

(Janko Kos in) problem narodnih identifikacij

Marcello Potocco

Fakulteta za humanistične študije Koper, Oddelek za slovenistiko, Titov trg 5, SI-6000 Koper
marcello.potocco@guest.arnes.si

Prispevek podaja razumevanje naroda, ki upošteva tako njegovo konstruirano naravo kot tudi relativno stabilnost in kontinuiteto narodnih identifikacij. Izhajajoč iz Ricoeurjevih tez o narativni identiteti literaturo opredeljuje kot enega pomembnejših dejavnikov samoreprezentacije pri narodih, ki se pretežno utemeljujejo v skupni simbolni dediščini in manj v teritorialni enotnosti (t. i. ius soli).

Ključne besede: slovenska literarna veda / Kos, Janko / literatura in družba / narod / nacionalna identiteta / narativna identiteta / Ricoeur, Paul

Pričujoči prispevek skuša podati zgoščen zaris opredeljevanj pojma narod, ki bi lahko služil kot izhodišče ob raziskovanju razmerij med literaturo oziroma literarnim sistemom in sooblikovanjem narodne identifikacije. Izhajajoč iz opredelitev Janka Kosa in nekaterih njegovim podobnih opredelitev naroda na eni strani in t. i. neesencialističnih oziroma konstruktivističnih teorij na drugi strani skuša pokazati na možnost srednje poti pri definiciji narodnih identifikacij, pri čemer se opira zlasti na delo zgodovinarja Anthonyja Smitha in ga dopolnjuje z modelom identifikacije kot t. i. narativne identitete. V nobenem primeru o narodu ni mogoče govoriti kot o nespremenljivi entiteti, zato bi dandanes stežka pristali na definicije naroda, na kakršne naletimo v sloviti 57. številki *Nove revije* (1987), ko je bil nacionalni problem posebej izrazito obnovljen ob jugoslovanskih kulturno-političnih pritiskih, in ki jim je bila podobna tudi opredelitev J. Kosa nekaj let kasneje (Urbančič 50; prim. Kos 9–22).

Percepcijo naroda kot fiksne tvorbe, ki se naslanja in si prisvaja »izvorno etnični faktični rod«, značilno za 57. številko *Nove revije*, je slabo desetletje prej napovedoval Dušan Pirjevec v slavni študiji *Vprašanje naroda. Vprašanje poezije* (1978), z opredelitvijo naroda kot velegrupe oziroma gibanja, ki ga Pirjevec – podobno kot kasneje Ivan Urbančič in Tine Hribar (Urbančič; Hribar) – pojmuje kot kolektivni subjekt, katerega končni cilj je samovzpostavitev naroda kot nacije v lastni državi (Pirjevec 64 isl.). Kakor je razvidno še posebej pri Hribarju, se v ozadju skriva Heglova opredelitev

naroda (ein Volk) kot tistega, ki naj postane udeležen v zgodovini svetovnega duha, problem vseh tovrstnih opredelitev pa je slej ko prej v tem, da narod sicer pojmujejo kot spreminjajočo se, razvoju podvrženo tvorbo, vendar obenem kot tvorbo, ki ima svojo fiskno in nezvedljivo osnovo v tisti entiteti, ki jo najpogosteje imenujejo etnija. Podobno pojmuje narod Janko Kos v *Duhovni zgodovini Slovencev* (1996), kjer je Kos sicer previdnejši pri opredeljevanju pojmov, a vztraja pri hegeljanskemu razvoju naroda in neposredni povezanosti entitet, ki jih imenuje ljudstvo, narod in nacija. Pri tem je še posebej problematičen pojem ljudstva, ki ga Kos namesto pojma etnija očitno uporablja za tiste skupnosti, ki še niso ali ne morejo biti narod. Iz te logike pa je očitno, da je tudi za Kosa ljudstvo oziroma etnija nujna predosnova, brez katere narod ne more nastati.

Takšna fiksna preddoločnost je po vzponu konstruktivističnih teorij naroda težko sprejemljiva, obenem pa izrazito jasno kaže na težave ob pozivskih opredelitve naroda in narodne identifikacije. Eric Hobsbawm del teh težav pripisuje dejstvu, da so kriteriji ali kombinacije kriterijev, s katerimi skušamo definirati narod (jezik, kultura, religija, zgodovina, prostor), enako nejasni kakor predmet, ki ga želijo definirati. Še dodatno takšne definicije zaplete dejstvo, da nekateri narodi tem kriterijem preprosto ne ustrezajo (Praprotnik 63). Primer Kanadčanov in njihove identitete je več kot zgovoren, saj se zdi, da v Kanadi dejansko odpovejo vsi kriteriji, kot so jezik, religija ali celo kultura. Zato bi narod še toliko bolj lahko opredelili kot imaginarno (Anderson), diskurzivno ali ideološko konstrukcijo (Gellner; Kedourie), zgrajeno s pomočjo ceremonialov, šolstva, simbolnih figur ipd. (prim. npr. Hobsbawm in Ranger 20, 172 isl.).

Toda tudi ob konstruktivističnih teorijah je moč formulirati zadržke, saj lahko ob brezpogojnem upoštevanju njihovih stališč hitro pristanemo pri pretirano poljubnem določanju možnosti in procesov, s pomočjo katerih naj bi bil konstruiran narod. Lahko se sicer strinjamo z mnenjem Benedicta Andersona, da je narod kot skupina, v kateri ni možen neposredni medčloveški stik, zamišljena skupnost, ki temelji zgolj na predstavi o medsebojni povezanosti njenih članov (Anderson 14 isl.), a veliko bolj problematična je trditev, da pri vzpostavljanju takšnih zamišljenih skupnosti poglavitno ali celo izključno vlogo igra diskurzivna ter iz okoliščin izvirača konstrukcija.

Teza o konstruiranosti naroda se vsaj implicitno naslanja na dve logični premisi: da se narodna identifikacija – tako kot sleherna identifikacija – lahko vzpostavlja samo v odnosu do drugega in da njene mehanizme v temelju določa vsakokratni diskurz. Identiteta oziroma identifikacija je že pri Lacanu zgrajena kot »govor drugega«, ob katerem se območje imaginarnega podredi simbolnemu. Vstop drugega kot simbolna diferenciacija privzema identifikacijo iz pomenske igre moči in razlike, ki jo lahko

opredelimo predvsem kot razliko med jazom in drugim.¹ Da opomenjanje – kar identifikacija nedvomno je – izhaja iz sistema razlik, je nenazadnje možno izpeljevati tudi iz saussurovske lingvistike, saj naj bi tvorba pomena nastajala v vsakokratni strukturi oziroma kódu, prav iz sistema razlik med posameznimi znaki.

Kathryn Woodward identiteto obenem opredeli kot položaje, ki jih privzamemo v družbenem kontekstu, na eni strani s procesi simboličnega zaznamovanja, to je načinov, kako – izhajajoč iz logike razlike – osmislimo družbene odnose in prakse, na drugi strani pa s pomočjo družbenega razločevanja ali vpisovanja, to je načina, kako simbolično razlikovanje »živimo« v družbenih odnosih. Identitete so v vsakem primeru, tudi ko se vpisujejo v družbene odnose, tvorjene s pomočjo sistemov predstavljanja, vendar po njenem mnenju »predstavljanje vsebuje označevalne prakse in simbolne sisteme, skozi katere proizvajamo pomen in ki *nas postavijo na položaje kot subjekte*. Reprezentacije proizvajajo pomen, skozi katerega osmislimo naše vsakdanje izkustvo in to, kar smo« (Woodward 14, kurziva M.P.).

Nobenega dvoma ni, da so identifikacije nujno odvisne od praks opomenjanja, proizvajanja in privzemanja (skupnih) smislov – oziroma, kot zatrjuje Stuart Hall: od kroženja pomenov in protipomenov v družbeni skupnosti (Du Gay in Hall 2 isl.; prim. Hall), vendar nam že zgornji navedeček pokaže, kje se skriva ena od težav tako pojmovane identifikacije. Sistem razlik, tj. sistem binarnih opozicij nikoli ni vrednostno nevtralen, kajti člen, ki je označen kot drugi ali kot odsoten, je vselej (vrednostno) zaznamovan. V razmerju, kjer odsotni pojem sicer prvega dopolnjuje in šele konstituira, je skrito vprašanje hierarhije in moči, ki je vpisana že v jeziku in se širi na področje družbenega. To je eden od temeljev teorije diskurza, posebej, ker v (derridajevski) igri razlike, v kateri se člena opozicije nenehno razsrediščata in destabilizirata, izginjata trdnost in fiksnost tvorbe pomenov, znotraj katerih se giblje gradnja identitete (Derrida; Praprotnik 56; Virk, *Moderne metode*). Obenem pa je odpoved vrednostni nevtralnosti v binarnih opozicijah osnova za tiste definicije, ki dejavnost subjekta reducirajo na avtomatski in brezprizivni sprejem naslovljenega poziva na položaj subjekta, tako kot Woodwardova v zgornji definiciji, in ki po mojem mnenju ne odgovarjajo drugače kot aksiomatično na vprašanje, ki ga v zvezi s strukturalističnim ter poststrukturalističnim modelom identitete izpostavi Vladimir Biti. Namreč: je sistem razlik (markiranje diferenc) res »vzrok« oziroma predpostavka identitetam ali pa je njihova posledica, to je učinek (Biti 12)? Drugače rečeno – ali ni šele subjekt z že vzpostavljeno identiteto ta, ki ustvari vrsto razlikovalnih pojavov in sisteme razlik?

Takšno vprašanje se v okviru diskurzivnih teorij, a tudi v okviru kulturnih študijev, ki jim pripadata Stuart Hall in Woodwardova, seveda ni

moglo zastaviti že zaradi tega, ker se oba tipa teorij v veliko večji meri osredotočata na sinhrono procese opomenjanja in diskurzivnega ali ideološkega naslavljanja, teže pa je z njimi opazovati enovitost in/ali raznolikost identifikacije v diahroniji (Hall 21, 30 isl.). Pa vendar se prav z diahronim vidikom opazovanja povezuje opozorilo zgodovinarja Anthonyja D. Smitha, da bi ob prevelikem poudarjanju spremenljivosti kategorij, kot so razredne, spolne, etnične in druge identitete, težko zajeli njihovo drugo plat, to je, njihovo sorazmerno trajnost (Smith 4 isl., 23 isl.). Kako torej kljub spremembam diskurzov razložiti relativno stabilnost in enovitost, ki jo v diahronem vidiku izkazujejo narodne identifikacije?

Modelu diferenc je prav zato mogoče očitati, da s poudarjanjem imaginarnosti identifikacij ter z osredotočenjem na opomenjevalne prakse kot vir konstrukcije subjektive identitete, zanemarjajo kontinuiteto identifikacijskih procesov, ki bi vsaj v drugačno luč postavile trditve, da so identitete – kakor zatrjuje Tadej Praprotnik – le nekaj fikcijskega, kar nima realne eksistence, tudi če nastaja znotraj materialnih praks (Praprotnik 12). V primeru nacionalne identifikacije pa bi to pomenilo nujnost vnovičnega ovrednotenja kriterijev, ki jih Hobsbawm deloma zavrača kot nejasne: tradicije, etnije, zgodovine ipd. Smith in Adrian Hastings tako, denimo, opozarjata prav na elemente kontinuitete, ki jih zaznavata v nacionalnih identifikacijah, ne da bi pri tem zanikala pomen opomenjevalnih procesov in reprezentacije v procesu njihove tvorbe.

Po mnenju Hastingsa in zlasti Smitha je narod vendarle utemeljen v etnosimbolični tradiciji, pri čemer pa etnije ne smemo razumeti kot nečesa vnaprej danega in nespremenljivega. Smith sam opozarja, da so za opredelitev etnične skupine bistveni zgodovinski in simbolno-kulturni elementi ter da se etnične skupine med seboj razločujejo prav glede na razlike med temi elementi. Pri tem posebej izpostavi, da za etnično identiteto niso pomembni dejanski skupni predniki, marveč *mit* skupnih prednikov (Smith 20–22, kurziva je moja), kar pomeni, da je že etnična identiteta konstruirana. V tem lahko – kljub dejstvu, da se nekateri kriteriji za določanje etnične in/ali narodne identitete pri obeh prekrivajo – vidimo tudi eno od bistvenih razlik med Smithovim pojmovanjem etnije kot možne podlage za narodno identifikacijo ter Kosovim pojmovanjem ljudstva kot jezikovne in psihobiološke kontinuitete, ki jo slednji razume kot inherentno, nadčasovno podlago za narod. Po Smithovem mnenju etnijo opredeljujejo skupno ime in tradicija, občutek solidarnosti, notranja kohezivnost ter deloma povezana kultura, k čemur Hastings – podobno kot Kos – dodaja še skupni jezik (Smith 20; Hastings 3–4, 19). Za narod in narodno identifikacijo naj bi bila v primerjavi s kohezivnostjo etnije – večjo homogenost ljudstva poudarja tudi Kos – značilna predvsem večja diferenciacija posameznikov,

oprta na skupne institute družbe, med katerim sta po mnenju Hastingsa najpomembnejša politična identiteta oziroma narodna politika, utemeljena v narodnem jeziku, in tej podloženi pisni knjižni jezik, ki ni več zgolj »ljudski« (prim. tudi Anderson 151–153). Kos temu dodaja skupno narodno kulturo ter ustrezno socialno organizacijo, Anthony Smith pa še skupni pravni red (pravice in dolžnosti), ekonomijo ter, enako kot Hastings, enovit teritorij (Kos 16–18; Hastings 11 isl., 167 isl.; Smith 14 isl.).

Toda ne Hastings ne Smith etnije ne pojmujeta, tako kot, denimo, Hribar ali Urbančič, kot relativno fiksne identitete, ki bi si jo narodna identifikacija po logiki razvoja nujno jemala za podlago svojemu nastanku. Možnost, ki jo v takšni logiki razvoja predlaga Kos, da se narod s pomočjo ljudske mobilizacije, pod vodstvom verske ali posvetne inteligence ter kulture organizira v nacionalno državo, Smith razume kot le eno od možnosti nastanka nacionalne države. Tej možnosti, ki naj bi ji bila podlaga t. i. demotična etnija, Smith zoperstavi še drugo možnost t. i. lateralne etnije, kjer nacionalno državo organizirajo elite s pomočjo državne birokracije (Smith 52 isl.). Slednje pa omogoča tudi možnost, da v procesu organizacije v nacionalno državo sodeluje več etnosimboličnih tradicij, ne glede na to, ali so pri tem razmeroma enakovredne (kot to velja v primeru Švice) ali ena prevlada nad drugimi (kot v primeru Francije ali Španije).

Takšno pojmovanje tudi ustrežneje pojasni dvojni način oblikovanja modernih narodov, ki ga zaznavajo sodobnejše teorije naroda (prim. Rupel, »Odgovor na slovensko« 56; Hastings; Hobsbawm in Ranger 280 idr.), in sicer po principu *ius sanguini* (torej na podlagi izvorno-etnične enotnosti) ter po principu *ius soli*, kot dogovorno konstrukcijo, najpogosteje povezano z naseljenim skupnim ozemljem.² Z drugimi besedami, med etnično tradicijo in narodom obstaja relacija, a ta nikakor ni fiksna in je nikakor ni možno zvesti na kriterij »ena etnija – en narod«. Zato pojem naroda brez težav zaseda pomensko polje, ki prav tako zaznamuje zgolj državno oziroma politično konstituirano skupnost, sestavljeno iz ene ali več etničnih identifikacij, takšno, kakršno lahko vidimo, npr., v primeru Kanade. Ob tem pa bi veljalo poudariti, da prav pojem etno-simbolična tradicija veliko bolje kot etnija nakazuje razumevanje narodne identifikacije kot dinamične reprezentacije. Nobeden od zgoraj naštevanih kriterijev v takšni dinamični reprezentaciji ne more biti ekskluziven, privilegirano tako, da brez njega bodisi etnična bodisi narodna identifikacija ne bi bili mogoči. Le tako lahko razumemo enega od osnovnih problemov, na katerega je mogoče naleteti vsaj v primeru Belgije, Švice in Kanade, namreč problem večjezične (in večetnične) nacionalne države. Kot navaja Anderson, zgodovinarji Švicarje pogosteje obravnavajo kot en narod, jezikovne in etnične pripadnosti v Švici živečih skupin pa po navadi ne obravnavajo

v neposredni povezavi s sosednjimi narodi oziroma državami. Anderson še posebej opozarja na dvojno stratifikacijo – da se je nad raznoličnim enojezičnim prebivalstvom razprostrl sloj dvo- ali večjezične birokratske in izvršnooblastne elite (Anderson 141–144). V Kanadi je situacija skoraj identična, zato ne preseneča, da se tam v zvezi z lastnim »narodom« temu pojmu izogibajo, od konca šestdesetih let 20. stoletja pa je kljub frankofonemu separatizmu in kljub uradno deklarirani multikulturnosti v javnem diskurzu razmeroma dosledno prisotna opredelitev Kanadčanov kot dvojezičnega in dvokulturnega naroda.

Skupni miti in razpršenost naslavljalcev

Smithovo zgoraj citirano izjavo, da je mit skupnih prednikov v tvorbi etnične identifikacije pomembnejši od dejanskih skupnih prednikov, je možno razumeti kot opozorilo, da etnična identifikacija nastaja na presečišču preteklih, zdajšnjih in prihodnjih identitet in reprezentacij. Kanadski zgodovinar William Westfall tudi za regionalno identifikacijo – ki jo nekoliko nenavadno imenuje »kulturna regija« – ugotavlja, da obstaja le, če obstaja mitologija, sestavljena iz kulturnega materiala v konkretnem prostoru, ki jo ljudje prepoznajo kot svojo, vloga kulturnih in zlasti književnih tvorb pa je posebej bistvena zato, ker ubesedi skupno, od vseh prepoznano mitologijo (Westfall 340–342). Nobenega razloga ni, da ne bi enako veljalo za etnično in nacionalno identifikacijo.

Vloga literature je v tvorbi skupnih mitov privilegirana vsaj zato, ker izhaja iz istega strukturnega temelja kot mit; ne le, ker je zaradi svoje fizične opredeljenosti z zakonitostmi jezika paradigmatški primer opomenjevalnih praks, marveč tudi zato ker je s svojo narativno oblikovanostjo paradigmatški primer »pripovednega« presečišča med kontinuiteto in diskontinuiteto. Identiteto je mogoče opredeliti hkrati kot psihološki in narativni dosežek, pri tem pa bi bilo omejevanje identitete kot naracije le na jezikovno plat vsaj malce enostransko. Identiteta sebstva, ki je sicer utemeljena v jeziku, je prav tako plod refleksije, kot trdi Anthony Giddens, kajti oseba v miselnem procesu sebe razume v pojmihi biografije oziroma avtobiografije (Giddens 51 isl.). Če imaginarno skupaj s Corneliusom Castoriadisom razumemo kot prvobitno zmožnost tvorjenja podob, ki se šele naknadno dajejo v zamejitev simbolnemu in so šele sekundarno organizacija smiselnosti človekovega doživljanja, je jasno, da bi bilo omejevanje psihe in imaginarnih identifikacij na naracijo in diskurz preozko (Castoriadis). Vendar to hkrati pomeni, da lahko med narativnostjo in reprezentacijo vsaj do neke mere potegnemo enačaj.

Paul Ricoeur je v študiji *Jaz kot drugi* opredelitev identitete ponovil kot verigo sledečih trditev: »razumevanje sebe je interpretacija; pripoved kot takšna je med vsemi znaki in simboli privilegirano posredovanje interpretacije sebe; pripoved se nanaša na zgodbo [tj. zgodovino] kot izmišljajo, s čimer iz zgodovine življenja naredi fiktivno zgodovino, ali če hočemo, zgodovinsko izmišljajo, ki v sebi križa historični stil biografije z romanesknim stilom imaginarnih avtobiografij« (Ricoeur, *Sé come* 202).³ Identiteto torej opredeli kot narativno identiteto, odnos med strukturo zgodb v fikcijah in praksami, ki niso narativne, pa skuša opisati kot hermenevitični krog, v katerem narativna perspektiva pridobiva svojo smiselno celoto le kot sestav posameznih dejanj, dogodkov, obenem pa je sleherno dejanje, dogodek, smiselno organizirano le iz celote zgodbe. Oziroma: posameznik ali skupnost gradita identiteto tako, da sprejemata zgodbe, ki jih sama izdelujeta (si jih »izmišljata«). To se v veliki meri sklada s konstruktivističnimi tezami o opomenjanju: pomen in smisel zgodb nista nekaj objektivno danega, ampak se dogajata med potekom interpretacije, interpretacija zgodb pa je, kot poudarja Ricoeur, dialog med zgodbo in interpretom. Je – če naj uporabim pojem Hansa Georga Gadamerja – del učinkovne zgodovine: se pravi del zgodovine lastne interpretacije, v teku katere se njen lastni smisel nenehno spreminja. Na takšno dinamično relacijo nenazadnje meri tudi Castoriadisova opazka, da so jezik, posameznik in družba v tvorbi smislov v nenehnem procesu spreminjanja, a da je logika simbolov ravno dovolj enoznačna, da jih je v vsakdanjem življenju moč uporabljati (Castoriadis 340 isl.). Z drugimi besedami: identifikacijo in tako tudi narodno identifikacijo lahko razumemo kot strukturiran in hkrati strukturirajoč se sistem, ki izhajajoč iz v preteklosti opomenjenih pogojev, kriterijev in praks, znova in sprti opomenja vsakokratno celoto smislov v posameznikovem življenju.

A če je narativa – izdelava mita – tisti mehanizem, ki skrbi za unifikacijo praks, reprezentacij in doživljanja življenja oziroma samopercepcije naroda (prim. tudi Bhabha), so, nasprotno, pogoji, prakse in posamični smisli, ki jih mit sešije v kolikor toliko enovit sklop reprezentacij, izrazito raznoliki. Omenjal sem nekatere izmed najpogostejše omenjenih pogojev, ki jih narativa združuje v celoto v procesu nacionalne identifikacije – od enovitega ozemlja, pisnega jezika, države, skupnega razumevanja družbenih vzorcev in vrednot do enovite pravne in ekonomske prakse, religijskega izročila itn. (prim. tudi Velikonja 284). Za nekatere izmed teh pogojev je mogoče reči, da izkazujejo večjo povezavo z moderno nacionalno državo in njenimi političnimi instrumenti, medtem ko se drugi izraziteje povezujejo s praksami v najširšem smislu pojmovanih kulturnih institucij, vendar se oba vidika med seboj tesno prepletata. Hobsbawm, denimo, navaja, da pri »invenciji« nacionalne tradicije sodelujejo državne simbolne

figure, kot so predsednik ali kralj, parlament, proslave itd., vendar tudi elementi, ki bi jih lahko opredelili kot del nacionalne kulturne tradicije: npr. arhitektura državnih stavb (Hobsbawm in Ranger 271 isl., 283 isl.). To nam priča, da se v procesu nacionalne identifikacije nerazdružljivo prepletajo prakse državno-političnih ter kulturnih institucij, kar je razvidno tudi iz opisa procesov, ki jih navaja Mitja Velikonja kot temelj nacionalne oziroma nacionalnokulturne homogenizacije: 1.) asimiliranje kulturnega policentrizma, 2.) kanoniziranje, 3.) standardiziranje in tipiziranje skozi institucije uradnega knjižnega jezika, šolskega sistema, medijev, muzejev itd. ter 4.) aktivno podpiranje v obliki subvencij ipd. (Velikonja 287). Velikonjev zaris, ki nacionalno identifikacijo povezuje tako s politično konstitutivnimi kot tudi s kulturno reprezentančnimi motivi, med drugim ponavlja trditev, da je nacionalna kultura bolj ali manj prisilno poenotenje – da gre tudi tu za »vprašanje moči, povezano s pojmom 'narod' in 'nacionalna država',« potem ko je primarnost verske, fevdalne (vazalne) in lokalne identitete nadomestila nacionalna, »vertikalno solidarnost pa občutek horizontalno povezane nacionalne skupnosti« (Velikonja 284–287).

Vse od althusserjanskih definicij ideologije naprej bi povezavo narodne identifikacije z unificirajočim ideološkim apelom seveda težko zanikali. Pierre Macherey in Etienne Balibar odlično pokažeta ideološko moč nacionalnega jezika v šolskem sistemu (Balibar in Macherey 237–266), Althusser pa svojo tezo o t. i. ideoloških aparatih države prav tako povezuje s homogenizirajočo močjo nacionalne države in z delovanjem šolstva (Althusser 50–61). Že Althusser z vpeljavo ideoloških aparatov države hkrati zatrjuje, da je poenotujoča moč nacionalne (in pri Althusserju kapitalistične) ideologije razpršena po širokem spektru materialnih praks, med katerimi poleg šolskega omenja še politični, informacijski in slednjič kulturni ideloški aparat države, kamor med drugim šteje književnost. Toda razmerje med unifikacijo narative in njeno razpršenostjo v vsakdanjem življenju je treba razumeti tudi nekoliko širše. Homogenizirajoča moč narative vselej ostaja v dinamičnem odnosu do množice načinov življenja, Hallovih »pomenov in protipomenov«, ki krožijo v družbi. Nacionalna identifikacija, ki je strukturirana v enotnih predstavah navzven in organizirana v skladu s položaji in mehanizmi, ki določajo homogenizacijo različnosti v neki družbi, navznoter nastaja iz vsaj osnovne notranje diferenciranosti. To pomeni, da mora v družbi obstajati dovolj veliko število možnosti osmišljanja ter možnosti kreativne investicije smisla v institut družbeno-zgodovinskega: v tem primeru naroda.

Na ta način je treba brati Smithovo opozorilo, da je za vzpostavitev naroda potrebna vključitev vseh družbenih razredov (Smith 61), prav tako pa Kosovo zatrjevanje, da gre pri narodu za skupnost, ki je v sebi »dife-

rencirana, heterogena, hierarhizirana, kar pomeni, da se členi na višje in nižje sloje, pogosto na ostro profilirane razredne elite in sorodne socialne plasti« (Kos 16; prim. Biti 19–20). Dinamični proces diferenciacije in homogenizacije pri tem najbolje opiše opis lingvističnega trga pri Pierru Bourdieju, ki ga je moč aplicirati tudi na področje narodne unifikacije. Tudi nacionalno homogenizacijo je mogoče razumeti kot trg, na katerem udeležence kljub njihovim nasprotujočim si ciljem družijo skupni interes, da se trg sploh ohrani; s tem ko se vključijo v spopad medsebojnih pomenov in protipomenov, sodelujejo pri reprodukciji pravil, ki veljajo na trgu in o katerih sicer »razpravljajo« (Bourdieu 77 isl.).

Šele v okviru takšnega razumevanja je, slednjič, tudi literaturo možno razumeti kot enega temeljnih sredstev narodne unifikacije: na eni strani – znotraj sistema kulturnih institucij – kot ideološko sredstvo narodne identifikacije, na drugi strani kot sredstvo, ki na »nacionalni trg« prinaša široko, morda največje ali vsaj najbolj raznoliko množstvo pomenov in protipomenov, ki bodo cirkulirali v dinamičnem procesu homogenizacije. Zato nemara najslavnejši tezi Dušana Pirjevca in Dimitrija Rupla, da je v slovenskem literarnem prostoru v odsotnosti politične združitve literatura prevzemala vlogo narodnega samoutemeljevanja (Pirjavec; Rupel, *Svobodne besede*), nikakor nista presenetljivi. Prav tako v času svojega nastanka nista bili novi, saj je podobno stališče eksplicitno, izhajajoč iz Levstikove nacionalnoutemeljitvene paradigme (prim. Juvan, »Slovenski kulturni« 12), zagovarjal že Ivan Prijatelj (Prijatelj), posredno pa o nacionalni funkciji literature govorijo tudi drugi slovenski literarni zgodovinarji, denimo, France Kidrič in Boris Paternu. Uzreti pa ju je treba – kot opozarja tudi Marko Juvan v članku »*Slovenski kulturni sindrom*« v *nacionalni in primerjalni literarni vedi* – v širši perspektivi. Pomembnejšo vlogo nacionalnega samoutemeljevanja sta literatura in literarni sistem lahko odigrala v tistem tipu konstrukcije naroda, ki se ni utemeljevala v politično-teritorialni (državni) enotnosti (torej na principu *ius soli*), marveč v principu skupnega etničnega in kulturnega izvora (ki navadno šele mora biti pripoznan v skupni državi).

Drugi tip nacionalizma si je zato namesto državnih, upravnih, šolskih in drugih državnih ustanov – tistih, ki jih kot ideološke aparate države definira Althusser in jih, ko našteva, katerih institucij Slovenci niso imeli, hote ali nehote po večini povzame Pirjavec (Althusser 50–61; Pirjavec 69–70) – za samoutemeljevanje naroda razvija vzporedne medije in ustanove, v katerih po opažanjih Juvana književnost stopa v zavezništvo z literarno zgodovino, gramatiko, etnologijo in folkloristiko, zgodovinopisjem in seveda z drugimi umetnostmi (Juvan, *Vezi besedila* 12). Kljub Juvanovemu opozarjanju, da književnost tudi v »etnično-kulturnem« nacionalizmu ni bila in ni mogla biti edino sredstvo oblikovanja narodne identitete (»Slovenski kulturni« 7), je

mogoče reči, da je med umetnostmi v »privilegiranem« položaju zato, ker je s svojo determiniranostjo v obstoju jezika in jezikovne logike najustrežnejši mehanizem simbolne konstrukcije in še zlasti mitološke narativizacije (prim. Virk, »Slovenska nacija« 254–55). Seveda pa to nikakor ne izključuje podobne zmožnosti simbolne konstrukcije in mitološke narativizacije v drugih umetnostih. Treba je spomniti vsaj na zapis Andersona o t. i. nacionalnih skladateljih (Sibelius, Grieg, Smetana, Chopin ali Bartok), kjer Anderson izraža prepričanje, da je bil notni zapis le eden izmed vernakulariziranih tiskanih jezikov in skladateljski jezik zato svojstven nacional(istič)ni diskurz (Anderson 88). Literatura je, tudi če jo razumemo kot privilegirani diskurz mitološke narativizacije, slejkoprej le eden od mehanizmov v institucijah, ki jih je mogoče zajeti z izrazom nacionalni kulturni aparat.

OPOMBE

¹ Pri zarisu Lacanovega pojmovanja se poleg njegovih del (Lacan, *Spisi*; Lacan, *Štirje temeljni*; Lacan, »Zrcalni stadij«), med drugim, naslanjam na interpretacije Madana Sarupa, Tadeja Praprotnika in Elizabeth Grosz (Sarup; Praprotnik; Grosz)

² Z zagovarjanjem nacionalne države na osnovi skupnega ozemlja je v eni danes klasičnih razprav o narodu francosko narodno identiteto pravzaprav skušal utemeljiti že Ernest Renan v 19. stoletju (Renan).

³ Izraz »storia« oz. »histoire«, hkrati pomeni zgodbo in zgodovino, zato ga je težko enoznačno prevajati, čeprav Ricoeur v eni izmed opomb poudarja, naj ga razumemo kot »zgodovino« (Ricoeur, *Krog med pripovedjo* 68). Prav tako je dvoumen Ricoeurjev izraz »fikcijsko«, ki se ne nanaša toliko na nerealnost, marveč prej na tisto, kar Castoriadis in Iser opredelita kot imaginarno. Glede problema identitete kot narative sicer gl. celotno 5. in 6. pogl. navedene knjige. Gl. tudi Ricoeurjevo delo *Zgodovina in pripoved* (Ricoeur, *Krog med pripovedjo*; Ricoeur, *Zgodovina*).

LITERATURA

- Althusser, Louis. »Ideologija in ideološki aparati države«. *Ideologija in estetski učinek: zbornik*. Ur. Zoja Skušek-Močnik. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1980. 38–98.
- Anderson, Benedict. *Zamišljene skupnosti: o izvoru in širjenju nacionalizma*. Ljubljana: SH – Zavod za založniško dejavnost, 1998.
- Balibar, Etienne, in Pierre Macherey. »O literaturi kot ideološki obliki«. *Ideologija in estetski učinek: zbornik*. Ur. Zoja Skušek-Močnik. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1980. 237–266.
- Bhabha, Homi. *Nation and narration*. London: Routledge, 1990.
- Biti, Vladimir. »Identiteta«. *Primerjalna književnost* 23.1 (2000): 11–22.
- Bourdieu, Pierre. *Language and symbolic power*. Reprint. Cambridge: Polity Press, 1994.
- Castoriadis, Cornelius. *Imaginary Institution of Society*. Cambridge: Polity Press, 1997.
- Derrida, Jacques. *Izbrani spisi*. Ljubljana: ŠOU, 1994.
- Gadamer, Hans-Georg. *Resnica in metoda*. Ljubljana: LUD Literatura, 2001.
- Du Gay, Paul, in Stuart Hall. *Doing cultural studies: the story of the Sony Walkman*. London: Sage; The Open University, 1997.

- Gellner, Ernest. *Nations and nationalism*. Ithaca: Cornell University Press, 1983.
- Giddens, Anthony. *Modernity and Self-identity: self and society in the late modern age*. Stanford: Stanford University Press, 1991.
- Grosz, Elizabeth. *Jacques Lacan: a feminist introduction*. London: Routledge, 1990.
- Hall, Stuart. »The Work of Representation«. *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. Ur. Stuart Hall. London; Thousand Oaks: Sage; Open University, 1997. 13–64.
- Hastings, Adrian. *The construction of nationhood ethnicity, religion, and nationalism*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1997.
- Hobsbawm, Eric, in Terence Ranger. *The invention of tradition*. Canto ed., reprinted. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Hribar, Tine. »Slovenska državnost«. *Nova revija* 8.57 (1987): 3–29.
- Juvan, Marko. »Slovenski kulturni sindrom' v nacionalni in primerjalni literarni vedi«. *Slavistična revija* 1 (2008): 1–17.
- – –. *Vezji besedila: študije o slovenski književnosti in medbesedilnosti*. Ljubljana: Literarno-umetniško društvo Literatura, 2000.
- Kedourie, Elie. *Nationalism*. 4. iz. Oxford: Blackwell, 1994.
- Kos, Janko. *Dubovna zgodovina Slovencev*. V Ljubljani: Slovenska matica, 1996.
- Lacan, Jacques. *Špisi*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo, 1994.
- – –. *Štirje temeljni koncepti psihoanalize. Seminar*. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1980.
- – –. »Zrcalni stadij kot oblikovalec funkcije jaza«. *Delta* 10.1–2 (2004): 43–49.
- Pirjevec, Dušan. *Vprašanje o poeziji, Vprašanje naroda*. Maribor: Obzorja, 1978.
- Praprotnik, Tadej. *Ideološki mehanizmi produkcije identitete: od identitete k identifikaciji*. Ljubljana: Študentska založba, 1999.
- Prijatelj, Ivan. *Slovenska kulturnopolitična in slonstvena zgodovina*. Ljubljana: Državna Založba Slovenije, 1958.
- Renan, Ernest. »Kaj je narod«. *Napredna misel* 2.4 (1913): 110–125.
- Ricoeur, Paul. *Krog med pripovedjo in časovnostjo*. Ljubljana: Društvo Apokalipsa, 2000.
- – –. *Sé come un altro*. Reprint. Milano: Jaca Book, 2002.
- – –. *Zgodovina in pripoved*. Ljubljana: Društvo Apokalipsa, 2001.
- Rupel, Dimitrij. »Odgovor na slovensko narodno vprašanje«. *Nova revija* 8.57 (1987): 57–73.
- – –. *Svobodne besede od Prešerna do Cankarja: sociološka študija o slovenskem leposlovju kot glasniku in pobudniku nacionalne osvoboditve*. Koper: Založba Lipa, 1976.
- Sarup, Madan. *An introductory guide to post-structuralism and post-modernism*. New York, 1993.
- Smith, Anthony. *The ethnic origins of nations*. Oxford: Blackwell, 1999.
- Urbančič, Ivo. »Jugoslovanska 'nacionalistična kriza' in Slovenci v perspektivi konca nacije«. *Nova revija* 8.57 (1987): 30–56.
- Velikonja, Mitja. »Dom in svet, kultura in študije naroda«. *Cooltura: uvod v kulturne študije*. Ljubljana: Študentska založba, 2002. 283–97.
- Virk, Tomo. *Moderne metode literarne vede in njihove filozofsko teoretske osnove*. Ljubljana: Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani – Oddelek za primerjalno književnost in literarno teorijo, 1999.
- – –. »Slovenska nacija in slovenska literatura«. *Nova revija* (1993): 254–260.
- Westfall, William. »On the Concept of Region in Canadian History and Literatures«. *A Passion for Identity: an introduction to Canadian studies*. 2. iz. Ur. David Taras & Beverly Rasporich. Scarborough, ON: Nelson Canada, 1993. 335–344.
- Woodward, Kathryn. *Identity and difference*. London: Sage – Open University, 1997.