracije) njegove granice poklapale s državnima (tada je pokazivao određenu vrstu nacionalizma).

→ Jedini sloj za koji se uopće može reći da ima kulturnu politiku jest duhovništvo. Ponekad, kao u bramana, njegova je politika zapravo stvaranje komplementarnosti i uzajamne međuzavisnosti svoga i ostalih društvenih slojeva. Duhovništvo pokušava označiti svoj položaj tako da sebe učini nezostavnim, a time što sebi i svjetovnjaštvu pripisuje komplementarne uloge, umjesto da promiče vlastitu univerzalizaciju, formalno ju isključuje. Unatoč činjenici da zahtijeva monopol vlasti nad vjerskim obredima, ne želi da se drugi u nj ugledaju. Nije mu odveć stalo do najiskrenijih oblika laskanja i oponašanja, iako upravo to izaziva.

Drugdje, npr. u islamu, duhovništvo s vremena na vrijeme ozbiljnije shvaća vlastite misionarske dužnosti koja se obavlja među uobičajeno inertnom slabijom braćom po vjeri. Pritom ne postoji pravilo koje bi zahtijevalo da se neki moraju moliti, neki boriti, a neki raditi, te da si ti staleži ne bi smjeli uzimati slobodu zadiranja u tuda područja. Prema stvarnim vjerskim propisima, svakome je dopušteno baviti se svim trima stvarima ako mu to njegove sposobnosti i energija omogućuju. (Taj latentni egalitarizam vrlo je važan za uspješno prilagođivanje islama modernom svijetu.) Stoga nema formalnih ili teoloških zapreka svećeničkoj

misionarskoj kulturnoj politici à *outrance*. U praksi još uvijek postoji problem: kad bi se odista svatko sustavno prepustao pravno-teološkim proučavanjima, tko bi čuvao ovce, koze i deve? U nekim dijelovima Sahare postoje cijela plemena koja su međuplemenskim sporazumima izabrana za "Narod Knjige". U praksi, međutim, to samo znači da je vjerske dužnosnike uobičajeno birati iz njihovih redova. To ne znači da svi oni zapravo postaju vjerskim stručnjacima. Većina njih nastavlja raditi i boriti se. Jedine zajednice gdje se stvarno vrlo značajan udio odraslih muškaraca bavi proučavanjem vjerskog zakona bile su neke židovske zajednice u Istočnoj Europi. No to je bio poseban, ekstremni slučaj i usto su te zajednice bile samo podzajednice unutar većeg i složenijeg društva.

Dakle, zbog vrlo dubokih, snažnih i nesavladivih razloga duhovništva u pismenim agrarnim društvima ne mogu valjano zavadati i prožeti cijelo društvo. Katkada im to zabranjuju njihova vlastita pravila, a katkada to onemogućuju vanjske zapreke; no ipak bi u svakom slučaju činilo dovoljnu i stvarnu teškoću, čak i da pravila uvijek odobravaju tu težnju.

Pokušaj da se svim razinama agrarnog društva nametne univerzalno duhovništvo i homogenizirana kultura s normama nametnutim iz središta i učvršćena pismom bio bi beskoristan šan. Čak i da se takav program uključi u kakvu teološku doktrinu, on ne može biti proveden. To se jednostavno ne može izvesti. Nedostaju potrebni resursi.

No što se događa kada se duhovništvo jednog dana *ipak* univerzalizira, opsegom se izjednači s cijelim društvom, ne svojim naporima, ne kakvim junačkim ili čudesnim unutarnjim *džiihadom*, već pomoću neusporedivo djelotvornije, duboko ukorijenjene društvene sile, pomoću potpune preobrazbe cjelokupne naravi podjele rada te proizvodnih i spoznajnih postupaka? Odgovor na to pitanje i opisivanje naravi preobrazbe pokazat će se presudnima za razumijevanje nacionalizma.

Također treba uočiti da su u agrarnom društvenom poretku samo neki elitni slojevi u nekim društvima sustavno škopljeni na jedan ili više opisanih načina. Čak i kada se to čini, teško je, kako predviđa i Platon, škopljenje provoditi neograničeno. Stražari, bili oni mameluci ili janjičari, činovnici ili prebendari, postaju korumpirani, stječu interese, veze i kontinuitet ili ih zayode želja za časti i bogatstvom i primamljivost neprekinutosti vlastite loze.

Čini se da je čovjek agrarnog doba načinjen od pokvarljivog materijala.

Njegov nasljednik, čovjek industrijskog doba, načinjen je, čini se, od čistijeg, iako ne od potpuno čistog materijala. Što se zbiva kada slučajno nastupi društveni poredak u kojem duhovništvo konačno nekako postaje univerzalnim, kada pismenost nije specijalnost već preduvjet za sve ostale specijalnosti i kada praktički sva zanimanja prestaju biti nasljedna? Što se istodobno zbiva kada škopljenje također postaje gotovo univerzalnim i vrlo učinkovitim, kada je svatko od nas mameluk *de Robe*, koji obveze prema svom pozivu postavlja iznad zahtjeva krvnog srodstva? U dobu univerzalnog duhovništva i mameluštva odnos kulture i društvenog poretka radikalno se mijenja. Visoka kultura prožima cijelo društvo, određuje ga i treba biti održavana od poretka. U tome je tajna nacionalizma.

3. Industrijsko društvo ?

Izvorišta industrijskog društva i dalje su predmetom znanstvenih rasprava. Čini mi se vrlo vjerojatnim da će se tako nastaviti dorekva. Iznimno složene preobrazbe zbivale su se unutar vrlo velikog, šarolikog i zamršenog društva, i to je zbivanje bilo *jedinstveno*: nikakva imitatorska industrijalizacija ne može se smatrati istovrsnom onoj izvornoj naprosto zbog činjenice da su sve ostale doista bile imitatorske, da su bile izvedene u svjetlu učvršćene spoznaje da se stvar može provesti te da su imale neke očite i jasne prednosti (premda je oponašani ideal, dakako, tumačen na sve moguće, krajnje raznolike načine). Nismo, dakle, nikada sposobni ponoviti izvorni događaj počinjen od ljudi koji nisu znali što čine i čija je neosviještenost u samoj srži toga događaja. To ne možemo učiniti zbog priličnog broja uvjerljivih razloga: sama činjenica da je riječ o ponavljanju uvjetuje razlikovanje od izvorne prigode; nikako ne možemo reproducirati sve okolnosti rane moderne Zapadne Europe; pokusi takvog opsega radi uspostavljanja teoretskoga gledišta s moralnog su stajališta teško pojmljivi. U svakom slučaju, za razvrstavanje uzročnih nizova tako složenog procesa bio bi nam potreban ne jedan već vrlo mnogo pokušaja koji nam nikada neće biti na raspolaganju.

No dok etiologiju industrijalizma zapravo ne možemo odrediti, možemo se nadati napretku pri izlaganju modela općih tokova industrijskog društva. Zapravo, čini mi se da je prava vrijednost značaj proslavljenog eseja Maxa Webera (*Protestantska etika i duh kapitalizma*) daleko manje u njegovoj fascinantnoj, ali spekulativnoj i neuvjerljivoj hipotezi o nastanku kapitalističkog duha nego li u njegovim razmatranjima o tome što čini opća razlikovna obilježja novog društvenog poretka. Štoviše, premda se (u potpunosti koristan) pomak zanimanja s izvorišta kapitalizma na izvorišta industrijalizma pojavljuje tek nakon Webera, i to kao posljedica pojavljivanja nekapitalističkih industrijskih društava, ipak je ta reformulacija presudnih pitanja već indirektno

prisutna u Weberovoj zaokupljenosti birokracijom, usporedo s njegovim bavljenjem duhom poduzetništva. Ako je centralizirana birokracija primjer novog Geista, baš kao što je to i racionalni poslovni čovjek, jasno je da se umjesto kapitalizmom kao takvim bavimo industrijalizmom.

U Weberovu, a mislim i u svakom vjerodostojnom prikazu novog duha, pojam racionalnosti mora biti središnji i važan. Sam Weber nije bio odveć vješt u davanju koherentnih i dostatnih definicija, i to posebice u ovom slučaju, premda je iz sklopova u kojima primjenjuje taj pojam racionalnosti savršeno moguće zaključiti što pod njim razumijeva te da je taj temeljni pojam uistinu od presudnog značaja za predmet o kojem je riječ. Igrom slučaja taj su pojam s neusporedivom filozofskom dubinom istražila dva najveća filozofa 18. stoljeća, David Hume i Immanuel Kant, koji su, obojica zaneseni obmanom da proučavaju ljudski um kao takav, *an sich*, bilo gdje i bilo kada, zapravo davali vrlo dubokoumne prikaze općenite logike novog duha čije je pojavljivanje obilježilo njihovu epohu. Ono što je toj dvojici mislilaca zajedničko u najmanju je ruku jednako važno kao i ono što ih dijeli.

Dva su elementa jasno prisutna u Weberovoj predodžbi racionalnosti. Jedan je koherentnost ili dosljednost, sličan postupak za slične slučajeve, pravilnost, što bi se moglo nazvati samom dušom ili čašću dobrog birokrata. Drugi je učinkovitost, hladni racionalni odabir najboljih raspoloživih sredstava za postizanje određenih, jasno formuliranih i izdvojenih ciljeva; drugim riječima, duh idealnog poduzetnika. Red i učinkovitost doista se mogu promatrati kao birokratski i poduzetnički element u općem duhu racionalnosti.

Ne vjerujem da su ta dva elementa doista neovisna jedan drugome. Pojam učinkovitosti "sredstvom do cilja" razumijeva da će djelatnik za neki određeni problem uvijek odabrati baš isto rješenje, ne obazirući se na "nevažna" promišljanja i, primjereno tome, njegova je neposredna posljedica uvjetovanje birokratske simetrije postupaka. Učinkovitost nije baš tako neposredna posljedica imperativa simetrije (i doista, empirijska je činjenica da čak ni savršeno poštenu i savjesnu birokratu, ili možda baš oni, nisu uvijek pretjerano učinkoviti, kao što je primijetio i sam Weber); bilo kako bilo, svaka trajnija i temeljitija primjena uvjeta reda razumijeva korištenje nekog općenitog i neutralnog idioma za

specificiranje ciljeva i činjenica, tj. okruženja u kojem ciljevima treba težiti. Takav će jezik svojim jasnim specificiranjem ciljeva i sredstava na kraju samo dopuštati davanje obilježja djelima osiguravajući da se jasno identificirani ciljevi postižu sredstvima ođabranim zbog njihove optimalne učinkovitosti i ni zbog čega više.

Ispod dvaju elemenata racionalnog duha kojih je Weber jasno spoznao (red i učinkovitost) leži nešto dublje, nešto što su Hume i Kant dobro istražili u radosnom uvjerenju da ispituju ljudski um općenito: opća mjera stvari, tako reći univerzalna pojmovna valuta za općenito davanje obilježja stvarima; i esprit d'analyse, što ga je već prije snažno propovijedao i obilježio René Descartes. Racionalnost u smislu u kojem nas zanima — kao tajna modernog duha — pretpostavlja oba ta elementa. Pod općom ili jedinstvenom pojmovnom valutom razumijevam da su sve činjenice smještene u jedinstveni, neprekinuti logički prostor, da se navodi koji opisuju te činjenice mogu povezivati i redovito dovesti u međusobne odnose tako da u načelu jedan jedini, interno jedinstveni jezik opisuje svijet; ili pak, s negativne strane, da nema posebnih, povlaštenih, izoliranih činjenica ili područja, u usporedbi s ostalima zaštićenih od kontaminacije ili proturječja, koja bi postojala u svojim vlastitim izoliranim nezavisnim logičkim prostorima. Upravo je to, dakako, bilo najjače obilježje predmodernih, predracionalnih viđenja: koegzistencija mnogobrojnih, ne potpuno ujedinjenih, ali hijerarhijski povezanih podsvjetova i postojanje posebnih povlaštenih činjenica posvećenih i izuzetih od običnih postupaka.

U tradicionalnom društvenom poretku jezici lova, žetve, raznih vjerskih obreda, vijećnice, kuhinje ili harema, svi čine autonomne sustave: povezivanje navoda s tih različitih disparatnih polja, ispitivanje nedosljednosti među njima, pokušaji ujedinjenja sviju njih bili bi društveni solecizam ili nešto još gore, vjerojatno blasfemija ili bezbožnost, štoviše, i samo to nastojanje bilo bi neshvatljivo. Nasuprot tome, u našem se društvu pretpostavlja da se sve referencijske upotrebe jezika zapravo odnose na jedan koherentni svijet i da se mogu svesti na jedan jedinstveni idiom; te je upotrebe također opravdano dovesti u međusobne odnose. "Samo spojiti" razumljiv je i prihvatljiv ideal. Moderne filozofije znanja često su naš izraz i kodifikacija te ideje i nastojanja, što nije filozofski hir već činjenica s dubokim društvenim korijenima.

Ujednačavanje i homogenizacija činjenica nepotpuni su ukoliko nisu popraćeni nečim što bi se moglo nazvati odjeljivanjem svega odjeljivog, nečim poput *esprit d'analyse*, razbijanjem svih cjelina na njihove sastavne dijelove (iako se to dalo izvesti samo u mislima), i neprihvatanjem pojmovnih paketa. Upravo spajanjem stvari u cjeline tradicionalna viđenja ovjekovječuju sche i unaprijed stvorene sudove koje sadrže; oslobodili smo ih se upravo inzistiranjem na vrednovanju svih stvari zasebno. Tipaketi i isprekidani pojmovni prostori u sferi ideja ekvivalentni su postojanih društvenih grupacija i struktura na razini ljudi. Slično tome, ono ujedinjeno i standardizirano, poput metričkog svijeta činjenica, kao u filozofskom poimanju Humea i Kanta, analogno je anonimnim i jednakim kolektivitetima ljudi u masovnom društvu. U ovoj nas raspravi zanimaju ljudi i njihova grupiranja, a ne ideje; no ujedinjenje njihovih ideja u neprekinute i jedinstvene sustave povezano je s njihovim pregrupiravanjem u interno fluidnim, kulturno neprekinutim zajednicama.

Industrijsko je društvo dosad jedino društvo koje je živjelo od neprekidnog i vječnog rasta, očekivanog i kontinuiranog poboljšanja i na njega se oslanjalo. Ne iznenaduje da je to bilo prvo društvo koje je izmislilo pojam i ideal napretka, kontinuiranog usavršavanja. Njegov omiljeni način društvene kontrole jest opća otkupnina, otupljivanje društvene agresije materijalnim unapređivanjem; njegova najveća slabost jest njegova nemogućnost da preživi ma kakvo privremeno smanjenje zaliha za društveno potkupljivanje i da prebrodi gubitak legitimnosti koji bi ga snašao kad bi se rog izobilja privremeno začepio i tok prestao. Mnoga su društva u prošlosti povremeno otkrivala novotarije i popravljala svoju sudbinu i možda su poboljšanja ponekad uistinu pristizala u gomilama, a ne pojedinačno. No poboljšanje nikada nije bilo neprekidno niti se očekivalo da takvo bude. Za stvaranje tako neobičnog i značajnog očekivanja moralo se dogoditi nešto posebno.

I doista, dogodilo se nešto neobično, nešto bez premca. Poimanje svijeta kao homogenog, podložnog sustavnim zakonima koji vrijede za sve bez razlike i otvorenoga za beskrajna istraživanja ponudilo je beskonačno mnogo novih kombinacija sredstava, bez prethodnih čvrstih očekivanja i ograničenja: nijedna mogućnost nije zabranjena, a na kraju će se samo na temelju dokaza prosuđivati stvari i razmatrati kojim bi se njihovim kombinacija-

ma osigurao željeni učinak. To je bilo potpuno novo viđenje. Svaki je od starih svjetova s jedne strane bio kozmos za sebe: syrhovit, hijerarhijski, "smislen", a s druge strane nepotpuno ujedinjen, načinjen od podsvjetova od kojih je svaki imao svoj vlastiti idiom i logiku koji se nisu mogli obuhvatiti nikakvim jedinstvenim cjelokupnim redom. Novi je svijet s jedne strane bio moralno inertan, a s druge jedinstven.

Humeova filozofija čini jednu od najvažnijih kodifikacija ovog viđenja. Njezin je najpoznatiji dio rasprava o kauzalnosti, koja doista proizlazi iz općeg viđenja i njezinih središnjih predodžbi. Na kraju se svodi na ovo: u samoj naravi stvari ništa nije inherentno povezano s bilo čim drugim. Stvarne veze ovoga svijeta mogu se uspostaviti samo tako da se najprije u mislima razdvoji sve razdvojivo tako da, gotovo možemo izolirati čiste elemente, a potom se gleda što je, prema iskustvu, zapravo povezano s čim.

Je li svijet takav? Naš jest. To je preduvjet, cijena svijeta beskrajnih otkrića. Istraživanje ne smije biti sputano prirodnim sklonostima i vezama stvari ugrađenih u ovo ili ono viđenje ili način života. Dakako, Humeov prikaz kauzalnosti nije samo divljenja vrijedan pregled pozadine slike koju pred sobom ima nesputani, vječiti tragač; to je ujedno i prikaz ponašanja njegova kolege u ekonomiji, modernog poduzetnika. Stapanje rada, tehnike, materijala i kalupa, propisano običajima i vezano za društveni poredak i ritam, trgovcu ili proizvođaču razdoblja razuma ne znači ništa; njegov napredak i unapređenje ekonomije čiji je dio također ovisi o njegovu nesputanom odabiru bilo kakvih sredstava koja, u svjetlu podataka i ničega drugog, služe nekom jasnom cilju kao što je maksimizacija profita. (Njegov prethodnik, ili točnije njegov preživjeli feudalni suvremenik, našao bi se u velikoj neprilici kad bi morao izabrati jedino, izdvojivo mjerilo uspjeha. Profit bi za njih bio samo dio neraščlanjivog skupa motiva u igri, poput održavanja svojih pozicija u zajednici. Adam Smith je vrlo jasno vidio razliku između građanina Glasgowa i, recimo, Camerona od Lochiela. Humeova teorija kauzalnosti odobrava shvaćanja prvoga.)

Ovdje se bavimo viđenjem društva koje je postalo ovisno i o spoznajnom i o ekonomskom rastu (koji su, dakako, vezani jedan za drugog) jer nas primarno zanimaju posljedice za društvo koje neprekidno raste i napreduje. No između posljedica takvog nep-

rekidnog rasta i videnja koje ga je uvjetovalo postoje izrazite paralele.

Društvo neprekidnog rasta

Ako je pretpostavka spoznajnog rasta da nijedan element nije neraskidivo a priori povezan s drugim i da je sve otvoreno za ponovna promišljanja, tada ekonomski i proizvodni rast upravo to isto zahtijeva od ljudskih aktivnosti i, prema tome, od uloga ljudi. Uloge postaju izbornima i instrumentalnima. Stara stabilnost strukture društvenih uloga jednostavno je nespojiva s razvitkom i uvođenjem novosti. Uvoditi novosti znači raditi nove stvari čije granice ne mogu biti jednake granicama djelatnosti koje nadomještaju. Većina društava bez sumnje može pretrpjeti povremene promjene opisa zanimanja i cehovskih granica, baš kao što nogometna momčad može pokusno promijeniti formaciju i pritom održati kontinuitet. No što se zbiva kada su takve promjene konstantne i neprekidne, kada sama postojanost mijenjanja zanimanja postane jednim stalnim obilježjem društvenog poretka?

Odgovorom na to pitanje riješit će se glavni dio problema nacionalizma. Nacionalizam je ukorijenjen u podjeli rada određene vrste, onoj složenoj i neprekidno, kumulativno promjenljivoj.

Visoka produktivnost, na čemu toliko ustraje Adam Smith, zahtijeva složenu i profinjenu podjelu rada. Neprestano rastuća produktivnost zahtijeva da ta podjela ne bude samo složena, već i da se neprestano, nerijetko rapidnom brzinom mijenja. To rapidno brzo i neprekidno mijenjanje i samog sustava ekonomskih uloga i zaposjedanja položaja u njemu ima određene neposredne i iznimno važne posljedice. Ljudi unutar njega općenito ne mogu cijelog života mirovati na istim mjestima i samo rijetko mogu na njima ostati tako reći generacijama. Položaji se (zbog o'voga i drugih razloga) rijetko prenose s oca na sina. Adam Smith je opazio nesigurnost buržujskih imetaka, premda je stabilnost društvenog položaja pogrešno pripisao stočarima, zamijenivši njihove rodoslovne mitove za stvarnost.

Neposredna posljedica te nove vrste pokretnosti jest određena vrsta egalitarizma. Moderno društvo nije pokretno zato što je egalitarno; egalitarno je zato što je pokretno. Štoviše, ono mora biti pokretno htjelo ne htjelo jer je to nužno za zadovoljavanje njegove silne žeđi za ekonomske rastom.

Društvo čija je sudbina neprekidno unutarnje gibanje ne može podignuti visoke položajne, društveno klasne ili staleške barijere među raznim svojim dijelovima. To bi ometalo pokretnost, a kada bi se ona uspostavila, dovelo bi do uistinu nepodnošljivih napetosti. Ljudi mogu trpjeti strašnu nejednakost ako je ona čvrsta i običajno ustaljena. Ali u grozničavo pokretnom društvu običajima se ništa ne može ustaliti. Kamen koji se kotrlja ne skuplja mahovinu, a pokretno stanovništvo ne dopušta da njegova slojevitost okošta. Slojevitost i nejednakost doduše postoje, i to katkada u svom ekstremnom obliku; ipak, one se odlikuju prigušenošću i diskretnošću, oslabljene su svojevrsnom postupnosti u različitosti bogatstva i položaja, nedostatkom društvene distance i konvergencijom životnih stilova, nekom vrstom statističke, probabilističke odlike razlika (nasuprot krutim, apsolutiziranim, poput ponora dubokim razlikama tipičnim za agrarno društvo) te iluzijom ili stvažnošću društvene pokretnosti.

Ta je iluzija bitna i ne može potrajati ako nema i barem malo stvarnosti. Točna je količina stvarnosti u toj pojavi pokretnosti naviše i naniže promjenjiva i predmetom je učenih rasprava, no bez sumnje ima je dosta: kada se sam sustav uloga toliko mijenja, posjednici položaja u njemu ne mogu, kako tvrde neki ljevičarski sociolozi, biti vezani za kruti sustav slojevitosti. U usporedbi s agrarnim, to je društvo pokretno i egalitariističko.

No u egalitarizmu i pokretnosti što je stvara izrazito industrijska, rastu okrenuta privreda, ima i više od svega toga. Postoje neka dodatna, manje zamjetljiva obilježja nove podjele rada, kojima se možda najbolje može pristupiti razmatranjem razlika između podjela rada u industrijskom i u osobito složenom, dobro razvijenom agrarnom društvu. Očita razlika među njima jest da je jedna čvršća, a druga pokretnija. Zapravo, jedna podjela općenito želi biti čvrsta, a druga želi biti pokretna; osim toga, jedna od njih se pretvara da je čvršća no što to društvena stvarnost dopušta, dok druga često, radi pretvaranja da zadovoljava svoj egalitarni ideal, tvrdi da ima više pokretnosti no što to njezina stvarna ograničenja doista dopuštaju. Bilo kako bilo, premda su oba sustava sklona prenaplašavanju svojih središnjih značajki, kada se međusobno usporede, oni ih doista izraženo posjeduju: jedan je krut, drugi je pokretan. No ako je u tome očita suprotnost, koja su to popratna, manje zamjetljiva obilježja?

Usporedite potanko podjelu rada visokorazvijenog agrarnog društva s podjelom rada u nekom prosječnom industrijskom društvu. Svaka djelatnost sada ima barem jednu vrstu specijalista. Automehaničari se specijaliziraju prema tipu vozila koje servisiraju. Industrijsko društvo ima brojnije stanovništvo i, vjerojatno, najprirodnijim zakonom brojeva, veći broj različitih poslova. U tom smislu u njemu se s podjelom rada otišlo mnogo dalje.

Ali prema nekim mjerilima moguće je i da potpuno razvijeno agrarno društvo zapravo ima složeniju podjelu rada. Specijalnosti unutar njega međusobno su udaljenije no što su to vjerojatno brojnije specijalnosti industrijskog društva sklonog posjedovanju nečega što se može opisati samo kao zajednička sličnost stila. Neke su od specijalnosti zrelog agrarnog društva ekstremne: one su plodovi doživotnog, vrlo otegnutog i potpuno predanog vježbanja koje može započeti u ranoj mladosti i koje zahtijeva gotovo potpuno odricanje od ostalih interesa. Dostignuća obrta i umjetnosti u tim društvima zahtijevaju iznimno mnogo rada i vještine i često dosežu razine zamršenosti i savršenstva kojem se nikad ni izdaleka nije približilo išta postignuto u industrijskim društvima, u kojima su ručni radovi, dekoriranje, gastronomija, alati i ukrasi notorno nekvalitetni.

Usprkos suhoparnosti i jalovosti, skolastička i obredna složenost kojom su vladali učeni ljudi razvijenih agrarnih društava često do krajnosti rasteže granice ljudskog uma. Ukratko, premda su seljaci, koji u agrarnom društvu čine veliku većinu, manje ili više uzajamno zamjenjivi kada je riječ o obavljanju društvenih zadataka što su im obično dodijeljeni, važna manjina stručnjaka u takvim društvima ističe se međusobnom komplementarnošću, ovisi o drugima i kada se drži svoje specijalnosti, nesposobna je da bude samodovoljna.

Neobično je da je, nasuprot tome, u industrijskom društvu, unatoč većem broju specijalnosti, udaljenost među specijalnostima mnogo manja. Njihove su zagonetke neusporedivo bliže za uzajamno razumijevanje, jezici njihovih priručnika u mnogočemu se preklapaju i prekvalificiranje, premda ponekad teško, općenito nije tako strašna zadaća.

Dakle, osim postojanja pokretnosti u jednom i stabilnosti u drugom slučaju, ima i manje zamjetljivih, ali dubokih i važnih kvalitativnih razlika u samoj podjeli rada. Durkheim je pogriješio kada je napredne predindustrijske civilizacije i industrijsko druš-

tvo u biti svrstao zajedno, pod jedinstvenom odrednicom "organske solidarnosti" te tako propustio ispravno uvrstiti ovo daljnje razlikovanje u sklopu šire kategorije organske solidarnosti ili komplementarne podjele rada. Razlika je sljedeća: glavni je dio obrazovanja u industrijskom društvu opće obrazovanje, koje nije posebno povezano s visokospecijaliziranom profesionalnom djelatnošću osobe o kojoj je riječ i koje toj djelatnosti prethodi. Industrijsko je društvo po većini mjerila možda najspecijaliziranije društvo u povijesti, no njegov obrazovni sustav neupitno je najmanje specijaliziran, najuniverzalnije standardiziran od svih koji su ikada postojali. Jednaku vrstu obuke ili obrazovanja dobivaju sva ili gotovo sva djeca i adolescenti sve do zapanjujuće kasne životne dobi. Specijalizirane su škole prestižne samo na kraju obrazovnog procesa ako su neka vrsta dovršenja produženog prethodno nespecijaliziranog obrazovanja; specijalizirane škole namijenjene mlađoj dobi imaju negativan prestiž.

Je li to paradoks ili možda jedan od onih nelogičnih običaja koji su preživjeli iz ranijeg razdoblja? To su ponekad pretpostavljali oni koji u višem obrazovanju uočavaju "gospodske" elemente ili elemente dokone klase. No premda su neki ukrasni detalji i afektacije možda zbilja nevažni, preživjeli elementi, središnja činjenica — prožimanje i važnost općeg, nespecijaliziranog obrazovanja — vezuje se za visokospecijalizirano industrijsko društvo ne kao paradoks, već kao nešto krajnje prikladno i nužno. Vrsta specijalizacije koju nalazimo u industrijskom društvu počiva upravo na zajedničkim temeljima nespecijaliziranog obrazovanja.

Moderna vojska najprije podvrgava svoje novake zajedničkoj općoj obuci, tijekom koje se od njih očekuje da steknu i internaliziraju osnovni idiom, rituale i vještine koji su cijeloj vojsci zajednički; tek potom novaci prolaze specijaliziraniju obuku. Pretpostavlja se, ili se moguće nadati, da je svakog pravilno obučenog novaka moguće prekvalificirati za neku drugu specijalnost bez prevelikoga gubitka vremena, uz relativno malobrojne iznimke vrlo visoko obučenih stručnjaka. Moderno je društvo u tom smislu poput moderne vojske, samo ide još dalje. Ono svim svojim novacima osigurava vrlo dugo i prilično temeljito obrazovanje, ustrajući pritom na nekim zajedničkim kvalifikacijama: pismenosti, poznavanju osnova matematike, bliskosti temeljnim radnim navikama i društvenim vještinama. Za veliku većinu populacije posebne se vještine za radni život dodaju osnovnom

obrazovanju, usvajaju na samom radnom mjestu ili u sklopu mnogo manje produženog dopunskog obrazovanja; pretpostavka je da se svatko tko je završio opće obrazovanje, zajedničko cijeloj populaciji, može prekvalificirati za većinu drugih poslova bez mnogo teškoća. Općenito, dodatne zahtijevane vještine sastoje se od nekoliko tehnika koje se mogu naučiti prilično brzo te od "iskustva", svojevrsne upoznatosti s branšom, osobljem i načinima djelovanja. Za stjecanje iskustva potrebno je malo vremena, i to katkada može biti otežano malim udjelom zaštitne mistike, ali malokad ima uistinu veći značaj. Usto postoji manjina istinskih stručnjaka, ljudi čije stvarno zaposjedanje njihovih položaja doista ovisi o vrlo produženom dodatnom obrazovanju i koje je teško ili nemoguće zamijeniti osobama koje ne dijele njihovo vlastito obrazovno zaleđe i talent.

Ideal opće pismenosti i prava na obrazovanje dobro je poznati dio panteona modernih vrijednosti. O njemu s poštovanjem govore državnici i političari, njega sadrže deklaracije o pravima, ustavi, programi političkih stranaka itd. Do sada tu nema ništa neobično. Isto vrijedi i za reprezentativnu i odgovornu vlast, slobodne izbore, neovisno sudstvo, slobodu govora i okupljanja itd. Mnoge, ili čak većina tih vrijednosti koje zaslužuju divljenje često se u mnogim dijelovima svijeta sustavno ignoriraju, a da nitko okom ne trepne. Vrlo se često korištenje tih izraza opravdano može smatrati običnim mlaćenjem prazne slame. Većina ustava u kojima se jamči sloboda govora i biranja daju jednako toliko podataka o društvima koja navodno definiraju koliko o vremenskim prilikama daje čovjek koji kaže "Dobro jutro". Sve je to dobro poznato. Ono što je u vezi s načelom univerzalnog i centralno zajamčenog obrazovanja toliko neobično i vrlo znakovito jest da je to ideal koji se više poštuje no što se krši. Po tome je praktički jedinstven među modernim idealima. To zahtijeva objašnjenje. Profesor Ronald Dore snažno je kritizirao te težnje¹ tvrdeći da se, posebice među društvima u razvoju, precjenjuju formalne kvalifikacije "na papiru", što bez sumnje ima štetne popratne učinke. No ne znam shvaća li on u potpunosti duboke korijene onoga što osuđuje kao "bolest diplome". Živimo u svijetu gdje više ne možemo cijeniti neformalni, intimni prijenos

1

Ronald Dore, *The Diploma Disease*, London, 1976. Za pristup društvenim implikacijama pismenosti u ranijem stadiju vidjeti: Jack Goody (izd.) *Literacy in Traditional Societies*, Cambridge, 1968.

vještina jer se raspadaju društvene strukture u kojima do tog prijenosa dolazi. Dakle, jedina vrsta znanja koju možemo cijeniti jest ona što je ovjeravaju dovoljno nepristrani centri za učenje koji izdaju svjedodžbe na temelju poštenih, nepristreno provedenih ispita. Stoga smo osuđeni da patimo od "bolesti diplome".

Sve to navodi na pomisao da opisana vrsta obrazovanja — univerzalno, standardizirano i općenito — uistinu ima bitnu ulogu u učinkovitom djelovanju modernog društva i nije tek puki dio njegova brbljanja ili samoreklamiranja. Zaista je tako. Da bismo razumjeli što ta uloga jest, moramo razmotriti, da posudim Marxovu rečenicu (iako možda ne u onom smislu u kojem ju je on upotrijebio), ne samo način proizvodnje modernog društva već, povrh svega, i njegov način reprodukcije.

Društvena genetika

Reprodukcija društvenih pojedinaca i skupina može se izvesti ili po načelu "jedan-na-jedan" ("na poslu") ili onim što se može nazvati centraliziranim metodom. Postoje, dakako, mnoge miješane i prijelazne metode, no njihovo je razmatranje najbolje odložiti dok se ne rasprave navedene dvije ekstremne, tako reći dijametralno suprotne mogućnosti.

Metoda "jedan-na-jedan" ("na poslu") upražnjava se kada obitelj, rodbinska jedinica, selo, dio plemena ili slična omanja jedinica prihvaća djecu koja se u njoj rađaju, te uz dozvolu i obvezu da ona sudjeluju u javnom životu i uz nekoliko posebnih metoda kao što su obučavanje, vježbe, propisi, rites de passage itd., konačno tu djecu pretvara u odrasle osobe donekle slične onima iz prijašnje generacije; na takav način društvo i njegova kultura sami sebe perpetuiraju.

Centraliziranim metodom reprodukcije lokalna se metoda značajno dopunjuje (ili, u ekstremnim slučajevima, potpuno zamjenjuje) obrazovnom ustanovom različitom od lokalne zajednice, koja preuzima pripremu mladih ljudskih bića o kojima je riječ i koja ih na kraju, kada se postupak obuke završi, predaje širem društvu da u njemu ispunjavaju svoje uloge. Ekstremna inačica tog sustava dovedena je do visokog stupnja savršenstva i učinkovitosti u Otomanskom Carstvu, kada su u sklopu *devshirme* i janjičarskog sustava mladi dječaci, pribavljeni kao porezna obveza pokorenog stanovništva ili kupljeni kao roblje, sustavno obučavani za rat i vođenje državne uprave i, u idealnom slučaju,

potpuno odviknuti i odvojeni od svojih porodica i zajednica iz kojih su potjecali. Manje potpuna inačica tog sustava primjenjivala se i djelomice se još primjenjuje u britanskoj gornjoj klasi u obliku pouzdanja u internate od ranog djetinjstva. Varijante tog sustava moguće je povremeno pronaći čak i u razmjerno jednostavnim agrarnim društvima prije pojave pismenosti.

Društva koja se sastoje od podzajednica moguće je podijeliti na ona u kojima se podzajednice, ako je nužno, mogu reproducirati same, bez pomoći ostatka društva, te na ona u kojima je uzajamna komplementarnost i međuzavisnost tolika da to ne mogu. Općenito govoreći, segmenti i seoske zajednice agrarnog društva mogu reproducirati sami sebe nezavisno. Antropološko shvaćanje segmentnog društva sadrži upravo tu zamisao: "segment" je naprosto manja inačica većeg društva kojeg je dio i u manjim razmjerima može napraviti sve što i veća jedinica.

Nadalje, mora se razlikovati ekonomska i obrazovna samodostatnost u smislu sposobnosti samoreprodukcije. Vladajući slojevi agrarnog društva ovisе, dakako, o višku izvučenom iz ostatka društva, no bez obzira na to, mogu biti obrazovno sasvim samodostatni. Društvena pravila mogu stvoriti razne oblike ovisnosti, poput onih koji čine zajednice ovisnima o vanjskim stručnjacima za obrede ili o nabavi nevjesti izvana. Ovdje se bavimo obrazovnom, a ne ekonomskom sposobnosti za grupnu samoreprodukciju. Postoje brojni složeni, miješani i prijelazni oblici grupsne samoreprodukcije. Kad feudalni plemići šalju svoje sinove na lokalni dvor, napola u svojstvu učenika, a napola kao taoce, kad učitelji majstori prihvaćaju šegrtе koji im nisu bili sinovi itd., očito su posrijedi takvi miješani sustavi.

Općenito, čini se da je stanje u agrarnom društvu ovakvo: velika većina populacije pripada samoreproducirajućim jedinicama, koje zapravo svoj mladi naraštaj na poslu stvaraju s lakoćom, kao sastavni dio opće dužnosti življenja, bez previše ili bez imalo pouzdanja u obrazovne stručnjake ma koje vrste. Manjina populacije dobiva specijalizirano obrazovanje. Društvo obično ima jedan ili više slojeva profesionalnih odgojitelja s punim radnim vremenom koji reproduciraju sami sebe uzimanjem šegrtа, a dio vremena provode obavljajući druge službe za ostatak zajednice: obredne, medicinske, savjetodavne, tajničke itd. Može biti korisno praviti razliku između obrazovanja jedan-na-jedan, unutar zajednice, i nazvati ga akulturacijom, i specijalizirano egzo-

obrazovanja (analogno egzogamiji), koje traži vještine izvan-zajednice, i takvo obrazovanje nazivati pravim.

Vrlo su značajan sloj pismenog agrarnog društva činovnici, oni koji mogu čitati i prenositi pismenost i koji time čine jednu od klasa specijalista u tom društvu. Oni mogu i ne moraju tvoriti ceh ili biti udruženi u kakvu organizaciju. Budući da, općenito govoreći, pismo ubrzo nadrasta svoju isključivo tehničku primjenu u vođenju zapisa te stječe moralni i teološki značaj, činovnici ili duhovnici gotovo su bez izuzetka mnogo više od pukih pisara. Nije bitno samo pismo, već i ono što je napisano, a u agrarnom društvu omjer posvećenih prema profanima u prostoru pismenosti teži biti uvelike na strani prvih. Stoga su pisci i čitatelji specijalisti, ali i više od toga; i jedni i drugi dio su društva i tvrde za sebe da su glas sviju. Njihova specijalnost nešto govori, nešto posebno, možda više od specijalnosti duborezaca i ostalih stvaralaca i mnogo više od specijalnosti kotlokrpa.

Specijalisti u takvim društvima često ulijevaju strah i izazivaju prezir. Na duhovnike se može gledati ambivalentno, no njihov je položaj uglavnom prilično visok. Oni su i specijalisti i dio društva kao ostali, a uz to još i tvrde da su glas cjeline. Nalaze se u inherentno paradoksnj situaciji. U svojoj riznici, navodno dubokih i značajnih zagonetki logičari imaju i "problem brijača": u nekom selu sve se muškarce može podijeliti na one koji se briju sami, i na one koje brije brijač. No što je sa samim brijačem? Brije li se on sam ili pripada onima koje brije brijač? Ostavimo nedoumicu u tom obliku logičarima. No duhovnici su donekle u brijačevoj situaciji. Odgajajući novopridošle sami reproduciraju svoj ceh, ali ujedno i daju dio obrazovanja ostatku društva ili ispunjavaju službe za nj. Briju li se oni sami ili ne? Njih prati ta napetost i njezini problemi (koji nisu samo logički) koje nije lako razriješiti.

Na kraju, moderno društvo rješava tu zagonetku tako da se *svatko* pretvori u duhovnika, potencijalno univerzalna klasa pretvara se u faktički univerzalnu tako da ona podučava sve bez iznimke, da egzoobrazovanje postane univerzalnom normom, te da kulturalno govoreći, nitko ne brije sam sebe. Moderno je društvo ono u kojem nijedna podzajednica, ako je premalena da bi mogla održavati nezavisni obrazovni sustav, više ne može samu sebe reproducirati. Sama reprodukcija potpuno socijaliziranih

pojedinaца postaje djelom podjele rada, i podzajednice je više ne izvode same za sebe.

Takva su razvijena moderna društva. No zašto *mora* biti tako? Kakva ih to sudbina tjera u tom smjeru? Zašto se, da ponovimo već postavljeno pitanje, baš taj ideal opće pismenosti i obrazovanja shvaća s takvom krajnje neuobičajenom, netipičnom ozbiljnošću?

Djelomičan je odgovor, u vezi s naglaskom na pokretnosti zanimanja, u nestabilnoj podjeli rada koja se ubrzano mijenja. Društvo čiji se cijeli politički sustav, a i kozmologija i moralni poredak konačno zasnivaju na ekonomskom rastu, na univerzalnoj inkrementalnoj otkupnini i na nadi u neprestano povećavanje zadovoljstava, društvo čija legitimnost ovisi o njegovoj sposobnosti da održi i zadovolji to očekivanje zbog svega toga treba inovacije te stoga i promjenjivu strukturu zanimanja. Otuda proizlazi da ljudi između generacija svakako, a često i za trajanja jednog ljudskog života, moraju biti spremni da budu premješteni na nove zadatke. Otuda, djelomice, značaj općeg obrazovanja i činjenica da mali dodatni dio obrazovanja koji se pridodaje za većinu poslova ne iznosi previše te da je, štoviše, sadržan u uputama razumljivim svima koji posjeduju opće obrazovanje društva. (Dok je mali dodatni dio rijetko od većeg značaja, zajednička i istinski bitna opća jezgra dobiva se na prilično visokoj razini, možda ne u usporedbi s intelektualnim *vrhuncima* agrarnog društva, ali u odnosu prema njegovu ranijem uobičajenom prosjeku svakako.)

No tu nužnost ne stvaraju samo pokretnost i prekvalificiranje. Stvara ju i sadržaj većine profesionalnih djelatnosti. Rad u industrijskom društvu ne znači pokretanje materije. Paradigma rada nije više oranje, žetva ili mlaćenje žita. Rad, uglavnom, više nije rukovanje stvarima već značenjima. Obično uključuje komuniciranje s drugim ljudima ili upravljanje strojem. Udio ljudi koji izravno primjenjuju čovjekovu fizičku snagu na prirodne predmete neprestano se smanjuje. Većina poslova, ako ne uključuju baš rad "s ljudima", uključuju nadzor nad tipkama, prekidačima ili polugama koje treba razumjeti i koji su, još jednom, objašnjivi nekim standardnim idiomom razumljivim svim pridošlicama.

Prvi put u ljudskoj povijesti eksplicitna i odgovarajuće precizna komunikacija postaje redovitom, sveprisutno korištenom i značajnom. U zatvorenim lokalnim zajednicama agrarnih ili ple-

menskih svjetova — kada je riječ o komunikaciji — kontekst, intonacija, kretnja, osobnost i situacija bili su sve. Komunikacija, kakva je bila, odvijala se bez upotrebe preciznih formulacija, za koje lokalno stanovništvo nije imalo ni sklonosti ni sposobnosti. Eksplicitnost i sitne pojedinosti precizne, pravilima vezane formulacije ostavljale su se pravnicima, teolozima ili obrednim stručnjacima i bile su dio njihove tajanstvenosti. Među bliskim članovima zatvorene zajednice eksplicitnost bi bila sitničarska i uvredljiva, te jedva zamisliva ili shvatljiva.

Ljudski se jezik zacijelo kroz bezbroj generacija koristio u takvim prisnim, zatvorenim, kontekstom vezanim zajednicama, dok ga učeni ljudi, pravnici i pojmovni puritanci svih vrsta koji izbjegavaju kontekst rabi tek vrlo mali broj generacija. Vrlo je zagonetna činjenica da neka institucija, naime ljudski jezik, treba biti u mogućnosti da bude korištena kao "razrađeni kod", riječima Basila Bernsteina, kao formalni instrument prilično oslobođen konteksta, uz spoznaju da se razvila u društvenoj sredini koja taj razvoj ni na koji način nije zahtijevala niti ga je selektivno favorizirala kad bi se očitovao. Ta je zagonetka jednaka problemima poput onih što nastaju s postojanjem vještina (npr. matematička spretnost) koje kroz većinu razdoblja postojanja čovječanstva nisu imale značaja za opstanak, te stoga nisu mogle ni na kakav izravni način nastati prirodnom odabirom. Postojanje jezika prikladnog za takvu formalnu primjenu oslobođenu konteksta jedna je takva zagonetka, no, jasno, to je također i činjenica. Dogodilo se da je ta mogućnost, ma kakvo njezino podrijetlo i objašnjenje bilo, ondje postojala. Konačno se pojavilo takvo društvo — a danas ono postaje globalnim — u kojem ta mogućnost doista dolazi do izražaja i u kojemu ona postaje neizostavnom i dominantnom.

> Da rezimiramo ovu raspravu: pojavilo se društvo zasnovano na moćnoj tehnologiji i očekivanju neprekidnog rasta koje zahtijeva i pokretnu podjelu rada i neprestanu, čestu i preciznu komunikaciju među neznancima što rezultira dijeljenjem eksplicitnog značenja koje se prenosi standardnim idiomom i, kada je potrebno, pisani oblik. Zbog niza sličnih razloga to društvo mora biti potpuno egzoobrazovno, svakog pojedinca obrazuju stručnjaci, a ne samo njegova lokalna skupina ako ju uopće i ima. Segmenti i jedinice društva — a to društvo svakako je veliko, fluidno i u usporedbi s tradicionalnim, agrarnim društvima bez dovoljno

unutarnjih struktura — jednostavno nemaju sposobnost ili resurse za reprodukciju vlastitog osoblja. Razina pismenosti i tehnička osposobljenost, u standardiziranom mediju, zajedničkom pojmovnom optjecaju što se zahtijeva od pripadnika tog društva da bi se mogli valjano zaposliti i uživati potpuno i djelotvorno moralno pravo državljanstva, toliko je visoka da ju rodbinske ili lokalne jedinice, takve kakve jesu, jednostavno *ne mogu* osigurati. Tu razinu može osigurati samo nešto nalik na moderni "nacionalni" obrazovni sustav, piramidu u čijem su podnožju osnovne škole u kojima predaju učitelji obrazovani u srednjim školama; srednje škole u kojima predaju učitelji obrazovani na sveučilištima, a sveučilišta vode profesori obrazovani u naprednim visokoobrazovnim ustanovama. Takva piramida određuje kriterij za minimalnu veličinu političke jedinice sposobne za život. Jedinica koja je premalena da udomi tu piramidu ne može valjano djelovati. Jedinice ne mogu biti *manje* od toga. U različitim okolnostima također djeluju i ograničenja koja ih sprečavaju da budu prevelike, no to je drugo pitanje.

Činjenica da podjedinice društva više nisu sposobne za samoreprodukciju, da je centralizirano egzoobrazovanje obvezatna norma te da takvo obrazovanje dopunjuje (premda ne zamjenjuje u potpunosti) lokaliziranu akulturaciju, od najveće je važnosti za političku sociologiju modernog svijeta; njezine su implikacije, začudo, rijetko bile shvaćene, uočene ili čak ispitane. U osnovi modernog društvenog poretka ne stoji krvnik već profesor. Nije giljotina glavni alat i simbol državne moći, već je to (prikladnog li naziva!) *doctorat d'état*. Monopol na legitimno obrazovanje danas je važniji i češće je u središtu nego monopol na legitimno nasilje. Kada se to shvati, može se shvatiti i imperativ nacionalizma i njegovi korijeni, koji nisu u ljudskoj prirodi kao takvoj nego u određenoj vrsti sada prozimajućeg društvenog poretka.

Nasuprot popularnom, čak i učenom vjerovanju, nacionalizam nema nikakve duboke korijene u ljudskoj psihi. Može se reći da je ljudska psiha ostala nepromijenjenom kroz mnoga tisućljeća postojanja ljudske rase i tijekom razmjerno kratkog i vrlo nedavnog doba nacionalizma nije postala ništa boljom ni lošijom. Ne možemo se pozvati na *općeniti* supstrat da bi se objasnila *specifična* pojava. Supstrat proizvodi mnoštvo površinskih mogućnosti. Nacionalizam, organiziranje ljudskih skupina u velike, središnje obrazovane, kulturno homogene jedinice samo je jedna

od tih mogućnosti, koja je uz to vrlo rijetka. Za njegovo pravo objašnjenje presudno je prepoznati njegove specifične korijene. Samo ga ti specifični korijeni mogu pravilno objasniti. Tako se specifični faktori dodaju zajedničkom univerzalnom ljudskom supstratu.

Korijeni nacionalizma u osobitim strukturnim uvjetima industrijskog društva zaista su vrlo duboki. Taj pokret nije plod ni ideoloških zastranjivanja niti emocionalnih krajnosti. Premda oni koji u njemu sudjeluju načelno, zapravo gotovo beziznimno, ne razumiju što je to što čine, pokret je vanjsko očitovanje dubokog, prilično neizbježnog prilagođavanja u odnosu između političke zajednice i kulture.

Doba univerzalne visoke kulture

Ponovimo ukratko općenita i glavna obilježja industrijskog društva. Među njegovim funkcionalnim preduvjetima su univerzalna pismenost i visoka razina numeričke, tehničke i opće usavršenosti. Njegovi pripadnici jesu i moraju biti pokretni, spremni da prijeđu iz jedne djelatnosti u drugu te moraju posjedovati opće obrazovanje koje im omogućuje praćenje priručnika i uputa za novu djelatnost ili zanimanje. Za vrijeme svog rada oni moraju neprestano komunicirati s većim brojem drugih ljudi, s kojima često dotad nisu imali nikakvih veza. U skladu s tim, ta komunikacija mora biti eksplicitna umjesto da se oslanja na kontekst. Oni također moraju biti sposobni komunicirati pisanim, neosobnim, konteksta oslobođenim porukama tipa svima-kojih-se-tiče. Stoga te komunikacije moraju biti u istom, zajedničkom i standardiziranom mediju i pismu. Obrazovni sustav koji jamči to društveno postignuće postaje velikim; on je neizostavan, no istodobno više nema monopol pristupa pisanom svijetu: njegova je klijentela opsegom jednaka društvu u cjelini i nadomjestivost pojedinaca drugima unutar sustava odnosi se na obrazovni aparat barem koliko i na bilo koji drugi segment društva, a možda i više. Neki vrlo veliki učitelji i istraživači možda su jedinstveni i nezamjenjivi, ali prosječnog sveučilišnog ili srednjoškolskog profesora moguće je s velikom lakoćom i često uz male ili nikakve gubitke nadomjestiti nekim izvan učiteljskog zvanja.

Koje su implikacije svega toga za društvo i njegove pripadnike? Mogućnost zapošljavanja, dostojanstvo, sigurnost i samopoštovanje pojedinaca, tipično za većinu ljudi, sada ovisi o njihovu

obrazovanju; granice kulture unutar koje su obrazovani također su i granice svijeta kojemu mogu moralno i profesionalno disati. Čovjekovo je obrazovanje njegovo neusporedivo najdragocjenije ulaganje i ono zapravo prenosi na njega svoj identitet. Čovjek modernog doba, ma što on govorio, nije lojalan monarhu, zemlji ili vjeri nego kulturi. On je k tome, općenito, uškopljen. Stanje mameluka postalo je univerzalnim. Nikakve važne veze ne povezuju ga s rodbinskim skupinama; one također ne stoje između njega i široke, anonimne zajednice kulture.

➤ Drugo lice činjenice da kultura prenošena školama, a ne pukom sama daje industrijskom čovjeku njegovu upotrebljivost, sigurnost i samopoštovanje jest da mu to, u iole usporedivoj mjeri, ne može dati ništa drugo. Uzaludno bi bilo pretvarati se da su podrijetlo, imetak ili veze nevažni u modernom društvu, te da nisu u nekim prilikama čak i izvorišta ponosa svojim uživateljima; a opet, prednosti osigurane tim načinima obično se posebno obrazlažu i na njih se u najboljem slučaju gleda ambivalentno. Zanimljivo je zapitati je li prožimajuća radna etika pomogla u stvaranju takvog stanja ili je ona, naprotiv, odraz tog stanja. Besposličari i rentijeri, dakako, još uvijek postoje, ali nisu vrlo upadljivi, a to je samo po sebi vrlo znakovito. Važna je činjenica da su sada takve povlastice i dokonosti kakve se održavaju diskretne, da obično daju prednost skrovitosti nasuprot javnom pokazivanju, a za njihovo su razotkrivanje potrebni predani istraživači, odlučni u raskrinkavanju nejednakosti koja se prikriva pod površinom.

Tako nije bilo u prošlosti, kada se na povlasticu nerada gledalo s ponosom i bez srama, što se očuvalo u nekim preživjelim agrarnim društvima ili u društvima koja i dalje zadržavaju duh predindustrijskog života. Dosta je čudno, no pojam upadljivog rasipanja stvorio je radu okrenut pripadnik društva ovisnoga o radu Thorsten Veblen, sablažnjen onim što je vidio kao preživjele ostatke predindustrijskog, grabežljivog doba. Egalitarna, radu i karijeri okrenuta površina industrijskog društva jednako je značajna kao i njegove neegalitarne skrivene dubine. Život se, uostalom, velikim dijelom živi na površini, čak i ako se važne odluke povremeno donose u dubini.

Klasa učitelja sada je u stanovitom smislu važnija — neizostavna je — dok je s druge strane mnogo manje važna, jer je izgubila svoj monopol pristupa kulturnoj mudrosti sadržanoj u

svetim knjigama. U društvu u kojem je svatko uškopljen poistovjećivanjem sa svojim profesionalnim položajem i svojim obrazovanjem i gdje gotovo nitko ne dobiva mnogo ili imalo sigurnosti i potpore od bilo kakvih rodbinskih veza koje može imati, učiteljska klasa više nema nikakav povlašteni pristup upravnim položajima. Kada je svatko postao mamelukom, nikakva posebna mamelučka klasa nema prevlast u birokraciji. Konačno se birokracija može novačiti iz cjelokupne populacije, bez bojazni od dolaska desetaka rođaka kao neželjenog dodatka svakom pojedinom novopridošlici.

Egzosocijalizacija s doličnim obrazovanjem danas je praktički univerzalna norma. Ljudi stječu vještine i senzibilitete koji ih čine prihvatljivima za njihove kolege, omogućuju im da preuzmu mjesta u društvu i čine ih "onima što jesu", tako da ih njihove rodbinske skupine (danas su to obično njihove najuže obitelji) predaju obrazovnom stroju koji je sam sposoban osigurati obrazovanje širokog raspona potrebno za opću kulturnu osnovu. Obrazovna infrastruktura je velika, nužna i skupa. Čini se da njezino održavanje poprilično premašuje novčane sposobnosti čak i najvećih i najbogatijih organizacija unutar društva, poput velikih industrijskih korporacija. Takve organizacije obično svojem osoblju osiguravaju stambeni prostor, športske i ine klubove itd.; osim marginalno i u posebnim okolnostima, ne osiguravaju im školovanje. (Mogu novčano podupirati školovanje, no to je druga stvar.) Čovjek organizacije radi i zabavlja se u svojoj organizaciji, ali njegova djeca ipak idu u državne ili nezavisne škole.

Dakle, s jedne strane ta je obrazovna infrastruktura odveć velika i skupa za bilo koju organizaciju osim za onu najveću, državu. No istodobno, premda samo država može podnositi toliki teret, samo je ona i dovoljno jaka da nadzire tako važnu i presudnu djelatnost. Kultura nije više tek ukras, potvrda i legitimacija društvenog poretka koji se između ostalog održavao također krutim i prisilnim ograničenjima; kultura je sada nužni zajednički medij, duša ili možda prije minimalno zajedničko ozračje unutar kojeg pripadnici društva jedino mogu disati, opstati i proizvoditi. Za neko društvo to mora biti ona kultura u kojoj svi oni mogu disati, govoriti i proizvoditi; dakle, to mora biti ista kultura. Štoviše, to sada mora biti velika ili visoka (pisana, obrazovanjem održavana) kultura, i ne može više biti raznolika, vezana za lokaciju, nepisana mala kultura ili tradicija.

No neki organizam mora osiguravati da se ta pisana i sjedinjena kultura zaista učinkovito proizvodi, da proizvod obrazovanja nije nesolidan i ispod standarda. To može učiniti samo država, pa ona, čak i u zemljama u kojima su važni dijelovi obrazovnog stroja u ~~privatnim rukama~~ u nadležnosti religijskih organizacija, preuzima nadziranje kvalitete u toj najvažnijoj ~~od svih~~ industrija, u proizvodnji upotrebljivih ljudskih bića sposobnih za život. Ta država u sjeni koja datira iz vremena kada europske države nisu bile samo rascjepkane već i socijalno slabe — centralizirana Crkva — pokušala se izboriti za nadzor obrazovanja, ali je to na kraju prošlo bez uspjeha, osim kada se Crkva borila u ime sveobuhvatne visoke kulture i time, neizravno, u ime nove nacionalističke države.

Nekoć, kada je ljude moglo stvoriti selo ili klan, obrazovanje je bila kućna radinost. To je vrijeme danas prošlo, i to zauvijek. (U obrazovanju maleno danas može biti lijepo samo ako prikriveno parazitira na velikome.) Egzosocijalizacija, produkcija i reprodukcija ljudi izvan lokalne bliske jedinice danas je norma, i tako mora biti. Imperativ egzosocijalizacije glavni je ključ za pitanje zašto država i kultura danas moraju biti povezane, dok je u prošlosti njihova veza bila tanka, slučajna, raznovrsna, labava i često minimalna. Danas je ona neizbježna. Upravo je u tome bit nacionalizma, i zbog toga živimo u dobu nacionalizma.

4. Prijelaz u doba nacionalizma

Najvažniji su koraci u raspravi napravljeni. Čovječanstvo je neopozivo predano industrijskom društvu, a time i društvu čiji se sustav proizvodnje zasniva na kumulativnoj znanosti i tehnologiji. Samo je time moguće održavati takav trenutačni i predviđeni broj stanovnika našeg planeta i dati im izgled za životni standard kakav čovjek danas prihvaća kao činjenicu, ili bar tome teži. Agrarno društvo više nije moguće jer bi njegovo obnavljanje jednostavno osudilo golemu većinu čovječanstva na smrt od gladi, da se i ne spominje užasno i neprihvatljivo siromaštvo manjine koja bi opstala. Stoga nema smisla pretresati, zbog bilo kakve praktične svrhe, draži i strahote kulturnih i političkih pratećih pojava agrarnog doba: naprosto nisu na raspolaganju. Mi ne razumijemo u potpunosti raspon mogućnosti koje stoje na raspolaganju industrijskom društvu i možda ih nikada i nećemo razumjeti; no razumijemo neke od njegovih bitnih popratnih pojava. Jedna je od njih ona vrsta kulturne homogenosti koju traži nacionalizam i bolje nam je da se s time pomirimo. Nije slučajno, kao što to tvrdi Elie Kedourie,¹ da nacionalizam nameće homogenost; vjerojatnije se homogenost nametnuta od objektivnog, neizbježnog imperativa na kraju pojavljuje na površini u obliku nacionalizma.

Većina čovječanstva ulazi u industrijsko doba iz agrarnog. (Sitna manjina koja u njega ulazi izravno iz predagrarnog stanja ne utječe na raspravu niti se gledište odnosi na nju.) Društvena organizacija agrarnog društva, ipak, uopće nema sklonosti nacionalističkom načelu, međusobnom približavanju političkih i kulturnih jedinica ni homogenosti i školstvom širenoj naravi kulture unutar svake političke jedinice. Naprotiv, kao u srednjovjekovnoj Europi, ona proizvodi političke jedinice koje su ili manje ili mnogo veće no što to kulturne granice naznačuju; samo

1

Elie Kedourie, *Nationalism*, London, 1960.

u vrlo posebnim prigodama ono je proizvelo dinastičku državu koja se manje ili više podudarala s jezikom i kulturom, što se konačno dogodilo na europskoj obali Atlantika. (Podudaranje nikad nije bilo odveć veliko. Kultura je u agrarnom društvu mnogo pluralističkija no što su to tadašnja carstva i u načelu je mnogo šira od svojih malih sudjelujućih socijalnih jedinica.)

Uza sve to, razdoblje prijelaza u industrijalizam moralo je, prema našem modelu, biti i doba nacionalizma, razdoblje burnih preuređenja u kojima su bile mijenjane ili političke ili kulturne granice, ili oboje, da bi se zadovoljio novi nacionalistički imperativ koji se tada prvi put počeo osjećati. Budući da vladari ne predaju teritorij s veseljem (i svaka promjena političkih granica mora nekoga učiniti gubitnikom), da je mijenjanje nečije kulture vrlo često najbolnije iskustvo i da su usto postojale suparničke kulture koje su se borile da zarobe duše ljudi, baš kao što su postojala suparnička središta političke vlasti koja su nastojala podčiniti ljude i zauzeti teritorij — zbog svega toga iz našeg modela izravno proizlazi da je razdoblje prijelaza moralo biti puno sukoba i nasilja. Stvarne povijesne činjenice to u potpunosti potvrđuju.

Ipak, ne bi bilo ispravno nastaviti dalje jednostavno iznoseći samo implikacije primjene nacionalističkog imperativa za agrarno društvo. Industrijsko društvo nije stupilo na scenu božanskim dekretom. Ono je samo bilo plod razvoja unutar osobitog agrarnog društva, a ti razvoji nisu bili lišeni vlastite turbulentnosti. Kada je ono potom osvojilo ostatak svijeta, nije se mirno razvijala ni ta globalna kolonizacija, niti napuštanje carstva od onih koji su bili nošeni valom industrijske nadmoći, ali su na kraju izgubili svoj monopol na nju. Sve to znači da u stvarnoj povijesti postoji tendencija da učinci nacionalizma budu pomiješani s drugim posljedicama industrijalizma. Premda je nacionalizam doista posljedica industrijske društvene organizacije, on nije jedina posljedica nametanja tog novog društvenog oblika te ga je stoga nužno osloboditi tih ostalih zbivanja.

Problem ilustrira očaravajući odnos između reformacije i nacionalizma. Naglasak reformacije na pismenosti i skripturalizmu, njezino žestoko napadanje monopolističkog svećeništva (ili, kako je to jasno vidio Weber, njezina univerzalizacija svećeništva, a ne ukinuće), njezin individualizam i povezanost s pokretnim urbanim stanovništvom, sve to čini je nekom vrstom preteče

društvenih obilježja i stajališta čija je posljedica, prema našem modelu, razdoblje nacionalizma. Uloga protestantizma u pomažanju uspostave industrijskog svijeta iznimno je velika, složena i sporna tema i u ovoj raspravi nema previše smisla pokušavati nešto više od letimičnog spominjanja. No u dijelovima globusa gdje su i nacionalizam i industrijalizam došli kasnije i pod vanjskim utjecajem pravi odnos protestantskih gledišta i nacionalizma tek treba temeljito istražiti.

Taj je odnos možda najočividniji u islamu. Kulturna povijest arapskog svijeta i mnogih drugih muslimanskih zemalja tijekom posljednjih stotinu godina uglavnom je priča o napredovanju i pobjedi reformizma, neke vrste islamskog protestantizma s jakim naglaskom na skripturalizmu i, iznad svega, na trajnom neprijateljstvu prema duhovnom mešetarenju, prema lokalnim posrednicima između čovjeka i Boga (i, u praksi, između raznih skupina ljudi) koji su postali tako jako istaknutima u predmodernom islamu. Povijest tog pokreta i povijest modernih arapskih (i drugih) nacionalizama teško se mogu odijeliti jedna od druge. Islam je uvijek imao ugrađenu sklonost ili potencijal za tu vrstu "reformirane" inačice vjere, a od nje ga je vjerojatno udaljila društvena potreba autonomnih ruralnih skupina za inkarniranim, utjelovljenim mjestom svetosti koje je od neprocjenjive vrijednosti za potrebe lokalnog posredovanja. U modernim bi se uvjetima mogla ponovno potvrditi njegova sposobnost da bude apstraktnija vjera koja vlada anonimnom zajednicom jednakih vjernika.

No čak i religije za koje bi se moglo misliti da su imale malo inherentnog potencijala za takva "protestantska" tumačenja ipak su se mogle skrenuti u tom smjeru tijekom razdoblja poleta industrijalizma i nacionalizma. Formalno govoreći, od šintoizma se ne bi očekivalo da ima ikakvih značajnijih sličnosti, recimo, s engleskim nonkonformizmom. Ipak, za vrijeme zamaha japanske modernizacije upravo su njegovi razboriti, metodični, tako reći kvekerski elementi (koji se evidentno mogu bilo gdje pronaći ili nametnuti ako se dovoljno pokušava) naglašeno škodili svim zanesenim elementima i svakoj neprimjerenoj privatnoj prisnosti sa svetim.² Da je antička Grčka opstala do modernog doba, dionizijski bi kultovi, dok bi Helada posrtala duž razvojnog puta, možda odjenuli trezveniju odoru.

2

Podatak dobiven od Ronalda Dorea osobno.

Osim veza između protestantskog i nacionalističkog etosa, postoje i izravne posljedice same industrijalizacije. Opće i prožimajuće posljedice postojećeg industrijskog poretka već su raspravljene u svezi s našim općenitim modelom kojim se povezuje industrijska podjela rada s primjenom nacionalističkog načela. No stanovite posebne posljedice rane industrijalizacije koje obično ne traju dugo ipak imaju značajnu ulogu. Rana industrijalizacija znači demografsku eksploziju, ubranu urbanizaciju, migraciju radne snage, kao i ekonomski i politički proboj zajednica nekad manje ili više okrenutih prema unutra, i to putem globalne ekonomije i centraliziranog političkog poretka. To znači da se barem razmjerno stabilan i izolirani babilonski sustav tradicionalnih agrarnih prema unutra okrenutih zajednica koje su se zbog zemljopisnog položaja držale postrance, a prema gore su bile usmjerene golemom društvenom distancom, nadomješta sasvim novom vrstom Babilona, s kulturnim granicama koje nisu stabilne već su u trajnom i dramatičnom gibanju i koje rijetko učvršćuje bilo kakav običaj.

Također postoji i veza između nacionalizma i procesa kolonijalizacije, imperijalizma i dekolonizacije. Posljedica industrijskog društva u Zapadnoj Europi praktički je bilo praktičko osvajanje cijelog svijeta od europskih sila, a ponekad i od europskog doseljeničkog stanovništva. Zapravo, sva Afrika, Amerika, Oceanija i vrlo veliki dijelovi Azije došli su pod europsku dominaciju; dijelovi Azije koji su izbjegli toj sudbini često su bili pod njezinim jakim neizravnim utjecajem. To globalno osvajanje bilo je, u usporedbi s uobičajenim osvajanjima, prilično neobično. Političko je carstvo obično nagrada za vojnu orijentaciju i predanost. Ostvaruju ga društva izrazito posvećena ratovanju, bilo zato, recimo, što njihov plemenski oblik života uključuje automatsko vojno obučavanje, ili zbog toga što imaju vodeći sloj predan tome, ili zbog nekog sličnog razloga. Štoviše, djelatnost osvajanja je naporna i odnosi velik dio energije skupine koja osvaja.

Ništa od toga nije točno za europsko osvajanje svijeta. Njega su na kraju provele i dogotovile nacije sve više usmjerene na industriju i trgovinu, ne koristeći se vojnim strojem ni mnoštvom privremeno kohezivnih pripadnika plemena. Osvajanje je ostvareno a da neke nacije osvajači nisu bile potpuno zaokupljene tim procesom. Tvrdnja da su Englezi svoje carstvo stekli u stanju potpune rastresenosti može se donekle poopćiti. (Englezi su

također, što je za svaku ponvalu, izgudih carstvo uz sličan manjak pozornosti.) Kada je Europa osvajala svijet i njime dominirala, ona je imala drugih, prećih unutarnjih poslova koji su joj zaokupljali pozornost. Pokorenim nacijama nije čak ni iskazala čast posebnog zanimanja za osvajanje. Ostavimo li nekoliko netipičnih razdoblja samosvjesnog i oholog imperijalizma po strani i zanemarimo li rano osvajanje Latinske Amerike, potaknuto dobrom staromodnom nekomercijalnom grabežljivošću, sve je bilo upravo tako. Osvajanje se nije planiralo i bilo je plod ekonomske i tehnološke nadmoći, a ne vojne orijentacije.

S raspršivanjem te tehnološke i ekonomske snage ravnoteža moći se promijenila te se između 1905. i 1960. pluralističko europsko carstvo izgubilo ili je dragovoljno napušteno. Još jedanput, ne smiju se zanemariti posebne okolnosti svega toga; čak i da jezgra ili bit nacionalizma proizlazi iz općenitih premisa koje se daju apstraktno formulirati i koje su bile prvotno iznesene, ipak te (osobite, op. prev.) okolnosti očito utječu na posebne oblike fenomena nacionalizma.

Napomena o slabosti nacionalizma

Uobičajeno je da se komentira snaga nacionalizma. To je važna, premda lako shvatljiva pogreška jer je nacionalizam bio sklon s lakoćom nadvladati ostale moderne ideologije kad god je pustio korijene.

Ipak, ključ za razumijevanje nacionalizma je njegova slabost, barem koliko i njegova snaga. Upravo onaj pas koji nije zalajao osigurao je Sherlocku Holmesu najbitniji ključ rješenja. Broj mogućih nacionalizama koji nisu zalajali velik je, mnogo veći od broja onih koji jesu premda su baš oni zaplijenili svu našu pozornost.

Već smo naglasili uspavanu narav tog navodno moćnog čudovišta u predindustrijskom razdoblju. No čak i unutar razdoblja nacionalizma nacionalizam ostaje zapanjujuće slab još u jednom važnom smislu. Nacionalizam je definiran, naime, kao nastojanje da se kultura i politički poredak učine istovjetnima, da se kulturu opskrbi njezinim vlastitim političkim svodom, i to samo jednim takvim svodom. Kultura, varavi koncept, namjerno je ostavljena nedefiniranom. No barem provizorno prihvatljivo mjerilo kulture mogao bi biti jezik kao njezin barem dovoljni, ako već ne nužni

kriterij. Dopustimo na trenutak da razlike među jezicima povlače i razlike među kulturama (premda ne nužno i obratno).

Ako se to dopusti, barem privremeno, iz toga proizlaze neki zaključci. Čuo sam da se broj jezika na Zemlji procjenjuje na oko 8 000. Taj broj se bez sumnje može uvećati ako se narječja broje zasebno. Dopustimo li argument "presedana", to postaje legitimnim: ako se nekoj razlici, koja na nekim mjestima definira nacionalizam, dopusti da stvori "mogući nacionalizam" svuda gdje se slična razlika pronade, tada se broj mogućih nacionalizama naglo povećava. Na primjer, razni slavenski, germanski ili romanski jezici zapravo nisu mnogo više međusobno udaljeni od pukih narječja unutar onoga što se drugdje uobičajeno vidi kao jedinstveni jezik. Slavenski jezici, primjerice, vjerojatno su bliži jedan drugom no što su to različiti oblici kolokvijalnog arapskog koji je, navodno, jedan jezik.

Argument "presedana" također može stvoriti moguće nacionalizme na analogne načine, pozivajući se i na druge čimbenike, a ne samo na jezik. Na primjer, škotski nacionalizam neprijeporno postoji. (Njime se moj model može uistinu dovesti u protuslovlje.) Ne obazire se na jezik (koji bi dio Škota osudio na irski, a ostale na engleski nacionalizam), već se umjesto toga poziva na zajedničko povijesno iskustvo. Ipak, ako se dopusti ubrajanje i takvih dodatnih veza (sve dok ne proturječe zahtjevu mog modela da mogu služiti kao osnova za konačno homogenu, interno pokretnu kulturu/političku zajednicu s jednim obrazovnim mehanizmom koji održava tu kulturu pod nadzorom tog političkog poretka), broj mogućih nacionalizama raste još više.

Zadovoljimo se ipak brojem od 8 000 koji mi je jednom dao neki jezikoslovac kao grubim brojem jezika zasnovanim na nečemu što je nesumnjivo bila proizvoljna procjena samo jezika. Broj država na svijetu trenutno je oko 200. Tom se broju mogu dodati svi iredentistički nacionalizmi koji još nisu ostvarili državu (a možda nikada i neće), no koji se bore u tom smjeru i stoga imaju legitimno pravo da ih se ubroji u stvarne, a ne tek u moguće nacionalizme. Osim toga, moraju se oduzeti sve one države koje su nastale bez povlastice nacionalističkog blagoslova i koje ne zadovoljavaju nacionalističke kriterije političke legitimnosti te im zapravo prkose; na primjer, sve te raznolike države rasute po globusu kao ostaci prednacionalističkog doba, ponekad stvorene kao ustupci zemljopisnim slučajnostima ili političkim kompromi-

sima. Kada se sve takve države oduzmu, dobiveni iznos vjerojatno opet ne bi bio mnogo manji od 200. No uzmimo, jednostavnosti radi, da na Zemlji imamo četiri puta toliko donekle efektivnih nacionalizama, drugim riječima njih 800. Vjerujem da je to znatno više no što bi činjenice opravdale, ali neka bude.

Taj grubi proračun još nam uvijek daje samo *jedan* efektivni nacionalizam na *deset* potencijalnih! I taj iznenađujući omjer, vjerojatno deprimirajući za svakog pannacionalista entuzijasta, ako takva osoba postoji, mogao bi se umnogome povećati ako bi se argument "presedana" u potpunosti primijenio za određivanje broja mogućih nacionalizama i ako bi se kriteriji ulaska u klasu efektivnih nacionalizama iole postrožili.

Što iz toga valja zaključiti? Da na svaki pojedini nacionalizam koji je do sada podigao svoju odvratnu glavu devet drugih još čeka iza kulisa? Da se sva bombardiranja, mučeništva, razmjene stanovništava i još veća zla koja su do sada mučila čovječanstvo još trebaju desetostruko ponoviti?

Mislim da ne. Za svaki efektivni nacionalizam postoji *n* mogućih nacionalizama, skupina definiranih ili zajedničkom kulturom naslijeđenom od agrarnog svijeta ili nekom drugom vezom (po načelu "presedana") koja *bi mogla* dati nadu za uspostavu homogene industrijske zajednice, no koje se usprkos tome, ne trude boriti, koje ne aktiviraju svoje moguće nacionalizme, koje čak to ne pokušavaju.

Čini se, dakle, kako težnja da se uzajamna kulturna zamjenjivost učini temeljem države uopće nije tako snažna. Pripadnici *nekih* skupina doista je osjećaju, ali pripadnici većine skupina s analognim pravima očito ne.

Da bismo to razjasnili, moramo se vratiti na optužbe iznesene protiv nacionalizma, prema kojima on ustrajava na nametanju homogenosti stanovništvima koja imaju nesreću da padnu u moć vlasti obuzetih nacionalističkom ideologijom. Pretpostavka na kojoj ta optužba počiva jest da su tradicionalne, ideološki nezaražene vlasti, poput otomanskih Turaka, održavale mir i skupljale poreze, ali su inače bile trpeljive i uistinu krajnje ravnodušne prema raznolikim vjerama i kulturama kojima su vladale. Nasuprot tome, čini se da njihovi razbojnički nasljednici nemaju mira sve dok ne nametnu nacionalističko načelo *cuius regio, eius lingua*. Oni ne žele samo fiskalne viškove i pokornost. Žedaju za kultur-
nim i jezičkim dušama svojih podanika.

Ta se optužba mora opovrgnuti. Nije točno da nacionalizam nameće homogenost iz namjernog kulturnog *Machtbedürfnissa*; u nacionalizmu se odražava objektivna potreba za homogenošću. Ako je točno da moderna industrijska država može djelovati samo uz pokretno, pismeno, kulturno standardizirano, zamjenjivo stanovništvo kao što smo obrazlagali, onda nepismene, napola izgladnjelê populacije usisane iz svojih prijašnjih ruralnih kulturnih geta u asimilirajuća naselja straćara žude za uključivanjem u neku od onih kulturnih jedinica koje su već stekle, ili se čini da bi mogle steći, svoju vlastitu državu, s pratećim obećanjem potpunog kulturnog državljanstva, pristupa osnovnim školama, zapošljavanju i svemu ostalom. Često se te otuđene, sa zemlje otrgnute lutajuće populacije mogu kolebati između raznih mogućnosti i nerijetko mogu doći na provizorni odmor na ovom ili onom privremenom i prijelaznom kulturnom odmorištu.

No ima nekih mogućnosti u koje se neće pokušavati upustiti. Oklijevat će s pokušajem ulaska u kulturne jedinice za koje znaju da bi unutar njih bili prezirani ili, točnije, unutar kojih očekuju da će preziranje *potrajati*. Jadne se došljake, dakako, gotovo uvijek prezire. Pitanje glasi hoće li se omalovažavanje nastaviti te hoće li ista sudbina čekati i njihovu djecu. To će ovisiti o tome ima li novopridošli i stoga najmanje povlašteni sloj obilježja koja njegovi pripadnici i njihovo potomstvo ne mogu odbaciti i koja će ih i dalje činiti prepoznatljivima: genetski prenošene ili duboko usadene religijsko-kulturne običaje gotovo je nemoguće odbaciti.

Nije vjerojatno da će otuđene žrtve ranog industrijalizma pasti u iskušenje zbog kulturnih jedinica koje su vrlo malene — jezik koji govori tek nekoliko sela ne nudi sjajne izgled — ili su vrlo rasute, ili pak bez ikakve pisane tradicije ili osoblja sposobnog za vještine itd. One traže kulturne jedinice koje su velike, i/ili koje imaju dobru povijesnu osnovu, ili intelektualno osoblje dobro opremljeno za širenje kulture o kojoj je riječ. Nije moguće odabrati ma koju pojedinu kvalifikaciju ili skup kvalifikacija koji bi kao nacionalistički katalizator zajamčili uspjeh one kulture koja ga ima ili pak, nasuprot tome, koji bi joj osigurao neuspjeh. Veličina, povijesni značaj, razumno kompaktan teritorij, sposobna i energična klasa intelektualaca — sve će to, očito, pomoći, no ni jedna pojedinačna kvalifikacija nije nužna i dvojbeno je može li se u tim uvjetima postaviti ikakvo čvrsto pretkazivačko poopćenje. Može se pretkazati da će načelo nacionalizma djelovati;

može se samo neodređeno naznačiti koje će se točno skupine pojaviti kao njegovi nositelji jer to ovisi o previše povijesnih slučajnosti.

Nacionalizmu kao takvom sudeno je da prevlada, ali ne bilo kakvom nacionalizmu. Znamo da unekoliko homogene kulture, svaka pod svojim vlastitim političkim svodom, sa svojim vlastitim političkim službama, postaju široko primjenjivanom normom, osim u vrlo malo iznimaka, no ne možemo pretkazati točno koje će kulture i s kojim političkim svodovima biti nagrađene uspjehom. Naprotiv, napravljen otprije jednostavni proračuni glede broja kultura ili mogućih nacionalizama te glede raspoloživog prostora za vlastite nacionalne države jasno pokazuju da većina mogućih nacionalizama mora ostati bez uspjeha ili se, što je uobičajenije, uzdržavati čak i od samog pokušaja nalaženja političkog izraza.

Upravo je to ono na što nailazimo. Većina kultura ili mogućih nacionalnih skupina ulazi u doba nacionalizma bez ikakva nastojanja da se njime sama okoristi. Iznimno je velik broj skupina koje bi preko argumenta "presedana" mogle pokušati postati nacijama, koje bi sebe mogle definirati kriterijem koji negdje drugdje doista definira neke stvarne i postojeće nacije. Ipak većina njih ponizno odlazi u propast i doživi polagano nestajanje svoje kulture (iako ne i sebe samih kao pojedinaca) utapanjem u veću kulturu kakve nove nacionalne države. Većinu kultura industrijska civilizacija odnosi na smetlište, a da ne pruže nikakav otpor. Jezične osobitosti područja Scottish Highlands (sjevernog brdovitog dijela Škotske), dakako, neusporedivo su izraženije od kulturnih osobitosti Škotske u sastavu Ujedinjenog Kraljevstva, no ne postoji hajlendški nacionalizam. Vrlo je slično i s marokanskim Berberima. Dijalekatne i kulturne razlike između Njemačke i Italije jednako su velike kao razlike između germanskih i romanskih jezika. Južni se Rusi kulturalno razlikuju od sjevernih, ali to, za razliku od Ukrajinaca, ne pretvaraju u osjećaj nacionalnosti.

Pokazuje li to naposljetku da je nacionalizam nevažan? Ili čak da je to ideološki artefakt, umotvorina grozničavih mislilaca koja je na zagonetan način osvojila neke zagonetno podložne nacije? Uopće ne. Takvim bismo se zaključkom, gle ironije, sasvim približili prešutnom, neizravnom prihvaćanju najpogrešnije usmjerene tvrdnje nacionalističkih ideologa — tvrdnje da su "nacije" tu, u samoj naravi stvari, i da samo čekaju da ih iz njihova žaljenja

vrijednog drijemeža "probudi" (omiljeni nacionalistički izraz i predodžba) nacionalistički "budničar". Iz neuspjeha mnogih nacija da se ikad probude te iz nedostatka snažnih komešanja koja očekuju svoju budnicu zaključilo bi se da nacionalizam uopće nije važan. Takvo zaključivanje dopušta društvenu ontologiju "nacija" priznajući samo, možda uz dozu iznenađenja, da nekima od njih nedostaje snage i izdržljivosti koje su im potrebne žele li ostvariti sudbinu kakvu im je predvidjela povijest.

Ali nacionalizam *nije* buđenje neke stare, prikrivene, uspavane sile, premda sebe tako doista predstavlja. Nacionalizam je zapravo posljedica novog oblika društvenog organiziranja, zasnovanog na duboko internaliziranim, o obrazovanju ovisnim visokim kulturama koje štiti vlastita država. On koristi neke od kultura koje su ranije postojale, obično ih mijenjajući u tom procesu, ali nikako ih ne može sve upotrijebiti. Ima ih previše. Za život sposobna moderna država koja održava višu kulturu ne može pasti ispod određene minimalne veličine (osim ako nije parazit svojih susjeda); prostora ima samo za ograničeni broj takvih država na Zemlji.

Visok udio odlučnih spavača koji ne žele ustati na noge junačke i koji odbijaju da ih se probudi omogućuje nam da nacionalizam-viden-njegovim-očima tučemo njegovim vlastitim oružjem. Nacionalizam sebe vidi kao prirodno i univerzalno uređenje političkog života čovječanstva zasjenjeno isključivo tom dugom, ustrajnom i zagonetnom pospanošću. Hegel je to viđenje ovako izrazio: "Nacije su možda imale dugačku povijest prije konačnog dostizanja svoga cilja — oblikovanja samih sebe u države."³ Hegel odmah daje naslutiti da je to predržavno razdoblje zapravo "pretpovijesno" (sic): stoga bi se činilo da s ovog gledišta stvarna povijest neke nacije počinje tek kada ona stekne vlastitu državu. Ako se protiv nacionalističke doktrine pozovemo na uspavane nacije, koje niti imaju državu niti osjećaju njezin nedostatak, prešutno prihvaćamo njezinu društvenu metafiziku koja nacije vidi kao cigle od kojih je izgrađeno čovječanstvo. Kritičari nacionalizma koji optužuju politički pokret, ali prešutno prihvaćaju postojanje nacija, ne idu dovoljno daleko. Nacije kao prirodni, bogomdani način razvrstavanja ljudi, kao inherentna, ali dugo odgađana politička sudbina, mit su; nacionalizam koji

3

G. W. F. Hegel, *Lectures on the Philosophy of World History* (prev. H. B. Nisbet), Cambridge, 1975., str. 134.

ponekad uzima postojeće kulture i pretvara ih u nacije, ponekad ih izmišlja, a često zatire postojeće kulture, to je stvarnost, dobra ili loša, i obično neizbježna. Njegovi povijesni zastupnici ne znaju što čine, ali to je druga stvar.

No mi ne smijemo prihvatiti mit. Nacije nisu upisane u prirodu stvari, one ne tvore političku inačicu doktrine prirodnih vrsta, kao što ni nacionalne države nisu očita konačna sudbina etničkih ili kulturnih skupina. Ono što postoji jesu kulture, često grupirane na složene načine, s postupnim prelaženjem iz jedne u drugu, s preklapanjem, isprepletene; obično, ali ne i uvijek, postoje i političke jedinice svih oblika i veličina. U prošlosti se ta dva entiteta načelno nisu međusobno približavala. U mnogo slučajeva postojali su dobri razlozi za izostanak toga. Njihove su vladajuće klase uspostavljale svoj identitet razlikovanjem sebe od donjih slojeva, a podložne su se mikrozajednice lateralno razlikovale od svojih susjeda grupiranih u slične jedinice.

No nacionalizam nije buđenje ni potvrđivanje tih mitskih, tobože prirodnih i postojećih jedinica. On je, naprotiv, kristalizacija novih jedinica pogodnih za uvjete koji sada prevladavaju, premda je općepoznato da one kao svoju sirovinu koriste kulturna, povijesna i druga naslijeđa iz prednacionalističkog svijeta. Ta sila — sklonost novim jedinicama izgrađenim na načelima koja odgovaraju novoj podjeli rada — doista je vrlo jaka, iako nije i jedina sila u modernom svijetu, a nije ni posve neodoljiva. U većini slučajeva ona prevlada i usto određuje *normu* za legitimnost političkih jedinica u modernom svijetu: većina njih mora zadovoljiti imperATIVE nacionalizma, kako je već opisano. Ona postavlja prihvaćeni standard, čak i ako ne prevladava u potpunosti i univerzalno, te joj neki rubni slučajevi normi uspijevaju oprijeti.

Dvosmislenost pitanja je li nacionalizam jak ili ne proizlazi iz ovoga: nacionalizam sebe vidi i predstavlja kao potvrđivanje svake pojedine "nacionalnosti", a ti navodni entiteti tobože postoje, poput Mount Everesta, od davnina, datirajući od prije doba nacionalizma. Dakle, gle ironije, u vlastitom viđenju nacionalizam je začudno nejak. Većina mogućih nacija, pritajene izdvojive zajednice koje bi mogle tvrditi da su nacije prema mjerilima analognim onima što su negdje drugdje već uspjela, uopće i ne postavljaju zahtjev, a kamoli da djelotvorno na njemu istraju i postignu uspjeh. Ako se, s druge strane, nacionalizam tumači na

način koji ja držim ispravnim i prema kojemu on zapravo protuslovi vlastitom viđenju sama sebe i vrijeđa ga, tada se mora zaključiti da je riječ o vrlo jakoj sili, premda možda ne i jedinoj ili neodoljivoj.

Divlje i vrtne kulture

Jedan od načina pristupanja središnjem pitanju jest i ovaj: kulture se, poput biljaka, mogu podijeliti na divlje i kultivirane podvrste. Divlje vrste nastaju i reproduciraju se spontano, kao dio života ljudi. Nema zajednice bez nekakva zajedničkog sustava komunikacije i normi, a divlji sustavi te vrste (drugim riječima, kulture) reproduciraju se iz naraštaja u naraštaj bez svjesnog osmišljavanja, nadgledanja, nadzora ili posebne hrane.

Kultivirane ili vrtne kulture su drukčije premda su se razvile iz divljih podvrsta. Posjeduju složenost i bogatstvo, najčešće održavano pismenošću, pomoću posebnog osoblja, i nestale bi ako bi im se uskratila njihova osobita prehrana u obliku specijaliziranih ustanova za učenje s prikladno brojnim, predanim osobljem s punim radnim vremenom. Za vrijeme agrarnog razdoblja ljudske povijesti visoke kulture ili velike tradicije postale su istaknute, značajne, i u jednom, ali samo u jednom smislu, dominantne. Premda se nisu mogle u potpunosti nametnuti cjelokupnoj populaciji, pa čak ni većini, ipak su se obično uspijevale nametnuti kao autoritet, čak i ako (ili jer) su bile nepristupačne i tajanstvene. Ponekad su jačale centraliziranu državu, a ponekad su bile s njom u suparništvu. Također su mogle zastupati tu državu kada bi ona oslabila ili se raspala u vrijeme nedaća ili u mračnom razdoblju. Crkva ili sustav obreda mogli bi uzeti mjesto sjene bivšeg ili sablasnog carstva. Ali visoke kulture obično nisu definirale granice političke jedinice i postoje dobri razlozi zašto u agrarnom dobu nisu trebale biti sposobne to učiniti.

U industrijskom dobu sve se to mijenja. Visoke kulture postaju dominantnima u sasvim novom smislu. Stare doktrine koje su s njima povezane većinom gube svoj autoritet, ali pisani idiomi i komunikacijski stilovi koje su prenosile postaju mnogo učinkovitiji i normativniji i, povrh svega, postaju prožimajući i univerzalni u društvu. Drugim riječima, praktički svatko postaje pismenim i komunicira prema pomno izrađenim pravilima, eksplicitnim, prilično "gramatičkim" (uređenim) rečenicama, a ne mumljanjem i klimanjem glave vezanima za kontekst.

No sada visoka kultura, nedavno univerzalizirana među stanovništvom, nužno treba političku podršku i potporu. U agrarnom dobu ona ih je ponekad zaista imala i koristila se njima, ali u drugim vremenima mogla se osloboditi političke zaštite, i to je zapravo bila jedna od njezinih moći. U mračnom razdoblju kada je prevladavala anarhija i kraljev se mir više nije održavao kršćanski ili budistički samostani, derviške *zawiye* i bramanske zajednice mogle su opstati i donekle održavati visoku kulturu bez zaštite mačem.

Sad kad je zadatak visoke kulture toliko veći i tegobniji, ona se ne može osloboditi političke infrastrukture. Kao što je primijetio lik iz djela *Za gospođicu Blandish nema orhideja*, svaka djevojka treba imati muža, i to po mogućnosti vlastitoga; tako i svaka visoka kultura želi državu, po mogućnosti vlastitu. Ne može svaka divlja kultura postati visokom, a one koje nemaju ozbiljnijih izgleda da to postanu sklone su odlasku s povijesne pozornice bez borbe; one ne stvaraju nacionalizam. One pak koje misle da imaju izgleda — ili, ako je moguće izbjeći antropomorfn razgovor o kulturama, one kojima njihovi ljudski nositelji pripisuju dobru budućnost — bore se međusobno za raspoloživa stanovništva i raspoloživi državni prostor. To je jedna vrsta nacionalističkog ili etničkog sukoba. Ondje gdje postojeće političke granice i granice starih ili kristalizirajućih visokih kultura s političkim aspiracijama nisu u skladu, izbija druga vrsta sukoba, tako izrazito svojstvena dobu nacionalizma.

Novo se stanje, osim botaničkom, može opisati još jednom analogijom. Agrarni se čovjek može usporediti s prirodnom vrstom koja može opstati u prirodnoj okolini. Industrijski se čovjek može usporediti s umjetno proizvedenom ili uzgojenom vrstom koja više ne može djelotvorno disati u atmosferi što je daje priroda, već može učinkovito djelovati i preživjeti samo u novom, posebnom smiješanom i umjetno održavanom zraku ili mediju. Stoga on živi u posebno omeđenim i sagrađenim jedinicama, nekoj vrsti divovskog akvarija ili zračne komore. Ali te komore treba podignuti i održavati. Održavanje tog zraka ili te tekućine koja daje i čuva život unutar svake od tih divovskih posuda nije automatsko. Ono zahtijeva posebno postrojenje. Ime tog postrojenja je nacionalni sustav obrazovanja i komunikacija. Jedini njegov stvarni čuvar i zaštitnik jest država.

U načelu ne bi bilo nemoguće imati jedan jedini takav kulturno/obrazovni akvarij za sav globus koji bi održavala jedna jedina politička vlast i jedan jedini obrazovni sustav. Na duge staze to će se još možda i dogoditi. No u međuvremenu, i zbog vrlo dobrih razloga koje još valja raspraviti, globalna je norma niz nepovezanih komora za disanje ili akvarija, svaki sa svojim vlastitim, ne potpuno zamjenjivim medijem ili atmosferom. Oni imaju neke zajedničke općenite značajke. Formula za medij potpuno razvijenih industrijskih akvarija u osnovnim je crtama prilično slična, premda je bogata razmjerno površnim, ali namjerno naglašenim razlikovnim obilježjima.

Postoji nekoliko dobrih, očitih razloga za taj novi pluralizam koji ćemo pobliže objasniti. Industrijsko je doba od prethodnog razdoblja naslijedilo i političke jedinice i kulture, visoke i niske. Nije bilo razloga da se sve one iznenada stope u jednu, a bilo je valjanih razloga zašto se *ne* bi trebale stopiti: industrijalizam, drugim riječima vrsta proizvodnje ili podjele rada koja čini takve homogene rezervoare za disanje imperativnima, nije stigao u sve krajeve svijeta istodobno ni na isti način. Razlike u vremenu njegova dolaska vrlo su učinkovito podijelile čovječanstvo na suparničke skupine. Te razlike u vremenu dolaska industrijalizma u razne zajednice postaju naglašene ako se mogu koristiti nekim kulturnim, genetskim ili sličnim razlikama što ih je za sobom ostavilo agrarno doba. Datiranje "razvoja" čini presudni politički dijakritički znak ako se može domoći neke kulturne različitosti naslijeđene od agrarnog doba i upotrijebiti je kao svoj znamen.

Proces industrijalizacije odvijao se u sukcesivnim fazama i u različitim uvjetima te je stvorio razne nove suparnike, s novim dobitcima i gubicima koje valja steći i izbjeći. Proroci i komentatori industrijskog doba, i na ljevici i na desnici, često su pretkazivali internacionalizam, no dogodilo se upravo suprotno: doba nacionalizma.

5. Što je nacija?

! Sada smo konačno u položaju da pokušamo dati vjerodostojni odgovor na to pitanje. Prvotno su postojala dva izrazita obećavajuća činitelja za izgradnju teorije nacionalnosti: volja i kultura. Očito, oboje je važno i relevantno; no, jednako očito, nijedan nije ni približno dostatan. Poučno je razmotriti zašto je tako.

Volja ili pristanak nesumnjivo su važan čimbenik u uobličavanju većine skupina, velikih i malih. Čovječanstvo je uvijek bilo organizirano u skupine različitih oblika i veličina koje su ponekad bile strogo određene, a ponekad labave, ponekad razmještene uredno, a ponekad su se preklapale i isprepletale. Raznolikost tih mogućnosti i raznolikost načela prema kojima su se skupine novačile i održavale, beskonačna je. Ali dva su opća činitelja ili katalizatora stvaranja i održavanja skupina očevidno presudna: volja, dragovoljno pristajanje i poistovjećivanje, odanost i solidarnost s jedne strane, te strah, prinuda, pritisak s druge. Te dvije mogućnosti tvore krajnje polove svojevrsnog spektra. Nekoliko zajednica može biti zasnovano isključivo ili najvećim dijelom na jednoj ili na drugoj, ali one su zacijelo rijetke. Većina postojanih skupina zasniva se na mješavini odanosti i poistovjećivanja (na voljnom pristajanju), vanjskih pobuda, pozitivnih ili negativnih, te na nadama i strahovanjima.

Ako nacije definiramo kao skupine koje žele istrajati kao zajednice,¹ mreža definicija koju smo bacili u more donijet će nam prebogat ulov. Lovina koju ćemo izvući zapravo će uključivati i zajednice koje lako možemo prepoznati kao stvarne i kohezivne nacije: te prave nacije zaista žele biti takvima, a njihov život doista može tvoriti svojevrsni neprekidni, neslužbeni, čak i samopotvrđujući plebiscit. No (na nesreću za ovu definiciju) isto vrijedi i za mnoge klubove, zavjereničke organizacije, bande,

¹

Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une Nation*, ponovno objavljeno u: *Ernest Renan et l'Allemagne*, Textes recueillis et commentés par Emile Bure, NY, 1945.

momčadi, stranke, a da i ne spominjemo mnoge brojne zajednice i udruženja predindustrijskog doba, koje nisu bile novačene i definirane prema nacionalističkom načelu i koje mu se opiru. Volja, pristajanje i poistovjećivanje nisu uvijek bili neprisutni na pozornici čovječanstva iako su bili (i još su uvijek) praćeni i proračunatošću, strahom i korišću. (Zanimljivo je i sporno pitanje treba li i puku inerciju, ustrajnost cjelina i kombinacija smatrati prešutnim pristankom ili nečim drugim.)

Prešutno samoidentificiranje djelovalo je u ime skupina svih vrsta, većih ili manjih od nacije, onih koje su presijecale nacije, ili pak definiranih vodoravno, odnosno na druge načine. Ukratko, čak i da volja jest osnovom nacije (da parafraziramo idealističku definiciju države), ona je usto osnovom i za još štošta, pa na taj način nikako ne možemo definirati naciju. Ta definicija djeluje primamljivo samo zato što su u modernom, nacionalističkom dobu nacionalne jedinice *preferirani*, omiljeni objekti poistovjećivanja i voljnog pristajanja i zato što se one druge vrste skupina danas tako olako zaboravljaju. Tko prešutne pretpostavke nacionalizma smatra gotovim činjenicama, pogrešno ih pripisuje čovječanstvu općenito, u svim razdobljima. Ali definicija vezana za pretpostavke i uvjete jednog razdoblja (pretjerana čak i u tom razdoblju) ne može korisno pripomoći objašnjenju *pojavlivanja* tog doba.

Svaka definicija nacija pojmovima zajedničke kulture još je jedna mreža koja donosi prebogat ulov. Ljudska povijest jest i nastavlja biti, dobro opskrbljena kulturnim diferencijacijama. Kulturne su granice ponekad oštre, a ponekad nejasne; uzorci su ponekad jasni i jednostavni, a ponekad vijugavi i složeni. Zbog svih tih razloga koje smo naglasili to se bogatstvo razlikovanja normalno ili obično ne približava, i zapravo se ne može približavati, ni granicama političkih jedinica (jurisdikcije postojećih vlasti) ni granicama jedinica blagoslovljenih demokratskim sakramentima pristanka i volje. Agrarni svijet jednostavno nije mogao biti tako skladan. Industrijski svijet teži postati takvim, ili se bar približiti takvoj jednostavnosti, no to je već drugo pitanje, sada postoje posebni čimbenici koji ga čine raznolikim.

Uspostavljanje prožimajućih visokih kultura (standardiziranih sustava komunikacije zasnovanih na pismenosti i obrazovanju), proces koji rapidnom brzinom hvata korak širom svijeta, omogućilo je da se svakome tko je preduboko uronjen u naše

suvremene pretpostavke čini kako se nacionalnost može definirati pojmovima zajedničke kulture. Danas ljudi mogu živjeti samo u jedinicama koje definira zajednička kultura i koje su interno pokretne i fluidne. Istinski kulturni pluralizam u trenutačnim uvjetima prestaje biti sposobnim za život. No malo povijesne svjesnosti ili sociološke upućenosti trebalo bi raspršiti iluziju da je uvijek bilo tako. Kulturno pluralistička društva često su u prošlosti djelovala dobro, zapravo tako dobro da je kulturni pluralizam katkada izmišljan ondje gdje ga prije nije bilo.

Ako su zbog takvih uvjerljivih razloga te dvije naizgled obećavajuće staze prema definiciji nacionalizma isključene, postoji li još koji put?

Veliki, ali nepobitni paradoks glasi: nacije mogu biti definirane samo pomoću razdoblja nacionalizma, a ne obratno, kako bi se moglo očekivati. Ne zato što je "doba nacionalizma" puko zbrajanje buđenja i političkog samopotvrđivanja ove ili one nacije. Vjerojatnije je da onda općeniti društveni uvjeti koriste standardiziranim, homogenim, centralno održanim visokim kulturama koje prožimaju cijele populacije, a ne samo elitne manjine, dolazi do stanja u kojem su dobro definirane, obrazovno potvrđene i ujedinjene kulture vrlo blizu tome da tvore jedinu vrstu jedinice s kojom se ljudi drage volje, a često i gorljivo poistovjećuju. Čini se da su kulture sada prirodna spremišta političke legitimacije. Tek se tada počinje činiti da svako prkošenje njihovim granicama od političkih jedinica stvara skandal.

U tim uvjetima, iako samo u tim uvjetima, nacije se doista mogu definirati i pomoću volje i pomoću kulture, a doista i pomoću međusobnog približavanja volje i kulture političkim jedinicama. U tim uvjetima ljudi žele biti politički ujedinjeni sa svima onima, i samo s onima, koji dijele njihovu kulturu. Političke zajednice tada žele proširiti svoje granice do granica svojih kultura te zaštititi i nametnuti svoju kulturu u granicama svoje moći. Stapanje volje, kulture i političke zajednice postaje normom, i to ne takvom kojoj se lako ili često suprotstavlja. (Nekoć joj se suprotstavljalo gotovo univerzalno, nekažnjeno, i to je zapravo prolazilo nezamijećeno i nije izazivalo rasprave.) Te prilike ne definiraju situaciju čovječanstva kao takvog nego tek njegovu industrijsku inačicu.

Nacionalizam je taj koji stvara nacije, a ne obratno. Kao što je svima poznato, nacionalizam koristi postojeće, povijesno nas-

lijeđeno umnožavanje kultura ili kulturnog bogatstva, iako ga koristi vrlo selektivno i najčešće ga radikalno preobražava. Mrtve je jezike moguće oživjeti, običaje izmisliti, posve izmišljene davne čiste vrijednosti ponovno ustoličiti. No ta kulturno-kreativna, maštovita, nedvojbeno inventivna strana nacionalističkog žara nikog ne bi trebala navesti na pogrešan zaključak da je nacionalizam slučajni, umjetni, ideološki izum koji se mogao i ne dogoditi, samo da se nisu upleli ti prokleti nametljivi europski mislioci kojima vrug nije dao mira te da ga nisu izmudrijali i sudbonosno ubrizgali u krvotok inače za život sposobnih političkih zajednica. Kulturalne zakrpe kojima se koristi nacionalizam često su proizvoljne povijesne izmišljotine. Svaka bi stara zakrpa jednako dobro poslužila. No iz toga nikako ne proizlazi zaključak da je načelo nacionalizma samo po sebi i najmanje slučajno ili nehotično, u suprotnosti s utjelovljenjima božanstava koje igrom slučaja uzima kao svoje inkarnacije.

Ništa ne bi moglo biti udaljenije od istine nego takva pretpostavka. Nacionalizam nije ono čime se pričinja, a prije svega nije ono čime se pričinja samom sebi. Kulture za koje tvrdi da ih brani i ponovno oživljuje često su njegove vlastite izmišljotine, ili su izmijenjene do neprepoznatljivosti. Ipak, nacionalističko načelo kao takvo, odvojeno od svih svojih specifičnih oblika i od individualno značajnog besmisla koji može propovijedati, ima vrlo, vrlo duboke korijene u našem zajedničkom trenutnom stanju, nije nimalo slučajno i nije ga lako zanijekati.

Durkheim je naučavao da kroz vjersko štovanje društvo obožava svoj vlastiti zakrbuljeni lik. U nacionalističko doba društva drsko i otvoreno obožavaju sama sebe odbacujući krinku. Nacistička Njemačka nije u Nürnbergu obožavala sebe pretvarajući se da štuje Boga ili čak Wotana; očevidno je obožavala samu sebe. U blažem, ali jednako značajnom obliku prosvijećeni modernistički teolozi ne vjeruju, a čak ih previše i ne zanimaju doktrine njihove vjere koje su toliko mnogo značile njihovim precima. Prema njima se odnose s nekom vrstom komičnog autofunkcionalizma, kao da vrijede samo kao pojmovna i obredna oruđa pomoću kojih društvena tradicija potvrđuje svoje vrijednosti, kontinuitet i solidarnost i koja sustavno zatamnjuju i umanjuju razliku između takve prešutno redukcionističke "vjere" i onog pravog što joj je prethodilo i što je odigralo takvu presudnu ulogu u ranijoj europskoj povijesti, ulogu koju do neprepoznatljivosti

razrijeđene, razvodnjene sadašnje inačice nikad ne bi mogle odigrati.

No činjenica da je društveno samoobožavanje, bilo ono virulentno i nasilno ili obazrivo i s okolišanjem, sada otvoreno očitovano kolektivno samoobožavanje, a ne sredstvo prikrivenog što vanja društva kroz Božji lik, kako je inzistirao Durkheim, ne znači da je trenutačni stil išta više istinoljubiv od onog u Durkheimovo doba. No zajednica se više ne može gledati kroz prizmu božanskoga, ali nacionalizam ima svoje vlastite amnezije i izbore koji, čak i kad su strogo sekularni, mogu biti duboko iskrivljujući i varljivi.

Osnovno zavaravanje i samozavaravanje koje prakticira nacionalizam jest sljedeće: nacionalizam je u biti općenito nametanje visoke kulture društvu u kojemu su prijašnje niske kulture obuzele živote većine, a ponekad i cjelokupnog stanovništva. To znači da je poopćeno širenje idioma posredovanog školama i nadziranog od akademije kodificirano za zahtjeve prikladno precizne birokratske i tehnološke komunikacije. To je uspostavljanje anonimnoga, bezličnog društva s međusobno zamjenjivim raspršenim pojedincima koje na okupu drži prije svega zajednička kultura te vrste umjesto prijašnje složene strukture lokalnih skupina, održavanih od pučkih kultura što ih same mikroskupine reproduciraju lokalno, na karakterističan način. To je ono što se *svama* događa.

No to je upravo suprotno onome što nacionalizam tvrdi i u što nacionalisti svesrdno vjeruju. Nacionalizam obično osvaja u ime tobožnje pučke kulture. Njegova je simbolika izvedena iz zdravog, davnašnjeg, krepkog života seljaka, *Volka, naroda*. U nacionalističkom samopredstavljanju postoji određeni element istine kada *narodom* ili *Volkom* vladaju dužnosnici druge, strane visoke kulture čijem se tlačenju mora oprijeti najprije kulturnim preporodom i reafirmacijom, a kasnije eventualno i ratom za nacionalno oslobođenje. Ako nacionalizam uspije, on eliminira stranu visoku kulturu, ali ju potom ne zamjenjuje starom lokalnom niskom kulturom; on ponovno oživljuje ili izmišlja vlastitu lokalnu visoku (pisanu, koju šire stručnjaci) kulturu, iako, mora se priznati, donekle povezanu s prijašnjim pučkim stilovima i narječjima. Ali upravo su velike dame u budimpeštanskoj Operi išle u grad u seljačkim haljinama ili u haljinama za koje se tvrdilo da su seljačke. U današnje vrijeme u Sovjetskom Savezu konzumente "etničkih" gramofonskih ploča ne čini preostala ruralna etni-

ka populacija, već novourbanizirano, obrazovano, višejezično stanovništvo koje živi u stanovima,² koje želi izraziti svoje stvarne ili zamišljene osjećaje i korijene i koje će se bez sumnje prepustiti nacionalističkom ponašanju onoliko koliko to političko stanje dopušta.

Dakle, sociološko samozavaravanje, vizija stvarnosti kroz prizmu iluzije, traje i dalje, ali nije jednaka onoj koju je analizirao Durkheim. Društvo više ne obožava sebe kroz vjerske simbole; moderna, aerodinamična visoka kultura "na kotačima" sebe slavi pjesmom i plesom, koje posuđuje (stilizirajući ih u tom postupku) od pučke kulture, za koju zaneseno vjeruje da ju nastavlja, brani i reafirmira.

1) Istinski nacionalizam nikada nije imao miran tijek

Karakteristični scenarij razvoja nacionalizma — a imat ćemo razloga vratiti se scenariju te vrste — odvijao se otprilike ovako: ruritanci su bili seljačko stanovništvo koje je govorilo skupinom srodnih, manje ili više uzajamno razumljivih narječja i nastanjivalo niz isprekidanih, ali ne isuviše odvojenih džepova u Carstvu Megalomanije. Ruritanskim jezikom ili točnije, narječjima od kojih bi se moglo smatrati da je sastavljen nije govorio nitko osim tih seljaka. Aristokracija i činovništvo govorili su jezikom megalomanskog dvora, koji je igrom slučaja pripadao različitoj jezičnoj skupini od one čiji su izdanak ruritanska narječja.

Većina ruritanskih seljaka, ali ne i svi, pripadali su crkvi čija je liturgija bila preuzeta iz neke treće jezične skupine, i mnogo je svećenika, posebice hijerarhijski visokih, govorilo jezikom koji je bio moderna pučka inačica liturgijskog jezika te vjere i koji je također bio vrlo dalek ruritanskome. Sitni trgovci malih gradova koji su opsluživali ruritanski kraj potjecali su također iz različite etničke skupine i religije, i to one koju je ruritansko seljaštvo iz svega srca mrzilo.

U prošlosti su ruritanski seljaci doživjeli mnoge teške jade, ganutljivo i prekrasno zabilježene u njihovini pjesmama tužaljka-ma (koje brižno skupiše seoski školnici u kasnom 19. stoljeću i s kojima međunarodnu glazbenu publiku upozna veliki ruritanski nacionalni skladatelj L.). Žaljenja vrijedno ugnjetavanje ruritan-

2

Yu. V. Bromley i sur., *Sovremennye Etnicheskie Protsessy v SSSR* (Suvremeni etnički procesi u SSSR), Moskva, 1975.

skog seljaštva izazvalo je u 18. stoljeću gerilski pokret otpora koji je vodio slavni ruritanski socijalni razbojnik K., čija djela navodno još žive u lokalnom pučkom sjećanju, a da se i ne spominje nekoliko romana i dva filma, od kojih je jednog producirao nacionalni umjetnik Z. pod najvišim pokroviteljstvom ubrzo nakon proglašenja Narodne Socijalističke Republike Ruritanije.

Poštenje čovjeka nagoni da prizna da su socijalnog razbojnika uhvatili njegovi zemljaci te da je tribunalu koji ga je osudio na bolnu smrt predsjedao jedan od zemljaka. Nadalje, kratko nakon što je Ruritaniya prvi put ostvarila nezavisnost, okružnica je prošla kroz njezina ministarstva unutarnjih poslova, pravde i obrazovanja radi razmatranja ne bi li možda bilo razboritije slaviti seoske obrambene jedinice koje su se suprotstavile socijalnom razbojniku i njegovim bandama, umjesto samog socijalnog razbojnika o kojem je riječ, u interesu toga da se ne ohrabruje otpor policiji.

Pažljiva analiza pučkih pjesama, tako brižno skupljenih u 19. stoljeću te sada uključenih u repertoar ruritanskog omladinskog, skautskog i športskog pokreta, ne iznosi na vidjelo mnogo dokaza o ikakvom ozbiljnijem nezadovoljstvu seljaštva njihovom jezičnom ili kulturnom situacijom, ma koliko oni bili ojađeni drugim, više ovozemaljskim pitanjima. Naprotiv, svijest kakva postoji o jezičnom pluralizmu unutar stihova pjesama ironična je, šaljiva i dobroćudna i dijelom se sastoji od dvojezičnih igara riječima, katkada upitna ukusa. Također se mora priznati da jedna od najdirljivijih tih pjesama — često sam je pjevao uz logorsku vatru za prazničnih logorovanja na koja su me slali preko ljeta — slavi sudbinu dječaka pastira kojega, dok vodi tri mlada bika na ispašu feudalčevom djetelinom (*sic!*), iznenađuje skupina socijalnih razbojnika zahtijevajući od njega da im preda svoj ogrtač. Spajajući nesmotrenu glupost s nedostatkom političke svijesti, pastir to odbija i biva ubijen. Ne znam je li ta pjesma primjereno izmijenjena otkada je Ruritaniya postala socijalističkom. Bilo kako bilo, da se vratimo mojem temeljnom motivu: premda pjesme često sadrže pritužbe na položaj seljaštva, one ne postavljaju pitanje kulturnog nacionalizma.

To je tek trebalo doći i vjerojatno datira iz razdoblja nakon skladanja spomenutih pjesama. U 19. stoljeću demografska se eksplozija poklopila s brzom industrijalizacijom nekih drugih krajeva Carstva Megalomanije — ali ne i Ruritanije. Ruritanski

su seljaci u potrazi za poslom bili privučeni u industrijski razvijena područja i neki su osigurali posao, uz strašne uvjete koji su tada vladali. Kao zaostalim seljacima koji su govorili opskurnim i rijetko pisanim ili podučavanim jezikom u gradovima čije su sirotinjske četvrti naselili bilo im je posebno teško. Istodobno, neki ruritanski momci predodređeni za crkvu te obrazovani i na dvorskom i na liturgijskom jeziku potpali su tijekom svojeg srednjeg školovanja pod utjecaj liberalnih ideja te su se prebacili na sekularno obrazovanje na sveučilištu, završavajući ne kao svećenici, već kao novinari, nastavnici i profesori. Ohrabrenje su dobivali od nekolicine inozemnih, neruritanskih etnografa, muzikologa i povjesničara koji su došli istražiti Ruritaciju. Neprestana radna migracija, sve rasprostranjenije osnovno obrazovanje i novačenje osigurali su tim ruritanskim budničarima rastući auditorij.

Dakako, za Ruritance je bila savršeno moguća, ako su to željeli (a mnogi jesu), asimilacija u dominantni jezik Megalomanije. Nikakvo genetski prenošeno obilježje i nikakav duboki religijski običaj nisu razlikovali obrazovanog Ruritanca od sličnog Megalomanca. Zapravo, mnogi se jesu asimilirali, pri čemu se često nisu potrudili ni promijeniti svoja imena, tako da je telefonski imenik starog glavnog grada Megalomanije (danas Federalne Republike Megalomanije) poprilično pun ruritanskih imena, iako često pomalo komično sročениh na megalomanski način i prilagođenih megalomanskim fonetskim očekivanjima. Bitno je da nakon prilično teškog i bolnog početka u prvoj generaciji, životne prilike potomka ruritanskog radnog migranta nisu bile neopravdano loše već vjerojatno barem toliko dobre (s obzirom na njegovu pripravnost da mnogo radi) kao i prilike njegovih neruritanskih megalomanskih državljana sudrugova. Dakle, to je potomstvo sudjelovalo u eventualnom rastućem napretku i općem bogaćenju regije. Stoga, dok su životne prilike pojedinca bile dobre, možda nije bilo potrebe za virulentnim ruritanskim nacionalizmom.

Unatoč tome, nešto takvo se pojavilo. Bilo bi, mislim, sasvim pogrešno sudionicima u pokretu pripisati svjesnu proračunatost. Subjektivno, mora se pretpostaviti da su imali motive i osjećaje koji su tako snažno izraženi u književnosti nacionalnog prepорода. Nisu odobravali prljavštinu i zapuštenost svojih rodniх dolina, ali su također vidjeli i seljačke vrline koje u njima tek treba

pronaći; nisu odobravali diskriminaciju svojih sunarodnjaka, kao ni otuđenje od svoje domaće kulture, na što su bili osuđeni u proleterskim predgrađima industrijskih gradova. Govorili su protiv tih zala, i saslušalo ih je barem mnogo njihovih drugova. Način na koji je, kada je međunarodna politička situacija postala sklona tome, Ruritaniya ostvarila nezavisnost, danas pripada povijesnim zapisima i nema ga potrebe ovdje ponavljati.

Moramo ponoviti da nema potrebe pretpostavljati kako je na bilo čijoj strani bilo ikakvih svjesnih proračuna na duge staze. Nacionalistički intelektualci bili su puni toplog i velikodušnog zanosa u ime svojih sunarodnjaka. Odijevajući pučke nošnje i pješačeći brdima, sastavljajući pjesme na šumskim proplancima, nisu sanjali da će jednog dana postati moćnim birokratima, veleposlanicima i ministrima. Slično tome, seljaci i radnici do kojih im je uspjelo doprijeti osjećali su neraspoloženje zbog svojeg položaja, ali nisu sanjarili o planovima za industrijski razvoj koji bi jednog dana u samo srce ruritanskih dolina donio čeličanu (posve beskorisno, kako se potom pokazalo), potpuno uništivši prilično obimno područje okolne obradive zemlje i pašnjaka. Bilo bi uistinu pogrešno te osjećaje pokušati svesti na proračune radi materijalnih prednosti ili društvene pokretnosti. U današnjoj se teoriji nacionalni osjećaj ponekad karikirano svodi na proračun izgleda za društvenu promociju. No to je pogrešan prikaz. U davnini nije bilo smisla pitati se jesu li seljaci voljeli svoju vlastitu kulturu: smatrali su je gotovom činjenicom, poput zraka koji su udisali i nisu bili svjesni ni jednoga ni drugoga. Ali kada su radna migracija i birokratsko zapošljavanje zauzeli istaknuta mjesta na njihovu društvenom obzoru, ubrzo su naučili razlikū, između odnosa sa sunarodnjakom, nekim tko je razumio i simpatizirao njihovu kulturu, i s nekim tko je prema njoj bio neprijateljski raspoložen. To vrlo konkretno iskustvo naučilo ih je da budu svjesni svoje kulture i da ju vole (ili da je se doista žele riješiti) bez ikakvog svjesnog proračuna prednosti i izgleda za društvenu pokretnost. U stabilnim zatvorenim zajednicama kultura je često posve nevidljiva, ali kada pokretnost i komunikacija oslobođena konteksta postanu bitne za društveni život, kultura u kojoj je čovjek bio *podučavan* da komunicira postaje jezgrom njegova identiteta.

Dakle, *da je bilo* takve proračunatosti (a nije), ona bi u velikom broju slučajeva (ali nikako u svima) bila osnovana. Zapravo, uz barem razmjerno pomanjkanje ruritanskih intelektualaca, oni

Ruritanci koji su imali više kvalifikacije u nezavisnoj Ruritaciji osigurali su mnogo bolje položaje no što bi se većina njih mogla uopće nadati u Velikoj Megalomaniji, gdje su se morali natjecati s obrazovno razvijenijim etničkim skupinama. Seljaci i radnici nisu se trenutačno okoristili; ipak, povlačenje političke granice oko novodefinirane etničke Ruritacije konačno je značilo unapređenje i zaštitu industrije u tom području te je na kraju drastično smanjilo potrebu za radnom migracijom iz nje.

Sve to znači sljedeće: tijekom ranog razdoblja industrijalizacije oni koji dolaze u novi poredak iz kulturnih i jezičnih skupina udaljenih od skupina razvijenijeg središta trpe znatne štete, veće čak i od onih koje trpe ostali ekonomski slabi novi proleter koji imaju prednost da dijele kulturu političke i ekonomske vladajuće klase. Ali kulturno-jezična udaljenost i sposobnost da se razlikuju od ostalih, što je za pojedince hendikep, može biti, i često jest, pozitivna prednost za cijele kolektivite ili za moguće kolektivite tih žrtava svijeta koji se nedavno pojavio. Ona im omogućuje da shvate i izraze svoje ljutnje i nezadovoljstva na razumljiv način. Ruritanci su prije razmišljali i osjećali u granicama obiteljske jedinice i sela, u najboljem slučaju doline, te možda katkada u okviru religije. No sada, stjerani u *melting pot* ("lonac" za stapanje kultura, op. prev.) ranog industrijskog razvitka, nisu imali ni doline ni sela — ponekad ni obitelji. No *postojali su* i drugi osiromašeni i izrabljivani pojedinci i mnogo njih govorilo je prepoznatljivo sličnim narječjima, dok je većina bolje stojećih govorila nekim posve stranim jezikom; i tako je ново shvaćanje ruritanske nacije rođeno iz te suprotnosti; uz malo ohrabrenja od onih novinara i nastavnika I, to nije bila iluzija: postizanje nekih ciljeva rađajućeg ruritanskog nacionalnog pokreta doista je donijelo izbavljenje od nevolja koje su pripomogle njegovu nastajanje. Izbavljenje bi se možda svakako dogodilo, ali u tom nacionalnom obliku ono je stvorilo i novu visoku kulturu, kao i njezinu zaštitničku državu.

To je jedno od dva važna načela cijepanja koja određuju pojavljivanje novih jedinica, kada industrijski svijet sa svojim, izoliranim kulturnim spremnicima za disanje stupa na pozornicu. Moglo bi se nazvati načelom zapreka komunikaciji, zapreka zasnovanih na prijašnjim, predindustrijskim kulturama; k tome, ono tijekom ranog razdoblja industrijalizacije djeluje posebnom snagom. Drugo načelo, jednako važno, moglo bi se nazvati načelom sprečavanja društvene entropije; ono zaslužuje posebnu raspravu.

6. Društvena entropija i jednakost u industrijskom društvu

Prijelaz iz agrarnog u industrijsko društvo ima neku vrstu entropijske kvalitete, pomak s uzorka na sustavnu slučajnost. Agrarno društvo, sa svojim razmjerno čvrstim specijalizacijama i svojim postojanim regionalnim, rodbinskim, profesionalnim i hijerarhijskim grupiranjima ima jasno istaknutu društvenu strukturu. Njegovi su elementi uređeni, a ne slučajno razmješteni. Njegove potkulture podvlače i učvršćuju te strukturalne diferencijacije i ni na koji način, uspostavljanjem ili naglašavanjem kulturnih razlika, ne ometaju djelovanje društva u cjelini. Upravo suprotno. Društvo nipošto takve kulturne diferencijacije ne smatra neugodnim, njihovo izražavanje i priznavanje smatra krajnje pogodnim i primjerenim. Poštovanje tih diferencijacija jest sama bit nepisanih zakona društvenog ponašanja.

Industrijsko je društvo drukčije. Njegove teritorijalne i radne jedinice nastaju *ad hoc*: članstvo je fluidno, ima veliku fluktuaciju, obično ne zahvaća u odanost ni identitet članova i članove njima ne obvezuje. Ukratko, stare se strukture rasipaju i ponajčešće zamjenjuju interno slučajno uređenom i fluidnom cjelinom unutar koje u smislu pravih podstrukture nema štošta drugoga (u usporedbi s prijašnjim, agrarnim društvom, zasigurno). Gotovo i ne postoji ikakva stvarna, vezna organizacija na bilo kojoj razini između pojedinca i cjelokupne zajednice. Ta posvemašnja i konačna politička zajednica stječe time potpuno nov i vrlo velik značaj, bivajući povezana (što je u povijesti bila malo kada) i s državom i s kulturnim granicama. *Nacija* je sada nadasve značajna zahvaljujući i eroziji podskupina te znatno povećanoj važnosti zajedničke, o pisanoj riječi ovisne kulture. Državi se nužno povjerava održavanje i nadzor goleme društvene infrastrukture (čiji troškovi tipično dosežu gotovo polovicu ukupnog dohotka društva). Obrazovni sustav postaje njezinim uistinu presudnim dijelom, a održavanje kulturnog/jezičnog medija postaje središnjom

ulogom obrazovanja. Državljeni se mogu pojmovno izraziti i djelovati samo unutar tog medija, koji je opsegom jednak teritoriju države i njezinu obrazovnom i kulturnom aparatu i koji treba štiti, održavati i njegovati.

Uloga kulture nije više da podcrtava te čini vidljivima i službenima strukturalne diferencijacije unutar društva (pa čak i ako neke od njih i dalje postoje i čak ako se, što se može dogoditi, pojavi i nekoliko novih); naprotiv, u prilikama kada kulturne razlike uključuju i pojačavaju statusne razlike, to se drži ponešto sramotnim za društvo o kojem je riječ i pokazateljem je neuspjeha njegova obrazovnog sustava. Zadaća povjerena tom sustavu jest da proizvodi vrijedne, odane i sposobne pripadnike cjelokupnog društva čije zauzimanje društvenih položaja neće ometati frakcijske odanosti podskupinama unutar zajednice kao cjeline; ako pak neki dio obrazovnog sustava zbog propusta ili potajne namjere proizvodi unutarnje kulturne razlike i time dopušta ili ohrabruje diskriminaciju, to se smatra nekom vrstom skandala. J

Zapreke entropiji

Sve je to samo reformulacija naše općenite teorije temelja nacionalizma, nove uloge kulture u pokretnim, obrazovanim, anonimnim društvima. No važno pitanje iznosi se na vidjelo naglašavanjem potrebe za naoko slučajnom, entropijskom pokretnosti i razmještanjem pojedinaca u društvu te vrste. Unutar njega, iako su podzajednice dijelom erodirale, a njihov moralni autoritet uvelike oslabio, ljudi se ipak i dalje razlikuju na sve moguće načine. Moguće ih je razvrstati na visoke i niske, na debele i mršave, na tamne i svijetle, i na mnoge druge načine. Jasno, broj načina na koje se ljudi mogu klasificirati jednostavno je neograničen. Većina mogućih klasifikacija bit će sasvim nezanimljiva. To su one koje bih nazvao otpornima na entropiju. Klasifikacija je otporna na entropiju ako je zasnovana na svojstvu koje izrazito teži ne raspršiti se jednoliko kroz cijelo društvo, čak i duže vremena nakon početnog uspostavljanja industrijskog društva. U takvom društvu otpornom na entropiju oni pojedinci koje karakterizira svojstvo o kojem je riječ bit će skloni okupljanju u ovom ili onom dijelu cjelokupnog društva.

Pretpostavimo da društvo sadrži određen broj pojedinaca koji su, slučajem naslijeđa, pigmentski modri; pretpostavimo još da, unatoč tome što je prošlo mnogo generacija od početne usposta-

ve nove ekonomije i službenog proglašenja i uvođenja politike *la carrière ouverte aux talents*, većina modrih tvrdoglavo i dalje zauzima mjesta ili na vrhu ili na dnu društva o kojem je riječ: drugim riječima, modri su skloni uzeti ili previše ili premalo probitaka raspoloživih u tom društvu. To bi modrost u navedenom smislu učinilo obilježjem otpornim na entropiju.

Uočimo usput da je uvijek moguće izmisliti obilježje koje se u svakom trenutku može činiti otpornim na entropiju. Uvijek je moguće izmisliti poimanje koje će se odnositi samo na ovu ili onu klasu ljudi. Ali otpornost na entropiju poimanja u ovom smislu obično će biti zanimljiva samo ako je to donekle prirodan pojam, već u upotrebi u društvu o kojem je riječ, a ne umjetno izmišljen za trenutačnu svrhu. Tada bi, ako je nejednoliko raspodijeljen u širem društvu, moglo doći i do nevolja.

Ostatak rasprave može se sada lako predvidjeti: obilježja otporna na entropiju čine vrlo ozbiljan problem za industrijsko društvo. Götovo obratno vrijedilo je za agrarno društvo. Daleko od toga da nije odobravalo obilježja otporna na entropiju, takvo ih je društvo uobičajeno izmišljalo gdje god se po prirodi našlo nedovoljno opskrbljeno tom robom. Svidalo mu se pretpostavljati da su određene kategorije ljudi prirodni gospodari, a da su drugi prirodni robovi, a primjenjivane su i mjere — kaznene, ideološke — za navođenje ljudi da se ponašaju prema tim očekivanjima i da ih odista internaliziraju. Društvo je izmislilo dubiozna ljudska svojstva ili podrijetla čija je glavna svrha bila upravo da budu otporna na entropiju. Vjerska elita u muslimanskim plemenskim zajednicama često se određuje i ozakonjuje na temelju podrijetla od Proroka; status među plemenima središnje Azije često se izražava ovisno o podrijetlu od klana Džingis-kana; europske aristokracije nerijetko vjeruju da podrijetlo vuku od neke osobite osvajačke etničke skupine.

Otpornost na entropiju u industrijskim društvima u kojima se pojavljuje stvara rascjep, katkada i istinske jazove. Kako se ta sklonost rascjepima razlikuje od one stvorene tek kulturnim razlikama i komunikacijskim problemima do kojih dolazi u ranom industrijskom društvu, a o kojima smo raspravljali u prethodnom odlomku?

Te dvije pojave doista imaju određene srodnosti i međusobno se preklapaju. No razlike su također važne. Različit pristup jeziku/kulturi naprednijeg političkog i ekonomskog središta koji

smeta onima rodom iz perifernijih kultura te njih i njihove vođe potiče na kulturni i potom na politički nacionalizam također je svojevrsna otpornost na entropiju. Radni migranti koji ne govore čak ni nekom dijalekatnom podvrstom glavnog državnog jezika kojim se koriste birokrati i poduzetnici, vjerojatno će baš zbog tog razloga u početku ostati na dnu društvene hijerarhije te će stoga biti manje sposobna ispraviti i kompenzirati nepovoljan položaj koji ih muči, bilo za sebe, bilo za svoju djecu. Nasuprot tome, kada njihov jezik (ili točnije standardizirana i modernizirana inačica nekog od njegovih narječja) postane obrazovnim, birokratskim i poslovnim jezikom odnedavna nezavisne države, taj će nepovoljni položaj nestati i njihove će kulturne značajke prestati biti otpornima na entropiju.¹

No važno je uočiti da su u našem hipotetičkom slučaju oni također mogli umaknuti svom hendikepu asimiliranjem sa starim dominantnim jezikom i kulturom; zapravo, mnogo je ljudi krenulo tim putem. Nema razloga pretpostavljati da su oni koji su pošli tim putem manje brojni od onih koji su odabrali nacionalističku opciju. Uistinu, mnogi su zacijelo odabrali oba puta, sukcesivno ili istodobno.¹ Na primjer, mnogi su postali iredentističkim nacionalistima u ime kulture koja nije bila kultura njihova pravog podrijetla, najprije se asimilirajući i potom podižući političke toljage da svojoj novoj kulturi osiguraju potpuni status visoke kulture i njezin vlastiti politički svod.

No ono što razlikuje takav slučaj, premda je on od presudnog značaja, od otpornosti na entropiju drugih vrsta, jest: ako je u pitanju doista samo komunikacijsko nerazumijevanje (ali presudno povezano s općim statusom i nepovoljnim ekonomskim položajem), tada se to može popraviti bilo kojom od dviju raspravljenih metoda ili pak preklapanjem obiju njih. Ipak, postoje oblici otpornosti na entropiju čije se društvene posljedice, sklone da prouzroče komadanje, ne mogu ukloniti samo ispravljanjem komunikacijskog nedostatka. Druga je mogućnost, asimilacija kroz obrazovanje, isključena. U igri je malo više od komunikacijske barijere. Ako se također dogodi da prva mogućnost (uspješni iredentizam, naime) bude isključena zbog ravnoteže političke moći, stanje je teško i pogoršavat će se i dalje.

1

F. Collona, *Instituteurs Algériens, 1883-1939*, Paris, 1975.

Neuspjeh komunikacije poput onog koji se događa pridošlicama iz strane kulture u industrijalizirajuće područje jedan je oblik zaprečavanja entropije (kakav se, doduše, često može prevladati u jednoj generaciji), no obrat ne vrijedi, ne nastaju sva ometanja entropije samo zbog izostanka komunikacije. Ometanja koja ne nastaju zbog izostanka komunikacije, a koja se ne može ukloniti ni asimilacijom u dominantnu jedinicu ni stvaranjem nove nezavisne jedinice korištenjem medija prirodnog pridošlicama, u skladu s tim, tragičnija su. Ona čine problem čije rješenje još nije na vidiku i koji bi mogao biti jedno od najtežih pitanja s kojima se industrijsko društvo mora suočiti.

Vratimo se našem hipotetičkom slučaju pigmentski modre podskupine stanovništva unutar šireg društva i pretpostavimo da se zbog nekog razloga to stanovništvo okuplja blizu dna društvene ljestvice. Industrijska su društva prilično neegalitarna kada svojim građanima trebaju osigurati širok izbor društvenih položaja, od kojih su neki znatno probitačniji od drugih; no ona su također egalitarna utoliko što je taj sustav položaja kontinuiran (duž njega nema radikalnih diskontinuiteta) i utoliko što postoji rašireno vjerovanje, možda pretjerano, ali ne sasvim lišeno istine, da je moguće pomicati se prema gore ili prema dolje i da su krute barijere u sustavu nelegitimne. Bilo kako bilo, u usporedbi s većinom agrarnih društava industrijsko je društvo začudno egalitarno, i u razvijenom industrijskom društvu postoji izrazito međusobno približavanje životnih stilova te veliko smanjenje društvenih razlika. Ali u našem hipotetičkom slučaju populacije obojene modro, koja se okuplja na dnu, spoj lake prepoznatljivosti (modro je upadljiva boja) s neslučajnom, protuentropijskom distribucijom te kategorije ljudi (modrih) ima neke vrlo nesretne posljedice.

Sa sigurnošću se može pretpostaviti da se populacije donekle razlikuju po svojim urođenim talentima. Pretpostavka da su svi talenti raspodijeljeni s apsolutnom jednakošću vjerojatna je otprilike koliko i mogućnost postojanja potpuno ravne zemlje. Jednako je očito da su društveni čimbenici, kada je riječ o razvijanju talenata, mnogo važniji od urođenih darovitosti. (Neke od populacija koje su u prošlim stoljećima najbliže povezane s dostignućima čovječanstva bile su zaostali divljaci ne tako mnogo generacija prije, iako nije vjerojatno da se njihov genetski kod mogao toliko mnogo izmijeniti u kratkom razdoblju koje je pro-

teklo između njihova barbarizma i njihova istaknutog mjesta u svjetskoj povijesti — što, čini se, dokazuje tu postavku.) Cijelo pitanje nije odveć važno jer je očito da su rasponi sposobnosti koji se javljaju unutar danih "etničkih" ili "rasnih" skupina neusporedivo veći od razlika između prosjeka takvih raznovrsnih skupina.

Iz svega toga proizlazi nešto vrlo značajno. Modri se okupljaju na dnu i moguće je čak da su njihova radna dostignuća u prosjeku, slabija od dostignuća skupina koje su nepravilnije raspoređene. Nitko ne zna jesu li tome uzrok genetski razlozi ili društveni čimbenici. No jedno je sigurno: *unutar* modre populacije bit će veći broj njih koji su mnogo sposobniji, mnogo spremniji prema bilo kojem kriteriju performansi što bi trenutno mogao biti relevantan i primjenjivan, od vrlo mnogo pripadnika ne-modrih dijelova cjelokupnog stanovništva.

Što će se nakon toga dogoditi u situaciji kakva je opisana i definirana? Povezivanje modrosti s niskim položajem stvorit će predrasude prema modrima. Kada oni na dnu izgledaju kao slučajni uzorak populacije, predrasuda prema njima ne može se prenijeti na neko drugo specifično obilježje, *ex hypothesi*. Ali ako je toliko mnogo onih na dnu modro, na modre se nužno prenosi predrasuda koja se među malo višim slojevima stvara prema onima ispod njih zbog straha od spuštanja na ljestvici. Zapravo, ne-modre skupine pri samom dnu ljestvice bit će posebno sklone osjećajima protiv modrih jer će imati malo što drugo vrijedno čime se mogu ponositi i jer će se s posebnom pakosti uhvatiti za svoju jedinu i jadnu odliku, ne-modrost.

Bilo kako bilo, mnogo će se modrih uspinjati, usprkos predrasudama prema njima. Okupljanje modrih na dnu samo je statističko i mnogo će se modrih (premda su i sami tek manjina među vlastitom modrom subpopulacijom), teškim radom, sposobnostima ili srećom uspinjati i dosegnuti viši položaj. Što se s njima događa?

Pretpostavili smo da je modrost zbog ovog ili onog razloga neiskorjenjiva. Stoga će položaj uspinjućih modrih biti bolan i protkan napetostima. Ma kakvima se njihova individualna mjera činila njihovim slučajnim ne-modrim znancima i suparnicima (a bit je pokretnog složenog industrijskog društva da je toliko mnogo ljudskih kontakata slučajno, užurbano, ali ipak značajno), oni će i dalje biti prljavi, lijeni, bijedni, neuki modri, i sve to zato

što su ta ili neka slična obilježja povezana sa zauzimanjem posve niskog položaja na društvenoj ljestvici.

Uz sve to, napredujućem modrom možda nije ništa lošije negoli napredujućem ruritanskom radnom migrantu iz našeg prethodnog primjera, no postoji jedna silno važna razlika: ruritanska se kultura može odbaciti, modrost ne. Također smo pretpostavili da Ruritanci imaju teritorijalnu osnovu: postoji područje, srce Ruritanije, gdje su u većini seljaci koji govore nekom od inačica ruritanskog. Dakle Ruritanci opet imaju dva izlaza: asimilaciju u megalomanski jezik i kulturu ili uspostavu veličanstvene nezavisne Ruritanije u kojoj bi njihovo narječje bilo pretvoreno u službeni i književni jezik. Obje mogućnosti uspješno su iskušali na raznim mjestima razni narodi. Međutim, modri su *ex hypothesi* lišeni prve od tih mogućnosti. Njihova modrost koju bi dali u besćenje ostaje s njima, ma što oni činili. Osim toga, megalomanska je kultura stara i ima dobro učvršćenu predodžbu o sebi i modrost je iz nje isključena.

Što je s drugom mogućnosti, uspostavom nacionalne nezavisnosti? Povijesna i suvremena činjenica jest da populacije koje dolaze u položaj što odgovara položaju naših modrih ponekad posjeduju vlastitu teritorijalnu osnovu, a ponekad ne. U prvom slučaju time im je otvorena barem jedna od dviju mogućnosti koje su na raspolaganju Ruritancima i ako je to politički i vojno moguće, mogu se za nju odlučiti. Ako pak hipotetički modri ne posjeduju teritorijalnu osnovu na kojoj se opravdano mogu nadati uspostavi nezavisne modre zemlje, ili alternativno, ako ju imaju, ali je ta domovina zbog nekog razloga odveć oskudna ili neprivaćna da osigura povratak modrih koji su raspršeni po drugim regijama, tada je loše stanje modrih odista ozbiljno.

U takvoj situaciji ozbiljne sociološke zapreke, koje nije lako ukloniti samo dobrom voljom i zakonodavstvom ili političkim irendentizmom i aktivizmom, priječe put onoj kulturnoj homogenosti i društvenoj entropiji koja nije tek norma naprednog industrijskog društva već također, čini se, i uvjet njegova nesmetanog djelovanja. To sustavno sprečavanje entropije, gdje se ona dogodi, može stvoriti jednu od najvećih opasnosti s kojima se industrijsko društvo mora suočiti. Obratno, dok su modre populacije u oba smjera blokirane (ni mirna asimilacija ni nezavisnost nisu im lako dostupne), neke druge populacije mogu biti dvostruko blagoslovljene. U saveznoj državi populacije poput naših hipote-

tičkih Ruritanaca mogu istodobno posjedovati autonomnu Ruritaniју u kojoj je ruritanski službeni jezik, a mogu se također, zahvaljujući maloj kulturnoj udaljenosti između njih i drugih kultura u saveznoj državi i neprepoznatljivosti asimiliranih Ruritanaca, kretati mirno, bez teškoća, na entropijski način, u granicama šire države. Na Ruritancima je, pretpostavljam, da odlučje li ta dvostruka prednost vrijedna cijene koju za nju plaćaju, tj. da ruritanski kanton ili federalna autonomna republika nisu potpuno nezavisni. Neki slučajevi koji se uklapaju u taj općeniti opis ostaju unutar šire savezne države dragovoljno, a nekima je ta mogućnost silom uskraćena. Čini se da je primjer prve situacije Quebec, a druge Iboland u Nigeriji.

Tada se postavlja pitanje: koja to svojstva u stvarnom svijetu nalikuju na modrost iz našega hipotetičkog primjera? Genetski prenošena obilježja jedan su, ali samo jedan, uzorak takve modrosti; bar su jednako značajne i druge, negenetske vrste. Mora se također dodati da neće *bilo koje* genetski prenošeno obilježje proizvesti rascjep u društvu. Ridokosu djecu ponekad zadirkuju; nasuprot tome, crvenokose su žene ponekad smatrane posebno privlačnima. Štoviše, za neke se etničke skupine navodi da imaju nerazmjern broj crvenokosih pripadnika, no usprkos tim činjenicama i/ili pučkim vjerovanjima, crvena kosa ne stvara sukobe ili društvene probleme.

Dio objašnjenja mora biti u tome, da upotrijebimo izraz koji smo već za tu namjenu uveli, da je crvena kosa prilično entropijska unatoč bilo kakvoj navodnoj etničkoj korelaciji. Fizička obilježja koja, iako genetska, nemaju jakih povijesnih ili zemljopisnih povezivanja, sklona su entropiji; čak i ako stoje u blagoj uzajamnoj vezi s društvenim prednostima ili teškoćama, težnja je da to ostane društveno nezamijećeno. Nasuprot tome, u Ruandi i Burundiju fizička je visina bila povezana s etničkom pripadnošću i političkim statusom na vrlo izrazit način, i činjenično i ideološki, pa su osvajački stočari rastom bili viši od lokalnih ratara, koji su pak bili viši od Pigmejaca. No u većini ostalih društava ta je uzajamna veza dovoljno labava da ne postane društveno značajnom. Učenici škole u Etonu, čini se, prosječno su viši od ostalih, no visoki se gardisti ne smatraju visokom klasom prema položaju.

Fizički ili genetski prenošena obilježja samo su jedna vrsta modrosti. Što je s ostalima? Vrhunski je značajna i zanimljiva činjenica da neki duboko urezani vjersko-kulturni običaji imaju

snagu i upornost praktički jednaku onima koji su ukorijenjeni u našem genetskom ustrojstvu. Jezik i formalno doktrinarno vjerovanje čine se manje duboko ukorijenjenima i lakše ih je odbaciti, no to mnoštvo intimnih i prožimajućih vrijednosti i stajališta koja se u agrarnom dobu, obično povezuju s religijom (bila ona uključena u službenu visoku teologiju vjere o kojoj je riječ ili ne) često je uporno poput priljepka i nastavlja djelovati kao dijakritički znak za populacije koje ga nose. Na primjer, u vrijeme kad je Alžir bio pravno smatran dijelom Francuske, asimilaciju alžirskih radnih migranata u Francuskoj nisu ometale nikakve fizičke, genetske razlike između, recimo, Kabila i seljaka s juga Francuske. Načelno neprohodan rascjep među dvjema populacijama, koji je unaprijed isključivao asimilacionističko rješenje, bio je kulturni, a ne fizički. Duboko ukorijenjeni lokalni sukob u Ulsteru očito se ne temelji ni na kakvom komunikacijskom nerazumijevanju među dvjema zajednicama, već na poistovjećivanju s jednom od dviju suparničkih lokalnih kultura koje je toliko jako da je usporedivo s nekim fizičkim značajkama, čak i ako je društveno potaknuto. Terorističke organizacije čije su nominalne doktrine, ili točnije brbljanje, neka vrsta labavog suvremenog revolucionarnog marksizma, zapravo se novače isključivo iz zajednica nekoć definiranih religijskim vjerovanjem, koje i dalje određuje kultura povezana s tim vjerovanjem.

Fascinantni događaj koji mnogo toga otkriva nedavno se dogodio u Jugoslaviji (djelo je prvi put objavljeno 1983. godine, op. prev.): pripadnici nekadašnje muslimanske populacije u Bosni konačno su, ne bez gorljivih napora, nekako osigurali pravo da se pri popunjavanju polja "nacionalnost" pri popisu stanovništva deklariraju kao Muslimani. To nije značilo da su oni još uvijek praktični vjernici muslimani, a još je manje značilo da se kao nacionalnost poistovjećuju s drugim muslimanima ili bivšim muslimanima u Jugoslaviji, kao što su kosovski Albanci. Oni govore srpskohrvatskim jezikom, slavenskog su podrijetla i muslimanskog kulturnog zaleđa. Imali su na umu to da se ne mogu deklarirati ni kao Srbi ni kao Hrvati (unatoč zajedničkom jeziku sa Srbima i Hrvatima) jer su ta poistovjećivanja nosila implikacije *bivanja* pravoslavnim ili katoličkim; s druge strane, deklarirati se kao "Jugoslaven" bilo je odveć apstraktno, općenito i beskrvno.

Radije su se deklarirali kao "Muslimani" (a sada im je konačno službeno dopušteno da to čine) razumijevaći pod tim bosan-

ske, slavenske bivše muslimane koji se osjećaju kao etnička skupina, premda ih jezično nije moguće razlikovati od Srba i Hrvata i premda je vjera kojom se razlikuju od ostalih sada napuštena vjera. Sudac Oliver Wendell Holmes jednom je primijetio kako čovjek, da bi bio džentlmenom, ne treba znati latinski i grčki, ali ih je već morao zaboraviti. Da biste danas bili bosanskim Muslimanom, ne morate vjerovati da nema boga osim Alaha i da je Muhamed njegov prorok, nego ste morali tu vjeru izgubiti. Točka prijelaza iz vjere u kulturu, u njezino stapanje s etnicitetom i, eventualno, s državom lijepo je ocrtana jednom zamjenom u klasičnoj studiji o ulozi vojske u zemlji u razvoju, djelu *Tri sestre* Antona Čehova:

Tuzenbach: Možda mislite — ovaj Nijemac je pretjerano uzbuđen. Na časnu moju riječ, ja sam Rus. Čak ni ne govorim njemački. Moj otac je pravoslavac.

Barun, unatoč svom germanskom imenu, a vjerojatno i podrijetlu, brani svoj slavenski status pozivajući se na svoju pravoslavnu vjeru.

Reći to ne znači tvrditi da će svaka predindustrijska religija biti sklona iznova se pojaviti kao etnička odanost u industrijskom "melting potu". Takvo bi gledište bilo besmisleno. Ponajprije, kao u slučaju jezika i kulturnih diferencijacija, agrarni je svijet nerijetko i više nego dobro opskrbljen religijama. Postojalo ih je previše. Njihov je broj bio prevelik u usporedbi s brojem etničkih skupina i nacionalnih država za koje može biti prostora u modernom svijetu. Zbog toga sve one jednostavno nisu mogle opstati (čak ni u preobraženom obliku, kao etničke jedinice), ma koliko uporne bile. Uostalom, kao u slučaju jezika, mnoge od njih zapravo i nisu tako jako uporne. Visoke religije, one učvršćene pismom i održavane od specijaliziranog osoblja, ponekad, no nikako uvijek, postaju osnovom novog kolektivnog identiteta u industrijskom svijetu prelazeći, tako reći, s kulture religije na kulturu državu. Tako u agrarnom svijetu visoka kultura koegzistira s niskim kulturama i treba crkvu (ili barem duhovnički ceh) da ju održava. U industrijskom svijetu visoke kulture prevladavaju, ali im treba država, a ne crkva, i to *svakoj od njih* po jedna. To je jedan način sažimanja pojave doba nacionalizma.

Visoke kulture teže postati osnovom novog nacionalizma (kao u Alžiru) kada je religija prije pojave nacionalizma prilično pomno odredila *sve* društveno zapostavljene nasuprot povlašte-

nima, čak, ili posebice, ako zapostavljeni nisu imali drugih pozitivnih zajedničkih značajki (poput jezika ili zajedničke povijesti). Prije nacionalističkog buđenja u ovom stoljeću nije postojala nikakva alžirska nacija, kako je primijetio Ferhat Abbas, jedan od glavnih nacionalističkih vođa u toj zemlji. Postojala je mnogo šira zajednica islama i niz užih zajednica, ali ništa što bi barem približno odgovaralo stanovništvu sadašnjeg nacionalnog teritorija. U takvom se slučaju nova nacija zapravo rađa definirana kao ukupnost svih pripadnika neke određene vjere na određenom teritoriju. (U slučaju Palestinaca danas čini se da jezik, kultura i zajedničke nevolje, ali ne i religija, proizvode sličnu kristalizaciju.) Moguće je da se religija o kojoj je riječ, da bi izvršila dijakritičku ulogu kojom se definira nacija, zapravo treba potpuno preobraziti, kao što se preobrazila u Alžiru: alžirski islam u 19. stoljeću, sa svojim štovanjem svetih loza, bio je za sve praktične svrhe opsegom jednak ruralnim svetinjama i svetačkim kultovima. U 20. stoljeću sve je to odbacio i poistovjetio se s reformističkim skripturalizmom, negirajući legitimnost bilo kakvog svetačkog posredovanja između čovjeka i Boga. Svetinje su definirale plemena i plemenske granice; skripturalizam je mogao definirati, i jest definirao, naciju.

Rascjepi i zapreke

Naš opći dokaz mogao bi se iznova izložiti ovako: industrijalizacija je iznjedrila pokretno i kulturno homogeno društvo koje je zbog toga imalo egalitaristička očekivanja i težnje kakve su obično nedostajale u prijašnjim stabilnim, raslojenim, dogmatičkim i apsolutističkim agrarnim društvima. Istodobno, u svojim ranim stadijima, industrijsko društvo stvara i vrlo ostru, bolnu i očitu nejednakost, to bolniju što ju je pratio veliki nemir i što u tom razdoblju postoji tendencija da oni slabijeg društvenog položaja budu bijedni, ne samo relativno već i apsolutno. U toj situaciji egalitarnog očekivanja, neegalitarne stvarnosti, bijede, već željene, ali još neprovedene kulturne homogenosti — latentna je politička napetost jaka i postaje aktualnom ako se može domoći dobrih simbola, dobrih dijakritičkih oznaka da bi odvojila vladajuće od podložnika, povlaštene od zapostavljenih.

Karakteristično je da se može domoći jezika, obilježja koja se prenose genetski ("rasizam") ili same kulture. U tom je smjeru snažno nagoni činjenica da u industrijskim društvima komunika-

cija, a time i kultura, dobiva novi značaj, bez presedana. Komunikacija postaje važnom zbog složenosti, međuzavisnosti i pokretnosti proizvodnog života, unutar kojeg treba prenijeti neusporedivo više složenih, preciznih konteksta oslobođenih poruka no ikada prije.

Među kulturama najvjerojatnijim se čini da će upravo ona koja je povezana s visokom (pisanom) vjerom ispuniti ulogu kristalizatora nezadovoljstva. Mnogo je manje vjerojatno da će lokalne pučke vjere i kulture, poput manjih narječja, imati tako visoke težnje. Tijekom ranog razdoblja industrijalizacije niske su kulture, dakako, također izložene opasnosti da ih se domogne i pretvori u dijakritičke oznake zapostavljenih te da budu upotrijebljene za (~~zapostavljene, opć. prov.~~) identificiranje i ujedinjenje ako izgledaju politički obećavajuće, posebice ako definiraju velike i teritorijalno manje ili više kompaktne populacije. Tijekom tog ranog razdoblja industrijalizacije nekoliko je suprotnosti predisponirano za dovodenje u vezu s povlasticama i zapostavljanjem: lakoća pristupa novom stilu života i njegovu obrazovnom preduvjetu, nasuprot ometanom pristupu (laka ili zapriječena komunikacija), te visoka i niska kultura. To je način stvaranja rascjepa u kojemu je presudan nedostatak stvarne komunikacije jer označava i naglašava objektivnu razliku. Kasnije, kada zahvaljujući općem razvoju komunikacijska barijera i nejednakosti nisu više toliko velike i kada zajednički industrijski stil omogućuje ljudima da komuniciraju čak i preko granica raznovrsnih jezika stvarno presudnima postaju ustrajna, nejednako raspodijeljena ("protuentropijska") obilježja, bila ona genetska ili duboko kulturalna. Na tom stadiju nije više baš tako vjerojatna preobrazba nekoć niskih kultura u nove visoke kako bi se osigurao stijeg za cijelu široku kategoriju društveno zapostavljenih kojima je dotad možda nedostajalo načina da se međusobno pozdravljaju i ujedinjuju; završeno je razdoblje akutne bijede, skapavanja od gladi, dezorganizacije, potpunog otuđenja nižih slojeva. Ogorčenost sada manje proizvodi objektivno neotrpivo stanje (jer je uskraćivanje sada, kako se obično kaže, relativno); uzrokuje ga prije svega neslučajna društvena distribucija nekog vidljivog i uobičajeno zapaženog obilježja.

Razlika između dvaju stadija, ranog i kasnog, može se izraziti na sljedeći način. U ranom stadiju postoji užasna razlika između životnih izgleda dobrostojećih i životnih izgleda izgladnelih siro-

maha, između onih koji mogu plivati u novom industrijskom bazenu i onih koji to tek bolno uče. Čak i tada će sukob, suprotno Marxovim predviđanjima, malokad postati akutnim ili neograničeno eskalirati, osim ako se povlašteni i oni ostali ne uzmognu međusobno kulturno, "etnički" poistovjetiti. Ali ako se oni mogu međusobno razlikovati, tada je, općenito govoreći, rođena nova nacija (ili nacije); ona se može organizirati ili oko visoke ili oko prethodno niske kulture. Ako visoka kultura nije dovršena i raspoloživa, ili ako ju je već preuzela suparnička skupina, ništa zato, tada se neka niska kultura pretvori u visoku. To je razdoblje rođenja (ili navodnog "ponovnog rođenja") nacija i preobrazbe niskih kultura u novonastale pisane visoke kulture.

Idući je stadij drugačiji. Više nije slučajno da akutno objektivno društveno nezadovoljstvo ili oštra društvena diferencijacija traži bilo kakvu staru kulturnu diferencijaciju koja se može zateći pri ruci i koju će upotrijebiti, ako može, za stvaranje nove zapreke i konačno, nove granice. Sada je to jedino istinska prvobitna zapreka pokretnosti i jednakosti koja će, zapriječivši put lakom poistovjećivanju, stvoriti novu granicu. Razlika je znatna.

Raznovrsnost žarišta

Neki posebni slučajevi zaslužuju specifične primjedbe. Islam-ska civilizacija u agrarnom dobu jasno je ilustrirala našu tezu da agrarna društva nisu sklona upotrebljavanju kulture u svrhu definiranja političkih jedinica; drugim riječima, nisu sklona biti nacionalistička. Labavi ceh *ulema*, učenih ljudi-pravnika-teologa² koji su tradicionalnom muslimanskom svijetu davali ton i njime moralno dominirali, bio je transpolitički i transetnički te nije bio vezan ni za koju državu (nakon što se raspao Kalifat, sa svojim monopolističkim pretenzijama da osigura jedinstveni politički svod za cijelu zajednicu), kao ni za bilo koju "naciju". Pučki islam svetinja i svetih loza, nasuprot tome, bio je podetnički i potpolitički (glede glavnih jedinica sličnih povijesnim i "nacionalnim" državama) i, naprotiv, opsluživao je i jačao snažne lokalne jedinice samouprave i samozaštite (plemena). Dakle, islam je bio unutar sebe podijeljen na visoku i nisku kulturu koje su prelazile jedna u drugu i koje su, dakako, bile intimno povezane i isprep-

2

N. Keddie (izd.), *Scholars, Saints and Sufis*, Berkeley, 1972.; E.Gellner, *Muslim Society*, Cambridge, 1981.

letene, ali su se također povremeno i sukobljavale, kada su "podsjećari" oživljavali navodni negdašnji žar visoke kulture i ujedinjavali pripadnike plemena radi pročišćavanja te svoga vlastitog bogaćenja i političkog napredovanja. Ali razlike stvorene na taj način (iako su se pojavljivale prilično često) nisu u tradicionalnom poretku proizvele nikakve duboke, fundamentalne strukturalne promjene. Samo su izmjenjivale osoblje, društvo nisu fundamentalno mijenjale.³

S dolaskom porođajnih muka modernizacije stvari su krenule drukčijim tijekom. Pokazali smo da to općenito znači, među ostalim, i zamjenu raznolikih, lokalno vezanih niskih kultura standardiziranim, formaliziranim i kodificiranim visokim kulturama koje se prenose pismenošću. No islamsko je društvo za taj razvoj bilo idealno pripremljeno povijesnom slučajnošću. Unutar sebe je posjedovalo i visoku i nisku kulturu. Imale su isto ime, nisu uvijek bile pažljivo razdvajane i često su se namjerno spajale i stapale; bile su u uzajamnoj vezi. Obje su u prošlosti mogle biti, i bile su, sredstvo iskrenog, strastvenog poistovjećenja s (navodno jedinstvenim) islamom kao apsolutnim, nepokolebljivim i konačnim otkrivenjem. Islam možda nije imao crkvu, ali je crkva koju nije imao bila široka. U modernom svijetu niska ili pučka inačica može biti, i jest, osporena kao izopačenje, iskorištena, ako ne i izmišljena od stranog kolonijalističkog neprijatelja, dok visoka inačica postaje kulturom oko koje se može kristalizirati novi nacionalizam. To je posebno lako u slučaju jedne jezične skupine čiji je jezik povezan s jezikom jedinstvenog otkrivenja; također je lako u slučajevima kada se cijela nacija poistovjećuje s islamom i okružena je nemuslimanskim susjedima (Somalci, Malajci); ili pak kada je cijelo diskriminirano stanovništvo, premda nije homogeno, muslimansko i suprotstavljeno nemuslimanskim povlaštenim vlastodržcima (Alžir), ili kada je nacija običajno određena jednom muslimanskom sektom, a njezino je nezadovoljstvo usmjereno protiv provokativno sekularizirane, zapadnjačke vladajuće klase i protiv nemuslimanskih stranaca (Iran).

Jedinstvenost islama možda će se najbolje pokazati ako rekapituliramo našu glavnu temu. Agrarno doba čovječanstva razdoblje je u kojem neki znaju čitati, a većina ne zna, dok je industrijsko doba razdoblje u kojem svi znaju i moraju čitati. U agrarnom

3

Ibn Khaldun, *The Muqaddimah* (prev. F. Rosenthal), London, 1958.

dobu pisane visoke kulture koegzistiraju s nepisanim niskim ili pučkim kulturama. Tijekom prijelaznog razdoblja između dvaju doba neke negdašnje niske kulture postaju novim visokim kulturama; katkada nove visoke kulture mogu biti izmišljene, ponovno stvorene političkom voljom i kulturnim inženjeringom, zasnovane na elementima izvučenima iz daleke prošlosti i sastavljenima radi stvaranja nečeg u biti sasvim novog, kao u Izraelu.

Ali visoke kulture koje prežive prijelazno razdoblje prestaju biti medijem i odlikom duhovništva ili dvora i umjesto toga postaju medijem i amblemom "nacije", dok istodobno prolaze još jednu zanimljivu preobrazbu. Sve dok im je nositelj bio dvor, dvorski sloj ili duhovništvo, naginjale su da budu transetničkima i čak transpolitičkima i bilo ih je lako izvoziti gdje god je taj dvor imao ugleda, ili gdje god je to duhovništvo bilo poštivano i upošljavano; nasuprot tome, naginjale su da budu usko povezane s obično krutom, dogmatskom ideologijom i doktrinarnim korpusom pomoću kojih je dotično duhovništvo bilo definirano, a dvor legitimiran. Kao što to obično čine pisane ideologije agrarnog doba, doktrinarni je korpus imao apsolutističke pretenzije i učvršćivao se vlastitim tvrdnjama ne samo u tome da je u pravu (pa što?) već i da je sama norma istina. Istodobno je žestoko proklinjao sve heretike i nevjernike čije su same sumnje o jedinstvenoj i jasnoj istini bile dokaz njihova moralnog izopačenja, "pokvarenosti na Zemlji", u živopisnoj frazi korištenoj u smrtnim presudama agrarnih režima koji oživljuju vjeru trenutačno na vlasti u Iranu. Te su ideologije poput tvrđava — *Eine feste Burg ist mein Gott* — koje sve izvore vode zadržavaju unutar svojih bedema i time ih uskraćuju neprijateljima. One ne drže monopol samo na istinu (kao trivijalno pitanje) već povrh svega, i na same izvore i kriterije istine. Svi su izvori smješteni unutar zidina i to rješava problem jer ih se neprijatelj ne može domoći.

Sve je to bilo vrlo dobro i bilo je njihova velika prednost u agrarnom dobu, dok su susretale samo neprijatelje u najgorem slučaju sebi slične, a često i slabije, priproste, neutvrđene pučke religije. Industrijsko se doba temelji na ekonomskom rastu, a on pak ovisi o spoznajnom napretku koji su ratificirali (a možda i značajno potpomogli) kartezijanski i empiristički filozofi. Bit je njihova učenja bila deapsolutizirati sva supstantivna uvjerenja o svijetu i podvrgnuti sve tvrdnje, bez iznimke, neutralnom pomnom ispitivanju prema kriterijima ("iskustvo", "svjetlost razu-

ma”) smještenima izvan granica zidina bilo kakvog sustava vjervanja. Time se stavlja točka na njihove (religijskih sustava, op. prev.) apsolutističke pretenzije jer se sada moraju pokoriti sucu izvan svog nadzora. Dokaz je postao kraljem, ili barem onaj koji stvara kralja. Izvori istine otada su smješteni na neutralnom teritoriju i nitko ih ne može svojatati.

To je svakako izrazito intelektualni, doktrinarni aspekt složene priče koja se ovdje ne može slijediti u cijelosti i koja apsolutističke visoke kulture agrarnog doba obvezuje da odbace svoj apsolutizam i dopuste da izvori istine prijeđu pod javni, neutralni nadzor. Ukratko, cijena koju te visoke kulture plaćaju da postanu idiomom cijelih teritorijalnih nacija, umjesto da se odnose samo na duhovnički sloj, jest da se sekulariziraju. One odbacuju apsolutizam i spoznajne pretenzije i više nisu povezane s nekom doktrinom. Španjolska je u tome jedna od najzaostajijih iznimaka zadržavajući do neobično kasnog datuma nacionalistički režim koji je u svojem liku nacije sadržavao i prihvaćanje apsolutističkih katoličkih zahtjeva. Tijekom ranijih, bojažljivih stadija frankističke liberalizacije legalizaciji javnog protestantskog bogoštovlja protivilo se kao nekoj vrsti provokativnog ometanja španjolskog jedinstva i identiteta. Jedna apsolutistička doktrina za sve i jedna visoka kultura za *neke* prelazi u apsolutnu kulturu za *sve*, i doktrinu za *neke*. Crkva se mora predati i raspasti želi li obuhvatiti cijelo društvo. Velika Tradicija mora odbaciti svoju nekoć legitimirajuću doktrinu ako želi postati prožimajućom i univerzalnom kulturom.

Općenito, ono što je jednom bilo idiomom za *neke* i obvezno propisanom vjerom za *sve* postaje obveznim idiomom za *sve* i razvodnjenom, neozbiljnom vjerom nedjeljnih odijela za *neke*. To je opća sudbina visokih kultura ukoliko prežive veliki prijelaz. U klasičnom slučaju europskog Sjeverozapada može se reći da je proces imao dvije etape: reformacija je univerzalizirala duhovništvo i ujedinila pučku s liturgijskim, a prosvjetiteljstvo je sekulariziralo sada univerzalizirano duhovništvo i širom nacije prošireni jezički idiom koji više nije vezan za doktrinu ili klasu.

Zanimljivo je razmišljati o tome što bi se bilo dogodilo u Zapadnoj Europi da su industrijalizacija i sve što ona obuhvaća započeli tijekom kasnog srednjeg vijeka, prije razvoja pučke književnosti i pojave onoga čija je konačna sudbina bila da postane temeljem za razne nacionalne visoke kulture. Nesumnjivo

bi bilo izgleda za duhovno vođeni latinski ili možda romanski nacionalizam, nasuprot razmjerno lokalnijim nacionalizmima koji su se na kraju kristalizirali, sekularizirajući ne više transpolitičku duhovničku, već napol duhovničku, napol dvorsku visoku kulturu. Da se sve to dogodilo ranije, panromanski bi nacionalizam bio jednako vjerojatan kao i panslavenski, u 19. stoljeću uziman ozbiljno, ili panarapski nacionalizam 20. stoljeća, koji su oba bili zasnovani na zajedničkoj duhovnoj visokoj kulturi koja je koegzistirala s golemim razlikama na niskoj ili pučkoj razini.

Islam se nalazi upravo u tom stanju, prolazeći kroz mnoge preobrazbe istodobno. Najviše protestantska od svih velikih monoteističkih religija, ta je vjera stalno podložna reformaciji (islam bi se zapravo mogao opisati kao stalna reformacija). Jedna od njegovih mnogih uzastopnih samoreformacija praktički se poklopila s dolaskom modernog arapskog nacionalizma i samo se uz velike teškoće može od njega razlučiti. Pojava nacionalizma i pobjeda reformističkog pokreta su, čini se, dijelovi istog procesa. Raspad snažnih starih lokalnih i rodbinskih struktura čije jake ponekad smrtonosne sjenke opstaju kao prožimajuće pokrovi-
teljske mreže koje dominiraju novim centraliziranim političkim strukturama ide ruku pod ruku s uklanjanjem svetačkih kultova koji su odobravali organiziranje malih zajednica i njihovom zamjenom reformiranom individualističkom unitarnom teologijom koja vjerniku pojedincu ostavlja da sam, zasebno, uspostavlja odnos s Bogom i s jednom velikom, anonimnom, posredovanja oslobođenom zajednicom, što je sve zapravo paradigma nacionalističkog zahtjeva.

Ostale visoke kulture koje su u tranziciji trebaju platiti cijenu napuštanja svoje nekadašnje doktrinarne potpore i zaštite. Većina doktrina koje su te kulture tako dugo nosile toliko su potpuno besmislene, toliko neobranjive u doba epistemologijske filozofije (poštovanje dokaza), da im postaju teretom umjesto prednosti, što su prije bile. Rado ih i drage volje odbacuju ili pretvaraju u "simbolične" oznake zamišljene da naznačuju vezu s prošlošću, kontinuitet zajednice kroz vrijeme te ih ignoriraju kad je u pitanju njihov nominalni doktrinarni sadržaj.

S islamom nije tako. Islam je u agrarnim danima imao Janusovo lice. Jedna je strana bila prilagođena religijski i društveno pluralističnom seoskom puku i njegovim skupinama, a druga istančanijem, učenom, individualističkom i pismenom urbanom

sloju skolastika. Uz to je dogma, koja je za potonje postala obvezatnom, pročišćena, učinjena ekonomičnom, dovoljno unitarnom da bude barem relativno prihvatljiva čak i u moderno doba, kada je teret baroka što ga je nosio suparnik na sjevernoj obali Mediterana bio već prilično neizdrživ te ga je trebalo kradomice smanjiti i odbaciti komadić po komadić. Malo je takvog potajnog pročišćenja bilo potrebno južno od Mediterana ili, točnije, pročišćenje je već bilo izvedeno, jasno i glasno, u ime oslobođenja prave vjere od neukog, ruralnog, ako ne i od stranaca potaknutog praznovjerja i iskrivljavanja. Janus se odrekao jednog od svojih dvaju lica. Tako u muslimanskom svijetu te, posebice, u njegovu arapskom dijelu (ali i među onim što bi se moglo nazvati nacijama — arapskim surogatima, koje eto lokalno definiraju same sebe kao *one prave muslimane* danog područja) nacionalizam zasnovan na uopćenoj anonimnoj teritorijalnoj zajednici može ponosno i ne poričući ih produljiti trajanje specifičnih doktrina čiji je nekadašnji nositelj bio duhovnički sloj. Ideal *uleme* približava se stvarnosti, barem u sklopu raznih teritorija veličine nacije, više no što se približavao u danima rascjepkanosti određene rodbinskim vezama.

Doktrinarna elegancija, jednostavnost, oskudnost, strogi unitarizam bez mnogo intelektualno uvredljivih ukrasa — te su značajke pomogle islamu da opstane u modernom svijetu lakše od doktrinarno raskošnijih vjera. No ako je tako, s pravom bi se moglo zapitati nije li agrarna ideologija, poput konfucijanstva, trebala opstati još lakše jer je takav sustav vjerovanja bio čak i usredotočeniji na pravila ćudoređa i poštovanje poretka i hijerarhije te čak i manje zabrinut za teološku ili kozmološku dogmu. Možda je ipak strogi i posebno naglašeni, uporni unitarizam pritom bolji od ravnodušnosti prema doktrini praćenoj brigom za ćudoređe. Ćudoređa i političke etike pismenih agrarnih zajednica ipak su za nijansu odveć besramno pokorne i neegalitarne za moderni ukus. Možda je to učinilo opstanak konfucijanstva u modernom svijetu malo vjerojatnim, barem pod istim imenom i vodstvom.

Nasuprot tome, naglasak na čistom unitarizmu islama, zajedno s neizbježnom dvosmislenosti njegovih konkretnih moralnih i političkih pravila, mogao je pomoći u stvaranju stanja u kojemu jedna te ista vjera može legitimirati i tradicionalističke režime kao u Saudijskoj Arabiji ili Sjevernoj Nigeriji i socijalno radikalne

režime poput onih u Libiji, Južnom Jemenu ili Alžiru. Politički su opsjenari mogli svoje brbljanje graditi oko stroge teologije dok su miješali karte političkog ćudoređa prema svojim vlastitim sklonostima, bez privlačenja previše pozornosti. Unitarizam, (ponekad bolno) svečano obećavanje utjeha spiritualnog posredništva, odvlačio je misli vjernika s intelektualnih preobrazbi koje su mijenjale vjeru što se nekoć bavila nasljeđivanjem deva u vjeru koja propisuje ili zabranjuje, ovisno o slučaju, nacionalizaciju naftnog bogatstva.

Ako je islam jedinstven po tome što dopušta upotrebu predindustrijske velike tradicije duhovništva za nacionalni, društveno prožimajući idiom i vjerovanje zajednice novog stila, mnogi od nacionalizama podsaharske Afrike zanimljivi su po tome što su primjer suprotne krajnosti: često ne nastavljaju niti izmišljaju lokalnu visoku kulturu (što bi moglo biti teško jer je pismenost domorodaca u tim krajevima prilično rijetka), niti uzdižu negdašnj u pučku kulturu u novu, politički sankcioniranu pisanu kulturu kao što su to često činili europski nacionalizmi. Umjesto toga, oni ustrajavaju u korištenju *strane*, europske visoke kulture. Podsaharska Afrika jedno je od najboljih i zasigurno najproštranijih pokusnih područja za pridijevanje velike snage načelu nacionalizma koje zahtijeva da se etničke i političke granice međusobno približe. Podsaharska politička razgraničenja opiru se tom načelu gotovo bez iznimke. Crna Afrika naslijedila je iz kolonijalnog razdoblja skup granica povučenih bez imalo obzira na lokalne kulturne i etničke granice (i obično bez ikakvih znanja o njima).

Jedna je od najzanimljivijih i najočitijih značajki postkolonijalne povijesti Afrike to da su nacionalistički, iredentistički pokušaji popravljanja tog stanja, premda nisu posve izostali, bili za čudno malobrojni i slabi. Slabi i malobrojni bili su naponi da se istisne uporaba europskih jezika kao medija državne uprave te da se međudržavne granice prilagode tako da poštuju etnicitet. U čemu je objašnjenje? Zar nacionalizam, napokon, nije sila u Crnoj Africi?

Predložili smo dihotomiju između "ranih" nacionalizama ili nacionalizama s komunikacijskim nerazumijevanjem (kod kojih dodatni nepovoljni položaj u koji je dovedeno dislocirano, bivše ruralno stanovništvo činjenicom da ne dijeli dominantnu kulturu, povećava nezadovoljstvo zbog njegovih drugih, "objektivnih" uskraćivanja) i "kasnog" nacionalizma što ga stvaraju zapreke

koje nisu komunikacijske. U smislu tog važnog kontrasta afrički nacionalizam u cjelini pripada drugoj, protuentropijskoj vrsti. U njegovoj jezgri ne nalazimo radne migrante koje na tvorničkom ulazu zlostavljaju predradnici koji govore drukčijim jezikom; ono što nalazimo jesu intelektualci sposobni za tečnu komunikaciju, ali kao kategorija uskraćeni prava na položaje stvarne moći zajedničkim istaknutim obilježjem — bojom. Njih ujedinjuje zajedničko isključenje, a ne zajednička kultura. Pojave povezane s drugim ranim vrstama nacionalizama, onima s komunikacijskim nerazumijevanjima, dakako nisu izostale i često su vrlo značajne. Točka zapaljenja južnoafričkog sukoba očividno je položaj afričkog industrijskog proletarijata, a znatna je bila uloga urbane niže klase primjerice u Nkrumahovu usponu.

Tipična situacija stvorena europskom dominacijom u Africi bila je ovakva: uspostavljene su učinkovite uprave, političke jedinice koje nadziru i održavaju mir u prostranim i čvrsto definiranim, stabilnim područjima. Te su uprave bile ekstremno, upadljivo i zbilja paradigmatično protuentropijske. Vladajuća klasa i malo ostalih bili su bijelci, a svi ostali bili su crnci. Teško je moglo biti jednostavnije ili očitije. Rijetkost je bio politički sustav čije bi vodeće načelo bila tako lako razumljivo, tako lako čitljivo.

U tradicionalnom agrarnom svijetu to se moglo smatrati prednošću, velikom pomoći u izbjegavanju statusnog dvosmisla i svih zala nejasnih, nesigurnih odnosa moći koja s njim mogu doći. To bi govorilo u prilog stabilnosti i vrijednosti opstanka tog sustava. Načelo nije bilo strano Africi i neke su ga domorodačke političke strukture doista koristile. Azande su bili osvajačka aristokracija nad etnički različitim podanicima. Aristokracija Fulani vladala je mnogim gradovima državama Sjeverne Nigerije.

No to više nije bio tradicionalni agrarni poredak. Europljani u Africi, premda su povremeno poštovali lokalne običaje i prihvaćali njihov utjecaj, bili su tu da uspostave tržišno i trgovinski usmjereno, obrazovano ("civilizirano") i na kraju industrijsko društvo. Ali zbog razloga koje smo podrobno iznijeli i koje nema potrebe ponavljati, industrijsko ili industrijalizirajuće društvo vrlo je alergično na protuentropijske institucije. Tu je postojao izrazito jasan, očit primjer upravo toga! To nije bio slučaj u europskim iredentističkim nacionalizmima, kao u našem ranijem primjeru s kategorijom "modrih", koja je statistički prečesto smještena u nižim društvenim slojevima. Ovdje je riječ o malom

broju bijelaca koji vladaju velikom, katkada i divovskom crnom populacijom. Nacionalizam što ga je to stvorilo bio je jednostavno zbroj svih crnaca, ne-bijelaca na danom povijesno slučajnom teritoriju, sada ujedinjenih novim upravnim ustrojstvom. Pristaše novog nacionalizma nisu nužno dijelili nikakva pozitivna obilježja.

Nakon nezavisnosti, u borbi za nadzor nad novoosvojenim državama, sudionici su obično imali svoje osnove moći u ovoj ili onoj tradicionalnoj, otprije postojećoj etničkoj skupini. Unatoč tome, napadnom činjenicom ostaje stabilnost granica koje su se opirale etnicitetu, a koje su prozvoljno povukli kolonijalisti, kao i opstajanje kolonijalnih jezika kao medija vladavine i obrazovanja. Možda je prerano nagađati hoće li ta društva dosegnuti doba unutarnje homogenosti, pokretnosti i poopćenog obrazovanja koristeći i dalje kolonijalni jezik ili će se u nekom trenu suočiti sa strastima kulturnog samopreobražaja povezanim sa modernizacijom, prilagodavanjem i nametanjem jednog od starosjedilačkih jezika. Taj je proces, primjerice, pionirski bio izveden u Alžiru, uz krajnje bolnu "arabizaciju" koja u praksi znači nametanje davnog književnog jezika lokalnim arapskim i berberskim narječjima.⁴ U Crnoj Africi uvođenju starosjedilačkih jezika na putu ne stoje samo pogodnosti stranog jezika s njegovim udžbenicima i međunarodnim vezama, s izrazito mnogo vremena što ga u nj ulaže vladajuća elita, već također i lokalna jezična rascjepkanost, mnogo ekstremnija od one koja je prevladavala u Europi, te činjenica da bi izbor ma kojeg pojedinog suparničkog lokalnog jezika bila uvreda svima kojima taj jezik nije materinski — a taj ostatak često čini golemu većinu.

Zbog tih su razloga one afričke etničke skupine koje su bile povezane s pisanom visokom kulturom pretvorbom u svjetsku religiju, islam ili kršćanstvo bile bolje od ostalih opremljene da razviju stvarni nacionalizam. Regija u kojoj se borba između tih dviju vjera tradicionalno odvijala bez ičije presudne pobjede, Rog Afrike, ujedno je i područje s najboljim primjerima onoga što se može nazvati klasičnim nacionalizmom. Za Boere je rečeno da je

4

Hugh Roberts, *The Unforeseen Development of the Kabyle Question in Contemporary Algeria: a Government and Opposition*, XVII, (1982), No. 3. Nadolazeći kabaliski nacionalizam zanimljiv je po tome što iskazuje osjećaje prvobitno malekprosedničkog seljštva koje se okoristilo urbanom migracijom, a da nije izgubilo svoju ruralnu osnovu. Sličan bi slučaj mogao biti i s Baskijcima. Vidjeti: Marianne Heiberg, *Insiders-outsiders: Basque nationalism*, u *European Journal of Sociology*, XVI, (1975), No. 2.

jedino što ih je stvarno razlikovalo od njihovih Bantu neprijatelja, kada su i jedni i drugi ulazili u Južnu Afriku iz različitih smjerova, bilo posjedovanje Svetog pisma, kotača i puške. Na Rogu Afrike i Amhari i Somalci imali su i pušku i knjigu (ne ono isto Sveto pismo već suparnička i različita izdanja), a za kotač nitko nije odveć mario. Svakoj od tih etničkih skupina u njezinu su korištenju tih dvaju elemenata kulturne opreme pomagale veze s drugim pripadnicima šire religijske civilizacije koji su se običajno njima služili i koji su bili voljni dopunjavati njihove zalihe. I Somalcima i Amharima pomagali su ti dijelovi opreme u formiranju države. Somalci su stvorili neke od onih karakterističnih muslimanskih tvorevina zasnovanih na urbanoj trgovini i plemenskoj pastoralnoj koheziji koje je izmirila neka religijska ličnost; Amhari su u Etiopiji stvorili jedini doista uvjerljivi afrički uzorak feudalizma, labavo carstvo s lokalnim teritorijalnim vlastodržcima povezanim s nacionalnom Crkvom.

Puška i Sveto pismo, sa svojim centralizirajućim potencijalom, omogućili su tim dvjema etničkim skupinama da dominiraju političkom poviješću te velike regije premda nijedna od njih nije bila brojčano nadmoćna. Ostale etničke skupine koje nisu imale tih prednosti, čak i ako su bile mnogo brojnije, posebice pleme Oromo (uobičajeno znano kao Galla), nisu im se bile sposobne oduprijeti. U vrijeme privremeno uspješnog somalskog napredovanja protiv Etiopljana sedamdesetih godina 20. stoljeća bilo je vjerodostojno, i sa somalske točke gledišta privlačno, pleme Oromo prikazati kao vrstu ljudske populacije bez utvrđenog oblika, predetničku sirovinu koja čeka da okretanjem političke sreće i vjerskom pretvorbom bude pretvorena ili u Amhare ili u Somalce. To bi dalo smisao njihovoj somalizaciji ako bi do nje došlo. Na pleme Oromo trebalo je gledati kao na silno veliku populaciju Adama i Eva kojima je pristup jabuci etniciteta do tada bio zapriječen i kojima je bio poznat samo rudimentni list smokve u obliku zastarjele organizacije. Kad bi se uključili u državu Amhara, njihovi bi lokalni vođe postali njezinim dužnosnicima te, konačno, kršćanima i Amharima; no ako bi potpali u somalsku sferu, islamizacija u ime velikih lokalnih svetačkih kultova s vremenom bi značila somalizaciju. Međutim, od somalskog poraza u ratu izgledi za opiranje dominaciji Amhara uvelike ovisе o stimuliranju raznih fronti za nacionalno oslobođenje koje se s vremenom pojavljuju unutar etiopskog carstva, uključujući i onu plemena Oromo, koje kao najveća skupina postaje ujedno i

najvažnijom; stoga je sada manje vjerojatno da ćemo čuti za njihov pretkulturni status etničke sirovine.

Ako je tamnica nacija ikad postojala, bilo je to carstvo Amhara. Kada je 1974. godine svrgnut stari car, novi su vlastodršci, kako su to oni skloni činiti, odmah proglasili da su sve etničke skupine otad jednake te uistinu slobodne da odaberu vlastitu sudbinu. Nedugo nakon tih divnih liberalnih nazora uslijedila je sustavna likvidacija intelektualaca iz neamharske skupine, žalosno racionalna politika sa stajališta sprečavanja nastanka suparničkih nacionalizama unutar carstva.⁵

Ukratko, oba ta snažna i zasad dominantna nacionalizma ilustriraju prednost mogućnosti raspolaganja starom visokom kulturom, nekoć vrlo dragocjenim čimbenikom za stvaranje države, no sada presudnim za stjecanje ranog političkog osjećaja etniciteta. U svakom od tih slučajeva čini se da je etnička skupina o kojoj je riječ unutar lokalnog područja opsegom jednaka svojoj vjeri, što joj uvelike pomaže pri samoodređivanju.

Somalci su zanimljivi i po tome što su oni (poput Kurda) jedan od primjera miješanja starog plemenskog uređenja utemeljenoga na društvenoj strukturi s novim, anonimnim nacionalizmom zasnovanim na zajedničkoj kulturi. Osjećaj za rodbinsko povezivanje snažan je i silovit (usprkos činjenici da se službeno ne odobrava te da je njegovo prizivanje zapravo zabranjeno) te uistinu presudan za razumijevanje unutarnje politike. Mislim da to ne proturječi našoj općenitoj teoriji prema kojoj utjecaj zajedničke pisane kulture ("nacionalnosti") na modernog čovjeka proizlazi iz erozije starih struktura što su nekoć svakom čovjeku priskrbljivale njegov identitet, dostojanstvo i materijalnu sigurnost, dok sada on u tim stvarima ovisi o obrazovanju. Somalci posjeduju zajedničku kulturu koja, kada je obdarena vlastitom državom (kao što doista i jest), može svakom Somalcu osigurati nesmetanu mogućnost zapošljavanja u birokraciji.

Životni izgledi i psihičko zadovoljstvo svakog pojedinog Somalca očividno su bolji u takvoj državi zasnovanoj na njegovoj kulturi, negoli unutar susjedne države koja nema takve temelje. Istodobno, međutim, mnogi Somalci i dalje ostaju stočarima koje

5

Ioan Lewis, *The Western Somali Liberation Front (WSLF) and the legacy of Sheikh Hussein of Bale*, u djelima J. Tubiana (izd.), *Modern Ethiopia*, Rotterdam, 1980. i I. M. Lewis (izd.), *Nationalism and Self-Determination in the Horn of Africa*, Indiana, 1983.

zanimaju prava ispaše definirana na stari način i zadržavaju uzajamne veze s rodbinom, veze koje, čini se, nisu sasvim zaboravljene u kompromisima političkog života.

Sve to znači sljedeće: u većini slučajeva novi etnicitet koji se prenosi obrazovanjem zanimljiv je i zbog privlačnosti i zbog odbojnosti: zbog privlačnosti novih mogućnosti zapošljavanja i zbog odbojnosti koja nastaje erozijom starih rodbinskih skupina koje im daju sigurnost. Somalski slučaj nije usamljen premda je posebno upadljiv. Opstajanje stočarstva i određenih vrsta radne migracije ili trgovačkih mreža može biti uzrokom opstanka raširenih rodbinskih organizacija u modernom svijetu. Kada do toga dođe, dobivamo jukstapoziciju plemenske odanosti strukturi i nacionalne odanosti kulturi (uz to i pisanoj kulturi). No jedva je zamislivo da bi moderni svijet mogao nastati da su strukturalne, miniorganizacijske krutosti *svugdje* ostale jake. Velike priče o uspješnom ekonomskom razvoju govorile su o društvima čije su bogatstvo i moć imali demonstracijski učinak koji je upućivao čovječanstvo u smjeru novog načina življenja; te priče ili paradigme nisu bile i nisu mogle biti takve. Općenito pojavljivanje moderniteta ovisilo je o eroziji mnogostrukih sitnih veznih lokalnih organizacija i njihovu zamjenjivanju pokretnim, anonimnim, pisanim kulturama koje daju identitet. Upravo to uopćeno stanje učinilo je nacionalizam normativnim i prožimajućim; tome ne proturječi povremeno dodavanje tih odanosti obiju vrsta, povremeno korištenje rodbinskih veza za neku vrstu intersticijskog, parazitskog i parcijalnog prilagođavanja novom poretku. Moderna industrija može biti paternalistička i nepotistička na vrhu, no ona ne može novačiti svoje proizvodne jedinice na osnovi rodbinskog ili teritorijalnog načela kao što je to činilo plemensko društvo.

Suprotnost između nacionalizma posredovanog kulturom i plemenskog uređenja posredovanog strukturom, koju ovdje oslikavam, zamišljena je da bude prava analitička distinkcija između dviju vrsta organizacije koje je objektivno moguće razlikovati; to se ne smije pomiješati s relativističkom ili emotivnom suprotnosti između *mog* nacionalizma i *novog* plemenskog uređenja. Riječ je samo o jeziku pohvale i pogrde pomoću kojeg se suparnički mogući nacionalizmi međusobno bore i u kojem vrijedi: "ja sam patriot, ti si nacionalist, a on je tribalist", i to ostaje tako bez obzira na to tko govori. U tom smislu nacionalizmi su naprosto

oni tribalizmi ili skupina bilo koje druge vrste koja zahvaljujući sreći, naporu ili stjecaju okolnosti uspijeva postati učinkovitom silom u modernim okolnostima. Moguće ih je prepoznati jedino *ex post factum*. Plemensko uređenje nikada ne prosperira, jer kad u tome uspije, svatko će ga poštovati kao istinski nacionalizam i nitko se neće usuditi nazvati ga tribalizmom.

7. Tipologija nacionalizama

Korisna tipologija nacionalizama može se načiniti naprosto razradom raznih kombinacija presudnih čimbenika koji sudjeluju u stvaranju modernog društva. Prvi čimbenik koji treba uvesti u taj deduktivno izgrađeni model jest čimbenik *moći*. Ovdje nema potrebe igrati se dvojnim ili bilo kakvim drugim alternativama. Nema smisla razmatrati mogućnosti odsutnosti ili raspršenosti centralizirane moći u modernom društvu. Moderna su društva uvijek i neizostavno centralizirana u smislu da je održavanje poretka zadaća jedne ustanove ili skupine ustanova, a nije raspršeno na cijelo društvo. Složena podjela rada, komplementarnost, međuzavisnost i stalna pokretnost — svi ti čimbenici sprečavaju državljane da imaju dvostruke uloge proizvođača i sudionika u nasilju. Postoje društva, posebice neka društva stočara, u kojima je to moguće: pastir je istodobno i vojnik, a često i senator, pravnik i trubadur svoga plemena. Sva ili gotovo sva kultura cijelog društva čini se da je smještena u svakom pojedincu umjesto da je raspodijeljena među njima u različitim oblicima, a društvo se, izgleda, barem u svojoj muškoj polovici, do vrlo visokog stupnja uzdržava od specijalizacije. Malobrojne stručnjake koje takvo društvo podnosi, ono ujedno i prezire.

Što god bilo moguće među gotovo nomadskim stočarima ni izdaleka nije moguće u složenom modernom industrijskom društvu. Specijalisti od kojih se ono sastoji nemaju vremena sebi oružjem krčiti put od doma do ureda, poduzimati mjere predostrožnosti zbog iznenadnih prepada pripadnika suparničke korporacije ili se i sami pridružiti noćnom prepadu radi odmazde. Krijumčari alkohola možda su to činili, no oni nisu postali modelom za modernog čovjeka organizacije. Mafijaško poslovanje neometano cvjeta samo na područjima gdje je zbog nezakonitosti pozivanje službenih ustanova prisile otežano. Čini se da se više prelazi iz te vrste poduzetništva u zakonito poslovanje nego obratno. Zapravo, pripadnici modernih društava slabo su uvjež-

bani i imaju malo prakse u primjenjivanju nasilja ili u opiranju nasilju. Neki dijelovi modernog društva povremeno izmiču tom poopćenju, poput ljudi koji moraju živjeti s urbanim nasiljem u propadajućim urbanim središtima, a postoji i barem jedno ekonomski složeno društvo (Libanon, naime) koje je dosad, čini se, preživjelo raspad postojeće središnje vlasti sa zapanjujućom sposobnosti oporavljanja i uspjehom.

No te razmjerno malobrojne iznimke ne osporavaju osnovnu tvrdnju da u modernom društvu prisilno provođenje društvenog poretka nije ravnomjerno zastupljeno u cijelom društvu, kao što je karakteristično za plemenske ljude sa segmentnom društvenom organizacijom, nego je koncentrirano u rukama nekih pripadnika društva. Jednostavnije rečeno, uvijek neki imaju moć, a neki ne. Neki su bliže zapovjednim položajima ustanova prisile od ostalih. Time se stvara, doduše, labava, ali ipak korisna distinkcija između vlastodržaca i ostalih, suprotnost koja nam osigurava prvi element u našem pojednostavnjenom modelu modernog društva koji raznovrsnim kombinacijama daljnjih elemenata treba stvoriti razne vrste nacionalizma.

Sljedeći element u modelu jest pristup obrazovanju ili modernoj visokoj kulturi koja je sposobna za život (to dvoje ovdje se smatra ekvivalentnim). Pojam obrazovanja ili moderne visoke kulture sposobne za život također je prilično labav, ali ipak uporabljiv. Odnosi se na skup vještina koji čovjeka čini kompetentnim da zauzme većinu običnih položaja u modernom društvu i koji ga, tako reći, čini sposobnim da s lakoćom pliva u toj vrsti kulturnog medija. To je sindrom prije negoli točno određeni popis: možda nijedna pojedina stavka nije apsolutno neizostavna. Pismenost je bez sumnje u svemu tome središnja, premda se katkada vješti i *débrouillard* pojedinci mogu i bez nje dobro snaći u modernom svijetu, čak i zgrnuti bogatstvo. Isto vrijedi i za elementarno poznavanje matematike i nešto malo tehničke osposobljenosti, kao i za neku vrstu fleksibilnog, prilagodljivog stanja duha koji urbano življenje često ohrabruje, a ruralne tradicije koče. Općenito, može se reći — a to je, dakako, važno za našu raspravu — da prikladno nadareni pojedinci ili dobro pozicionirane podzajednice ponekad mogu samostalno steći taj minimalni sindrom, ali je pretpostavka njihova opsežnog i učinkovitog širenja dobro održavan i djelotvoran centralizirani obrazovni sustav.

U svezi s tim pristupom obrazovanju (u ovom smislu) postoje alternative i različite situacije. S obzirom na moć, ne postoji nijedna mogućnost: uvijek je riječ o tome, kao u slučaju industrijskog društva, da je neki imaju, a neki nemaju. To nam je osiguralo našu osnovnu situaciju, društvo labavo podijeljeno na moćnike i ostale. Ali u svezi s pristupom obrazovanju ne postoji takva predodređena distinkcija. U odnosu prema postojećem, posredstvom moći razdvojeno društvo dobiva četiri mogućnosti: mogućće je da *samo* moćnici imaju pristup, da koriste svoje povlastice moći kako bi sačuvali monopol na taj pristup; ili alternativno, da taj pristup imaju i vlastodršci i ostali; ili pak da *samo* ostali (ili neki od njih) imaju takav pristup, a moćnici nemaju (situacija koja nije toliko apsurdna, nevjerovatna ili nerealistična koliko se to u prvi mah čini); ili, konačno, što se ponekad događa, da *nijedna* od strana ne uživa pogodnosti takvog pristupa ili, jednostavnije sročeno, da su i vlastodršci i oni nad kojima se provodi prisila gomila neznalica, kako reče Karl Marx, uronjena u krajnju glupost ruralnog života. To je savršeno vjerovatna i stvarna situacija, nimalo neuobičajena tijekom ljudske povijesti i ne sasvim nepoznata čak i u naše doba.

Četiri mogućnosti predočene ili, točnije, stvorene našim pretpostavkama (svaka s dvije podmogućnosti na slici 2., što će biti naknadno objašnjeno) odgovaraju stvarnim povijesnim situacijama. Kada kategorija moćnika grubo odgovara onima koji također imaju pristup obrazovanju što ih osposobljava za novi život, imamo nešto što, sve u svemu, odgovara ranom industrijalizmu. Nemoćni novi migranti, novopridošli sa sela, politički su lišeni prava i kulturno otuđeni, bespomoćni s obzirom na situaciju u kojoj nemaju utjecaja i koju ne mogu razumjeti. Oni tvore klasični rani proletarijat kakav su opisali Marx i Engels (a koji su, sasvim pogrešno, pripisali narednim stadijima industrijskog društva) i kakav se obično reproducira u naseljima stračara u krajevima koje je kasnije preplavio val industrijalizacije.

Druga kombinacija pak odgovara kasnom industrijalizmu kakav on zapravo jest (a ne kako je to pogrešno bilo proricano): i dalje postoji velika nejednakost moći, ali su se kulturne i obrazovne razlike te razlike u načinu života silno smanjile. Sustav slojevitosti gladak je i kontinuiran, nije polariziran i ne sastoji se od kvalitativno različitih slojeva. Zamjetno je međusobno približavanje u stilu života i smanjenje društvenih razlika, kao i pristup

novom učenju, putu u novi svijet, ako već ne uz savršenu jednakost, ono barem bez znatnijeg isključivanja bilo koga željnog učenja. (Samo su nositelji protuentropijskih obilježja, kao što je opisano, u tome ozbiljno spriječeni.)

Ponekad se doista javlja treća, naizgled paradokсна situacija, u kojoj su moćnici u nepovoljnom položaju kada je u pitanju stjecanje novih vještina, i ne čini nimalo neobičnu povijesnu konstelaciju. U tradicionalnim agrarnim društvima vladajući slojevi često su prožeti duhom čije su vrijednosti ratovanje, impulzivno nasilje, autoritet, posjedovanje zemlje, upadljiva dokolica i izdaci, duhom koji prezire urednost, vremensko ili drugo budžetiranje, trgovinu, marljivost, štedljivost, sustavne napore, smotrenost i učenje iz knjiga. (Način na koji su neka od tih obilježja ipak mogla postati pomodnima i dominantnima i postati značajkama vladajućeg društvenog sloja jest, uostalom, predmet razmatranja najslavnije od svih socioloških spekulacija — Weberova prikaza podrijetla kapitalističkog duha.) Posljedica toga jest da se ta kasnija obilježja tada obično pronalaze samo među manje ili više prezrenim urbanim, trgovačkim, učenju okrenutim skupinama, što njihova vladajuća klasa može otrpjeti i tek na mahove progoniti. Zasad je sve u redu: unutar tradicionalnog poretka stanje stječe određenu stabilnost. Osoblje se može promijeniti, struktura ostaje. Štedljivi, radu okrenuti skupljači obično ne mogu ukloniti dokonu klasu okrenutu upadljivoj potrošnji jer ih oni redovito pljačkaju, a povremeno i masakriraju. (U slučaju Indijaca oni koji su stjecali višak bili su skloni sav svoj novac staviti u hramove ne bi li ublažili ili izbjegli pljačkanje.)

No s dolaskom industrijskog poretka, sa širenjem tržišnih veza, novih vojnih i proizvodnih tehnologija, kolonijalnih osvajanja itd. nekadašnja se stabilnost izgubila zauvijek. Unutar tog novog nestabilnog i nemirnog svijeta upravo vrijednosti, stil i usmjerenje onih prezrenih urbanih trgovačkih skupina osiguravaju veliku prednost i lak pristup novim izvorima bogatstva i moći, dok stari kompenzacijski mehanizmi eksproprijacije možda ne stoje na raspolaganju ili nisu učinkoviti.¹ Poslovni ured

1

Albert O. Hirschmann. *The Passions and the Interests*, Princeton, 1977. Moguće je, dakako, da je individualistički, pokretni duh tijekom mnogih stoljeća, barem u jednom društvu, prethodio dolasku industrijskog poretka; vidjeti: Alan MacFarlane. *The Origins of English Individualism*, Oxford, 1978. To ne bi protuslovalo našoj tezi, iako bi moglo rasvijetliti ranu pojavu nacionalnog osjećaja u Engleskoj. Za kratki pregled načina na koji se sadašnja teorija nacionalizma uklapa u širu društvenu filozofiju vidjeti: John A. Hall, *Diagnoses of Our Time*, London, 1981.

postaje moćnijim od mača. Prostodušna upotreba mača više ne vodi daleko.

Stari vlastodršci mogu, dakako, osjetiti vjetar promjene i popraviti svoje stanje. Tako je bilo u Prusiji i Japanu. No za njih uopće nije psihološki lako učiniti to brzo (ili, katkada, učiniti to uopće) i vrlo često oni to neće učiniti dovoljno brzo. Tada je rezultat situacija koju razmatramo: *podložnici*, ili barem neki od njih, sada su u pozitivnoj prednosti u smislu novih vještina i obrazovanja.

Konačno, postoji i četvrti scenarij: moguće je da ni vladajuća klasa ni podložnici nemaju nikakva pristupa relevantnim vještinama. To je standardna situacija u svakom stagnirajućem agrarnom društvu na koje nije utjecao industrijski svijet i u kojem su i vladajuća klasa i oni ispod nje potonuli u neku kombinaciju očitog razmetanja, praznovjerja, ritualizma, alkoholizma ili druge zabave koja lokalno može biti omiljena i kada nitko od njih ne želi niti može odatle izaći novim putem.

Kombiniranjem (uvijek prisutne) nejednakosti u moći s raznim mogućim modelima raspodjele pristupa obrazovanju dobili smo četiri moguće situacije: jednak pristup, jednaku nemogućnost pristupa, pristup moguć samo vlastodršcima ili pristup moguć samo ostalima. No do sada nismo uveli element koji je najpresudniji s nacionalističkog stajališta: istovjetnost ili različitost kulture.

Ovdje se samo po sebi razumije da se izraz "kultura" rabi u antropološkom, a ne u normativnom smislu: pod tim se izrazom razumijeva osobiti način ponašanja i komunikacije određene zajednice. Izraz "kultura" sam po sebi u ovim se razmatranjima nikada ne upotrebljava u svom drugom značenju, kao *Kultur*, visoka kultura ili velika tradicija, način ponašanja i komunikacije koji govornik prihvaća kao nešto superiorno, kao da se postavlja norma koja bi trebala biti zadovoljena u stvarnom životu, ali, nažalost, često nije i čija pravila obično kodificira skup cijenjenih stručnjaka unutar društva koji određuju norme. "Kultura" bez kvalifikacije znači kulturu u antropološkom, nenormativnom smislu; *Kultur* se pojavljuje kao visoka kultura. Odnos između tih dviju vrsta "kulture" svakako je pitanje od središnjeg značaja za našu temu. Visoke (normativne) kulture ili tradicije koje nas posebno zanimaju jesu, dakako, one pisane. Stoga se problem pristupa njima u ovom razmatranju pojavljuje kao pristup obra-

zovanju. Izraz "pristup kulturi", prema tome, znači pristup kulturi (antropološki smisao) koji se uskraćuje nekoj osobi zbog njezina pripadanja *drugoj* kulturi, a ne zbog nedostatka "obrazovanja". To možda sitničarsko pojašnjenje bilo je nužno da bi se izbjeglo pogrešno razumijevanje argumentacije.

Kako bi se izbjegle prerane komplikacije, raznovrsnost kultura uvodi se u najjednostavnijem mogućem obliku. Ugledajući se u ekonomiste koji katkada raspravljaju o svjetovima što sadrže samo jednu ili dvije vrste robe, pretpostavljamo da je u svakom od slučajeva naše društvo ili monokulturalno (svi imaju istu kulturu, u antropološkom smislu), ili alternativno, da postoje *dvije* takve kulture, s tim da vlastodršci pripadaju kulturi različitoj od kulture ostalih. Na argumentaciju ne utječu ozbiljno komplikacije u zbiljnosti koje proizlaze iz istodobne prisutnosti triju, četiriju ili više kultura u istoj sferi.

Nametanje te dodatne dvojne oprečnosti "kulturno jedinstvo/kulturna dvojnost" na našu već uspostavljenu četveročlanu tipologiju neposredno stvara osam mogućih stanja (v. sl. 2.). Kao prvo, linije 1, 3, 5 i 7 na slici 2. odgovaraju stanjima kada, kakve god nejednakosti u moći ili pristupu obrazovanju prevladavale, nacionalizam nema zamaha zbog toga što (*ex hypothesi*) nema kulturne diferencijacije. Može doći do drugih sukoba, i zanimljivo je pitanje dolazi li doista do njih. Dokazi, čini se, upućuju na to da klase stvorene ranim nacionalizmom (ostavimo po strani manje oštre, blaže slojevitosti koje proizvodi njegov kasniji oblik) ne dolaze u stalni, vječito eskalirajući sukob, osim ako kulturna diferencijacija ne osigura iskru, tako reći svrstavanje, sredstvo prepoznavanja samog sebe, kao i neprijatelja. Jasno, bilo je prilično mnogo čistih klasnih sukoba u, recimo, 1848.: Tocqueville, kojem se nisu sviđali, vidio ih je jednako nedvosmisleno kao i Marx, kojem su se sviđali. No ti sukobi nisu potrajali niti su postajali sve oštrij, sve teži za nadziranje.

Marksizam, s druge strane, rado gleda na etnički sukob kao na kamuflirani klasni sukob i vjeruje da bi čovječanstvo nekako imalo koristi od skidanja te maske, samo da ljudi postanu oštroumniji i da se tako oslobode nacionalističkih predrasuda i sljepila. Čini se da je to pogrešno tumačenje i maske i stvarnosti iza nje. "Antisemitizam je socijalizam glupih", nekoć se govorilo, premda ta izreka nije glasno odjekivala u danima suđenja Slanskom ili u poljskim čistkama 1968. godine, kada je socijalistički režim iza-

zivio antisemitizam. Radnici, navodno, nemaju zemlju, kao što vjerojatno nemaju ni prirodenu kulturu koja ih odvaja od drugih radnika, posebno imigranata, a nemaju, čini se, ni boju kože. Nažalost, radnici se obično pokazuju nesvjesnima tih zanimljivih i oslobadajućih lišavanja sposobnosti osjećanja — ali ne zbog toga što im se o tome malo govori. Zapravo, etnicitet ulazi u političku sferu kao "nacionalizam" kada kulturnu homogenost ili kontinuitet (ne besklasnost) zahtijeva ekonomska osnova društvenog života i kada prema tome klasne razlike povezane s kulturom postaju pogubne, dok etnički neobilježene, gradualne klasne razlike ostaju otrpive.

	M	~M	
	O	~O	
1	A	A	rani industrijalizam bez etničkog katalizatora
2	A	B	"habsburški" nacionalizam (i u zemljama istočno i južno od Habsburške monarhije)
	O	O	
3	A	A	zreli homogeni industrijalizam
4	A	B	klasična zapadna liberalna situacija
	~O	O	
5	A	A	decembristička revolucionarna, ali ne i nacionalistička situacija
6	A	B	nacionalizam dijaspore
	~O	~O	
7	A	A	netipična prednacionalistička situacija
8	A	B	tipična prednacionalistička situacija

Slika 2. Tipologija društvenih stanja koja stvaraju ili osujećuju nacionalizam

Znak ~ označava negaciju, nedostatak. M označava moć, O pristup obrazovanju modernog stila, a A i B su imena pojedinih kultura. Svaki redak s brojem na početku predočuje jedno moguće stanje; redak koji sadrži i A i B prikazuje stanje u kojem dvije kulture koegzistiraju na istom teritoriju, a redak sa A i A označava kulturnu homogenost na istovrsnom teritoriju. Ako A ili B stoje ispod O i/ili M, ona kulturna skupina o kojoj je riječ ima pristup obrazovanju ili moći; ako stoje ispod ~O ili ~M, tada nema takav pristup. Stanje bilo koje skupine označava najbliže O i M iznad nje.

Redak 1 odgovara klasičnom ranom industrijalizmu, u koje-
mu su i pristup moći i pristup obrazovanju koncentrirani u ruka-
ma nekih; no u retku 1 zapostavljeni se kulturno ne razlikuju od
povlaštenih i, u skladu s tim, se, ili bar ništa radikalno, na kraju
ne događa. Sukob i kataklizma koje je proricao marksizam nisu
su se dogodili. Redak 3 odgovara kasnom industrijalizmu s po-
općenim pristupom obrazovanju i odsustvošću kulturne diferen-
cijacije; tu ima još manje razloga očekivati sukob nego u retku 1.
Još ćemo morati raspraviti teško i značajno pitanje tvori li nap-
redni industrijalizam kao takav u svakom slučaju zajedničku
kulturu, nadvladujući — do sada — nevažne razlike jezičnog
idioma. Mogli biste reći da onda kada ljudi imaju manje-više
jednake predodžbe možda više nije važno služe li se različitim
riječima da ih izraze. Ako je tako, redak 3 mogao bi označavati
zajedničku budućnost čovječanstva kada i ako ona dođe. To će
pitanje biti razmotreno kasnije. Ni redak 5 ne uzrokuje nikakve
nacionalističke probleme ili sukobe. Politički slaba podskupina
ekonomski je ili obrazovno povlaštena, no kako je nije moguće
razlikovati od većine, ona je u stanju plivati u općem bazenu, a
da je se ne otkrije te, poput poslovične maoističke gerile, ne
privlačiti neprijateljsku pozornost.

Reci 7 i 8 zajedno su izuzeti iz nacionalističke *Problematic*
zbog sasvim drugog razloga: zato što se pitanje pristupa novoj
visokoj kulturi, što je preduvjet ulaska u novi način života i
okorištavanja njime, jednostavno ne postavlja. Ovdje taj pristup
nema nitko, tako da ga nitko nema više od nekog drugog. To je,
dakako, element koji je presudan i središnji u našoj teoriji: nacio-
nalizam se odnosi na ulazak, sudjelovanje i poistovjećivanje s
pisanom visokom kulturom koja je opsegom jednaka cijeloj po-
litičkoj jedinici i njezinu sveukupnom stanovništvu i koja mora
biti takva želi li biti kompatibilna s onom vrstom podjele rada, te
s tipom ili načinom proizvodnje na kojima se to društvo temelji.
U recima 7 i 8 na slici 2. taj je način odsutan, čak i u obliku bilo
kakve svijesti o njemu ili težnji prema njemu. Ne postoji visoka
kultura, barem ne takva koja ima sklonost i sposobnost sebe
poopćiti kroz cijelo društvo i postati uvjetom njegova učinkovitog
ekonomskog djelovanja. Redak 7 dvostruko je isključen kao
nacionalističko stanje; prvo zbog razloga koji su upravo izloženi,
i drugo jer mu također nedostaje i kulturna diferencijacija koja
bi mogla dati maha drugim njegovim problemima, ma kakvi oni
bili. Redak 8 za složena je agrarna društva tipičniji od retka 7:

vladajući se sloj može prepoznati po istaknutoj kulturi koja služi kao oznaka ranga, smanjujući nejasnost, a time i napetost. Redak 7, sa svojim kulturnim kontinuitetom, netipičan je za agrarni svijet.

Uočite daljnju razliku između slike koja stoji iza te tipologije i one koju uobičajeno nudi marksizam. Kao što je već naznačeno, naš model očekuje i pretkazuje okomiti sukob između različitih vodoravnih slojeva, na različit način od marksizma. On ga predviđa samo u onim slučajevima gdje je "etničko" (kulturni i drugi dijakritički simboli) vidljivo i gdje naglašava razlike u pristupu obrazovanju i u moći te, prije svega, sprečava slobodan protok osoblja preko labavih linija društvene uslojenosti.² Taj model također pretkazuje sukob ranije, a ne kasnije u razvoju industrijalizma (uz uvjet da bez etničke/kulturne diferencijacije do virulentnog i odlučujuće eksplozivnog sukoba uopće neće ni doći, ni prije ni kasnije). No te razlike u predviđanju najbolje se vide ne izolirano, već kao posljedice razlika u interpretaciji koja je u pozadini toga.

Na toj razini postoje barem dvije vrlo značajne razlike između ta dva stajališta. Jedna se odnosi na predmet koji su dobro istražili i mnogo komentirali kritičari marksizma: njegovih pogleda na društvenu uslojenost koju je stvorio industrijalizam (ili, njihovim rječnikom, "kapitalizam"). Naš model pretpostavlja da se oštra polarizacija i društveni diskontinuitet doista pojavljuju u ranom industrijalizmu, ali oni potom bivaju prigušeni društvenom pokretnošću, smanjenjem društvene distance i međusobnim približavanjem životnih stilova. Ne poriče se da i dalje postoje velike razlike u vlasništvu, ali se naviješta da stvarne društvene posljedice toga, skrivene i zamjetljive, postaju mnogo manje važne.

Još je značajnija priroda polarizacije koja se pojavljuje u industrijskom društvu. Naš se model razlikuje od marksističkog po tome što nadzor ili vlasništvo nad kapitalom nisu čak ni spomenuti. Istovjetnost kulture, pristup moći i pristup obrazovanju jedini su elementi koje smo kao premise uvrstili u naš model i upotrijebili za stvaranje naših osam mogućih stanja. Kapital, vlasništvo i bogatstvo naprosto su zanemareni, i to namjerno. Ti nekoć toliko uvažavani čimbenici zamijenjeni su jednim drugim,

2

Tu činjenicu o presudnim rascjepima u društvu, čini se, priznaje autor, koji se usprkos tome nastavlja svrstavati među marksiste. Vidjeti: Tom Nairn, *The Break-up of Britain*, London, 1977.

koji je općenito označen kao pristup obrazovanju. Pod tim se razumijeva, kao što je izloženo, posjedovanje ili pristup stjecanju skupine vještina koje ljudima omogućuju da dobro odigraju svoje uloge u općim uvjetima industrijske podjele rada, kako smo je pobliže opisali. Smatram da je ovaj pristup potpuno opravdan. Bitno je ono na što se često pozivaju ekonomisti razvoja *laissez faire* uvjerenja. Vrlo siromašne populacije (primjerice, ugovorom obvezani, preseljeni kineski kuliji) snalaze se zapanjujuće dobro kad imaju prikladne stavove, dok kapital uliven u neprikladne ljudske kontekste kao pomoć razvoju ne postiže ništa. Čini se da je kapital, poput kapitalizma, precijenjena kategorija.

Raznolikosti nacionalističkih iskustava

Naš je model stvoren uvođenjem triju čimbenika koji su jedini doista značajni: moć, obrazovanje i zajednička kultura, u željenim značenjima. Od osam mogućih stanja što ih stvara model pet ih je tako reći nenacionalističkih; četiri su od njih takva jer ne postoji kulturalna diferencijacija, a dva jer se pitanje pristupa iz središta održavanoj visokoj kulturi ne postavlja (s tim da je jedan od primjera, dakako, uključen i u prvu i u drugu skupinu). To nam ostavlja tri oblika nacionalizma.

Redak 2 odgovara onome što se može nazvati klasičnim habsburškim oblikom nacionalizma (nalazimo ga i u zemljama južno i istočno od Habsburške monarhije). Vlastodršci imaju povlašten pristup središnjoj visokoj kulturi, koja uistinu jest njihova vlastita kultura, kao i gomili smicalica koje im omogućuju da se dobro snalaze u modernim okolnostima. Onima bez moći ujedno je uskraćeno i obrazovanje. Oni, ili neke skupine unutar njih, dijele pučke kulture koje se, uz mnogo napora te standardizirane i uporne propagande, mogu pretvoriti u suparničku novu visoku kulturu, bez obzira na to bila ona održavana u sjećanju, stvarnom ili izmišljenom, na povijesnu političku jedinicu koja je navodno jednom bila izgrađena oko iste te kulture ili neke od njezinih inačica, ili ne. Potrebni napor, međutim, u tu zadaću vrlo energično ulažu intelektualci budničari te etničke skupine, i konačno, ako i kada okolnosti postanu povoljne, ta skupina uspostavlja svoju vlastitu državu koja održava i štiti novorođenu ili ponovno rođenu kulturu, već prema tome.

Nastalo stanje neposredno i neizmjerljivo ide u korist spomenutim budničarima, a s vremenom može biti od neke koristi i

drugim pripadnicima te kulture, iako je teško reći nisu li oni mogli jednako dobro proći asimilirajući se u kulturu izvornih vlastodržaca. Ne-govornici nove kulture koji igrom slučaja žive na teritoriju što ga nadzire nova država tada se pak sami suočavaju s mogućnostima asimilacije, iredentističkih napora, emigracije, neugodnog statusa manjine i fizičke likvidacije. U taj se model ugledaju u drugim dijelovima svijeta, povremeno sa značajnim modifikacijama, u nečemu što se može nazvati "afričkim" tipom (premda nije ograničen na Afriku), a koji se javlja kada lokalne pučke kulture nisu sposobne postati novim visokim kulturama države koja nastaje zbog toga što su odveć brojne ili odveć ljubomorne jedna na drugu, ili zbog kakvog drugog razloga.

O tome se već raspravljalo u svezi s pseudohipotetičkom Ruritanijom (5. poglavlje). No u tom stadiju rasprave primarno me zanimala razlika između tog ruritanskog tipa (ili retka 2) i posebnog problema s kojim se suočavaju napredne industrijske zemlje zbog prisutnosti protuentropijskih obilježja koja se opiru pokretnosti u njihovim populacijama: suprotnost između kočnica pokretnosti zbog teškoća u komunikaciji i kočnica zbog teškoća kulturne identifikacije ili, ako tako želite, zbog *lakoće* raspoznavanja nejednakosti, efekta tipa "svi su oni isti" ili efekta dolaska na loš glas.

Granica pokretnosti je zbog ustrajnog gomilanja nekih značajki u podvlaštenim slojevima vrlo ozbiljan problem, posebice za razvijena industrijska društva, a distinkcija je značajna, ali nije istovjetna onoj koja nas sada zanima, tj. razlici između redaka 2 i 4. Zanimljivo je stanje koje simbolizira redak 4) neki imaju moć, a neki ne. Ta je razlika u uzajamnom odnosu s razlikama kulture, i može se pomoću njih shvatiti. No kad je u pitanju pristup obrazovanju, nema značajne razlike između relevantnih populacija. Što se zapravo događa?

Povijesna stvarnost kojoj taj model odgovara jesu ujedinjujući nacionalizmi Italije i Njemačke 19. stoljeća. Većinom Talijana vladali su stranci, pa su oni u tom smislu bili politički zapostavljeni. Nijemci su pretežito živjeli u rascjepkanim državama; mnoge od njih bile su malene i slabe, barem prema europskim standardima velikih sila, te stoga nesposobne da njemačkoj kulturi kao centraliziranom modernom mediju osiguraju njezin politički svod. (Dodatni je paradoks da je višenacionalna velika sila Aus-

trija nastojala učiniti nešto takvo, ali uz prilično nezadovoljstvo nekih njezinih državljana.)

Dakle, politička zaštita talijanske i njemačke kulture bila je za Talijane i za Nijemce vidno i uvredljivo inferiorna onoj koja je bila osigurana, recimo francuskoj ili engleskoj kulturi. No što se tiče pristupa obrazovanju, pogodnosti što su ih osiguravale te dvije visoke kulture onima koji su rađanjem dolazili u njihove dijalekatne inačice zapravo nisu bile ni na koji način inferiorne. I talijanski i njemački bili su književni jezici, s učinkovitom centraliziranom standardizacijom svojih pravilnih oblika i s cvjetajućom književnošću, tehničkim rječnicima i običajima, obrazovnim ustanovama i akademijama. Kulturne inferiornosti bilo je vrlo malo ili nimalo. Stope pismenosti i standardi obrazovanja nisu bili značajno niži (ako su uopće i bili niži) među Nijemcima no što su bili među Francuzima i nisu bili značajno niski među Talijanima u usporedbi s dominantnim Austrijancima. Njemačka (kultura, op. prev.) u usporedbi s francuskom, ili talijanska u usporedbi s njemačkom kojom su se služili Austrijanci, nisu bile kulture u nepovoljnom položaju, a njihovi zagovornici nisu trebali ispravljati nejednak pristup eventualnim pogodnostima modernog svijeta. Sve što je trebalo ispraviti bile su ta nejednakost moći i odsutnost političkog svoda nad kulturom (i nad ekonomijom) i nedostatak ustanova koje će biti poistvojećene s njom i posvećene njezinu održavanju. Risorgimento i ujedinjenje Njemačke ispravili su te neravnoteže.

Ipak postoji razlika između ujedinjujućeg nacionalizma te vrste u ime potpuno postojeće visoke kulture koja treba samo poboljšanje u obliku političkog svoda i klasičnog habsburškog-južnije-i-istočnije tipa nacionalizma. Ta je razlika predmetom fascinantnog i prilično ganutljivog ogleada kojem je autor pokojni profesor John Plamenatz, ogleada koji bi se s pravom mogao zvati "Tužna razmišljanja jednog Crnogorca u Oxfordu".³ Plamenatz je dvije vrste nacionalizma nazvao zapadnim i istočnim; zapadni je tip risorgimento ili ujedinjujući, tipičan za 19. stoljeće i duboko povezan s liberalnim idejama, dok je primjer istočnog, iako on to ne naglašava s previše riječi, nacionalizam za koji je znao da postoji na njegovu rodnom Balkanu. Nema sumnje da je on zapadni nacionalizam vidio kao nešto razmjerno benigno i zgod-



3 John Plamenatz, *Two Types of Nationalism*, u: E. Kamenka (izd.), *Nationalism, The Nature and Evolution of an Idea*. London, 1973.

no, a istočni kao nešto odvratno, osuđeno na odbojnost zbog okolnosti koje su ga potakle. (Bilo bi zanimljivo upitati ga bi li on izrazito nebenigne oblike koje su ti nekoć benigni ili razmjerno liberalni i umjereni zapadni nacionalizmi poprimili u 20. stoljeću smatrao slučajnim i izbježivim zastranjivanjima ili ne.)

Logika na kojoj se temelji Plamenatzov argument je jasna. Razmjerno benigni zapadni nacionalizmi djelovali su u ime dobro razvijenih visokih kultura, normativno centraliziranih i opskrbljenih prilično dobro definiranom pučkom klientelom: bilo je potrebno samo malo prilagođavanja političke situacije i međunarodnih granica da se tim kulturama i njihovim govornicima i praktičarima osigura trajna zaštita jednaka onoj kakvu su već uživali njihovi suparnici. Za to je bilo potrebno nekoliko bitaka i mnogo neprekidne diplomatske djelatnosti. No kako to inače biva pri pravljenju povijesnih omleta, razbijanje nesrazmjernog ili neuobičajenog broja jaja nije bilo obuhvaćeno, možda čak ne više od onoga što bi ionako bilo razbijeno tijekom normalne političke igre, unutar općeg političkog okvira i pretpostavki tog vremena.

Kao suprotnost tome razmotrimo nacionalizam što ga je Plamenatz označio istočnim. Njegova je implementacija, dakako, zahtijevala bitke i diplomaciju, barem u jednakoj mjeri kao i ozbiljenje zapadnih nacionalizama. Ali time problem ne završava. Istočni nacionalizam te vrste nije djelovao u ime već postojeće, čvrsto određene i kodificirane visoke kulture koja je tako reći predodredila i jezično unaprijed uredila svoj vlastiti teritorij neprekidnim književnim djelatnostima još od rane renesanse ili od reformacije, već prema tome. Uopće ne. Taj je nacionalizam djelovao u ime visoke kulture koja se još nije bila potpuno iskristalizirala, koja je tek težila da takvom postane ili je još bila u nastajanju. Bio je na čelu ili se borio za vodeće mjesto u oštrom suparništvu sa sličnim takmacima u borbi nad kaotičnim etnografskim zemljovidom mnogih narječja, s nejasnim povijesnim ili jezično-genetskim pripadnostima koje su obuhvaćale populacije što su se tek započele poistovjećivati s tim nacionalnim visokim kulturama koje su se pomaljale. Objektivne okolnosti modernog svijeta bile su takve da su ih, prije ili kasnije, obvezivale na poistovjećivanje s jednom od tih kultura. No dotada im je nedostajala jasno definirana kulturna osnova kakvu su uživali Nijemci i Talijani.

Te populacije Istočne Europe još su uvijek bile čvrsto vezane složenim višestrukim odanostima rodbini, teritoriju i religiji. Bilo je potrebno više bitaka i malo diplomacije kako bi ih se navelo da se prilagode nacionalističkom imperativu. Trebalo je poduzeti vrlo mnogo silovitog kulturnog inženjeringa. U mnogo slučajeva trebalo je također izvesti razmjene ili progone stanovništva, manje ili više prisilne asimilacije, a katkada i likvidacije, kako bi se postigla ona bliska veza između države i kulture koja je bit nacionalizma. A sve te posljedice nisu proizašle iz neke neuobičajene okrutnosti nacionalista koji su na kraju primijenili te mjere (oni vjerojatno nisu ni bolji ni lošiji od bilo koga drugog), već iz neizbježne logike stanja.

Ako je nacionalistički imperativ trebalo implementirati u ono što je Plamenatz općenito označio kao istočne prilike, tada slijede ove posljedice: društvo modernog tipa ne može se implementirati bez zadovoljavanja nečeg vrlo bliskog nacionalističkom imperativu koji proizlazi iz novog načina podjele rada. Glad za industrijskim obiljem, jednom kad se njegove prednosti i njihova raspoloživost upoznaju i kada je prijašnji društveni poredak na bilo koji način razbijen, praktički je neodoljiva. Ne može se izbjeći zaključak kojem nas taj niz koraka vodi. Uz sreću, razumijevanje i odlučnost, cijena se može smanjiti, no plaćanje ipak nije moguće u potpunosti izbjeći.

Nacionalizam dijaspore

Naša rasprava razlika između redaka 2 i 4 sa slike 2. na neki način ponavlja distinkciju prof. Plamentza između zapadnih i istočnih nacionalizama, no ona ipak polaže pravo na neke prednosti pred njegovim postupkom. S jedne strane, ta suprotnost nije jednostavno postavljena kao slučajno, povijesno pronađena distinkcija, već je izvedena iz jednostavnog modela u koji su, preko hipoteze, određeni osnovni elementarni čimbenici već uneseni. To je prednost barem za one koji, poput mene, vjeruju da takvu izgradnju modela treba barem pokušati.

Ali tu je i dodatna korist: taj "konstruktivni" pristup stvara daljnju, treću varijantu nacionalizma koju je Plamenatz sasvim izostavio, ali koju uvjerljivo proizvodi daljnja kombinacija onih potpuno istih elemenata koji su, u drugim kombinacijama, također odgovorni za dvije vrste koje su njega zaokupile. Treću je

vrstu najbolje nazvati nacionalizmom dijaspore, i to je, povijesna je činjenica, vrlo vidljiva i značajna podvrsta nacionalizma.

Tradicionalno agrarno društvo, naglasili smo, primarno koristi kulturu ili etnicitet da bi istaknulo povlaštene skupine naglašavajući time njihovu odličnost i legitimnost, pojačavajući njihovu auru i smanjujući opasnost od statusnih nejasnoća. Ako vlastodršci govore određenim jezikom ili imaju određeni naglasak i nose određenu nošnju, bilo bi kršenje pravila ponašanja ili čak mnogo gore od toga kad bi netko tko ne pripada vladajućem sloju koristio isti način komunikacije. Bila bi to drskost, *lèse-majesté*, onečišćenje ili svetogrđe, predmet izrugivanja. Ruglo je moćna sankcija. To je najsnažnija društvena sankcija protiv koje je razum izrazito nemoćan, čak, ili posebice, kada osudu izriču najmanje kvalificirani porotnici. Moguće je također razviti i druga, možda i okrutnija kažnjavanja.

No isto društveno sredstvo označavanja kulture i etniciteta koristi se za prepoznavanje i odvajanje ne samo povlaštenih već i zapostavljenih, ambivalentno promatranih ili pak parijskih skupina. Za društvo je krajnje korisno imati takve skupine. Kao što smo primijetili, u preindustrijskim društvima birokratske službe najbolje mogu obnašati eunusi, svećenici, robovi i stranci. Odveć je opasno na takve ključne položaje postaviti domaće državljane, koji su po rođenju slobodni. Oni su mnogo podložniji pritiscima i iskušenjima svojih lokalnih i rodbinskih veza da svoje položaje upotrijebe u korist svojih rodaka i klijenata te da svoje rodake i klijente zauzvrat iskoriste za daljnje jačanje svojih vlastitih položaja. Sve do dolaska našeg modernog društva, u kojem je svatko i mameluk i učen čovjek, nije svatko mogao prihvatljivo obnašati dužnost birokrata bez potrebe da bude fizički ili društveno uškopljen. Sada se ljudima može povjeriti da poštuju ono što su prije bile politički nezgrapne i netipične norme agrarnog društva, ali su postale prožimajućima i prihvatljivima. Danas smo svi mi uškopljeni i kukavno dostojni povjerenja. Država nam, sve u svemu, može povjeriti da obavljamo svoje dužnosti i ne treba nas zbog toga najprije pretvoriti u eunuhe, svećenike, robove ili mameluke.

No popunjavanje položaja u upravnoj strukturi nije jedini razlog za postojanje parijske birokracije u agrarnom poretku. Parijske birokracije nisu samo oblik izuzeća iz pune ljudskosti, a birokracija nije jedini izvor društvene moći. Magija, kovanje metala, financije,

elitne vojne postrojbe, razne druge takve tajnovitosti i u nekim okolnostima specijalnost *bilo koje* vrste, mogu na stručnjaka koji ima pristup njima prenijeti opasnu moć. Jedan način neutraliziranja te opasnosti, a da se istodobno tolerira specijalnost, a možda i potvrdi monopol ceha ili kaste, jest ustrajavanje na tome da tu društvenu nišu može popunjavati samo skupina koju je lako moguće kulturno identificirati i koja je sudbinski određena za izbjegavanje i prezir, isključena iz političkih javnih službi i iz vrhovnog nadzora nad oruđima prisile te lišena časti.

Jasni primjeri takvih položaja, često odveć opasnih da bi se povjerali lokalnim stanovnicima i punopravnim državljanima te, prema tome, rezerviranih za strance, jesu čuvari rezidencija i pružatelji financijskih usluga. Rukovanje velikim svotama novca očito daje veliku moć, a ako je ta moć u rukama nekog za koga je mogućnost da će je upotrijebiti u vlastitu korist unaprijed isključena jer pripada kategoriji koja je isključena iz visokih i časnih javnih službi i koja nije u mogućnosti narediti pokornost, utoliko bolje. U tradicionalnom poretku, skupine koje zaposjedaju te položaje pristaju i na dobro i na loše, prihvaćajući rezignirano prednosti, opasnosti i poniženja svoje situacije. Obično se rođenjem u njoj zateknu i u svemu tome imaju malo izbora. Ponekad mnogo pate, ali s njihovim položajem uz odricanja nerijetko dolaze i prednosti.

Stanje se radikalno i duboko mijenja dolaskom pokretnog, anonimnog i centraliziranog masovnog društva. To posebno vrijedi za manjine specijalizirane za financijska, trgovačka i općenito urbana stručna zanimanja. S prožimajućom pokretnošću i promjenama zanimanja, nekoj posebnoj kulturnoj skupini nije više moguće zadržati monopol na neke djelatnosti. Kada toliko mnogo pripadnika šireg društva teži tim često udobnim i za njih (ako ne podliježu konfiskaciji) lukrativnim zanimanjima, teško ih je moguće rezervirati za manjinu, a još teže za obilježenu manjinu.

Međutim, te nekad specijalizirane i odvojene populacije istodobno su predisponirane da imaju izrazitu prednost u smislu novih poslova i novog životnog stila.

Čak i sofisticirani sociolozi poput Maxa Webera često tvrde da te manjine imaju dvostruka mjerila, jedna za vlastitu skupinu, a druga, instrumentalna i amoralna, za one izvana. Oni doista imaju dvostruka mjerila, ali upravo je obratno. Cjelokupni njihov

položaj u vanjskom svijetu prethodno je ovisio o obnašanju neke posebne službe ili pribavljanju neke posebne robe. Njihov ugled i prihod u potpunosti su ovisili o tome da to rade *pouzdan* i po toj su profesionalnoj pouzdanosti doista bili poznati. To je bilo posve različito od odnosa koji su prevladavali unutar *moralne* zajednice u kojoj je poslovni dogovor između dva pojedinca neizbježno bio uvijek mnogo više od pukog poslovnog dogovora. Dva partnera u njemu bili su ujedno i rođaci, pripadnici istog klana, saveznici, neprijatelji, itd.; posao stoga nikada nije bio ograničen samo na jednostavnu isporuku *te i te* robe po *toj i toj* cijeni. Uvijek je postojalo obećanje većih probitaka ili strah od moguće izdaje. Obje su strane bile upletene u mnogo dalekosežnije i neopipljive pogodbe i proračune te su se stoga morale truditi da isporuče što više. Ako pak nisu bili zadovoljni tim poslom, snažni su ih motivi sprečavali da se žale kako ne bi stajali na kocku i sve ostale niti toga odnosa.

S druge strane, prednost poslovanja s manjinom s kojom se nije moglo jesti, vjenčavati niti ulaziti u političke ili vojne saveze bila je to da su se obje strane mogle usredotočiti na racionalnu analizu troškova i dobitaka određenog trenutnog posla o kojem je bila riječ i očekivati, u cjelini, da dobiju ono što su ugovorili, ni manje ni više od toga. Unutar manjinske zajednice, dakako, odnosi su se također sastojali od više niti, pa su stoga poslovi bili manje racionalni i pouzdani te mnogostraniji. Ali u većem društvu oni bez statusa mogu dobiti ugovor. Nasuprot tome, onima koji su uživali neki društveni položaj i koji su morali poštovati njegova prava i dužnosti bilo je time uskraćeno velik dio slobode djelovanja potrebne za pregovaranje i udovoljavanje određenim ugovorima. Status i čast čovjeku uskraćuju mnoge mogućnosti, namećući mu previše dužnosti i obveza. Lišenost statusa čovjeku daje mogućnost da obrati pozornost na posao koji je pred njim, da sklopi racionalni dogovor i da se pridržava njegovih uvjeta.

Dakle, doista je točno da manjinska zajednica ima dvostruka mjerila, ali u značenju suprotnom od onog što se obično pretpostavlja. Prema vanjskom svijetu pokazivali su onu pouzdanost u kojoj se očituje anticipacija jednoznačnih modernih odnosa. Upravo je poslovanje s njihovim drugovima imalo onu bogatu kvalitetu mnogostranosti koja ima, za naš moderni senzibilitet, zadah korupcije. No, dakako, s dolaskom anonimnog pokretnog masovnog društva jednoznačni, jednostruki poslovi postaju uobičajeni-

ma, tj. nisu posebna svojstvenost poslovanja među skupinama koje ne jedu za istim stolom.

U okolnostima modernizacije nekoć specijalizirane skupine gube svoje slabosti, ali *takoder* i svoj monopol i zaštitu. Njihovo prijašnje obrazovanje i usmjerenje omogućuje im da svoju ulogu igraju mnogo uspješnije od svojih suparnika u novom ekonomskom okruženju slobodnom za sve. Njihovo zaleđe mnogo ih bolje osposobljava za to. Ali to zaleđe istodobno sadrži i tradiciju političke nemoći i odricanja od javnog prava na samoobranu. To je, napokon, od početka bila cijena njihova ulaska u profesiju: morali su sebe učiniti politički i vojno nemoćnima kako bi im bilo dopušteno rukovanje oruđima koja bi, u pogrešnim rukama, mogla biti vrlo moćna i opasna. No čak i bez takve tradicije politička i vojna slabost takve skupine proizlazi iz njezina manjinskog statusa te, vrlo često, iz njezina raspršivanja među mnoštvo urbanih središta, kao i iz njezina neposjedovanja kompaktno obranjive teritorijalne osnove. Neke ekonomski briljantne skupine te vrste imaju za sobom dugu tradiciju raspršivanja, urbanizacije i manjinskog statusa: to je, jasno, slučaj sa Židovima, Grecima, Armencima ili Parsima. Ostale skupine uspijevaju zaposjesti slične položaje samo zbog današnjih migracija i spretnosti (ili obrazovnih mogućnosti) stečenih ili razvijenih samo u modernim vremenima. Takav je položaj prekomorskih Kineza ili Indijaca ili pak pripadnika plemena Ibo u Nigeriji.

Pogubne i tragične posljedice spajanja ekonomske nadmoći i kulturne poistovjetivosti s političkom i vojnom slabošću u modernim okolnostima predobro su znane da bi ih bilo potrebno ponavljati. Posljedice variraju od genocida do progona. Katkada se održava nesigurna i tjeskobna ravnoteža. Glavno je istaknuti da se središnja moć sada nalazi u vrlo različitom položaju i da je predmetom iskušenja i pritisaka vrlo različitih od onih koji su prevladavali u danima agrarne podjele rada. Tada se nije ni pomišljalo da bi *svatko* mogao postati pokretnim, obrazovanim, specijaliziranim i razmišljati poslovno; tko bi tada obrađivao zemlju?

Kad je Eva prela, a Adam kopao
Tko je tada trgovao?

Pa, bilo je i takvih, ali oni nisu mogli tvoriti većinu ili normu. Gotovo univerzalno buržoasko društvo bilo je nepojmljivo.

Glavnina stanovništva tada nije žudjela za ulogom manjine koja je u svakom slučaju bila obilježena. Vladajuća je klasa pozdravljala postojanje goloruke, prilično lako oporezive, ekonomske specijalizirane skupine vezane za vladare svojom strogo održavanom i pojačanom nezaštićenošću. No sada nacionalni "razvitak" zahtijeva upravo to da se svatko treba kretati u smjeru koji je nekoć bio otvoren samo za manjinsku, obilježenu skupinu. Nekoć je državi bilo od interesa da se zaštiti manjina koju je bilo lako mušti. Sada je državi više u interesu da manjinu liši njezinih ekonomskih monopola te ona zbog uočljivosti i bogatstva manjine može kompenzirati velik dio nezadovoljstva šire populacije lišavanjem imovine i progonom te manjine; stoga dolazi do neizbježnoga. Time se osigurava krajnje zabavna (osim za njegove žrtve) i patetična pozornica ponižavanja skupine kojoj se nekada zavidjelo, na veselje većine. To zadovoljstvo može osjetiti mnogo šira kategorija ljudi od ograničene skupine nasljednika položaja koje je ispraznila proganjana manjina, a to je i politički značajan motiv koji to usmjerenje čini politički privlačnom mogućnošću za državu.

120
U tim okolnostima manjina je suočena s istim onim opcijama s kojima su se suočili naši ruritanski radni migranti (premda u drukčijim okolnostima). Ona se može asimilirati, i katkada doista cijela manjina, ili neki njezini znatni dijelovi, uspijeva upravo u tome. Alternativno, ona može pokušati odbaciti i svoju specijalizaciju i svoj manjinski status te stvoriti vlastitu državu kao novi zaštitnik sada nespecijalizirane, opće, odnedavna nacionalne kulture. Za raspršenu urbanu populaciju glavni je problem, dakako, stjecanje potrebne teritorijalne osnove. Ruritanski seljaci, budući da su seljaci, nužno su imali teritorijalnu osnovu kojoj je bilo suđeno da uskoro postane kraljevina Ruritanija te kasnije Socijalistička Narodna Republika Ruritanija. No što je bilo činiti jednoj urbanoj, specijaliziranoj i raspršenoj skupini s malo ili nimalo ruralnih veza?

Za te je vrste nacionalizma stjecanje teritorija bio prvi i možda glavni problem. Heleni u početku nisu toliko razmišljali o odcjepljenju od Otomanskog Carstva koliko o preokretanju hijerarhije unutar njega i preuzimanju vlasti, oživljujući tako Bizant. Prvi grčki ustanak nije se dogodio u Grčkoj nego na području današnje Rumunjske, gdje su Grci bili manjina, i to manjina koja je imala prilično mnogo koristi od otomanskog sustava. Do upotre-

be za teritorijalnu osnovu onoga što je danas južna Grčka došlo je tek kasnije.

Najslavniji i najdramatičniji slučaj uspješnog nacionalizma dijaspore jest Izrael. To je ujedno i "zadnji, najmanje tipični među europskim nacionalizmima", kako reče Hugh Trevor-Roper.⁴ (Taj je nacionalizam riješio europski problem stvarajući azijski, o čemu Izraelci jedva da su počeli razmišljati. U dijaspori, židovska se religija pozivala na Jeruzalem; kad se jednom vratio u Jeruzalem, polusekularni je cionizam neko vrijeme koristio vremenšne socijalističke i populističke klišeje Europe 19. stoljeća.) Gotovo dvije tisuće godina povijesti nije ostavilo nikakvu židovsku teritorijalnu osnovicu, ponajmanje u zemlji Izraela, a usto je ostavilo Židove kao skup nepovezanih i prilično visoko specijaliziranih slojeva unutar struktura drugih društava, a ne kao uravnoteženu populaciju koja može biti osnovom manje ili više autarkične moderne države, *geschlossener Handelstaat*. Unatoč tome ta je izuzetna preobrazba postignuta, bez sumnje velikim dijelom zahvaljujući poticaju što su ga priskrbili pogromi, najprije u Istočnoj Europi, a potom širom Europe za vrijeme holokausta. Ti progoni bolje od ma kojih drugih ilustriraju kakva će sudbina vjerojatno snaći kulturno razlučive, ekonomski povlaštene i politički nezaštićene zajednice u vrijeme kada je razdoblje specijaliziranih zajednica, tradicionalnog oblika organske podjele rada, završeno.

Preobrazba ljudi upletena u židovski slučaj kretala se suprotno globalnom trendu: urbana, visokopismena i profinjena kozmopolitiska populacija barem je djelomično bila vraćena zemlji i osami. Obično je nacionalistički proces obrnuto razmjernan svojoj demagogiji kada govori o seljacima, a stvara građane. Ovdje je bilo doista nužno stvoriti neznatan broj surogatnih seljaka. Zapravo, pokazalo se da su to seljaci s određenim presudnim plemenskim obilježjima: oblik lokalne organizacije koja je bila načinjena od jedinica čija je stvarna uloga istodobno bila proizvodna i vojna. Stvaranje takvih plemenskih seljaka s urbanim zaleđem, razumljivo, nije moglo biti laka, a surogatni seljaci vojnici zapravo su nastali putem neke vrste sekularnih redovnika. Za to je bila potrebna ideologija, a zbog povijesne slučajnosti prikladna mješavina socijalizma i populizma uistinu je bila raspoloživa i proži-

4

Hugh Trevor-Roper, *Jewish and Other nationalism*, London, 1962.

majuća u intelektualnom miljeu u kojem je red izvodio svoje novačenje. Kolektivistički motivi u toj ideologiji, proruralni i suprotni podjeli rada, idealno su odgovarali svrsi. Ostaje otvorenim pitanjem osiguravaju li doista kibuci modernom čovjeku dobar život, kako su vjerovali i nadali se njihovi utemeljitelji; no kao dio mehanizma za učinkovito ponovno naseljavanje zemlje ljudima privučenim iz jako urbaniziranih i buržujskih populacija te njihova učinkovita obrana te zemlje minimalnim i oskudnim sredstvima u vojnoj krizi, pokazali su se izvanrednima i odista bez prema.

Problemi društvenog preobražaja, ponovnog kulturnog oživljavanja, stjecanja teritorija te hvatanja u koštac s prirodnim neprijateljstvom onih koji su ranije posezali za teritorijem o kojem je riječ ilustriraju sasvim osobite i krupne probleme s kojima se suočavaju nacionalizmi dijaspore. Manje su akutni problemi s kojima se suočavaju oni među njima koji zadržavaju neki ostatak kakvog pradavnog teritorija. No problemi što stoje pred kulturom dijaspore koja se ne opredijeli za nacionalističku mogućnost mogu biti jednako ozbiljni i tragični kao i oni s kojima se suočava ako prihvati nacionalizam. Zapravo, može se reći da upravo ta krajnja pogibelj od mogućnosti asimiliranja čini da se pristaše nacionalističkog rješenja u ovoj situaciji jako zalažu za svoju ideju.

Ozbiljnost stanja s kojim se suočavaju stanovništva dijaspore ako ne izaberu nacionalizam i način na koji se cijelo stanje može izvesti iz posve općenitih značajki prijelaza iz agrarnog u industrijski poredak pokazuju da je sasvim pogrešno pozvati se na nacionalizme dijaspore kao protuprimjere našoj teoriji nacionalizma:

Grčki i armenski nacionalizam ponikli su među stanovništvima koja su načelno bila uspješnija i sposobnija shvatiti ekonomije moderne Europe što stvaraju bogatstvo od svojih otomanskih muslimanskih gospodara.⁵

5

Nationalism in Asia and Africa, izd. Elie Kedourie, London, 1970., str. 20. U istom djelu (str. 132.) profesor Kedourie osporava doktrinu koju industrijska društvena organizacija stvara za kulturnu homogenost: "Velika industrijska poduzeća pustila su korijenje i procvjetala u višejezičnim društvima: u Češkoj i Sjedinjenim Državama u 19. stoljeću; u Hong Kongu, Izraelu, francuskom Alžiru, Indiji, Cejlonu i Maleziji u 20."

Nikada se nije tvrdilo da je industrijsko poduzeće moguće samo u društvu koje je već kulturno homogeno. Ono što teorija tvrdi glasi: ako je industrijska ekonomija uspostavljena u kulturno heterogenom društvu (ili čak ako samo izdaleka baca sjenu na njega), *tada* dolazi do napetosti koje će stvoriti nacionalizam. S mogućom i privremenom iznimkom Hong Konga, čije je

U našem ruritanskom slučaju nacionalizam se tumačio pomoću stanovništva u ekonomski i politički nepovoljnom položaju koje se može kulturno razlikovati od ostalih te je stoga prinuđeno odabrati nacionalističku mogućnost. No jednom kada proces industrijalizacije započne, neotrpiv položaj populacija koje se mogu kulturno razlikovati i koje nisu zapostavljene ekonomski (upravo obratno), već samo *politički*, što je inherentno njihovu statusu manjine, proizlazi iz istih općenitih premisa i upućuje na isti zaključak iako, naravno, svojim specifičnim putem. Usredotočiti se isključivo na nepovoljni ekonomski položaj, koji je, što je opće poznato, istaknut u većini tipičnih slučajeva, u našoj je poziciji smiješno. Industrijski poredak zahtijeva homogenost unutar političkih jedinica, dovoljnu barem da omogući prilično neometanu pokretnost koja će ustroiti "etničko" poistovjećivanje prednosti i zapostavljenosti, ekonomskih ili političkih.

stanovništvo popunjeno Kinezima koji ne žele živjeti u sadašnjemu kineskom režimu tako da samo načelo popunjavanja zajednice uvjetuje izostanak iredentističke žudnje, svaka druga zemlja navedena u Kedourijevu popisu nipošto nije protuprimjer teoriji; zapravo je ilustrira te osigurava doista stvarne paradigme modela koji teorija predlaže. Češka je bila izvor za mnogo ranih nacionalističkih djelatnosti i teorija, i njemačkih i čeških; notorna je činjenica da je obrazovni sustav u Sjedinjenim Državama bio povezan s pretvaranjem heterogene imigrantske populacije u etnički homogenu, uz svesrdnu suradnju s populacijom koja je na taj način prerađivana. Sve ostale zemlje s popisa ilustriraju priču o nacionalizmu, neke u krajnjem i tragičnom obliku. Točno je da kulturna homogenost u Indiji *ponekad* presijeca jezičnu različitost: Hindusi "govore istim jezikom" čak i kad ne govore istim jezikom. No teorija to unaprijed ne isključuje.

8. Budućnost nacionalizma

24

Naša je općenita dijagnoza nacionalizma jednostavna. Od triju stadija ljudske povijesti drugi je agrarni, a treći industrijski. Agrarno društvo ima neke općenite značajke: većinu stanovništva čine poljoprivredni proizvođači, seljaci. Tek manjina stanovništva su stručnjaci, bilo vojni, politički, vjerski ili gospodarstveni. Na većinu agrarnog stanovništava također utječu druge dvije velike novine agrarnog doba: centralizirana vlast i otkriće pisma.

Agrarno je društvo, za razliku, čini se, i od društva koje mu prethodi i od društva koje ga slijedi, maltuzijansko: i proizvodne i obrambene potrebe gone ga da teži rastućoj populaciji koja se potom potrebama približava dovoljno blizu granicama raspoloživih resursa da je povremeno pogađaju katastrofe. Tri presudna čimbenika koja u tom društvu djeluju (proizvodnja hrane, politička centralizacija i pismenost) stvaraju društvenu strukturu u kojoj su kulturne i političke granice malokad istovjetne.

Industrijsko je društvo potpuno drugačije. Nije maltuzijansko, već je zasnovano na spoznajnom i ekonomskom rastu koji na kraju prestize i obeshrabruje daljni dramatični porast stanovništva i o njemu ovisi. Razni čimbenici unutar njega — opća pismenost, pokretnost i time individualizam, politička centralizacija, potreba za skupom obrazovnom infrastrukturom — nagone ga u stanje u kojem su političke i kulturne granice u cijelosti istovjetne. Država je prije svega zaštitnik ne vjere već kulture, te održavatelj neizbježno homogenog i standardizirajućeg obrazovnog sustava koji jedini može prozvesti osoblje sposobno za prebacivanje s jednog radnog mjesta na drugo unutar rastuće ekonomije i pokretnog društva, te za obavljanje poslova koji obuhvaćaju rukovanja značenjima i ljudima umjesto stvarima. Za većinu tih ljudi ipak su granice njihove kulture ujedno i granice možda ne svijeta, ali svakako njihovih mogućnosti zapošljavanja, te stoga i dostojanstva.

U većini tih zatvorenih mikrozajednica agrarnog doba granice kulture bile su granice svijeta te je kultura često ostajala nezamijećenom, nevidljivom: nitko o njoj nije razmišljao kao o idealnoj političkoj granici. Sada je, s pokretnošću, postala vidljivom i granicom je pokretnosti pojedinca, sužavajući netom povećani opseg njegovih mogućnosti zapošljavanja, te tako postajući prirodnom političkom granicom. To reći ne znači reducirati nacionalizam na puku zabrinutost za budućnost društvene pokretnosti. Ljudi doista vole svoje kulture jer sada kulturno ozračje osjećaju (umjesto da ga smatraju samorazumljivim) i znaju da izvan njega zapravo ne mogu disati ni potpuno ostvariti svoj identitet.

Visoka (pisana) kultura u kojoj su obrazovani za većinu je ljudi njihovo najvrednije ulaganje, jezgra njihova identiteta, njihova polica osiguranja i njihova sigurnost. Tako je nastao svijet koji uglavnom, uz manje iznimke, udovoljava nacionalističkom imperativu istovjetnosti kulture i političke zajednice. Zadovoljenje nacionalističkog načela nije bilo preduvjet prvog pojavljivanja nacionalizma, već samo proizvod njegova širenja.

Moralo se prijeći iz svijeta koji čak ne podupire formuliranje nacionalističkog ideala, a kamoli da i izdaleka omogućuje njegovo provođenje, u doba koje čini da taj ideal (pogrešno) izgleda djelotvornu normu koja se u većini slučajeva provodi. Razdoblje tog prijelaza nužno je i razdoblje nacionalnog aktivizma. Čovječanstvo je stiglo u industrijsko doba s kulturnim i političkim ustanovama koje su redovito bile u protuslovlju s nacionalističkim zahtjevima. Dovodjenje društva na crtu novih imperativa neizbježno je bio buran proces.

Najnasilnija faza nacionalizma je ona koja prati rani industrijalizam i širenje industrijalizma. Nastaje nestabilno društveno stanje u kojem postoji tendencija da se niz bolnih rascjepa nižu jedan za drugim: postoje oštre političke, ekonomske i obrazovne nejednakosti. Istodobno nastaju novi, kulturama sukladni politički poredci. U tim uvjetima, ako se te višestruke i skupljene nejednakosti također manje ili više poklope s etničkim i kulturnim nejednakostima koje su vidljive, očite i lako shvatljive, one čada tjeraju nove jedinice koje nastaju da se smjeste pod etničke barjake.

Industrijalizacija neizbježno dolazi do različitih mjesta i skupina u različito vrijeme. Time se osigurava da eksplozivna smjesa

ranog industrijalizma (preseljenje, pokretnost, izrazita nejednakost koja nije opravdana vremenom ili običajima) traži, tako reći, sve raspoložive osobitosti i izraze kulturne diferencijacije, ma gdje bili. Malo njih koji se mogu djelotvorno aktivirati za nacionalizam, ma koliko se labavo podudarali s otrovnim nejednakostima tog vremena, ne aktivira se. Kada plimni val modernizacije zapljusne svijet on osigurava da gotovo svatko, prije ili kasnije, ima razloga osjećati da se prema njemu postupa nepravedno te da krivca za to može prepoznati u svom pripadanju drugoj "naciji". Ako također može dovoljno žrtava prepoznati kao pripadnike te iste njegove "nacije", jedan je nacionalizam rođen. Ako uspije, a to ne mogu svi, jedna je nacija rođena.

Postoji još i element ekonomske racionalnosti u političkom sustavu "lateralnih granica" koje nacionalizam stvara u modernom svijetu. Teritorijalne su granice povučene i pravno nametnute, dok statusne razlike nisu ni istaknute ni nametnute već su prikrivene i zanijekane. Poznato je da napredne ekonomije mogu ugušiti i zakočiti one koje tek nastaju ako ih učinkovito ne štite njihove vlastite države. Nacionalistička država nije zaštitnik samo kulture već i nove, u početku često nejake ekonomije. (Obično gubi interes za zaštitu vjere.) U tim slučajevima kad se moderna nacija rađa iz nečega što je prije bio samo društveni sloj — samo seljaci ili samo urbani stručnjaci — državno bavljenje pretvaranjem svoje etničke skupine u uravnoteženu naciju i razvijanjem svoje ekonomije postaju različitim stranama istog posla.

Postavlja se pitanje hoće li nacionalizam i dalje biti glavnom snagom ili općenitim političkim imperativom u doba naprednog, možda čak i u stanovitom smislu ispunjenog industrijalizma. Kako svijet još nije odveć blizu zasićenju žudnje za ekonomskim rastom, svaki će odgovor na to pitanje sigurno biti spekulativan. Spekulacija je ipak vrijedna pokušaja. Implikacije razvoja na stručnu i društvenu pokretnost imale su istaknuto mjesto u našoj raspravi. Trajne promjene zanimanja, osnažene povezanošću većine poslova s komunikacijom, rukovanjem značenjima umjesto rukovanjem stvarima, doprinose barem jednoj vrsti društvene jednakosti ili smanjenju društvene razlike i potrebi za standardiziranim, djelotvorno dijeljenim medijem komunikacije. Ti čimbenici čine pozadinu i modernog egalitarizma i modernog nacionalizma.

Ali što se događa ako zasićeno industrijsko društvo opet postane stabilizirano, nepokretno? Klasično imaginativno istraživanje toga nalazimo u djelu Aldousa Huxleya *Divni novi svijet*. Zasićeno je industrijsko društvo doista zamislivo: premda nema razloga pretpostavljati da će se sve tehnološke novine jednoga dana iscrpiti, ima razloga pretpostaviti da nakon određene točke daljnje tehnološke novine mogu izgubiti svaki značajniji utjecaj na društvenu strukturu i društvo općenito, analogno čovjeku koji preko određene točke bogatstva ne može više ni na koji način mijenjati svoj način života s obzirom na daljnje bogaćenje. Ta analogija može ili ne mora vrijediti i teško je sa sigurnošću znati odgovor na to pitanje. Doba zasićenja bogatstvom za čovječanstvo čini se prilično dalekim, pa nas taj problem trenutačno ne pogađa odveć ozbiljno.

No vrijedi utvrditi da je velik dio naše rasprave ovisio o implikacijama neprekidne privrženosti globalnom ekonomskom rastu, a time i novostima i promjeni zanimanja, bila je također pretpostavljena postojanost društva zasnovanog na obećanju obilja i poopćenog "danegelda". Od tih se pretpostavki, premda one danas vrijede, ne može očekivati da takvima ostanu beskonačno dugo (čak i ako isključimo mogućnost uništenja te vrste društva kakvom nuklearnom ili sličnom katastrofom). Čak i ako zanemarimo mogućnost kataklizmi, naše kulturno homogeno, pokretno i u svojim srednjim slojevima prilično nestrukturirano društvo možda i neće trajati dugo; a kada takvo društvo više ne bude prevladavalo, tada će se ono što smo prikazali društvenim osnovama nacionalizma stubokom izmijeniti. No to nije nešto što će biti vidljivo za naših života.

Na kraće staze, ne gledajući toliko unaprijed, možemo očekivati da će se nacionalizam promijeniti. Njegov oštri stadij pojavio se, kako smo naveli, u vrijeme najvećeg raskoraka između industrijski povezanih, politički i obrazovno slobodnih populacija i onih koje se nalaze na vratima novog svijeta, ali još ne i unutra. Kako je ekonomski napredak išao dalje, taj se raskorak smanjivao (suprotnim pesimističkim tvrdnjama usprkos). Raskorak se možda čak i nastavlja apsolutno povećavati, ali jednom kada se i povlašteni i zapostavljeni nađu iznad određene razine, više se ne osjeća i ne zamjećuje da je velik. Oštra je razlika između izgladnjenja i dostatnosti; razlika između dostatnosti s više ili s manje pretežito simboličnih, umjetnih drangulija nije ni približno toliko

velika, posebice kada su, u barem nominalno egalitarnom industrijskom društvu, sve te drangulije načinjene na jednak način.

Smanjenje oštine nacionalističkog žara ne znači, međutim, da će protuentropijskim manjinama nužno biti dobro. Njihova je sudbina u modernom svijetu često bila tragična i uvjerenje da se te tragedije neće ponavljati bilo bi zatvaranje očiju ili olaki optimizam bez pokrića. Zrelo industrijsko društvo zahtijeva za svoje pripadnike tečnu komunikaciju i laku pokretnost. Postizanje prvoga uvjet je zrelosti; drugo je, čini se, teže uhvatljivo. Ometanje pokretnosti ondje gdje se pojavljuje jedan je od najozbiljnijih i najtvrdokornijih problema industrijskog društva. Raskorak u prosperitetu može se povećati i između nacija, ali kada granica između onih koji imaju i onih koji nemaju već postoji, napetost među njima ne može je, tako reći, još jedanput stvoriti te je stoga to sa stajališta nacionalizma nevažno. (Zasad ostavljam po strani mogućnost nekog kolektivnog neprijateljstva cijele klase politički suverenih "proleterskih nacija" spram bogatih nacija. To će, ako se dogodi, svakako biti nešto različito od nacionalizma. Time bi se jasno iskazala međunarodna solidarnost siromašnih.)

Što se, dakle, događa s kasnim nacionalizmom ako se nejednakosti bogatstava među nacijama smanjuju sa širenjem industrijskog sustava? Odgovor na to pitanje još nije jasan, ali nas zanima mnogo više od udaljenijih vidika jer se priličan broj zemalja već barem približava tom stanju. Možemo razmotriti i implikacije naših teoretskih premisa i konkretne empirijske, povijesne dokaze kojih nam prilična količina već stoji na raspolaganju. Sve to ovisi, naime, o naravi industrijske kulture.

Industrijska kultura — jedna ili mnogo njih

Postoje dvije moguće vizije budućnosti kulture u industrijskim društvima i mnoštvo prijelaznih kompromisnih mogućnosti između polova koje te vizije predočuju. Moje poimanje svjetske povijesti jasno je i jednostavno: tri velika stadija čovjeka, stadij lova i skupljanja, agrarni stadij te industrijski stadij određuju naše probleme ali ne i naša rješenja. Drugim riječima, marksizam je dvostruko pogriješio, ne samo umnožavajući stadije putem elegantnih, ekonomičnih i kanonskih trijada (zagovornici trojstva kao što su Comte, Frazer ili Karl Polanyi bili su u pravu, bez obzira na to jesu li pravilno prepoznali elemente tog trojstva ili

ne), nego i, više od svega, u pretpostavci da je rješenje, kao i problem, određeno za svaki od stadija:

Način proizvodnje materijalnog života određuje opći karakter društvenih, političkih i duhovnih procesa života... U grubim crtama možemo predložiti da se azijski, antički, feudalni i moderni buržoaski načini proizvodnje mogu naznačiti kao epohe napredovanja u ekonomskom formiranju društva.¹

Ali, općenito gledano, čini mi se da određenje društva raspoloživom ekonomskom osnovom ne stoji. Ni društva lova, ni agrarna društva nisu sva međusobno nalik. Za marksističku filozofiju povijesti posebno je pogubno to da presudna obilježja nadgradnje (država i pismenost) *ne* stoje u uzajamnoj vezi s istinski odlučujućom infrastrukturnom promjenom, tj. s početkom proizvodnje hrane. Ako je James Woodburn u pravu, do presudne strukturalne promjene dolazi već unutar kategorije društava lova, koja se mogu podijeliti na ona u kojima se prakticira skori povratak i na ona s ekonomijama skupljanja i lova s odgođenim povratkom. Ova potonja, stjecanjem moralne i institucionalne osnove za dugoročne obveze, već posjeduju organizacijske preduvjete za razvijanje poljoprivrede, ako i kada pritisci u tom smjeru počnu djelovati, a tehnička sredstva postanu raspoloživa.² Podjela zadataka s vremenom stvara navike mišljenja i djelovanja, što potom omogućuje stalnu specijalizaciju uloga među pojedincima uključenima u proizvodnju hrane. Ako je tako, onda jedna velika sociostrukturalna promjena prethodi prošlom velikom skoku na proizvodnju hrane; dok nema sumnje da slijedi druga velika strukturalna promjena — formiranje države, i da ona ni na kakav izravni ili jedini način nije s njim (s prijelazom na proizvodnju hrane, op. prev.) povezana.³ Čovječanstvo je prešlo iz stanja lova i skupljanja kada su svi bili u dokolici preko agrarnog stanja kada su je imali samo neki (vladajuća elita), u indus-

1

K. Marx, uvod u djelo *A Contribution to the Critique of Political Economy*, u brojnim izdanjima i prijevodima.

2

James Woodburn, *Hunters and gatherers today and the reconstruction of the past*, u: E. Gellner (ed.), *Soviet and Western Anthropology*, London i New York, 1980.

3

Problemi, empirijski i teoretski, s kojima se suočava doktrina običnog odnosa između društvene osnove i nadgradnje u marksizmu te njihova veća akutnost kada se jednoličijsko mišljenje o društvenom razvoju odbaci, doista privlače malo pozornosti u sovjetskoj misli. Vidjeti, primjerice, Ero Loone, *Sovremena filozofija istorii (Suvremena filozofija povijesti)*, Tallin, 1980., posebno dio IV.

trijsko doba upravljano radnom etikom, kada je nema nitko. Ili pak, mogli biste reći da smo se pomaknuli sa stanja bez odgode zadovoljenja, preko stanja s malo odgode te, konačno, na stanje s vječnom odgodom.

Dakle, čini se da ideja materijalnog određenja društva načelno otpada. No otpada li i za industrijsko društvo, gledano dugoročno? Je li barem općeniti oblik industrijskog društva jedinstveno određen svojom proizvodnom infrastrukturom? Odgovor nije očit i zasigurno nije predodređen jasnim dokazima koji u slučaju lovačko-skupljačkih i agrarnih društava pokazuju suprotno. *Moglo bi* biti da će industrijski čovjek, na kraju, imati manje društvenih mogućnosti od svojih predaka lovaca i seljaka. *Moglo bi* biti da je teza prema kojoj sva industrijska društva s vremenom postanu nalik jedno na drugo točna ili da će se barem na duge staze pokazati takvom. Što možemo očekivati s posebnim osvrtom na kulturu i nacionalizam?

Možda je zgodno najprije istražiti tu tezu o međusobnoj sličnosti. Pretpostavimo kako doista *jest* slučaj da industrijski način proizvodnje na jedinstven način određuje kulturu društva — ista tehnologija kanalizira ljude u istovrsne djelatnosti i u istovrsne hijerarhije — te da su isti stilovi dokolice također stvoreni postojećim tehnikama i potrebama proizvodnog života. Različiti bi jezici mogli opstati te bi, dakako, vjerojatno i opstali, no društvene primjene za koje su predviđeni, značenja koja su u njima na raspolaganju bila bi gotovo jednaka u svim jezicima unutar te šire zajedničke industrijske kulture.

U takvom svijetu čovjeku koji prelazi s jednog jezika na drugi uistinu može zatrebati da nauči novi vokabular, nove riječi za dobro poznate stvari i kontekste, a možda će, u najgorem slučaju, morati naučiti i novu gramatiku u manje ili više čisto jezičkom smislu; no to bi otprilike bilo sve prilagođavanje koje bi se od njega zahtijevalo. Sve u svemu, on bi se mogao ponašati poput turista s knjižicom čestih rečenica, uvjeren da sve što mu treba *jest* pronalaženje nove rečenice, za staru i dobro poznatu potrebu. Turist bi se kretao s jednog područja na drugo znajući da su unutar svakog od njih ljudski zahtjevi ograničeni na potrebu za sobom, obrokom, pićem, benzinom, turističkim uredom i za još nekoliko stvari. Slično tome, u svijetu gdje teza o međusobnom približavanju u potpunosti vrijedi međujezična bi prilagođavanja bila jednostavna stvar zamjene jedne verbalne valute drugom,

unutar dobro vođenog međunarodnog pojmovnog sustava u kojem su tečajne liste prilično stabilne, fiksne i pouzdane.

U tome, jasno, postoji element istine. Industrijsko društvo ima složenu podjelu rada te međunarodnu i internu međuzavisnost. Usprkos pozornosti koju nacionalne države posvećuju tome da ne budu odveć specijalizirane i stoga odveć ovisne o drugima, opseg međunarodne trgovine vrlo je velik, a tako je i s pratećim pojmovnim i institucionalnim međusobnim približavanjem. Vrlo je znakovito da kreditne kartice vrijede i iza "željezne zavjese". Svoju karticu možete slobodno koristiti u zemljama gdje ne možete slobodno reći ono što mislite. Dolar se sasvim legalno koristi kao valuta barem u jednom socijalističkom sustavu. Opće je poznato da postoji međunarodna, transideološkijska omladinska kultura.

U industrijsko doba konačno učinkovito opstaju samo visoke kulture. Pučke kulture i male tradicije opstaju samo umjetno tako što ih održavaju društva za očuvanje jezika i folklora. Osim toga, visoke kulture industrijskih društava posebna su vrsta među visokim kulturama općenito i nalik su jedna drugoj više no što su to agrarne visoke kulture. Vezane su za zajedničku spoznajnu osnovu i svjesno globalnu ekonomiju. Vjerojatno se preklapaju više od starih visokih kultura koje su nekoć bile duboko prožete osobitim teologijama, svojim kulturalno privatnim, karakterističnim spoznajnim sustavima/

Je li to potpuna istina? Treba li očekivati da će se s vremenom, s potrošnjom efektivne industrijalizacije, međukulturalne i međujezične razlike prometnuti u samo fonetske razlike u kojima se razlikuju samo površinski simboli komunikacije, dok semantički sadržaj i društveni kontekst izjava i akcija postaje sveopćim, neregionalnim? Ako bi do toga došlo, komunikacijski raskorak između raznovrsnih "jezika" mogao bi postati beznačajno malenim, a pripadajući društveni raskorak, protuentropijski, kočenju pokretности skloni učinak raznovrsnih jezičnih i kulturnih zaleđa odgovarajuće nevažnim. Nikakve nacionalističke zapreke ne bi tada stajale na putu interkulturalnom prijateljstvu i internacionalizmu.

Do nekog stupnja u nekim se područjima takvo što zapravo događa: dva jednako usavršena, dobro obrazovana pripadnika gornjih stručnih slojeva razvijenih industrijskih zemalja osjećaju malo napora i potrebe za prilagođavanjem kada jedan drugog

posjećuju, bez obzira na to koliko je svaki od njih u stanju govoriti jezikom onoga drugog u doslovnom smislu. Oni rado surađuju u multinacionalnoj korporaciji, već "govore istim jezikom", čak i ako ne znaju jezik onoga drugog. Na toj razini već postoji nešto poput međunarodnog tržišta rada i zamjenjivosti. No može li i hoće li to stanje postati općim? Ironija je da su upravo intelektualci, pokretačka snaga prvotnog nacionalizma, sada, u svijetu nacija država često ti koji se najvećom lakoćom kreću među državama, s najmanje predrasuda, kao što su se kretali nekada, u vrijeme međunarodnog međudržavnog duhovništva.

Ako ta sloboda međunarodnog kretanja postane općom, nacionalizam će prestati biti problemom ili će barem komunikacijski raskoraci stvoreni kulturnim razlikama prestati biti značajni i više neće proizvoditi nacionalističke napetosti. Nacionalizam bi kao stalni problem, kao Damoklov mač iznad svake političke zajednice koja se usudi prkositi nacionalističkom imperativu istovjetnosti kulturnih i političkih granica, bio uklonjen, prestao bi biti uvijek prisutnom i akutnom prijetnjom. U tom hipotetičkom globalnom neprekinutom prostoru u osnovi homogene industrijske kulture, diferencirane jezicima koji se razlikuju samo fonetski i površinski, ali ne i semantički, doba nacionalizma ponovno bi postalo stvar prošlosti.

Ne vjerujem da će do toga doći. Sklon sam prihvatiti mišljenje J.-F. Revela o tom pitanju.

Les peuples ne sont pas tous les mêmes. Ils ne l'étaient pas dans la misère, ils ne sont pas dans le luxe.⁴

(Nisu sve nacije nalik jedna na drugu. Nisu bile nalik u siromaštvu, i nisu nalik u bogatstvu.)

Zajedničke prisile industrijske proizvodnje, jedinstvene znanosti u pozadini i složene međunarodne međuzavisnosti te trajnog neprekidnog dodira i komunikacije bez sumnje će u određenoj mjeri proizvesti međusobno globalno kulturno približavanje, što već uvelike možemo vidjeti. To će spriječiti da neuspjeh komunikacije zbog kulturnog razilaženja bude tako bitan čimbenik u pooštrevajućoj napetosti između više i manje povlaštenih. (To neće spriječiti druga protuentropijska obilježja da pojačavaju ili izazivaju napetosti.) U razvijenim zemljama, zemljama u kojima velika većina državljana ima donekle dobar i ne odveć različit

4

J. F. Revel, *En France*, Pariz, 1965.

pristup dominantnoj, ekonomski učinkovitoj visokoj kulturi i gdje se postojeće nejednakosti ne mogu izvući na površinu i politički aktivirati kulturnom ili "etničkom" mrežom, određena količina sekundarnog kulturnog pluralizma i raznolikosti može se ponovno pojaviti i biti politički neškodljiva. Uz poopćeni razvoj i nešto poput jednakog pristupa društvenim blagodatima, kulture koje su srodne ili imaju zajedničku povijest moći će živjeti u prijateljstvu. Čini se da jezični pluralizam švicarskog kantona Grisons nije doveo političko jedinstvo toga kantona u pitanje. To se ne može reći i za kanton Bern, gdje su stanovnici Jure bili dovoljno nezadovoljni jedinicom njemačkoga govornog područja da su, ne bez sukoba, isposlovali reorganizaciju švicarske konfederacije.

No teško je zamisliti da dvije velike kulture, politički sposobne za život i nezavisnosti dostojne žive zajedno pod jednim političkim svodom i povjeravaju jednom političkom središtu održavanje i opsluživanje obiju tih kultura sa savršenom ili čak dovoljnom nepristranošću. Stupanj suverenosti koji će nacionalne države zadržati u raznim okolnostima može se predvidjeti (ograničenja suverenosti fijenima poput Ujedinjenih naroda, regionalnih konfederacija i saveza itd. nisu predmet ove studije ni tema koju ovdje apsolutno treba raspraviti), no čini se vrlo vjerojatnim da će razlike između kulturnih stilova života i komunikacije, usprkos sličnoj ekonomskoj osnovi, ostati dovoljno velikima da trebaju odvojeno opsluživanje te stoga i zasebne kulturno-političke jedinice, bez obzira na to hoće li one biti suverene ili ne.

Što je s drugom krajnjom mogućnosti? Alternativni pol odgovara stanju u kojem bi različite kulture ostale jednako nesumjerljive i nekompatibilne kao što su navodno bile u vrijeme predindustrijskih kultura, ako ne i više od toga. To se pitanje komplicira činjenicom da nipošto nije jasno, ni antropolozima ni ostalima, koliko su točno potpuno nesumjerljive i samodovoljne bile predindustrijske kulture.

U svom krajnjem obliku teza o nesumjerljivosti (odnedavna prilično pomodna) glasi otprilike ovako: svaka kultura ili način življenja imali su svoja vlastita mjerila ne samo kreposti, već i same zbiljnosti i nijedna se kultura ne može legitimno prosuđivati, a kamoli osuđivati, mjerilima druge kulture ili standardima koji pretendiraju biti univerzalnim i iznad svih kultura (jer takve više i vanjske norme ne postoje). Na tom stajalištu obično ustrajavaju romantici koristeći ga kao premisu za obranu arhaičnih vjerova-

nja i običaja od racionalne kritike i inzistirajući na tome da je zamisao vanjskih, univerzalno racionalnih mjerila mit. U tom obliku, takvo stajalište, čini se, za sobom povlači virulentni nacionalizam time što izrijeком tvrdi da podvrgavanje jedne kulture političkom rukovođenju kojim upravljaju pripadnici druge kulture uvijek mora biti nepravedno.

Duboko sam skeptičan glede primjenjivosti teze o nesumjerljivosti čak i na agrarna društva. Ne vjerujem da se ona može legitimno upotrijebiti za poricanje mogućnosti interkulturalne komunikacije ili usporednog prosuđivanja agrarnih i industrijskih kultura. Teza o nesumjerljivosti duguje dio svoje vjerodostojnosti težnji da se preozbiljno uzimaju samoapsolutizirajuće, anatemiziranju kritičara sklone službene vjere kasnih agrarnih društava koje su zapravo načelno izgrađene tako da budu logički neranjive izvana i da se iznutra vječno samopotvrđuju. Usprkos tim notornim obilježjima koja su sada postala odbojna ljudima liberalnih sklonosti, sljedbenici tih vjera u praksi su znali transcendirati svoje dosta razglašivane naočnjake. Oni jesu, i bili su, pojmovno dvojezični i znali su kako se s lakoćom i umješno prebaciti sa sumjerljivih na nesumjerljive idiome. Dužnosnici nominalno isključivih vjera koje su monopolizirale istinu usprkos svemu prijateljski sudjeluju u raspravama na Svjetskom saboru crkava. Pitanje koje se bavi time *koliko* mi uspijevamo transcendirati relativizam zanimljivo je i teško i zasigurno neće biti riješeno ovdje. Bitno je, međutim, da mi na ovaj ili onaj način to doista uspijevamo nadvladati, da nismo bespomoćno zatočeni unutar skupa kulturnih čahura i njihovih normi i da zbog nekih vrlo očitih razloga (zajedničke spoznajne i proizvodne osnove te uvelike proširene komunikacije među društvima) možemo očekivati da će potpuni industrijski čovjek biti čak i manje rob svoje lokalne kulture no što je to bio njegov agrarni prethodnik.

Čini mi se da istina o tom pitanju leži negdje u sredini. Zajednička ekonomska infrastruktura naprednog industrijskog društva i njezine neizbježne zadržanosti i dalje će činiti da ljudi budu ovisni o kulturi, da kultura traži standardizaciju preko prilično velikih područja te da ju treba održavati i opsluživati centraliziranim ustanovama. Drugim riječima, ljudi će i dalje dugovati svoju sposobnost zapošljavanja i društvenu prihvatljivost neprekidnom i složenom obrazovanju koje ne može osigurati rodbinska ili lokalna skupina. S obzirom da je tome tako, defini-

cija političkih jedinica neće moći nekažnjeno ignorirati raspodjelu kultura. Sve u svemu, ne uzimajući u obzir sitne i bezazlene iznimke, nacionalistički imperativ istovjetnosti političke jedinice i kulture nastavit će se primjenjivati. U tom smislu ne treba očekivati da će doba nacionalizma završiti.

Ali može se očekivati da se smanji oštrina nacionalističkog sukoba. Oštrim su ga učinili upravo društveni jazovi stvoreni ranim industrijalizmom i nejednakošću njegova širenja. Ti društveni jazovi vjerojatno nisu bili ništa gori od onih koje je agrarno društvo toleriralo ni okom ne trepnuvši, ali ih više nije omekšavala ili legitimirala dugovječnost ili običaj i pojavljivali su se u kontekstu koji je inače ohrabrivao nadu i očekivanja jednakosti te zahtijevao pokretnost. Kad god su kulturne razlike poslužile za označavanje tih jazova, tada je doista bilo nevolje. Kada nisu, ništa se posebno nije događalo. "Nacije", etničke skupine, nisu bife nacionalističke kada su se države formirale u poprilično stabilnim agrarnim društvima. Klase, ma koliko potlačene i iskoristavane, nisu obarale politički sustav kada se nisu mogle "etnički" odrediti. Tek kad je nacija postala klasom, vidljivom i nejednako raspoređenom kategorijom u inače pokretnom sustavu, postala je politički svjesnom i aktivnom. Tek kada se dogodilo da je klasa bila manje ili više "nacija", pretvorila se iz klase-po-sebi u klasu-za-sebe ili naciju-za-sebe. Ni nacije ni klase nisu, čini se, politički katalizatori: takve su samo nacije — klase ili klase — nacije.

Zanimljiv autor koji pokušava spasiti marksizam, odnosno pronaći ili izmisliti njegov novi oblik koji se može održati priznaje tu činjenicu.⁵ Kasno industrijsko društvo ne stvara više duboke društvene bezdane koje bi potom etnicitet mogao aktivirati. (I dalje će se susretati s teškoćama, katkada i tragičnima, zbog protuentropijskih obilježja poput "rase", koja vidljivo protuslove njegovu otvorenom egalitarizmu.) Morat će poštovati kulturne različitosti ondje gdje one opstanu, ako su površinske i ne stvaraju prave barijere među ljudima, pri čemu barijere, a ne kulture čine ozbiljan problem. Premda je malo vjerojatno da će opstati preobilje kultura, osim u simboličnom i celofanom zamotanom obliku, međunarodno mnoštvo ponekad prilično raznolikih visokih kultura bez sumnje će (srećom) ostati s nama. Infrastrukturu

5

Nairn. *The Break-up of Britain*.

ralna ulaganja u njih pouzdano će ih ovjekovječiti, dijelom zato što su se mnoga razgraničenja već sama prilagodila prema razgraničenjima tih kultura, a dijelom zato što se nacionalistički imperativ danas toliko široko poštuje da mu razvijena društva malokad drsko prkose i pokušavaju izbjeći frontalna sučeljavanja s njim: zbog tih raznih razloga može se očekivati da će u kasnom industrijskom društvu (ako čovječanstvo bude dovoljno dugo pošteđeno da u njemu uživa) nacionalizam i dalje trajati, ali u prigušenom, manje virulentnom obliku.

9. Nacionalizam i Ideologija

Upadljivo obilježje našeg razmatranja nacionalizma bio je nedostatak zanimanja za povijest nacionalističkih ideja, doprinosa i nijansi među pojedinim nacionalističkim misliocima. To je izrazito suprotno mnogim drugim pristupima tom predmetu. Taj odnos ne proizlazi ni iz kakvog uopćenog prezira prema idejama u povijesti. Neke ideje i neki sustavi vjerovanja doista su mnogo važniji od drugih. (Dobre ideje nemaju nužno najveći utjecaj. Neke su ideje dobre, a neke loše, neke imaju velik utjecaj, neke ga uopće nemaju, i ne postoji sustavni odnos među tim dvjema suprotnostima.) Na primjer, sustavi vjerovanja poznati kao kršćanstvo ili marksizam nastali su slučajno: svaki od njih sastoji se od skupa motiva koji su pojedinačno možda bili inherentni u situaciji u kojoj su se pojavili, ali koji su, kao osobita kombinacija s imenom, povijesnom egzistencijom i kontinuitetom, samo bili skovani u neku vrstu jedinstvene cjeline radom niza mislilaca ili propovjednika.

To jedinstvo u određenoj mjeri preživljava njihovu kasniju selektivnu uporabu. Osim toga, jednom kad su se pojavili, katkada bi dominirali nad društvima koja bi njihove doktrine uzimala s velikom ozbiljnošću i primjenjivala ih (ili neke od njih) s velikom odlučnošću. Budući da je tako, želimo li razumjeti sudbinu tih društava, ponekad smo obvezni pažljivo razmotriti riječi, doktrine i rasprave mislilaca koji su iskovali vjere što dominiraju nad tim društvima. Na primjer, osobite etnografske doktrine o opstanku duha zajedništva u selima zaostalih zemalja i uvjetima njegova neprestanog trajanja za koje se dogodilo da su utjecale na Marxa i Engelsa u 70-im godinama prošlog stoljeća na presudan način ugrađene u marksizam i vjerojatno su imale odlučujuć i pogubni učinak na sovjetsku agrarnu politiku.

No ne čini mi se da se to dogodilo i s nacionalizmom. (To, uzgred, može pripomoći objašnjenju zašto je nacionalizam, usprkos svojem neprijepornom značenju, privlačio razmjerno malo

pozornosti akademskih političkih filozofa: nije postojalo dovoljno materijala u smislu dobrih doktrina i tekstova, što je građa koju su oni voljeli i na kojoj su oštrili zube.)¹ Nije toliko riječ o tome da zagovornici nacionalizma nisu bili ni blizu prvoj ligi mislilaca: to ih samo po sebi ne bi spriječilo da imaju golemi istinski i presudan utjecaj na povijest. Vjerojatno je da ti mislioci nisu bili odveć značajni. Kad bi jedan od njih otišao, drugi bi zauzeo njegovo mjesto. (Oni su i sami rado govorili nešto slično ovome, iako ne smislu koji se ovdje razumijeva.) Nitko nije bio prijeko potreban. Teško bi takve zamjene bitno štetile kvaliteti nacionalističke misli.

Same njihove doktrine jedva su vrijedne analiziranja. Čini se da smo svjedoci prisutnosti fenomena koji izravno i neizbježno proizlazi iz osnovnih promjena našeg zajedničkog društvenog stanja, iz promjena cjelokupnog odnosa između društva, kulture i političkog poretka. Točna pojavnost i lokalni oblik tog fenomena bez sumnje izrazito mnogo ovise o lokalnim okolnostima koje zaslužuju proučavanje; no sumnjam da su nijanse nacionalističke doktrine odigrale veliku ulogu u mijenjanju tih okolnosti.

Općenito govoreći, nacionalistička ideologija pati od prožimajuće pogrešne svijesti. Njezini mitovi izvrću stvarnost: ona tvrdi da brani pučku kulturu, dok zapravo kuje visoku kulturu; ona tvrdi da štiti staro pučko društvo, dok u biti pomaže sagraditi anonimno masovno društvo. (Prednacionalistička Njemačka bila je sastavljena od mnoštva pravih zajednica, od kojih su mnoge bile ruralne. Postnacionalistička ujedinjena Njemačka bila je uglavnom industrijsko i masovno društvo.) Nacionalizam je sklon smatrati sebe očevitim i bez dokaza bjelodanim načelom, dostupnim svim ljudima i kršenim samo nekom izopačenom sljepoćom, dok zapravo svoju vjerodostojnost i dojmljivu narav duguje tek vrlo posebnom skupu okolnosti koje doista prevladavaju danas, ali koje su bile strane većini čovječanstva i povijesti. Propovijeda i brani kontinuitet, a sve duguje odlučnom i neizre-

1

Nesrazniji između značaja nacionalizma i količine misli koja mu je poklonjena uočio je profesor Eric Hobsbawm u svom djelu *Some Reflections on Nationalism*, u: T. J. Nossiter, A. H. Hanson i Stein Rokkan, i sur. (izd.), *Imagination and Precision in the Social Sciences, Essays in Memory of Peter Nettl*, Atlantic Heights, NY, 1972. On iz djela D. Mack Smitha *Il Risorgimento* (1968.) citira neke uistinu bizarne poglede Mazzinijeve na pravilnu nacionalističku organizaciju Europe, prema kojima bi Slovenija bila uključena u Veliku Švicarsku, a Madare, Rumunje i Čehe iz nekog bi razloga spojio s Hercegovinom. Sve u svemu, čini se da je Mazzini, izvan Italije, imao više osjećaja za političke ekonomije velikih razmjera i teritorijalnu kompaktnost nego za kulturne senzibilitete.

civo dubokom lomu u ljudskoj povijesti. Propovijeda i brani kulturnu raznolikost, dok zapravo nameće homogenost i iznutra i, u manjem opsegu, između političkih jedinica. Njegova slika samog sebe i njegova stvarna narav u obratnom su razmjeru, s ironičnim skladom koji je rijetko kada bio dosegnut, čak i od drugih uspješnih ideologija. Stoga mi se čini da, općenito govoreći, nećemo naučiti previše o nacionalizmu proučavajući njegove zagovornike.

Hoćemo li više naučiti proučavajući njegove neprijatelje? Malo više, ali trebamo biti na oprezu. Čini mi se da je njihova glavna vrijednost u tome što nas uče da nacionalizam ne procjenjujemo prema njegovoj vlastitoj prosudbi, u njegovim granicama, i kao nešto samo po sebi očito. Iskušenje da se tako učini duboko je ugrađeno u moderne prilike u kojima ljudi jednostavno pretpostavljaju da su kulturno homogene jedinice, s kulturno istovrsnom vladajućom klasom i podložnicima norma čije je kršenje inherentno skandalozno. Biti šokiran zbog te prožimajuće pretpostavke uistinu je nešto za što valja biti zahvalan. To je istinsko prosvjetljenje.

No bilo bi jednako pogubno u potpunosti slijediti deklarirane neprijatelje nacionalizma kao što je Elie Kedourie i nacionalizam smatrati slučajnim, izbježivim zastranjenjem koje su nehотиčno iznjedrili europski mislioci. Nacionalizam — načelo homogenih kulturnih jedinica kao temelja političkog života i obvezatnog kulturnog jedinstva vladajuće klase te vladajućih i podvlaštenih — zapravo nije upisan ni u prirodu stvari, ni u srca ljudi, ni u preduvjete društvenog života općenito, i tvrdnja da jest upisan izmišljotina je koju je nacionalistička doktrina uspjela prikazati kao očitu samu po sebi. Ali nacionalizam kao fenomen, ne kao doktrina koju predočuju nacionalisti, inherentan je određenom skupu društvenih okolnosti; te su okolnosti, igrom slučaja, okolnosti našeg vremena.

Poricati to pogreška je velika barem koliko i prihvaćati nacionalizam unutar njegovih vlastitih shvaćanja. Nešto je bizarno u sugestiji da bi toliko proširena i prožimajuća sila, plamen koji bukne toliko jako i spontano na toliko mnogo nepovezanih mjesta i kojem treba toliko malo raspirivanja da postane požarom koji guta šume, trebao potjecati ni iz čega većeg do kakva krajnje mutnog misanog rada filozofa. Bilo kako bilo, naše ideje malokad imaju baš toliku snagu.

U doba jeftinog papira, tiska, široko rasprostranjene pismenosti i lake komunikacije bezbroj se ideologija roji i natječe za našu naklonost, a često ih formuliraju i promiču ljudi s većim književnim i promidžbenim nadarenostima od onih što ih je priroda odabrala da ih udijeli zagovornicima nacionalizma. Ipak, ti drugi oblici besmisla nikada nisu imali ni približno usporediv utjecaj na čovječanstvo. To ne može biti ni stvar sreće; pokus je ponovljen u toliko mnogo krajeva planeta da bi se, kad bi vjerovatnost time upravljala, s pouzdanjem mogla očekivati neusporedivo šarolikija cjelokupna slika u kojoj bi jedna vrsta doktrine prevladavala na jednome mjestu, a posve druga vrsta negdje drugdje. No nije tako: trend događanja na većini mjesta upućuje u gotovo istom smjeru, a kako *možemo* pratiti jasnu i očitu povezanost između općih društvenih prilika našeg doba i tog silno nadmoćnog trenda, zasigurno nalazimo ispravnim pozvati se na tu vezu, a ne slučajnošću pribjeći proizvoljnoj zamisli stvorenoj igrom europske intelektualne mašte na prijelazu iz 18. u 19. stoljeće!

U slučaju nacionalizma (premda isto uvijek ne vrijedi i za druge pokrete) stvarna formulacija ideje ili ideja — pitanje tko je točno što rekao ili napisao — nije odveć važna. Ključna je ideja u svakom slučaju toliko jednostavna i laka da joj se svatko može domisliti gotovo u bilo koje vrijeme, što je dijelom razlog da nacionalisti mogu tvrditi kako je nacionalizam *uvijek* prirodan. Bitno je jesu li životne prilike takve da čine da ideja djeluje dojmljivo, a ne, kao u većini drugih situacija, besmisleno.

U svezi s tim vrijedi reći nešto o ulozi komunikacije u rasprostriraju nacionalističke ideje. Taj izraz ima presudnu ulogu u analizi nacionalizma barem u jednoga glasovitog autora.² No uobičajena formulacija povezanosti nacionalizma i lakoće moderne komunikacije unekoliko navodi na pogrešno mišljenje. Ona ostavlja dojam da se određena ideja (nacionalizam) igrom slučaja tu zatekne, te da potom tiskana riječ, radio ili drugi mediji toj zamisli pomognu da stigne do publike u udaljenim dolinama i samodovoljnim selima i logorištima, do publike koja bi u doba nepostojanja masovnih medija ostala nedirnuta tom zamisli.

To je potpuno pogrešan način shvaćanja problema. Mediji ne šire ideju koja je u njih ubačena. Od sasvim je malenog značenja

²

K. W. Deutsch, *Nationalism and Social Communication*, New York, 1966.

što se u njih ubacilo; sami su mediji, njihov prožimajući značaj i značenije apstraktnih, centraliziranih, standardiziranih komunikacija tipa "jedan svima" oni koji automatski stvaraju jezgru ideje nacionalizma, bez obzira na to što se konkretno stavlja u specifične poruke koje se šire. Najvažniju i najustrajniju poruku stvara sam medij ulogom koju je stekao u modernom životu. Ta poruka-jezgra jest da su jezik i stil širenja važni, da je samo onaj tko ih može razumjeti ili tko takvo razumijevanje može steći uključen u moralnu i ekonomsku zajednicu, a da je onaj tko to ne može isključen. Sve je to kristalno jasno i proizlazi iz prožimanja i presudne uloge masovne komunikacije u društvu te vrste. Što se doista kaže, malo je važno.

Način na koji su se prilike promijenile pretvarajući ideju koja je nekoć bila bizarna u ideju koja se pamti i naizgled je sama po sebi očita, možda se najbolje može prenijeti navođenjem Kedourievih zaključnih i presudnih riječi:

Jedino mjerilo koje se može javno obraniti jest je li nova vladajuća klasa manje izopačena i pohlepna ili pravednija i milosrdnija, ili pak uopće nema promjene nego pokvarenost, pohlepa i tiranija samo nalaze drugačije žrtve od onih prošle vladajuće klase.

(E. Kedourie, *Nationalism*, str. 140.)

Pitanje koje s toliko elokvencije postavlja profesor Kedourie zapravo je pitanje koje bi postavio tipični građanin u agrarnom društvu kad bi jednog jutra čuo da je lokalni paša svrgnut i da je zamijenjen novim. Ako bi se u tom trenu njegova žena usudila upitati ga kojim jezikom novi paša govori u intimi svog doma — je li to arapski, turski, perzijski, francuski ili engleski — nesretni bi joj građanin dobio prijekoran pogled i počeo razmišljati kako će se nositi sa svim novim teškoćama kad mu je istodobno žena posve poludjela. Vjerojatno bi je poslao u svetište specijalizirano za ozbiljne mentalne poremećaje.

Pitanje koje je postavio Kedourie doista je imalo smisla za društva u kojima su vlada s jedne te ekonomija i društvo s druge strane bili različiti, u kojima je kulturni kontinuitet među njima bio nevažan i u kojima se, kao što iz navoda jasno proizlazi, u najboljem slučaju bilo moguće nadati milosrdnoj i pravednoj, ali nikako i odgovornoj, participativnoj i predstavničkoj vladi. (Jesu li dakle te potpuno iluzorne želje među nama?) No moralo se dogoditi nešto drukčije od širenja riječi opskurnih europskih

piskarala, što bi učinilo da ženin upit, nekoć tako očito lud, postane pitanjem koje je sada glavno u gotovo svačijoj glavi. A nešto se uistinu dogodilo. Ekonomija je sada takva da zahtijeva neprekidnu i preciznu komunikaciju između svih koji u njoj sudjeluju, i između njih i vlade, a održavanje obrazovne i kulturne infrastrukture postalo je jednom od središnjih zadataka vlade. Stoga je jezik doma novog paše, nekoć tako nevažan, otada presudni znak toga kome će nova vlast biti naklona, a koga će odbaciti.

U kasnijem djelu *Nacionalizam u Aziji i Africi* (1970.) Kedourie doista postavlja pitanja o europskoj kolonijalnoj dominaciji u svijetu koja su, posve ispravno, potpuno i znakovito različita od pitanja što ih preporučuje na kraju *Nacionalizma*. On opširno komentira odbijanje europskih osvajača da pripadnike pokorenih stanovništava koji su stekli nužne kvalifikacije i vještine prihvate kao sebi ravne, i tu isključivost u najmanju ruku smatra dijelom objašnjenja zašto je europska vlast izazvala nacionalističku reakciju koju je zapravo ona izvukla na vidjelo. Nije sasvim jasno je li to kritika ili tek neutralna dijagnoza, premda je teško ne osjećati prisutnost prvog elementa; a ako je tako, onda mi se čini da se sada postavlja pitanje o vladajućim klasama koje se ne tiče samo njihova milosrđa i grabežljivosti!

Novo je pitanje jesu li vladajuće klase voljne i sposobne upravljati pokretnim društvom u kojemu se vladajuće klase mogu spojiti s podložnicima i stvoriti kulturni kontinuum. To je, moj je zaključak, uistinu presudno pitanje kojem je u modernim prilikama suđeno da bude postavljeno za sve vladajuće klase te da upotpuni i uvelike zasjeni staro pitanje. No bez tih posebnih modernih prilika, zašto bi njihova isključivost bila grijeh ili slabost? Neke vladajuće klase u prošlosti (Rimljani i Grci) možda su katkada bili otvoreni i primljivi (premda Rimljani baš nisu žurili s nuđenjem besplatnog rimskog državljanstva bilo kojem novoosvojenom području); no mnogi ostali nisu, a da zbog toga nisu nužno trpjeli. Naprotiv, u tradicionalnim je prilikama lako prepoznavanje i izdvajanje vladajuće klase zacijelo bilo velika prednost koja je vodila stabilnosti. Mameluci se kao klasa nisu okoristili kada su se brakovima pomiješali s ostalima. Zašto bi isključivost iznenada postala tako pogubnom i zašto bi trebala izazivati takav virulentni, široko rasprostranjeni zajednički otpor?

Sam se Kedouire pobrinuo za odgovor:

Ne može se zanijekati činjenica da je Europa bila izvorište i središte dubokog radikalnog nemira koji se širio svijetom u valovima koji su se neprestano proširivali i donosili nesigurnost i nasilje tradicionalnim društvima Azije i Afrike, bez obzira na to jesu li ta društva bila pod izravnom europskom vlašću ili ne... To pretvaranje tradicionalnih društava u prah, to naglo otvaranje samodovoljnih ekonomija...

Ako se taj opis, s kojim se teško ne složiti, dopuni pitanjem kakva je nova reorganizacija moguća uz moderne proizvodne metode i društvo koje iz njih proizlazi, tada se, tvrdim, dolazi do odgovora koji moderni nacionalizam čini nečim višim i od ideološke slučajnosti i od ploda pukog neraspoloženja, do odgovora koji pokazuje da je nacionalizam u svojem općenitom obliku, ako već ne i u svojim pojedinostima, nužnost.

Možda vrijedi dati kratak, nesumnjivo nepotpuni popis pogrešnih teorija nacionalizma:

1. Nacionalizam je prirodan, očit i samostvarajući. Ako je odsutan, to mora biti zbog kakvog jakog pritiska.

2. Nacionalizam je umjetna posljedica ideja koje nikada nije trebalo formulirati i pojavio se kao žaljenja vrijedna slučajnost. Politički bi život čak i u industrijskim društvima mogao bez njega.

3. Marksizmu omiljena "teorija pogrešne adrese": baš kao što ekstremni šijitski muslimani drže da je arhanđeo Gabrijel pogriješio dostavivši Muhamedu poruku koja je bila namijenjena Aliju, tako i marksisti u osnovi rado misle da su duh povijesti ili ljudska svijest učinili strašnu glupost. Poruka buđenja bila je namijenjena *klasama*, ali je nekom strašnom poštanskom pogreškom dostavljena *nacijama*. Sada je nužno da revolucionarni aktivisti uvjere pogrešnog primatelja da tu poruku i gorljivost koju ona rađa preda pravom i smjernom primatelju. Nevoljkost i pravog i uzurpirajućeg primatelja da se uklope u te zahtjeve razlog je velikoj ljutnji aktivista.

4. Mračni bogovi: nacionalizam je ponovna pojava atavističkih sila krvi i teritorija. To je viđenje koje dijele i gorljivi pristaše i mrzitelji nacionalizma. Prvi misle da mračne sile snaže život, a drugi smatraju da su barbarske. Zapravo, čovjek doba nacionalizma nije ni simpatičniji ni odbojniji od ljudi drugih doba. Postoje neki slabi dokazi da bi mogao biti simpatičniji. Njegovi zločini jednaki su zločinima iz drugih doba. Upadljiviji su samo zato što

su postali šokantniji i što ih se izvršava moćnijim tehnološkim sredstvima.

Nijedna od tih teorija nije ni približno obranjiva.

Tko je za Nürnberg

Autor koji misli da je ideološka ili doktrinarna povijest nacionalizma većim dijelom nevažna za njegovo razumijevanje možda se ne bi trebao upuštati u rasprave o njegovu intelektualnom podrijetlu. Ako nema doktrinarnog podrijetla vrijednog razmatranja, zašto bismo se prepirali oko toga tko figurira u njegovu rodoslovlju, a tko ne? Ipak, čini se da Kedourijev utjecajni prikaz njegovih idealnih izvorišta traži neke primjedbe.

Ostavljajući po strani čudno neizravno opravdavanje Hegela, ono što izgleda zamršeno i nepravedno jest okrivljavanje Kanta. ~~Pojam samoodređenja~~ zasigurno ima apsolutno središnje mjesto u Kantovoj misli. ~~Kantov je glavni problem bilo utvrđivanje~~ važnja (i ograničenje) našeg i znanstvenog i moralnog znanja. Glavno filozofsko sredstvo za kojim on poseže u postizanju tog cilja jest tvrdnja da su naša vodeća spoznajna i moralna načela samostvorena, i to nužno. Budući da vani nije moguće pronaći konačni autoritet ili načelo važnja, oni moraju biti unutra.

To je srž njegove misli. Autoritet načela po kojima živimo jest činjenica da naši umovi nužno imaju određenu strukturu koja ta načela neizbježno stvara. To nam daje, između ostalog, etiku nepristranosti, kao i opravdanu nadu za nalaženje beziznimnih pravilnosti u prirodi. Time su naglašene uređena etika i uređena znanost. Činjenica da je struktura naših umova *zadana* i kruta oslobađa nas straha da bi te osnove znanosti i ćudoređa mogle biti na milosti i nemilosti hira, da bi se mogle pokazati živim pijeskom. Premda su zasnovane na nama, ipak nam se, prema tom gledanju, može vjerovati i možemo osigurati pouzdanu osnovu za to. Činjenica da upravo mi sami, ili točnije svatko od nas pojedinačno (iako u uzajamnom međusobnom poštovanju), preuzima odgovornost za ta načela, Kanta oslobađa straha od regresije koji je bio odbojan i logičaru i protestantu u njemu: kako bi se onda taj autoritet opravdao da su autoritet i opravdavanje izvan nas (ma koliko uzvišeni bili)?

Autoritet sebstva, nepodložan hirovitosti, konačan i apsolutan, prekida regresiju. On izbjegava i logičaru i moralistu u Kantu

neotrpiv skandal prihvaćanja nekog vanjskog autoriteta, ma koliko uzvišen on bio: skandal heteronomije, kako ga je sam nazivao, što je antiteza samoodređenju. Istodobno krutost sebstva, srećom, čini njegov autoritet pouzdanim i upotrebljivim.

To je bit Kantove filozofije, slika sadržana u *njegovu* pojmu "samoodređenja". U kakvoj je to vezi, osim u isključivo verbalnoj, sa samoodređenjem nacija, koje toliko zaokuplja nacionaliste? Ni u kakvoj. Za Kanta je zapravo suverena pojedinačna ljudska narav — prenošenje suverenosti na nju tvorilo je njegov koper-nikanski obrat — i ona je univerzalna i identična u svim ljudima. On u ljudima stuje upravo ono univerzalno, ne ono posebno i zasigurno ne ono kulturalno posebno. U takvoj filozofiji nema mjesta mistici idiosinkrazijske kulture. Zapravo, teško uopće ima mjesta za kulturu u antropološkom smislu. Identitet i dostojanstvo neke osobe za Kanta su ukorijenjeni u univerzalnoj ljudskosti ili, šire, u njegovoj racionalnosti a ne u njegovim kulturnim ili etničkim posebitostima. Teško je zamisliti pisca čije su ideje manje ugodne za nacionalista.

Naprotiv, njegovo poistovjećivanje čovjeka s onim što je u njemu racionalno i univerzalno, njegovo istančano i ustrajno, vrlo karakteristično gnušanje nad pridavanjem ikakva značaja onome što je tek slučajno, povijesno ili posebno čini Kanta samim modelom onoga što je navodno beskrvna, kozmopolitiska, ispijena etika prosvjetiteljstva koju su romantičarski nacionalisti odbacivali i mrzili i koje su se tako radosno odrekli u korist više ovozemaljske, besramno posebne i pristrane obveze prema rodu, teritoriju ili kulturi.

To stajalište ima neznatan općenit značaj. Kant je zadnja osoba čijim bi se nazorima moglo pripisati da su pridonijeli nacionalizmu. Unatoč tome, ta optužba nije naprosto pogreška već proizlazi iz nečeg dubljeg što zaslužuje osvrt. Ono što je istina jest da je Kant osjećao jaku potrebu zasnovati naše središnje vrijednosti na idejama, na nečemu manje krhkom, manje slučajnom, manje vezanom za svijet od puke tradicije za koju se dogodilo da prevladava u ovom ili onom predjelu. Cijela njegova filozofska strategija odražava tu potrebu i jačinu kojom ju je osjećao. On je mislio da je može zadovoljiti pozivanjem na univerzalnu strukturu ljudskog uma.

S točke gledišta kriptoromantičarskog tradicionalizma koji odbija takvu potragu za vanjskim, "racionalnim" temeljima život-

nih iskustava, koji želi ljude podučiti da ostanu zadovoljni unutar granica konkretnog *praxisa*, da prihvate slučajnost povijesti i da se uzdrže od traženja iluzorne utjehe i potpore vanjskih i apstraktnih ideja, Kant je zacijelo duboko zavedena ličnost. On je, sasvim sigurno, bio "racionalist" u smislu u kojem profesor Michael Oakeshott taj izraz rabi pejorativno, a *Nacionalizam u Aziji i Africi*, čini se, izložen je unutar tog općenitog okvira. Drugim riječima, Kant nesumnjivo pripada prometejskoj niti europske misli koja je svoj procvat vjerojatno dosegla u 18. stoljeću i koja se upire ukrasti božansku vatru i neće se zadovoljiti privremenim slučajnim kompromisima sadržanim u posebnim tradicijama. Kant duboko prezire takva dopuštanja sebi samome da se bude zadovoljan tek sa slučajnim, krajnje plošnim povijesnim utemeljenjima.

Kantovo ustrajanje na individualnom samoodređenju kao jedinom istinski vrijednom ćudoređu nije bilo ni svojevoljno ni romantičarsko. Bio je to, naprotiv, beznadni pokušaj da se očuva prava, objektivna, obvezujuća, univerzalna etika (i znanje). Kant je prihvaćao Humeov argument da se nužnost i univerzalnost naprosto ne mogu naći u empirijskim podacima; stoga, zaključio je, one mogu biti ukorijenjene samo u neuklonjivo nametnutoj strukturi individualnog uma. Valja priznati da se to rješenje *faute de mieux* također zgodno poklopilo s nekom vrstom protestantskog individualističkog ponosa koji s prezirom odbija tražiti autoritet negdje vani. No glavni razlog tome da autoritet mora biti unutar pojedinca jest to da ga se naprosto ne može pronaći nigdje drugdje.

Nacionalisti su, kada se pozivaju na apstraktno načelo nacionalizma protiv tradicionalnih lokalnih institucija koje su nekoć djelovale podnošljivo dobro, uistinu drugovi prometejci. Zapravo, nacionalizam ima neku janusovsku odliku. Prometejski je u svom preziranju političkog kompromisa koji ignorira nacionalistički imperativ. No ujedno je i antiprometejski kada naciju i njezin kulturni razvoj vidi kao nešto što, samo zato što je povijesno posebno, s pravom prelazi preko apstraktnog ćudoređa internacionalista i humanista.

U tom vrlo, vrlo općenitom i iznad svega *negativnom* smislu Kant i nacionalisti možda se mogu svrstati zajedno. Nitko od njih, u potrebnom smislu, ne poštuje tradiciju. (Ili točnije, nacionalizam je oportunistički selektivan glede slaganja s tradicijom.) I

Kant i nacionalisti su u tom širem smislu "racionalisti", temelje legitimnosti traže u nečemu izvan onoga što samo *jest*.

Nacionalisti bi, zapravo, lako mogli pozdravljati konzervativne tradicionaliste kao braću s obzirom na odbacivanje apstraktnog racionalizma prosvjetiteljstva i vrlo često tako i jest. I jedni i drugi žele uvažavati ili poštovati konkretne povijesne realitete i odbijaju podvrgnuti ih sudu beskrvnog apstraktnog sveljudskog razuma. Daleko od toga da uživaju u prkosnoj individualnoj volji, nacionaliste oduševljavaju osjećaji pokornosti ili uključivanja u kontinuirani entitet koji je veći, trajniji i legitimniji od izoliranog sebstva. Na čudan način Kedourie nacionalizmu ne pripisuje samo teoriju svojevoljnog samoodređenja, nego i (po mom mišljenju pogrešno) priznaje povijesni uspjeh takvog nacionalizma. Teorija je potekla iz glava određenih filozofa, a oni koji su je prihvatili uspjeli su pukom voljom nametnuti teoriju nesretnom čovječanstvu. Ta kruta inačica njegova gledišta, koja u početku pravi male ustupke društvenim okolnostima što su bile naklonjene nacionalizmu, učinila bi da njegov uspjeh izgleda kao istinski trijumf volje.

Događa se eto, čini mi se, da nacionalisti ili konzervativci biraju različite dijelove konkretnoga na koje se pozivaju: u jednom su slučaju to trajne institucije, a u drugome, navodno, trajne zajednice govora, rase ili nekog drugog pojma. No nije li to razmimoilaženje u pojedinostima umjesto u načelu? Ta privlačnost stajališta nakon toga, dakako, ni za jednu od tih pozicija ne dokazuje da je nužno u krivu. To navodim samo zato da pokažem kako je ono što je nekome osjećaj za konkretnu povijesnu realnost drugome *trahison des clercs*. Kako bismo trebali birati naše realiste?

Dakle, nisu svi koji odbacuju dano stanje (tradicionalizam) u svakom drugom smislu nužno međusobno slični. Čini se da se optuživanje Kanta temelji na pogrešnom zaključivanju pojačanom homonimom "samoodređenja". Kant uistinu jest govorio o samoodređenju (autonomiji). Nasuprot tome, on je mnogo govorio i o sintetičkom *a priori* statusu naših kategorija. No isto to vrijedi i za njegova gledišta o samoodređenju. Ako veza između Kanta i nacionalizma uopće i postoji, nacionalizam je reakcija protiv njega, a ne njegov izdanak.

Jedna nacija, jedna država

Nacionalistički je osjećaj duboko povrijeđen kršenjem nacionalističkog načela istovjetnosti države i nacije, no nije jednako povrijeđen svim raznolikim načinima toga kršenja. Najjače je povrijeđen etničkim razilaženjem između vladajuće klase i podložnika, kao što je rekao Lord Acton:

Tada je započelo vrijeme kada je naprosto vrijedilo da nacija neće upravljati stranci. Legitimno stečena moć, upotrebljavana umjereno, proglašena je nevažećom.³

Uočite da Acton upozorava kako je to vrijeme *započelo*, dok se, naprotiv, nacionalisti prave da je ono uvijek bilo prisutno u latentnom, potisnutom obliku. No kada je riječ o aritmetičkom neslaganju između nacija i država, nacionalistički je osjećaj tako reći povrijeđeniji ako je država premalo nego ako ih je previše. Kulturno homogeno stanovništvo koje uopće nema državu koju bi zvalo svojom duboko je oštećeno. (Njegovi su članovi primorani živjeti u državi ili državama koje vode druge i strane kulturne skupine.) Skupina čijoj je kulturi, pak, pridruženo više od jedne države, premda je to tehnički također kršenje nacionalističkog načela, ipak ima manje razloga za prigovor, osim možda u posebnim okolnostima. Koje su to okolnosti?

Većina Novozelanzana i većina državljana Ujedinjenog Kraljevstva kulturno su toliko trajno vezani da se, bez ikakve sumnje, te dvije jedinice nikada ne bi odvajale da su bile u zemljopisnom dodiru. Udaljenost je učinila stvarni suverenitet Novog Zelanda primjerenim i obvezatnim, a razdvajanje ni u čijim grudima nije prouzročilo nezadovoljstvo, unatoč tehničkom kršenju nacionalnog načela. Zašto? Ima Arapa koji ne odobravaju neuspjeh arapskog ujedinjenja premda se Arapi iz različitih zemalja kulturno razlikuju neusporedivo više negoli Englezi i Novozelanzani. Očiti je odgovor, čini se, to da međunarodni položaj i stanje Engleza i Novozelanzana općenito ne pate zato što se svijetu ne prikazuju kao jedna jedinica. Zapravo, njihov položaj uopće ne trpi zbog te činjenice, a neprikladnosti alternativnog utanačenja bile bi znatne. Suprotno tome, diskutabilno je da li je politička snaga Arapa, Latinoamerikanaca,⁴ i Talijana i Nijemaca u 19.

3

Citirano u *Nationalism, Its Meaning and History*, "Hans Kohn", Princeton, 1955., str. 122-123.

4

Neprestanu popustljivost Latinoamerikanaca s obzirom na to stanje uvjerljivo protiv naše teorije ističe José Merquior u: *Politics of Transition, Government and Opposition*, XVI. (1981.), br. 2, str. 230.

stoljeću prije ujedinjenja trpjela zbog rascjepkanosti njihovih političkih svodova.

Ipak, ovo osobito kršenje nacionalnog načela, slučaj s jednom nacijom i više država, očevidno je najmanje otrovno, najmanje razdražujuće od svih kršenja. Prepreke koje stoje na putu njegova ispravljanja očite su i snažne. Ako je određena nacija obdarena s n država, nužno proizlazi da će veličanstveno ujedinjenje nacije značiti smanjenje broja njezinih premijera, predstojnika ureda, predsjednika akademije, menadžera i kapetana njezine nogometne momčadi, i tako dalje, sve s faktorom n . Za svaku osobu koja je nakon ujedinjenja zauzela položaj takve vrste, bit će $n-1$ onih koje su ga izgubile. Prema predviđanju, svih tih $n-1$ osoba ima izgleda izgubiti s ujedinjenjem, pa makar nacija kao cjelina imala koristi.

Valja priznati da će onaj jedan sretnik koji će zadržati ili steći položaj o kojem je riječ postati slavodobitnik, ravnatelj nacionalnog kazališta itd., nečega većeg, veličanstvenijeg i povezanog s većim resursima no što je bio prije. Jednako tako, dok je bolje biti na čelu nečega velikog negoli nečega malog, nema sumnje da razlika nije toliko drastična kao između toga da se bude na čelu nečega, nije bitno čega, i da se uopće ne bude na čelu. Čak i ako uzmemo u obzir i učinak iluzije koja je mogla ohrabriti još mnogo onih malih na očekivanje da će *oni* jednog dana biti veliki, ostaje činjenica da, uzevši sve u obzir, racionalno suprotstavljanje ujedinjenju mora biti znatno. Ujedinjenje, usprkos tome, uspijeva samo u slučajevima kad su vanjski nedostaci rascjepkanosti vrlo veliki i vidljivi, a oni koji zbog njih trpe mogu okrenuti svoje osjećaje protiv onih koji će u n -terostrukom smanjenju političkih poslova izgubiti, kada novi vođe veće cjeline nekako uspiju u izdizanju samih sebe iznad drugih, silom ili političkom opsjenom.

10. Zaključak

Knjiga koja, poput ove, raspravlja o jednostavnom i jasno određenom slučaju, ipak (ili možda to više) riskira da bude pogrešno shvaćena i predstavljena. Pokušaji da se prikažu ranije i jednostavnije inačice ove rasprave u prijašnjim prilikama uvjerali su me u realnost te opasnosti. Sama jednostavnost i nepopustljivost stajališta može navesti čitatelje da mu dodaju vlastite asocijacije koje autor nije namjeravao kazati. Osim toga, bilo koje novo stajalište (što ja zaneseno vjerujem da ovo jest) može se artikulirati samo ako je najprije uspostavljen okvir za te tvrdnje, ma koliko potihio. Mislim da nije moguće iznijeti nikakve izvorne tvrdnje naprosto crtajući na kartama raspoloživim u jezičnom snopu koji je u upotrebi. Karte iz tog snopa bile su prečesto dijeljene i svi jednostavni iskazi izneseni su već mnogo puta. Stoga je novi doprinos predmetu moguć samo ponovnim osmišljavanjem snopa tako da se novi iskaz u njemu učini mogućim. To učiniti sasvim je očito nesnosno sitničavo i zamorno. Otvoreno je podizanje novih sklopova podnošljivo u matematici, ali ne i u običnoj prozi. Dobar prikaz sastoji se od prilično nenametljivog otpuštanja uobičajenih asocijacija i uspostavljanja novih, na načelima koja postaju očita iz konteksta, sve dok se konačno ne uspostavi kontekst u kojem se može iznijeti tvrdnja koja je jednostavna, a ipak nije otrcano ponavljanje stare mudrosti.

Što se ovdje ne tvrdi

Samo drugi mogu suditi jesam li u tom nastojanju uspio. No iskustvo me je podučilo da se u tome u potpunosti uspijeva malokad ili nikad. Stoga želim iznijeti nekoliko tvrdnji koje *niti* sam iznio, *niti* su na bilo koji način potrebne za izložena gledišta.

Nije bilo dijelom moje nakane zaniijekati da je čovječanstvo kroz sva vremena živjelo u skupinama. Naprotiv, ljudi su uvijek živjeli u skupinama. Te su skupine obično duže trajale. Jedan

važni čimbenik njihove postojanosti bila je odanost ljudi tim skupinama i činjenica da su se ljudi s njima poistovjećivali. Taj element u ljudskom životu nije trebao čekati neku osobitu vrstu ekonomije. To, dakako, nije bio jedini čimbenik koji je pridonosio održavanju tih skupina, ali je bio jedan među ostalima. Ako se taj čimbenik općenito nazove "patriotizmom", tada nije djelom moje namjere nijekati da je određena količina takvog patriotizma odista trajni dio ljudskog života. (Koliko je on bio jak u odnosu prema drugim silama, ovdje nismo pokušali utvrditi.)

Ono što se tvrdi jest da je nacionalizam vrlo osobita vrsta patriotizma i to takva koja postaje prožimajućom i dominantnom samo u određenim društvenim okolnostima koje zapravo prevladavaju u modernom svijetu i nigdje drugdje. Nacionalizam je vrsta patriotizma koju odlikuje nekoliko vrlo značajnih obilježja: jedinice kojima ta vrsta patriotizma, tj. nacionalizam, iskazuje čast svojom odanošću, kulturno su homogene, zasnovane na kulturi koja nastoji biti visokom (pisanom) kulturom; dovoljno su velike da potkrjepljuju nadu za uzdržavanjem obrazovnog sustava koji može održati pisanu kulturu na životu; ne odlikuju se krutim unutarnjim podskupinama; njihova su stanovništva anonimna, fluidna i pokretna, te nemaju posredništva; pojedinac im pripada izravno, a ne na temelju pripadništva umetnutim podskupinama. Homogenost, pismenost i anonimnost njihove su ključne značajke.

Ne tvrdi se da je kulturni šovinizam bio načelno odsutan u predindustrijskom svijetu, već samo da nije imao svoj moderni politički utjecaj ili nastojanja. Ne poriče se da je agrarni svijet povremeno proizvodio jedinice koje su mogle nalikovati modernoj nacionalnoj državi; tvrdi se samo da je agrarni svijet to mogao učiniti povremeno, dok moderni svijet to mora činiti u većini slučajeva.

Ne tvrdi se da je nacionalizam, pa čak ni u modernom svijetu, jedina sila koja djeluje ni sila kojoj se ne može odoljeti. On to nije. Povremeno ga porazi kakva druga sila ili pak inercija.

Ne poriče se da se, kad je riječ o čovjeku u nekim prilikama mogu preklopiti značajke predindustrijskih struktura i nacionalni osjećaj. Plemenska nacija može neko vrijeme biti unutra plemenskom, a izvana nacionalnom. Zapravo se lako domisliti jednom ili dvama izraženim slučajevima te vrste (Somalci i Kurdi, primjerice). Ali čovjek sada može tvrditi da pripada jednoj od tih

nacionalnih jedinica samo na temelju svoje kulture i ne treba otkrivati (konačno, ne treba ni *imati*) posredničku pripadnost podskupini. Ne tvrdi se da ova rasprava može objasniti zašto su neki nacionalizmi, osobito iz razdoblja Hitlera i Mussolinija, trebali poštati tako posebno virulentnima. Ona samo razjašnjava zašto se nacionalizam pojavio i zašto je postao prožimajućim.

Sva ova opovrgnuća nisu osiguranje od protuprimjera, čime bi se istodobno sadržaj središnje teze prikriveno sveo na nešto gotovo ništavno. Ona su samo priznanje da u složenom svijetu, na makrorazini institucija i skupina, beziznimna uopćavanja stoje na raspolaganju rijetko, ako uopće ikada stoje. To nije prepreka da sveobuhvatni trendovi poput nacionalizma budu upadljivi — ili sociološki objašnjivi.

Sažetak

U ovom predmetu, kao i u nekim drugima, kad jednom precizno opišemo fenomen koji nas zanima, približili smo se njegovu pravilnom objašnjenju. (Stvari možda možemo dobro opisati tek kad ih već dobro razumijemo.) No razmotrimo povijest nacionalnog načela ili pak razmotrimo dva etnografska zemljovida, jedan iscrtan prije doba nacionalizma, a drugi nakon što je načelo nacionalizma obavilo velik dio svojeg posla.

Prvi je zemljovid nalik na Kokoschkinu sliku. Razuzdanost raznolikih točaka boje tolika je da se ni u kojem detalju ne može razlučiti nikakav jasni uzorak premda ga slika kao cjelina ima. Velika raznovrsnost, mnoštvo i složenost značajke su svih zasebnih dijelova cjeline: sićušne društvene skupine, atomi od kojih je slika sastavljena, imaju složene, nejasne i višestruke veze s mnogim kulturama; neke jezikom, neke svojom dominantnom vjerom, neke pak različitom vjerom ili skupom običaja, a neke lojalnošću upravi itd. Što se tiče slikanja političkog sustava, složenost nije manje velika no u sferi kulture. Poslušnost u jednu svrhu i u jednom kontekstu nije nužno jednaka poslušnosti zbog nekog drugog cilja ili u nekom drugom razdoblju.

Pogledajmo sada etnografski i politički zemljovid nekog područja modernog svijeta. Nije nalik na Kokoschku, već, recimo, na Modiglianija. Postoji vrlo malo sjenčenja; gotovo ravne površine jasno su međusobno odijeljene, načelno je jasno gdje jedna počinje te druga završava, a nejasnoća i preklapanja ima vrlo malo ili ih uopće nema. Prebacujući se sa zemljovida u prikazanu stvar-

nost, vidimo da je pretežni dio vlasti koncentriran u institucijama jedne vrste, razumno velike i dobro centralizirane države. Općenito, svaka se takva država nadzire, održava i poistovjećuje s jednom vrstom kulture, jednim stilom komunikacije koji prevladava unutar njezinih granica i za svoj je opstanak ovisan o centraliziranom obrazovnom sustavu što ga nadgleda, a često zapravo i vodi država o kojoj je riječ, država koja monopolizira legitimnu kulturu gotovo jednako koliko i legitimno nasilje, a možda i više.

A kad promotrimo društvo koje država takve vrste nadzire, vidimo i zašto sve to mora biti tako. Njegova ekonomija ovisi o pokretnosti i komunikaciji između pojedinaca na razini koja se može dosegnuti samo ako su se ti pojedinci socijalizirali u visoku kulturu, i to doista u istu visoku kulturu, po standardu koji se ne može osigurati starim načinima proizvodnje ljudskih bića, tako reći prema poslu, kao dio uobičajene zadaće življenja lokalnih podzajednica. To se može postići samo prilično monolitnim obrazovnim sustavom. Također, skup ekonomskih zadaća ne dopušta tim pojedincima da budu i vojnici i stanovnici lokalnih malih zajednica; oni moraju drugima ustupiti takve djelatnosti da bi bili sposobni obavljati svoje poslove.

Dakle, ekonomija treba i novu vrstu središnje kulture i središnju državu; kultura treba državu; država pak vjerojatno treba homogeno kulturno žigosanje svojeg stada, u položaju u kojem se ne može pouzdati u dobrim dijelom erodirane podskupine ni u to da će održavati red među njezinim državljanima, niti da će im udahnuti onaj minimum moralnog žara i društvenog poistovjećivanja bez kojeg društveni život postaje vrlo težak. Unutarnje sankcije, takve kakve jesu, osigurava kultura, a ne zajednica. Ukratko, uzajamni odnos moderne kulture i države nešto je sasvim novo i nužno proizlazi iz zahtjeva moderne ekonomije.

Ono što se tvrdi vrlo je jednostavno. Društvo proizvodnje hrane bilo je prije svega društvo koje je dopuštalo da neki ljudi ne budu proizvođači hrane, ali je (izuzevši parazitske zajednice) usprkos tome većinu ljudi obvezivalo da takvima ostanu. Industrijsko se društvo uspjelo osloboditi te potrebe.

Ono je podjelu rada podiglo na novu i dotad neviđenu razinu, ali je, što je još važnije, stvorilo novu vrstu podjele rada: takvu koja od ljudi koji u njoj sudjeluju traži da budu spremni prijeći s jednog radnog mjesta na drugo čak i unutar jednog životnog

vijeka te zasigurno među generacijama. Njima treba zajednička kultura, i to pisana i sofisticirana visoka kultura. Ona ih obvezuje da sa svakim tko se pojavi budu sposobni komunicirati precizno i nevezano uz kontekst, u efemernim kontaktima licem u lice, ali i apstraktnim sredstvima komunikacije. Sve to — pokretnost, komunikacija, veličina zbog rafiniranosti specijalizacije — što je industrijskom poretku nametnula njegova žed za obiljem i rastom, obvezuje njegove društvene jedinice da budu velike i kulturno homogene. Održavanje takve neizbježno visoke (jer je pisana) kulture zahtijeva zaštitu države, centralizirane ustanove za provođenje poretka ili, točnije, skupine ustanova sposobnih za nago milavanje i razvijanje resursa potrebnih i za održavanje visoke kulture i za osiguravanje njezina širenja među cijelim stanovništvom, što je u predindustrijskom svijetu bilo nepojmljivo postignuće koje se nikada nije pokušalo ostvariti.

Visoke kulture industrijskog doba razlikuju se od visokih kultura agrarnog poretka po nizu važnih i očitih načina. Agrarne visoke kulture bile su dostignuće manjine koje su nosili povlašteni stručnjaci i koje se razlikovalo od rascjepkanih, nekodificiranih većinskih pučkih kultura što su ih nadzirale i nad kojima su nastojale dominirati. Definirale su duhovnički sloj koji je malokad bio povezan samo s jednom političkom jedinicom ili s jezično omeđenim pučkim matičnim područjem. Naprotiv, težili su i nastojali biti transetnički i transpolitički. Često su se služili mrtvim ili arhaičnim idiomom i nisu imali baš nikakva interesa za osiguravanje kontinuiteta između njega i jezika svakodnevnog i ekonomskog života. Njihova brojčana manjina i njihova politička dominacija bile su njihova bit; k tome, vjerojatno je bit agrarnog društva da njegovu većinu čine proizvođači hrane isključeni i iz moći i iz visoke kulture. Oni su bili vezani za vjeru i crkvu, a ne za državu i prožimajuću kulturu. Visoka kultura u Kini, povezana s etikom i državnom birokracijom nego s vjerom i crkvom, vjerojatno je bila netipična, i u tom je smislu, ali samo u tom smislu, anticipirala moderni spoj države i kulture. Ondje je visoka pisana kultura koegzistirala, a koegzistira i dalje, s raznolikošću jezika koji se govore.

Nasuprot tome, industrijska visoka kultura — bez obzira na svoju povijest — nije više povezana s vjerom i crkvom. Čini se da njezino održavanje zahtijeva resurse države koja je jednakog opsega kao i društvo, a ne samo resurse crkve utemeljene na

njemu. Ekonomija vezana za rast, koja ovisi o spoznajnim novostima, ne može ozbiljno povezati svoje kulturno ustrojstvo (koje bezuvjetno treba) s nekom doktrinarnom vjerom koja rapidno postaje zastarjelom, a često i besmislenom.

Dakle, kulturu treba održavati *kao* kulturu, a ne kao nositelja ili jedva zamijećenu pratnju vjere. Društvo može obožavati, i ono doista obožava, sebe ili svoju vlastitu kulturu izravno, a ne, kako je to naučavao Durkheim, na temelju neprozirnog medija religije. Prijelaz s jedne visoke kulture na drugu izvana je vidljiv kao dolazak nacionalizma. No ma što bila istina o tom složenom i presudnom pitanju, pojavljivanje industrijskog svijeta bilo je nekako intimno povezano s protestantizmom za koji se dogodilo da je imao neka važna obilježja što su trebala karakterizirati novonastali svijet, a koja također stvaraju nacionalizam. Naglasak na pismenosti i skripturalizmu, unitarizam bez svećenika koji je dokinuo monopol svetoga i individualizam koji svakog čovjeka čini njegovim vlastitim svećenikom i savješću te neovisnim o obrednim službama drugih: sve je naviještalo anonimno, individualističko, prilično nestrukturirano masovno društvo u kojem prevladava razmjerno jednak pristup zajedničkoj kulturi, a norme kulture javno su dostupne u pisanom obliku umjesto da su pod paskom nekog povlaštenog stručnjaka. Jednakim pristupom skripturalističkom Bogu utrt je put jednakom pristupu visokoj kulturi. U društvu u kojem je svatko specijalist pismenost nije više specijalnost već preduvjet svih specijalnosti. U takvom društvu najvažnija čovjekova odanost jest odanost mediju naše pismenosti i njegovu političkom zaštitniku. Jednak pristup vjernika Bogu konačno postaje jednakim pristupom nevjernika obrazovanju u kulturi.

Takav je svijet modernih, od država održavanih, prožimajućih i homogenih visokih kultura unutar kojih ima razmjerno malo pridjeljivanja statusa i dosta pokretnosti za što se pretpostavlja široko rasprostranjena nadmoć zajedničke sofisticirane visoke kulture. Postoji duboka ironija u proslavljenom Weberovu prikazu izvorišta tog svijeta: stvoren je jer su neki ljudi svoj poziv primili toliko ozbiljno i to je proizvelo svijet u kojemu su kruto pripisana zanimanja nestala, gdje specijalnosti ima u izobilju, ali ostaju privremenima i neobvezujućima, te ne uključuju nikakva konačna posvećivanja i gdje značajni dio nečijeg obrazovanja ili formiranja koji donosi identitet nije posebna vještina već zajed-

ničke općenite vještine ovisne o zajedničkoj visokoj kulturi koja određuje "naciju". Takva nacija/kultura *tada* i jedino tada postaje prirodnom društvenom jedinicom i obično ne može opstati bez vlastite političke okosnice, države.

Odabrana bibliografija

- Anderson, B., *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London, 1983.
- Armstrong, John A., *Nations before Nationalism*, Chapel Hill, N. C., 1982.
- Avineri, Shlomo, *The Making of Modern Zionism: The Intellectual Origins of the Jewish State*, London, 1981.
- Banton, Michael, *Rational Choice: Theory of Racial and Ethnic Relations*, Bristol, 1977.
- Barth, Frederik (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, London, 1969.
- Bendix, Reinhard, *Max Weber: An Intellectual Portrait*, London, 1960.
- Breuilly, J. J., *Nationalism and the State*, Manchester, 1982.
- Bromley, Yu. V., et al., *Sovremennye Etnicheskie Protsessy v SSSR*, (Contemporary Ethnic Processes in the USSR), Moscow, 1975.
- Cohen, Abner, *Two-Dimensional Man*, London, 1974.
- Cohen, Percy, *Jewish Radicals and Radical Jews*, London, 1980.
- Cole, J. W., and Wolf, E. R., *The Hidden Frontier, Ecology and Ethnicity in an Alpine Valley*, New York, 1974.
- Deutsch, K., *Nationalism and Social Communication*, New York, 2nd edn., 1966.
- Emerson, R., *From Empire to Nation*, Boston, 1960.
- Fromkin, David, *The Independence of Nations*, New York, 1981.
- Geertz, C. (ed.), *Old Societies and New States*, New York, 1962.
- Giddens, Anthony, *The Nation-State and Violence: Volume II of A Contemporary Critique of Historical Materialism*, Cambridge, 1985.
- Glazer, N. and Moynihan, D. (eds.), *Ethnicity: Theory and Experience*, Cambridge, Mass., 1975.
- Grillo, P., *Nation and State in Europe: Antropological Perspectives*, London, 1981.

- Haim, Sylvia, *Arab Nationalism, An Anthology*, Berkeley, 1962.
- Hall, John A., *Powers and Liberties: The Causes and Consequences of the Rise of the West*, Oxford, 1985.
- Hechter, M., *Internal Colonialism*, London, 1975.
- Hroch, M., *Die Vorkämpfer der nationalen Bewegung bei den kleinen Völkern Europas*, Prague, 1968.
- Kamenka, E. (ed.), *Nationalism*, London, 1976.
- Kedourie, Elie, *Nationalism*, London, 1960.
- Kedourie, Elie (ed.), *Nationalism in Asia and Africa*, London, 1971.
- Kohn, Hans, *The Idea of Nationalism*, New York, 1944.
- Kohn, Hans, *Nationalism, Its Meaning and History*, Princeton, 1955.
- Kohn, Hans, *The Age of Nationalism*, New York, 1962.
- Loizos, P., *Heart Grown Bitter: Chronicle of Cypriot War Refugees*, Cambridge, 1981.
- Lukes, Steven, *Emile Durkheim, His Life and Work: a Historical and Critical Study*, London, 1973.
- Minogue, K. R., *Nationalism*, London, 1969.
- Nairn, Tom, *The Break-up of Britain*, London, 1977.
- Olson, Mancur, *The Rise and Decline of Nations*, New Haven, 1982.
- Seton-Watson, Hugh, *Nations and States*, London, 1977.
- Smith, A. D., *Theories of Nationalism*, London, 1971.
- Smith, A. D. (ed.), *Nationalist Movements*, London, 1976.
- Smith, A. D., *Nationalist Movements in the Twentieth Century*, Oxford, 1979.
- Smith, A. D., *The Ethnic Revival*, Cambridge, 1981.
- Sugar, P. (ed.), *Ethnic Diversity and Conflict in Eastern Europe*, Santa Barbara, 1980.
- Tilly, C. (ed.), *The Formation of National States in Western Europe*, Princeton, 1975.
- Wallman, S., *Ethnicity at Work*, New York, 1979.
- Weber, E., *Peasants into Frenchmen*, London, 1979.
- Weber, Max, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trans. Talcott Parsons, 2nd edn., London, 1976.

Od istog autora

- Words and Things
- Thought and Change
- Saints of the Atlas
- Contemporary Thought and Politics
- The Devil in Modern Philosophy
- Legitimation of Belief
- Spectacles and Predicaments
- Muslim Society
- Relativism in the Social Sciences
- The Psychoanalytic Movement
- The Concept of Kinship and other Essays
- Plough, Sword and Book
- State and Society in Soviet Thought
- Culture, Identity and Politics
- Reason and Culture
- Conditions of Liberty
- Encounters with Nationalism
- Antropology and Politics

Ernest Gellner
NACIJE I NACIONALIZAM

Nakladnik
Politička kultura
nakladno-istraživački zavod, d.o.o.
Amruševa 8, 10000 Zagreb
Tel./fax: (01) 4817-648

Za nakladnika
Radule Knežević
Boris Greblo

Lektura
Zlata Babić

Korektura
Svetozar Bogdanović

Likovna oprema
Ivan Doroghy

Kompjutorski slog i prijelom
Impressum, Karlovac

Tisak i uvez
Librokon, Zagreb

CIP - Katalogizacija u publikaciji
Nacionalna i sveučilišna knjižnica, Zagreb

UDK 323.1

GELLNER, Ernest

Nacije i nacionalizam / Ernest Gellner ; preveo Tomislav Gamulin ;
stručna redakcija i predgovor Ivan Prpić. - Zagreb : Politička kultura, 1998.
- 165 str. ; 21 cm. - (Biblioteka Minerva)

Prijevod djela: Nations and Nationalism. - Bibliografija: str. 163-164 i uz tekst.

ISBN 953-6213-14-1

980721038

Objavljivanje ove knjige potpomogli su



INSTITUT
OTVORENO
DRUŠTVO
HRVATSKA

