

Ivo Paić

## NACIONALNI SAN, TRANZICIJA, GLOBALIZACIJA: OBRISI PROMJENA IDENTITETA

U ovim ću obrisima promjena identiteta naznačiti jedan put prema sjecištu i mimoilascima *diskursā* nacionalni san, tranzicija i globalizacija, a u zahvatu pitanja: što se u tom sjecištu i mimoilascima *dogāda* s konstrukcijom identiteta prožetom *iskustvom* nacionalnoga sna i zbilje njegova ispunjenja? I. Smjerom jedne poticajne i smislovima bogate Dahrendorfove rečenice opisat ću dva prizora ispunjenja nacionalnoga sna: nakon svega »nacija je opet tu, s njom i nacionalna država i to ovdje, usred Europe, u Njemačkoj« (1990: 823); rečenice kojoj bi i Hrvati mogli dometnuti: nakon svega, nacionalna je država tu, s njom i hrvatska nacija, ovdje, neki bi rekli na Mediteranu i/ili u Srednjoj Europi, a neki na Balkanu, na zapadnom Balkanu — ali kako bilo da bilo, u Hrvatskoj nedvojbena! U oba je slučaja riječ o nečemu za što je uobičajeno da se označuje metaforom *nacionalni san* i o raširenu uvjerenju da je san *ispunjen*; štoviše, o pomisli da je *zbilja* njegova ispunjenja dospjela nadomak *konačno* zaokružena nacionalnoga identiteta. U izdvojenom primjeru i njegovu dometku jedan je san polustoljetni: novo državno i nacionalno ujedinjenje Nijemaca; drugi je označen višestoljetnim: Hrvati su stekli samostalnu državu. Nekoliko poredaba hrvatskoga i njemačkoga nacionalnog sna pridonijet će spoznaji razmjera promjena u trima vremenskim protežnostima egzistencije *naroda* (a ne tek neke »zemlje«) zahvaćene *tranzicijom*. II. Izgled problemskog polja preobrazbe identiteta ovisi o motrištu i njegovu obzoru. U jednom se razvija *deduktivni slijed* od globalizacije i globaliziranoga kapitalizma do tranzicije, nacionalnoga sna i zbilje njegova ispunjenja. Slijed slijedi shvaćanje vremena/prostora u vladajućim odredbama globalizacije. Ono dovodi u pitanje *vladajuću strukturu vremena i prostora* nacionalnog sna i njegova ispunjenja. U drugom se obzoru na očitovanje izaziva *iskustvo svijesti* toga sna i te zbilje u dodiru s *iskustvom kretanja* kojemu su nacionalna društva tek jedna od referentnih točaka globalnog polja smanjena/stiješnjena svijeta i razvitka svijesti o svijetu kao cjelini (Robertson, 1992: 9).

### I.

1. *Što nam sada određuje život?* U desetljeću ispunjenja spomenutih snova prostore govora zaposjedala su dva optjecajna naziva: *tranzicija* i

*globalizacija* (Robertson, 1992: 8—9). Pridjev »tranzicijski« u jednu klasu pojava povezuje zemlje koje su u mnogo čemu različite tako što ih uvodi u skup nastao zbrajanjem, manje pak »uniranjem« koje uzima u obzir ono što pripada i skupu »postsocijalistički« i skupu »kapitalistički« (usp. jedno »dječje prisjećanje«; Lacan, 1986: 225). Što je u jednu klasu zbrojeno, to može steći pričin uniranoga, a pripadnost skupu »postsocijalistički« može svijesti vrijediti kao odnos tako kategoriziranih država, štoviše *samih naroda*, a ne kategorija — unatoč uvidu da »kategorizacija može biti važnija kategorizatoru nego kategoriziranima« (Jenkins, 1996: 86). Tranzicija bi trebala biti prevladavanje urušene socijalističke konstrukcije zbilje demokracijom, modernizacijom, privatizacijom, tržištem i drugim vrijednostima preko kojih razvijeni Zapad legitimira suvremenost i poopćivost svojih vodećih ideja, institucija i medija povezivanjem legitimirajućeg djelovanja kapitalističkog »pukog fakticiteta« i neekonomskih legitimirajućih simbola (usp. Berger, 1995: 238); te vrijednosti prema tranzicijskim zemljama dobivaju oblik obećanja, uvjeta, zahtjeva, uputa različite *performativne snage* i *mjerila* uspješnosti tranzicijskog kretanja, njegove *svrhe* i njegova *cilja*. *Globalizacija* se uglavnom razumije »konzekvencom modernosti«, »zapadnog projekta modernizacije«, likom »globalnog ljudskog stanja« (Robertson, 1992: 26); ona je, tvrdi se, »pile i jaje«: vođena je novom tehnologijom i upravlja novom tehnologijom koja omogućuje globalno djelovanje (Tapscott, 1996: 65) — pri čemu *štostvo* te tehnologije ostaje posve nemišljeno i zatrpano pravom naplavinom nekritičkih opisa njezinih učinaka. Također su jaki učinci širenja i vladavine globalizacijskog procesa na svakodnevicu, posebice u razvijenim zemljama; globalizacija je istodobno stvaranje novih *transnacionalnih sustava moći* i *preoblikovanje ustanova društva u kojemu živimo* (usp. Giddens, 1998a: 33). U takvu shvaćanju odrješito se tvrdi: *ona »je jednostavno ovdje i određuje način na koji živimo. Točka. Mi je moramo pretvoriti u našu prednost«* (Giddens, 1998b: 37) tu gdje danas živimo, a živimo »u globalnom kapitalističkom društvu *bez alternativa...*« (Giddens, 1998b: 36). Izgleda, dakle, da globalizacija određuje naš život poput rada i produkcijskih snaga u proizvodnoj paradigmi ili kao za vladavine kapitala — nužnog povijesnog oblika rada prve modernizacije. Zato oni narodi koji smatraju da su u proteklom desetljeću ostvarili svoj nacionalni san (imaju svoju državu!), sada djeluju suvremeno u globaliziranom prostoru/vremenu, koliko prihvaćaju i odjelovljuju vrijednosti globaliziranog kapitalizma i njegova mjerila uspješnosti tranzicijskog kretanja. Tu, čini se, ništa nije neobično: riječ je o odnosima koji *odgovaraju jednoj očitovanoj tendenciji i smjeru kretanja vremena*. I doista, prema Fredricu Jamesonu, nitko ozbiljan ne razmatra moguće alternative kapitalizmu i »čini se kako je lakše zamisliti 'kraj svijeta' nego puno skromniju promjenu načina proizvodnje« (Žižek, 1998: 66). Zapravo, načina proizvodnje života! *Tako se*

diskursu jedne tendencije kretanja »problem tranzicije« *pokazuje* naravnim, logičnim i misaono lagano rješivim. Međutim, sljedeći i naizgled jako udaljeni prizori ispunjenja nacionalnoga sna — jedan u središtu globaliziranoga kapitalizma, drugi na njegovu rubu — otkrivaju kretanje koje globalizacijski diskurs prekriva kao da pojedinačno naprosto postoji, pak ne da egzistira u nekom modusu »propalosti« i moguće odlučnosti koja posvjedočuje univerzalnost pojedinačnog i kontingentnog.

**2. Uvod u prvi prizor.** Dahrendorfovom rečenicom počinje prikaz rezultata istraživanja povijesti pojmova »nacija« i »nacionalizam« u njemačkim leksikonima od ujedinjenja (1871.) do povratka »nacije« u tijek živih rasprava pred novim ujedinjenjem 1990. (Bärenbriker i Jakubowski, 1995). *Je li i »nakon svega« moguć povratak prošlom razumijevanju nacije?* — pitaju se istraživači mijena dvaju pojmova u četiri momenta njemačke povijesti: Carstvo, Weimarska Republika, Treći Reich i poraće. U Njemačkom Carstvu »nacija« je zajednički život, mišljenje, osjećanje i djelovanje ljudi u zbilji ispunjena nacionalnoga sna: »neograničeni državni život« jest prostor egzistencije poosobljene nacije; takvu shvaćanju *kozmpolitizam* je beskorisno posvemašnje svjetoljublje (Bärenbriker i Jakubowski, 1995: 202). Nacija postaje »zajedništvom državljana«. Konstrukcija nacionalnoga identiteta nastaje na okosnici zahtjeva *služenja novoj državi*. Weimarska Republika *preopisuje* tu konstrukciju, pa u istim leksikonima postaje *upitan* nacionalni identitet usisan u neograničeni državni život te je potrebno uspostaviti *ravnotežu* između nacije i države (Bärenbriker i Jakubowski, 1995: 205—207). Na početku trećeg započinjanja nacionalsocijalizam utemeljuje naciju, narod, na rasnom *zakonu*. Ostvarivanje nacističkoga sna odmah zahtijeva *teror* Nijemaca nad Nijemcima i svakog Nijemca nad sobom: svatko se mora prepoznati u rasnom zakonu identiteta. On se upisuje u Nijemce koji još ne žive po *zakonu njemstva*; u skladu s njemstvom živi Nijemac koji je osviješten jer nedvojbeno zna i/ili pokazuje da zna: »linija između Židova i ne-Židova povlači se *teoretski* i upravo nesmiljenom žestinom, čak i tamo gdje državno-političko držanje onih prvih ne daje razloga za prigor« (Brenner, 1992: 243). Ta se granica čuva i brani čisto *tehnički*, bešćutno: Židov umire jer »moj zakon tjera u smrt njega koji ne spada pod moj zakon« (Lyotard, 1991: 63); kao u kakvu *hard-boiled* detektivskom romanu: »ništa osobno« — (nečiji) zakon te ubija, ne ja; tvoja je smrt zakonita zato što tvoj život nije zakonit (usp. Lyotard, 1991: 106). Diskurs takvoga njemstva ne može prijeći vlastitu granicu niti se može prijeći njegova granica: rečenica rasnoga zakona jest *posljednja* i ne može se *nastaviti* (v. Lyotard, 1991: 14). *Ništenje* toga smrtonosnoga diskursa bitan je sadržaj samo-oslobodilačke katarze njemačkoga naroda, njegova izvlačenja iz poretka jednoga diskursa kao *jedinog poretka* u kojemu je njemstvo moguće; to je put ništenja *općeg apriorija* i uspostave historijske *relativnosti* vlastita nacio-

nalnoga diskursa, »'historijskih apriorija' kojih pluralnost već uključuje njihovu relativnost« (Frank, 1994: 235).

**3. Vrijeme/prostor nacionalnoga sna »ovdje, usred Europe«.** Dahrenedorfova rečenica godine 1990. pada u sjecište triju vremenskih protežnosti života njemačkoga naroda. U njemu se stječu: *preopisi* njemačkoga nacionalnoga sna u momentima/prijelomnicama povijesti; promjene *značenja* »usred Europe« ovisne o višekratnim preopisima i razlikama zbilje prvog (1871.), drugog (Weimarska Republika), trećeg (Treći Reich) i četvrtog ispunjenja nacionalnoga sna (1990.); *promjene mjerila europskoga, europsstva* (usp. Gadamer, 1997; Valéry, 1997; Husserl, 1990; Krleža, 1972; Derrida, 1999...) i *njemstva* (v. Adorno, 1981: 128—137) te uvid da »visinski pogled na jedinstvo Zapada« postoji tek od sredine 18. stoljeća (Frank, 1994: 190); u njemu se stječe i spoznaja da »usred Europe« nije isto u današnjem globaliziranom kapitalizmu i u Europi nacionalnih država neupitna suvereniteta, a ljudskih prava i demokracije kao strogo unutarnjih pitanja; pa nadalje: uvidi da stvarno značenje rehabilitiranih pluralnih diskursa u zahvatu historijskih apriorija nije neovisno o širećem globalizacijskom diskursu i diskursu globaliziranog kapitalizma u granicama kojega je i »usred Europe«; u stjecaj ulazi i iskustvo mijena *vremena* u diskursnim poređcima koji tu »usred Europe« stvarima daju »nešto poput njihova unutarnjeg zakona« (Foucault, 1994), koji djeluju preko granica globaliziranog kapitalizma prema nacionalnim identitetima u tranzicijskim zemljama; konačno: stjecaj promjenjivih sastavnica (koje sudjeluju u re-konstrukcijama i preopisima identiteta) nije shvatljiv ideji o *postojanosti* nacionalnih identiteta ni mnijenju koje smatra da je identitet *zbroj* nekoliko izdvojenih *stalnih* značajki naroda/nacije ili njihova povijesnog odnosa. Kratko ću se osvrnuti na granice te ideje i takva mnijenja.

**4. Granice ideje i mnijenja o postojanju identitetu:** a) U ideji konačnih granica nacionalnoga identiteta već je »dokaz o zbiljskoj nazočnosti *beskonačnoga*, neograničenoga« i manjak spoznaje da znanje o oštroj granici »može biti samo ako je ono *neograničeno* s ove strane svijesti« (Hegel, 1965: § 60, primjedba). b) Ta ideja ne razlikuje pojavu i iskaz (podložan preopisima): u njoj se mni da je naše mišljenje i istraživanje usmjereno na *pojave*, a ne na »mogućnosti pojava«, što znači da promišljamo »o *vrsti* iskaza koju iznosimo o pojavama«, zato je naše razmatranje gramatičko (Wittgenstein, 1998: § 90). c) *Promjenjive granice* identiteta, diverziteta i kapaciteta prožimlju diskurs konstrukcija za koje držimo da odgovaraju na pitanje tko smo mi Hrvati, Nijemci...; vjerojatnost uspješnosti izgradnje političke zajednice trebala bi biti veća što je širi identitet, da bi se tako smanjio diverzitet (»ljudi s onu stranu«) i povećao kapacitet (mogućnosti) našeg djelovanja (usp. Pusić, 1995: 2, 3) — u igri toga trojstva identitet nije postojan. d) Ideja postojana identiteta može se osloniti na neki od prošlih preo-

pisa identiteta kao da je konačan, štoviše kao da je riječ o identitetu po sebi. Kad se takva ideja spoji s moći povlaštena tumača, dobivamo »opis nekoga drugoga o sebi« i postavke »prethodno pripremljena programa« koji nas uvlači u »naslijeđene jezične igre« (Rorty, 1995: 44), u započetak, pak ne iskušavanje mogućnosti samozapočimanja umjesto prepuštenosti tom pogledu koji »nismo izabrali sami, već nam je usađen« (Frank, 1994: 193). Tu leži i egzistencijalni smisao niječna ili potvrdna odgovora na pitanje »Je li i 'nakon svega' moguć povratak prošlom razumijevanju nacije?« — ne samo u Nijemaca!

**5. Preopisi nacionalnoga sna i identiteta opisom Drugoga.** Nije samo »usred Europe« promjenjivo mjesto što ga promašuju neke naslijeđene jezične igre. »Srednja Europa«, »Mediteran« i »Balkan« danas su nekim tranzicijskim zemljama izvan jezgre *globaliziranog kapitalizma* pravo diskursno poprište, bojište! Na njemu se križaju historijske mistike »Srednja Europa« sa starim i novim ideologijama nacionalizma i strogo desnih nazora, uključujući i antisemitizam i neofašizam u Istočnoj Europi. Takva Europa ne postoji bez *normativnih* značenja kakva se nadaju iz pojedinih pastiša autonomne kulturne sfere, prostora odvojena od Balkana, rimsko katoličko-habsburške Srednje Europe nasuprot pravoslavnoj i muslimanskoj tradiciji jugoistočne Europe (Delanty, 1996: 93, 94). Pritom se hoće srednjoeuropsku *a priori* legitimnost kao da je riječ o postojanju entitetu, a ne o *preopisivanju* kojim se prikriva *propisivanje*. Gdje caruje zadovoljstvo vlastitom postojanom biti (europskom, srednjoeuropskom, strogo nacionalnom), s pravom se naslađuje ironički um: »uživati ne odričući se, asketski biti rasakošan i pobožno činiti zlo« pripada biti austrijskoga, reći će Hermann Bahr, pjesnik s prijeloma stoljeća (usp. Kampits, 1994: 622). Ksenofobične snage (Matuškik i Westphal, 1995: 257—260) etničkog nacionalizma u svojoj konstrukciji ideje i pojma Srednja Europa žele steći legitimaciju vlastite kulturne i političke posebnosti (usp. Delanty, 1996: 93, 94). Stvaranje vlastite »udobne povijesti« (Brix, 1994: 732) kojoj *Drugi prijeći* ozbiljenje, povlačenje oštih granica posebnosti i isticanje vlastite vrsnoće, postiže se takvim opisima Drugoga, zapravo *propisivanjem* Drugome nečega što je pripisivač bio i čega se odriče, što taji, što jest i više ne želi biti, što — u zamišljivoj igri — zna da jest ili zna kako mu je, a neće / ne smije reći. A riječ je o starome »izumu«. Opisom despotskog Istoka Europljani su sebi osigurali ključeve tumačenja *vlastite sadašnjosti*; uživali su u tome da sami sebi otkrivaju istinu o svome vladaru, svome pokoravanju njemu, a sve zahvaljujući doskočici: *izmišljali su pogled za koji su govorili da je pogled stranca, pogled Drugoga* (usp. Grosrichard, 1988: 28, 30). Ta opisivanja Drugoga preopisuju (»ugađaju«) jedno skriveno drugo — a to smo *Mi!* To su prinosi *preopisima* nas Hrvata, Slovenaca ili Nijemaca kad iz važećeg pojma »usred Europe« opisuju Drugoga u nekom od spomenutih momenata vlastite

povijesti i u njima pojma »nacija« i »nacionalizam«. U simboličkom poretku koji dopušta međusobno razgovaranje i međusobno djelovanje svim subjektima koji se *socijaliziraju pod njegovom vlašću* (Frank, 1994: 235) — djeluje unutarnja oblikotvorna moć konstrukcije *identiteta i subjektiviteta* te načina na koji se izvjesne stvari *reprezentiraju* (usp. Hall, 1997: 6). I doista, od »viktorijanske ženstvenosti« i feminističkog diskursa, do kolonijalnog i postkolonijalnog diskursa, do eurocentričnog i etnocentričnog prisvajanja povijesti (koja Drugoga čine korisnim dijelom vlastite povijesti; usp. Biti, 1994: 131), do primjerice diskursa hrvatskoga nacionalnoga sna i hrvatskoga identiteta — stalno djeluju sile slabljenja ili učvršćivanja »poretka diskursa«: djeluju »diskurzivni mehanizmi« koji ograničuju to što uopće *može biti rečeno, u kakvu obliku, i što bi se trebalo smatrati pravim znanjem i pamćenjem* (v. Foucault, 1994: 14—15; Mills, 1997: 63).

**6. Uvod u drugi prizor.** Oblikovanje hrvatskoga nacionalnoga sna u spoju s *moći* također upućuje na »diskurzivne mehanizme«. Tzv. zvonimirska tema, kao okosnica diskursa hrvatski san, pokazuje se u prijedporima što vode monopolu tumačenja i snižavanju praga podnošenja razlika.<sup>1</sup> Taj je san jedno pokretalo ozbiljenja nacionalnoga i diskurs koji *iznutra, u odnosima moći*, preopisuje identitet; takvi odnosi zahtijevaju i opise unutarnjeg/vanjskog remetilačkoga Drugog. Njemački i hrvatski nacionalni san dva su udaljena, ali u dijelovima *strukture* bliska primjera (usp. Cremer i Klein, 1990: 37—44). Mitsku i ideologijsku strukturu hrvatskoga nacionalnoga sna čine povijesna predaja o *gubitku* (države narodnih vladara), legendarna predaja narodna *grijeha, kletve i kazne* (navodno ubojstvo kralja Zvonimira) i *očekivanje dobitka* — uspostava prvotnog stanja nakon duga iskušenja u vremenu/prostoru »ni-tu-ni-tamo«, tj. između djelomične i (očekivane) pune državnosti. Nacionalna je ideologija gubitak države vladara narodne loze označila tragedijom hrvatskoga *naroda*. Tako se jedan značajan moment prekida — utjecajem ideologijskih i dijela političko programatskih stajališta — protegnuo na cjelinu narodna života!<sup>2</sup> Diskontinuitet je tako upisan u

<sup>1</sup> U obrani Vjekoslava Klaića, koji Zvonimira nazva »slugom Grgura VII«, Izidor Kršnjavi piše: »Nečuveno je, što se sve u nas *ne smije kazati*«. Kako diskurs jedne legende — koja prožimlje nacionalni san — djeluje u narodu, i za današnje je prilike točno prije cijeloga stoljeća napisao Milivoj Dežman: »Svakomu pojedincu a i čitavom narodu drage su svijetle uspomene pa *i ne bile istinite* i svaki voli vjerovati u lijepu priču, nego gledati neumoljivoj istini u oči. Naročito što se tiče narodne povijesti, tu je *gotovo ubitačno* ustati protiv narodnih miljenika« (usp. Macan, 1990: 194, 198).

<sup>2</sup> Nasuprot tomu, »promjene koje se događaju početkom drugog tisućljeća, kad se mijenjaju politički odnosi i kad se gubi narodna loza, tzv. samostalnost itd. nisu katastrofa. Nikakve tragedije ne nastaju za *narod u cjelini* kad se mijesaju dinastije, a mladenci združuju poradi državnih razloga, a ne, eto, ljubavi. Što bi bilo, zaboga, kad bi se tako gledalo na povijest bilo koje europske države. Kad bismo s takva motrišta cijenili druge narode i njihove sudbine. Prestankom kraljevstva nije nestao hrvatski narod, nije nestala ni umjetnost, dakako, niti povijest« (Rapanić, 1996: 390).

*sam narodni život*, u nepregledan raspon njegova očitovanja. Razumljivo prošlostoljetno sabiranje snaga hrvatskoga političkog naroda *na cilj — državu* otvorilo je prostor nastajanju do danas neprevladanih deficita: suženjem polja interesa poglavito na državu i državotvornu misao, veliki je okup problema demokracije, građanskog društva i individualnih sloboda ostao po strani ili je u povijesnim i situacijskim nadodređenjima podveden pod masivan pojam naroda/nacije/države. Dometnu li se tomu deficiti *demokratske prakse* proteklih pedesetak godina (od 1970-ih strujanje suvremenih teorija u hrvatskom kulturnom prostoru bilo je iznad takve prakse) i snažno djelovanje državnih ideologijskih aparata u ovom desetljeću — dobit će se više pretpostavaka za zaključivanje o nedostatnim i sputanim kapacitetima *sociokulturnog kapitala* u zbilji ispunjena nacionalnoga sna (usp. Meštrović i Štulhofer, 1998).

**7. Mišljenja krize identiteta u granicama zbilje ispunjena nacionalnoga sna i preko te zbilje.** Krizni znaci identiteta i smisao tranzicijskih/globalizacijskih izazova, ne mogu se razumjeti dok svijest spokojno prebiva u *ovojnici* naslijeđena diskursa nacionalnoga sna, u granicama zbilje njegova ispunjenja *kao načelno konačne zbilje i iskustva koje drži da je bitno kretanje dovršeno*. Međutim, ta konačnost i dovršenost, pravi je početak: tek kretanje što ga svijest nacionalnoga sna i identiteta »provodi na samoj sebi« — što Hegelu znači na svome *znanju* i na svome *predmetu* — »ukoliko odatle proizlazi novi istiniti predmet« jest *iskustvo* (Hegel, 1952: 73). Svijest nacionalnoga sna i zbilje njegova ispunjenja ne može probiti vlastitu ovojnicu bez nasilja nad sobom; istom tako ona priječi preobrazbu te *žive zbilje* u osamostaljen govor baštinjena nacionalnoga mita — u mitosferu, te osamostaljen govor ideologijskih preoblika te zbilje — u ideosferu (usp. Paić, 1991: 91—93; 1997: 78—90). Izostankom takva kretanja *odgađa se* oslobađajuća *drama svijesti* nacionalnoga identiteta. U napetosti između odgode i oslobađanja jesu i dva nosiva stava jedne ankete o identitetu Matice hrvatske u trećem tisućljeću (!) i o hrvatskome identitetu na pragu trećeg milenija (*Vijenac*, 30. 10. i 13. 11. 1997). Kroz anketu se ne provlači vodeće izričito pitanje koje bi otvorilo vidik u dramu svijesti čije ushićenje ispunjenjem nacionalnoga sna presijeca anketa-pitanje o identitetu: 1. Najviši stupanj suglasnosti sudionika izražava tvrdnja da je vjekovni san Hrvata ispunjen, »a to je suverena i samostalna država ostvarena u naše dane« (Josip Bratulić, *Vijenac*, 13. 11. 1997). Tvrdnja je dovoljno određena u vrijeme proglašenja hrvatske državne neovisnosti (8. 10. 1991.) i njezina međunarodnoga priznanja. Protjecanjem vremena ona postaje *opće mjesto* govora te bismo za nju, ponavljajući za Giovannijem Papinijem, mogli reći »ništa nije preciznije od *neodređene riječi*« (usp. Rodin, 1995: 170). Ne samo u toj anketi, ona je »neodređena riječ« dok vidimo o čemu govori, ali ne znamo pouzdano *što je to* o čemu tvrdnja zbori: a) Što joj je *suverenost* i samo-

*stalnost* — posebice s obzirom na nezaobilazne globalizacijske i tranzicijske zahtjeve u kojima ta dva pojma gube neka donedavno neupitna obilježja? b) Što je tvrdnji »država«? Je li ona neki *sadržaj* narodna života ili je *struktura* koja omogućuje i jamči slobodno oblikovanje *volje*, zadovoljavanja potreba, interesa i postizanja ciljeva koji se bez nje ne bi mogli postići, poglavito u prostoru životnog svijeta, pak ne emfatički predočenih tzv. velikih ideja? Je li ta struktura dovoljno prostrana i za *kozmpolitska* životna očitovanja koja podrivaju ideju i zbilju nacionalne zatvorenosti? c) Struktura hrvatskoga nacionalnoga sna slijedi i značajke svete mitske priče o *zlatnom dobu*<sup>3</sup>, srednjovjekovne pučke pripovijesti o *dobru vladaru* (Burke, 1991: 124—128), o grijehu *naroda*<sup>4</sup>, o *kletvi*<sup>5</sup>, o *očekivanju izlaska* iz samoskrivljena stanja te *iščekivanju* dospijeća u *početnu točku* — u zlatno doba! U takvoj priči narod prelazi taj dug put pod vodstvom posrednika s onostranošću (Mojsije — Jahve; usp. Leach i Aycocock, 1988: 12). U ideologijom zahvaćenoj mitskoj priči vođa zna povijest i u dosluhu je s njome i njezinim »smislom«. U jedinstvu takve legitimacije i moći on stječe i autoritet potreban za *nametanja simboličkog poretka* jedne »strategije identiteta« — u čemu su moguće i poredbe sa starozavjetnim nametanjem simboličkog poretka »narodu tvrde šije« (Kristeva, 1989: 110—111). Napokon, može li narodu pripisani ogrijež u mitskoj/legendarnoj sastavnici hrvatskoga sna postati sastavnicom ideologijskih opravdanja potiskivanja naroda u stanje samoskrivljene nepunoljetnosti? 2. Je li »konačno doista *zaokružen* hrvatski identitet«? — pitanje je što ga postavlja Bono Zvonimir Šagi (*Vijenac*, 30. 10. 1997). Ono stvara početni dojam da i taj sudionik ankete misli kako je moguće zaokružiti identitet što bi vodilo i *očekivanju* konačna zaokruženja; očekivanje bi se opet moglo strukturirati kao »dopunjeni« nacionalni san. U polju interesa i moći *povlašteni* tumač »društvene knjige« (Certeau) može ustvrditi: identitet je na domaku »konačna zaokruženja«, stoga u dijelu nacije može uzeti maha intenzivno *iščekivanje* u kojem je *zaboravljeno* da je »zaokruženi identitet« — kako ću pri kraju teksta pokazati — zapravo istrošena/mrtva metafora; točka iza koje nastaje uzročna priča *doslovnom* uporabom jezika (Rorty, 1995: 44) »zaokružena«, nepokretna i dosadna identiteta. Bono Zvonimir Šagi kreće u suprotnom smjeru znajući da odgovor na vlastito (retoričko) pitanje mora biti *niječan* i da mora proći kroz kritiku iskustva hrvatskoga identiteta. To i čini u plaidoyeru za »privlačnost identiteta« koji će Hrvatsku »uvesti u planetarnu civilizaciju« i koji će krasiti

<sup>3</sup> »I za dobroga kralja Zvonimira biše vesela sva zemlja, jere biše puna i urešena svakog dobra...«, *Hrvatska kronika* (Mošin, 1950: 66, 67; usp. Cioran, 1995: 95).

<sup>4</sup> »... bogom prokleti i nevirni Hrvati...« (*Hrvatska kronika*, 67).

<sup>5</sup> Zvonimir »prokle tadaj nevirne Hrvate... da bi veće Hrvati nigdar ne imali gospodina od svoga jazika, nego vazda tuju jaziku podložni bili« (*Hrvatska kronika*, 68).



»otvorenost razlikama«, dijalog, tolerancija, kamo spadaju i nove pozitivne vrijednosti koje treba uvesti u hrvatsku svijest: demokracija i suvremeni pluralizam te metodički stav da se hrvatski identitet više »ne može protumačiti *samo iz prošlosti*«. Ali što znači »samo iz prošlosti«? Nacionalnim snom (ne samo hrvatskim) i njime prožetim identitetom *vlada pričin* tumačenja »iz prošlosti« i privid prošlošću određena smisla sadašnjosti. Obratno je! »*Sadašnjost* i ništa drugo smisao je onoga prošloga«. Sjećanje je također *sadašnje* — sav se povijesni smisao zahvaljuje današnjem tumačenju (usp. Figal, 1997: 22). Razumijevanje sadašnjosti usmjeruje pogled na prošlost (i budućnost) — pa iz vidokrugla može ispasti ono što je »pred nosom«, a uvećanjem u polje potreba i interesa može dospjeti do jučer sporedno. I zato je razložna prosudba: važna je »tradicija *koja se nosi*, a ne podrijetlo, i (da) tu tradiciju ne čine samo neki davni počeci nego i sve ono što se s njome *zbivalo* dok se *prenosila* s pokoljenja na pokoljenje u dugom nizu mnogih stoljeća. Moglo bi se čak reći da je za identitet Hrvata važnije to što se u kojem vremenu *mislilo* o njihovu podrijetlu nego kakvo je ono *doista bilo*« (Katičić, 1993: 254). S vidika tih razmatranja tomu treba dodati: a) u tradiciju ne spada sve što se dogodilo, nego samo ono što ulazi u vidokrug razumijevanja sadašnjosti i što se zato i preuzima, prenosi; b) svako je prenošenje jedna interpretacija/preopis već opisanoga; c) bitno je što se iz uvijek neke *sadašnjosti* mislilo o podrijetlu i identitetu; d) kakav je identitet zbilja bio? — promašeno je pitanje ako ono smjera na nešto objektivno, po sebi; ako je sadašnjost smisao prošloga (i budućega) onda i znanost *ne otkriva* po sebi postojeće, nego istražuje iskustvo identiteta dano u preopisima i konstrukcijama toga u čemu se neki narod prepoznaje! Kriza izbija kad slabi ili izostaje to *prepoznavanje* sebe, jednoga naroda, u naslijeđenim konstrukcijama identiteta ili konstrukcijama koje su u ovo vrijeme sami stvorili Nijemci, Hrvati, Česi...

## II.

8. »*Druga scena*« — *tranzicija koja te sustiže*. Vraćam se diskursu koji u prikazanom dedukcijskom slijedu vidi nešto obično/naravno, logično i misaono lagano rješiv *problem*. Problem je lagano rješiv zato što u tom slijedu i *nije problem*. Sve je riješeno: globalizacija i *globalizirani* kapitalizam bez alternative vrijede mjerilom tranzicije i određuju rang zbilji ispunjena nacionalnoga sna, štoviše i kapacitete sociokulturnog kapitala potrebna za tranziciju. A problem, nasuprot tomu, postoji samo gdje *nam* još vlada ono dvojbeno, prijeporno, pak ne već *odlučeno* kao u alternativni: slijediti *ili* ne slijediti tendenciju i smjer kretanja vremena. Jezik predočena slijeda ne rasrkriva dvojbu koja »*pokazuje* samo neku postojeću pukotinu u fundamentu« (Wittgenstein, 1998: § 87). U obliku alternative »slijediti ili ne slijediti« ne-

ma zbiljskog prijepora. To nisu Aristotelove otvorene alternative, pa »zato što mnogo toga govori i za jednu i za drugu stranu... ne vjerujemo da bismo se s razlogom mogli odlučiti, jer su to prevelika pitanja« (v. Gadamer, 1978: 411). S obje strane toga »ili« nisu velika pitanja. Svjetskost globalizacije i globaliziranog kapitalizma bez alternativa, u načelu gledano, bitno slabi ekskluzivno značenje toga *ili*, pa time i samu alternativu. Ako je kapitalizam globaliziran i bez alternative, svijet je *prostor subjektiviteta kapitala, vrijeme je prostor njegova razvitka*. Ni postojanje »tranzicijskih zemalja« nije izvan vremena/prostora toga subjektiviteta: tzv. realni socijalizam ili samoupravni socijalizam na rubu kapitalističkih snaga nisu bili svjetskopovijesne pojave, nego je to sam kapital kao nužan *povijesni* oblik rada, a globalizacija — dok je (ili: ako je) kapitalizam bez alternative — jest unutarepohalna preobrazba *toga oblika*. Tranzicijsko kretanje postsocijalističkih zemalja pokazatelj je nedovršenosti globalizacije/mundijalizacije kapitalizma. Tek nedavno ispunjeni, stoljeće i pol zakašnjeli, nacionalni državotvorni sni više naroda izvan jezgre kapitalističke reprodukcije primjer su *istovremenosti neistovremenoga*. Posvemašnja globalizacija, mundijalizacija kapitalizma, nužnim načinom *vodi ukidanju te neistovremenosti*, pa je zato tranzicija zahtjev globaliziranoga kapitalizma na putu dovršavanja »gradnje« vlastite konstrukcije, što znači i *unutarnjih* tranzicija (Njemačke »usred Europe« također!), a na koje upućuju i recentni stranački programi u vodećim zemljama Zapada. Zbilja ispunjena i njemačkoga (ma koliko različita) i hrvatskoga nacionalnoga sna *upisane su u zahtjev/zakon tranzicije*: jedna unutarnje, druga kapitalizmu prekorusne/rubne tranzicije. U tom su smislu hrvatske-njemačke poredbenice i *odmjeravanja hrvatske sadašnjosti s budućnošću* (koja je uglavnom njemačka sadašnjost). Sada se razmatrana (lažna) alternativa može radikalnije misliti s obzirom na  *cjelinu procesa*: u dovršavanju/širenju konstrukcije svijeta bez alternative *isto je* slijediti i ne slijediti sada važeće tranzicijske zahtjeve; u pričinu zbiljske alternative ono *ili* blisko je Lacanovu oprimjerenju jednoga načina *vela* otuđenja: »idem na jednu stranu ili na drugu stranu, baš me briga, svejedno mi je« (1986: 225). To »svejedno mi je« — u kontekstu konstrukcije svijeta bez alternative moglo bi se ovako pročitati: baš me briga, ionako sve već postaje *jedno*, tj. *vrijeme/prostor subjektiviteta kapitala*, dovršavanje konstrukcije »globalizirani kapitalizam«. Pravila tranzicije izvire iz tijeka preopisa uvjeta života konstrukcije »globalizirani kapitalizam«, pak ne treba i interesa one konstrukcije identiteta kakvu tvori iskustvo nacionalnoga sna bilo koje tranzicijske zemlje (unutarnje ili rubne tranzicije) i iskustvo zbilje njezina ostvarena nacionalnoga sna. Nastajanje *budućnosti* postsocijalističkih zemalja događa se na »*drugoj sceni*«, na tlu sadašnjosti globaliziranoga kapitalizma. Na razini »megatrendova« reproduciranja konstrukcije »globalizirani kapitalizam« vrijedi tvrdnja: na koju god stranu kreneš, ako pri tom i ne slijediš

pravila tranzicije, ako im se čak opireš, *ona te sustižu postane li tvoje uvlačenje osviještenim uvjetom njezina reproduciranja.*

**9. Što je »obično« i »logično« u sjecištu diskursa?** Performativi što tranzicijskoj zemlji dopijevaju s »druge scene« ne govore o tome *što se događa* s nacionalnim snom i zbiljom njegova ispunjenja. Ne govore izrijeckom o *svijesti* u ovojnici zbilje ispunjena nacionalnoga; o *svijesti* koja tu zbilju i vlastiti nacionalni identitet razumije upravo iz baštinjenih — mitom, ideologijom i politikom višekratno preopisivanih — sadržaja upravo *toga sna!* Sada je ta svijest izazvana na očitovanje *tranzicijskog potencijala* konstrukcije sna, zbilje i identiteta u kojima se prepoznaje. Izazov tjera svijest na put stjecanja iskustva. Ona to iskustvo ne može steći, a da se ne okrene *protiv sebe*, protiv svoga rečena znanja i svoga predmeta. Ne pokrene li se ostatak će zatvorena u onoj ovojnici — stalno jednaka sebi, postajući tako *prošlost, sjećanje i zaborav* svijestima koje uznapredovalim tranzicijskim kretanjem probijaju čahuru postojanih identiteta. U tome se sastoji i nepriključnost recimo one hrvatske narodnoskrbne svijesti koja bitnu sastavnicu hrvatskoga identiteta vidi u »predziđu«. Ona i danas pripovijeda uzornu protutursku priču iz 15. i 16. stoljeća. Adresat priče jest »nezahvalna« Europa koja tu priču više ne razumije. A ne razumije je zato što je središnju perspektivu te priče otpustila u prošlost (usp. Paić, 1997: 56) posve u skladu s hermeneutičkim uvidom da je sadašnjost smisao prošlosti, da razumijevanje sadašnjosti odlučuje o tomu što će se smatrati (živom) predajom. Ako se svijest ipak otvori promjenama, ona prolazi kroz dramu novih preopisa nacionalnoga sna i preobrazbe identiteta. Zato joj onaj slijed ne može biti običan/naravan i logičan: što joj je bit identiteta i gotovo cjelina bitnoga opstanka, to se onim slijedom pretvara u jedan od momenata podvedenih pod tranzicijske zahtjeve konstrukcije »globalizirani kapitalizam«. Dojmljiva logičnost odnosa u dedukcijskom nizu rezultat je i uzastopnih *logiziranja* svakog člana u skladu s davnim poopćivim Nietzscheovim uvidom: »Svijet nam se *pojavljuje* logičnim, jer smo ga prethodno logizirali« (Nietzsche, 1988: 255). Tako stvaramo »svijet koji je ubrojiv, pojednostavnjen, razumljiv itd. za nas« (Nietzsche, 1988: 254). Ono obično/naravno i logično *rezultat* »je logiziranja« *u vidokrugu ideje konstrukcije globaliziranoga kapitalizma*; pred nama su konstrukcije nastale svođenjem složenosti na *oblik* čijom se pojmovnom mrežom znanost uglavnom i kreće slijedom *nadodređenja*: kapital — globalizacija — globalizirani kapitalizam bez alternative — tranzicija — tranzicijske zemlje — zbilja ispunjena nacionalnoga sna u klasi pojava »postsocijalističke zemlje«: prema ustanovljenim tranzicijskim mjerilima istražuju se tranzicijski potencijali. Međutim, oni su *potencijali različitih životnih oblika*, a ne hijerarhijskoga lanca koji bi podrazumijevao *napredak u kulturi i stupnjevanje naprednosti prema ustanovljenu mjerilu iz središta kapitalne reprodukcije*. Mjerila i mjereno ovdje se odnose kao formalizirani

rano konačno prema beskonačnom — *živom*. Zato ono naravno/obično i logično nikada ne može postati posve neupitno. Ako globalizirani kapitalizam nema alternative, našim tako uređenim svijetom, tom konstrukcijom, vlada *označitelj gospodar*: kapital kao nužni povijesni oblik rada, globalizacija kao oblik (možda način egzistencije) kapitala! Gospodar označitelj (rad/kapital/globalizacija), njegov simbolički poredak i njemu odgovarajući označiteljski lanac klizećih značenja jesu ona obuhvatna *konstrukcija* koja tranzicijskoj zemlji može poprimiti *izgled jedne od alternativa — kao da druga postoji!* Obuhvatni prostor te konstrukcije jedni razumiju kao »brutalno nametanje unificiranog svjetskog tržišta koje prijete svim lokalnim *etničkim tradicijama*, uključujući tu i samu formu *nacionalne države*« (Žižek, 1998: 14); drugima je globalizacija dvovrсна igra: *odozgo* — kroz međunarodno dogovaranje i međunarodne ustanove, i globalizacija *odozdo* — djelovanje novih transnacionalnih čimbenika izvan sustava parlamentarne politike kao izazova etabriranoj političkoj organizaciji i interesnim skupinama — tvrdi se u »Društvu rizika kao *kozmpolitskom* društvu« (Beck, 1996: 16); k tomu: Giddens u programatskom *Trećem putu* pod inačicom »globalno doba« razlaže ideje »*kozmpolitske nacije*« i »*kozmpolitske demokracije*«, (1998a: 130 i d., 138 i d.) u kapitalizmu, u svijetu bez *alternative*.

**10. Vrijeme nacionalnoga sna i neomitologija u konstrukciji globaliziranog kapitalizma.** Dakle, tri su bitna pojma stekla pridjev *kozmpolitski*: društvo — nacija — demokracija. S takvim su pridjevom postali sastavnicom i nosivim dijelom *programatskih, na djelovanje usmjerenih projekata iz središta volje i moći vodećih gospodarskih i političkih subjekata globaliziranoga kapitalizma*. Nešto se trebalo dogoditi da bi s takvim pridjevom postali sastavnicom programa: 1) Jedan takav događaj jest prijelom iza kojega globalni kapitalizam svijesti vrijedi nečim neupitnim zato što izvan sebe i u sebi nema korjenita *osporavatelja, nema negaciju* na razini fakticiteta ni na razini sada djelatne globalne alternative. 2) Kozmpolizam postaje programatski i na djelovanje usmjereni pojam tek planetarnom pobjedom kapitalizma u pojmu kojega nacija, nacionalna država, međunarodni odnosi i internacionalizam gube rang i snagu nosivih sastavnica *oznanstvljene* konstrukcije globaliziranog kapitalizma. 3) Istovremenost neistovremenog i zahtjevi njena prevladavanja mogu se oprimjeriti izrekom našega Mirka Bogovića, 1863., o »*vijeku narodnosti*« kao posve izvjesnoj budućnosti Hrvata<sup>6</sup>, što upućuje na povijesno dospjelo zbivanje, oblikovanje i ozbiljenje hrvatskoga naroda u *naciju* (Paić, 1997: 100). Ali, dok Bogović piše o hrvatskoj *budućnosti* koja je već počela »*viekom narodnosti*«, nekim je narodima

<sup>6</sup> »Nu bilo kako mu drago, to zacijelo znam, da mi Hrvati posve dobro shvaćamo vjek naš, *viek narodnosti*, stoga i posve mirno i odvažno u susret idemo boljoj, ako Bog da, budućnosti.«

europskoga zapada riječ o *sadašnjosti* nacija/država. Što je Hrvatima u zadnjem desetljeću 20. stoljeća *sadašnjost* (stečena država), to je Zapadu (izvoru tranzicijskih performativa) *prošlost i sadašnjost: kronologijski* — dogođeno u 19. stoljeću; *povijesno*: što je bilo a nije prošlo, te se preopisuje u konstrukciji »globalizirani kapitalizam« i u poretku njegova diskursa stječe pridjev *kozmpolitski*. U dodiru s diskursom *Drugoga* (koji je konstrukciji vlastita prošlost), iskušava se *moć* diskursa konstrukcije »globalizirani kapitalizam«, moć kolonijalnog i postkolonijalnog diskursa (v. Mills, 1997: 105 i d.), snaga »prisvajanja povijesti« (usp. Biti, 1994: 107), *respective*: izlaganja vlastite priče kao prirodne i konačne povijesti koja je Drugome bliža ili dalja budućnost u obuhvatu ipak jednog poretka za *sve diskurse*? U tom simboličkom poretku kreće se i Giddensovo geslo: globalizaciju, koja određuje naš život, »moramo pretvoriti u našu prednost«! Geslo otkriva/prikriva vlastito podrijetlo u metafizici *prisutnosti* onoga odsutnog središta — globalizacije! U njezinu zahvatu (u konstrukciji bez alternative) ostaje dakle stalno pretvaranje toga što nas određuje u našu prednost. 4) Što znači »globalizacija nas određuje«? U raspravama o globalizaciji mahom je riječ o tome što nam se pokazuje u životnom svijetu, sustavima i medijima. Nigdje nam se ne pokazuje globalizacija sama — nego prisutna *očitovanja za koja tvrdimo da pripadaju globalizaciji*, pa Giddens zapravo tvrdi: sve stoji do toga da ih pretvorimo u nešto za nas, u našu prednost, budući da ne možemo prijeći granice odsutne/prisutne globalizacije. Tako je *nova mitologija* pretvaranje neprekoračive sadašnjosti u sadašnjost za nas kretanjem u *strukturnalno-sinkronijski uspostavljenim granicama* globaliziranoga kapitalizma. Pretvaranje globalizacijskih očitovanja u *našu korist* ne oslanja se na snagu i legitimacijsku vrijednost predaje; u prošlost se otpušta shvaćanje vremena kao *prostora razvitka naroda u naciju* kojoj je država cilj.

**11. Umjesto zaključka: riječ o postmodernom guruu, o »naciji društva« i »naciji kulture«, o trošenju metafora i samozapočimanju.** A) Na ovitku jedne uspješnice (Tapscott, 1996) mnogi su izvodi iz američkih i europskih osvrtâ. Oni prizivaju čitatelje tvrdeći da je pisac »učvrstio ugled jednoga od vodećih svjetskih 'kibergurua'« te je zvijezda u zvijezdu »korporacijskih gurua«; on je »guru digitalne ekonomije«; želite li »razumjeti svijet u kojemu ćete živjeti, ova je knjiga neizostavna«. I pisac zahtijeva od čitatelja: Prihvaćate li poslovanje prema zahtjevima nove ekonomije, »možete — za sebe i za sve nas — sudjelovati u stvaranju svijeta u kome ne prijetite opasnosti i obećanja se ispunjavaju. Činimo li to svi na pravi način i činimo li prave stvari, doba umrežene inteligencije može biti doba nevidena obilja, poštenja, istinske demokracije i društvene pravde. Čitajte!« (Tapscott, 1996: XVI). Čitajte me — slušajte me! Ushićenje pred djelom kibergurua, metodički gledano, ne razlikuje se od riječi indijske svete knjige: »Uvijek i u svakoj prilici valja slušati gurua.« Više puta spominjani Robert-

son, Beck i Giddens izlažu strukture svijeta na granici opovrgavanju otvorenih znanstvenih iskaza i preskriptivnih stavova bližih kakvu učenju ili velikom programu. Učenja i programi trebaju učenike i sljedbenike. Tvrdnja da je globalizacija »jednostavno ovdje i određuje način na koji živimo. Točka. Mi je moramo pretvoriti u našu prednost« — jedan je pravorijek, a riječ »točka« ne ostavlja mjesto dvojbama: uvučeni smo u jedno Mi, određen je način života našega Mi, podrazumijeva se do čega nam je stalo i što moramo činiti: pretvarati globalizaciju u našu prednost. Na ovom bi se mjestu tek trebalo, ne zakratko, nositi s pitanjem Georgea Herberta Meada: koliko puta treba prijeći od Ja do Mene, od Mi do Nas? — tu treba spustiti sidro »kogitacije« (usp. Ritzer, 1997: 193). No, zar nisu bliski kiberguruovo »čitajte«, Giddensovo »točka« i davni zahtjev »treba slušati gurua«? B) Što se dogodilo te kozmopolitska nacija, država i demokracija postaju programatske odrednice čija se snažna sljedba nalazi u jezgrama globaliziranoga kapitalizma. Živi li postmoderni guru na obratu odnosa društvo—kultura: sredinom 20. stoljeća kultura je imala ideologijski prizvuk, a danas je društvo staromodno, a kultura opet moderna, znanstveni jezik o kulturi, kaže se, nije vrijednostan — Wertfrei (Schnädelbach, 1996: 307—310); kultura slovi domenom općenitosti, a politika (subpolitika, postpolitika) postaje poljem posebnosti. Obaranje općenitosti političkog na razinu posebnosti i društvu pripisana zastarjelost rasterećuju guruov diskurs. Procesi koji se mogu rješavati samo politički, uglavnom ostaju »naciji društva«, a političke procese u »naciji kulture« pretvara se u probleme kulture i rješava ih se kao nepolitičke, kao Wertfrei-probleme? U »naciji društva«, u politici, nema mjesta Giddensovu »radikalnom centru« (1998a: 70), a u »naciji kulture« on je pozicija trećeg puta: nove demokratske države, aktivnog civilnog društva, demokratske obitelji, nove mješovite ekonomije, jednakosti, kozmopolitske nacije, kozmopolitske demokracije (Giddens, 1998a: 70). Ako je tranzicija i postupni izlazak na taj treći put, ona je i prijelaz i preobrazba identiteta iz »nacije društva« u »naciju kulture«. *Camera obscura* te preobrazbe, može se zaključiti, nije osvijetljena dovoljno jakim svjetlom spoznaje: onaj dedukcijski slijed, te stajalište i obzor drame svijesti nacionalnoga sna zavrjeđuju pomna razmatranja međusobna odnosa u kojem je riječ o životnim oblicima. C) Mišljenje identiteta provideno je nekom izričitom ili prešutnom idejom i pričom te metaforom; metafora je pokretač nastajanja konstrukcije identiteta, ali ona postaje i kočnicom njegova kretanja: živa metafora pokreće diskurs unoseći u nj semantičke inovacije, »jezični višak vrijednosti«; njoj se pribjegava »kako bi se iz semantike neprikladnosti« izvuklo *nova značenja*, ... nove aspekte stvarnosti pomoću semantičkih inovacija (Ricoeur, 1981: 324—330). Takva metafora otvara procese proizvodnje jezika. Mrtva, potrošena ili kao novčić izlizana metafora prelazi u doslovna značenja i povlači se širenjem prostora doslovne upotrebe jezika; smjenom meta-

foričkoga jezika doslovnim, nju *prekriva pojam*. Na pojmu se ne vidi samodokidajući rad metafore koji ga je omogućio. Otuđen od te metafore, pojam (identiteta) se kreće prema konačno »zaokruženu identitetu«. Pobuna svijesti obuhvaćene tom konačnošću zahtijeva raskrinkavanje pojma: Rortyjevo geslo *poštujmo mrtve metafore naših predaka*, smjera raskrinkavanju pojma i zaziva nove metafore koje će pokrenuti inovacijski niz konstrukcije identiteta. D) Dublje od Rortyjeva gesla prodire ovaj uvid: »Samo stoga jer predaja zna biti čak i maćeha, ljudi se i jesu toliko strastveno subjektivirali: zbog toga su razvili svoje najveličanstvenije i najopasnije svojstvo — *sposobnost za revoluciju započinjanja sebe protiv stanja započetosti*« (Sloterdijk, 1992: 29). Taj nas uvid stavlja pred pitanja:

Koji bi *događaj* mogao pokrenuti sebe započinjanje u malome narodu? Što bi moglo biti sebe započinjanje maloga tranzicijskoga naroda? Postoji li i svijest o takvoj *možućnosti/nemožućnosti*?

## Literatura

- Adorno, Theodor W. »Na pitanje: što je njemačko«, *Kulturni radnik*, Zagreb, god. 34, 1981, br. 6, str. 128—138.
- Bärenbrücker, Frank i Christoph Jakobowski. »'Nation' und 'Nationalismus' seit dem Deutschen Kaiserreich«, *Archiv für Begriffsgeschichte*, Bonn, 1995, 38, str. 201—222.
- Beck, Ulrich, »Risk Society as Cosmopolitan Society? Ecological Questions in a Framework of Manufactural Uncertainties«, *Theory, Culture & Society*, London, god. 13, 1996, 1—3.
- Berger, Peter L. *Kapitalistička revolucija: pedeset postavki o blagostanju, jednakosti i slobodi*. Zagreb: Naprijed, 1995.
- Biti, Vladimir. *Upletanje nerečenog*. Zagreb: Matica hrvatska, 1994.
- Brenner, Hildegard. *Kulturna politika nacional-socijalizma*. Zagreb: August Cesarec, 1992.
- Brix, Emil. »O filozofiji srednjoeuropskog nacionalizma«, *Filozofska istraživanja*, Zagreb, god. 14, 1994, br. 4 (55), str. 729—737.
- Burke, Peter. *Junaci, nitkovi i lude*. Zagreb: Školska knjiga, 1991.
- Cioran, Émile M. *Volja k nemoći*. Zagreb: Demetra, 1995.
- Cremer, Will i Ansgor Klein. »Heimat in der Moderne«, u: *Heimat — Analysen, Themen, Perspektiven*. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 1990, Bd. 294/I, str. 33—55.
- Čičak-Chand, Ružica i Josip Kumpes (ur.). *Etničnost, nacija, identitet: Hrvatska i Europa*. Zagreb: Institut za migracije i narodnosti — Naklada Jesenski i Turk — Hrvatsko sociološko društvo, 1998.
- Dahrendorf, Ralf. »Die Sache mit der Nation«, *Merkur — Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken*, 44, 1990, str. 823—834.

- Delanty, Gerard. »The Resonance of Mitteleuropa: A Habsburg Myth or Antipolitics?«, *Theory, Culture & Society*, London, god. 13, 1996, str. 93—108.
- Derrida, Jacques. *Drugi smjer*. Zagreb: Institut društvenih znanosti Ivo Pilar, 1999.
- Figal, Günter. *Smisao razumijevanja*. Zagreb: Matica hrvatska, 1997.
- Foucault, Michel. *The Order of Discourse: An Archeology of the Human Sciences*. London: Tavistock, 1970.
- Foucault, Michel. *The History of Sexuality*, 1. London: Penguin, 1994.
- Frank, Manfred. *Kazivo i nekazivo*. Zagreb: Naklada MD — Croatia liber, 1994.
- Gadamer, Hans-Georg. *Istina i metoda*. Sarajevo: Veselin Masleša, 1978.
- Gadamer, Hans-Georg. *Nasljeđe Europe*. Zagreb: Matica hrvatska, 1997.
- Giddens, Anthony. *The Third Way: The Renewal of Social Democracy*. Oxford: Blackwell, 1998a.
- Giddens, Anthony. »Interview«, *Bastard*, Zagreb, 1998b, br. 1, str. 33—37.
- [Grosrichard, Alain] Gorišar, Alen. *Struktura saraja*. Beograd: Vuk Karadžić, 1988.
- Hall, Stuart. *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. London: Sage, 1997.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Phänomenologie des Geistes*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1952.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Enciklopedija filozofijskih znanosti*. Sarajevo: Veselin Masleša, 1965.
- Husserl, Edmund. *Kriza evropskih znanosti i transcendentna fenomenologija*. Zagreb: Globus, 1990.
- Jenkins, Richard. *Social Identity*. London — New York: Routledge, 1996.
- Kampits, Peter. »Između privida i zbiljnosti — austrijska filozofija kao izraz ambivalentnog odnosa prema realitetu«, *Filozofska istraživanja*, Zagreb, god. 14, 1994, br. 4 (55), str. 621—630.
- Katičić, Radoslav. *Uz početke hrvatskih početaka*. Split: Književni krug, 1993.
- Kristeva, Julija. *Moći užasa*. Zagreb: Naprijed, 1989.
- Krleža, Miroslav. *Evropa danas*. Zagreb: Zora, 1972.
- Lacan, Jacques. *Četiri temeljna pojma psihoanalize*. Zagreb: Naprijed, 1986.
- Leach, Edmund i Alan D. Aycock. *Strukturalističke interpretacije biblijskog mita*. Zagreb: August Cesarec, 1988.
- [Lyotard, Jean-François] Liotar, Žan-Fransoa. *Raskol*. Novi Sad: Dobra vest; Sremski Karlovc: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 1991.
- Macan, Trpimir. »Publicističke varijacije zvonimirske teme do drugoga svjetskog rata«, *Republika*, Zagreb, god. 46, 1990, br. 3—4, str. 189—202.
- Matušćik, Martin J. i Merold Westphal. *Kierkegaard in Post/Modernity*. Bloomington — Indianapolis: Indiana University Press, 1995.
- Meštrović, Matko i Aleksandar Štulhofer (ur.). *Sociokulturni kapital i tranzicija u Hrvatskoj*. Zagreb: Hrvatsko sociološko društvo, 1998.



- Mills, Sara. *Discourse*. London — New York: Routledge, 1997.
- Mošin, Vladimir (ur.). *Ljetopis Popa Dukljanina*, latinski tekst s hrvatskim prijevodom i *Hrvatska kronika*. Zagreb: Matica hrvatska, 1950.
- Nietzsche, Friedrich. *Volja za moć*. Zagreb: Mladost, 1988.
- Paić, Ivo. *Ruža i križ*. Zagreb: Alinea, 1991.
- Paić, Ivo. *Sloboda i strah*. Zagreb: Sveučilišna naklada, 1997.
- Pusić, Eugen. »Identitet — diverzitet — kapacitet«, *Erasmus*, Zagreb, 1995, br. 11, str. 2—10.
- Rapanić, Željko. »Završna riječ«, u: Miljenko Jurković i Tugomir Lukšić (ur.). *Starohrvatska spomenička baština: rađanje prvog hrvatskog kulturnog pejzaža*. Zagreb: Muzejsko galerijski centar [etc.], 1996, str. 387—391.
- Ricoeur, Paul. *Živa metafora*. Zagreb: Grafički zavod Hrvatske, 1981.
- Ritzer, George. *Suvremena sociologijska teorija*. Zagreb: Nakladni zavod Globus, 1997.
- Robertson, Roland. *Globalization*. London — New York: Sage, 1992.
- Rodin, Davor. *Prijepis politike*. Zagreb: Školska knjiga, 1995.
- Rorty, Richard. *Kontingencija, ironija i solidarnost*. Zagreb: Naprijed, 1995.
- Schnädelbach, Herbert. »Plädoyer für eine kritische Kulturphilosophie«, u: Ralf Konersman (ur.). *Kulturphilosophie*. Leipzig: Reclam, 1996, str. 300—310.
- Sloterdijk, Peter. *Doći na svijet, dospjeti u jezik*. Zagreb: Naklada MD, 1992.
- Tapscott, Don. *Digital Economy*. New York: McGraw-Hill, 1996.
- Valéry, Paul. »Križa duha«, u: Ivo Hergešić (ur.). *Razgovor o Europi*. Osijek: Panliber, 1997, str. 29—39.
- Wittgenstein, Ludwig. *Filozofska istraživanja*. Zagreb: Globus, 1998.
- Žižek, Slavoj. *Bauk još uvijek kruži*. Ljubljana — Zagreb: Arkzin, 1998.