

BILJEŠKE UZ POJAM IDENTITETA

Uvod

Usprkos pozamašnoj ekspanziji pojma identiteta u posljednjih tri desetljeća¹, skeptičan sam prema izreci »hrvatski nacionalni identitet« jednako kao i prema francuskom, kongoanskom, argentinskom... identitetu. Tome je nekoliko razloga: (1) i sama riječ identitet izaziva nedoumice i semantičke stranputice pa mi se čini uputnim rabiti neki drugi pojam za ono što se želi iskazati »identitetom«; (2) u spomenutoj mi se uporabi posebno spornom čini implicirana statičnost i naročito okrenutost prema prošlosti onoga što je identično, dakle jednako samome sebi, odnosno onoga što »bijaše biti«; (3) uvelike spornom, i teško obranjivom, smatram gotovo svaku jednoobraznu definiciju kolektivnog identiteta, posebice iz rakursa odnosa ja–mi; i konačno (4) uporabom sintagme nacionalnog identiteta kao da smatramo apsolviranom njezinu temeljnu supstanciju, naciju, ne obazirući se na promjene koje je donio svijet galopirajuće globalizacije, kako za naciju i nacionalnu državu (ili njezine ostatke) tako i za sve ono što na tome tlu izrasta.

¹ Navodim tek nekoliko primjera: R. Kalanj, *Modernizacija i identitet*. Zagreb: Politička kultura, 2008; A. Sen, *Identity and Violence. The Illusion of Destiny (Identitet i nasilje. Iluzija sudbine)*. London: Penguin Books, 2007; M. Castells, *The Information Age: Economy, Society and Culture*, vol. II: *The Power of Identity (Informacijsko doba: Ekonomija, društvo i kultura, svezak II: Moć identiteta)*. Oxford: Blackwell, 1997; J.-C. Kaufmann, *Ego. Pour une sociologie de l'individu (Ego. Za sociologiju individua)*. Paris: Armand Colin/Hachette, 2004; F. Cerutti (ur.), *Identitet i politika*. Zagreb: Politička kultura, 2006.

1.

Mnoštvo studija o identitetu rabi mnoštvo definicija toga pojma, obilje pristupa i metodskih utemeljenja vlastitih pozicija, a neke upozoravaju i na nemogućnost (prije svega supstancijalnu, ali i formalnu) ikakve općeprihvaćene ili općeprihvatljive definicije pojma »identitet«.² Prateći razvitak korištenja riječi »identitet«, Kaufmann (u spomenutom djelu) upozorava kako se identitet razvija iz administrativne identifikacije. Njezina preteča su u 16. st. pokrenuti crkveni registri krštenih, a nedugo zatim i vjenčanih i umrlih, od kraja 18. st. u Francuskoj i općinske evidencije istih, da bi od 1781.³ bile uvedene radne knjižice te – na kraju – identifikacijske »osobne iskaznice« (*identity card*) koje sadržavaju osobne podatke i fotografiju.

Takav »administrativni identitet«⁴ operira identifikatorima (ime i prezime, spol, osobni opis, datum i mjesto rođenja, adresa, fotografija, identifikacijski broj), dakle fizikalnim i vanjskim obilježjima umjesto bitnim odrednicama osobe te je stoga uvelike redukcionistički.

A što bitno određuje osobu ili pak tvori njezin identitet? Ako je – tradicionalno govoreći – duša (psiha) to bitno obilježje, tada je za pitanje o identitetu ponajbolje opremljena »znanost o duši«, psihologija, u nekim aspektima filozofija, a u nekima teologija. Priklanjam se onim genetsko – i socijalno – psihologijskim teorijama razvoja ličnosti čiji zastupnici smatraju da su individuacija (uprošćeno govoreći: proces postajanja pojedincem, osobom, ili proces stjecanja osobnog identiteta) i socijalizacija (jednako uprošćeno: proces postajanja čovjeka društvenim bićem, s odgovarajućim društvenim obvezama i pravima) tek dva različita vida procesa čovjekova odrastanja. Tako formulirana teza, bilo da se radi o djelima P. Lorenzena, L. Fromma, J. Piageta, G. H. Meada, P. Ricœura i dr., implicira nekoliko (pod)teza: da se individuacija i socijalizacija događaju istodobno, da su isprepletene i

² Npr. J.-C. Kaufmann, *Iznalaženje sebe. Jedna teorija identiteta*. Zagreb: Antibarbarus, 2006. Također: J.-C. Kaufmann, *Quand Je est un autre. Pourquoi et comment ça change en nous (Kad je Ja netko drugi. Zašto i kako se to mijenja u nama)*. Paris: Armand Colin, 2008.

³ *Iznalaženje sebe*, str. 15–16.

⁴ Takav »identitet« Kaufmann naziva papirnatim – isto, str. 14 i dalje.

nerazdvojno povezane, da je odrastanje odnosno tvorenje ličnosti (ili pak: nastanak identiteta) proces, a ne puko stanje, te na kraju, da je čovjek istodobno – i neizostavno – i pojedinačno i društveno biće.

Ljudsko odrastanje, u prvoj fazi sastavljeno od stvaranja djetetove svijesti o razlici između djeteta i vanjskog svijeta, saobraćanja s okolinom odnosno razumijevanja i aktivnog korištenja jezika kao smislenog sustava simbola, svladavanja kretanja i dvonožnog hodanja, kontroliranja ekskrecije, oblačenja, usvajanja obrazaca ponašanja i dr. u osnovi je proces kulturacije, postajanja mladog čovjeka kulturnim bićem, koje se rukovodi pravilima i običajima razvijenima među ljudima i ovladavanjem nekim tjelesnim, dakle neposredno prirodnim procesima, koji time postaju kulturnima. Taj se proces ponajprije razvija u tjelesnoj, emotivnoj i kognitivnoj dijadi majka–dijete, potom se širi na *odnose* djeteta s bližom okolinom, a zrele razmjere poprima ulaženjem ljudskog bića u društvene odnose, odnosno u institucije. Takvo iskustvo čini čovjeka osobom i društvenim bićem, dakle individualiranim i socijaliziranim.

Kako čovjek odrasta s drugim ljudima i među njima, postavlja se pitanje da li je moguće utvrditi neku autentičnost osobe, nešto što bi za svakoga postojalo po sebi, ili je pak postajanje osobom nerazdvojno od utjecaja drugih na (ponajprije psihički, ali i fizički) razvitak pojedinca. Za odgovor na to pitanje poučan je primjer »ulaženja u jezik«, što neki mislioci (kao J. Lacan, P. Lorenzen) smatraju odlučujućim ključem za postajanje čovjekom. Riječ je o ovladavanju simboličkim sustavom za mišljenje i za sporazumijevanje, shvaćenim ne kao puko sredstvo, već kao supstancija kako ljudskoga mišljenja tako i međuljudskoga komuniciranja. Ovladavanje jezikom je ulaženje u sustav na kojem počiva cjelokupna ljudska kultura, jer bez jezika i sporazumijevanja ne bi bilo ni su-radnje ni su-djelovanja, ni pravila i zakona, a ni (političkih) poredaka ni društva, ni religija ni morala... ukratko, ne bi bilo ljudskoga roda kakav danas znamo. Taj krucijalni značaj jezika⁵ otvara i prostore slobode, ali i sebi imanentna ograničenja.

⁵ U svom znamenitom zborniku R. Rorty (*The Linguistic Turn /Lingvistički obrat/*. Chicago: The University of Chicago Press, 1967) pokazuje kako je cjelokupna filozofija 20. stoljeća metodski svodiva na filozofiju jezika te da je fokusiranje na jezik jedno od najvažnijih filozofskih otkrića.

Jezik je fleksibilan i stoga otvoren za individualne jezične izričaje, pa i bravure, za osobne jezične stilove. No da bi bio jezik, on mora biti smislen, ne samo za pojedinačnoga korisnika »jezika«, već i za druge ljude⁶. To znači da je svatko tko se služi jezikom primoran usvojiti jezična pravila, semantiku, gramatiku, raspored riječi u rečenici da bi tekst nosio smisao, odnosno jezičnim pravilima podrediti svoje jezične izričaje. Ulaženje u jezik, dakle, sa sobom donosi i disciplinu i slobodu. Kako je jezik sedimentirano iskustvo jezične zajednice, dakle društvena institucija, te kako je »ojezičenje« ljudskoga bića njegovo ključno obilježje, »ojezičeno« ljudsko biće nerazdvojno je i individualno i društveno.

Različiti autori različito vide odnos urođenog i stečenog, prirodnog i kulturnog u konstituciji ličnosti ili identiteta. Dio njih, tzv. nativisti, skloni su vjerovanju da je u tvorbi osobnog identiteta presudno prirodno naslijeđe, genetska struktura organizma dobivena od roditelja, koja je biološka podloga svekolikom događanju s čovjekom. Drugi pak, tzv. kulturalisti, uvjereni su u presudnost stečenog kao i u čovjekove sposobnosti da prerađuje prirodu oko sebe kao i dio vlastite prirode: način življenja, način odnošenja, najveći dio predmeta potrebnih za život, naročito pravila, zakoni, institucije, nisu samonikle prirodne tvorevine, već rezultati zajedničkog napora udruženih ljudi. Kulturalistička argumentacija upućuje na to da je čovjek svojim načinom života uvijek u sklopu s drugima te – u krajnjoj konzekvenciji – toliko pod utjecajem drugih da je moguće tvrditi kako je njihov suproizvod. U svojim analizama događanja s čovjekom, koje danas nazivamo procesima individuacije i socijalizacije, G. H. Mead je još u 20-im godinama 20. stoljeća zaključio da je sebstvo (identitet) uopćeni drugi.⁷

Tako smo s psihološkoga skliznuli na genetsko i socijalno-psihološko područje, a s ovoga na sociologijsko i socijalno-lingvističko razmatranje pojma identiteta, u kojemu se isprepleću raznolike metode

⁶ U *Filozofskim istraživanjima* L. Wittgenstein tvrdi da ne postoji privatni jezik, jer da bi bio jezikom, sustav znakova mora biti razumljiv drugima i u uporabi drugih.

⁷ Usp. G. H. Mead, *Mind, Self and Society (Um, osoba i društvo)*. Zagreb: Jesenski i Turk, 2003.

i brojna sadržajna određenja. Tu pripovijest još dodatno zamućuje filozofijska uporaba toga pojma.⁸ Ukratko, premda je domišljanje identiteta jedan od najstarijih filozofijskih poslova, u njemu se do danas nije ništa bitno promijenilo: baratanje pojmom je baratanje domišljenom biti (esencijom) predmeta, temeljenom na definiciji koja se gradi na rodnom pojmu i specifičnoj razlici u odnosu na ostale srodne ili slične predmete. Bit (*ousia*) je Aristotel odredio kao ono što je jednako samome sebi, odnosno kao »ono što bijaše biti«. Neki predmet uistinu jest ono što je bio. Tako je tradicionalno-filozofijski shvaćena bit, nešto slobodnije shvaćena kao identitet, ključno obilježena svojim prošlosnim karakterom.

Kako zbog krajnje raznorodnosti i formalne difuznosti, tako i zbog sadržajne neuhvatljivosti, methodske pomiješanosti i filozofijski istaknute prošlosne obilježenosti pojam osobnog identiteta čini mi se neproduktivnim pa, bez obzira na njegovu učestaluu uporabu, radije rabim neki »zamjenski« pojam, govorim o osobi (*personi*) ili o karakteru.

2.

Da bismo se dobro razumjeli, potrebno je precizno se izražavati, odnosno koristiti se što je moguće jasnije definiranim pojmovima. Tako bi trebalo biti i s riječju identitet. Rijetki su danas kreacionisti koji će negirati dinamičnu narav identiteta. U ovome slučaju kreacionisti su zapravo pristali na poimanja evolucionista i njihova gledanja na razvoj čovjekova identiteta. Bez obzira na razlike u shvaćanju mjere u kojoj ljudska priroda sudjeluje u tvorbi ljudskog identiteta, gotovo nitko više nije u stanju proturječiti dinamičkom poimanju čovjeka i ne priznavati razvojnu narav ljudskog identiteta: nastanak identiteta je nepobitan proces.

⁸ O nekim aspektima filozofijskog baratanja identitetom pisao sam u radu »Postoji li europski identitet? Neka filozofska razmatranja«, u: G. Flego i dr. (ur.), *Zbilja i kritika. Posvećeno Gaji Petroviću*. Zagreb: Antibarbarus, 2001.

Nasuprot tome, sama riječ »identitet« označava stanje, što je povezano s filozofskom implikacijom prošlosti istoga pojma. Ta statičnost identiteta, ne samo u hrvatskome jeziku,⁹ dodatni je razlog za nekorištenje ovoga pojma.

Viševrne su implikacije filozofskog pojma identiteta. Riječi, pa tako i pojam identiteta, simboli su kojima čovjek označava predmete, događaje, procese, osjećaje i dr. No pravila i postupci koji vrijede za čovjekov odnos prema predmetu katkad ne vrijede i za čovjekov odnos prema sebi. Kada počne govoriti o sebi, posebice o svojem »identitetu«, čovjek se počinje pitati što je to što on/ona uistinu jest, počinje se pitati o vlastitim odredbenim elementima. Bez ikakve ambicije da ovdje otpočnem, a još manje da zaključim suptilna i složena antropološka istraživanja, ograničit ću se tek na jedan aspekt (filozofijskih) rasprava o čovjeku. Uvjerenja sam da je ljudsko biće eminentno stvaralačko te da ljudska kreativnost počiva na umu, pamćenju i mašti. Posebice iz rakursa pamćenja postavlja se pitanje koja je vremenska dimenzija ključna za ljudsko biće – jesu li to prošlost, sadašnjost ili budućnost? Ili su pak sve tri jednakopravne?

Podosta je rašireno – konzervativno – uvjerenje da je prošlost odredbena za ljudsku egzistenciju, da prošlost uvelike utječe na, a vjerojatno i određuje, misli, doživljaje i odluke ljudi, da prethodne generacije pritišću ramena aktualnih – ukratko *historia est magistra vitae*. Taj je stav impliciran i u tvrdnjama o važnosti povijesnih znanosti i njihova proučavanja, kako za samorazumijevanje čovjeka tako i za sposobnost meritornog odlučivanja o sebi i drugima. A on, gotovo deterministički, znači da naša – pojedinačna, ali i kolektivna – prošlost određuje naše sadašnje, ali i buduće postupke.

Ove teze, o prošlosnoj određenosti čovjeka, suobrazne su onima naturalnog determinizma, da ljudska priroda neprevladivo određuje ljudske egzistencije. Nesumnjivo je da karakteristike »ljudske prirode«, i samog organizma, obilježavaju, a neke i određuju, načine ljudskog funkcioniranja, no u oba navedena slučaja postavlja se pitanje da li je

⁹ Jednako je s njemačkim, francuskim, engleskim i talijanskim pojmom identiteta.

za ljudsku situaciju¹⁰ ključna činjenica čovjekova fiziologijskog ustroja ili pak način vlastitog odnošenja prema njemu. Ako je čovjek biće koje gotovo ništa ne preuzima kao puku i neposredovanu prirodost već prirodu prerađuje i prilagođava svojim potrebama, ako si, u suradnji s drugima, proizvodi i izrađuje sredstva za život i uređuje uvjete i načine na koje to obavlja, ako je tokom povijesti mijenjao ukuse, načine osobnog i kolektivnog života, ako su kultura (materijalna i imaterijalna) i politika eminentno ljudski proizvodi, ako su umjetnost, znanost, tehnika i dr. suvremeni oslonci (pa i mnogo više od toga) ljudskog postojanja, i ako su spomenuta postignuća izrazi ljudske inovativnosti odnosno stvaralaštva, tada se može zaključiti da ljudi stvaraju uvjete svojega postojanja. »Stvarati« je mnogoznačan glagol koji iskazuje uspostavljanje neuspostavljenoga, nastajanje još-ne-postaloga. Stvara se ono što (još) ne postoji, ono čime se »proširuje« sadašnjost, ono što još nije, već tek (na)dolazi iz budućnosti. Stoga, ako se prihvati teza o (generički shvaćenom) čovjeku kao stvaralačkom biću, tada slijedi i teza o čovjeku kao biću budućnosti, otvorenosti, slobode¹¹. A tada se postavlja pitanje je li čovjek – ponajprije – biće prošlosti ili biće budućnosti? Određuje li ga bitno ono što je već bio ili pak ono što nastoji postati?¹²

Prisutna je sklonost da se umjesto identiteta upotrebljava riječ (imenica ili glagol) koji će označavati trajanje i proces: identificiranje, identificirati. No identificiranje (npr. leša) ili pak poistovjećivanje (s idealom svojega jastva, npr. s ocem ili majkom¹³) znače nešto

¹⁰ *Conditio humana*, kako je naziva H. Arendt, je situacija kojom ljudski rod stvara uvjete svoje egzistencije. Vidi: H. Arendt, *Vita activa*. Zagreb: August Cesarec, 1991.

¹¹ M. Merleau-Ponty (usp. *Fenomenologija percepcije*. Sarajevo: Veselin Masleša, 1978) tvrdi da je glavna odrednica čovjeka sloboda ona sloboda koja se zariva u budućnost – isto, str. 450. i dalje.

Na budućnosnom karakteru ljudskoga vremena kod nas je inzistirao M. Kangrga, u: *Praksa, vrijeme, svijet*. Beograd: Nolit, 1984.

¹² O postajanju (Werden) kao temeljnoj kategoriji Hegelove filozofije usp. E. Bloch, *Subjekt-objekt*. Zagreb: Naprijed, 1975. O nastajanju još-ne-bivstvjućeg usp. i Blochovo djelo *Zur Ontologie des noch-nicht-Seins (Prilog ontologiji još-ne-bitka)*. Frankfurt: Suhrkamp, 1961.

¹³ Usp. S. Freud, »Ja i Ono«, u: *Budućnost jedne iluzije i drugi spisi*. Zagreb: Naprijed, 1986.

drugo od onih sadržaja koji se žele iskazati riječju »identitet«. Dakle sadržajno ispunjenje riječi »identitet« teško je prihvatljivo iz rakursa želje i potrebe da se njome iskaže dinamična narav ljudskoga bića, odnosno proces njegova nastajanja.

3.

Uvjeren sam da su dva ključna, nerazriješena, a možda i nerazrješiva filozofska pitanja, ne samo u mediteransko-zapadnome krugu: kako iz »jest« izvesti »treba« i kako od »ja« nastaje »mi«. Ako pod »mi« razumijemo neki kolektivni identitet, i s razumijevanjem te kovanice nalazim povećane probleme.

Ljudski su kolektivi različitih vrsta i struktura, no ponajčešće je za razlikovati zajednicu i društvo. Tradicionalna zajednica¹⁴ razumije se kao veza među ljudima koja je najbliža onoj krvnoga srodstva, dok se društvo (asocijacija, udruga) poima kao udruženje slobodnih ljudi temeljem njihovih interesa ili pak vlastitih volja. Zajednica je najbliža apriorno složenom i zapravo biološkom kolektivu porodice (zajedničkoga poroda), dok se društvo (npr. društvo za zaštitu ptica pjevica, sportsko društvo) temelji na udruženim slobodnim voljama i vlastitim odlukama njegovih članova.

Dvije spomenute vrste ljudskih kolektiva sugeriraju i načine njihovih tvorbi, kao i strukture odnosa pojedinaca u njima. Zajednica – načelno – povezuje ljude temeljem njihovih apriornih veza i usmjerava ih (ili prisiljava) u smjeru održavanja i unapređenja zajedničnosti. U velikom broju egzistencijalnih situacija kohezija zajednica proporcionalna je odricanju od vlastite osobnosti ili – tematski govoreći – zamjenom jednog identiteta (osobnoga) drugim (zajedničkim). Zajednica privoljava svoje članove na introjekciju, na pounutrenje onog zajedničkoga, ili ih na zajedničnost prisiljava pravilima, nasiljem, terorom.

¹⁴ Usp. F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft* (Zajednica i društvo).

Društvo u užem smislu riječi razumijem kao novovjeki iznalazak ekonomske i političke provenijencije, kako se javlja u sintagmi civilnog ili građanskoga društva. Ono počiva na slobodnoj volji građana, koji se udružuju radi ostvarenja dogovorenih i ugovorenih ciljeva. Član društva se nužno ne odriče svog osobnog identiteta, već ga, kada uspije u svojim nakanama, potvrđuje među ljudima te na taj način stječe društvenu afirmaciju osobnosti, odnosno postaje prepoznatljiva ličnost i priznata osoba.

Stoga je, kada govorimo o kolektivnim identitetima, potrebno precizirati o kojoj i kakvoj vrsti kolektiva je riječ te o tipu odnosa među ljudima koji su na djelu u odgovarajućem kolektivu. Svaki član društva je društveno polivalentan i svatko od nas je osebujna mješavina različitih poslova i funkcija koje obavlja u profesionalnom i privatnom životu: netko može biti npr. kanadska državljanka turskoga podrijetla, kršćanske religije, direktorica banke, poznata sviračica violine, strastvena planinarka, majka dvaju sinova i jedne kćeri...

Najrasprostranjeniji oblici kolektivnog identiteta su rod, nacija i religija. Riječ je o tipu kolektiva koji – tradicionalno – smatramo zajednicom. Riječ je s jedne strane o pripadnosti velikim kolektivima kojima različiti pojedinci mogu pripadati na sebi svojstvene i različite načine, ali riječ je i o učestalu stereotipu uguravanja pojedinaca u neke zajedničke okvire, često opterećene predrasudama, odnosno pripisivanja pojedincima karakteristika (»identiteta«) s kojima oni nemaju ništa, ili gotovo ništa zajedničkog. Vrlo često takvim se kolektivnim identifikacijama vrši nasilje nad pojedincima,¹⁵ čime se ljude reducira na stereotype i svodi na šablone. Uz to, riječ je i o uni-formiranju, pojednostavljujućem jednodimenzioniranju ljudi na njihov tobožnji kolektivni identitet.

Iz ovih bi tvrdnji bilo pogrešno zaključiti kako smatram da ne postoji nikakvo zajedništvo, nikakav kolektivni identitet, kako ne postoje npr. nacija, religija, rod. Smatram da je svatko od nas pod brojnim

¹⁵ Usp. A. Sen, *Identity and Violence*.

Slične teze zastupa i A. Maalouf, *U ime identiteta. Nasilje i potreba za pripadnošću*. Zagreb: Prometej, 2002.

utjecajima mnoštva drugih pojedinaca i kolektiva, ali jednako tako smatram teško dokazivim da ijedna kolektivna karakteristika, ijedan segment zajednice odnosno tako sastavljenog kolektivnog identiteta bitno obilježava ikojeg pojedinca/ku koji/a ga dijeli.

Da bi takvo što bilo moguće, trebalo bi kolektiv organizirati na takav način da njegovi članovi u njemu sudjeluju dragovoljno, dogovorno uređuju međusobne odnose, zajednički odlučuju o sadržajima i načinima djelovanja te da u njemu i pomoću njega zadovoljavaju svoje potrebe, odnosno ispunjavaju osobne preferencije i vlastite želje. Govoreći s kasnim J. Rawlsom, to bi trebala biti neka vrsta »liberalne zajednice«. No kako se i ona sastoji od različitih pojedinaca, ključno je pitanje da li ljudi, u bilo kojoj vrsti udruge, žele i mogu prevladati osobne razlike i potpuno se predati kolektivnom identitetu, odnosno da li i u liberalnoj zajednici, među dragovoljno udruženim (točnije: ozajedničnim) ljudima, prevladava ono kolektivno ili su oni i dalje prije svega međusobno različiti pojedinci. Isto pitanje možemo postaviti i na drugačiji način: možemo li u dobu svekolike individuiranosti govoriti o kolektivima u kojima bi pojedinci, dijeleći kolektivni identitet, uvelike bili identični? I ne treba li na protupitanje – zar nismo upravo u vrijeme masovne potrošnje, »masovnih društava«, masovnih medija, pa i masovne psihologije primorani baratati kolektivnim identitetima – odgovoriti konstatacijom o neporecivu postojanju osobnog izbora o tome što ćemo trošiti, kako ćemo se organizirati, koje ćemo medije čitati, slušati i gledati? S »masovnom psihologijom« situacija postaje znatno složenija. Ovo su neki od razloga na temelju kojih se mogu vidjeti poteškoće s jednoznačnom uporabom, pa i sa znanstvenim baratanjem kolektivnim identitetima.

4.

Nakon raznovrsnih diskusija o naravi moderne, potaknutih najezdom radova o postmoderni, na dnevni red teorijskih rasprava nahrupile su dileme o globalizaciji. Brojne teorije i njima spominjane društvene pojave upućuju na globalnu međuovisnost ponajprije različitih grana

privređivanja, što rezultira brojnim promjenama u načinu funkcioniranja osobnih i korporativnih poslova, kompanija ali – napose – i nacionalnih država i njihovih ingerencija, njihova »suvereniteta«. Ukratko, poslovanje globalnih kompanija gotovo je posve internacionalizirano, premda se uvijek zbiva u nekom određenom prostoru neke određene države. Tako npr. sjedište kompanije može biti u jednoj državi, sirovine se mogu kupovati izvan sjedišta kompanije i prerađivati na trećim mjestima, takve prerađevine mogu biti sklapane u cjelovit proizvod na četvrtim lokacijama, a prodavane iz nekog centra koji se nalazi u nekoj petoj državi. Jednostavno, ulagači nalaze najisplativije lokacije i uvjete rada, no da bi takvo što bilo moguće, nacionalna zakonodavstva trebaju omogućiti takve poslovne operacije. Dodamo li tome i podatak o stalnom porastu inozemnih investicija, postaje sve jasnije da se veliki poslovi internacionaliziraju te da nacionalne države gube dio svojih ingerencija¹⁶. Suvremeni – globalni – način poslovanja tek je jedan od pokazatelja promjena u dosegu kompetencija nacionalnih država, odnosno preseljenja tih kompetencija u međunarodne – bilo međuvladine, bilo »privatne« – organizacije. Jedna od posljedica tih složenih procesa je gubitak tradicionalnih ovlasti nacionalnih država nad »nacionalnim« teritorijem. Prenošenjem dijela ingerencija iz nacionalne države na globalne organizacije (kao što su UN, UNESCO, Svjetska zdravstvena organizacija, Svjetska banka, Međunarodni monetarni fond, G7, G20 i dr.) gubi se i dio »nacionalnog suvereniteta«, a internacionalizacijom proizvodnje i dio »nacionalnog identiteta«: ako npr. kompanija x, višedesetljetni nacionalni ponos države A, svoje proizvode proizvodi u državama B, C i D, pa na njima više ne može pisati »produced in A«, tada otpada dio tog – nacionalnog – ponosa i uz njega vezanog nacionalnog identiteta. A tome je često slučaj. Ako smo svjesni ekonomske nesamodostatnosti¹⁷ i podsjetimo se da npr.

¹⁶ S. Sassen, *A Sociology of Globalization (Sociologija globalizacije)*. New York: W. W. Norton & Co., 2007.

Usp. također M. Hardt i A. Negri, *Empire (Imperij)*. London: Harvard University Press, 2000.

¹⁷ Već početkom 19. stoljeća Fichteova maštanja o ekonomskoj samodostatnosti bila su zastarjela. Usp. J. G. Fichte, *Der geschlossene Handelsstaat. Ein philosophischer Entwurf... (Zatvorena trgovačka država. Filozofski nacrt...)*. Leipzig: Felix Meiner, 1988.

slušamo francusku glazbu s »američkog« iPod-a proizvedenog u Kini pomoću slušalica iz Indije, vozimo talijanski automobil benzinom prerađenim u Sloveniji iz libijske nafte i »obuvenim« u njemačke pneumatike, obućemo u Hrvatskoj sašiveno odijelo od kineske tkanine, na roštilju spravljenu talijansku ribu list prelijevamo grčkim maslinovim uljem i začinjamo kineskim češnjakom itd., malo je osnova za tradicionalni nacionalni ponos i uobičajeni nacionalni identitet.

Kultura dobrim dijelom tvori nacionalni identitet. Proces socijalizacije prožet je – pretežito tradicionalnim – vrijednostima određenog podneblja, u razdoblju primarne socijalizacije na socijalizirane djeluju roditelji, škola, ulica, crkva, elektronički mediji, ali i krajobraz, arhitektura, lokalni običaji. No pitanje je što je danas ostalo »autohtono« od svega toga. Nije li svatko od nas, tko je imalo čitao i imalo putovao, mnogo više građanin svijeta no stanovnik svojega mjesta, ma gdje stanovao i živio? Nije li sekundarna socijalizacija prekrila i preradila slojeve primarne socijalizacije? Nismo li pročitali, bez obzira jesmo li Hrvati, Francuzi, Amerikanci ili Španjolci, deset puta više inozemnih pisaca no domaćih, gledali mnogo više inozemnih filmova nego domaćih? Slušali mnogo više inozemnih kompozicija i interpreta no domaćih? Nismo li se mnogo više načudili dalekim gradovima, pejzažima i običajima no poznatim domaćim fenomenima? I na kraju – nije li kultura postala svjetska i na taj način nadomjestila dio nacionalnog identiteta?

Ostao je, dakako, jezik. On je supstancija primarne socijalizacije, vrlo često i sekundarne, on je, svojom simboličkom i semantičkom strukturom, nosilac cjelokupnog značenja. Nije li, stoga, »materinji jezik« presudan za identitet svakoga od nas kao i za nacionalni identitet?

No nakon ovladavanja »materinjim jezikom« dobar dio ljudi u razvijenoj svijetu nauči i služi se barem još jednim stranim jezikom. Oni koji odlaze na (privremeni ili stalni) rad u inozemstvo, »materinji jezik« zamjenjuju stranim pa je pitanje ima li na njihove egzistencije

O tome svjedoče s jedne strane spisi klasičnih politekonomista, a s druge Marxovi argumenti o nastanku svjetskoga tržišta.

snažniji utjecaj primarna ili sekundarna socijalizacija. Postavlja se pitanje koji je njihov (nacionalni) identitet. Je li to prvi, ili drugi, ili osebujna mješavina oba?

No i oni koji ne odlaze na rad u inozemstvo a rade na međunarodnim poslovima ili pak u velikim korporacijama, koje npr. posluju u nekoliko država na nekoliko kontinenata, poslovno često komuniciraju na engleskom. Uz to, svatko tko je za svoju profesiju odabrao znanstvena istraživanja bilo koje vrste, iz bilo koje države dolazi (osim ako nije s engleskoga jezičnog područja) pročitao je više djela i rasprava na stranom no na »materinjem jeziku«. Tako u mnogim aspektima suvremene egzistencije otpada i »materinji jezik« kao čvrsti kriterij socijalizacije i postojani temelj nacionalnog identiteta.

Uz to, danas je posve jasno da ne živimo monokulturne živote. Njih se živjelo jedino u doba feudalne zatvorenosti u neposrednu okolinu, zabrane kretanja i povećane nepismenosti, dok su svi ostali oblici života obilježeni kakvom-takvom, danas sve intenzivnijom, komunikacijom i razmjenom informacija. Nije li kultura oduvijek značila upoznavanje drugačijeg i drugog i sobom nosila multikulturalizam? Nije li današnji razvedeni multikulturalizam nadomjestio obrasce tradicionalne nacionalne kulture? Nisu li naša djeca, deset i petnaestgodišnjaci, ne samo ilustracije već i dokazi tih promjena?

U vrijeme vrlo razgranate umreženosti i krajnje brze komunikacije, komuniciranje s drugačijima, odnosno upoznavanje drugih kultura te prakticiranje nekih »stranih« običaja (transcendentalna meditacija, yoga; sveprisutnost američkog *fast fooda*, ali jednako tako rasprostranjenost hranjenja ljudi zapadne hemisfere u kineskim, indijskim, tajlandskim i dr. restoranima, slušanje glazbe i gledanje filmova raznonacionalnih autorica i autora i raznonacionalnih produkcija, čitanje djela indijskih, kineskih, japanskih, latinskoameričkih, afričkih autorica i autora, nošenje »japanki« i dr.) tek su površinske manifestacije multikulturalnosti. Kojeg li su (nacionalnog) identiteta ljudi takvih egzistencija?

Prikazujući svoju mnogonacionalnu (Libanonac i Francuz) i multikulturalnu (arapske, turske, francuske, američke provenijencije) situaciju, A. Maalouf primjećuje: »Svaka od mojih pripadnosti

povezuje me s mnogim ljudima; što su pripadnosti koje uzimam u obzir brojnije, to se moj identitet pokazuje posebnijim.«¹⁸ Iz vlastitog životnog iskustva, ali i onoga brojnih ljudi suvremenoga svijeta, Maalouf predlaže svojevrsnu definiciju identiteta: »Moj identitet je ono da nisam istovjetan ni sa jednom drugom osobom.«¹⁹ Tako poiman identitet je iskazana razlika.

Ne bih znao iz pojedinačnih razlika koagulirati kolektivno poistovjećenje, naime cjelinu nekog kolektivnog identiteta.

¹⁸ A. Maalouf, *isto*, str. 22.

¹⁹ *Isto*, str. 16.